



**Exvoto y Migración
Secularización y religiosidad popular en torno a la
devoción a San Cristóbal Magallanes Jara
en Totatiche, Jalisco**

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN HUMANIDADES
(ÁREA DE HISTORIA)

P R E S E N T A

AMÍLCAR CARPIO PÉREZ

DIRECTOR DE TESIS

DR. ERASMO SÁENZ CARRETE

MÉXICO, D.F

2009

COMITÉ DE SEGUIMIENTO

DRA. ALICIA BAZARTE MARTÍNEZ
INSTITUTO POLITECNICO NACIONAL

DR. RODOLFO CASILLAS RAMÍREZ
FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES-MÉXICO

DR. CARLOS GARMA NAVARRO
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-IZTAPALAPA

AGRADECIMIENTOS

Al Dr. Erasmo Sáenz Carrete por el apoyo brindado en la culminación de esta tesis, gracias a su asesoría y dirección fue posible realizar este trabajo. A los lectores Carlos Garma, Alicia Bazarte y Rodolfo Casillas por sus acertados comentarios.

Por el espacio de discusión y las observaciones que me hicieron agradezco a mis amigos de la Comisión para el Estudio de la Iglesia en América Latina y el Caribe (CEHILA-México), Dra. Alicia Puente Lutteroth, Mtro. Yves Solís, Lic. Elizabeth Judd Moctezuma, gracias.

A los compañeros que compartieron conmigo esta etapa de mi vida. A mis colegas Karina, Zoila, América, Iván y Sebastián porque en cada reunión con sus cuestionamientos y sugerencias a “Totatiché en vilo”, me obligaron a repensar los caminos a seguir en la interpretación de mi problema. Al profesor Pedro Quintino, por su amistad y por seguir fomentando mi crecimiento profesional.

Al geógrafo Néstor Carpio Pérez por su ayuda en la elaboración de los mapas que ilustran esta investigación, mi agradecimiento. A Iliana porque me animó a culminar este proyecto y mantuvo su apoyo constante soportando mis arrebatos, desenfados y euforias.

A todas aquellas personas que me orientaron en la búsqueda de información y facilitaron este trabajo, a mis amigos totatichenses: Graciela Enríquez Ríos, Joel Gómez Ureña, Clementina Pinedo Salazar, Nidian Pinedo Ramos, Felipe Leyva Robles, Rubén Madrigal González, Rubén Ríos.

Agradezco especialmente al Pbro. Antonio Casillas Navarro y al párroco Juan José Caro Varela por facilitar el camino de esta investigación al permitirme acceder a los exvotos de San Cristóbal Magallanes, sin importar que su consentimiento complicara sus labores, su espacio y su tiempo.

A TODOS GRACIAS POR SU APOYO

Dedicatoria

*Por el ánimo y apoyo que me dieron,
por la estabilidad emocional que me ofrecen,
por estar conmigo en todo momento*

a mi familia

*Aníbal, Fernando, Omar, Kochitl, Homero, Néstor,
Dante, Mary, Adrián, Álvaro*

Gracias

A mis padres

Fausto Néstor Carpio Librado y Aurelia Pérez Maqueda

*Quienes me guiaron y alentaron a estudiar,
cultivándome el amor por el conocimiento,
la rebeldía de imaginar,
y la libertad de pensamiento*

Este trabajo tiene una gran parte de ustedes

INDICE

INTRODUCCIÓN	10
I. EL NORTE DE JALISCO. TOTATICHE	19
Lo regional aproximaciones a un debate actual	19
Historiografía regional de Jalisco. Totatiche en el Jalisco zacatecano	28
El norte de Jalisco. Totatiche	34
Características generales	36
Desarrollo histórico	39
El impacto de los primeros descubrimientos mineros	40
La importancia de Colotlán en el nacimiento de Totatiche	41
Poblamiento de la región siglo XVI-XVII	44
Importancia del descubrimiento de Bolaños en el desarrollo de Totatiche	47
Poblamiento siglo XVIII	48
Totatiche	51
Totatiche en el siglo XIX: rural y católico	57
Tenencia de la tierra (haciendas o ranchos)	62
II. MIGRACIÓN	70
Migración México-Estados Unidos	71
La migración desde una perspectiva regional. El caso mexicano	74
Jalisco región histórica	78
El norte de Jalisco	82
Migración. El caso Totatiche 1950-2008	88

III. SECULARIZACIÓN Y PRÁCTICAS RELIGIOSAS POPULARES	103
Antecedentes de lo escrito	105
La producción historiográfica segunda mitad del siglo XX (1968-2000)	111
Secularización y religiosidad popular	121
Laicidad telón de fondo de la secularización	125
Características de la secularización en México	128
Secularización y contrasecularización	131
Religiosidad popular respuesta contra el pluralismo religioso	137
Iglesia y migración	143
IV. SAN CRISTÓBAL MAGALLANES. ORIGEN DE UNA DEVOCIÓN	149
Cristóbal Magallanes (apuntes sobre su vida)	151
Manifestaciones de la <i>Rerum Novarum</i> en Totatiche	153
El conflicto religioso en Totatiche	154
Martirio de Magallanes	158
Elementos del martirio	161
Ejército (ejecutor del martirio)	162
Origen de una devoción	166
Devoción actual	170
Cristóbal Magallanes y sus compañeros mártires	
(proceso de canonización)	174
Interpretaciones de las canonizaciones	187

V. EXVOTO Y MIGRACIÓN	197
Simple y complejo ¿exvoto?	200
Los exvotos a San Cristóbal Magallanes	205
Imagen como documento histórico	215
Historias de agradecimiento. Migración un problema humano	219
Iglesia local. Posturas	226
CONCLUSIÓN	230
BIBLIOGRAFÍA	239
ANEXO	251

INDICE DE IMÁGENES, CUADROS Y MAPAS

Población de Colotlán y Totatiche 1726-1776	49
Porcentaje de pobladores españoles nacidos fuera de la parroquia de Totatiche 1756-1820	51
Bautismos por parroquia 1726-1820	52
Bautismos de indios y españoles según parroquia por porcentaje	53
Municipalidad de Totatiche, tipo de cultivo 1888	61
Municipalidad de Totatiche, extensión de cultivo 1888	61
División territorial del norte de Jalisco	63
Fotografía de Totatiche a principios del siglo XX	69
Cuadro comparativo México- Estados Unidos 2000	72
Regiones Migratorias de Origen	78
Regiones Económicas del Estado de Jalisco	81
Evolución demográfica de Colotlán	84
Evolución demográfica de Villa Guerrero	84
Evolución demográfica de Huejuquilla el Alto	84
Evolución demográfica de Mezquitic	85
Evolución demográfica de Bolaños	85
Evolución demográfica de San Martín de Bolaños	85
Evolución demográfica de Chimaltitán	86
Evolución demográfica de Santa María de los Ángeles	86
Evolución demográfica de Huejucar	86
Evolución demográfica de Tlaltenango de Sánchez Roman	87
Evolución demográfica de Momax	87
Evolución demográfica de Atolinga	87
Evolución demográfica de Tepechitlán	88
Totatiche cabecera municipal	89

Listado de problemas. Totatiche	95
Red de Problemas. Totatiche	97
Datos demográficos cabecera municipal de Totatiche	98
Datos demográficos Temastian (la Cantera)	99
Datos demográficos de las comunidades de Totatiche	99
Porcentaje de no católicos en América Latina	132
Composición religiosa del norte de Jalisco 2000	134
Distribución religiosa norte de Jalisco- sur de Zacatecas	135
Composición religiosa del sur de Zacatecas 2000	135
Fotografía Cristóbal Magallanes Jara	148
Retablo San Cristóbal Magallanes y compañeros mártires	196
Exvotos. Norte de Jalisco	206
Exvotos. Zacatecas	206
Exvotos. Localidades de Totatiche	206
Exvotos. Resto de México	207
Exvotos. Resto de Jalisco	207
Exvotos. Estados Unidos	208
Municipios de Jalisco y Zacatecas con exvotos a San Cristóbal Magallanes	210
Exvotos a San Cristóbal Magallanes en Totatiche, Jalisco	211
Comunidades del municipio de Totatiche, Jalisco con exvotos a San Cristóbal Magallanes	213
Fotografía exvotos a San Cristóbal Magallanes en la parroquia de Totatiche	229

INTRODUCCIÓN

i

Las siguientes líneas son una aproximación y una propuesta para abordar un tema acaparado por otras disciplinas diferentes a la histórica. Uno de los principales cuestionamientos a esta investigación estaba relacionado con el periodo al cual pertenece la principal fuente de este trabajo (1992-2008), porque todavía a estas alturas del desarrollo de una disciplina como la Historia, hay quienes objetan que un problema tan inmediato no es asunto de historiadores, pero en verdad existe un espacio geográfico y cronológico más allá de la primera mitad del siglo XX, en el cual se pueden aplicar las herramientas y la interpretación propias de nuestra disciplina. En segundo lugar tenemos un fenómeno como la migración, cuyo estudio es fundamental por las implicaciones económicas, demográficas, sociales y culturales que de ella se suscitan, y por lo tanto, es extraño que este problema aún este poco cultivado por los seguidores de Clío. Lo que las siguientes líneas proponen es el estudio de un fenómeno que impacta nuestro presente, con las herramientas de una disciplina donde el análisis de los procesos pesa más que los conceptos. Asimismo, estamos ante la posibilidad de establecer parte del desarrollo de una devoción desde sus orígenes hasta sus manifestaciones actuales, situación difícil de encontrar en México hasta hace pocos años, además de adentrarnos en el estudio de la religiosidad popular de una región cuya historia estuvo por décadas en el olvido. Sean pues los siguientes párrafos un recordatorio de la factibilidad del uso de la disciplina del “pasado” en la interpretación de problemas en nuestro “tiempo presente”.

Mi interés por los temas relacionados a las manifestaciones religiosas del catolicismo me llevó a acercarme a una región cuya historiografía es aún muy pobre. En el año 2003 tuve el primer contacto directo con el norte de Jalisco, catalogada por muchos como “el otro Jalisco”, debido a su abandono y su aislamiento con respecto al resto del estado. Esta primera visita a la región fue hecha con la finalidad de profundizar en una investigación, cuyo objetivo principal era revisar la situación de la Iglesia y la religiosidad del municipio de Totatiche, Jalisco, durante las primeras décadas del siglo XX. No obstante que la finalidad de esta investigación se centraba en un periodo diferente, fue imposible sustraerse de la realidad actual que se vive en la zona. Este viaje me clarificó que la migración es un fenómeno que va más allá de cifras económicas y datos demográficos, además marcó la pauta y la motivación para cuestionarme de qué manera se manifiesta este fenómeno en otras dimensiones de la vida de una comunidad, donde se expresa, qué ha cambiado y qué es lo que permanece.

En una comunidad con alto índice migratorio, cuya evidencia de su impacto era notorio en cada rincón de esta población, debido a sus calles desiertas, la escasa población infantil, la poca presencia de jóvenes, las “trocas” con placas americanas alrededor de la plaza principal, los locales para cobro de remesas, etcétera, lo religioso también se ve impregnado por este fenómeno. Por lo tanto, también hay que destacar como consecuencia de la migración, el impacto a nivel psicológico y emocional. La migración afecta el desenvolvimiento de una sociedad, reconfigura las relaciones no sólo a nivel público, también en el espacio privado, es decir, en el núcleo familiar, se alteran el papel de las participaciones y la

organización de sus miembros, los efectos de la migración no pueden ser medidos a partir sólo de la pérdida demográfica o el aumento económico producto de las remesas. La migración produce efectos de doble vía, afecta tanto en la población de origen como en la de destino, alterando la dinámica social, pero a la vez tiene efectos más profundos, los emocionales, aquellos que pueden ser entendidos a través de los miedos y los deseos de una población.

Así a cuatro años de mi primer acercamiento al municipio de Totatiche, valore la posibilidad de abordar la problemática migratoria y su repercusión en el fenómeno religioso, sobre todo los miedos y deseos manifestados en los exvotos a San Cristóbal Magallanes, por lo elocuente de las imágenes, y porque de varias maneras se entrelazan con la migración.

Hay un vínculo a destacar entre lo religioso y la migración, ya que esta última tiene incidencias en la manera de vivir la ritualidad, debido a que los fenómenos religiosos son hechos sociales¹ y por lo mismo constituyen una manifestación de la cultura² que atañe a los individuos y a sus conciencias, por ello mismo la problemática rebasa al Estado y a la Iglesia como instituciones e involucra principalmente a los grupos sociales. Asimismo hay que considerar que el catolicismo no es homogéneo, que su práctica y sus manifestaciones están

¹ Entiendo por religión el "...sistema de creencias y prácticas referidas a la relación entre lo humano y lo sobrenatural a partir de elementos simbólicos significativos para los creyentes..., que se manifiestan en prácticas y creencias compartidas." Carlos Garma Navarro, Buscando el Espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México, México, Universidad Autónoma Metropolitana – Plaza y Valdés, 2004, p. 22.

² Entiendo por cultura siguiendo la definición del antropólogo Clifford Geertz, como la denotación "...de un esquema históricamente transmitido de representaciones de símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida." Clifford Geertz, La interpretación de las culturas, México, Gedisa, 1987, p. 88.

determinadas por el espacio geohistórico y el contexto particular en que se desarrolla, por lo tanto deben de ser estudiadas valorando estas características.

La devoción hacia Cristóbal Magallanes tiene su origen durante el conflicto religioso conocido como “cristero” (1926-1929) entre el Estado y católicos en México, donde varios laicos y sacerdotes fueron muertos por el ejército federal. En este contexto, el 25 de mayo de 1927 el párroco de Totatiche, Jalisco, Cristóbal Magallanes Jara fue detenido y fusilado. La muerte ocurrió cuando de las hostilidades pasaron a los enfrentamientos armados en la región norte del estado de Jalisco. Al paso de los años, algunos de los católicos muertos durante este periodo fueron considerados por la Iglesia católica mártires y promovieron sus causas de canonización. En 1934 monseñor Francisco Orozco y Jiménez inició el proceso para llevarlos a los altares, en 1992 con el Papa Juan Pablo II fueron beatificados y en el jubileo del año 2000 canonizados.³

La muerte de Cristóbal Magallanes dio inicio a una nueva devoción, el pueblo desde el martirio ya lo consideraba santo en un acto de religiosidad popular. Asimismo se inicia una devoción que contribuye a consolidar elementos de identidad común. El culto y devoción a San Cristóbal Magallanes actualmente está difundido en la zona norte de Jalisco, sobre todo en la parroquia de Totatiche cuando del 17 al 25 de mayo (este último día elegido para su veneración), llegan

³ En el año 2000 fueron canonizados 25 nuevos santos mexicanos cuya lista la encabezó Cristóbal Magallanes. El grupo estaba formado por San Agustín Caloca, San José María Robles, San David Galván Bermúdez, San Justino Orona Madrigal, San Atilano Cruz Alvarado, San Román Adame Rosales, San Julio Álvarez Mendoza, San Pedro Esqueda Ramírez, San Rodrigo Aguilar Alemán, San Tranquilino Ubiarco Robles, San Jenaro Sánchez Delgadillo, San José Isabel Flores, Santo Sabás Reyes Salazar, Santo Toribio Romo González, San Luís Batis Sáinz, San Manuel Morales, San Salvador Lara Puente, San David Roldán Lara, San Mateo Correa Magallanes, San Pedro de Jesús Maldonado, San Jesús Méndez Montoya, San David Uribe Velasco, San Margarito Flores García, San Miguel de la Mora de la Mora. Complementaron este grupo el confesor José María de Yermo y Parres y la fundadora María de Jesús Sacramentado Venegas, estos últimos no murieron durante la persecución religiosa en México de las primeras décadas del siglo XX.

devotos de toda la región y los llamados “hijos ausentes” radicados en otro estado de la República mexicana o en Estados Unidos. Hay que considerar que esta región la componen en su mayoría comunidades dedicadas a actividades rurales y cuyas condiciones agrícolas no son las favorables, por lo que esta actividad no es suficiente para sostener las necesidades de la población, hecho que ha provocado una migración constante en las últimas dos décadas hacia otras partes de la República y sobre todo a los Estados Unidos. La migración ha contribuido a difundir la devoción, a San Cristóbal Magallanes en Totatiche y San Toribio Romo en Jalostotitlán, en los Altos de Jalisco, se les conoce como “santos polleros”⁴, porque se les atribuyen milagros para ayudar a los migrantes a cruzar la frontera hacia los Estados Unidos. Los relatos de los migrantes coinciden en que estos santos los han socorrido a pasar al “otro lado”, y también allá, han intercedido en la solución de sus problemas. Al llevar consigo reliquias desde México los migrantes han ayudado a que la figura de estos santos se difunda también en Estados Unidos.

Tomando en cuenta lo anterior el objetivo principal de esta investigación se centra en la expresión del fenómeno migratorio en una manifestación religiosa católica no institucional, los exvotos o “milagritos” a San Cristóbal Magallanes, en Totatiche, Jalisco. A partir del exvoto se profundizará en las repercusiones emocionales vividas por una sociedad que se encuentra inserta en un fuerte proceso de expulsión migratoria. Las preguntas principales que guiaron la búsqueda de información son: ¿Cuál es el origen y expansión geográfica de esta

⁴ Verónica Maza Bustamante, “Santos polleros”, *Revista Milenio*, no. 166, México, 13 de noviembre de 2000, pp. 40-45.

devoción? ¿De qué formas se plasma el fenómeno migratorio en una manifestación religiosa? ¿Cómo incide el proceso actual de secularización global en las prácticas religiosas populares?

La respuesta a estos cuestionamientos posibilita profundizar en el conocimiento de la región norte de Jalisco a partir de la conformación de un espacio devocional, en el estudio de los miedos y deseos de una población con alto índice de expulsión migratoria, así como conocer el desarrollo de una devoción y las prácticas de religiosidad popular dentro de un fuerte proceso de secularización global. Considero que los exvotos a San Cristóbal Magallanes en Totatiche, Jalisco al ser producidos bajo un proceso migratorio, expresan una relación estrecha con este fenómeno, que nos pone en contacto con los principales temores y anhelos de una sociedad (representación del mundo) cuya situación los ha impulsado a buscar su bienestar lejos de su región de origen. Por lo mismo los exvotos reflejan en sus textos e imágenes favores recibidos relacionados con la migración, dejando de lado favores relacionados con el mundo rural al cual pertenecen. Asimismo los exvotos permiten conocer la expansión geográfica de la devoción a San Cristóbal Magallanes, en la cual se observan los circuitos migratorios en Estados Unidos y la República Mexicana.

Para dar respuesta a las anteriores interrogantes es necesario abordarlo tomando como ejes fundamentales los procesos de migración y secularización durante la segunda década del siglo XX, que enmarcan la aparición del exvoto como manifestación del catolicismo popular, alrededor de la devoción a San Cristóbal Magallanes, en Totatiche, Jalisco. Los conceptos principales de esta investigación son los de secularización y religiosidad popular que serán

profundizados más adelante, para efectos prácticos sólo hago una referencia preliminar en este apartado. Entendiendo por secularización, no la muerte o la privatización de lo religioso, sino "...una pérdida progresiva de pertenencia social y cultural de la religión en tanto que marco normativo que orienta las conductas y la vida moral...", por lo mismo, la religión ya no es impositiva en las normas y concepciones de una sociedad, aunque no desaparece. Este proceso provoca la adquisición gradual de una mayor autonomía por parte de las conciencias respecto a la "autoridad religiosa".⁵ Por su parte considero a la religiosidad popular como una práctica dinámica, autónoma que transita por sendas alternas a la religión de la jerarquía, y su expresión está legitimada por la larga tradición de su práctica.

La fuente principal de esta investigación, son documentos no trabajados, inéditos, los exvotos a San Cristóbal Magallanes Jara, producidos entre los años 1992 y 2008 que representan una muestra de 600 exvotos. El criterio de selección se hizo considerando aquellos exvotos que contaran con la información más completa. Este material es resguardado por la parroquia de Totatiche, y aún no se ha empleado para otra investigación.

A últimas fechas la producción historiográfica sobre temas religiosos en México creció pero como toda historiografía aún deja ver ciertas limitaciones y particularidades, una de ellas es el predominio del catolicismo en las obras históricas, centrandó la atención en las relaciones institucionales, en los conflictos Iglesia-Estado. Las obras producidas hasta la década de 1970 privilegiaban al catolicismo como tema principal, y en las décadas siguientes aunque se amplió el

⁵ Micheline Milot, "La Laicización y la secularización en Canadá", en Roberto J. Blancarte, Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo, México, El Colegio de México, 2008, p. 341.

abanico de temas y enfoques, siguió esta visión dominante de lo católico. No obstante que a partir de 1960 en México representa un punto importante para la comprensión del pluralismo religioso actual, ya que a partir de esta fecha fue evidente el crecimiento de otras creencias religiosas en el país, no sólo del protestantismo histórico, también aumentó la actividad de otras sociedades cristianas, como los grupos evangélicos.⁶ En los últimos años algunos autores han llamado la atención sobre la necesidad de realizar investigaciones que tomen en cuenta las devociones y el impacto de la religión en la sociedad. Dentro de estos estudios han aparecido algunos trabajos sobre la religiosidad expresada en los exvotos. En este sentido destaco las siguientes obras que centran su mirada en esta manifestación religiosa votiva: Los trabajos de Jean Luíz Neves Abreu, *“Difusao, producto e consumo das imagens visuas: a caso dos ex- votos mineiros do século XVIII”*, 2005; Patricia Arias, *“Exvotos y especialidad en el siglo XIX”*, 2003; Jorge Durand y Douglas Massey, *Milagros en la frontera. Retablos de migrantes mexicanos a Estados Unidos*, 2001; Thomas Calvo, *México en un espejo. Los exvotos de San Juan de los Lagos. 1870- 1945*, 2000; María Estela Báez-Villaseñor, en un artículo inédito, sin publicar titulado, *Los exvotos. Origen e Historia*; Jorge A. González, *“Exvotos y retablitos. Religión popular y comunicación social en México”*, 1986; Salvador Rodríguez Becerra, *“Exvotos de Andalucía. Perspectivas antropológicas”*, 1985. Estos trabajos serán tratados más adelante insertos dentro de un debate historiográfico más amplio.

⁶ Rodolfo Casillas Ramírez, “Religión y migración: dos procesos sociales en la historia de México”, en Rodolfo Casillas Ramírez (compilador), *Problemas sociorreligiosos en Centroamérica y México. Algunos estudios de caso*, México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales- Sede Académica de México, Cuadernos de FLACSO 3, 1993, pp. 122-125.

Esta investigación esta dividida en cinco capítulos. En el primer capítulo, estudiaré el desarrollo histórico de Totatiche, con la finalidad de esbozar la génesis de esta región y su evolución demográfica, y así ilustrar que las comunidades que la conforman históricamente han dependido de otras para sostener su propia población, además de compartir un aislamiento respecto al resto del país ; en el segundo capítulo abordaré el impacto de la migración durante el siglo XX, partiendo de la división regional migratoria nacional, y sus características en el norte de Jalisco y sur de Zacatecas, destacando la evolución de este fenómeno en el municipio de Totatiche; en el tercer capítulo me centraré en las políticas y prácticas adoptadas por la jerarquía eclesiástica ante los procesos de secularización y migración en la segunda mitad del siglo XX, que se reflejan en la dinámica religiosa y que inciden en los ritos en los que participan los feligreses católicos; en el cuarto capítulo explicaré el camino desde el sacerdocio, el martirio, la beatificación y canonización de San Cristóbal Magallanes, es decir el origen de una devoción y algunos elementos que nos ilustran su evolución y advocación actual; el quinto capítulo es el vínculo que nos permitirá entender dos procesos, el migratorio y el religioso, partiendo de los protagonistas, es decir explicarlo a partir del sentir de sus habitantes, al ser el exvoto una manifestación religiosa que expresa los problemas y deseos cotidianos de una sociedad inserta en una problemática grave de expulsión migratoria. Este capítulo es fundamental para entender la migración no sólo como un problema económico o demográfico, sino entenderlo desde su lado humano a partir de los miedos y deseos expresados por los habitantes de esta región.

EL NORTE DE JALISCO. TOTATICHE

Este capítulo nos acerca al conocimiento de la región en la que se inserta el municipio de Totatiche, así como su desarrollo histórico, presentar una panorámica de las condiciones espaciales en las que se articulan vínculos sociales y cotidianamente interactúa una población, nos permite entender las particularidades regionales que se reflejan en su devenir histórico y en su dinámica demográfica. Asimismo, estas líneas se inscriben en un debate más amplio, la construcción histórica de un espacio, lo regional, por lo tanto es pertinente iniciar sin profundizar, partiendo de algunas consideraciones sobre historiografía regional mexicana, que nos posibilita un mayor entendimiento sobre la conformación y la escritura en torno a nuestro espacio de estudio, para posteriormente entrar de lleno con la reconstrucción histórica del municipio de Totatiche en el “Jalisco zacatecano.”

Lo regional aproximaciones a un debate actual

Dentro de las diversas disciplinas sociales, el estudio sobre lo regional en México ha provocado hasta nuestros días debates sobre cómo debe de ser abordada esta temática, qué debe entenderse por región, qué hay que destacar en estos estudios, cuál es el enfoque que se debe seguir, etcétera. Esta lista de interrogantes se prolonga y las reflexiones aún continúan. Pero al margen de los debates, hay un camino recorrido en las investigaciones cuyos aportes permiten

la comprensión sobre cómo se ha abordado lo regional en México y cuál ha sido su evolución. Las siguientes líneas tienen como objetivo principal una revisión sobre los estudios de historia regional en Jalisco, en particular del municipio de Totatiche en la zona norte de esta entidad, pero considero oportuno trabajarlo partiendo de una introducción sobre las dificultades y los factores que incidieron en la producción de lo regional en las ciencias sociales en general, poniendo especial énfasis en el desarrollo de la “historia regional” mexicana.

Hace algunos años Eric Van Young acuñó una expresión que deja ver la complejidad del estudio regional al compararlo con el amor, porque ambas son “...difíciles de describir, pero las conocemos cuando las vemos”,⁷ aunque este autor usó esta frase para ejemplificar el caso de la historia regional mexicana, estas palabras también pueden ser adoptadas para ilustrar la dificultad que ha representado el estudio de lo regional en las diversas disciplinas.

Actualmente los estudios regionales tienen una presencia importante en cuanto a producción y dedicación por parte de los investigadores, ejemplo de ello son los programas en diversas instituciones enfocadas a esta temática. Pero este interés es relativamente reciente, y el hecho de un aumento en la producción académica no la exenta de problemas aún en discusión y mucho menos del debate sobre el replanteamiento de sus objetivos ante el contexto actual. Recientemente el concepto de región se ha renovado como objeto de estudio

⁷ Eric Van Young, “Haciendo Historia Regional: Consideraciones metodológicas y teóricas”, en Pedro Pérez Herrero (compilador), Región e Historia en México (1700- 1850), primera reimpresión, México, Instituto Mora, 1997, p. 99.

debido a la reorganización regional, económica, política y cultural del mundo, desarrollada en las últimas décadas bajo un contexto globalizado.⁸

Para entender de mejor manera cómo se han abordado las investigaciones regionales en México durante los últimos años, hay que destacar tres factores que orientaron su producción. En principio hay que considerar que hasta hace relativamente poco tiempo no había gran atención por parte de las ciencias sociales hacia este tipo de estudios. Para Claude Bataillon es durante la década de 1980 cuando se da un aumento en los estudios sobre “lo local y lo regional” en las diversas disciplinas sociales, aunque este aumento está ligado al creciente interés por parte de los gobiernos a nivel estatal y municipal para potenciar su espacio.⁹ Anterior a esta década los trabajos seguían el énfasis puesto por las políticas federales cuya preocupación no era el desarrollo regional, creándose una marcada desigualdad en la distribución de la riqueza entre las regiones, “A pesar de que el objetivo mayor del gobierno federal entre 1940 y 1980 haya sido impulsar el crecimiento económico, no hubo una disminución notable de las disparidades regionales. Es más, durante los sesenta y los setenta, las

⁸ Véase Margarita Estrada Iguíniz y Pascal Labazée (coordinadores), Globalización y localidad: Espacios actores, movilidades e identidades, México, Publicaciones de la Casa Chata- CIESAS, 2007 y Juan Pérez Serrano, “Perspectivas para una nueva historia regional en tiempos de globalización”, Revista Escuela de Historia, año 4, vol. 1, no. 4, Salta, Argentina, 2005, p. 9. Para este autor el concepto de región es “...una categoría histórica dotada de una gran potencialidad explicativa, sin adscripciones permanentes a clases, programas políticos o ideologías..., la región no está fosilizada por unos límites políticos, sino en constante interacción con el entorno, a partir de conexiones geográficas, económicas, culturales, históricas o antropológicas, lo que hace que el historiador pueda ser más creativo a la hora de definirla y abordar su construcción.” *Ibidem.* p. 10.

⁹ Claude Bataillon, “Lo regional y lo local: cambios en las ciencias sociales en México, 1980-2000”, en Margarita Estrada Iguíniz, Pascal Labazée (coordinadores), *op. cit.* p.12.

considerables disparidades entre estados y regiones del país crecieron.”¹⁰ En la década de 1980 se trata de dar mayor apoyo a las diversas regiones, por lo tanto se inicia una desconcentración de recursos y actividades de entidades sobresaturadas, el gobierno federal impulsó una política que consideraba la reorientación de las inversiones y del gasto corriente beneficiando a un mayor número de regiones.¹¹ Así, en este contexto, además de los trabajos municipales y estatales se estimularon investigaciones sobre espacios que por su naturaleza conformaban una unidad regional, pero no un estado, ejemplo de ello son los trabajos de Ángel Bassols sobre las Huastecas o el norte de Jalisco y de Andrés Fábregas Puig sobre los Altos de Jalisco, entre otros.¹²

Ligado a este primer aspecto Bataillon agrega que en el aumento de las investigaciones regionales de la década de 1980 también tuvo que ver la descentralización de los centros académicos, es decir la creación de centros de investigación al interior de la República y fuera de las universidades estatales, como son el caso del Colegio de Michoacán, el Colegio de Jalisco, las diferentes sedes del CIESAS, los diversos centros de investigación pertenecientes a una institución como la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad Autónoma de Chapingo, la Universidad de Guadalajara, etcétera, que se establecieron a distancia de otras instituciones ya constituidas. Dentro de estos

¹⁰ Adrián Guillermo Aguilar, Boris Graizbord, Álvaro Sánchez Crispín, Las ciudades intermedias y el desarrollo regional en México, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1996, pp. 129- 130.

¹¹ Ídem.

¹² Véase Ángel Bassols Batalla, Las Huastecas: en el desarrollo regional de México, México, Trillas, 1977, Andrés Fábregas Puig, La formación histórica de una región: los Altos de Jalisco, México, CIESAS, 1986 y Ángel Bassols, Norte de Jalisco una región remota de Occidente, México, Instituto de Investigaciones Económicas- Universidad Autónoma de México, 1988.

centros de investigación algunas disciplinas desarrollaron trabajos relacionados con lo regional, aunque en la forma de abordarlo existían diferencias en sus perspectivas, “Se ha desarrollado una antropología social cercana a la geografía, a lado de la cual existen una sociología, una demografía y una economía especializadas en el estudio de lo regional y lo local.”¹³ Por supuesto la historia no fue ajena a esta problemática como veremos más adelante.

La amplitud de perspectivas con que se abordó este enfoque dentro de las diferentes disciplinas trajo consigo una dificultad derivada de la falta de unificación de criterios para definir qué es lo regional, aunque este problema ha venido desvaneciéndose en los últimos años a partir de los debates que el tema ha suscitado. Por lo que hay que señalar que en la actualidad las diferentes disciplinas reconocen ciertos elementos que caracterizan una región. Si bien aún se debate sobre lo regional, hay algunos consensos entre las diversas disciplinas que permiten delimitar este concepto, así se considera a una región no sólo por sus características geográficas o espaciales impuestas por los límites jurisdiccionales, es decir el simple espacio no es el único motivo para delimitar una región, “En la actualidad numerosos autores hacen hincapié en el aspecto dinámico de las relaciones entre sociedades y espacios, a través del análisis de los mecanismos de territorialidad – o los llamados “procesos de territorialización”- a través de los cuales los poderes pretenden imponer, en un espacio dado su orden social así como las representaciones y la identidad que los legitima.”¹⁴

¹³ Claude Bataillon, op. cit. p. 14.

¹⁴ Margarita Estrada, Pascal Labazée, “Introducción” en Margarita Estrada, Pascal Labazée, op. cit. pp. 22-23.

Como es lógico suponer la historia no escapa al proceso vivido en las ciencias sociales, en esta disciplina antes de la profesionalización de los historiadores en México ocurrida durante la segunda mitad del siglo pasado, se consideraba que las historias regionales tendían a minar la identidad nacional al fragmentar la historia oficial y por este motivo su escritura fue marginal, se puede decir que el dominio de una historiografía centralista dificultó el despegue inicial de la historia regional.¹⁵ A decir de Pablo Serrano los factores que contribuyeron a desarrollar inicialmente las investigaciones regionales fueron, por un lado, la profesionalización de los historiadores, y por otro, la mejor organización y funcionalidad de los archivos estatales y locales. A estos factores hay que agregar los trabajos pioneros que rompieron con la visión nacional de interpretación de la historia en México. *Pueblo en Vilo*, obra de Luis González y González escrita en 1968 marca un momento importante en la historiografía regional mexicana al romper con la explicación de corte nacional- centralista, dando paso a un análisis microhistórico que destaca la interpretación desde lo regional y local.¹⁶ Para algunos historiadores la importancia de la obra de Luís González radica en que a partir de su trabajo la historia local o regional comenzó a ser valorada como ejercicio académico dejando de lado la marginalidad con que era vista, Antonio Ibarra considera que el “...mérito indiscutible de la obra y su

¹⁵ Pablo Serrano Álvarez, “Historiografía regional y local mexicana, 1968- 2000. Diversidad y pluralidad de tendencias”, *Diálogos Latinoamericanos*, no. 005, Universidad de Aarhus, Dinamarca, 2002, p. 100.

¹⁶ Ídem.

autor es que fue detonante del gusto por la historia local, en una época en que se profesionalizó este ejercicio y adquirió el rango de “práctica Historiográfica”.¹⁷

En el caso de la historia regional se nota un mayor interés en las investigaciones desde la década de los años setentas, donde se destaca un grupo de estudios en torno a la revolución mexicana. Los trabajos de Mark Wasserman, Romana Falcón, Paul Garner, John Womack, Ian Jacobs, Thomas Benjamín, Héctor Aguilar Camín, Carlos Martínez Assad, entre otros, son una muestra de estos estudios regionales revolucionarios que interpretaron este periodo de la historia con una nueva mirada, es decir consideraban la existencia de distintas revoluciones, debido a las particulares del movimiento en cada región.¹⁸

La década de 1980 representa el despegue de las investigaciones regionales por el número de estudios en términos cuantitativos y cualitativos. Estos estudios abandonaban la interpretación nacional-centralista en los distintos periodos de la historia mexicana, para Antonio Ibarra se puede clasificar la producción historiográfica regional de esta década a partir de las “trayectorias historiográficas que se siguieron”:

...por un lado, la “historiografía académica” hecha a partir de “modelos” de análisis regional, tomados de la antropología o la economía, pero enriquecidos con fuentes y testimonios primarios, que permitieron realizar una profunda revisión de los grandes paradigmas de la historia nacional; por otro lado, la “profesionalización” de una suerte de “historia regional institucionalizada” que respondía al propósito de hacer una

¹⁷ Antonio Ibarra, “Un debate suspendido: la Historia Regional como estrategia finita (comentarios a una crítica fundada)”, *Historia Mexicana*, vol. LII, no. 001, El Colegio de México, México, 2002, p. 242.

¹⁸ Luís Barrón, *Historias de la Revolución mexicana*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas - Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 32.

*“estatografía” de cada entidad federativa, a contrapunto de la historia nacional y como una respuesta al “centralismo” de ésta, pero trivializando el complejo problema de la escala de medición con la adopción de un modelo simple la unidad territorial, al juzgar a los estados como las “regiones históricas”.*¹⁹

En la década de 1990 la abundancia de investigaciones de los años anteriores dejó al descubierto algunos problemas relacionados con la amplitud y por ende con la poca homogeneidad con que se estaba trabajando la historia regional. Pedro Pérez Herrero destacó que si bien la historia regional estaba en aumento no contaba con una “uniformidad metodológica de análisis, por lo que lo regional es contemplado desde distintos puntos de vista”,²⁰ y recientemente al decir de Manuel Miño Grijalva esta problemática continúa, aunque como señalamos no es un problema exclusivo de la historia. Miño Grijalva considera que la historia regional es una historia fantasma porque, “...no tiene una unidad conceptual y metodológica”,²¹ además de resaltar la ambigüedad que plantea el concepto regional en la disciplina histórica. Para este autor la falta de uniformidad conceptual y metodológica en la historia regional dificulta el trabajo comparativo entre las investigaciones, debido a que los criterios y los aspectos que se resaltan están ligados a los intereses personales de cada investigador.²²

Pero a pesar de la escasa reflexión sobre la metodología regional y de las ambigüedades conceptuales que hasta hoy ha suscitado la historia regional,

¹⁹ Antonio Ibarra, op. cit. pp. 243-244.

²⁰ Pedro Pérez Herrero (compilador), Región e Historia en México (1700- 1850), primera reimpresión, México, Instituto Mora, 1997, p. 7.

²¹ Manuel Miño Grijalva, “¿Existe la historia regional?”, Historia Mexicana, vol. 21, no. 004, México, 2002, p. 867.

²² Ibidem. p. 873.

podemos decir en su defensa siguiendo a Miño Grijalva, que su importancia metodológica parte de su particularidad, por lo tanto lo esencial al final de cuentas no son los marcos geográficos y administrativos de un espacio, los "... espacios o zonas simplemente constituyen el marco físico y por sí mismos no bastan para crear teoría o una metodología de los procesos históricos, aunque pareciera que las regiones, por sí mismas proporcionan la explicación histórica."²³ Si se acepta esta propuesta, entonces no debiera asombrarnos que la historia regional hasta ahora haya sido determinada a partir de la elección del objeto de estudio de cada investigador.²⁴ Por lo tanto hasta cierto punto es lógico que el concepto de "región" se haya determinado a partir de cada investigación y de los diferentes problemas y objetos de estudio planteados, para Pablo Serrano, "Lo que menos importa es la teoría y la definición de conceptos para iniciar una investigación de historia regional. Lo que se impone es el conocimiento, recreación e interpretación de procesos regionales que den cuenta de la evolución de la sociedad mexicana y su pluralidad."²⁵

Pero ¿qué tan objetivas son las críticas hechas a la historia regional sobre su falta de uniformidad conceptual y metodológica? considero que estas han sido un tanto excesivas, hay que tomar en cuenta que la historia en general y con pocas excepciones retoma conceptos generados en otras disciplinas, y como ya se mencionó la dificultad de definir lo regional es un problema aún discutido en las

²³ *Ibíd.* p. 877.

²⁴ Siguiendo a Sergio Ortega, Manuel Miño señala, "... que en la historia la región es el resultado de una opción del historiador quien, por alguna razón académica elige a cierto segmento de la sociedad como objeto de estudio –la sociedad regional- y que esta determina el territorio regional, que es aquel donde se asienta." *Ibíd.* p. 880.

²⁵ Pablo Serrano, *op. cit.* p. 104.

ciencias sociales, entonces por qué exigir a la historia que defina un concepto que ha demostrado ser dinámico y flexible y por lo tanto difícil de precisar en términos rígidos. Por otro lado, refiriéndonos a la metodología regional y tomando en cuenta que el espacio en la historia regional es sólo el lugar donde se ubica el objeto de estudio, los métodos empleados son simplemente los métodos de la historia,²⁶ es decir, la historia regional a final de cuentas es sólo una forma de hacer historia, por lo tanto emplea los enfoques que esta disciplina ha desarrollado, lo regional se puede hacer siguiendo la historia económica, política, cultural, social, etc., a final de cuentas el apellido de la historia representa sólo una de las vías para solucionar un problema.

Historiografía regional de Jalisco. Totatiche en el Jalisco zacatecano

Más allá de las generalidades sobre la historia regional referidas párrafos atrás, es a partir de casos concretos donde se puede ejemplificar mejor esta temática, por lo tanto en las líneas siguientes abordaré la problemática de la historiografía regional de Jalisco, poniendo énfasis en la región norte del estado.

Como ocurre en muchas entidades de nuestro país, las obras escritas hacia finales de siglo XIX y principios del siglo XX que hablan sobre los aspectos de una región, por lo general fueron abordadas salvo excepciones, por oriundos de esas mismas poblaciones. En Jalisco la historiografía regional de la primera mitad del siglo XX, fue escasa y escrita con las particularidades de la época, a decir de José María Muriá, era una historia de corte positivista con un “alto grado de rusticidad”,

²⁶ Manuel Miño, op. cit. p. 885.

escrita a partir “de lo que sabían” y no de una investigación más a fondo, era un cúmulo de datos que aspiraban a dar una versión fidedigna de su historia,²⁷ aunque esta forma de escritura no fue exclusiva de los estudiosos jaliscienses. Se puede decir que durante la primera mitad del siglo pasado dominó en la historia de Jalisco esta visión positivista, que impactó en los trabajos regionales. Si a lo anterior le sumamos la escasez de estudios y el dominio de las investigaciones en los periodos colonial y de la conquista, nos encontramos con un panorama poco alentador.²⁸

No obstante que durante la segunda mitad del siglo XX se considera el inicio de un cambio en la historiografía mexicana debido a la profesionalización de la historia, los investigadores jaliscienses se enfrentaron a otras problemáticas internas que dificultaron este proceso. La capacitación referente a las técnicas y la metodología de investigación histórica en los estudiosos de Jalisco, tuvo un desarrollo lento en esta entidad, que se reflejó en sus obras, además, como en muchos archivos del interior de la República, los de Jalisco eran de difícil acceso por su mala organización.²⁹ Así, antes de la década de 1970, la historiografía de Jalisco se enfrentó a problemas relacionados con la formación de sus historiadores y a la problemática de la organización de sus archivos. Hay varios puntos característicos sobre los trabajos de historia regional de Jalisco en estos años, aunque no fue una regla general: por ser considerado un trabajo intelectual menor la historia regional de Jalisco no era abordada por historiadores

²⁷ José María Muriá, “Historiografía finisecular de Jalisco. Prolongación decimonónica.”, en José María Muriá, Nueve ensayos sobre historiografía regional, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2003, p. 139.

²⁸ José María Muriá, “Notas sobre la historiografía regional jalisciense en el siglo XX” en Muriá, op. cit. p. 125.

²⁹ *Ibíd.* p. 122.

consagrados; hay un marcado gusto por los temas de la conquista y la colonia, habiendo una escasa producción sobre los siglos XVII y XX; algunas de las obras fueron hechas por aficionados a la historia donde se nota una tendencia a buscar los orígenes y en algunos casos cuando se trata de autobiografías se cae en el abuso de nombres, por la costumbre de “mencionar a todo mundo”; debido a los conflictos Iglesia-Estado vividos desde el siglo XIX y que alcanzó su clímax con la guerra cristera, hubo posturas extremistas a la hora de escribir, por un lado, la anticlerical y, por el otro, una marcada religiosidad católica; por último algunas obras se hicieron durante procesos políticos particulares que influyeron en su escritura, volviéndose “panfletos” políticos, en lugar de trabajos históricos.³⁰

El inicio del cambio en el horizonte de los estudios históricos y regionales jaliscienses fue dado a partir de la aparición de instituciones de investigación en el Estado y sobre todo en Guadalajara, que alentaron nuevos trabajos con una visión más académica de escribir historia. Aunque desde 1957 se fundó la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Guadalajara, y en 1959 se fundó el Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, fue hasta las décadas posteriores que se puede hablar de un cambio en la historiografía de Jalisco. En 1964 se crea la Escuela de Historia de la Universidad Autónoma de Guadalajara,

³⁰ *Ibíd.* pp. 123-128. Es a partir de estos elementos que Muriá destaca que hay pocos trabajos relevantes antes de 1970. Para este historiador, “Este culto a veces desmesurado por la antigüedad, es lo que traiciona la vocación “objetiva” y veraz del autor y lo lleva a salpicar su texto de adjetivos reveladores de su maravillamiento por la fiereza y dureza del conquistador que aunados a las cualidades similares del nativo, dotan a la conquista de la majestuosidad de una superproducción cinematográfica en casos donde no pasó de ser una escaramuza; lo venerable de la paciencia bondad y cristiandad del evangelizador; lo grandioso del empeño por fundar las poblaciones, la importancia de éstas, etcétera, que propician decepciones tremendas cuando se logra disponer de datos concretos y fácilmente comparables con los de otros lugares, como pueden ser el número de habitantes, los diezmos recabados o el simple volumen de lo producido.” *Ibíd.* p. 127.

en 1972 se crea el centro regional del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) en Guadalajara, en 1976 se fundó el Instituto de Estudios Sociales de la Universidad de Guadalajara, en 1982 se funda el Colegio de Jalisco (COLJAL), en 1987 se crea el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) de Occidente y el Departamento de Estudios del Hombre de la Universidad de Guadalajara.³¹ Asimismo a la par de las nuevas investigaciones generadas por estas instituciones, hay que destacar los trabajos generados por investigadores extranjeros y de mexicanos desde otras instituciones fuera del ámbito jalisciense, el caso de Moisés González Navarro,³² Peter Gerhard,³³ Eric Van Young,³⁴ son sólo un ejemplo de ello. Mención aparte merecen los trabajos hechos en el Colegio de Michoacán al alentar varias investigaciones sobre Jalisco, siguiendo quizá con la herencia académica de Luís González y González, de rescatar la memoria de las poblaciones de la provincia mexicana.

Pero no obstante este impulso en la historiografía sobre Jalisco, los estudios de corte local o regional aún no han tenido los resultados esperados, Muriá los define como “nada originales”.³⁵ Pero se pueden citar algunos trabajos importantes en este renglón, el caso reciente de Mario Nájera Espinoza sobre la virgen de Talpa,³⁶ la obra sobre Tuxpan de José Lameiras,³⁷ los trabajos de corte

³¹ Muriá, “Historiografía finisecular...”, op. cit. pp. 140-146.

³² Moisés González Navarro, Cristeros y agraristas en Jalisco, 5 tomos, México, El Colegio de México, 2000.

³³ Peter Gerhard, La frontera norte de la Nueva España, México, Universidad Autónoma de México, 1996.

³⁴ Eric Van Young, La ciudad y el campo en el México del siglo XVIII. La economía rural de la región de Guadalajara, 1675-1820, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

³⁵ Muriá, “historiografía finisecular...”, op. cit. p. 149.

³⁶ Mario Nájera Espinoza, La virgen de Talpa, religiosidad local, identidad y símbolo, México, Colegio de Michoacán- Universidad de Guadalajara- Centro Universitario Norte, 2003.

antropológico de Andrés Fábregas Puig y su renovado trabajo sobre los Altos,³⁸ de Eliseo López Cortés sobre la religiosidad de Jalostotitlán,³⁹ y la tesis de Fernando Guzmán Mundo sobre santo Toribio Romo en el mismo municipio del autor anterior,⁴⁰ son sólo una muestra.

En el caso específico de la región norte de Jalisco, hay que señalar algunas problemáticas que agudizaron su situación y que incide indirectamente en los trabajos sobre ella. Hasta hace pocos años era una región aislada no sólo por sus particularidades geográficas sino también debido a sus pésimas vías de comunicación, y a las escasas inversiones estatales y federales. Fue hasta 1986 que se traza la carretera actual que une esta región con Guadalajara, antes de esta fecha, el norte de Jalisco se podía unir con la capital del estado después de 13 horas de camino aproximadamente.⁴¹ Asimismo, debido a su cercanía con Zacatecas esta zona se ha ligado a este estado a lo largo de su historia, compartiendo procesos que vinculan a los pobladores de ambos territorios, de hecho es común escuchar que al norte de Jalisco se le nombre como “el otro Jalisco” o el “Jalisco zacatecano”. Este aislamiento o abandono se ha manifestado de igual forma en los estudios que abordan la región. Los estudios sobre el norte de Jalisco no son abundantes y tratan sobre diversas temáticas que dificultan un

³⁷ José Lameiras Olvera, El Tuxpan de Jalisco: una identidad danzante, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992.

³⁸ Pedro Tomé Martín y Andrés Fábregas Puig, Entre mundos. Procesos interculturales entre México y España, Zapopan, El Colegio de Jalisco- Diputación Provincial de Ávila- Instituto Gran Duque de Alba, 1999.

³⁹ Eliseo López Cortés, Último cielo en la cruz. Cambio sociocultural y estructuras de poder en Los Altos de Jalisco, México, Universidad de Jalisco - El Colegio de Jalisco, 1999.

⁴⁰ Fernando Guzmán Mundo, Santo Toribio Romo: un símbolo regional, tesis de maestría, Jalisco, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social -Occidente, 2002.

⁴¹ José María Muriá, Lecturas Históricas del Norte de Jalisco, Jalisco, Gobierno del Estado de Jalisco- Instituto Nacional de Antropología, 1991, p. 9.

seguimiento cronológico de este territorio, el trabajo más significativo fue el coordinado por José María Muriá, *Lecturas Históricas del Norte de Jalisco* (1991);⁴² otro trabajo importante que aborda las características generales de la región es el trabajo coordinado por el geógrafo Ángel Bassols Batalla, *Norte de Jalisco una región remota de Jalisco* (1988);⁴³ Marco Antonio Merchant Rojas aborda sintéticamente la región en su obra, *Desarrollo económico del norte de Jalisco* (1997);⁴⁴ el antropólogo Andrés Fábregas Puig coordinó, *El norte de Jalisco. Sociedad, cultura e historia en una Región Mexicana* (2002).⁴⁵ De la misma manera los estudios sobre el municipio de Totatiche son escasos, podemos considerar los trabajos de su cronista oficial Esteban Valdés como el esfuerzo más grande de reconstrucción del municipio, aunque como es evidente en los libros *Historia de Totatiche* tomo I y II (2003),⁴⁶ y en *Historia de la Parroquia de Totatiche* (2005),⁴⁷ el amor por su pueblo lo rebasa y obstruye la fluidez en su narración, además de hacer dudosas algunas de sus observaciones y datos. En este sentido Muriá destaca la necesidad de los estudios regionales para el resurgimiento de una historiografía de la provincia, contando no sólo con mejores estudios realizados en Jalisco, sino con la participación de investigaciones realizadas desde la capital del país: “Todo ello permite asegurar que, a corto

⁴² José María Muriá, Lecturas Históricas del Norte de Jalisco, Jalisco, Gobierno del Estado de Jalisco-Instituto Nacional de Antropología, 1991.

⁴³ Ángel Bassols Batalla, Norte de Jalisco una región remota de Occidente, México, Instituto de Investigaciones Económicas – Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.

⁴⁴ Marco Antonio Merchant Rojas, Desarrollo económico del norte de Jalisco, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1997.

⁴⁵ Andrés Fábregas Puig (coordinador), El Norte de Jalisco. Sociedad, Cultura e Historia en una Región Mexicana, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2002.

⁴⁶ Esteban Valdés Salazar, Historia de Totatiche, t. I y II, Guadalajara, Jalisco, Secretaría de Cultura de Jalisco, 2003.

⁴⁷ Esteban Valdés Salazar, Historia de la Parroquia de Totatiche, Zapopan, Jalisco, Amate editorial, 2005.

plazo, podrá empezarse a hablar de una nueva historiografía regional llevada a cabo con mejores bases tanto técnicas como metodológicas.”⁴⁸

El norte de Jalisco. Totatiche.

Aunque el municipio de Totatiche, Jalisco, por su ubicación geográfica está integrada al norte del estado, es pertinente considerar el espacio en el cual se desarrolla este municipio, siguiendo las ideas aportadas en el concepto de región sociocultural planteada por Gilberto Giménez. Para este autor la región se define partiendo de elementos o vivencias compartidas por una comunidad que los identifica, es decir:

*...de un pasado vivido en común por una colectividad asentada en una porción de territorio... Durante varias generaciones los pobladores de una determinada área territorial experimentan las mismas vicisitudes históricas, afrontaron los mismos desafíos, tuvieron los mismos líderes y se guiaron por modelos de valores semejantes; de aquí el surgimiento de un estilo de vida peculiar y a veces de una voluntad de vivir colectiva que confiere su identidad a la colectividad considerada.*⁴⁹

Asimismo, Giménez señala que dentro de una región hay un conjunto diverso de espacios llamados “micro-regiones”, pequeños “mundos municipales” o “minisociedades”, cuya articulación de diferencias en su interior les confiere su particularidad. Los límites de estas pequeños mundos son difíciles de definir, pero podemos señalar que las delimitaciones o jurisdicciones políticas- administrativas,

⁴⁸ José María Muriá, Nueve ensayos sobre historiografía regional, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2003, p. 133.

⁴⁹ Gilberto Giménez, “Apuntes para una teoría de la región y de la identidad regional”, Estudios sobre Culturas Contemporáneas, año/vol. VI, no. 018, Universidad de Colima, Colima, México, 1994, p. 165.

no las determinan, “En todo caso, sus límites son franjas de transición donde lo regional o lo micro-regional se va diluyendo gradualmente. Se manejan aquí fenómenos sociales complejos y dinámicos, para los que no es dable esperar una expresión territorial exactamente delimitada...”⁵⁰

De esta forma aunque el municipio de Totatiche está integrado tradicionalmente al norte del Estado de Jalisco, sus vínculos cotidianos lo articulan a un espacio inexistente jurisdiccionalmente hablando, pero, cuya dinámica le da una vitalidad sólo apreciable a partir de los nexos cotidianos de sus habitantes. El municipio de Totatiche por ser una población ubicada en los límites del norte de Jalisco, con los del sur de Zacatecas, comparte una realidad cercana a municipios de ambos estados. Política y jurisdiccionalmente se impone la cercanía con Jalisco, pero a nivel cotidiano tiene una cercanía al sur zacatecano, es por ello que me propongo organizar el estudio espacial en el cual se integra el municipio de Totatiche a partir de dos niveles. El primero será abordado en este capítulo, y destacará el devenir histórico del municipio estudiándolo como tradicionalmente lo ha considerado la historiografía regional, es decir resaltando su desarrollo y evolución dentro del estado de Jalisco. En el quinto capítulo y tomando en cuenta los datos aportados por los exvotos a San Cristóbal Magallanes, ilustraré la integración de Totatiche a un espacio delimitado por una devoción, que es un expresión de los nexos cotidianos de sus habitantes.

⁵⁰ *Ibíd.* p. 166.

Características generales

El conocimiento sobre la formación de una región es importante para comprender la relación entre las condiciones geográficas naturales y el desarrollo de la vida humana. Los vínculos que se generan en el transcurso del tiempo entre el hombre y su hábitat son diversos, observarlos para explicar como se entretajan en la dinámica compleja de una región implica construir factores. Ángel Bassols Batalla abarca más de diez factores cuando integra una región, por ejemplo tenencia de la tierra y uso del suelo, políticas regionales de desarrollo, la lucha de clases, entre otros.⁵¹ Al respecto, cabe aclarar que para esta investigación sólo recabé información sobre aspectos que son relevantes para los fines centrales, pues considero que un estudio más detallado sobre el norte de Jalisco como región geohistórica,⁵² es por sí solo tema de una investigación mucho más amplia; además hay que considerar que las investigaciones existentes sobre los espacios y localidades de esa región son escasos y hacen referencia a temáticas muy variadas. A partir de estas

⁵¹ Los otros indicadores propuestos por este autor para el estudio de una región mexicana son: factores y variables de la época actual; análisis de la influencia urbana; papel de las compañías transnacionales; problemas de la tenencia de la tierra y en general uso del suelo; políticas regionales de desarrollo; impacto de la lucha de clases en la región; los efectos de la dependencia en otro país en la formación regional; el papel del Estado como creador de la infraestructura regional; población indígena y su distribución; el urbanismo y el papel de la burguesía a nivel nacional y regional, en el campo económico y en la vida social; las clases obrero campesina y los estratos medios; el desigual desarrollo del capitalismo mexicano como producto histórico y por tanto el grado de complejidad en la estructura de los sistemas nacionales. Véase, Ángel Bassols Batalla, México formación de regiones económicas, primera reimpresión, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, pp.43-51.

⁵² Para Fernand Braudel el estudio de la geografía enfocada a los factores humanos, es una particular especie de historia, que da respuesta a muchas interrogantes y ayuda a descubrir su movimiento casi imperceptible, para construir una “historia a cámara lenta que permite descubrir rasgos permanentes...nos ayuda a recrear las más lentas de las realidades estructurales, a verlo todo en una perspectiva según el punto de fuga de la duración más larga.” Fernand Braudel, El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II, tt. II, cuarta reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 27-28.

consideraciones decidí buscar información principalmente acerca de los siguientes indicadores:

- Los hechos históricos de carácter socioeconómico
- La población
- El medio geográfico
- Los medios de subsistencia
- La división política-administrativa
- Migración interna y externa

Con la información sobre estos indicadores, en tanto que se refiere a procesos significativos, pretendo explicar los aspectos socio-demográficos y económico-administrativos que marcaron el desarrollo histórico del norte de Jalisco, pero sobre todo del municipio de Totatiche hacia la segunda mitad del siglo XX. En ocasiones la búsqueda de respuestas y construcción de argumentos nos lleva hasta los acontecimientos del siglo XVI, pues existen procesos de larga duración⁵³ como el poblamiento y la presencia de la Iglesia, que se inician en ese siglo y su influencia persiste hasta el periodo que nos interesa. Las preguntas principales que guiaron el trabajo argumentativo de este capítulo son: ¿Cómo fue la evolución demográfica de esta región? ¿Cuál fue la dinámica poblacional de

⁵³ El término es de Fernand Braudel, una concepción similar la encontramos en su obra *El Mediterráneo*, donde habló de una duración muy larga, "*une histoire quasi immobile*." La larga duración es un tiempo estructural en donde están implícitos los fenómenos de mediana y corta duración, y dan cuenta del espesor de la historia, de la realidad social. Los procesos de larga duración son elementos estables que obstruyen la historia, la entorpecen y determinan su transcurrir, son límites de los cuales el hombre no puede emanciparse; es un fenómeno que vincula el pasado al presente, "...todos los niveles, todos los miles de fragmentos del tiempo de la historia, se comprenden a partir de esta profundidad, de esta semiinmovilidad; todo gravita en torno a ella." Fernand Braudel, *La historia y las Ciencias Sociales*, segunda reimposición en México, México, Alianza Editorial, 1992, pp.70-74.

este municipio y sus características históricas? Las respuestas a estas preguntas posibilitan comprender y explicar por qué Totatiche y el norte de Jalisco constituyó un espacio de alta expulsión demográfica. Para este capítulo consulté fuentes secundarias, estudios realizados por especialistas de la región y en menor medida fuentes documentales primarias.

El norte del estado de Jalisco actualmente está compuesto de 10 municipios: Bolaños, Colotlán, Chimaltitán, Huejúcar, Huejuquilla el Alto, Mezquitic, San Martín de Bolaños, Santa María de los Ángeles, Totatiche y Villa Guerrero. Totatiche, cuyo significado en náhuatl es *“junto a la casa del padre o lugar de nuestros amados y reverenciados padres”*, se ubica a los 22° 08' al norte, 21° 49' al sur, 103°20' al este y 103° 35' al oeste. Su clima es semiseco sin estación primaveral bien definida y debido a que el suelo es de origen volcánico, la vegetación está constituida principalmente por el mezquite, roble, pino y encino.⁵⁴ La temperatura media anual es de 17.9° C, con una máxima de 25.7°C y una mínima de 10.1° C; el régimen de lluvias es en los meses de junio a septiembre con una precipitación media anual de 764.9 milímetros. El suelo dominante en el municipio de Totatiche es el de tipo *“...luvisol vértico, cambisol ferrálico y luvisol férrico; y como suelos asociados se encuentra el regosol eútrico y castañozem cálcico”*. La superficie territorial es de 542.98 km², que representa el 0.66% del estado y el 7% del territorio de la región norte. Totatiche está conformado en la actualidad de 67 localidades, destacando por su número de habitantes, la cabecera municipal,

⁵⁴ María Teresa Cabrero García, “Las condiciones ambientales y la vida prehispánica”, en José María Muria (coordinador), *Lecturas Históricas...*, op. cit. pp. 17-41.

Totatiche, y las comunidades de Temastían, Santa Rita, Agua Zarca y Acatepulco.⁵⁵ La región forma parte de la cuenca Lerma-Santiago, y en su extremo Este tiene como polos socioeconómicos las ciudades de Colotlán, Jalisco y Tlaltenango en Zacatecas.

Desarrollo histórico

Antes de la llegada de los primeros españoles,⁵⁶ Totatiche era zona de confluencia de grupos chichimecas, allí llegaban los tepehuan-tepecanos, zacatecos y los cazcanes.⁵⁷ De estos grupos los cazcanes fueron los que habitaron la región en donde se ubicó Totatiche.⁵⁸

Beltrán Nuño de Guzmán entra a esta región en 1530, y lejos estuvieron los indígenas de vivir el encuentro con los conquistadores como un choque de culturas, pues Nuño de Guzmán al pasar por la región arrasó con los poblados y profundizó el rencor de los nativos hacia los invasores; ejemplo de este malestar fue la movilización y resistencia que presentaron los grupos indígenas en los años 1541-1542, acontecimiento al que se refiere el historiador Shadow como la Gran Guerra del Mixtón.⁵⁹ Ante la derrota, algunos indígenas involucrados huyeron hacia la Sierra Madre donde mantuvieron la resistencia por más años y para participar en posteriores levantamientos unidos con pobladores de cerros y

⁵⁵ Plan Municipal de Desarrollo Rural Sustentable Totatiche, Jalisco, Guadalajara, Encuadernaciones López, 2006, pp. 10-13.

⁵⁶ Los primeros españoles que entraron a la región norte de Jalisco para pacificarla fueron las fuerzas expedicionarias al mando de Beltrán Nuño de Guzmán en el año de 1530.

⁵⁷ Robert Shadow, “Conquista y gobierno español”, en Muriá, *Lecturas Históricas...*, op. cit. pp. 44-56.

⁵⁸ Robert Shadow, “La Frontera Norteña de la Nueva Galicia: Las parroquias...”, en Muriá, *Lecturas Históricas...*, op. cit. pp. 56- 87.

⁵⁹ Shadow, *Conquista*, op. cit. p. 44.

barrancas. Tras esta guerra parte de los indios sobrevivientes fueron trasladados a villas españolas hasta el centro de Jalisco Tonalá, Ameca, Zoquiapa, Tlajomulco y Ahualulco, otros murieron debido a las epidemias que siguieron a la penetración española. Estos factores disminuyeron a la población indígena a tal punto que en 1580 sólo habitaban en el valle entre Jerez y Tlaltenango cerca 6000 indios distribuidos en veinte pueblos semiabandonados.⁶⁰

El impacto de los primeros descubrimientos mineros

En la medida que avanzó la conquista y los españoles fortalecieron su presencia, la minería fue convirtiéndose en la actividad principal de las colonias y el motor de la expansión. En el centro de la Nueva España la minería impactó, entre otras cosas, el crecimiento demográfico y la integración de regiones. Se puede decir que el norte de Jalisco comienza su integración a partir de los descubrimientos mineros, pues a éstos se debe el nacimiento de Colotlán y Bolaños. La historia de ambos pueblos está relacionada con Totatiche, por esa razón cabe destacar los sucesos que los vinculan.

⁶⁰ *Ibíd.* pp. 45-59.

La importancia de Colotlán en el nacimiento de Totatiche *

En 1546 se descubre la existencia de plata en Zacatecas, en 1556 en San Martín y Fresnillo y en 1558 en Sombrerete. La extracción de plata impulsó los asentamientos y actividades de los españoles en la zona, tal situación provocó a la vez levantamientos chichimecas por la defensa de su territorio hasta 1561, año en que termina la segunda gran revuelta en esta región, donde fueron derrotados los zacatecos, guachichiles, cazcanes y tepehuanes. Sin embargo, los chichimecas aún ejecutan levantamientos en las décadas siguientes y su actuación vuelve inseguros los caminos y poblados. En los años setentas de ese mismo siglo, una vez que el gobierno virreinal se consolida después de superar los problemas con los encomenderos, el virrey Martín Enríquez ordenó la construcción de presidios en localidades y sitios estratégicos con la finalidad de responder eficazmente a los ataques. Particularmente en la zona con presencia chichimeca se formaron grupos de “soldados-colonos” para, además de combatir a los nativos, abastecer de productos agrícolas a los presidios y a los centros mineros.

Estas primeras acciones de las autoridades españolas, sin embargo, no resolvieron totalmente el problema de la inseguridad, puesto que los ataques chichimecas continuaron no obstante el establecimiento de presidios y de poblaciones españolas. Años después, el virrey Manrique de Zúñiga (1585-1590) en su afán por terminar con los conflictos combinó el reforzamiento de presidios y

* La distancia aproximada entre Colotlán y Totatiche es de 36 kilómetros.

soldados con labores de evangelización, el propósito era el mismo que en otras partes de la Nueva España: un acercamiento con los indios para la paz y aceptación de otras formas de subsistencia. A pesar de las medidas tomadas por el virrey Manrique, para finales del siglo XVI la mayoría de los caminos que unían a los centros mineros con el centro de la Nueva España no eran del todo seguros, pues no se había logrado la pacificación de la región y grupos indígenas que habitaban en cerros y cañones en el sur de la Sierra Madre Occidental seguían luchando, entre estos se encontraban los indios que habían sobrevivido a la guerra del Mixtón.

Luis de Velasco, hijo y sucesor del virrey Manrique, siguió con el programa de pacificación de la región, agregando además un proyecto de colonización con asentamientos de indígenas, principalmente tlaxcaltecas, en esta área. Lo que se buscaba con los asentamientos tlaxcaltecas era la sedentarización y cristianización de los indígenas ya pacificados. Junto con estas acciones, se siguieron acondicionando y estableciendo fuertes para combatir a los grupos chichimecas y nayaritas hostiles ante los españoles.⁶¹ Colotlán fue uno de estos fuertes y tuvo una ubicación estratégica, pues se encontraba entre el camino de Jerez de la Frontera y Tlaltenango, ruta que conectaba los centros mineros desde Durango hasta Guadalajara. Colotlán se fundó a final de 1580, y creció rápido gracias a que en 1591 se fundaron en sus alrededores colonias con tlaxcaltecas, (una de las cuales fue Totatiche). El crecimiento de Colotlán fue trascendental

⁶¹ Hay que resaltar el hecho de que debido a los descubrimientos de los centros mineros, los españoles se vieron en la necesidad de protegerlos, por lo que crearon centros o presidios para tal propósito y asentamientos para abastecer a ambos.

para la zona, porque además de proteger los caminos y los centros de abastecimiento de las minas, se fundaron siete misiones franciscanas en su jurisdicción.⁶² Al paso del tiempo este hecho fue significativo, porque Totatiche al encontrarse próximo a Colotlán participó de su abastecimiento.

El funcionamiento del gobierno de Colotlán tuvo particulares que influyeron en la formación de los asentamientos a su alrededor, entre otras cosas, porque en los hechos se dividió la procuración de justicia entre un representante nombrado directamente por el virrey para supervisar a los establecimientos indígenas,⁶³ decisión que limitaba el poder de decisión de las autoridades de Nueva Galicia y Nueva Vizcaya. En 1595 la audiencia de Guadalajara recibió órdenes del virrey de no entrometerse en los asuntos de Colotlán; por lo tanto Colotlán era dirigido desde la ciudad de México.⁶⁴ Esta situación perduró hasta el final de la colonia⁶⁵ y significó, primero, que sólo el Capitán Mayor en calidad de representante directo del virrey y los franciscanos fuesen los contactos inmediatos con los indígenas y, segundo, que en la medida que la autoridad dejaba vacíos por la imposibilidad de atender las necesidades político-administrativas de la zona, la Iglesia fortalecía

⁶² Para 1591 llegaron algunos pobladores tlaxcaltecas a esta fundación para ayudar a la evangelización y sedentarización de los indios nativos. Aquí la participación de los misioneros tomó un papel fundamental, en 1580 se fundó una misión franciscana en Chimaltitán, y para 1591 o 1592 se fundó la misión de San Luis Colotlán, los religiosos franciscanos de estas misiones ayudaron a concentrar a los indios en los nuevos asentamientos. Con los años vinieron nuevas fundaciones franciscanas y con ello se extendió esta labor de concentración y evangelización por parte de los misioneros. Véase Robert D. Shadow, Tierra, Trabajo y Ganado en la Región Norte de Jalisco, Jalisco, México, Colegio de Michoacán -Universidad de Guadalajara, 2002, p. 57 y Peter Gerhard, "Colotlán", en Muriá, Lecturas Históricas..., op. cit. pp. 80-81.

⁶³ Por ejemplo, en 1590 por órdenes del virrey se nombró a Miguel Caldera justicia mayor y quien tenía como tarea supervisar los asentamientos chichimecas, ya que las autoridades de México creían conveniente que los nuevos establecimientos de tlaxcaltecas e indios nativos debían de ser supervisados y se les tenía que brindar cierta autonomía y protección.

⁶⁴ Peter Gerhard, op. cit. pp. 80-81.

⁶⁵ Shadow, Conquista, op. cit. pp. 61-62.

su presencia sobre indígenas y no-indígenas, así el clero mediante la administración de los servicios religiosos y los templos se convirtió paulatinamente en el punto de reunión de la población en general, así la Iglesia y sacerdotes fortalecieron su autoridad moral por encima de las autoridades políticas.⁶⁶

Poblamiento de la región siglo XVI-XVII

La expansión española en la región provocó una disminución notable de la población indígena nativa. La guerra del Mixtón, las enfermedades, epidemias y las rebeliones fueron los sucesos que más vidas cobraron en el siglo XVI.⁶⁷ Fue hasta finales de ese mismo siglo que comienza un proceso de poblamiento alentado por los centros mineros.⁶⁸

Los recién llegados fundaron ocho comunidades alrededor de Colotlán,⁶⁹ una de las cuales fue Totatiche y aunque su población aborigen era diversa, a todos se

⁶⁶ En los recorridos hechos en Totatiche se puede constatar que aún perdura una fuerte presencia de la Iglesia en la vida de sus habitantes.

⁶⁷ La actividad económica principal durante este primer siglo fue la relacionada con la minería, la aridez de esta región no permitió el florecimiento de una actividad agrícola importante. Shadow, Tierra, trabajo, op. cit. p. 56.

⁶⁸ En la década de 1580 se comenzó a poblar la región una vez pacificada la frontera, las ocupaciones españolas en esta región se comenzaron a dar después de la Guerra del Mixtón y en las tierras de mayores posibilidades agrícolas. Los primeros asentamientos se dieron en Tlatenango fundado en 1542, en Jerez de la Frontera fundada en 1569, estos primeros establecimientos fueron de los primeros en la región.

Para 1579 aparece un asentamiento cercano al área de Totatiche que es Juanacatique; éste es una merced de tierras hecha a un español de nombre Luís de los Ríos y Proano, por lo que podemos ver que desde muy temprano comenzó su poblamiento. *Ibíd.* pp. 56- 62.

⁶⁹ Colotlán se convirtió en el núcleo de una zona amplia pues conectó a los siguientes poblados: hacia el norte Santiago Tlatelolco, Santa María de los Ángeles y Huejúcar, hacia el sur Tlacasahua, y Totatiche, Temastlán, Acapulco y Asqueltán al suroeste. Y más otros 25 pueblos indígenas, esparcidos entre Chalchihuites (Zacatecas) Chimaltitán (Jalisco), y junto a Colotlán: Huejuquilla, San Nicolás, Soledad, Tenzompa, Mezquitic, Nostic, San Sebastián, Santa Catarina, San Andrés Cohamiata, Nueva Tlaxcala, Camotlán, Hostoco, Apozolco, Mamatla y Tepisuaque.

Las tierras ubicadas en lo que se conocía como el valle o partida de Jerez-Tlatenango, cuyos límites eran la sierra de morones y la cumbre de la Barranca hacia Asqueltán y Bolaños, aunque en su mayoría no sostenían una producción agrícola intensiva, recibían el agua pluvial suficiente para una producción agrícola de

les denominó colotecos. Para el gobierno virreinal la función de estos pueblos era defender y proporcionar mano de obra a los centros mineros.⁷⁰ De tal forma que el crecimiento de localidades, estaba relacionado con el impacto de la minería. A la vez la explotación minera creó nuevas necesidades que repercutieron en la producción alimenticia y la interacción entre consumidores y pequeños productores agrícolas. La movilidad en torno a la minería y el naciente comercio alentó las travesías de quienes ofrecían y consumían productos, principalmente agrícolas, uno de los recorridos cruzaba por el cañón de Tlatenango que conectaba los centros mineros de Zacatecas con Guadalajara, este recorrido tiene relevancia debido a la relación con la existencia de Totatiche: “el tráfico por ese camino debió ser ocasión para que se fijaran en nuestras tierras (Totatiche) algunos de los transeúntes.”⁷¹

temporal. Estas tierras fueron muy atractivas para los españoles que se asentaron allí y que abastecieron las minas zacatecanas, así Tlatenango y Jerez cumplieron en estos primeros años de poblamiento como abastecedores de maíz para las minas, aunque tuvieron un crecimiento exiguo en su población. Las fundaciones de Jerez y Tlatenango ubicadas de extremo a extremo de este valle, abrieron paso para que la parte central de esta región se comenzara a poblar y aquí Colotlán jugó también un papel importante, ya que desde Colotlán se dirigió la empresa de concentración de indígenas o tepecanos (indios serranos). *Ibíd.* pp.55-60.

⁷⁰ Hacia el último cuarto del siglo XVIII, habitaban la zona etnias huichol/cora, tepehuan/tepecano, y los mexicaneros, descendientes de los colonos tlaxcaltecas (y/o cazcanes). Para conocer su distribución en los diversos pueblos, véase Shadow, Tierra, trabajo, op. cit. pp. 60-66.

⁷¹ Esteban Valdés Salazar, *Historia de Totatiche*, Jalisco, México, Secretaría de Cultura Jalisco, 2003, p. 70. Bajo este contexto nació Colotlán y en torno a él varios pueblos, entre ellos Totatiche, que fue una de las reducciones indígenas realizadas en el año de 1589, con pobladores chichimecas e indígenas tlaxcaltecas. Totatiche como los demás pueblos “colotecos” enfrentaron al paso de los años y con el avance de los españoles profundos cambios debido a la convivencia con éstos, algunos asimilaron la cultura española y sus formas de vida con poca dificultad y otros al parecer pusieron mayor resistencia, para Shadow este problema se debe a la cercanía de los pueblos “colotecos” a los establecimientos españoles, entre más cerca estuvieran los indígenas a los poblamientos españoles estaba más latente la posibilidad de ser influenciados por ellos: *“los pueblos localizados en los puntos más inaccesibles de las montañas occidentales,(...) mantuvieron un alto grado de independencia económica a través de la siembra y la cría de ganado en tierras comunales. Otros preservaron una economía de producción simple, complementando la agricultura de subsistencia con la artesanía, la destilación de mezcal, la arriería o el pequeño comercio. Estos dos grupos de pueblos fueron los que más resistieron la cultura occidental (...)”* Shadow, Conquista, op. cit. p. 68.

La minería motivó otras actividades e impulsó el poblamiento. Al respecto, el fraile Arlegi menciona en 1737:

A todos los minerales ricos que se descubren luego acuden (los españoles) al eco sonoro de la plata (...) y como el sitio en que se descubren es infructífero de los necesarios mantenimientos, logros los labradores y criadores de los contornos el expendio de sus semillas y ganados; y como éstos solos no pueden dar abasto al gentío que concurre, se ven precisados otros, o por la necesidad o la codicia, a descubrir nuevas labores y poblar nuevas estancias de ganado aun en tierras de mayor peligro de los bárbaros, disponiendo Dios por este medio que aunque las minas decrezcan, quedan las tierras vecinas con nuevas labores y estancias bien pobladas y con suficiente comercio entre sus pobladores.⁷²

Al parecer, el norte de Jalisco y Totatiche vivieron este proceso descrito por el fraile Arlegi desde el siglo XVI y hasta el XVIII, primero la espada y la cruz, después la minería fueron los que abrieron paso para que llegaran nuevos pobladores, la mayoría de origen español, que particularmente en el caso de Totatiche se sumaron, sin integrarse del todo, a la población indígena que ya habitaba el lugar tiempo atrás. Estos nuevos colonos de origen español que comenzaron a fundar establecimientos desde finales del siglo XVI, en su mayoría provenían de Colotlán y Jeréz y su número creció durante los siglos XVII y XVIII, aunque en general el número de europeos en localidades indígenas durante las primeras décadas fue limitado.⁷³

⁷² Citado en Andrés Lira y Luís Muro, “El siglo de la integración”, en Historia General de México, tt. II, tercera edición, México, El Colegio de México, 1981, t. I, pp. 384-385.

⁷³ Shadow, Conquista, op. cit. pp. 72-73.

Importancia del descubrimiento de Bolaños en el desarrollo de Totatiche

En el siglo XVIII hubo un notable aumento de la población en los alrededores de Totatiche, el incremento se debió a la emigración de origen español, hecho que contrasta incluso con la disminución drástica de la población indígena, tendencia que se agudizó hasta provocar una disminución importante de su población a finales del siglo XIX.⁷⁴

El suceso que transformó demográficamente a esta región fue el descubrimiento de las minas de Bolaños. El auge minero reinició con el descubrimiento de una veta que posibilitó la explotación de plata en varias minas. La primera en explotarse hacia 1730 fue El Socavón;⁷⁵ después vendría la Castellana, la Perla, la Montañesa y Zapopan.⁷⁶ La importancia del real de Bolaños fue de tal magnitud que para el periodo de 1747 a 1761 su producción de plata representó el quince por ciento del total extraído en la Nueva España.⁷⁷

La producción minera de Bolaños tuvo altas y bajas con sus repercusiones en la región y el comportamiento de la población. La producción cayó considerablemente de 1760 a 1775;⁷⁸ superadas las dificultades, la producción se

⁷⁴ Shadow, *La Frontera*, op. cit. p. 88.

⁷⁵ Nicolás Valdés Huerta, “Cronología de Bolaños”, en Muriá, *Lecturas Históricas...*, op. cit. p. 125.

⁷⁶ La mayoría de estas minas se encontraban entre Guadalajara y Zacatecas y la mano de obra para su explotación fueron indios de la jurisdicción de Colotlán. Álvaro López Miramontes, “El establecimiento del real de minas de Bolaños”, en Muriá, *Lecturas Históricas...*, op. cit. pp. 135-151.

⁷⁷ David A. Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, sexta reimpression, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, p.167.

⁷⁸ Esta baja de producción se debió a una gran inundación que requería la acción común de todos los propietarios de las minas, ya que estas minas estaban situadas en la misma veta. Esta situación se dificultaba porque los dueños de las minas eran distintos y radicaban en su mayoría en la ciudad de México o en Guadalajara, además, para salvar la situación debían hacer una gran inversión y construir un tiro que tuviera la profundidad necesaria para drenar la mina. Los propietarios decidieron abandonar las minas en lugar de invertir. Álvaro López Miramontes, “El establecimiento del real de minas de Bolaños”, op. cit. pp. 135-151.

reactivó hacia los años 1776⁷⁹ sin alcanzar los niveles de la primera década. Los esfuerzos de propietarios y mineros no impidieron que bajara la producción durante el lapso que Antonio Bibanco estuvo al frente (1771-1786). Bibanco traspasó las minas de Bolaños en 1786 a Juan de la Sierra Uruñuela, quien las explotó hasta su muerte en 1790. A su deceso, un grupo de dieciséis comerciantes de la ciudad de México invirtieron 160 000 pesos en la formación de la Nueva Compañía Minera, pero en esta última década del siglo las condiciones empeoraron por la explotación minera. Para el año de 1800 la Compañía cerró operaciones porque disminuyó notablemente la mano de obra, lo cual dificultó el aprovisionamiento del azogue; posteriormente, en 1806 desapareció la Real Caja instalada en Bolaños y con ello concluyó la explotación minera.⁸⁰

La decadencia de Bolaños al acercarse el siglo XIX es evidente al comparar las cifras de los registros de las alcabalas, por ejemplo en 1794 y 1796 fueron de \$70, 796 y al final de esta década en los años de 1798 a 1800 fue de \$9, 106.⁸¹

Poblamiento siglo XVIII

A la par de la producción minera en Bolaños,⁸² la zona norte de Jalisco incrementó su población y vivió una transformación en su composición étnica en el

⁷⁹ Antonio de Bibanco, en el año de 1773 fue apoyado con \$25 000 que fueron prestados por Juan de la Sierra Uruñuela comerciante de la ciudad de México y propietario de tiendas en Bolaños. Además de este préstamo Bibanco fue favorecido en 1775 con la reducción en el precio del mercurio a un tercio de su precio real; también se le prohibió al corregidor de Bolaños inmiscuirse en los asuntos mineros. Con tales apoyos, se pudo costear un tiro de 250 varas de profundidad, suficientes para drenar la mina y reactivar la producción. Véase David A. Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, sexta reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 256-265 y Álvaro López, op. cit. pp. 158-161.

⁸⁰ Nicolás Valdés, op. cit. pp. 131-133.

⁸¹ David A. Brading, “La minería de la plata en el siglo XVIII: el caso Bolaños”, en Muriá, *Lecturas Históricas...*, op. cit. p.165.

periodo que va de 1725 a 1820.⁸³ Antes de explicar este proceso, cabe señalar que tanto Colotlán como Totatiche eran lugares poco atractivos para nuevos asentamientos debido a la limitación de sus recursos, la población ciertamente había crecido principalmente por la llegada de quienes eran atraídos por la riqueza minera en Zacatecas.⁸⁴ Los primeros pobladores no tuvieron otra opción que dedicarse a la agricultura y a la ganadería en pequeño, pues el área carecía de medios naturales y su ubicación geográfica no le permitía transformarse en un centro agrícola o comercial de primera importancia.⁸⁵ Por este motivo a mediados del siglo XVIII toda esta zona tenía una economía basada en la satisfacción de necesidades internas.

**Población de Colotlán y Totatiche
1726-1776***

Años	Estimación poblacional
1726	10 792
1742	5 755
1754	7590
1776	12 195

FUENTE: Shadow, La Frontera, op. cit. p. 91. Elaboración propia.

⁸² La distancia entre Totatiche y Bolaños es de 62 kilómetros.

⁸³ Shadow, La frontera, op. cit. p. 88.

⁸⁴ La distancia entre Totatiche y las principales poblaciones de Zacatecas, se encuentran entre los 100 y 200 kilómetros.

⁸⁵ Shadow, La frontera, op. cit. p. 91.

* Hay que considerar que en este periodo no se llevaba un registro exacto de la población, además que la jurisdicción de Totatiche, abarcaba hasta el actual municipio de Villa Guerrero que se convirtió en parroquia hasta 1922. Estas cifras fueron sacadas de los padrones eclesiásticos que llevaban a cabo los curas locales de Colotlán y Totatiche eventualmente, para presentárselos al obispo de Guadalajara en su visita. Este cuadro presenta originalmente sólo a los pobladores considerados comulgantes por lo que no incluye a los niños menores de entre 10 y 7 años, por lo que el autor agrega a las cifras básicas el 23 % para aproximarse y dar una estimación en su cuadro de la población total.

Este cuadro nos muestra un crecimiento poblacional con una constante irregular: en los años que van de 1726 a 1742 hubo una disminución drástica del casi 50% de la población esto fue resultado de un periodo en donde hubo epidemias y malas temporadas agrícolas. Para los años de 1750 a 1776, la población casi se duplica. Esto se debe a que hubo una fuerte inmigración de colonos no indígenas, atraídos por el auge minero del real de Bolaños.⁸⁶

Desde mediados de la década de 1740 se observa en Bolaños una gran producción minera, por esta razón su población casi se duplicó. Por otro lado, el crecimiento poblacional en la región cercana a Colotlán y Totatiche estuvo relacionado también con una baja considerable en la producción minera durante la década de 1760, lo cual hizo que un gran número de habitantes de real de Bolaños se trasladaran a lugares aledaños.⁸⁷

Observando el siglo XVIII, se puede decir que en este periodo la población casi se duplica por la atracción de los centros mineros del real de Bolaños; sin embargo, el crecimiento fue irregular e inclusive menor en términos generales comparado durante el periodo virreinal con otras regiones, pues aquí el crecimiento poblacional fue a un ritmo mucho menor, de 1726 a 1776 la población sólo creció un 32 por ciento. El crecimiento que se vivió a partir de 1756, fue decayendo hacia principios del siglo XIX, debido a que la migración hacia esta

⁸⁶ Ídem.

⁸⁷ Brading, *Mineros*, op. cit. pp. 256-257.

Durante el auge de la minería llegaron más pobladores a la región, pero a la vez en los años de baja producción los habitantes de Bolaños se trasladaban a los pueblos cercanos, es decir, ambas razones incrementaron en mayor o menor medida la población de Totatiche.

región bajó, además que en los últimos años también se vieron involucrados una serie de catástrofes que mermaron la población, en 1798 fue una epidemia de viruela, en 1808-1810 una epidemia de tabardillo o fiebre tifoidea, en 1809-1810 hambruna, en 1813-1815 fiebre y en 1819 una epidemia desconocida.⁸⁸

Totatiche

Según los registros parroquiales al inicio del siglo XVIII, Totatiche fue la población que captó el mayor número de emigrantes por su relativa cercanía con el real minero.⁸⁹ En el siguiente cuadro se muestra el crecimiento en el número de colonos españoles que llegaron a Totatiche en el siglo XVIII.

Porcentaje de pobladores españoles nacidos fuera de la parroquia de Totatiche 1756-1820

Año	Hombres	Mujeres	Total
1756-60	62	57	59%
1766-70	64	30	53%
1776-80	44	33	38%
1786-90	35	34	35%
1796-00	20	11	16%
1806-10	32	19	21%
1816-20	23	19	21%

FUENTE: Shadow, La Frontera, op. cit. p. 103. Elaboración propia.

⁸⁸ Shadow, La Frontera, op. cit. p. 97.

⁸⁹ *Ibíd.* p.103.

Fue en la década de 1750, durante los años de auge minero en Bolaños, cuando un número mayor de migrantes españoles llegó a esta región, en 1756 a 1760 representaron el 59 %, al parecer estos nuevos colonos eran originarios de las zonas aledañas, la mayoría venía de Jerez, Tlaltenango, Monte Escobedo en Zacatecas y de Aguascalientes; estos sitios no están a más de 100 kilómetros de Totatiche, por lo que las migraciones a esta región en su mayoría fueron de intrarregionales y en mayor número fueron los hombres los que cambiaron de residencia. Pero esta migración hacia Totatiche fue corta, pues para la década de 1770 comenzó el descenso y el número de no originarios de Totatiche bajó del 53% al 38 % y para la segunda década del siglo XIX solo ocuparon el 21%.

Siguiendo los datos de los bautismos en Totatiche, es notorio que el crecimiento poblacional más fuerte se dio a partir de 1756, durante el auge minero en Bolaños, superando incluso el desarrollo demográfico de Colotlán.⁹⁰

Bautismos por parroquia 1726-1820

Años	Colotlán	Totatiche
1726-30	501	74
1736	494	187
1746-50	710	331
1756-60	741	883
1766-70	830	897

⁹⁰ Si revisamos el número de bautizos que se dio de 1726 a 1730, podemos ver que en Totatiche fueron sólo 74 y que de hecho fue donde se dieron en menor número, pero para 1756-60 hubo un considerable aumento en los bautizos. Colotlán durante la primera mitad del siglo mantuvo un mayor crecimiento poblacional con respecto a Totatiche, pero a partir de la década de 1750 el crecimiento fue más rápido en este último, aunque Colotlán nunca perdió su primacía como centro administrativo y comercial. Por este crecimiento demográfico podemos inferir, que la separación de la Iglesia de Totatiche en 1755 de la parroquia de Colotlán, se debió a que creció el número de feligreses, por lo que se creó la parroquia de Totatiche para atender el aumento de creyentes. *Ibíd.* p. 106.

1776-80	845	1053
1786-90	554	968
1796-00	1112	1430
1806-10	1184	1389
1816-20	1635	1411

FUENTE: Shadow, La Frontera, op. cit. p. 105. Elaboración propia.

Bautismos de indios y españoles según parroquia por porcentaje

Años **Colotlán** **Totatiche**

	Ind	Esp	Ind	Esp
1726-30	78	15	80	15
1736-40	75	16	82	10
1746-50	72	16	81	12
1756-60	71	21	64	21
1766-70	73	17	62	28
1776-80	68	17	58	34
1786-90	56	27	50	36
1796-00	63	23	54	38
1806-10	51	29	47	44
1816-20	56	37	35	54

FUENTE: Shadow, La Frontera, op. cit. p. 105. Elaboración propia.

Totatiche junto con Colotlán fueron los asentamientos con mayor número de españoles en la región, pues para 1820 el 54 % de la población de Totatiche era española, suceso relevante puesto que la población indígena de Totatiche había

mantenido un fuerte rechazo a la población española y, además de que este crecimiento de la población española rompió el aislamiento de los indios de Totatiche, que eran descritos como “poco-cultos e indómitos.”

A principios del siglo XIX la población española creció sin desplazar de sus lugares de origen a los indígenas, entre otras razones porque estos estaban congregados en pueblos donde el número de españoles era reducido, y los españoles eligieron los alrededores de los pueblos colotecos. Por ejemplo, entre los años 1806-1810 sólo hubo 20 nacimientos no indios dentro de Totatiche, 22 por ciento del total de nacimientos. Fue hasta el final del periodo colonial que las restricciones a la población española se vienen abajo y comienza la enajenación de tierras colotecas y el mestizaje de la población. Durante las primeras décadas del México independiente el acaparamiento de tierras acelera los cambios en la población indígena de tal forma que los indígenas paulatinamente disminuyeron frente a la nueva composición demográfica en Colotlán y Totatiche.⁹¹

Esta migración intrarregional por parte de la población española, fue dando lugar para que se desarrollara en Totatiche lo que iría a ser en los años posteriores la ocupación del suelo dominante y definitivo en la región. A partir de este siglo los límites de los suelos ocupados para la ganadería y la agricultura se expandieron, además estas actividades dejaron de ser exclusivas de los valles de Jerez y Tlatenango.⁹²

⁹¹ *Ibíd.* pp. 106-109.

⁹² *Ibíd.* pp. 103-104.

Como consecuencia de la integración al intercambio, las comunidades de la parte central del valle Jerez-Tlaltenango fueron las primeras en perder sus tierras y enfrentar cambios a cerca de su identidad y cultura indígena; en 1783 eran ya descritos como “muy ladinos y *fuertemente influenciados por el catolicismo.*”⁹³

El mestizaje en el siglo XVIII creció poco en comparación con otras regiones. Durante casi un siglo la población era mayoritariamente española o indígena, estos grupos representaron casi por un siglo el 90% de los bautismos registrados, los otros grupos no llegaron a tener un número importante. Los mestizos que en otras regiones constituían uno de los grupos mayoritarios, en esta región hacia 1820 sólo representaban el 7 %.

Según Shadow, el reducido porcentaje de los grupos mezclados se debe a que en esta región existía una “marginalidad geo-económica”, esta explicación la basa en una comparación con la región del Bajío, donde dice que “el proceso de crecimiento económico basado en el desarrollo de un aparato productivo complejo y diferenciado (minería, manufactura, agricultura y ganadería comercial) fue más avanzado” y permitía mayores oportunidades de desarrollo a estos grupos, no sólo en la agricultura o la ganadería, también en el pequeño comercio; en la artesanía o en algún otro tipo de trabajo asalariado; en contraparte Colotlán y Totatiche no presentaban esta posibilidad por su exiguo crecimiento en el

⁹³ Shadow, Conquista, op. cit. p. 68. (subrayado mío)

desarrollo económico y productivo, por lo que estos grupos minoritarios tuvieron pocas áreas para su desarrollo.⁹⁴

Con esto se concluye que durante este siglo hubo un crecimiento demográfico, aunque este aumento poblacional estuvo determinado por las epidemias, hambrunas y el auge minero, siendo los años del auge en el real de Bolaños el que representó los años de mayor aumento en la población. Por otro lado esta región tuvo un sistema productivo poco desarrollado sobre todo porque estuvo alejado de las principales rutas comerciales. No obstante, debido al auge minero de Bolaños y a las necesidades de la población de Totatiche aportó “toda una gama de materias primas tales como maíz, carne, animales de trabajo, cueros, sebo, hortalizas, etc., se integró como un pequeño satélite abastecedor.”⁹⁵ Con esto hasta cierto punto se consolidó la población criolla ranchera que predominó en la región, ya que para proporcionar las materias primas al real de Bolaños y para subsistir tuvieron que destinar mayores tierras a la producción agrícola y a la cría de ganado en pequeña escala, este cambio en el uso y posesión de la tierra fortaleció la presencia de la población de origen español, mientras que la población indígena fue desplazada hasta provocar su disminución drásticamente.

Pero en la medida que fueron escaseando las tierras fértiles la población de origen español disminuyó, además cabe recordar que por un lado Totatiche no era lo suficientemente desarrollado para absorber una mayor cantidad de emigrantes,

⁹⁴ Shadow, *La Frontera*, op. cit. pp. 99-100.

⁹⁵ *Ibíd.* p. 98. Véase, David Carbajal, El comercio y los comerciantes del Real de Bolaños 1766-1810, Jalisco, México, Campus Universitario del Norte/ H. Ayuntamiento Constitucional de Bolaños, 2000.

por lo que no era “un polo dinámico de crecimiento económico o demográfico”,⁹⁶ y por otro lado para principios del siglo XIX el auge minero de Bolaños había terminado, afectando con ello la dinámica regional del siglo anterior y particularmente a Totatiche cuyos altibajos estaban condicionados a la minería principalmente.

Totatiche en el siglo XIX: rural y católico

En 1823 la provincia de Guadalajara se convirtió en el libre, independiente y soberano estado de Jalisco, dividido en 28 partidos y Guadalajara como capital, Colotlán como partido integró a Totatiche. Posteriormente los partidos fueron llamados cantones, y cada uno de estos centralizaba los poderes de su jurisdicción. Después, los cantones fueron divididos con fines administrativos en municipios, y uno de los municipios surgidos del cantón de Colotlán fue Totatiche.⁹⁷

El siglo XIX siguió con el patrón de crecimiento demográfico en las primeras décadas, pero el auge que se vivió en el siglo anterior en las minas de Bolaños había desaparecido, por lo que la migración hacia la región fue disminuyendo gradualmente, al igual que su economía.⁹⁸

⁹⁶ Ídem.

⁹⁷ Shadow, Tierra, trabajo, op. cit. pp. 81-82. Véase División territorial del estado de Jalisco de 1810 a 1995, Aguascalientes, México, INEGI, 1997.

⁹⁸ El siglo XIX llegó a la región de la siguiente forma: en 1808-1810 con una epidemia de fiebre tifoidea, en 1809-1810 con una escasez de alimento, en 1813-1815 con fiebre y en 1819 con una epidemia desconocida. Para la segunda década de este siglo las migraciones en esta zona disminuyeron, por lo que el crecimiento

Las primeras décadas del siglo XIX, fueron inestables en parte por la guerra de Independencia y lo males causados por las diversas epidemias que azotaron a Totatiche.⁹⁹ Por ejemplo, en Totatiche los enfrentamientos causaron la muerte de 11 realistas y tres insurgentes,¹⁰⁰ e incluso existió un ejército regional con un número considerable de integrantes encabezado por el insurgente Marcos Escobedo con más de 5 000 hombres.¹⁰¹ La vida en los alrededores de Colotlán y Totatiche, no era la más favorable “la inseguridad y la zozobra fueron la característica de estos amargos años.”¹⁰² La inestabilidad política y económica que caracterizó gran parte de este siglo, también afectó a esta región, sin olvidar las epidemias que siguieron apareciendo durante el siglo XIX.¹⁰³

poblacional se debió a un crecimiento natural de los pobladores ya establecidos. Shadow, *La Frontera*, op. cit. p. 97.

⁹⁹ Durante todo este siglo las epidemias están presentes en la vida de la región, en 1826 hay una nueva epidemia de viruela. En 1833 hay un brote mortal de cólera morbo que tuvo un gran impacto “... esta enfermedad causaba la muerte en dos o tres horas, consistía en ataques de calambres que daban por todo el cuerpo, evacuaciones y bascas y eran tantos los muertos que no bastaban las sepulturas sino que abrían vallados, y hubo casos que venían muertos de los ranchos y los que venían cargando eran sepultados juntamente con el cadáver que habían cargado...” En el año de 1850 hubo un nuevo brote de cólera aunque con estragos menores al de 1833, en el año de 1851 hubo una gran hambruna en la región. Jean Meyer y Nicolás Valdés, “Cronología de Colotlán en el siglo XIX”, en Muriá, *Lecturas Históricas...*, op. cit. pp. 293-302.

¹⁰⁰ Valdés Salazar, op. cit. pp. 106-107.

¹⁰¹ Jean Meyer y Nicolás Valdés, op. cit. p. 293.

¹⁰² Renato Haro Ortega, “La guerra de Independencia”, en Muriá, *Lecturas Históricas*, op. cit. p. 216.

¹⁰³ La situación que vivía la mayoría de los habitantes de esta región se ve ejemplificada con la condición de pobreza en que vivía en 1842 el párroco de Totatiche, “lo informo de mi situación deplorable, imploró, influyó para que se me agraciara con una capellanía devolutiva para subvenir a mi existencia, que cuando fuera humilde, no abatiera en extremo el estado que aunque indigno me veo adornado. Por el antes dicho Sr. Cura tuve el placer de que me anunciara seguro porvenir; pues que informado S.S. Ilustrísima de mi situación indigente había librado ora para que se le informara de las capellanías vacantes que hubiera para ver con cuál de ellas mi Ilustrísimo Prelado podía agraciarme...” Para el 28 de noviembre de 1848, el cura Jacinto Reynoso menciona “La peste está haciendo estragos en esta parroquia 27 de Mayo de 1848(...) El 25 del actual llegué a esta Parroquia y el domingo 23 falleció el SR. Cura Don Ignacio Marín a las 5 de la tarde de una disentería que tuvo.”

En 1849 el cura Encarnación Arellano, menciona que el cólera morbus azotó a Totatiche desde 1848 y para 1849 este cura decía a sus superiores “suplico a V.S.I. se sirva concederme licencia para comenzar a reparar el camposanto, ampliándolo otro poco, por no ser suficiente para enterrar a los muertos por la continua fiebre que se padece en esta Parroquia (...) y poner la capilla en estado de poder celebrar el Santo Sacrificio de la

En el año de 1861 el cura Eduardo Martel menciona que “hubo dos guerras, una en el Salitre y otra a extramuros de Totatiche, por lo que fue saqueado el pueblo y mucha gente emigró. Además hay mucha fiebre de disenteria.” Este mismo cura en el año de 1869, menciona “En Acazulpulco no llegan a diez familias y muy pobres y la Iglesia está en la Ruina (...) La agricultura y ganadería está en ruinas por el bandolerismo y por mucha abundancia de agua que hubo en años pasados (...) Toda mi jurisdicción se haya en la extrema pobreza.”¹⁰⁴ A partir de los informes de los párrocos es posible suponer las condiciones de gravedad y de pobreza que prevalece en las comunidades pertenecientes a Totatiche.

Hacia 1875 la situación no había cambiado mucho, los feligreses del curato de Totatiche le enviaron una carta el arzobispo de Guadalajara en donde hacen mención de la pobreza en la cual se encuentran: “Inútil es manifestar a Usia. Ilustrísima la pobreza en que se encuentran estos pueblos por que es bien sabido que carecemos de industria, que la agricultura desde que se generalizó en los alrededores y norte de Zacatecas no cubre sus gastos y que la ganadería es un ramo bien pequeño.”¹⁰⁵

Misa el día de todos los Santos.” Esta epidemia desatada en Totatiche en el año 1848, en la mayoría de las regiones llego hasta 1850, las causas que propician el cólera es la falta de higiene, “la falta de drenajes o letrinas. Al defecar en campo abierto o en corrales, el viento se encarga de volatizar los virus contenidos en el excremento humano...”. Esto nos da una idea de la situación en la que se encontraba Totatiche, donde las condiciones de salubridad eran escasas, pero si esto pasaba en el pueblo de Totatiche que era el asentamiento más importante, la situación en los ranchos difícilmente era mejor. AHAG/ Seccion:gobierno/ Serie: parroquias-Totatiche/ Año:1858-1877/ caja:2. Véase Esteban Valdés Salazar, Historia de Totatiche II, Guadalajara, Jalisco, Municipio de Totatiche, 2003, pp.115-116.

¹⁰⁴ Ídem.

¹⁰⁵ AHAG/Sección:Gobierno/Serie:Parroquias-Totatiche/Año:1858-1877/caja:2

El número de habitantes que había en 1838, tomando en cuenta sólo los asentamientos de Acazpulco, Temastlán y Totatiche era de 1 983 y en estas mismas localidades aumentó a 2 203 para 1858.¹⁰⁶

Los datos que tenemos para el año 1885 son los siguientes: el total de habitantes es de 7 498 para toda la jurisdicción de Totatiche, el número de nacimientos es de 400 y el de defunciones es de 401.¹⁰⁷ Los datos de este siglo hay que tomarlos con reserva porque el registro de defunciones y de nacimientos se hizo bajo condiciones de inestabilidad política.

Para fines del siglo XIX los habitantes de la jurisdicción de Totatiche se dedicaban en su mayoría al cultivo de tierras, cría de ganado y a la arriería, y no había ningún tipo de manufactura o industria.¹⁰⁸ La producción agrícola en algunas localidades de Totatiche era la que nos describe el siguiente cuadro:

¹⁰⁶ Longinos Banda, “Estadísticas al mediar el siglo XIX”, en Muriá, op. cit. pp. 254-255.

¹⁰⁷ Mariano Bárcena, “Ensayo estadístico del norte de Jalisco”, en Muriá, op. cit. p. 271.

¹⁰⁸ “Octavo Distrito de Colotlán en 1842”, en Muriá, op. cit. p. 243.

Municipalidad de Totatiche, tipo de cultivo 1888

	Categoría	Clase de cultivo y cantidad que produce	Valor de la unidad de producto
Totatiche	Villa	1,170 fgas maíz /40 cgs trigo/ 80 fgs frijol	Maíz \$1.25 fga. Trigo \$ 4 cga. Frijol \$1.75 fga.
Temastián	Pueblo	1,320 “ “/15 “ “/90 “ “	“ “ “
Acaspulco	Pueblo	696 “ “/ 10 “ “/60 “ “	“ “ “
Asqueltán	Pueblo	400 “ “/ 00” “/50 “ “	“ “ “
Santa Rita	Pueblo	800 “ “/ 14 “ “/70 “ “	“ “ “
Sementera	Rancho	935 “ “/ 22 “ “/100 “ “	“ “ “
Totalco	Rancho	760 “ “/10 “ “/50 “ “	“ “ “
Charco Hondo	Rancho	445 “ “/10 “ “/40 “ “	“ “ “
Laborcita	Rancho	500 “ “/00 “ “/37 “ “	“ “ “
Juanacatic	Rancho	2 000 “ “/00 “ “/80 “ “	“ “ “
Salitre	Rancho	2 800 “ “/00 “ “/100 “ “	“ “ “

FUENTE: AHEJ/ Secretaria de Gobierno del Estado de Jalisco, Sección de Estadística/ ES-1-Jal / 886/10. Elaboración propia.

El cuadro muestra que sólo los ranchos de Juanacatic y el Salitre producían más fanegas de maíz que Totatiche, esto se debe en alguna medida a que estos dos ranchos alcanzaban una mayor extensión de tierras como a continuación se describe:

Municipalidad de Totatiche, extensión de cultivo 1888

	Extensión en fanegas rústicas	Valor de una fanega de sembraduría
Totatiche	605 fanegas de temporal y agostadero	30 a 40 \$ fga
Temastián	705 “ ”	30 a 40 \$ fga
Acaspulco	380 “ ”	25 a 30 \$ fga

Asqueltán	1 639 “	”	20 a 30 \$ fga
Santa Rita	441 “	”	20 a 30 \$ fga
Sementería	508 “	”	25 a 35 \$ fga
Totolco	1087 “	”	20 a 30 \$ fga
Charco Hondo	128 “	”	30 a 40 \$ fga
Laborcita	917 “	”	35 a 45 \$ fga
Juanacatic	948 “	”	50 a 60 \$ fga
Salitre	2 542 “	”	50 a 60 \$ fga

FUENTE: AHEJ/ Secretaría de Gobierno del Estado de Jalisco, Sección de Estadística/ ES-1-Jal/ 886/10. Elaboración propia.

El comercio de esta región con otros centros de mayor importancia fue escaso, Colotlán, Jalisco y Tlaltenango, Zacatecas era lo más accesible, su mercado estaba orientado al auto abasto y al intercambio de productos locales, esto debido en gran parte a lo deficiente de sus vías de comunicación, problema que se extendería hasta la segunda mitad del siglo XX, por lo que los mercados de Guadalajara, León o Aguascalientes no eran muy frecuentados.¹⁰⁹

Tenencia de la tierra (Haciendas o Ranchos)

La tenencia de la Tierra en Jalisco a lo largo del siglo XIX está repartida entre un gran número de haciendas y ranchos, por ejemplo en 1858 existían 395 haciendas y 2 686 ranchos y al término de la Revolución mexicana, en 1918 se incrementaron a 471 y 7645 respectivamente.¹¹⁰ Las haciendas representaban para 1910 el 26.75 % del territorio de Jalisco. Contrario a estas cifras en la región cercana a Totatiche, para 1858 sólo había tres haciendas en cambio en Guadalajara existían 70; para 1877 en Totatiche existía una inmensa mayoría de

¹⁰⁹ Shadow, Tierra, trabajo, op. cit. pp. 82-83.

¹¹⁰ Moisés González Navarro, Cristeros y Agraristas en Jalisco, t.5, México, Colegio de México, 2000, t.1, pp. 31-32.

ranchos.¹¹¹ Como podemos ver el contraste que existía entre el centro de Jalisco y el territorio del norte de Jalisco era palpable. La posesión del territorio del norte de Jalisco hacia el último cuarto del siglo XIX era el siguiente:

División Territorial del norte de Jalisco

Departamento	Municipalidades	A	B	C	D	E	F	G
Bolaños	Bolaños, ciudad	-	1	-	3	-	1	28
	Chimaltitán, villa	2	-	-	6	1	-	14
	Totatiche, pueblo	-	-	1	2	-	2	78
	Colotlán, ciudad	1	1	-	1	-	1	16
	Huejúcar, villa	1	-	1	1	-	-	12
Colotlán	Santa Ma. de los Ángeles, pueblo	-	-	-	1	1	1	18
	Huejuquilla el Alto, villa	-	-	1	3	-	-	39
Mezquitic	Mezquitic, villa	1	-	1	1	-	-	30
3	8	5	2	4	18	2	5	235
A Comisarías Municipales B Ciudades C Villas D Pueblos E Congregaciones F Haciendas G Ranchos								

FUENTE: Mariano Bárcena, op. cit. p. 279. Elaboración propia.

En el cuadro anterior Totatiche cuenta con el mayor número de rancherías con 78 y sólo con dos haciendas. Éste es un cambio que caracterizó al siglo XIX, pues en contraste con los siglos anteriores hay una creciente fragmentación de las

¹¹¹ *Ibíd.* pp. 32-38.

grandes propiedades en las partes altas pertenecientes a los no indígenas, esta fragmentación se debió en parte a la separación de las posesiones por herencia o por venta. Por otro lado, la Independencia de México se llevó consigo el status legal con el que se había cuidado a los indígenas y con ellos a sus tierras, la Ley de Desamortización de 1856 que prohibía la propiedad de las tierras bajo formas corporativas o comunales, propició la repartición de este tipo de tierras y con ello su eventual venta. Así mismo con el final de las restricciones a los españoles, que de alguna manera limitaba las relaciones con la población indígena, comienza el mestizaje en la región.

Estos hechos propiciaron la aparición de medianos y pequeños propietarios, y con ello hubo un impulso al trabajo doméstico.¹¹² Los dueños de propiedades grandes y medianas que requerían mano de obra pagaban para 1910 salarios que variaban entre 25 y 50 centavos según la región; para el caso de Totatiche el salario rondaba en los 27 centavos, era de los más bajos en todo Jalisco.¹¹³

La situación de fines del siglo XIX en la región se prolongó sin grandes cambios hasta las primeras décadas del siglo XX. Al respecto cabe señalar que a lo largo de este siglo Totatiche, como muchos otros pueblos de la República y del norte de Jalisco, mantuvo su aislamiento tradicional del centro del Estado y de la dinámica de los procesos nacionales. Los primeros cambios sin trascendencia comienzan hacia 1930 con la construcción de la carretera de terracería que conecta a

¹¹² Shadow, Tierra, trabajo, op. cit. p. 84.

¹¹³ González Navarro, op. cit. vol. I. pp.40-41.

Totatiche con Guadalajara, esta situación los mantuvo en aislamiento en varios sentidos, para llegar a las grandes ciudades se hacían, “tres días de caminar entre Totatiche y Guadalajara, y un poco menos hacia Zacatecas y Aguascalientes.”¹¹⁴

Durante la primera mitad del siglo XX sus habitantes continúan con labores de agricultura, ganadería y arriería principalmente. También hay indicios sobre epidemias que siguen azotando esta región, el sacerdote Cristóbal Magallanes en un informe menciona: “el tifus, la terrible epidemia que segara tantas vidas, hacia victimas en abundancia en todas partes (...) el P. Valdés se contagió de tifo, al visitar a su hermano residente en Colotlán, en donde murió el día 11 de octubre del repetido año de 1916.”¹¹⁵ Todavía en 1919 el Arzobispo de Guadalajara le manifiesta al párroco de Totatiche que “espero que haya terminado la influenza y sienta los estragos causados.”¹¹⁶

El censo de 1920 realizado por la parroquia de Totatiche indica que había 12 407 habitantes, de los cuales el 100 por ciento eran católicos,¹¹⁷ estas cifras abarcan el territorio de la parroquia por lo que aún incluía el actual municipio de Totatiche y lo que es el actual territorio de Villa Guerrero. Para 1921 la población sólo de la cabecera de Totatiche era 100 % rural y la constituían 987 habitantes,

¹¹⁴ Valdés Salazar, op. cit. t.I. p. 56.

¹¹⁵ Luís Sandoval Godoy, Magallanes y Caloca. Nuestros Mártires, Guadalajara, Jalisco, Impre-Jal, 1992, p.41.

¹¹⁶ *Ibidem.* p. 106.

¹¹⁷ Este mismo censo hace mención de un grupo indígena del cual el cura menciona: “Nota: además de los habitantes que constan en el Censo (...) existe en la Barranca de Asqueltán una Colonia de Huicholes, aproximadamente en numero de 100 cien personas (...)”

AHAG. Sección: Gobierno/Serie: Parroquias-Totatiche/años: 1893-1950/Num. de exp: 13.

449 hombres y 538 mujeres.¹¹⁸ Algo que podemos observar de los anteriores datos de los censos uno realizado por la Iglesia católica y otro por el gobierno, es que Totatiche es 100% rural y 100% católica. Para estos años la población de Totatiche es mayoritariamente mestiza,¹¹⁹ resultado de la integración poblacional iniciada en el siglo anterior.

También en estos años aparecen otras actividades económicas aunque de poca importancia, industrias incipientes que estaban destinadas a una pequeña producción como la alfarería, orfebrería, pirotecnia, dulcería, cigarrera, entre otras, pero la que al parecer se desarrolló como una industria en un sentido más formal fueron algunas factorías o talleres de medias que aparecieron por la segunda década del siglo XX; estas medias de algodón tuvieron una distribución al parecer local.¹²⁰ El rasgo central era que la población mantenía un gran arraigo al medio rural y católico, y comercializaba generalmente en un mercado local.

En las primeras décadas de este siglo hay dos hechos importantes en la historia de México que se reflejaron en la región. La Revolución Mexicana tuvo una actividad bélica escasa, existían grupos de revolucionarios pequeños que acababan uniéndose a otros grupos más grandes de otra región. Las incursiones en 1911 del maderista Luís Moya que se internó en el cañón de Bolaños, pasando por el Salitre y luego a Totatiche y las del coronel constitucionalista Justo Ávila en

¹¹⁸ Censo General de Habitantes. Departamento de Estadística Nacional (30 de noviembre de 1921)

¹¹⁹ Jesús Manuel Macías, “La organización social del espacio”, en Muriá, *Lecturas Históricas...*, op. cit. p. 409.

¹²⁰ Rafael Anatolio Sánchez, “¿Sabía Usted, o recuerda que...?”, Boletín de La Colonia de Totatiche en Guadalajara, no. 17, año II, Guadalajara, Jalisco, noviembre 25, 1968, s/p.

1923 cuyo ejército quemara los archivos, los juzgados y que pusiera en libertad a los reos de Totatiche, son de las pocas referencias que tenemos del paso de revolucionarios en este municipio. Hay que destacar que la revolución provocó en estos pueblos una zozobra que propició la organización de sus habitantes para defender sus pueblos. Para proteger a sus familias y sus propiedades formaron defensas armadas en contra de las gavillas revolucionarias que saqueaban la región.¹²¹ Años más tarde el conflicto armado iniciado en 1926 tuvo consecuencias más graves para la región, pues a causa de esta lucha hubo concentraciones de los habitantes de los ranchos en los pueblos; en abril de 1927 en un telegrama se da aviso a los habitantes de la región del inicio de la reconcentración y del bombardeo en busca de cristeros: “hacer saber vecinos por cuantos medios estén a su alcance día 4 mayo principiará bombardeo aeroplanos sitios refugio rebeldes en la región, insistiendo en la necesidad concentrarse en lugares señalados”,¹²² además que a consecuencia de esta lucha, la economía sufrió una gran inestabilidad debido a que las fuerzas cristeras y federales se aprovechaban de la situación, hecho que se mantuvo hasta la década de los años cuarenta.¹²³ Totatiche aunque estaba en una zona de influencia cristera, y algunos de sus habitantes se levantaron en armas, como en el caso de la revolución, este grupo cristero se integró a otro más grande de la región, además que el párroco Cristóbal Magallanes, quien no estaba de acuerdo con el levantamiento armado, se encargó de desalentar a los habitantes de su parroquia.

¹²¹ Fernando Robles Romero, “La revolución en el norte de Jalisco”, en Muriá, op. cit. pp. 309-314.

¹²² Jean Meyer, La cristiada, tt. III, 18ª edición, México, Siglo XXI, 1999, t. I. p. 175.

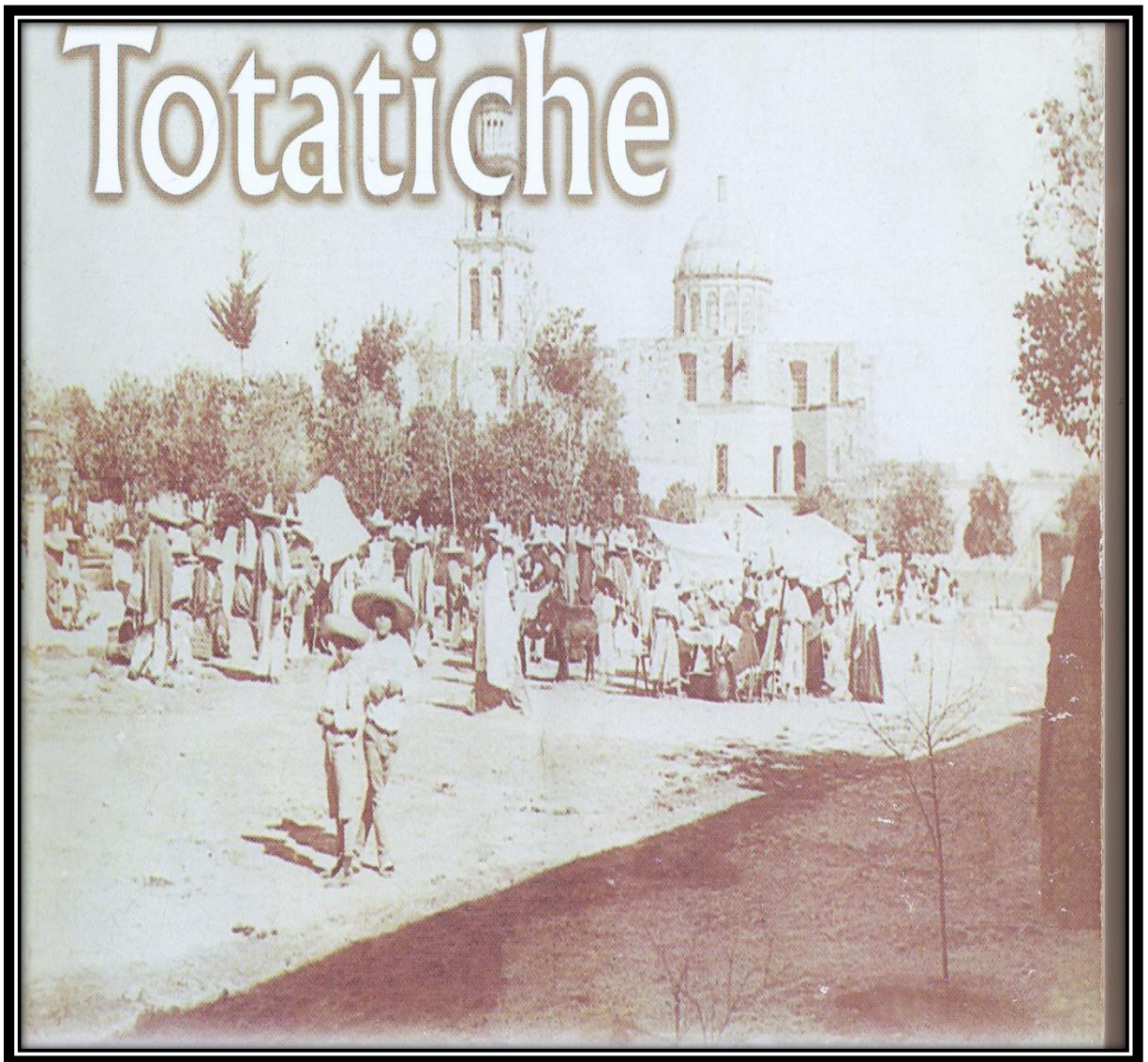
¹²³ Shadow, Tierra, trabajo, op. cit. p. 98.

Hacia finales del siglo XIX y las primeras décadas del XX, en Totatiche se vive, como en gran parte del país, la inestabilidad política propia de la época, además de un aislamiento geográfico que los desvincula del resto del estado. Estos hechos contribuyeron, hasta cierto punto, a que el gobierno civil tuviera una presencia débil. La población mayoritariamente mestiza, rural y católica, vivía organizada dentro de un mercado interno, por lo que la vida de estos pobladores se desarrollaba dentro del espacio regional. En estas condiciones la Iglesia pudo establecer una presencia importante en el municipio de Totatiche.

Lo hasta aquí expuesto nos permite señalar algunas consideraciones preliminares. La historia del municipio de Totatiche deja al descubierto su vínculo desde sus inicios al fenómeno migratorio. A partir de su establecimiento en el siglo XVI su poblamiento y posterior consolidación demográfica estuvo determinada por otras localidades. Primero la fundación de Colotlán como presidio colonial, posteriormente el descubrimiento de las minas en Zacatecas y en el siglo XVIII el descubrimiento del Real de Bolaños, produjeron una migración poblacional atraída por las actividades desarrolladas por estas localidades, cuyas dinámicas socioeconómicas eran más productivas que las de Totatiche.

Es por ello que durante gran parte de los siglos XIX y XX, la historia de este municipio estuvo marcada por una dinámica socioeconómica inestable, agravado por la desestabilización propia de los acontecimientos acaecidos en este periodo. Desde un principio la bonanza o declive de este municipio estuvo condicionado a las actividades y dinamismo de otras localidades, con mercados más amplios,

como lo son Colotlán y Bolaños en Jalisco, y Tlaltenango y Jérez en Zacatecas. Como veremos a continuación durante el siglo XX la evolución demográfica de este municipio está condicionada por la alta migración, debido a que es una comunidad que históricamente no es apta para producir el sustento de una gran población, su crecimiento está condicionado a la bonanza de otros.



FUENTE: Esteban Valdés, op. cit. portada. Totatiche, Jalisco hacia principios del siglo XX

II

MIGRACIÓN

*“...por qué la necesidad de salir de este lugar,
por qué tenemos que ver que nuestros amigos se van...
y a la vez es raro saber que se ha bautizado a un niño...
hoy en día hasta estamos acostumbrados
a que la mayoría de los niños, ni nazcan aquí,
nacen en los pueblos cercanos, ya ni para eso da este pueblo...”¹²⁴*

Hablar sobre el fenómeno migratorio es hacer referencia a un tema complejo y que ha sido abordado desde distintas disciplinas, sin que se haya dicho aún la última palabra. Algunos autores consideran a la migración como un fenómeno multifacético y que por lo mismo ha suscitado una gran variedad de modelos, propiciando la dispersión y diversidad en los enfoques y conceptos utilizados.¹²⁵ Para los fines de este capítulo considero que no es necesario profundizar sobre las discusiones actuales que ha generado el estudio de las migraciones, ya que el objetivo de estas líneas es ilustrar las características migratorias del municipio de Totatiche. Partiendo de la división regional migratoria nacional, me enfocaré en el estudio migratorio del norte de Jalisco, que es una de las regiones que conforman este estado, y en la cual se localiza el municipio que me interesa.

La historia muestra que las migraciones no son un fenómeno nuevo, desde hace varios siglos se han dado movimientos humanos debido a diferentes causas, pero en general se debe a la búsqueda de la supervivencia, así nos encontramos

¹²⁴ Fragmento de las palabras dirigidas por la niña Mariela Huerta Huerta, durante la celebración del festival cívico en honor a San Cristóbal Magallanes Jara. Totatiche, Jalisco, 22 de mayo de 2007.

¹²⁵ Véase, Roberto Herrera Carassou, La perspectiva teórica en el estudio de las migraciones, Siglo XXI, México, 2006.

con movimientos que fueron forzados por la esclavitud, por la crueldad, la guerra, las calamidades naturales, las transformaciones económicas, políticas y sociales, etcétera. Aunque el fenómeno de la migración humana no es reciente, podemos asegurar que en la actualidad se registra simultáneamente a escala mundial y está lejos de disminuir. Para el 2000 se calculaba que en el orbe existían cerca de 180 millones de personas que eran consideradas como migrantes internacionales por el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, de los cuales el 20 % se concentran en los Estados Unidos,¹²⁶ de ellos la mayoría es de origen mexicano.

Migración México-Estados Unidos

En el 2002 la población de origen mexicano en Estados Unidos representaba casi el 25 % de la población actual de México, es decir 25 486 985,¹²⁷ el motivo de esta migración no es nuevo y es multifactorial, por lo que debe ser estudiado cada caso en su contexto particular.

La migración mexicana hacia Estados Unidos tiene ciertas particularidades que la hacen única, en primer lugar es un fenómeno que se ha prolongado desde el siglo XIX hasta nuestros días, por lo que hay una historicidad, como segundo punto tenemos que es un proceso masivo con un flujo constante, asimismo hay que considerar la vecindad y los vínculos generados entre ambos países y por último, a nivel mundial no existe entre países vecinos una disparidad social y

¹²⁶ *Ibidem.* pp. 212-213.

¹²⁷ *Ibidem.* p. 214.

económica tan grande como la existente entre México y Estados Unidos. Así la diferencia sustancial en los ingresos entre ambos países, es uno de los incentivos mayores de la migración mexicana.¹²⁸

Cuadro comparativo México-Estados Unidos (2000)

Concepto	Estados Unidos	México
Crecimiento anual reciente de la población (% de 10 años)	1.0	1.4
PIB (miles de millones EUA)	9, 810.2	573.9
Asimetría PIB (no. de veces)	17	1
PEA ocupada en la agricultura (%)	2.6	17.5
PEA ocupada en la industria (%)	22.9	26.9
PEA ocupada en los servicios	74.5	55.6
Diferencial salarial en la agricultura (no. de veces)	>10	1
Crecimiento promedio anual del salario en los últimos cinco años (%)	3.1	---
Ahorro PIB (%)	17.7	7.1

FUENTE: Federico Novelo Urdanivia, "Historia y características...", op. cit. p. 145. Elaboración propia.

Como lo muestra el cuadro anterior, la disparidad entre ambas naciones es significativa, este hecho junto a los factores antes mencionados, ha propiciado una constante en el flujo migratorio, que actualmente ha integrado nuevas regiones de origen y destino.

¹²⁸ Federico Novelo Urdanivia, "Historia y características de los inmigrantes mexicanos en los EUA", *Análisis Económico*, no. 46, vol. XXI, Universidad Autónoma Metropolitana- Azcapotzalco, México, primer cuatrimestre de 2006, pp. 144-152.

Una de las características de la migración mexicana es su prolongada tradición, historia que la hace de las más antiguas y que actualmente continúa. Pero la migración debe ser estudiada tomando en cuenta el espacio y el tiempo en que se lleva a cabo. Por tal motivo es conveniente trazar una periodización de la migración mexicana y su regionalización.

Cronológicamente podemos hablar de cinco etapas en la migración mexicana durante el siglo XX:

1) Fase de enganche: abarca hasta 1920 y tiene como características en el contexto nacional la Revolución Mexicana que propició la dispersión poblacional; en el contexto mundial, marca la entrada de Estados Unidos a la Primera Guerra Mundial, hecho que limitó la migración europea hacia América, propiciando la demanda de trabajadores mexicanos en Estados Unidos. Bajo este contexto se dio lo que se conoce como “enganche”, que fue la contratación de mano de obra privada.

2) Fase de deportaciones: esta fase inicia en la década de los años veinte y tiene como punto central la Gran Depresión norteamericana. La característica de esta fase son sus tres etapas de deportación, la primera de ellas en 1921, cuyo efecto en el flujo migratorio no fue prolongado, la segunda se dio entre 1929 y 1932, con efectos más severos en el flujo y la tercera se dio en 1939 con efectos menos profundos.

3) Fase Programa Bracero: esta fase abarca las diversas etapas del Programa Bracero, cuyo objetivo fue aportar la mano de obra agrícola a Estados Unidos. En

1942 los gobiernos de México y Estados Unidos pactan un acuerdo para disminuir el impacto de la mano de obra, debido a la escasez propiciada por la Segunda Guerra Mundial. Este programa abarcó en una primera etapa de 1942 a 1947 y en su segundo lapso de 1951 a 1964.

4) Fase de indocumentados: esta etapa se inicia 1965 y finaliza en 1986. A partir del término de los acuerdos braceros, el gobierno estadounidense trató de limitar la inmigración de trabajadores mexicanos por medio de la legalización de algunos de ellos, y dificultando el paso y el libre tránsito en la frontera que culminó con la deportación masiva de indocumentados.

5) Esta última fase inicia en 1987 y sus características son la legalización de 2.3 millones de mexicanos indocumentados propiciada por la Immigration Reform and Control Act (IRCA), también conocida como la ley Simpson-Rodino, además de continuar también una migración indocumentada por parte de trabajadores mexicanos.¹²⁹

La migración desde una perspectiva regional. El caso mexicano.

En 1947 Agustín Yañez en su novela *“Al filo del agua”*, narró la historia cotidiana de uno de tantos pueblos de Jalisco. En el centro de su historia junto a la religiosidad del pueblo, resalta un apartado titulado “Los norteños”,¹³⁰ que deja entrever, que el problema migratorio ya no podía ser ignorado al referirse a las incidencias cotidianas de la mayoría de los pueblos de Jalisco y de otras regiones

¹²⁹ *Ibidem.* pp.147- 148.

¹³⁰ Agustín Yañez, *Al filo del agua*, duodécima edición, Editorial Porrúa S.A., México, 1973.

que comparten un mismo proceso. A sesenta años de distancia de la novela de Yañez, el fenómeno migratorio aumentó considerablemente, por lo que ahora es imprescindible considerarlo al explicar los factores que inciden en los procesos y en el desarrollo de la mayoría de las poblaciones del occidente mexicano.

Una de las propuestas para estudiar este fenómeno, plantea hacerlo a partir de los nuevos escenarios geográficos migratorios. Tomando en cuenta la perspectiva espacial y temporal migratoria de la población mexicana, Jorge Durand refiere que el estudio de la migración puede ser hecho a partir de un análisis regional, considerando el contexto mexicano y el estadounidense. Este autor menciona que:

Las regiones de origen se construyen históricamente a partir de un reclutamiento inicial de trabajadores migrantes y luego se consolidan con el sustento de las redes sociales, familiares, pueblerinas, étnicas y regionales. Por su parte, las regiones de destino se originan a partir de la demanda específica de trabajadores para un determinado nicho laboral, demanda que en muchos casos se revuelve por la vía del reclutamiento.¹³¹

A partir de las anteriores líneas, Durand plantea la pertinencia de estudiar el fenómeno migratorio mexicano considerando el espacio regional.¹³² Su propuesta

¹³¹ Jorge Durand, “Nuevos escenarios geográficos de la migración mexicana a los Estados Unidos”, en Margarita Estrada Iguíniz, Pascal Labazée (coordinadores), Globalización y localidad: espacios, actores, moviidades e identidades, Publicaciones de la Casa Chata – CIESAS, México, 2007, p. 311.

¹³² Para otros autores, en el estudio de la migración debe considerarse el desarrollo regional, “Entendiéndose por tal desarrollo los procesos económicos, políticos y sociales que conducen al crecimiento del nivel socioeconómico comparativo de las poblaciones que habitan los pueblos y ciudades en las diferentes regiones que integran el territorio nacional.” Jesús Arroyo Alejandro, Adrián de León Arias, M. Basilia Valenzuela Varela, Migración rural hacia Estados Unidos. Un estudio regional en Jalisco, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1991, p. 51.

integra criterios geográficos y migratorios para hacer una regionalización del territorio mexicano. Los espacios resultantes de esta clasificación son:

Región Histórica: Esta región comprende los estados de Durango, Nayarit, Aguascalientes, San Luís Potosí, Colima, Zacatecas, Guanajuato, Michoacán y **Jalisco**. La región aporta el mayor número de la población migrante, sobre todo los últimos cuatro estados, además de tener una tradición migratoria larga. Se puede asegurar que la tradición migratoria de estos estados ya existía en las primeras décadas del siglo XX, y se incrementó con los conflictos armados de la revolución (1910-1917), la Guerra Cristera (1926-1929), inclusive continuó en algunas regiones durante la década de los treinta donde prendió la segunda cristera o “Albérchiga”. Algunos de los factores que explican las posibles causas de la migración en esta región son: la alta población rural, el desarrollo de vías de comunicación como el ferrocarril, que facilitó la conexión con los Estados Unidos. Recientemente la migración fue estimulada por el contexto internacional durante la Segunda Guerra Mundial, que propició la necesidad de mano de obra en los Estados Unidos, hecho que facilitó un acuerdo migratorio con México (1942-1964), lo que produjo la incorporación de esta región en el abastecimiento de mano de obra al vecino del norte, aportando el 62. 21 % de los braceros en 1962.¹³³ En el año 2000 esta región aportó el 50.3 % del flujo migratorio del país.¹³⁴

¹³³ Jorge Durand, “Nuevos escenarios geográficos...”, op. cit. pp. 315-316.

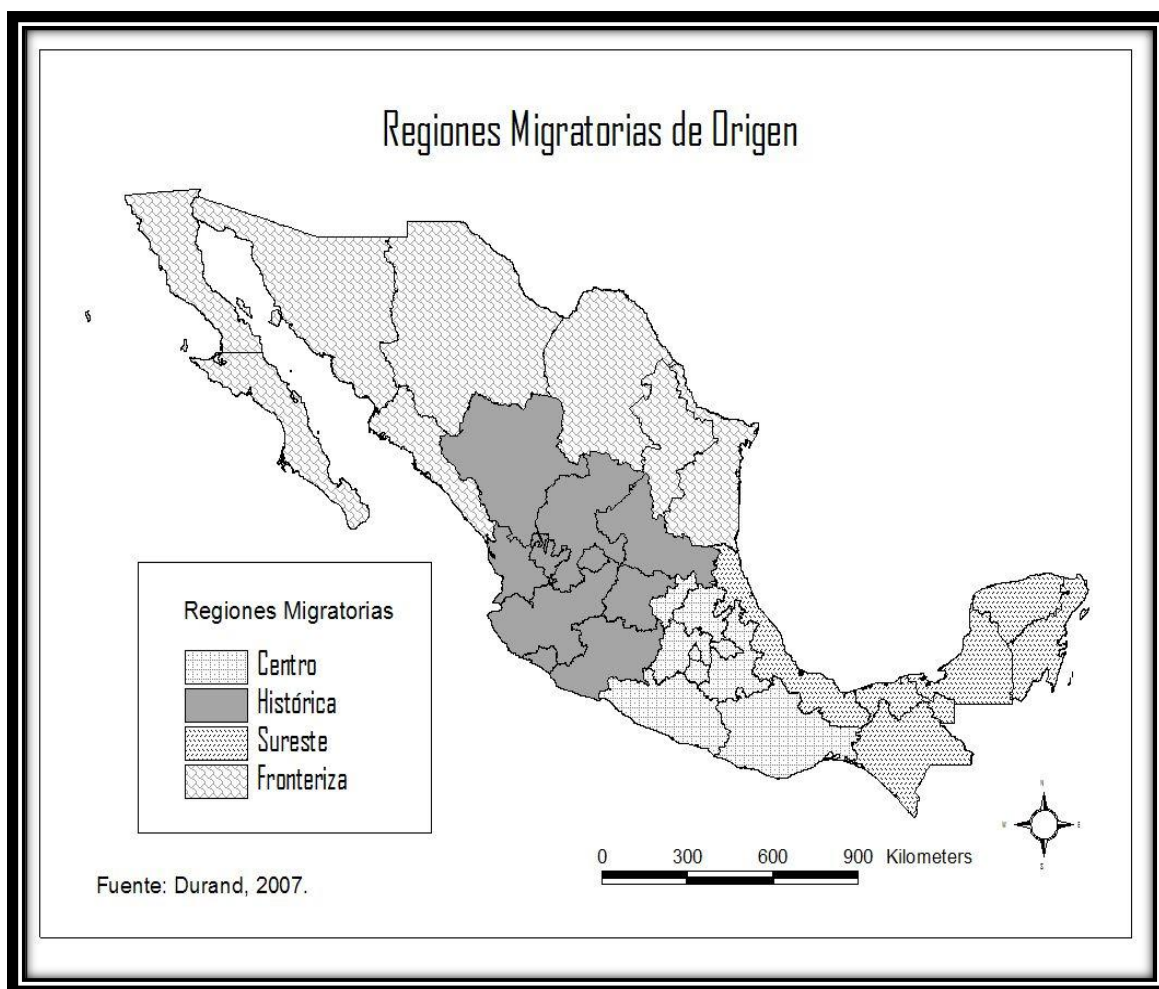
¹³⁴ *Ibíd.* p. 319.

Las otras regiones migratorias de origen son la **Región Fronteriza**, que está constituida por los estados de Tamaulipas, Nuevo León, Coahuila, Chihuahua, Sonora, Sinaloa, Baja California Sur y Baja California Norte. Esta región tiene la particularidad de tener frontera con los Estados Unidos, o estar integrada a su dinámica, como es el caso de Sinaloa y Baja California Sur, además de ser el paso previo para llegar al “*sueño americano*”. Asimismo comprende poblaciones al interior de los estados que viven una dinámica diferente a las poblaciones fronterizas e incluso como el caso de Chihuahua con una tradición migratoria que data de principios del siglo XX. En el año 2000 esta región aportó el 10.8% del flujo migratorio nacional.

La **Región Central**, está conformada por los estados de Querétaro, Hidalgo, Tlaxcala, Estado de México, Distrito Federal, Puebla, Morelos, Guerrero y Oaxaca. La particularidad de esta zona se debe a la fuerza que ejerció la capital del país sobre el resto de los estados y los contrastes tan marcados dentro de ella, por ejemplo algunos municipios de Oaxaca o Guerrero tienen los índices de marginación más altos de la República, en contraparte cuenta con espacios cuyo desarrollo económico corresponde a una urbe de primer mundo, como el caso de Santa Fe en el Distrito Federal. En esta región se dio la incorporación masiva de la población indígena en la migración hacia Estados Unidos. En el año 2000 aportó el 31.7 % del flujo migratorio nacional.

La **Región Sureste**, incluye a los estados de Veracruz, Tabasco, Chiapas, Campeche, Yucatán, Quintana Roo. Esta región tiene la característica de haberse integrado recientemente en la década de los noventa del siglo pasado al proceso

migratorio hacia Estados Unidos, ejemplo de ello es el estado de Veracruz. En el 2000 la región representó el 7 % de la migración del país.¹³⁵



Elaboró geog. Néstor Carpio Pérez.

Jalisco región histórica

Siguiendo la clasificación anterior Jalisco es incluida en la región histórica, cuya particularidad es la larga tradición migratoria, que al parecer inició a finales del siglo XIX y aumentó a partir de 1940 con el Programa Bracero.¹³⁶ Ubicado en el

¹³⁵ *Ibidem.* pp. 312-319.

¹³⁶ En 1942 los gobiernos de México y Estados Unidos acordaron El Programa Bracero, que tenía como objetivo aportar la mano de obra agrícola necesaria en Estados Unidos, debido a la insolvencia propiciada por

occidente mexicano, es uno de los estados con el mayor índice migratorio del país, junto a Zacatecas, Guanajuato y Michoacán. En el año 2005 fue la entidad del occidente que a nivel nacional tuvo el mayor número de expulsión poblacional con 106 517, sólo después del Distrito Federal, Estado de México y Veracruz. Asimismo 27 de cada 1 000 personas en el 2 000 dejaron Jalisco para radicar en los Estados Unidos, siendo el promedio nacional de 16 por cada 1 000 habitantes.¹³⁷ Actualmente Jalisco cuenta con 6752 113 habitantes, de los cuales 3 473 291 son mujeres y 3 278 822 son hombres, lo que ubica a esta entidad en el cuarto lugar a nivel nacional, después del Estado de México, Distrito Federal y Veracruz.¹³⁸

Hablando de la distribución poblacional de Jalisco, la Zona Metropolitana de Guadalajara concentra casi la mitad de la población existente en el estado, y acapara los recursos del gobierno, que propician una desigualdad en la distribución del gasto público, que afecta a otras regiones.¹³⁹ La dinámica socioeconómica de Jalisco está determinada en primer lugar por la Zona Metropolitana de Guadalajara, que históricamente ha sido un polo importante de concentración poblacional, económica y de servicios. Pero junto a Guadalajara han crecido otras ciudades que tienen cierta fuerza de atracción poblacional que

la Segunda Guerra Mundial. Este programa se cumplió en dos etapas: "...la primera de 1942 a 1947 y la segunda de 1951 a 1964. Durante el período de la Segunda Guerra Mundial se permitió que los trabajadores contratados se emplearan en la industria ferrocarrilera, pero solamente en ese período excepcional; después, su contrato estaba restringido exclusivamente al trabajo agrícola, fundamentalmente en la región suroeste de Estados Unidos..." Liliana Rivera Sánchez, "Cuando los santos también migran. Conflictos transnacionales por el espacio y la pertenencia", Migraciones Internacionales, vol. 3, no. 004, Tijuana, México, julio-diciembre 2006, p. 40.

¹³⁷ Consultado el 15 de julio de 2008 en:

http://cuentame.inegi.gob.mx/monografias/información/jal/población/m_migratorios.aspx?tema=me&e=14

¹³⁸ Ídem.

¹³⁹ Jesús Arroyo Alejandro, Adrián de León Arias, M. Basilia Valenzuela Varela, Migración rural hacia Estados Unidos. Un estudio regional en Jalisco, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1991, p. 95

orientan la dinámica regional de Jalisco. Así podemos ubicar nueve regiones que giran en torno a una de estas “ciudades medias”:

I.- Región Lagos de Moreno

II.- Región Tepatitlán

III.- Región Ocotlán

IV.- Región Colotlán

V.- Región Ameca

VI.- Región Puerto Vallarta

VII.- Región Autlán

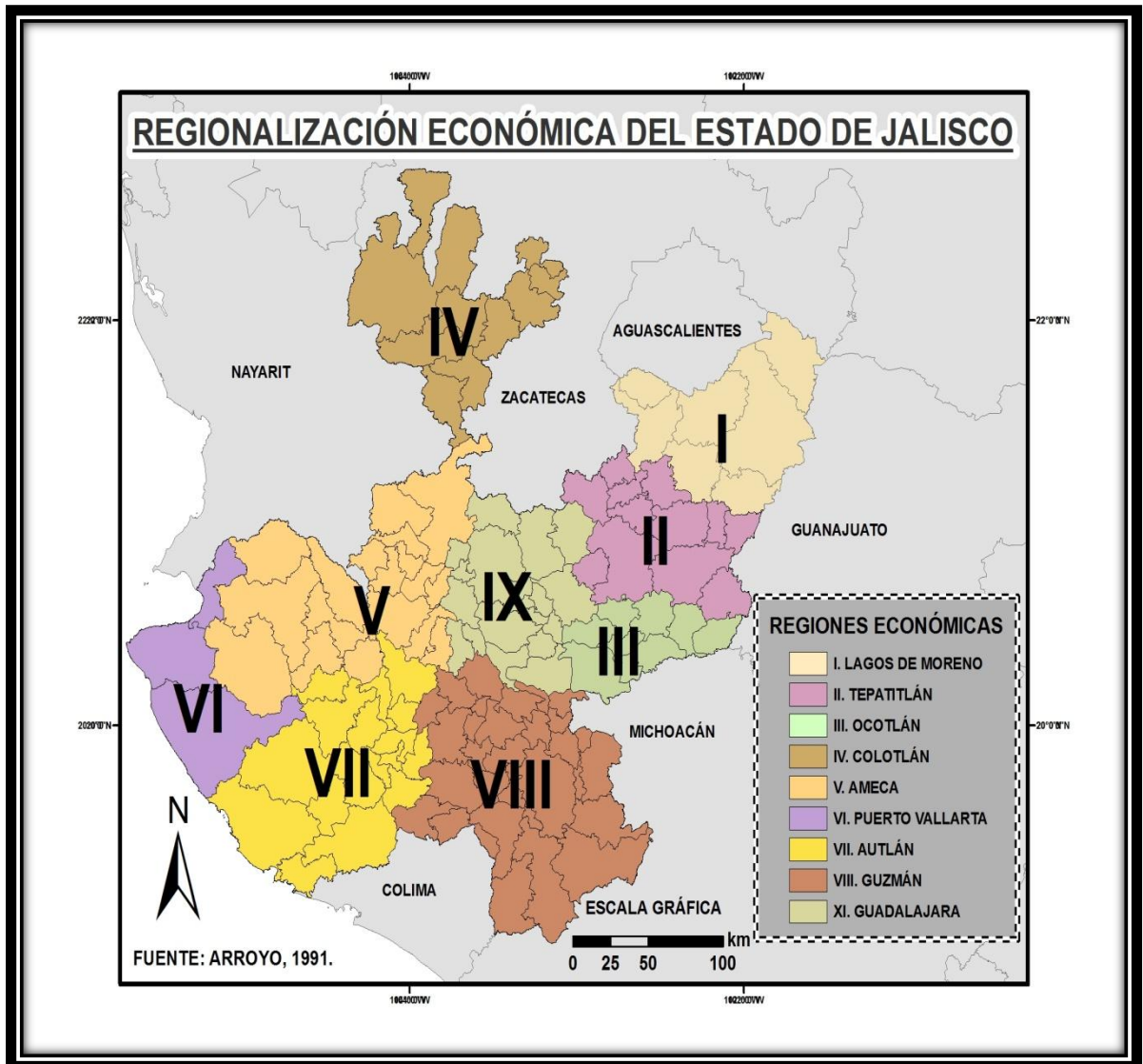
VIII.- Región Guzmán

IX.- Región Guadalajara¹⁴⁰

De las anteriores regiones, la de Lagos de Moreno y Tepatitlán ambas en los Altos de Jalisco y Colotlán o región norte de Jalisco, son de las que tienen una

¹⁴⁰ La región Lagos de Moreno, se ubica al noroeste del estado y lo constituyen los municipios de Villa Hidalgo, Unión de San Antonio, Teocaltiche, San Juan de los Lagos, Ojuelos de Jalisco, Encarnación de Díaz y Lagos de Moreno. La región Tepatitlán la conforman los municipios de Yahualica, Villa Obregón, Valle de Guadalupe, San Miguel, San Julián, San Diego, Mexxicacán, Jesús María, Jalostotitlán, Arandas, Acatic y Tepatitlán. La región Ocotlán la conforman los municipios de Zapotlán, Tototlán, Poncitlán, Jamay, Degollado, La Barca, Ayotlán, Atotonilco y Ocotlán. La región Ameca la integran los municipios de Teuchitlán, Tequila, Talpa, San Sebastián del Oeste, San Martín Hidalgo, San Marcos, Mixtlán, Magdalena, Hostotipaquillo, Guachinango, Etzatlán, Cocula, Atenguillo, Atengo, Antonio Escobedo, Ahualulco y Ameca. La región Puerto Vallarta está integrada por los municipios de Cabo Corrientes, Tomatlán y Puerto Vallarta; La región Autlán la conforman por lo municipios de Unión de Tula, Tuxcacuesco, Tonaya, Tenamaxtlán, Tecolotlán, Purificación, El Limón, Juchitlán, La Huerta, El Grullo, Ejutla, Cuautla, Cuautitlán, Cihuatlán, Casimiro Castillo, Ayutla y Autlán. La región Guzmán la integran los municipios de Tolimán, San Gabriel, Tapalpa, Chiquilistlán, Atemajac de Brizuela, Zocoalco de Torres, Teocuitatlán de Corona, Tuxcueca, Villa Purificación, La Manzanilla de la Paz, Valle de Juárez, Quitupan, Manuel M. Diéguez, Jilotlán de los Dolores, Tecalitlán, Pihuamo, Tonila, Tuxpan, Zapotiltic, Tamazual de Gordiano, Mazamitla, Concepción de Buenos Aires, Gomez Farías, Zapotitlán de Vadillo, Sayula, Amacueca, Atoyac y Ciudad Guzmán. La región Guadalajara la integran los municipios de Zapotlanejo, Zapopan, Villa Corona, Tonalá, Tlaquepaque, Tlajomulco de Zuñiga, Tala, San Cristóbal de la Barranca, El Salto, Ixtluacán del Río, Ixtlahuacán de los Membrillos, Juanacatlán, Jocotepec, Chapala, Cuquío, El Arenal, Amatitán, Acatlán y Guadalajara. *Ibidem*. pp. 99- 221.

tradición migratoria más antigua hacia Estados Unidos no sólo en la entidad, sino en toda la República.¹⁴¹ Los Altos de Jalisco inicio su tradición migratoria hacia finales del siglo XIX, después con la Revolución de 1910 y sobre todo con la “cristiada” que prendió con fuerza en la región, mantuvo el flujo, aumentando en la década de los cuarenta, con el Programa Bracero.



Elaboró geog. Néstor Carpio Pérez.

¹⁴¹ Ibídem. p. 115.

El norte de Jalisco

La región norte de Jalisco,¹⁴² se caracteriza por su situación de abandono y lejanía del resto del estado, su geografía accidentada, sus deficientes vías de comunicación, además "...la inversión pública federal o estatal en el Norte ha sido siempre la menor de Jalisco, igual que la privada..."¹⁴³ estas sentencias explican en parte el atraso que durante mucho tiempo ha vivido esta región. Por sólo mencionar un dato que ejemplifica esto último, la carretera que conecta actualmente esta región con Guadalajara fue trazada hacia 1986 y en 1989 se asfaltaron los caminos que comunicaban las cabeceras municipales de esta zona entre sí, antes de estos años, para llegar a esta región se partía desde los Altos de Jalisco y se podían hacer hasta trece horas, lo que actualmente se recorre en cerca de cuatro.¹⁴⁴ Estas situaciones propiciaron un alejamiento de la región respecto a la capital del estado, incluso creándose vínculos más estrechos con el sur de Zacatecas, por tal motivo no es raro escuchar que "el norte de Jalisco es otro Jalisco" o que lo llamen "el Jalisco zacatecano". En resumen el norte de Jalisco es catalogado como "...un área pobre, desintegrada internamente, sus centros urbanos tienen funciones socioeconómicas con otras ciudades de los estados de Zacatecas y Aguascalientes y en menor grado con Guadalajara."¹⁴⁵

Al igual que los Altos, el norte de Jalisco tiene una larga tradición migratoria.

Durante las últimas décadas del siglo anterior se consideró que en todo el estado

¹⁴² El norte del estado de Jalisco actualmente está compuesto de 10 municipios: Bolaños, Colotlán, Chimaltitán, Huejúcar, Huejuquilla el Alto, Mezquitic, San Martín de Bolaños, Santa María de los Ángeles, Totatiche y Villa Guerrero.

¹⁴³ José María Muriá, *Lecturas Históricas...*, op. cit. p. 9.

¹⁴⁴ Ídem.

¹⁴⁵ Jesús Arroyo, *Migración*, op. cit. p. 177.

de Jalisco existía 16 municipios con un flujo migratorio muy alto, cinco de los cuales pertenecen a esta región, que son los municipios de Huejúcar, Bolaños, San Martín de Bolaños y Totatiche.¹⁴⁶ Asimismo también se dictaminaron 37 municipios con un flujo migratorio alto, en los cuales se incluyen a los municipios norteños de Santa María de los Ángeles, Chimaltitán, Villa Guerrero y Huejuquilla. El resto de los municipios de esta región son la excepción, Colotlán tiene participación migratoria media y Mezquitic una participación migratoria baja.¹⁴⁷

Los siguientes cuadros ejemplifican de manera gráfica la evolución poblacional de las cabeceras municipales de la región norte de Jalisco y de los municipios cercanos del sur de Zacatecas. La constante en estas gráficas comparando sólo los datos de los censos del 2000 y 2005 del INEGI, es una baja demográfica exceptuando sólo los municipios norteños de Mezquitic y Santa María de los Ángeles, así como los zacatecanos Tlaltenango, Momax y Tepechitlán, que manifiestan un crecimiento poblacional exiguo. El municipio de Totatiche representa un caso extremo de baja demográfica en la región y su caso se abordará por separado.

¹⁴⁶ M. Basilia Valenzuela Varela, “Patrones recientes de la migración internacional de la región de Colotlán”, *Estudios Jaliscienses*, no. 8, Guadalajara, México, mayo-1992, p. 29.

¹⁴⁷ *Ibíd.* p. 31.

Evolución demográfica de Colotlán

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	4850	2202	2648
1910	Censo	5732	2694	3038
1921	Censo	4874	2124	2750
1930	Censo	5042	2209	2833
1940	Censo	5093	2309	2784
1950	Censo	5105	2343	2762
1960	Censo	6337	3009	3328
1970	Censo	6135	000	000
1980	Censo	7941	3742	4199
1990	Censo	10041	4705	5336
1995	Conteo	10943	5291	5652
2000	Censo	12283	5855	6428
2005	Conteo	11874	5584	6290

Evolución demográfica de Villa Guerrero

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	419	212	207
1910	Censo	706	338	368
1921	Censo	941	419	522
1930	Censo	970	431	539
1940	Censo	1097	523	574
1950	Censo	1060	454	606
1960	Censo	2174	1039	1135
1970	Censo	2546	000	000
1980	Censo	3261	1547	1714
1990	Censo	3747	1793	1954
1995	Conteo	3351	1572	1779
2000	Censo	3698	1758	1940
2005	Conteo	3503	1644	1859

Evolución demográfica de Huejuquilla el Alto

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	1935	883	1052
1910	Censo	1013	453	560
1921	Censo	1564	646	918
1930	Censo	1582	672	910
1940	Censo	1751	858	893
1950	Censo	1621	723	898
1960	Censo	2147	1011	1136
1970	Censo	2256	000	000
1980	Censo	3024	1396	1628
1990	Censo	3689	1684	2005
1995	Conteo	3723	1708	2015
2000	Censo	4409	2002	2407
2005	Conteo	4042	1855	2187

Evolución demográfica de Mezquitic

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	1294	588	706
1910	Censo	1526	701	825
1921	Censo	1226	534	692
1930	Censo	1221	547	674
1940	Censo	1632	795	837
1950	Censo	1487	680	807
1960	Censo	1968	930	1038
1970	Censo	2300	000	000
1980	Censo	2368	1174	1194
1990	Censo	2019	950	1069
1995	Conteo	2013	975	1038
2000	Censo	2104	983	1121
2005	Conteo	2187	1073	1114

Evolución demográfica de Bolaños

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	1063	521	542
1910	Censo	356	162	194
1921	Censo	281	113	168
1930	Censo	880	426	454
1940	Censo	647	309	338
1950	Censo	347	161	186
1960	Censo	423	209	214
1970	Censo	577	000	000
1980	Censo	1070	528	542
1990	Censo	1112	573	539
1995	Conteo	895	428	467
2000	Censo	982	484	498
2005	Conteo	826	396	430

Evolución demográfica de San Martín de Bolaños

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	933	449	484
1910	Censo	721	318	403
1921	Censo	709	319	390
1930	Censo	796	346	450
1940	Censo	833	372	461
1950	Censo	807	368	439
1960	Censo	1296	609	687
1970	Censo	1524	000	000
1980	Censo	1153	536	617
1990	Censo	1870	905	965
1995	Conteo	2067	1027	1040
2000	Censo	2172	1086	1086
2005	Conteo	2037	999	1038

Evolución demográfica de Chimaltitán

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	456	197	259
1910	Censo	550	262	288
1921	Censo	434	180	254
1930	Censo	148	67	81
1940	Censo	339	165	174
1950	Censo	499	224	275
1960	Censo	674	326	348
1970	Censo	653	000	000
1980	Censo	736	343	393
1990	Censo	659	317	342
1995	Conteo	642	317	325
2000	Censo	762	372	390
2005	Conteo	718	346	372

Evolución demográfica de Santa María de los Ángeles

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	2075	1007	1068
1910	Censo	1868	827	1041
1921	Censo	1603	691	912
1930	Censo	1851	830	1021
1940	Censo	1445	655	790
1950	Censo	1497	719	778
1960	Censo	1578	803	775
1970	Censo	1073	000	000
1980	Censo	710	340	370
1990	Censo	841	386	455
1995	Conteo	871	396	475
2000	Censo	868	379	489
2005	Conteo	894	392	502

Evolución demográfica de Huejúcar

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	2247	1060	1187
1910	Censo	2207	1007	1200
1921	Censo	1855	820	1035
1930	Censo	2186	951	1235
1940	Censo	1972	931	1041
1950	Censo	2266	1103	1163
1960	Censo	2864	1402	1462
1970	Censo	2666	000	000
1980	Censo	3151	1468	1683
1990	Censo	3520	1644	1876
1995	Conteo	3355	1591	1764
2000	Censo	3374	1561	1813
2005	Conteo	2958	1367	1591

Sur de Zacatecas

Evolución demográfica de Tlaltenango de Sánchez Roman

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	3511	1572	1939
1910	Censo	3511	1535	1976
1921	Censo	3835	1653	2182
1930	Censo	5086	2258	2828
1940	Censo	4627	2112	2515
1950	Censo	4418	2064	2354
1960	Censo	7268	3508	3760
1970	Censo	7698	000	000
1980	Censo	8551	000	000
1990	Censo	12213	5959	6254
1995	Conteo	13846	6844	7002
2000	Censo	14136	6871	7265
2005	Conteo	14520	7151	7369

Evolución demográfica de Momax

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	559	273	286
1910	Censo	1338	700	638
1921	Censo	968	450	518
1930	Censo	1010	504	506
1940	Censo	1180	596	584
1950	Censo	1386	699	687
1960	Censo	1678	811	867
1970	Censo	1450	000	000
1980	Censo	1414	000	000
1990	Censo	1621	760	861
1995	Conteo	1646	786	860
2000	Censo	1570	753	817
2005	Conteo	1663	773	890

Evolución demográfica de Atolinga

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	609	284	325
1910	Censo	851	397	454
1921	Censo	924	416	508
1930	Censo	863	406	457
1940	Censo	549	256	293
1950	Censo	645	311	334
1960	Censo	1168	589	579
1970	Censo	1244	000	000
1980	Censo	1649	000	000
1990	Censo	1756	831	925
1995	Conteo	1589	744	845
2000	Censo	1527	705	822
2005	Conteo	1465	672	793

Evolución demográfica de Tepechitlán

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	1379	668	711
1910	Censo	935	415	520
1921	Censo	1017	419	598
1930	Censo	1252	550	702
1940	Censo	1065	488	577
1950	Censo	1229	551	678
1960	Censo	2589	1243	1346
1970	Censo	2492	000	000
1980	Censo	3843	000	000
1990	Censo	3696	1696	2000
1995	Conteo	4237	1974	2263
2000	Censo	4387	2089	2298
2005	Conteo	4470	2088	2382

FUENTE: <http://mapserver.inegi.gob.mx/AHL/realizaBusquedaurl.do?cvegeo=141040001>.
Consultado en abril de 2008. Elaboración propia.

Migración. El caso Totatiche 1950-2008

Totatiche, Jalisco, está catalogado como un municipio de expulsión migratoria, cuyo crecimiento poblacional es negativo. Actualmente no cubre el número mínimo de habitantes establecido por la Ley del Gobierno y la Administración Pública Municipal, para constituir un nuevo municipio, ya que en su artículo 6 fracción segunda y cuarta menciona:

“II. La población que habite en esa superficie, sea mayor de 20,000 habitantes.”

“IV. El poblado que se elija como cabecera municipal, tenga una población no inferior a 10,000 habitantes.”¹⁴⁸

¹⁴⁸ Consultado el 21 de abril de 2008 en:
http://www.e-local.gob.mx/wb2/ELOCAL/ELOC_Ley_del_Gobierno_de_la_Administracion_Publica

Si tomamos en cuenta el desarrollo demográfico de los últimos años del municipio de Totatiche, podemos notar que su población ha disminuido de forma acelerada, el descenso poblacional es del 63.39 %, en quince años.

Totatiche (cabecera municipal)

	Población (año/habitantes)			
	1990	1995	2000	2005
Totatiche	2,030	2,039	1,714	1287

FUENTE: <http://mapserver.inegi.gob.mx/AHL/realizaBusquedaurl.do?cvegeo=141040001>.
Consultado en abril de 2008. Elaboración propia.

Podemos ubicar que la baja demográfica de este municipio se da durante las fases dos y tres señaladas líneas arriba, es decir alrededor de la década de los treinta. Desde la segunda mitad del siglo pasado, hasta la fecha, es evidente que la población de la cabecera municipal y de sus rancherías decreció, alcanzando su clímax en las últimas dos décadas.

Totatiche inició su proceso migratorio desde fechas muy tempranas, hecho que propició que en los años cincuenta y sesenta del siglo XX existieran redes migratorias tanto en Guadalajara como en Estados Unidos, destinos principales donde se establecieron sus habitantes. Las “redes” o “migración *en cadena*”, entendidas como “...el entramado de elementos facilitantes del proceso migratorio tanto en la sociedad emisora como en la receptora”,¹⁴⁹ posibilitan que la migración sea en muchos de los casos una experiencia cuya integración es más rápida para los recién incorporados en las comunidades de destino. Llama la atención, en el

¹⁴⁹ Roberto Herrera Carassou, op. cit. p. 31.

caso de la red migratoria de totaticenses en Guadalajara, la organización que facilitó el contacto como grupo con su comunidad de origen, además de generar la integración entre ellos no sólo en Guadalajara.

Durante los años sesenta los oriundos de Totatiche en la capital, publicaron un boletín en Guadalajara, que deja al descubierto su vinculación con su localidad de origen. En este boletín es notoria la participación de los migrantes en la organización de las diferentes actividades que se llevaban a cabo tanto en Totatiche como en Guadalajara. Por ejemplo la organización y colecta en 1967 entre los miembros de la Colonia de Totatiche en Guadalajara, para la fiesta en honor a la Virgen del Rosario en la parroquia de Totatiche:¹⁵⁰

¹⁵⁰ Boletín de la Colonia de Totatiche en Guadalajara, Época I, no. 4, octubre 25 de 1967. La siguiente lista es un ejemplo de los donativos de la Colonia de Totatiche en Guadalajara, para la fiesta de la Virgen del Rosario como aporte principal: Josefina Ortiz, Santiago Pinedo y Norberta Esparza aportando 1 peso cada uno; Eliseo Gaspar aportó 1.60 pesos; Elena Ramos Raigoza, Cristina López, Luisa Orozco, Evaristo Magallanes, Federico Sánchez, Pablo Covarrubias, aportando cada uno 2 pesos; Raúl Magallanes, Pedro Muñoz, Familia Gregorio Sánchez y Marcelo Rocha aportando 3 pesos; Cristóbal Flores aportó 3.50 pesos; Miguel Ureña, Ma. de la Luz Ureña, Guillermina Ureña, Ma. Guadalupe Ramos, Beatriz Pérez, Anita Cárdenas, Juan Pinedo, José Sánchez, Angelita Rocha, David Muñoz, Lidia Pinedo, Herculano Muñoz, Manuel Pinedo, Ma. Guadalupe Orozco, Isidro Cárdenas, Gonzalo Magallanes, Luís H. Magallanes, Maurillo Carreón, Santiago Ramos, Cipriano Covarrubias, José Pérez, Cristóbal Magallanes, Enrique Carrillo, Rafael Luna Miramontes, David Covarrubias, Agustina Covarrubias, Anastasia Quezada, Primitivo Guisar Pérez, Alfonso Covarrubias, Néstor Gutiérrez, Rafael Sandoval, Paula Plata, Santiago Pinedo, Francisco Raigoza González, Raúl Covarrubias, Andrés Orozco, Hipólito Valles, J. Gregorio Miramontes (chico), Leopoldo Félix, Francisco Gomina, Miguel Ríos, Fernando Ramírez, J. Guadalupe Miramontes, Cresenciano Gutiérrez, Antonio Leyva, Eulogio Díaz, J. Félix Lara, José Calderón, Marcelo Sánchez, J. Jesús Rosales, Germán Raigoza, J. Wenceslao Cárdenas, Tomasa Miramontes de Flores, Manuel Péres, Domingo de Luna, Paula Cárdenas, Ramiro Castro, Santos Sánchez Nuñez, Pablo Sánchez Rodríguez, Alberto Valdés, Antonio Leyva S., J. Félix Valdés S., Enrique Sánchez Pérez, Petra Valdés, Ma. del Refugio Sánchez, Margarita Arellano de C., Bibiano Flores, Adolfo Valdés, Jesús Casas, Evodio Jara, Juan Jara Rocha, Apolonia Pinedo, Eligio Rosales, María Rosales, Camilo Jara H. y Elodia Rocha, quienes aportaron cada uno 5 pesos; Juan G. Ramos, Salvador Ramos, José Cárdenas, María Cisneros, Ma. de la Luz Quezada Cesára Quezada, Juan Gaspar, Gregorio Orozco, Martiniano Magallanes, Pedro Godina, Cecilio Díaz, Mauro Covarrubias, Manuel G. Ureña, Emilia Rivera Muñoz, Nicanor Cárdenas, José Barajas, Josefa Díaz del Muro, Heriberto Valdovinos, Consuelo Covarrubias, Francisco Montañez, María Jara, Teodoro Leyva, Aurelio Gallegos, Leovigildo Jara, Natalia López Jara, Ma. Ventura Martínez de Medrano, Víctor Valdovinos, Teófilo González, Micaela Rocha, Ma. Auxilio Pinedo, Adelina Jara, Nicolás Ruíz, José Orozco Rocha, Crescencio Cárdenas y Gaudelia Cárdenas, aportaron cada uno diez pesos; María Ramos, Rogaciano Arana, Petra Magallanes y la Familia Salazar aportaron 15 pesos; Fidel Pérez, María de la Rosa, Rafael A. Sánchez, Herlindo Flores, Jesús Valenzuela, Julián Covarrubias, Alfredo Vázquez del Mercado, Rafael Magallanes, Elías García Arellano, Familia Ríos Flores, Sr. Cura Constancio Pérez, Arnulfo Péres, Fernando Vázquez del Mercado, Gonzalo González, Bruno Orozco, Beatriz Jara, Aurelio Pinedo Cárdenas y Leonidas Orozco aportaron 20 pesos; Victorina Pinedo,

Una vez más, la Colonia de Totatiche en Guadalajara, dio una palpable demostración de su fe y de su amor a la Santísima Virgen en su advocación del Santísimo Rosario, al celebrar su Festividad, tanto en Totatiche, Jal., como en esta ciudad de Guadalajara.

El día 7 de Octubre, en Totatiche, una no muy numerosa, pero sí muy representativa peregrinación de miembros de la Colonia, se postró ante las plantas de la tan venerada imagen de Nuestra Señora del Rosario, llevándole la ofrenda de amor filial de los hijos de la antigua “Villa del Rosario”, radicados en esta ciudad... El día 14 de Octubre, en esta ciudad de Guadalajara, según la tradicional costumbre, celebró la Colonia la octava de la Festividad Patronal de Totatiche con una Solemne Misa en el Templo Parroquial de San Juan Bosco...¹⁵¹

Como lo demuestra la cita anterior a través de las celebraciones católicas hay un vínculo entre los totaticenses en Guadalajara, y su comunidad de origen a través de la Iglesia católica, que sigue hasta nuestros días como religión hegemónica¹⁵² en el municipio.

Una de las actividades permanentes de los totaticenses en Guadalajara era la asistencia a misa los días 7 de cada mes en el Templo Parroquial de San Juan Bosco, “Esperamos que cada día sea mayor la asistencia a la celebración de esta misa mensual, en nuestro propio beneficio espiritual.”¹⁵³ Las demás actividades se

Ignacio Ortegón, Maurillo Valdés, Macedonio Ávila y Guadalupe Pérez aportaron 25 pesos; J. Guadalupe Pérez, Julián Covarrubias, y P.M.A., aportaron 40 pesos; Ramón Pérez, Esther Ortega, Tranquilino Pinedo, Fidel Valdés, Enrique Péres y Andrés Ríos aportaron 50 pesos; Sr. Cura Teodoro Ríos, Juan Jara Gaeta y Pbro. Eliseo Delgado, aportaron cien pesos cada uno; Ma. Natividad Covarrubias aportó 300. El total de estas aportaciones económicas fue de 2, 053.10, que se gastó como a continuación se describe: 15 pesos en el estipendio misa por el alma del Sr. Tomás Salazar; 15 pesos en el estipendio misa por el alma de la Sra. María Sánchez; 22 pesos en la compra de 500 sobres impresos para la colecta; 65 pesos para 500 invitaciones para misa y sesión de la Colonia en Guadalajara; 1000 pesos entregados en Totatiche para la celebración del día 7 de Octubre a la Virgen del Rosario; 310 pesos para el servicio del coro y el altar del día 14 de Octubre en Guadalajara; 234.95 pesos el costo de 315 sandwiches; 98.40 en la compra de 240 refrescos. Estos gastos dieron un total de 1760. 35, quedando en caja 292.75 pesos.

¹⁵¹ Ídem.

¹⁵² La religión católica es hegemónica en Totatiche, hacia el 2009 aún no existe ningún templo en el municipio de otra creencia religiosa, además es el único municipio en la región que cuenta con un seminario auxiliar y un santo propio nativo de esa localidad venerado en su parroquia.

¹⁵³ Boletín de la Colonia de Totatiche en Guadalajara, Año III, no. 31, enero 25 de 1970.

decidían en asambleas públicas mensuales, convocadas previamente en el boletín, “después de la Misa, la Colonia se reunió en el Teatro Anexo al Templo donde tuvimos el gusto de estrecharnos la mano entre coterráneos y celebrar nuestra segunda y última Asamblea General del Presente año.”¹⁵⁴ En los acuerdos aprobados en la asamblea de octubre de 1967 destacan: la celebración de la misa para cada uno de los miembros que vaya falleciendo; la formación de un fondo para ayudar a los familiares de los miembros fallecidos; y “Se aprobó la celebración de una kermesse, para obtener fondos para ayudar económicamente a sufragar los gastos que implica la causa de Beatificación de los Siervos de Dios, Sr. Cura D. Cristóbal Magallanes y Sr. Pbro. D. Agustín Caloca. Ya hay ofertas para la instalación de puestos de tacos de cabeza y pozole...La causa es muy noble y merece nuestra decidida ayuda...Tan pronta como se cuente con una regular oferta de variados puestos, se procederá a fijar lugar y fecha de la celebración de la kermesse y se hará del conocimiento de la Colonia.”¹⁵⁵

De esta forma la Iglesia católica estuvo en el centro de los espacios de sociabilización de esta colonia, impregnando la vida de estos migrantes aún fuera de su comunidad de origen. Un ejemplo al respecto, aún más esclarecedor es la visita de la “imagen peregrina” de Nuestra Señora del Rosario, patrona de la parroquia de Totatiche, a la casa de algunos de los totatichenses en Guadalajara. Estas visitas prolongaron los lazos y la presencia de la Iglesia católica entre sus fieles, además de recolectar fondos para la parroquia:

Los hijos de Totatiche radicados en esa parte de la ciudad fervorosa y entusiastamente han recibido la visita de la Imagen en sus hogares, haciéndole,

¹⁵⁴ Boletín de la Colonia de Totatiche en Guadalajara, Época I, no. 4, octubre 25 de 1967.

¹⁵⁵ Ídem.

dentro de sus posibilidades festiva su estancia y al despedirla para su traslado a otro domicilio, organizan procesión, acompañándola con rezos y cánticos...el resultado de la colecta en la alcancía de la Santa Imagen en dicha Colonia, fue por la cantidad de \$ 88.40, que sumada a las anteriores limosnas hacen un total hasta la fecha, de \$ 113.50.¹⁵⁶

Pero la migración de totaticenses no sólo se orientó hacia Guadalajara, abarcó más destinos. A partir de la revisión de un caso en particular podemos formarnos una idea de la dispersión de esta comunidad para la década de los sesentas. Una nota luctuosa escrita en el referido boletín, en 1969, ilustra los lugares en que se encuentran los familiares del difunto, donde se hace evidente que la mayoría de ellos, se encuentran fuera del municipio de Totatiche, por lo que podemos inferir que la dispersión de esta familia no era nueva. El día 9 de noviembre de 1969, falleció en Guadalajara la Sra. Agripina Sánchez a los 75 años de edad, originaria de Totatiche, a quién le sobreviven:

...sus hijos: Amelia Flores en Guadalajara; Ampelia Flores de Pinedo, en San Gabriel Calif. EE.UU.; Samuel Flores, en Canoga Park, Calif, EE.UU.; Castorina Flores Vda. de Moreno, en esta ciudad de Guadalajara; Eliseo en Covina, Calif. EE.UU.; Salvador, en México D.F., Rosaura Flores de Escoto, en Tijuana, B.C.; Sr. Amaro Flores, en Puerto Vallarta, Jal., Jaime y Yolanda en esta ciudad de Guadalajara. Además sus hermanos: en esta ciudad de Guadalajara, las Sras. Gaudelia Sánchez de Jara y Juventina Sánchez Vda. de Sánchez; en Villa Guerrero Jal., las Sras. Elvira Sánchez Vda. de Flores; Leonilda Sánchez de Sánchez; Maclovía Sánchez de Escobedo y Juana Sánchez de Salazar; en Totatiche la Sra. Taide Sánchez Vda. de Jara y en Sharon Hill, Pa. EE.UU. el Sr. Marino Sánchez.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Boletín de la Colonia de Totatiche en Guadalajara, Año III, no. 31, enero 25 de 1970.

¹⁵⁷ Boletín de la Colonia de Totatiche en Guadalajara, Año III, no. 29, noviembre 25 de 1969.

La cita anterior muestra que los miembros de esta familia se encuentran radicados en su mayoría fuera del municipio de Totatiche, de los cuales se destacan aquellos miembros establecidos en localidades de Estados Unidos, hecho que nos habla de la consolidación no sólo de redes migratorias en México, sino también en Norteamérica. En otro boletín se confirma el interés de totaticenses radicados en Estados Unidos, por seguir vinculados con sus paisanos en México, por ejemplo con aportes monetarios para apoyar la edición y difusión del mismo boletín: “Mención especialísima amerita en este número del Boletín, el generoso donativo, desde Santa Barbara Calif. EE.UU., nos remite el Sr. D. Marcos Guisar..., de la cantidad de \$ 25 (DlIs) o sea la cantidad de \$312.25 M.N.”¹⁵⁸

Al considerar los datos aportados por el Registro Civil de Totatiche, en las actas de matrimonio, es notorio el aumento desde mediados del siglo pasado, de pobladores radicados en otras localidades. Por sólo citar unos ejemplos tenemos el acta número 9, del año 1953, el contrayente reside en Colotlán, y la esposa es “...de Sacramento Cal. y vecina de este lugar desde la infancia”, estos datos hablan de la residencia de los padres en Estados Unidos, por lo menos desde la década de los treinta. En el acta número 15 del mismo año, la contrayente quedó viuda en 1950, su esposo falleció en Ripley California, E.U.A y fue sepultado en el cementerio de Palo Verde, California. En el acta número 23 del año de 1955, ambos contrayentes radican en Cleveland, Ohio, misma situación nos ilustra el acta número 26, en donde uno de los contrayentes es originario de Cleveland, Ohio “...el ciudadano norteamericano Francisco Núñez Rodríguez de 23 años

¹⁵⁸ Boletín de la Colonia de Totatiche en Guadalajara, Año II, no. 18, diciembre 25 de 1968.

actualmente vecino de este lugar,” estos datos nos confirman la existencia de una migración temprana hacia Estados Unidos por lo menos desde la década de los años treinta.¹⁵⁹

La migración en muchos casos permite la integración de pobladores de un mismo grupo, lo que genera vínculos estrechos que facilitan la adaptación fuera de su terruño. Al tratar de preservar como grupo la memoria, el recuerdo, las costumbres de su comunidad de origen, los migrantes integran a las costumbres tradicionales, las costumbres adquiridas recientemente en sus comunidades de destino, pero en el centro de sus festejos está el intento de vincularse con su comunidad, es decir fuera de Totatiche piensan la manera de mantener el contacto y de intervenir en la vida social y en las decisiones que les afectan como comunidad.

La migración es un proceso multifactorial, por lo tanto no hay un solo elemento que explique sus causas, en este sentido un estudio reciente publicado en el plan municipal de desarrollo 2007-2009 de Totatiche, expone las problemáticas principales del municipio, como se enumeran a continuación:

Listado de problemas. Totatiche

No.	Problemática	Problemas relacionados
1	Vías de comunicación en mal estado	20
2	Falta de iniciativa privada para impulsar proyectos productivos	20
3	Falta de participación institucional en comunidades	5
4	Altos índices de migración	32
5	Falta de información sobre programas, apoyos y eventos	6
6	Falta de capacitación a productores	40
7	Altas tasas de desempleo	4
8	Falta de vados y los existentes se encuentran en mal estado	1
9	Falta de maquinaria agrícola	23
10	Proyectos fracasados por falta de seguimiento y capacitación.	27

¹⁵⁹ Archivo del Registro Civil, Totatiche, Jalisco. Libros de actas de matrimonio, 1943- 1973.

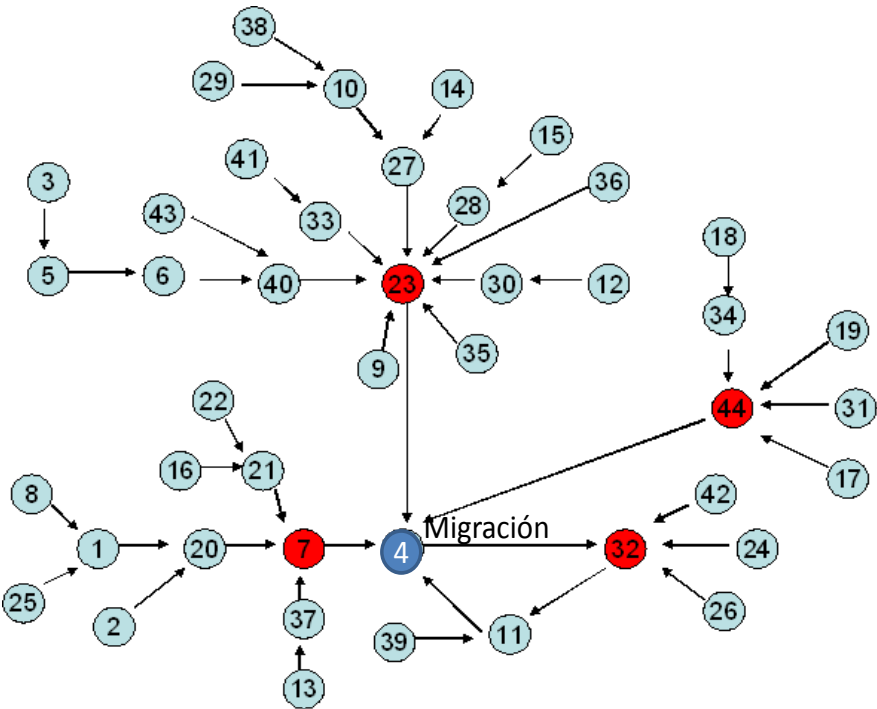
11	Falta de motivación productiva y deportiva entre jóvenes	4
12	No se cuenta con árboles para reforestar y/o para instalar huertas de árboles frutales.	30
13	Red de agua potable deteriorada e insuficiente para el abastecimiento de la población.	37
14	Falta de infraestructura, para captación y aprovechamiento de agua	27
15	Falta de infraestructura para manejo de la ganadería.	28
16	Falta pavimento y adoquín de las calles del municipio	21
17	Deficiente atención médica en algunas localidades.	44
18	Contaminación del medio ambiente por drenajes sin tratamiento	34
19	Casas de salud incompletas y con carencias de mobiliario	44
20	Poca diversidad en actividades productivas	7
21	Falta de infraestructura turística	7
22	Falta construcción y mantenimiento de plazas	21
23	Baja productividad ganadera y agrícola	4
24	Falta de espacios deportivos acondicionados.	32
25	Insuficientes servicios de comunicación (internet de alta velocidad, telefonía celular, tv por cable y radio)	1
26	Falta de transporte para estudiantes y la población en general del municipio.	32
27	Suelos agrícolas empobrecidos, emplagados y de poca productividad	23
28	Falta de guardaganados para control de atos ganaderos	23
29	Falta de seguimiento a los proyectos productivos	10
30	Desaprovechamiento de tierras aptas para huertas de frutales.	23
31	Falta de promoción al deporte	44
32	Desequilibrio en roles familiares y productivos	11
33	Insumos agrícolas a altos precios	23
34	Deterioro ambiental	44
35	Afectación por plagas a cultivos	23
36	Falta de producción de hortalizas a nivel familiar y para consumo de las mismas.	23
37	Desaprovechamiento de recursos naturales.	7
38	Falta de organización entre productores del campo	10
39	Poca promoción a la educación cultural	11
40	Desconocimiento de técnicas de producción agrícola y ganadera	23
41	Falta de apertura de caminos saca cosechas	33
42	Falta de conciencia en equidad de género.	32
43	Falta de módulos demostrativos de eco tecnologías.	40
44	Problemas de salud	4

FUENTE: <http://www.totatichejalisco.com/Ayuntamiento07-09/PlanMpalDesarrollo/Ayuntamiento-PlanMpalDesarrollo-Cap4.html>. Consultado en abril de 2008. Elaboración propia.

En el estudio anterior de problemas, se muestra que la mayoría de los factores incide en la migración del municipio, es decir que hay cuatro problemas

fundamentales que desembocan de alguna manera en otros menores, pero que a final de cuentas tienen un impacto estimulante migratorio. Los principales problemas son: altas tasas de desempleo (7); baja productividad ganadera y agrícola (23); desequilibrio en los roles familiares y productivos (32); problemas de salud (44). Como lo muestra la siguiente red la migración es producto de las principales problemáticas del municipio, que tienen su origen en factores nacionales e internacionales.

Red de problemas. Totatiche



FUENTE: <http://www.totatichejalisco.com/Ayuntamiento07-09/PlanMpalDesarrollo/Ayuntamiento-PlanMpalDesarrollo-Cap4.html>. Consultado en abril de 2008.

Datos demográficos cabecera municipal de Totatiche

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	908	410	498
1910	Censo	982	445	537
1921	Censo	987	449	538
1930	Censo	1213	535	678
1940	Censo	1612	737	875
1950	Censo	1655	779	876
1960	Censo	2050	984	1066
1970	Censo	2234	000	000
1980	Censo	1813	858	955
1990	Censo	2030	901	1129
1995	Conteo	2039	980	1059
2000	Censo	1714	811	903
2005	Conteo	1287	607	680

FUENTE: <http://mapserver.inegi.gob.mx/AHL/realizaBusquedaurl.do?cvegeo=141040001>.
Consultado en abril de 2008. Elaboración propia.

Los datos siguientes representan la evolución demográfica de la comunidad de Temastian, donde es notorio su crecimiento, inclusive alcanzando en los últimos años una población mayor que la propia cabecera municipal, probablemente esto se deba a que en la comunidad se encuentra el santuario del Señor de los Rayos que posibilita que sus habitantes vivan de los servicios y del turismo religioso que se generan alrededor de esta devoción, así se volvió un polo de atracción de localidades más pequeñas. En la región cercana las poblaciones de Totatiche, Temastían, la cabecera de Colotlán y la de Tlaltenango en Zacatecas son las que ofrecen mayores posibilidades de crecimiento para los habitantes de pequeñas comunidades.

Datos demográficos Temastian (La Cantera)

Evento Censal	Fuente	Total de Habitantes	Hombres	Mujeres
1900	Censo	274	138	136
1910	Censo	290	140	150
1921	Censo	412	197	215
1930	Censo	524	257	267
1940	Censo	561	279	282
1950	Censo	890	420	470
1960	Censo	1254	616	638
1970	Censo	1415	000	000
1980	Censo	1325	0607	718
1990	Censo	1478	690	788
1995	Conteo	1356	657	699
2000	Censo	1479	729	750
2005	Conteo	1324	628	696

FUENTE: <http://mapserver.inegi.gob.mx/AHL/realizaBusquedaurl.do?cvegeo=141040001>.
Consultado en abril de 2008. Elaboración propia.

En el siguiente cuadro se resume la evolución demográfica de las comunidades pertenecientes al municipio de Totatiche, tomando en cuenta sólo dos datos, el año en que aparece en las fuentes con el mayor número de habitantes y el número del último dato demográfico con el que se cuenta según los censos. Hay que señalar que aquellas comunidades en las que se indica como baja de localidad, es porque no hay más datos sobre la población, hecho que significa con seguridad que estas localidades no cuentan con pobladores. Como se notará casi la mitad de estas comunidades desaparecieron por lo menos estadísticamente, durante la segunda mitad del siglo XX, por causas de la migración campo-ciudad.

Datos demográficos de las comunidades de Totatiche

Comunidad	Año	Total de habitantes	H	M	Año	Total de habitantes	H	M
Acaspoles	1930	100	52	48	2005	15	7	8
Acaspulco	1900	206	102	104	2005	96	51	45
Acaspulquillo	1921	91	47	44	2005	23	12	11
Acatepulco	1970	239	--	--	2005	75	41	34

Agua Caliente	1900	38	16	22	1990	baja de localidad	--	--
Agua Zarca	1970	354	--	--	2005	135	55	80
Agua Zarquita	1900	58	28	30	2005	5	--	--
Arroyo del Toro	1950	7	4	3	1970	6	--	--
Atotonilco	1970	17	--	--	1990	baja de localidad	4	6
Bajío de Paulas	1970	42	--	--	1990	baja de localidad	--	--
Balcones	1960	117	58	59	2005	34	18	16
Barranquillas	1950	43	20	23	1990	baja de localidad	--	--
La Barranquita	1960	66	33	33	2005	4	--	--
Boquilla de la Cantera	1900	161	92	69	1990	baja de localidad	--	--
Boquilla de Santa Rosa	1970	103	--	--	2005	31	15	16
El Canjilón	1910	203	93	110	2005	12	6	6
La Cañada	1970	22	--	--	1980	baja de localidad	--	--
Cardos	1970	31	--	--	1990	baja de localidad	--	--
Carrillo	1950	133	68	65	1990	baja de localidad	--	--
Carrizal Blanco	1980	6	4	2	1990	baja de localidad	--	--
Cartagena	1970	143	--	--	2005	63	29	34
Cerro Cuate	1950	37	18	19	2005	4	--	--
Ciénega del Maguey	1921	43	22	21	1990	baja de localidad	--	--
Cienega de Santa Rosa	1960	164	78	86	2005	50	21	29
Cofradía de San Miguel	1950	156	82	74	1980	baja de localidad	--	--
Corral Blanco	1910	83	48	35	1990	baja de localidad	--	--
Cuisco	1910	81	45	36	1990	baja de localidad	--	--
Cuisquito	1960	59	28	31	1990	baja de localidad	--	--
Charco Hondo	1960	91	46	45	2005	20	12	8
Divisadero del Refugio	1960	76	40	36	2005	baja de localidad	--	--
Escalón	1921	91	45	46	1980	baja de localidad	--	--
Huejotitán	1900	38	20	18	1990	baja de localidad	--	--
La Angostura	1980	22	10	12	1990	baja de localidad	--	--
La cantera	1910	108	55	53	1995	49	21	28
La Escondida	1910	50	23	22	2005	22	--	--
La Joya	1980	24	10	14	2000	baja de localidad	--	--
La Palmita	1980	6	1	5	1990	baja de localidad	--	--
Las Iglesias	1980	2	--	--	1990	baja de localidad	--	--
Llano de Atista	1921	53	26	27	1995	baja de localidad	--	--
Estancia de la Cruz	1950	86	41	45	2005	8	--	--
Gallardo	1950	82	41	41	1980	baja de localidad	--	--
Las Galeras	1980	5	3	2	2005	4	--	--
Goteras	1950	47	25	22	1990	baja de localidad	--	--
Guanajuato	1900	125	61	64	2005	16	7	9
Jaltomate	1910	90	40	50	2005	16	8	8
Jesús María	1910	101	52	49	2005	baja de localidad	--	--
Mesa González	1970	169	--	--	2005	5	--	--
Mesa de la Laguna	1970	133	--	--	2005	4	--	--
Mesa del Pedernal	1950	34	20	14	1990	baja de localidad	--	-
Mesa de Ureña	1921	33	14	19	2000	baja de localidad	--	--

El Mezquite	1910	30	18	12	1995	baja de localidad	--	--
Minitas	1930	47	19	28	1990	baja de localidad	--	--
El Molino	1980	6	3	3	2005	baja de localidad	--	--
Las Moras	1910	30	15	15	1970	baja de localidad	--	--
El Ojo de Agua	1900	129	74	55	2000	baja de localidad	--	--
Las Palmas	1900	20	8	12	1980	baja de localidad	--	--
Paso de Campanas	1980	4	2	2	1990	baja de localidad	--	--
Paso de Carretas	1930	12	5	7	1970	baja de localidad	--	--
Peña Verde	1980	10	4	6	2005	3	--	--
El Plan	1900	19	10	9	1995	baja de localidad	--	--
Rancho la Pila	1910	85	45	40	2005	baja de localidad	--	--
Las Pilitas	1980	21	9	12	2005	5	--	--
Popotita	1910	56	31	25	2000	baja de localidad	--	--
La Providencia	1980	33	16	17	1990	baja de localidad	--	--
El Puerto	1980	46	23	23	2000	baja de localidad	--	--
Rancho de Conchas	1950	62	31	31	2005	11	6	5
Rancho de Sánchez	1950	63	22	41	1980	baja de localidad	--	--
Romita	1900	90	40	50	2005	24	10	14
La Sala	1970	13	--	--	1980	baja de localidad	--	--
Saldaña	1970	24	--	--	1990	baja de localidad	--	--
Salitrillo	1950	79	45	34	2005	12	4	8
Salto Colorado	1921	17	9	8	1980	baja de localidad	--	--
San Agustín	1960	48	22	26	2005	8	--	--
San Alfonso	1980	12	5	7	1990	baja de localidad	--	--
San Antonio	1970	12	--	--	1990	baja de localidad	--	--
San Andrés	1960	36	20	16	1990	baja de localidad	--	--
San Felipe de Jesús	1940	40	19	21	2005	baja de localidad	--	--
San Francisco	1960	261	127	134	2005	44	26	18
San Gabriel	1980	115	56	59	2005	30	15	15
San José de Buenavista	1950	133	76	57	2005	23	9	14
San Juan	1900	120	57	63	2005	7	--	--
San Juan de Cuencamé	1940	33	13	20	1980	baja de localidad	--	--
San Juan Nepomuceno	1940	27	15	12	2000	baja de localidad	--	--
San Luís	1900	50	29	21	1980	baja de localidad	--	--
San Luís Rey	1980	74	34	40	2005	7	4	3
San Miguel	1960	49	25	24	2000	baja de localidad	--	--
San Nicolás	1970	59	--	--	2005	5	--	--
San Pedrito	1940	41	18	23	2000	baja de localidad	--	--
San Pedro	1980	129	50	79	2000	baja de localidad	--	--
San Rafael	1900	98	48	50	2005	baja de localidad	--	--
Santa Cruz	1900	122	62	60	2005	1	--	--
Santa Fe	1980	49	19	30	2005	6	2	4
Santa Gertrudis	1910	34	18	16	1980	baja de localidad	--	--
Santa Lucía	1970	54	--	--	2005	47	28	19
Santa María de Gracia	1910	288	135	153	2005	50	29	21
Santa María del Refugio	1970	119	--	--	2005	20	11	9
Santa Rita	1995	344	166	178	2005	117	54	63
Sanguijuelas	1940	41	18	23	2005	6	4	2
El Saucito	1960	75	41	34	2005	22	8	14
La Cementera	1960	239	124	115	2005	64	35	29

Soledad de Arriba	1921	53	29	24	1990	baja de localidad	--	--
La Sorrueda	1930	46	23	23	2000	baja de localidad	--	--
Sotoltita	1980	56	26	30	2005	25	13	12
Talis Verde	1950	41	22	19	1980	baja de localidad	--	--
El Tecolote	1910	14	6	8	2000	baja de localidad	--	--
Tepante	1990	51	31	20	2000	baja de localidad	--	--
Tepetate	1900	19	9	10	1980	baja de localidad	--	--
Tierra Arada	1970	56	--	--	1990	baja de localidad	--	--
Tinaja	1960	44	22	22	1990	baja de localidad	--	--
Toriles	1910	57	31	26	1980	baja de localidad	--	--
Las Tortugas	1940	2	1	1	1995	baja de localidad	--	--
Totalco	1900	123	59	64	2005	26	14	12
El Tule	1900	51	28	23	2005	6	--	--
Zapote	1940	78	39	39	1990	baja de localidad	--	--

FUENTE: <http://mapserver.inegi.gob.mx/AHL/realizaBusquedaurl.do?cvegeo=141040001>.
Consultado en abril de 2008. Elaboración propia.

Así concluimos que la migración debe ser estudiada tomando en cuenta las particularidades regionales y sus factores multicausales. En el caso del municipio de Totatiche tenemos que aunado a la larga tradición migratoria existente en la región, que generó vínculos que de alguna manera posibilitan y abren la puerta para una migración con mayor éxito y pronta integración, hay que sumar las problemáticas propias de la zona y su poco desarrollo socioeconómico, que no abonan en el abatimiento migratorio.

Por último se destaca la participación de la Iglesia católica como centro de sociabilización a través de sus ritos y devociones dentro de las comunidades de migrantes, es por ello que su postura y acciones tomadas ante los fenómenos migratorios y de secularización son un punto importante para la comprensión de la problemática principal de esta investigación, por ello los siguientes capítulos abordarán la relación Iglesia católica, religiosidad popular y migración.

III

SECULARIZACIÓN Y PRÁCTICAS RELIGIOSAS POPULARES

En las últimas décadas del siglo anterior, cuando se esperaba que los avances tecnológicos y científicos influyeran en los hábitos y creencias de un mundo más comunicado, provocando que el fanatismo y la religión se limitaran en la práctica al ámbito privado, Gabriel Zaid escribía: "...en el ocaso del segundo milenio (más que los dioses), ya no está tan claro quién va enterrar a quién: si la cultura moderna al cristianismo o el cristianismo a la cultura moderna."¹⁶⁰ Hoy es evidente que el esperado declive de lo religioso en el mundo contemporáneo no ha sucedido, aunque se ha transformado.¹⁶¹ No obstante, la secularización de la sociedad es un proceso que se debe interpretar tomando en cuenta que es un fenómeno global que caracteriza al mundo moderno, aunque varía de región en región. La secularización no ha sido homogénea en todas las sociedades, de ahí la necesidad de profundizar en las particularidades regionales. Este proceso fue lento y se dio en diferentes periodos y a diversos ritmos, aún en pleno siglo XXI continúa y al parecer está lejos de concluir. Por otro lado, se debe destacar la dificultad y la ambigüedad en su definición, lo que ha provocado, que por secularización se entienda una infinidad de problemas o que erróneamente sea confundido como sinónimo de otro proceso, la laicización. Laicidad y secularización son procesos que explican la complejidad del fenómeno religioso,

¹⁶⁰ Gabriel Zaid, "Muerte y resurrección de la cultura católica", *Vuelta*, núm. 156, México, noviembre de 1989, p. 9.

¹⁶¹ Véase Jean-Pierre Bastian (coordinador), *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004 y Roberto Blancarte, "Religión, política y libertades en los albores del tercer milenio", *Metapolítica*, no. 26-27, México, noviembre 2002/ febrero 2003, pp. 39-45.

distinguirlos enriquece y ayuda a la interpretación de estos problemas. Por laicidad se entiende "...la armonización, en diversas coyunturas socio-históricas y geopolíticas de... tres principios... respeto a la libertad de conciencia y de su práctica individual y colectiva; autonomía de lo político y de la sociedad civil frente a las normas religiosas y filosóficas particulares; no discriminación directa o indirecta hacia seres humanos."¹⁶² En palabras más breves y siguiendo la definición de Roberto Blancarte, la laicidad es "...un régimen social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y ya no por elementos religiosos."¹⁶³

Tomando en cuenta que los procesos de secularización pueden ser comprendidos de mejor manera si tenemos presente los procesos de laicidad en cada país, abordaré en este capítulo la característica de la secularización de México, tratando de explicar brevemente las particulares de la relación de la Iglesia católica como institución y el Estado. Para el caso de América Latina y en particular de México, es a partir de la segunda mitad del siglo XIX, el periodo importante para entender el inicio de la laicidad de sus instituciones. Lo anterior sólo es el telón de fondo para examinar la práctica y expresión de religiosidad popular, en un periodo considerado como de secularización mundial y pluralismo

¹⁶² "Declaración Universal de la Laicidad en el siglo XXI", consultado el 15 de mayo de 2009 en: <http://centauro.cmq.edu.mx/dav/libela/paginas/DocuEspeciales/Declaracion.pdf>

¹⁶³ Roberto J. Blancarte (coordinador), Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo, México, El Colegio de México, 2008, p. 44. Para Micheline Milot la laicidad "...caracteriza a las instituciones sociales y políticas que son independientes de cualquier confesión; ninguna norma religiosa particular orienta la acción de gobernar del Estado, y el Estado no se involucra en los asuntos religiosos. El proceso que conduce a la laicidad introduce en lo político un distanciamiento institucional de la religión dentro de la regulación global de la sociedad; sobre todo, en un contexto pluralista. Esta regulación se encuentra presente en el universo jurídico, ya sea en las constituciones, en el derecho consuetudinario (*common law*) o en las leyes ordinarias." *Ibidem*. pp. 341-442.

religioso, así como la postura de la Iglesia católica como institución ante este contexto. ¿Cómo impacta la secularización y la transformación religiosa de las últimas décadas en las prácticas de religiosidad popular? Esta es la principal interrogante que guiarán estas líneas.

Antecedentes de lo escrito

Hablar de la secularización de la sociedad es hacer referencia a un tema que sólo puede ser entendido por su contraparte la sacralización. Por este motivo la secularización aunque es un tema amplio (que puede ser abordado desde la política, el derecho, etcétera) debe ser entendida como un tema religioso. A últimas fechas la producción historiográfica sobre temas religiosos en México creció pero aún deja ver ciertas limitaciones y particularidades, una de ellas es el predominio del catolicismo en las obras históricas, centrando la atención en las relaciones institucionales, en los conflictos Iglesia-Estado. Como parte de este capítulo, el siguiente análisis historiográfico se centrará en cómo se ha abordado los estudios religiosos en México en el siglo XX.

El siglo XIX no dejó una historiografía especializada propiamente dicha sobre el tema religioso, las características de los principales grupos que se disputaron el poder, que representaban los proyectos dominantes de nación, el conservador y el liberal, forjaron dos discursos divergentes sobre la Iglesia y sus ministros, que se prolongó hasta el siglo XX.¹⁶⁴ Autores como José María Luís Mora, Lucas

¹⁶⁴ Rosa María Martínez de Codes, “Del reformismo borbónico a la formación de la nación en América Latina. Enfoques y problemas en la historiografía de la Iglesia católica”, en Hans-Jürgen Prien (ed.) Religiosidad e Historiografía. La irrupción del pluralismo religioso en América Latina y su elaboración metódica en la historiografía, Alemania, VERVUERT- Iberoamericana, 1998, p. 123.

Alamán y Lorenzo Zavala son ejemplo de las posturas divergentes en la época, una que atacaba y otra que defendía el papel de la Iglesia y la de sus ministros.¹⁶⁵

Punto importante para entender cómo se han abordado en México los temas religiosos, es no perder de vista los roces que existieron entre la Iglesia y el Estado, en particular los ocurridos a mediados del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX. Los conflictos entre ambas instituciones se han suscitado a lo largo de nuestra historia, entre otras razones, porque ambas instituciones tienen el propósito de influir sobre las maneras de pensar y actuar de la sociedad; su campo de acción es lo vivo, es el hombre, por lo que su lucha es en este mundo, aunque la Iglesia sostenga que su intervención responde a lo espiritual y a las cuestiones de fe.

Hay dos periodos importantes en donde los roces se hicieron más latentes encontrando su clímax con el conflicto cristero. A mediados del siglo XIX la Iglesia se enfrentó con la promulgación de la Constitución de 1857, cuyo contenido liberal, anticlerical y laicista significó un desafío para la Iglesia. La Constitución atentaba contra el poder económico de la Iglesia, al negarle la posibilidad de adquirir y poseer ninguna propiedad que no se relacionara directamente con las

¹⁶⁵ Por ejemplo José María Luis Mora se refería al clero mexicano en los siguientes términos: “*Los cabildos eclesiásticos en su situación actual no pueden ser sino muy odiosos al público: sin utilidad ninguna conocida absorben una parte muy considerable de las rentas decimales que, ya que existen, estarían mejor empleadas en la dotación de los ministros de las parroquias: compuestos por lo común de hombres ignorantes y destituidos aún del mérito del servicio eclesiástico en la administración de los sacramentos, nada existe en su favor que pueda conciliarles el respeto ni la consideración del público.*” Andrés Lira (selección), Espejo de discordias. La sociedad mexicana vista por Lorenzo de Zavala, José María Luis Mora y Lucas Alamán, México, Secretaría de Educación Pública, 1984, p. 108. Lucas Alamán se refería a la Iglesia de la siguiente manera: “[*Queremos*] *conservar la religión católica, porque creemos en ella, y porque aun cuando no la tuviésemos por divina, la consideramos como el único lazo común que liga a todos los mejicanos, cuando todos los demás han sido rotos, y como el único capaz de sostener a la raza hispano-americana, y que puede librarla de los grandes peligros a que está expuesta.*” Citado en Fernando Escalante, Ciudadanos Imaginarios, México, El Colegio de México, 1992, p. 142.

necesidades del culto; medraba su dominio ideológico al limitar su participación en la beneficencia y sobre todo, en la educación. La situación se tensó aún más con las llamadas Leyes de Reforma, que promulgaron la nacionalización de bienes eclesiásticos, el matrimonio civil, la libertad de cultos, principalmente. Estas leyes sustentaron la separación Iglesia-Estado. Durante las primeras décadas del siglo XX, México vivió uno de los periodos más conflictivos en las relaciones entre la Iglesia y el Estado, iniciándose un periodo de ataques de ambos lados en 1914, que se agravaron con la promulgación de la Constitución de 1917, ya que se desconocía a la Iglesia como una sociedad jurídica, si la Constitución de 1857 separaba la Iglesia del Estado, la de 1917 sujetó a la Iglesia al poder civil. Estos roces tuvieron su clímax con el conflicto cristero (1926-1929) y que en algunas zonas se extendería hasta finales de la década de 1930.¹⁶⁶ Este tipo de conflictos provocaron que hasta 1940, prevaleciera en la escritura de la historia religiosa en México, dos visiones encontradas que aún son notorios en algunos medios militantes, realizadas con el apoyo de organismos oficiales eclesiásticos y gubernamentales, y que son: a) aquellos trabajos escritos casi siempre por algún miembro del clero (por ejemplo el padre Mariano Cuevas) o por algún católico laico con cierta formación (por ejemplo Antonio Rius Facius), cuya visión hacía hincapié en el Estado como el culpable, el perseguidor, el anticlerical, etc., en los conflictos entre ambas instituciones, que propició una visión sesgada en la historia

¹⁶⁶ Véase, Carlos Alvear Acevedo, La Iglesia en la Historia de México, México, JUS, 1995 y José de Jesús Legorreta Zepeda (compiladores), La Iglesia Católica y la política en el México de hoy, México, Universidad Iberoamericana, 2000.

religiosa;¹⁶⁷ b) caso contrario fue la visión que retrataba a la Iglesia como portadora del atraso, el fanatismo y la culpable de los conflictos, (ejemplo de ello es la obra de Alfonso Toro),¹⁶⁸ y que provocó que hasta bien entrados en el siglo XX, la escritura sobre temas religiosos fuera visto como algo que debía hacerse por gente del clero o feligreses, por lo que no validaban la importancia y el impacto de lo religioso para la comprensión de la historia de México.¹⁶⁹ El augurio hacia una nueva visión en el tratamiento de estos temas fue la obra de Robert Ricard (1933),¹⁷⁰ cuya mirada de la historia estuvo alejada del sesgo producido por el calor aún reciente del conflicto cristero. A partir de la década de los treinta en varias partes de América Latina comienza una producción más profesional en los estudios religiosos eclesiásticos, por ejemplo en Brasil Gilberto Freyre, Roger Bastide, Pereira Queiroz¹⁷¹ y años después para el caso Perú, Rubén Vargas Ugarte.¹⁷²

Al parecer desde la historia diplomática antes de 1940, se abordó la relación Iglesia- Estado de una manera más profesional, por ejemplo los trabajos de Joaquín Ramírez Cabañas, *Las relaciones entre México y el Vaticano*, (1928),

¹⁶⁷ Véase, Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia*, t.5, México, Biblioteca Porrúa, 1992 y Antonio Rius Facius, *Méjico cristero. Historia de la ACJM*, México, Patria, 1960.

¹⁶⁸ Véase, Alfonso Toro, *La Iglesia y el Estado en México*, edición facsimilar de la de 1927, México, Ediciones el Caballito, 1975.

¹⁶⁹ Manuel Ceballos Ramírez, “La historiografía de la Iglesia católica en el siglo XX” en Miguel León-Portilla (presentación), *Quehaceres de la Historia*, México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 2001, p. 214, 218.

¹⁷⁰ Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, segunda reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

¹⁷¹ Lara Mancuso y Fernando Torres-Londoño, “Los estudios sobre lo religioso en Brasil: un balance historiográfico”, *istor*, año III, no. 9, México, verano-2002, pp. 55-60.

¹⁷² Rosa María Martínez de Codes, “Del reformismo borbónico a la formación de la nación en América Latina. Enfoques y problemas en la historiografía de la Iglesia católica”, en Hans-Jürgen Prien, op. cit. p. 123.

Toribio Esquivel Obregón, *Apuntes para la historia del derecho en México*, (1940),
Luís Medina Ascensio, *La Santa Sede y la emancipación mexicana*, (1945).¹⁷³

Desde la década de 1950 inicia una tendencia que impregnó en casi toda América Latina, la consolidación de la historia en términos profesionales y la elaboración de historias nacionales.¹⁷⁴ En México a partir de 1940 y hasta 1960 aproximadamente, se comienza a realizar una escritura de la historia religiosa menos partidista, más profesional y más diversa, en donde la producción más destacada se la debemos a intelectuales católicos, sin dejar de lado la labor de clérigos como el padre José Bravo Ugarte, o los sacerdotes Lino Gómez Canedo, Ernest Burrus, Rafael Montejano, al igual que los trabajos de historiadores como Ernesto de la Torre Villar, Carlos Pereyra y Antonio Pompa y Pompa. Los trabajos más relevantes fueron en general publicados en la editorial JUS, autores como Jesús García Gutiérrez, Miguel Palomar y Vizcarra, Andrés Barquín Ruiz, Joaquín Antonio Peñalosa, José Gutiérrez Casillas, Joaquín Márquez Montiel, Luís Islas García, Carlos Alvear Acevedo, Fidel Chauvet y Alfonso Trueba son ejemplo de ello.¹⁷⁵

El cambio en la visión de estos trabajos lo debemos ubicar en relación con el contexto nacional que permitió a la Iglesia recuperar espacios. Desde el régimen del presidente Manuel Ávila Camacho, existió una forzada tranquilidad social que favoreció a la Iglesia, incluso Ávila Camacho declaró su filiación religiosa, en un

¹⁷³ *Ibidem.* p. 124.

¹⁷⁴ *Ídem.*

¹⁷⁵ Manuel Ceballos Ramírez, “La historiografía de la Iglesia católica en el siglo XX” en Miguel León-Portilla (presentación), *Quehaceres de la Historia*, México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 2001, p. 219.

periodo en donde las heridas dejadas por los conflictos religiosos no cerraban, en la revista *Hoy* manifestó en 1940: “Soy creyente... pero ser católico no es ser clerical, ni fanático. Soy católico por origen, por sentimiento moral.”¹⁷⁶ Esto representó un paso importante para la reconciliación entre el Estado y la Iglesia, que respondió por medio del arzobispo Luís María Martínez: “es deber de los católicos, como ciudadanos, cooperar sincera y eficazmente con el gobierno.”¹⁷⁷ Así de 1940 hasta la década de 1960 se puede considerar un periodo en el que la Iglesia y el Estado evitaron las confrontaciones, y durante esos años hubo un resurgimiento del catolicismo en general, ejemplo de ello son las organizaciones católicas laicales como Acción Católica Mexicana (ACM) y la Unión Nacional de Padres de Familia, las escuelas privadas confesionales, el crecimiento de vocaciones religiosas, el aumento de publicaciones religiosas (como *Ábside* y *La Nación*)¹⁷⁸ y de obras producto de intelectuales católicos como los arriba señalados. Aunque en estos años aún se percibe algunas obras de corte apologético a favor de la Iglesia, de autores con alguna influencia en los medios académicos y católicos como los casos de René Capistrán Garza, un viejo participante en el conflicto cristero, que escribió *La Iglesia católica y la Revolución mexicana, prontuario de ideas políticas* (1964) y la obra del humanista y padre

¹⁷⁶ Enrique Krauze, *La presidencia imperial. Ascenso y caída del sistema político mexicano (1940-1996)*, México, TUSQUEST EDITORES, 1997, p. 51.

¹⁷⁷ Ídem.

¹⁷⁸ Valentina Torres Septien, “Una familia de tantas. La celebración de las fiestas familiares católicas en México”, en Aurelio de los Reyes, *Historia de la vida cotidiana en México, V. SigloXX. Campo y ciudad*, vol. 1, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 171-172. Una caso similar al mexicano es el de los intelectuales católicos argentinos que tuvieron un momento importante en la difusión de sus ideas en las décadas de 1950 y 1960. Véase, José A. Zanca, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad, 1955-1966*, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2006.

Ángel María Garibay, que escribió *Presencia de la Iglesia en México*, con un estilo apologético.¹⁷⁹

En estos años aparecieron los trabajos de algunos investigadores que trataron de explicar la historia de la Iglesia desde una nueva perspectiva más crítica. La obra que inició el camino fue la de Martín Quitarte, *El problema religioso en México* (1967)¹⁸⁰, posteriormente vinieron los aportes de Moisés González Navarro que en la *Historia moderna de México*, dirigida por Daniel Cosío Villegas, en el capítulo *El porfiriato. Vida social*, hace referencia en la interpretación de la sociedad al factor religioso.¹⁸¹ Otros trabajos importantes fueron los de François Chevalier, Robert Quirk, Fidel de Lejarza, Josefina Muriel, Clementina Díaz Ovando, Alicia Olivera Sedano.¹⁸²

La producción historiográfica segunda mitad del siglo XX. (1968-200?)

Se considera que a finales de la década de 1960, o más exactamente que después de 1968 se inician los cambios fundamentales que reorientaron la producción historiográfica religiosa en México.¹⁸³ Este cambio coincide con la reorientación mundial en la escritura de la historia. El contexto que propició la aparición de esta tendencia durante la década de los setenta, se relaciona con

¹⁷⁹ Manuel Ceballos Ramírez, “La historiografía de la Iglesia católica en el siglo XX”, en Quehaceres de la Historia, Miguel León-Portilla (presentación), México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 2001, pp. 222-223.

¹⁸⁰ Martín Quitarte, El problema religioso en México, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1967.

¹⁸¹ Rosa María Martínez de Codes, “Del reformismo borbónico a la formación de la nación en América Latina. Enfoques y problemas en la historiografía de la Iglesia católica”, en Hans-Jürgen Prien (ed.) Religiosidad e Historiografía. La irrupción del pluralismo religioso en América Latina y su elaboración metódica en la historiografía, Alemania, VERVUERT- Iberoamericana, 1998, p. 124.

¹⁸² Manuel Ceballos Ramírez, “La historiografía de la Iglesia católica en el siglo XX” en Miguel León-Portilla (presentación), Quehaceres de la Historia, México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 2001, p. 221.

¹⁸³ *Ibidem*. p. 223.

“...un desencanto hacia los partidos comunistas organizados burocráticamente, provocado por el reconocimiento de los problemas del comunismo estalinista. La búsqueda de un orden social democrático que respetara la dignidad humana...”, que posibilitó la aparición de nuevas iniciativas políticas y culturales (como el feminismo, los movimientos de liberación y ecologistas, etc.) influyendo en la escritura de las historias desde el pueblo.¹⁸⁴ Asimismo se debe considerar el contexto Latinoamericano, el caso de Cuba en 1959 implicó un regresó de las izquierdas y la movilización de los jóvenes en el continente, hecho que se complementó con la aparición de movimientos guerrilleros o “nuevas izquierdas” en Latinoamérica entre 1965 y 1975 (en Argentina, Uruguay, Chile, Perú, Brasil, Colombia, El Salvador, Nicaragua, Guatemala y México). El contexto de los sesenta y setenta en América Latina, vio la aparición de las dictaduras autoritarias, el exilio de hombres y mujeres, que entablarían un dialogo posterior enriqueciendo las miradas criticas y cambiando la forma de ver el pasado y su escritura.¹⁸⁵ Es así como algunos intelectuales católicos laicos en este periodo dieron un cambio importante en la forma de escribir historia, se reafirmó en México la concepción histórica de la Iglesia desde un enfoque menos partidista y apologético, a cambio de una visión más crítica, diversa y profesional.¹⁸⁶

Las obras producidas hasta la década de 1970 ya privilegiaban al catolicismo como tema principal, y en las décadas siguientes aunque se amplió el abanico de

¹⁸⁴ Dube Saurabh, “Introducción: temas e intersecciones de los pasados poscoloniales”, en Pasados poscoloniales, México, El Colegio de México, 1999, pp. 26-31.

¹⁸⁵ Florencia E. Mallon, “En busca de una nueva historiografía latinoamericana: un diálogo con Tutino y Halperin”, Historia Mexicana, no. 183, México, enero-marzo 1997, pp. 576-577.

¹⁸⁶ Véase, José A. Zanca, Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad, 1955-1966, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2006.

temas y enfoques, siguió esta visión privilegiada de lo católico. No obstante que a partir de 1960 en México representa un punto importante para la comprensión del pluralismo religioso actual, ya que a partir de esta fecha fue evidente el crecimiento de otras creencias religiosas en el país, no sólo del protestantismo histórico, también aumentó la actividad de otras sociedades cristianas, como los grupos evangélicos.¹⁸⁷

Para poder entender esta permanencia de lo católico en la escritura de la historia desde la década de 1970 hasta finales del siglo anterior, hay que tomar en cuenta algunos elementos que orientaron y definieron la producción historiográfica en general, y de la Iglesia en México en particular:

1) Tenemos que observar nuestra singularidad histórica y que nos remite a considerar **nuestro pasado colonial y el proceso de formación del Estado-nación**: la historiografía mexicana limitó el tratamiento de los fenómenos religiosos a temáticas del catolicismo por influencia heredada de la cultura católica en nuestro país, la cultura católica por tres siglos fue dominante, por lo que, *“la cultura católica no era católica: era, simple y sencillamente la cultura.”*¹⁸⁸ Además de considerar la interpretación de los conflictos Iglesia- Estado, que aún estaba presente en los medios al iniciar la década de 1970.¹⁸⁹

¹⁸⁷ Rodolfo Casillas Ramírez, “Religión y migración: dos procesos sociales en la historia de México” en Rodolfo Casillas Ramírez (compilador), Problemas sociorreligiosos en Centroamérica y México. Algunos estudios de caso, México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales- Sede Académica de México, cuadernos de FLACSO 3, 1993, pp. 122-125.

¹⁸⁸ Gabriel Zaid, “Muerte y resurrección de la cultura católica”, Vuelta, no. 156, México, 9 de noviembre de 1989, p. 3.

¹⁸⁹ En el prefacio de la decimocuarta edición del famoso libro de Jean Meyer, La Cristiada, (1999), el autor nos recuerda que en la década de 1970, aún en los medios académicos hablar desde otra perspectiva de estos temas era difícil, la Cristiada una obra 100% favorable a los cristeros, pasó por cierta incertidumbre debido a la censura de la época.

2) El contexto de la Iglesia en la segunda mitad del siglo XX, es decir **la reforma interna que sufrió la Iglesia** que tuvo su clímax con el **Concilio Vaticano II (1962-1965)**, y que influyó después en diversos sectores católicos. A partir del Concilio Vaticano II hay una vuelta en la concepción de la Iglesia sobre sí misma como pueblo de Dios y no como *societas perfecta*, esto sobre todo debido a su concepto más sobresaliente el de “Pueblo de Dios” apoyado en el “sacerdocio común de los fieles” como elemento para la definición de Iglesia.¹⁹⁰ Por otro lado después del Concilio Vaticano II, pero sobre todo debido a la Segunda Conferencia General del Episcopado (CELAM),¹⁹¹ en gran parte de América Latina la concepción de pueblo de Dios, se relacionó con el “pueblo de los pobres y oprimidos” e “Iglesia de los pobres”. La Segunda Conferencia del CELAM llevada a cabo en Medellín en 1968, tuvo como una de sus preocupaciones centrales la redención en la pobreza, muestra de ello es uno de los documentos redactados en esta reunión y cuyo título es muy revelador: “*Pobreza na Igreja*”¹⁹² A partir de estos hechos algunos historiadores de la Iglesia adoptaron algunas de estas propuestas

¹⁹⁰ Movimiento para la unión de las iglesias cristianas.

¹⁹¹ El Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), es un organismo de la Iglesia católica que engloba a las conferencias episcopales de Antillas, Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Cuba, Chile, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Haití, Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, Puerto Rico, República Dominicana, Uruguay y Venezuela. Fue creado en 1956 por el papa Pío XII a petición de los obispos del área latinoamericana y del Caribe. Entre sus principales funciones se encuentran coordinar, promocionar y aplicar las actividades apostólicas que cada conferencia episcopal realizará en su ámbito particular. Debido a ello, sus miembros son elegidos en una asamblea ordinaria anual que reúne a las distintas conferencias episcopales nacionales. Entre sus múltiples comisiones destacan las de Catequesis; Comunicación Social; Familia, Vida, Infancia y Juventud; Laicos; Misiones; Educación; y Liturgia. www.celam.org. Más sobre el tema véase Roberto Blancarte (compilador), El pensamiento social de los católicos mexicanos, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, Roberto Blancarte, Historia de la Iglesia católica en México, 1929-1982, primera reimpression, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, José de Jesús Legorreta Zepeda (compilador), La Iglesia Católica y la política en el México de hoy, México, Universidad Iberoamericana, 2000 y José Oscar Beozzo, “Os resultados da discussão historiográfica na CEHILA”, en Hans-Jürgen Prien (ed.) Religiosidad e Historiografía. La irrupción del pluralismo religioso en América Latina y su elaboración metódica en la historiografía, Alemania, VERVUERT- Iberoamericana, 1998, pp. 36-37.

reformistas en la formulación de sus historias, como: "...la vuelta a la fuentes, comprensión de la secularidad, valoración de la laicidad, apreciación de la libertad religiosa, instauración del ecumenismo, justificación de la lucha por la justicia, insistencia en la autonomía del conocimiento científico y de las realidades terrestres."¹⁹³ Así es notorio el cambio en el tratamiento de la historia de la Iglesia por los propios católicos, además de su apertura a nuevos enfoques y a una visión más crítica. Este interés crítico sobre su historia llevó a la Iglesia a poner al servicio de los investigadores sus bibliotecas y archivos que redituaria en nuevas investigaciones con fuentes antes poco exploradas.

3) El **contexto mexicano de las relaciones Iglesia-Estado** en las últimas décadas del siglo pasado, siguió la tendencia iniciada en 1940, ya señalado líneas arriba. Este periodo continúa el camino de la conciliación cuya relación culminaría con una reforma constitucional favorable a las iglesias de distintos credos. La Iglesia católica regresó poco a poco a la escena pública. Si hacia 1930 era vista con recelo por parte del gobierno (debido a los recientes roces) y por su feligresía (debido a su obligada rendición pactada por la Iglesia y el Estado en la *cristiada*), a partir de una actitud conciliatoria con el Estado, la Iglesia fue recuperando espacios desde mediados del siglo XX. El punto álgido de la conciliación Estado- Iglesia y que además representa el retorno de la Iglesia al ámbito público, fue la reforma constitucional de los artículos 3, 5, 27, y 130 de 1992. Hay que resaltar el hecho que salvo el artículo tercero los demás artículos no habían sido tocados desde 1917, por lo tanto no hubo cambios en la

¹⁹³ Manuel Ceballos Ramírez, "La historiografía de la Iglesia católica en el siglo XX" en Miguel León-Portilla (presentación), Quehaceres de la Historia, México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 2001, p. 217.

constitución en lo referente a los temas religiosos hasta 1992, aunque en términos estrictos no se aplicaban.¹⁹⁴ Estas reformas representaron dejar de lado el desconocimiento jurídico a las iglesias y trajo consigo el reconocimiento del Estado negado en 1917 y sobre todo una mayor presencia en la sociedad. En estos años la Iglesia movilizó y expresó en las calles abiertamente su fe, las cuatro visitas de Juan Pablo II, las beatificaciones de los mártires mexicanos en 1992, la canonización de los santos mexicanos en 2000, 2002 y 2004, donde resalta la santificación de Juan Diego son muestra de ello. Aunque desde el sexenio de Carlos Salinas existió un acercamiento con el clero e inclusive restableció las relaciones diplomáticas con el Vaticano, fue en el sexenio de Vicente Fox en donde las excesivas muestras de fe del presidente, causaron algunos conflictos y críticas entre su gobierno y otros sectores de la sociedad,¹⁹⁵ en donde la principal ganadora fue la Iglesia católica por el espacio que ocupó en diversos medios electrónicos, impresos y académicos.

4) La **profesionalización de los historiadores mexicanos** se dio con mayor fuerza a partir de la década de 1940. Debido a la profesionalización del oficio, se fue abandonando la visión histórica de la Iglesia a partir de los extremos arriba señalados, hay que destacar que en este proceso los historiadores católicos ya no vieron a la historia de la Iglesia como una tarea teológica. A partir de la

¹⁹⁴ Raúl González Schmal, "Sistema jurídico de las relaciones de la Iglesia y el Estado", en José de Jesús Legorreta Zepeda (compilador), La Iglesia Católica y la política en el México de hoy, México, Universidad Iberoamericana, 2000, pp. 196-197.

³⁴ Por citar un ejemplo, podemos revisar los roces entre el Secretario de Gobernación Carlos Abascal y el escritor Carlos Monsiváis, que afloraron en la entrega de los Premios Nacionales en enero de 2006. Monsiváis criticó al gabinete del presidente Vicente Fox por promover desde las instituciones públicas sus creencias religiosas.

segunda mitad del siglo XX, los estudios religiosos en México recibieron una mayor atención de diversas ciencias sociales y por supuesto de la historia,¹⁹⁶ aunque el dominio del catolicismo en los temas siguió presente.

Considerando los anteriores factores, en términos generales nos encontramos con una producción en México centrada en el catolicismo, esto no es negativo, como sí lo son, los vacíos encontrados en estas interpretaciones. Hay que poner atención en los huecos dejados por esta historiografía, ya que gran parte de los estudios sobre el catolicismo, centran la atención en la relación Iglesia-Estado o en la Iglesia como institución. Faltan estudios sobre los juegos de poder al interior de la Iglesia y sus proyecciones al exterior. Además hasta ahora el catolicismo se ha estudiado principalmente a través de las fuentes aportadas por el clero y los fieles para la interpretación de ciertos acontecimientos, abandonando la parte simbólica y cultural del catolicismo, que en general ha sido abordada desde la antropología y otras ciencias sociales. Por lo anterior, lo que se conoce desde la historia acerca de las devociones, las tradiciones, los cultos, la reconfiguración religiosa actual, etcétera, es aún escasa. Asimismo hay sujetos históricos dentro de la Iglesia que aún no han sido investigados a profundidad, es el caso de los agentes laicos no oficiales, cuyo papel es importante para el fortalecimiento de los vínculos entre el clero y los feligreses, de los catequistas, celebradores de la palabra, coros, ayudantes de los diversos rituales y los miembros de los diversos

¹⁹⁶ Manuel Ceballos Ramírez, “La historiografía de la Iglesia católica en el siglo XX” en Miguel León-Portilla (presentación), Quehaceres de la Historia, México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 2001, p. 217.

movimientos apostólicos laicales, etcétera.¹⁹⁷ Debemos cambiar la idea de una Iglesia católica como centro de la religiosidad mexicana, para ampliar el estudio a la diversas iglesias, cultos y creencias. Hay que abandonar por un momento la visión forjada por la historia de la Iglesia católica centrada en los conflictos y en la institución eclesiástica y adoptar la visión de una historia religiosa, para quitar lo restrictivo que se ha creado en los estudios religiosos,¹⁹⁸ es decir que quepan todos, no sólo aquellas creencias llamadas históricas, como el catolicismo “...*para os historiadores das religiões, é necesario adotar um conceito de religião mais amplo, que possibilite o estudo de diferentes tradições e manifestações religiosas sem que se projete sobre elas os símbolos e discursos da tradição ocidental judaico-cristã.*”¹⁹⁹ Llenar estos huecos es necesario para conocer un aspecto importante de la vida religiosa de los mexicanos.

En los últimos años algunos autores han llamado la atención sobre la necesidad de realizar investigaciones que tomen en cuenta las devociones y el impacto de la religión en la sociedad. Dentro de estos estudios han aparecido algunos trabajos sobre la religiosidad expresada en los exvotos. En este sentido destacan las siguientes obras que centran su mirada en esta manifestación religiosa votiva:

¹⁹⁷ Pedro Quintino Méndez, “Repensar la Laicidad ante el regreso de los religioso a la esfera pública”, en Franco Savarino y Andrea Mutolo (coordinadores), Del conflicto a la conciliación: Iglesia y Estado en México siglo XX, México, El Colegio de Chihuahua-Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2006, pp. 151-152.

¹⁹⁸ Karina Kosicki Belloti, “Mídia, Religião e História Cultural”, Revista de Estudos de Religião, no. 4, Brasil, 2004, p. 99.

¹⁹⁹ “... *para los historiadores de las religiones, es necesario adoptar un concepto de religión más amplio, que posibilite el estudio de diferentes tradiciones y manifestaciones religiosas sin que se proyecte sobre ellas los símbolos y los discursos de la tradición occidental judeo- cristiana.*” Ídem.

- El trabajo de Jean Luíz Neves Abreu, “Difusao, producto e consumo das imagens visuas: a caso dos ex- votos mineiros do século XVIII”, publicado en Revista Brasileira de Historia, V.25, no. 49, (2005), este autor propone que el exvoto y sus pequeñas historias o leyendas muestran estar ligados a las necesidades urgentes e inmediatas de lo cotidiano, así la religión representa una resolución para los devotos. Asimismo considera la práctica votiva como un rito inserto en la vida privada (en la medida en que es un gesto individual) así como una manifestación en la esfera pública (en tanto que se exponen públicamente en un santuario).

- El artículo de Patricia Arias, “Exvotos y especialidad en el siglo XIX...”, publicado en Miguel Hernández Madrid, Religión y cultura, (2003), centra la atención en el exvoto como parte de la transición de la veneración de una imagen a una tradición votiva en los santuarios, desde esta perspectiva la autora estudia la amplitud geográfica de los exvotos, para definir un espacio sagrado. Así una de las conclusiones fundamentales de este trabajo es que el exvoto marca espacios devocionales y que puede, “...ser entendido como la expresión religiosa de las muchas transiciones- demográfica, económica, espacial, política- ...” en la colonia y el siglo XIX.

- En el trabajo de Jorge Durand y Douglas Massey, Milagros en la frontera. Retablos de migrantes mexicanos a Estados Unidos, (2001), la investigación se abordó metodológicamente revisando en templos y santuarios exvotos relacionados con la migración, por lo que esta publicación ilustra el impacto de esta manifestación cultural dentro de la pintura mexicana en el siglo XX. Aunque

este trabajo es iconográfico los autores llaman la atención sobre la escasez de investigaciones que pongan la atención en las personas que producen u ofrecen estos exvotos a una divinidad, ya que “los retablos captan sucesos en la forma como lo vivieron los migrantes.”

- El trabajo encabezado por Thomas Calvo, titulado México en un espejo. Los exvotos de San Juan de los Lagos. 1870- 1945 (2000), plantea al exvoto como herramienta para conocer a la sociedad en un periodo determinado. Aunque parte de una muestra representativa de medio millar de exvotos dedicados a la Virgen de San Juan de los Lagos, que abarca el periodo de 1870 a 1945, los autores señalan que su criterio final de selección fue el estético, por lo que este trabajo terminó ofreciendo un catalogo representativo de exvotos y no profundiza más allá. Este trabajo deja fuera los exvotos de periodos más recientes, porque considera que el aporte de un historiador es mínimo y es desde la antropología donde se pueden abordar estos materiales.

- María Estela Báez-Villaseñor, en un artículo inédito, aún sin publicar titulado Los exvotos. Origen e Historia, hace un recorrido sobre el origen europeo de esta práctica, así como una construcción historiográfica, por lo que detecta que el exvoto en México se ha trabajado más como obra artística, sin considerar su valor como producto histórico, no se les reconoce su carga religiosa, “...se les descontextualiza, con lo que fácilmente queda desaparecido su origen religioso”. Asimismo agrega que no se les ha relacionado con los aspectos económicos y la necesidad de las autoridades religiosas por controlar esta manifestación religiosa.

- La investigación de Salvador Rodríguez Becerra, "Exvotos de Andalucía. Perspectivas antropológicas", publicado en Gaceta de Antropología, no. 4, (1985), tiene como objetivo demostrar que a partir de los exvotos los creyentes buscan una protección, es decir crean sistemas culturales, "...para contrarrestar o luchar contra la enfermedad, el accidente o la ansiedad", buscan una solución sobrenatural a sus problemas. Para este autor el exvoto es el medio directo con que el humano interactúa con la divinidad, en la cual se expresan elementos para la comprensión de la sociedad.

Secularización y religiosidad popular

Los conceptos centrales de este capítulo son los de religiosidad popular y secularización. El concepto de secularización es un poco complicado de definir, pues algunos lo relacionan sólo a las instituciones como la Iglesia y al Estado. Ha sido empleado para explicar y comprender lo que está ocurriendo en la sociedad occidental a partir de la modernidad, respecto a lo religioso, por lo mismo es considerado un concepto etnocéntrico. El término se ha utilizado de una manera reduccionista considerándola como la *descristianización* de la sociedad, pero este concepto es más complicado que ésta sola cuestión, ya que: "*Afecta a la totalidad de la vida cultural e ideológica, y puede observarse en el declinar de los temas religiosos en las artes, en la filosofía, en la literatura, y sobre todo en el despertar de la ciencia como una perspectiva respecto al mundo autónoma y eminentemente secular.*"²⁰⁰ La secularización ha sido relacionada con la muerte

²⁰⁰ José María Rubio Ferreres, "¿"Resurgimiento religioso" versus secularización?", Gazeta de Antropología, no. 14, España, 1998, p. 2.

de la religión, con la práctica religiosa privada y su desacralización, además de ligarla al pluralismo religioso actual y ser inseparable de los procesos de laicidad. Para evitar ambigüedades conceptuales nos adherimos a la definición de secularización que la considera, como la:

*...pérdida progresiva de pertenencia social y cultural de la religión en tanto que marco normativo que orienta las conductas y la vida moral... este proceso se lleva a cabo mediante la influencia de los demás campos de la actividad social (económico, intelectual, artístico, etc.), sin producir demasiado conflicto y, generalmente, sin debate. Si bien la religión sigue siendo pertinente para los individuos, y socialmente legítima, ya no puede imponer ni su concepción de la vida ni sus normas morales al conjunto de la sociedad. Las conciencias están adquiriendo gradualmente mayor autonomía respecto a la autoridad religiosa...*²⁰¹

Asimismo y como veremos más adelante, el proceso de secularización en América Latina en general, no ha minado de manera importante la religiosidad popular, las prácticas religiosas católicas en México están lejos de ser privadas, por su expresión pública se vive “una religión de la calle.”²⁰²

Entiendo por religiosidad popular, siguiendo al antropólogo Manuel Marzal, la forma en que se expresan religiosamente para dar un sentido trascendente a su vida, las grandes mayorías del pueblo, aunque tengan un escaso cultivo religioso.²⁰³ Este concepto integra el comportamiento, las prácticas y las manifestaciones religiosas del pueblo entendido en su sentido más extenso, y no

²⁰¹ Roberto J. Blancarte (coordinador), Los retos de la laicidad..., op. cit. p. 341. Más sobre el tema véase Karel Dobbelaere, Materiales de Cultura y Religión. Secularización: Un Concepto Multi-Dimensional, México, Universidad Iberoamericana, 1994.

²⁰² Manuel Marzal, Tierra Encantada. Tratado de Antropología Religiosa de América Latina, Madrid, España, Pontificia Universidad Católica del Perú-Editorial Trotta, 2002, p. 214.

²⁰³ *Ibidem.* pp. 315-317

el de un grupo o elite solamente. La religiosidad es parte de un concepto más amplio, el de religión, que abarca desde las instituciones religiosas, hasta las prácticas de los creyentes, así por religión entiendo "...un sistemas de creencias, de ritos, de formas de organización, de normas éticas y de sentimientos, por cuyo medio los seres humanos se relacionan con lo divino y encuentran un sentido trascendente de la vida."²⁰⁴

Por su importancia y contribución al concepto de religiosidad popular, retomé algunas ideas aportadas por Antonio Gramsci Marcias. Este autor aunque centra su crítica en el análisis de la religión y de la Iglesia católica, como una ideología que mantiene a las clases populares en la ignorancia además de dificultar el desarrollo de su conciencia política e ideológica, también hace un gran aporte en lo que respecta al estudio del catolicismo popular. Gramsci destacó la relación de culto entre el hombre y la divinidad, rechazando toda definición que no tomará en cuenta estos elementos, así este énfasis en el análisis de esta relación lo llevó a considerar las prácticas religiosas dentro de la Iglesia católica. Para el autor la ideología tiene varios grados culturales según cada grupo social, en primer lugar está la filosofía que afecta a los grupos superiores, es el orden intelectual de esta clase. Los tres siguientes grados el sentido común, la religión y el folklore, tienen como característica su heterogeneidad, debido a que pertenecen a concepciones del mundo propias de las clases subalternas, porque "el pueblo...por definición, no puede contar con concepción elaborada, sistemática, políticamente organizada y centralizada, sino por el contrario múltiple..." El folklore es la concepción más

²⁰⁴ *Ibíd.* p. 27.

primitiva de la ideología, el grado más bajo, la representación extrema de las clases subalternas, por otro lado el sentido común puede operar tanto en el folklore como en la filosofía, “el sentido común es el folklore de la filosofía y se halla siempre a mitad de camino entre el verdadero y propio folklore (es decir, tal como se le considera comúnmente), y la filosofía.” Para el tema de nuestro interés es en el grado cultural de la religión donde su análisis hace un aporte interesante. La religión entronca con el sentido común y el folklore, y es heterogéneo en su composición ideológica, es decir está formada por subreligiones distintas y muchas veces opuestas, “...hay un catolicismo de campesinos, un catolicismo de pequeños burgueses y de obreros de las ciudades, un catolicismo de mujeres y un catolicismo de intelectuales...”, dentro de esta heterogeneidad en las concepciones religiosas subalternas, Gramsci detecta una “religión del pueblo” cuya homogeneidad se la proporciona su oposición a la visión de la jerarquía religiosa, los “intelectuales de la religión”, por lo tanto existe una:

*religión del pueblo, especialmente en los países católicos y ortodoxos, muy diferente de la de los intelectuales (religiosos), y especialmente de la sistematizada orgánicamente por la jerarquía eclesiástica.*²⁰⁵

Es en la distinción de esta oposición que Gramsci ayuda a comprender que en los estudios religiosos se debe considerar que la religión de la jerarquía y la religiosidad popular suelen caminar quizás hacia un mismo destino, aunque en muchos casos se haga por sendas distintas, como expondremos más adelante.

²⁰⁵ Hugues Portelli, Gramsci y la cuestión religiosa, España, editorial laia/Barcelona, 1977, pp.17-24. Más sobre el tema véase, Luís Mauro Sá Martino, “Religião e senso comum: um diálogo com Gramsci” consultado el 13 de febrero de 2009 en: <http://www.pucsp.br/nuces/revista1/luis.pdf>

Laicidad telón de fondo de la secularización

Para entender la secularización de un lugar y un periodo determinado, es necesario considerar su proceso de laicidad, esta última relacionada más a aspectos institucionales y políticos, en contraste la secularización a terrenos sociales y culturales. Ambas nociones son complementarias, por lo tanto desvincularlas provocaría una visión sesgada sobre esta temática.²⁰⁶

Para el sociólogo Fortunato Mallimaci, América Latina comparte un proceso casi homogéneo (sin dejar de lado las características regionales). Para este autor la búsqueda de la laicidad en América Latina puede resumirse en tres etapas, como a continuación se presenta:

1) 1880-1930. Este periodo tiene como característica principal la imposición del liberalismo gobernante de una secularización autoritaria. Hay un enfrentamiento entre la ideología liberal con la Iglesia católica institucional.

2) 1930-1980. En este periodo el catolicismo lleva a cabo un proyecto de nacionalización católica y de “catolización cultural de las sociedades”. Hay una incorporación y conciliación con los gobiernos en el poder.

²⁰⁶ Roberto Blancarte, “Laicidad y Secularización en México”, en Jean-Pierre Bastian, La modernidad religiosa: Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada, México, Fondo de Cultura Económica, 2004. “El tema de la laicidad, por lo menos para el caso mexicano, se debe ligar de manera estrecha con el de la secularización, ya que son fenómenos que sin lugar a dudas se retroalimentan de manera permanente: las medidas de laicización no pueden ser posibles en el largo plazo sin la existencia de una mentalidad secularizada...” pp. 55-56.

3)1980-2000 Esta etapa se distingue por desarrollarse en un contexto de globalización, que entra en una lógica de mercado. Hay una pluralidad y privatización de lo religioso, que implica la pérdida de la hegemonía católica.²⁰⁷

Las relaciones Iglesia –Estado en México durante la segunda mitad del siglo XX, pasa por una larga etapa acompañada de políticas bien definidas después de los arreglos por el conflicto cristero. Desde la presidencia de Ávila Camacho se inaugura una etapa de conciliación, que deja atrás toda una época de conflictos entre ambas instituciones. Ávila Camacho abrió esta posibilidad al declarar ser creyente (declaración impensable para un mandatario como Plutarco Elías Calles), además esta declaración fue acompañada por la flexibilidad de las políticas de su gobierno en lo referente al tema religioso, es decir que aunque en el papel los artículos que afectaban a la Iglesia no cambiaron, en los hechos se reabrieron templos, las manifestaciones religiosas en espacios públicos se realizaron sin mayor problema, algunos inmuebles fueron devueltos a la Iglesia, etc. La Iglesia por su parte dejó de lado las protestas y críticas al gobierno, por esta razón algunos autores llaman a este periodo “la Iglesia del silencio”.²⁰⁸ Una Iglesia callada pero activa, llevaría a la reorganización institucional del catolicismo mexicano y de su feligresía. A través del fortalecimiento y reorganización de diócesis, parroquias y de la mayor presencia entre laicos y sacerdotes la Iglesia iría conquistado espacios que había perdido tras años de conflicto. Pero la

²⁰⁷ Fortunato Mallimaci, “Catolicismo y Liberalismo: Las etapas del enfrentamiento por la definición de la modernidad religiosa en América Latina”, en Jean-Pierre Bastian, op.cit. pp. 23-31.

²⁰⁸ Martha Elena Negrete, “La Iglesia Católica en la Historia de México. Siglo XX.”, en José de Jesús Legorreta Zepeda (compilador), La Iglesia Católica y la política en el México de Hoy, México, Universidad Iberoamericana, 2000, pp. 114-115.

conquista más importante para la Iglesia, fue su participación en la educación en escuelas católicas. La Iglesia se posesionó nuevamente de un lugar privilegiado en la sociedad, hecho que al parecer no incomodó al Estado. Se puede decir que la Iglesia católica mexicana fue clerical y “muy espiritual, preocupada por su estructuración;... vive en su interior, para sí misma, que por no querer problemas con el poder vive un tanto fuera de la realidad. No quiere ocuparse de los problemas políticos, pero también se encuentra alejada de los problemas sociales, por lo tanto estaba ausente de los acontecimientos del país...”²⁰⁹ En este periodo los mayores problemas de la Iglesia no fueron con el Estado, sino que se encontraban dentro de la misma Iglesia, ante las posturas tan diferentes y las ideas progresistas de algunos de sus miembros como Iván Illich, el padre Lemercier, el obispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo, etcétera.

Para la Iglesia católica en México las dificultades mayores a resolver en la segunda mitad del siglo XX, están vinculadas a conflictos en su interior y a problemas de escala mundial, como el aumento de creencias religiosas, una de las respuestas a este contexto fue la apropiación de la religiosidad popular para hacerles frente. Esto último quedó asentado como veremos más adelante en las reuniones de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

²⁰⁹ *Ibíd.* pp. 117-118.

Características de la secularización en México

A pesar que México se ha desarrollado dentro de un proceso de laicidad fuerte de sus instituciones que arranca a mediados del siglo XIX con la constitución de 1857 y las Leyes de Reforma, y que se vio reforzada con la constitución de 1917 en el siglo XX, no sin vivir roces de gran fuste entre la Iglesia y el Estado en diferentes periodos, en los últimos años (desde 1992 con las reformas constitucionales promovidas por el presidente de la República Carlos Salinas de Gortari) nos encontramos ante el regreso de lo religioso a la escena pública. Podemos afirmar que la particularidad del proceso de secularización mexicano es lo opuesto a su proceso de laicidad, es decir México tuvo un laicismo institucional temprano, pero con una cultura católica arraigada, que propicia una secularización con una presencia del catolicismo no institucional importante en diferentes espacios.

Para Gabriel Zaid, la cultura católica en México vivió tradicionalmente una fuerte autonomía respecto a la Iglesia como institución,²¹⁰ por lo mismo la religiosidad popular y la participación de los laicos en lo religioso buscó caminos para desarrollarse en los diferentes contextos históricos, encontrando senderos alternos para continuar las prácticas religiosas, a la par del proceso de laicidad y los conflictos Iglesia-Estado en México. Aunque la Iglesia católica se enfrenta a una situación en donde la recomposición y el pluralismo religioso en América

²¹⁰ Gabriel Zaid, "Muerte y resurrección de la cultura católica", *Vuelta*, no. 156, México, noviembre de 1989, p. 22.

Latina es un problema latente, esa encrucijada no implicó la desaparición o el descenso de las prácticas religiosas católicas populares.

Alrededor de la segunda mitad del siglo XX, en América Latina, la Iglesia católica ya no fue hegemónica, y el crecimiento y expansión de diversos grupos religiosos es evidente, provocando una recomposición religiosa en la región. Aunque tolera la pluralidad religiosa, la Iglesia católica proyecta deslegitimar estas creencias. Como respuesta a este contexto busca crear una identidad católica que sea una barrera contra este pluralismo, cuyo origen lo ubican en el capitalismo, la secularización y la crisis de la modernidad. Para Mallimaci, la situación religiosa en América Latina, en el contexto de secularización actual, no significa "...la desaparición de la religión confrontada a la modernidad: es el proceso de reorganización permanente del trabajo de la religión en una sociedad estructuralmente impotente para responder a las esperanzas que se requieren para seguir existiendo."²¹¹

A últimas fechas la secularización entendida como el proceso que conlleva a la muerte de lo religioso o a su privatización ha perdido peso, ante las pruebas contundentes que demuestran su transformación, más no su final. Desde 1974 el sociólogo norteamericano Andrew Greeley, manifestaba que el hombre no había variado mucho sus funciones y necesidades religiosas, "El hombre moderno capta los símbolos de una manera distinta que el antiguo", es decir que lo capta de una manera diferente pero sin perder la capacidad de captar lo religioso en el mismo

²¹¹ Fortunato Mallimaci, op. cit. p. 43.

porcentaje.²¹² Por otra parte y como veremos más adelante la secularización, no fue tomada de manera inmóvil por la Iglesia católica, es decir ante los efectos y transformaciones que implicó el proceso de laicidad y de secularización a nivel mundial, la Iglesia respondió y tomó medidas para contrarrestar las secuelas de la modernidad, llevó a cabo un proceso de “contrasecularización”.²¹³

Al desarrollarse los procesos de secularización y laicidad a la par, su evolución en cada país varia, en México estos procesos cimbraron más a la Iglesia como institución que a las prácticas religiosas populares, cuyo arraigo se cimienta en la larga duración de su práctica. De esta forma, hay que destacar el impacto de la secularización distinguiendo entre la religión de la Iglesia y la experiencia personal que representa la religiosidad, que tiene un arraigo largo y profundo, esta distinción ayuda a entender, “...que no sólo no se ha verificado un presunto eclipse de lo sagrado sino que, por el contrario,... estamos asistiendo a una floreciente y creciente producción social de lo sagrado.”²¹⁴ Es así que se da un declive o transformación de la religión de la Iglesia más no de las prácticas de religiosidad, de ahí la necesidad de distinguir entre ambas dimensiones.

²¹² Citado en Manuel Marzal, Tierra Encantada. Tratado de Antropología Religiosa de América Latina, Madrid, España, Pontificia Universidad Católica del Perú-Editorial Trotta, 2002, p. 211. Para la antropóloga René de la Torre las teorías sobre secularización no tuvieron mayor eco en México debido a dos factores: “1) El fervor religioso desmentía la teoría del debilitamiento de la religión y 2) No hubo privatización religiosa.” René de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga, Atlas de Diversidad Religiosa en México, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social- Colegio de Jalisco, 2007, p. 8.

²¹³ René de la Torre, La ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara, México, Fondo de Cultura Económica- Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2006, p. 28.

²¹⁴ Citado en Roberto Cipriani, Manual de sociología de la religión, Argentina, Siglo veintiuno editores Argentina, 2004, p. 239. Para el sociólogo Franco Ferratoni, la religión es la administración de lo sagrado y lo sagrado es, “...lo metahumano más necesario para la convivencia humana, soporta la ocultación de la vida... soporta la pérdida de lo que hay de propiamente humano en el hombre.” De esta forma para él estos campos, lo religioso y lo sagrado, no forzosamente deben tener un punto de coincidencia.

Secularización y contrasecularización

En términos constitucionales México vivió una laicidad temprana apoyada en un Estado secular, pero ello no significó la disminución de las eternas “fiestas religiosas”, día a día, en una de sus tantas Iglesias y altares hay manifestaciones públicas de religiosidad, por lo tanto es difícil de entender la secularización de un país como México. En un país con una laicidad temprana de sus instituciones, al parecer no hay una laicidad colectiva debido a su fuerte arraigo católico:

...porque a nivel de las conciencias y las prácticas sociales nos enfrentamos a una realidad en donde la religiosidad católica es hegemónica en relación al sistema de representaciones colectivas y en donde el catolicismo continúa teniendo capacidad para cohesionar sentimientos colectivos de un amplio sector de la sociedad, pues sigue siendo centro que organiza la ritualidad social de los mexicanos.²¹⁵

Se destaca por tanto que los procesos de secularización impactan a niveles diferentes en la Iglesia católica institucional y en la religiosidad popular, pero para profundizar un poco más, creo necesario adentrarnos en la situación religiosa actual de nuestro país. En México durante las últimas décadas estamos experimentando un proceso similar al vivido en el resto de América Latina, hay un descenso paulatino de la población católica, en contraparte tenemos el crecimiento de creencias no católicas,²¹⁶ México hoy es una sociedad en su mayoría católica, pero que apunta cada vez más hacia una mayor pluralidad religiosa.

²¹⁵ René de la Torre, *La Ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*, México, Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, 2006, pp. 32-33.

²¹⁶ René de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga, op.cit. p. 7.

Porcentaje de no católicos de América Latina

<i>País</i>	<i>1997</i>	<i>2000</i>	<i>2004</i>
Brasil	17.94	13.52	20.03
Rep. Dominicana	16.52	10.58	11.11
Chile	16.33	22.75	25.04
Uruguay	11.27	29.27	26.60
Colombia	11.14	6.85	18.18
Perú	10.06	4.21	11.72
Argentina	8.80	9.15	10.82
Venezuela	7.54	5.64	13.97

FUENTE: Cristián Parker Gumusio, “¿América Latina ya no es Católica? Pluralismo cultural y religioso creciente,” *América Latina Hoy*, no. 41, Ediciones Universidad de Salamanca, 2005, p. 37. Elaboración propia.

El incremento de nuevas creencias debe ser tomado con reserva y analizado en sus contextos particulares, ya que su desarrollo y expansión no se ha dado de manera homogénea en todo el país. De esta manera se vive una composición religiosa, en parte provocada por los movimientos demográficos campo-ciudad e incluso por los movimientos migratorios hacia Estado Unidos, sin soslayar que factores como los económicos, las tendencias de mercado, el aumento de los medios de información y comunicación, las transformaciones educativas y culturales contribuyen a esta recomposición.²¹⁷

A nivel nacional los datos sobre diversidad religiosa que nos ilustran lo anterior son los siguientes, según su porcentaje en el año 2000: católico 87.9; protestantes históricas 0.71; pentecostal y neopentecostal 1.62; La Luz del Mundo 0.08; Otras evangélicas 2.79; Adventistas 2.79; Mormones 0.24; Testigos de Jehová 1.25; Judaica 0.05; Otras religiones 0.31; Sin religión 3.52. De 1950 al

²¹⁷ Véase Cristián Parker Gumusio, “¿América Latina ya no es Católica? Pluralismo cultural y religioso creciente,” *América Latina Hoy*, no. 41, Ediciones Universidad de Salamanca, 2005.

año 2000 el número de personas que manifiestan ser creyentes católicos tuvieron una reducción de casi 10 % a nivel nacional, pasando de 97.84% a 87.9 %.²¹⁸

Las cifras para el estado de Jalisco son las siguientes, desde 1950 al año 2000 su población se declara católica en su mayoría, disminuyendo en este lapso de tiempo de 99.37 % a 95.4 %, teniendo un aumento en otras creencias: protestante o evangélica 1.99 %; Testigos de Jehová 0.73 %; Mormones 0.10 %; Bíblicas no evangélicas 0.89 %; Pentecostal 0.29 %; La Luz del Mundo 0.26 %; sin religión 0.90 %.

Teniendo como telón de fondo los datos anteriores y tomando en cuenta como se mencionó líneas arriba que la recomposición religiosa no se expresa de manera homogénea, ya que hay variaciones de región en región, e incluso a nivel municipal existen contrastes muy marcados entre localidades vecinas, a continuación veremos los casos de la región norte del estado de Jalisco y sur de Zacatecas. En lo referente a los municipios del norte de Jalisco, los datos que tenemos para el año 2000 son los siguientes:

²¹⁸ Reneé de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga, op. cit. p. 35.

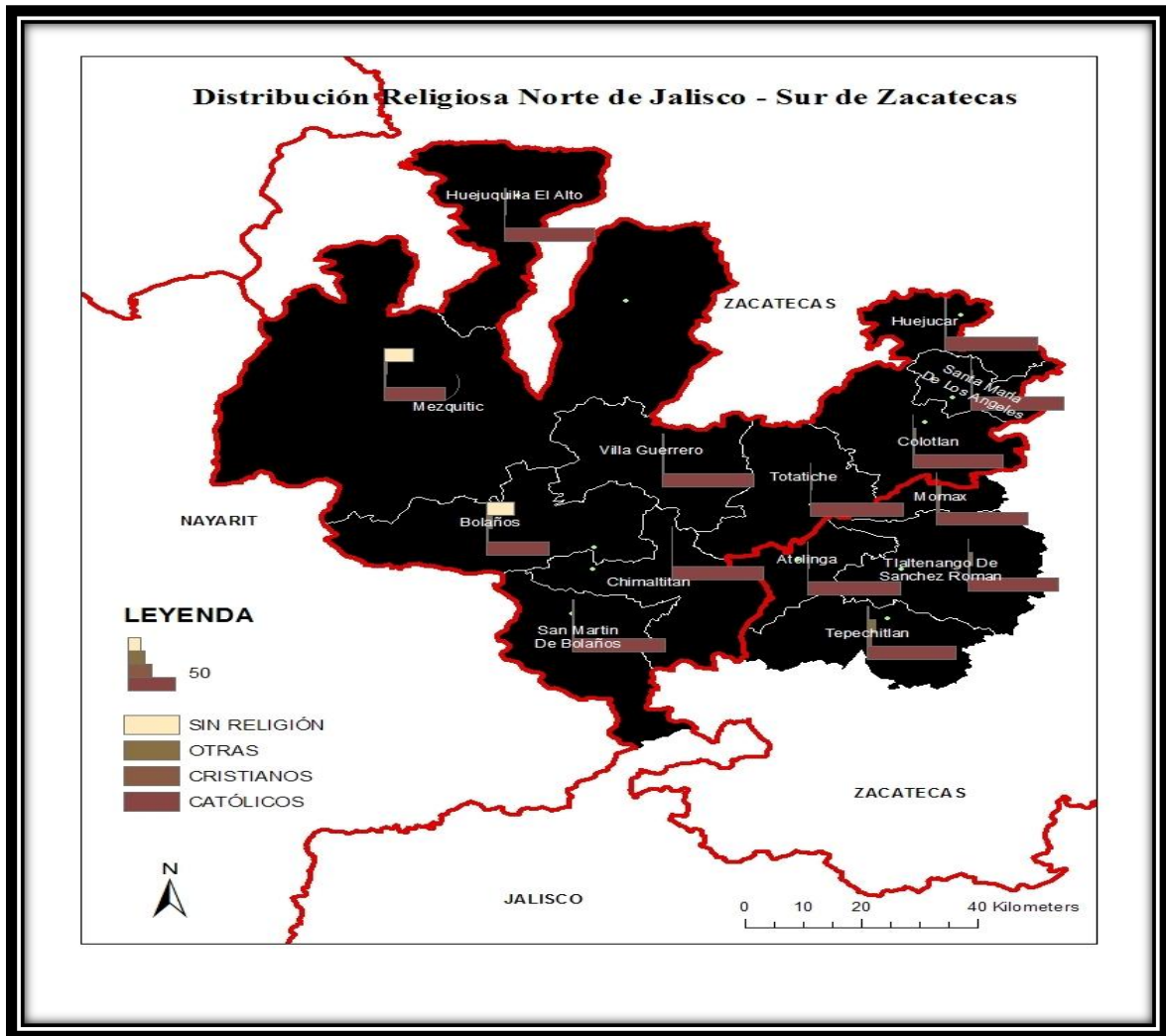
Composición religiosa del norte de Jalisco 2000

<i>Norte de Jalisco</i>	<i>Católicos</i>	<i>Cristianos no católicos</i>	<i>Protestantes Evangélicos</i>	<i>Históricos</i>	<i>Bíblicos no Evangélicos</i>	<i>Testigos de Jehová</i>	<i>Sin religión</i>
Totatiche	99.33 %	0.29 %	0.20 %	0.02 %	0.09 %	0.09 %	0.38 %
Colotlán	97.07 %	2.16 %	1.10 %	0.38 %	1.06 %	1.03 %	0.73 %
Huejucar	99.16 %	0.45 %	0.29 %	0.00 %	0.16 %	0.15 %	0.38 %
Huejuquilla	96.81 %	1.00 %	0.31 %	0.00 %	0.69 %	0.63 %	1.82 %
Mezquitic	64.73 %	1.53 %	1.05 %	0.52 %	0.48 %	0.06 %	30.32%
Villa Guerrero	97.71 %	0.73 %	0.39 %	0.00 %	0.34 %	0.26 %	1.56 %
Bolaños	66.94 %	2.84 %	2.34 %	2.22 %	0.50 %	0.50 %	30.19%
San Martín de Bolaños	99.29 %	0.32 %	0.30 %	0.00 %	0.03 %	0.00 %	0.38 %
Sta. María de los Ángeles	97.86 %	0.82 %	0.41 %	0.00 %	0.41 %	0.27 %	0.49%
Chimaltitán	99.14 %	0.27 %	0.06 %	0.00 %	0.21 %	0.55 %	0.55 %

FUENTE: Reneé de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga, op. cit. Elaboración propia.

Como se puede apreciar en la región norte de Jalisco existen municipios donde el catolicismo sigue siendo casi hegemónico, como son los municipios de Totatiche, Huejucar, San Martín de Bolaños y Chimaltitán, a la par de municipios donde el descenso del catolicismo es importante, además del sustancial aumento de otras creencias religiosas como en los municipios de Mezquitic y Bolaños. Hay que agregar que el aumento más significativo es del grupo que se declara sin religión, lo que no implica el abandono de prácticas religiosas, es decir en la mayoría de los casos hay un alejamiento respecto a la Iglesia como institución, aunque en la vida cotidiana mantengan un lazo espiritual con alguna creencia, inclusive católica.

Pero debido a sus relaciones y su cercanía, el sur de Zacatecas comparte una realidad más cercana a los municipios occidentales del norte de Jalisco, creando una región “devocional” cuyo catolicismo sigue siendo hegemónico, como se expresará en los exvotos a San Cristóbal Magallanes.



Elaboró geog. Néstor Carpio Pérez

En el siguiente cuadro se analiza la situación religiosa del sur de Zacatecas, en donde es patente que son municipios de mayoría católica:

Composición religiosa del sur de Zacatecas 2000

<i>Sur de Zacatecas</i>	<i>Católicos</i>	<i>Cristianos no católicos</i>	<i>Protestantes Evangélicos</i>	<i>Históricos</i>	<i>Bíblicos no Evangélicos</i>	<i>Testigos de Jehová</i>	<i>Sin religión</i>
Tlaltenango	96.94 %	2.34 %	1.68 %	0.01 %	0.66 %	0.45 %	0.61 %
Momax	97.78 %	1.95 %	1.84 %	0.00 %	0.11 %	0.11 %	0.27 %
Atolinga	99.16 %	0.48 %	0.48 %	0.00 %	0.00 %	0.00 %	0.31 %
Tepechitlán	94.95 %	3.79 %	3.42 %	0.07 %	0.37 %	0.37 %	1.07 %

FUENTE: Reneé de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga, op. cit. Elaboración propia.

Ante el nuevo panorama religioso de América Latina, sin obviar las características propias de cada país y cada región, tenemos que en mayor o en menor medida hay una reducción de la influencia de la Iglesia católica, además de un crecimiento constante, aunque no avasallador de otras creencias, a pesar de la secularización, de la modernidad y el pluralismo religioso, la Iglesia católica sigue siendo mayoritaria, pero ¿cuál es la postura de la Iglesia ante este contexto?

La Iglesia no es un actor pasivo ante el acontecer mundial, es una institución que quizá se ha visto rebasada por la vorágine del mundo moderno, se dice que la Iglesia es como un elefante, “camina lento pero a paso firme” y tarde o temprano toma decisiones que orientan la dinámica no sólo del catolicismo. Ante el avance de un mundo cada vez más secularizado y plural, la Iglesia se vio orillada a tomar una serie de decisiones, entre las que destacan el adaptarse a la modernidad y el de “reconquistar los espacios secularizados”, a este proceso se le conoce como “contrasecularización”.²¹⁹ Es así que el proceso de secularización está lejos de concluir, aún hoy en día se sigue transformando, y no se puede comprender sin la reacción de la Iglesia y otros grupos religiosos.

²¹⁹ René de la Torre, La Ecclesia Nostra, op. cit. pp. 28-31.

Religiosidad popular respuesta contra el pluralismo religioso

En el Concilio Vaticano II celebrado durante los otoños de 1962 a 1965 se hizo patente la apertura y conciliación de la Iglesia de esos años. Uno de los puntos más sobresalientes de este Concilio fue su concepto de “*pueblo de Dios*”, que era una invitación abierta a que todos formaran parte de ella e integraran el *Reino de Dios*. La búsqueda de integración expresada durante el Concilio, significó una mayor apertura hacia las diferencias entre las diversas Iglesias locales que la conformaban y con ello la diversidad de su feligresía, resultando una Iglesia que congregaba y no que excluía, “...ella favorece y asume las cualidades, las riquezas y las costumbres de los pueblos en la medida en que son buenas, y al asumirlas, las purifica, las desarrolla y las enaltece.”²²⁰ Del reconocimiento y la aceptación de las costumbres de los pueblos que conformaban la Iglesia de Dios, se dio un paso más al incorporar esas prácticas siempre y cuando no afectaran la fe, porque la Iglesia “... conserva íntegro lo que en las costumbres de los pueblos no está indisoluble vinculado a supersticiones y errores, e incluso lo admite en la misma liturgia, siempre que armonice con el auténtico y verdadero espíritu litúrgico.”²²¹ Esta flexibilidad y apertura significó un reconocimiento no implícito hasta este momento de algunas prácticas de religiosidad popular, el Concilio Vaticano abrió el camino para que el tema del catolicismo o religiosidad del pueblo fuera abordado con mayor profundidad en las siguientes reuniones del Episcopado Latinoamericano.

²²⁰ Concilio Ecu­mé­ni­co Va­ti­ca­no II. Con­sti­tu­cio­nes. De­cre­tos. De­cla­ra­cio­nes, Ma­drid, Bi­bli­o­te­ca de Au­to­res Cri­stia­nos, 1996, p. 85.

²²¹ Ibí­dem. p. 200.

Durante la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en 1968 en Bogotá, Colombia, se abordó el tema de la religiosidad popular, reconociendo su origen en el sincretismo de la evangelización en el tiempo de la Conquista y las prácticas prehispánicas, además distinguiendo en ella pros y contras. La religiosidad popular tiene grandes virtudes cristianas sobre todo en aspectos de la caridad, y su repercusión en la sociedad, pero también en muchos casos no se integra totalmente a los ejercicios de la vida cristiana, y muestra deficiencias para la “vida moral”, además de ser fácilmente influenciadas por la magia y la superstición. No obstante se consideró que en la religiosidad existen “gérmenes de un llamado de Dios”, y la aceptación de que no todos los hombres viven el mensaje religioso de la misma forma, por ello era imprescindible que la Iglesia fuera universal integrando estas prácticas, si no corría el riesgo de caer en un pensamiento sectario, “Aún a nivel personal, un mismo hombre experimenta etapas distintas en su respuesta a Dios y a nivel social, no todos manifiestan su religiosidad ni su fe de un modo unívoco. El pueblo necesita expresar su fe de un modo simple, emocional, colectivo.”²²²

En 1979 en Puebla, México, se llevó a cabo la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y al igual que la anterior reunión se abordó el tema de la religiosidad popular, considerándola como una práctica que sirve para la evangelización constante del pueblo, además de reconocer en ella “la presencia trinitaria que se percibe en devociones y en iconografías”. Reconocieron la utilidad de la religiosidad popular y la necesidad de ser evangelizada constantemente,

²²² II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La Iglesia en la actual transformación, México, Librería Parroquial de Clavería S.A de C.V, 1968, pp. 115-117.

“purificado, completado y dinamizado por el Evangelio”, para ello se propuso conocer los símbolos y la forma de comunicarse del pueblo, es decir una mayor cercanía, para anunciar mejor la fe en Cristo, y así desarrollar una “pedagogía de la evangelización” a partir de la comprensión del significado del catolicismo popular. De la aceptación en los concilios anteriores, se pasó a su integración a la vida cristiana, “Favorecer la mutua fecundación entre Liturgia y piedad popular que pueda encauzar con lucidez y prudencia los anhelos de oración y vitalidad carismática... la religión del pueblo, con su gran riqueza simbólica y expresiva puede proporcionar a la liturgia un dinamismo creador.” En esta reunión fue más latente la preocupación por los desafíos que representaba la secularización, la modernidad y el pluralismo religioso, y la pertinencia de definir una postura firme hacia las prácticas populares, “Si la Iglesia no reinterpreta la religión del pueblo latinoamericano, se producirá un vacío que lo ocuparan las sectas, los mesianismos políticos secularizados, el consumismo que produce hastío y la indiferencia o el pansexualismo pagano.”²²³ Aceptación e integración fueron los primeros pasos dados por la Iglesia, antes de ver en la religiosidad popular una herramienta de “contra-secularización”, como veremos a continuación.

En la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrada en 1992 en Santo Domingo, Juan Pablo II dejó asentado en su discurso inaugural las mayores preocupaciones y los retos que enfrentaba la Iglesia en América Latina:

...hoy la fe sencilla de vuestros pueblos sufre el embate de la secularización, con el consiguiente debilitamiento de los valores religiosos y morales. En los ambientes

²²³ III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La Evangelización en el Presente y en el Futuro de América Latina, México, Librería Parroquial de Clavería, 1995, pp. 160-166.

urbanos crece una modalidad cultural que, confiando sólo en la ciencia y en los avances de la técnica, se presenta como hostil a la fe. Se transmiten unos «modelos» de vida en contraste con los valores del Evangelio. Bajo la presión del secularismo, se llega a presentar la fe como si fuera una amenaza a la libertad y autonomía del hombre. La nueva evangelización ha de dar, pues, una respuesta integral, pronta, ágil, que fortalezca la fe católica, en sus verdades fundamentales, en sus dimensiones individuales, familiares y sociales.²²⁴

Ante los ojos de la Iglesia romana la secularización de la sociedad era una de las causas del crecimiento de otros grupos religiosos. Al parecer la pérdida de la hegemonía católica y la multiplicación de opciones religiosas en América Latina, motivó a la Iglesia a tomar medidas sobre el asunto y a externar esta preocupación:

A ejemplo del Buen Pastor, habéis de apacentar el rebaño que os ha sido confiado y defenderlo de los lobos rapaces. Causa de división y discordia en vuestras comunidades eclesiales son —lo sabéis bien— las sectas y movimientos «pseudo-espirituales»... cuya expansión y agresividad urge afrontar. Como muchos de vosotros habéis señalado, el avance de las sectas pone de relieve un vacío pastoral, que tiene frecuentemente su causa en la falta de formación, lo cual mina la identidad cristiana y hace que grandes masas de católicos sin una atención religiosa adecuada —entre otras razones, por falta de sacerdotes—, queden a merced de campañas de proselitismo sectario muy activas. ... «Tales situaciones pueden ser ocasión de que muchas personas pobres y sencillas, —como por desgracia está ocurriendo— se conviertan en fácil presa de las sectas, en las que buscan un sentido religioso de la vida que quizás no encuentran en quienes se lo tendrían que ofrecer a manos llenas».²²⁵

La solución propuesta por Juan Pablo II fue clara, la acción pastoral, la parroquia como eje de la cristiandad, pero destaca de las anteriores soluciones, el

²²⁴ IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, México, CELAM, Ediciones DABAR, 1992, pp. 21-22.

²²⁵ Ídem.

acompañamiento de la religiosidad popular como herramienta para afrontar los problemas que el mundo católico está atravesando:

Al preocupante fenómeno de las sectas hay que responder con una acción pastoral que ponga, en el centro de todo a la persona, su dimensión comunitaria y su anhelo de una relación personal con Dios. Es un hecho que allí donde la presencia de la Iglesia es dinámica, como es el caso de las parroquias en las que se imparte una asidua formación en la Palabra de Dios, donde existe una liturgia activa y participada, una sólida piedad mariana, una efectiva solidaridad en el campo social, una marcada solicitud pastoral por la familia, los jóvenes y los enfermos, vemos que las sectas o los movimientos para-religiosos no logran instalarse o avanzar. La arraigada religiosidad popular de vuestros fieles, con sus extraordinarios valores de fe y de piedad, de sacrificio y de solidaridad, convenientemente evangelizada y gozosamente celebrada, orientada en torno a los misterios de Cristo y de la Virgen María, puede ser, por sus raíces eminentemente católicas, un antídoto contra las sectas y una garantía de fidelidad al mensaje de la salvación.²²⁶

Pero para la Iglesia católica ¿qué era la religiosidad del pueblo y cómo la usaría a su favor?. Para la Iglesia la religiosidad popular es una expresión de la inculturación de la fe, aunque aceptan que su origen viene del dogma católico. Pero la religiosidad popular al tener un desconocimiento de las “verdades fundamentales de la fe”, es propensa a la “pérdida del sentido del pecado”, por lo mismo es una expresión de fe que no está “purificada de elementos ajenos a la auténtica fe cristiana.”²²⁷

La Iglesia propuso promover y dogmatizar la religiosidad popular para enfrentarla a otros movimientos religiosos de la siguiente manera:

²²⁶ *Ibíd.* p. 23.

²²⁷ *Ibíd.* pp. 36, 38-39, 53.

Hemos de promover... dentro de las normas dadas por la Iglesia, la adopción de las formas, signos y acciones propias de las culturas de América Latina y el Caribe. En esta se deberá poner una especial atención a la valorización de la piedad popular, que encuentra su expresión especialmente en la devoción a la Santísima Virgen, las peregrinaciones a los santuarios y en las fiestas religiosas iluminadas por la Palabra de Dios. Si los pastores no nos empeñamos a fondo en acompañar las expresiones de nuestra religiosidad popular purificándolas y abriéndolas a nuevas situaciones, el secularismo se impondrá más fuertemente en nuestro pueblo latinoamericano y será más difícil la inculturación del Evangelio.

La Religiosidad popular, especialmente en los Santuarios, debe dirigirse a la conversión. Hay que fomentar y facilitar el acceso al sacramento de la reconciliación.²²⁸

“Acompañar las expresiones de nuestra religiosidad popular purificándolas y abriéndolas a nuevas situaciones”, sentencia reveladora que llevaría a la Iglesia al seguimiento de prácticas religiosas populares. Pero la secularización de la sociedad en México y la búsqueda de acompañamiento de la Iglesia en las prácticas de religiosidad popular no han provocado el fin de la religiosidad y la pérdida total de su autonomía. Quizá en algunos ritos donde el templo es el centro devocional, o en torno a la devoción de reliquias donde la Iglesia por lo general es la administradora del tiempo y del espacio en el cual se deben de llevar a cabo, la religiosidad popular sufre una transformación, pero en el caso de los exvotos donde el seguimiento por parte de la Iglesia es muy complicado, la autonomía de esta práctica popular sigue casi intacta. Asimismo, debemos enfatizar que la Iglesia al cambiar su postura hacia las prácticas de religiosidad popular sufre implícitamente una transformación, en este proceso tanto religión de la jerarquía como religión del pueblo se renuevan.

²²⁸ *Ibíd.* pp.79, 149.

La religiosidad popular, ante el contexto actual de crecimiento de opciones religiosas y de una secularización globalizada, está lejos de morir, sobre todo aquellas manifestaciones religiosas como los exvotos, que están arraigadas en la tradición histórica que representa su práctica. De esta forma las manifestaciones religiosas populares no desaparecen, son flexibles y se adaptan a cada contexto en particular, hay una persistencia en las prácticas religiosas que se refleja en la supervivencia y aparición de devociones, ritos, cultos, peregrinaciones, etcétera,²²⁹ ejemplo de ello lo veremos en nuestros siguientes capítulos.

Iglesia y migración

Por ser de nuestro interés a continuación revisaré brevemente la postura de la Iglesia católica, ante el fenómeno migratorio. Con el aumento de otras creencias religiosas en América Latina, fenómeno que se vincula con la migración y el cambio en las preferencias religiosas de parte de los migrantes en los países de destino (sobre todo si la religión mayoritaria no es católica como el caso de Estados Unidos), la Iglesia tomó este problema dentro de sus desafíos pastorales. En la reunión de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Santo Domingo en el año de 1992, la Iglesia dio su respuesta pastoral, “*acompañar y hacer presente la acción evangelizadora*”,²³⁰ destacando en primer plano las consecuencias que la migración produce:

²²⁹ Para el antropólogo Manuel Marzal en América Latina a pesar del proceso de secularización, “...la mayor parte de la población latinoamericana sigue practicando el catolicismo popular, que permea toda la cultura popular y que es con sus procesiones y peregrinaciones una religión de la calle... la religión de la mayoría de los latinoamericanos está poco privatizada.” Manuel Marzal, op. cit. p.214.

²³⁰ IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, op.cit. p. 109.

Hay, en los últimos años, un fuerte incremento de la migración hacia los dos grandes países en el Norte, y también –aunque menor grado- hacia otros países latinoamericanos más ricos. Surgen también fenómenos como la repatriación voluntaria y la deportación de indocumentados. El auge de los viajes y el turismo, e incluso las peregrinaciones religiosas y de los que viven del mar, interpelan la solicitud especial de la Iglesia... Esto trae graves consecuencias de desintegración familiar y desangre de fuerzas productivas en nuestros pueblos, junto con desarraigo, inseguridad, discriminación, explotación y degradación moral y religiosa en los mismos migrantes.

La Iglesia planteó un seguimiento en la movilidad de su feligresía, reforzar la pastoral en los países de destino, a través de un mayor enlace entre “diócesis y conferencias episcopales de las regiones afectadas”, respetando las características culturales y religiosas del migrante, adaptando la catequesis, además de ofrecer asesoría legal y vigilar el respeto de sus derechos.²³¹

En el año 2001 se llevó a cabo la Consultación Regional La Migración en América en el Umbral del Nuevo Milenio a la Luz de "Ecclesia in America", organizada conjuntamente por el Pontificio Consejo para la Pastoral de los Migrantes e Itinerantes y la Comisión Católica Internacional de Migración (CCIM), con sede en México en la Comisión Episcopal para la Pastoral de las Migraciones. Esta reunión tuvo como objetivo principal “examinar las situaciones concretas, analizar las respuestas efectivas, ya realizadas, en las Iglesias particulares en América”, es decir, sin perder de vista que la Iglesia es universal, asimilar la experiencias locales para proyectar los vínculos y colaboraciones a nivel regional y así fomentar una pastoral de los “emigrantes”. Los principales puntos que se abordaron fueron: las responsabilidades de las Conferencias Episcopales, de los Obispos Diocesanos, del Director Nacional y del Director

²³¹ *Ibíd.* p. 129.

Diocesano, en lo referente a la pastoral migratoria, "...la responsabilidad de la pastoral de migrantes atañe en primer lugar a la Iglesia local y al obispo diocesano. Otras instancias no pueden convertirse en sustitutos o en competencia. El Ordinario debe ser sensible a los problemas de la migración y mostrarse cercano de los migrantes. Reconozca en ellos un don de Dios." Se propuso la colaboración entre países emisores y países receptores, por ejemplo, a través de comisiones bilaterales; reuniones y encuentros entre obispos de diócesis fronterizas para abordar problemas migratorios específicos; mayor comunicación entre parroquias territoriales; sin comprometer la acción pastoral de la Iglesia, se planteó una mayor colaboración Iglesia-ONGs; la búsqueda de recursos para llevar a cabo los diversos proyectos, tuvo solución en la propuesta de pedir apoyo a las Iglesias de Europa, debido a la situación de insolvencia de las Iglesias de América.

Otro punto abordado fue el papel de los religiosos, diáconos y laicos, resaltando su formación para el trabajo con migrantes (conocimiento de la lengua y de la cultura de los migrantes), poniendo especial énfasis en el fortalecimiento de la identidad propia, asimismo se resalta el valor voluntario del trabajo y participación de los laicos en esta labor.

Sobre la propuesta pastoral y de evangelización con los migrantes se abordó lo siguiente: ofrecer e integrar al migrante en la participación de actividades pastorales; fomentar la "cultura de bienvenida"; procurar que los migrantes sean re-evangelizados junto a su comunidad que debe ser "revaluada"; evangelizar al migrante en su país de origen e impulsarlo para que sea un instrumento de

evangelización en el país de destino; de igual forma se buscó que los no cristianos sean bien recibidos y “se les dé la posibilidad de encontrar a Cristo. Todos los migrantes tienen que ser destinatarios del amor preferencial de la Iglesia.”

Por último, en la Consultación Regional se propuso promover la Colecta Nacional anual en favor de los migrantes y refugiados, impulsando el Día del Migrante. “No hubo consenso sobre la celebración anual del Día del Migrante a nivel continental, aunque los países de Centro América lo hacen ahora. Debería consensuarse la celebración del Día del Migrante a nivel regional.”²³²

Recientemente en el año 2003, la Iglesia volvió a abordar “la pastoral renovada de los migrantes”, en palabras del *arzobispo Agostino Marchetto*, Secretario del Pontificio Consejo para la Pastoral de los Emigrantes e Itinerantes, presentó algunas líneas en las que se destaca la concepción de la nueva territorialidad de la parroquia tomando en cuenta el problema de la migración, “En la visión pastoral, diócesis y parroquias no se definen solamente en términos geográficos; éstas están llamadas a extenderse hacia el lugar al que se dirigen o viven tantos de sus fieles.” De esta forma se busca que la parroquia tanto en el país de origen como en el país de destino, tengan un papel decisivo en el seguimiento de los fieles, “en efecto, permanece Iglesia-madre que no puede abandonar a sí mismos a los hijos que parten y hacia los cuales tiene que seguir mostrando efectiva solicitud y

²³² “Consultación Regional La Migración en América en el Umbral del Nuevo Milenio a la Luz de Ecclesia in America”, *People on the Move*, no. 85, abril- 2001, consultado el 10 de noviembre de 2008 en: www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/pom2001_85_87/rc_pc_migrants_pom85_america.htm#top

caridad pastoral, como Cristo buen pastor.” Este seguimiento permitirá “mantener vivo el vínculo de la memoria y conocer el patrimonio cultural y religioso de los inmigrados forzados o voluntarios.”²³³ La Iglesia ha tomado como estrategia no abandonar a su feligresía, dando un acompañamiento, continuando su evangelización y fomentando la religiosidad particular del migrante; esto se verá reflejado en la aparición de diversas devociones católicas cuya advocación los hará santos o vírgenes de los “mojados”, propiciando la difusión de ritos y prácticas de religiosidad popular. En el contexto de secularización de América Latina y de una mayor pluralidad religiosa, la Iglesia se ha apoyado en el acompañamiento, la evangelización y la ampliación de la pastoral, reforzando la religiosidad popular para enfrentar la encrucijada actual.

Como vimos en el capítulo anterior México vive un periodo que está marcado por la alta migración, que incide en el abandono de una vida rural a una urbanizada, a esto responde, como veremos a continuación en la devoción y exvotos a San Cristóbal Magallanes Jara, en el norte del Estado de Jalisco, la existencia de una vinculación estrecha entre migración y las prácticas populares.

²³³ Agostino Marchetto, “Retomar el camino desde Cristo. Visión eclesial acerca de los Emigrantes y de los Refugiados, del Postconcilio hasta hoy”, People on the Move, no. 93, diciembre-2003, pp. 115-125, consultado el 10 de noviembre de 2008 en:

www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/pom2003_93/rc_pc_migrants_pom93_marchetto.html



San Cristóbal Magallanes

IV

SAN CRISTÓBAL MAGALLANES JARA. ORIGEN DE UNA DEVOCIÓN

Camino poco transitado dentro de los estudios históricos en México es el análisis de las prácticas devocionales, sobre todo de aquellas cuyo origen sólo tienen algunas décadas de distancia con nuestro presente.²³⁴ Una devoción es una manifestación de religiosidad vinculada al sentimiento individual, sin omitir que hilos institucionales sobre todo dentro del catolicismo inciden en esta práctica. Las devociones son un fenómeno religioso, por lo tanto son un hecho social cuyo estudio debe tomar en cuenta los contextos históricos en que se desarrollan. Desde el campo de la historia la explicación de lo religioso amerita la observación espacial y temporal, a través de la perspectiva geográfica y cronológica podemos hacer una historia singular de las manifestaciones religiosas, sin afirmar que lo religioso se manifiesta homogéneamente en las diversas regiones, sobre todo en un país como México cuya diversidad cultural impacta en las formas de vivir y expresar la fe.

Además, cuando una devoción se arraiga aporta elementos para estudiar a los grupos humanos que buscan seguridad y sentido espiritual en su culto. Los espacios geográficos sagrados plasman los miedos y las necesidades de una sociedad,²³⁵ así el arraigo de una nueva devoción tiene que ver con la identidad

²³⁴ Véase, “Espacios, imágenes y retórica de las devociones”, *Historia y Geografía*, no. 26, Universidad Iberoamericana, México, 2006.

²³⁵ El estudio de los exvotos posibilita la reconstrucción espacial de una devoción, por lo tanto hablar de un espacio devocional, es hablar de la concentración geográfica de los creyentes en un espacio determinado. Aunque ciertamente hay casos como la Virgen de Guadalupe, la Virgen de San Juan de los Lagos, el Señor de

de los grupos que se apropian de su culto. El estudio de una devoción cuyo origen es reciente, permite al historiador acercarse a los elementos que propiciaron su arraigo, a las particularidades de sus creyentes, a la geografía religiosa que abarca, los huecos espirituales que llena. Una devoción es una ventana para estudiar las particularidades de una sociedad en contextos determinados. En las siguientes líneas profundizaré en el origen de una devoción, vinculada a una región con un fuerte arraigo católico y que actualmente es una de las regiones cuya migración hacia Estados Unidos es muy alta.

Pero ¿Cómo nace la devoción del cura Magallanes? ¿Qué elementos posibilitaron el inicio de esta devoción? ¿Cómo se difunde? ¿Cómo evolucionó la figura de este sacerdote, desde su ministerio como párroco hasta nuestros días? ¿Cuál es su relación en la actualidad con los problemas de sus creyentes? Éstas son las principales interrogantes que guían este capítulo.

Chalma, etcétera, cuya devoción es de larga tradición y sus milagros los han llevado a tener creyentes fuera de sus fronteras regionales.

Cristóbal Magallanes (apuntes sobre su vida)*

Cristóbal Magallanes es el nombre del personaje central de este capítulo. La información sobre la vida de Cristóbal Magallanes es de corte hagiográfico,²³⁶ pero no por ello debemos de omitir su valor como fuente escrita, puesto que permite observar rasgos del sacerdote Magallanes en relación con su contexto. Cristóbal Magallanes nace en 1869, en el *llano de las lleguas* un rancho perteneciente a Totatiche, sus padres Rafael Magallanes y Clara Jara vivían de las labores del campo, propias de la región y de la época.²³⁷ Sus hagiografías nos presentan la imagen de una niñez y una juventud llena de virtudes y humildad, con las siguientes líneas bastará para ejemplificar también el modelo de los discursos que hacen referencia a su vocación religiosa:

*... aquel niño fue pobre y humilde como él mismo lo comprobaba en su modo de ser, cuando a pesar de su primera edad, traslucía su paciencia y su amabilidad a los que se le acercaban (...) desde pequeño, manifestaba su alegría por las cosas divinas (...) Al llegar al uso de la razón, buscó por sí mismo diferentes expresiones de piedad, como imagencitas o formando pequeñas cercas al modo de las que se usan en nuestro rancho, poniendo cruces con palitos, en el sitio principal de todos sus juegos (...) En ocasiones se apartaba de los demás niños y formaba con piedras ordinarias, casitas que él quería ver como una pequeña iglesia, coronada con una cruz, y suspendía desde arriba una piedra que él quería ver como una campana... En plena juventud se volvió formal, muy serio en su trato, pero también muy educado con las personas, y si el caso lo permitía, traía a la plática el seminario, el sacerdocio y su deseo de ser un día ministro de Jesucristo...*²³⁸

* Cabe señalar que todos los datos utilizados para la reconstrucción de la vida y obra de Cristóbal Magallanes son de autores católicos o testimonios de personas cercanas a su ministerio, esto debido a la ausencia de trabajos académicos o de otro estilo sobre este tipo de personajes.

²³⁶ Michel de Certeau explica en su obra *La escritura de la Historia* que la hagiografía es un discurso de virtudes, que se acerca más bien a lo extraordinario y a lo maravilloso. Michel de Certeau, *La escritura de la Historia*, tercera edición, México, Universidad Iberoamericana, 1999, pp. 263-264.

²³⁷ Luis Sandoval Godoy, *San Cristóbal Magallanes*, Jalisco, México, Imprimáтур, 2000, pp. 27-41.

²³⁸ *Ibidem*. pp. 29-31.

Pasada su niñez en 1888 ingresó al seminario de Guadalajara donde fue un estudiante distinguido.²³⁹ Las fechas que siguen a continuación son en las que recibió sus órdenes sagradas durante la década de aparición de la *Rerum Novarum*, las órdenes menores se los confirió el arzobispo Pedro Loza en 1895, el subdiaconado en 1896 y el diaconado en 1897, el presbiterado se lo confirió el obispo de Colima, Atenógenes Silva en 1899.²⁴⁰ El 27 de Septiembre de 1899, diez días después de su ordenación, y hasta el 6 de julio de 1901, desempeñó el cargo de capellán y subdirector de la Escuela de Artes del Espíritu Santo; el 16 de octubre del mismo año fue nombrado ministro de la parroquia de Totatiche cargo que ocupó hasta el 5 de octubre de 1903, fecha en que fue llamado para que se encargara nuevamente de la subdirección de la Escuela de Artes en donde permaneció hasta el 4 de abril de 1906, cuando fue nombrado ministro de la parroquia de Totatiche; el 29 de mayo del mismo año se le nombró cura coadjutor de la parroquia hasta el 12 de agosto de 1909, en que por muerte del cura Regino Ramos Pedroza fue nombrado cura interino. Para 1909 había realizado varias actividades de formación moral y de acercamiento a la vida cristiana en jóvenes, además de actividades relacionadas con las asociaciones católicas y obras materiales, fue director de las asociaciones de la Vela Perpetua, Apostolado de la Oración del Señor San José, de los Santos Lugares e Hijas de María.²⁴¹

La trayectoria sacerdotal de Magallanes, estuvo marcada por su ingreso al seminario en la década en que apareció la *Rerum Novarum* y mundialmente la

²³⁹ *Ibidem.* p. 43.

²⁴⁰ Luís Sandoval Godoy, *Magallanes y Caloca. Nuestros Mártires*, Jalisco, México, Impre-Jal., 1992, p.7.

²⁴¹ AHAG/Sección: sacerdotes/ Relación de ministros/ año: 1909-1913, p. 285.

doctrina de la Iglesia favorecería la participación del clero en los movimientos sociales de carácter reivindicativo, como sindicatos, sociedades mutualistas, cajas de ahorro y sociedades de crédito, entre otras.²⁴² Además la formación que recibió en el seminario se dio bajo un contexto favorecedor al catolicismo tapatío y cuando la arquidiócesis de Guadalajara vivía una recuperación que permitía a sus integrantes una participación menos vetada en la sociedad.

Manifestaciones de la *Rerum Novarum* en Totatiche

La obra material de Magallanes al parecer estuvo influenciada por la *Rerum Novarum* a pesar de que tenía muy poco de haber llegado a México. De su obra material destaca por su influencia, organización y participación social la fundación del Seminario Auxiliar de Totatiche, de una pequeña biblioteca, la construcción de numerosas capillas rurales, la organización de una banda de música, el fomento de la agricultura mediante la construcción de presas, tanques y el reparto gratuito de semillas para la siembra de maíz, el impulso a la manufactura, introducción de máquinas, establecimiento de talleres de carpintería y zapatería, el estímulo a la urbanización con el aumento de dos barrios en terrenos que compró y fraccionó en

²⁴²Al respecto véase, Manuel Ceballos Ramírez, El catolicismo social: un tercero en discordia. *Rerum Novarum*, la “cuestión social” y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911), México, El Colegio de México, 1991. El 15 de mayo de 1891 aparece la Encíclica *Rerum Novarum* (de las cosas nuevas), en este documento que fue la primera encíclica social de la Iglesia, el papa León XIII abordó el tema de la “cuestión social”, no sólo fue una denuncia ante las injusticias sociales de la época, sino que era la propuesta de la Iglesia católica para solucionarlos. El papa León XIII emitió esta encíclica principalmente para convocar a los católicos a participar en los problemas sociales y hacer contrapeso a los avances del capitalismo y al pensamiento comunista. Se pasó de un catolicismo pasivo, apático políticamente hablando y caritativo, a un catolicismo social, dinámico y activo. En la aplicación de esta nueva política tenían una participación muy importante los laicos, quienes bajo la guía del clero se organizaron en grupos de carácter social que rebasaron a la Iglesia y sus funciones caritativas, esto significaba un regreso de la presencia de la Iglesia, fuera de los templos a través del fortalecimiento de su participación en escuelas, instituciones de beneficencia, publicaciones, organizaciones de trabajadores, partidos políticos, etcétera.

solares, la fundación del orfanatorio de nuestra señora del Refugio, organizó y ayudó para el establecimiento de una planta eléctrica, hizo una considerable aportación económica para la casa municipal, ayudó al establecimiento de una sociedad mutualista que años después se transformó en cooperativa de consumo, estableció la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) y las Damas Católicas, organizó la celebración de la semana social regional en 1924, fundó un sindicato interprofesional, alentó la labor periodística con un boletín parroquial llamado “el Rosario”.²⁴³ Estas obras consolidaron la autoridad moral del párroco Cristóbal Magallanes, ya que atendió y desarrolló obligaciones que le pertenecían al gobierno civil, por lo que su presencia se reforzó a través de las obras palpables por el pueblo y que lo colocaron ya no sólo en el terreno privado de los creyentes, sino que participó en lo social en el ámbito perteneciente al gobierno, el de los ciudadanos.

El conflicto religioso en Totatiche

Los últimos años de Cristóbal Magallanes al frente de la parroquia de Totatiche, se relaciona con el conflicto religioso cristero, que limitaría sus actividades y propiciaría su muerte en 1927, hecho que daría nuevo significado a su imagen.

El asedio a los católicos por el gobierno en Jalisco aumentó con la toma y suspensión del seminario diocesano a finales de 1924, situación que se prolongó hasta el estallido del conflicto armado. Los ministros católicos vivieron esos años a

²⁴³ Sandoval Godoy, San Cristóbal, op. cit. p. 87.

salto de mata. Al respecto, el 5 de junio de 1926 se envió desde el arzobispado de Guadalajara una circular a todos los sacerdotes para que tomaran precauciones:

En las aflictivas circunstancias actuales, de persecución a la Sta. Iglesia, a nosotros los sacerdotes toca (...) defender los sagrados derechos de la Iglesia. Hasta estos momentos los ataques en este Arzobispado han sido menores (pero) comienzan a manifestarse algunos síntomas nada tranquilizadores. Últimamente se ha girado una Circular (...) pidiendo a cada Presidente Municipal datos sobre ministros del culto católico que ejercen en su respectivo Municipio y bienes del Clero (...) De ninguna manera deben los sacerdotes dar esos datos, que en algunas partes ha pedido el propio Pte. Municipal, al Sr. Cura, sino que en todo esto observen una conducta meramente pasiva. Deben, o abstenerse de contestar, que tal vez sería lo mejor, o contestar en tal forma que se den simplemente por enterados, sin dar los datos indicados.²⁴⁴

A finales de julio de 1926 el arzobispado emitió otra carta pastoral, donde se prevenían a los sacerdotes estar listos ante la evidente suspensión del culto y el cierre de los templos, se pedía que los párrocos organizaran una junta de hombres para que recibieran los templos junto con sus anexos al terminar el 30 de julio. Asimismo, los encargados estarían al pendiente de que los templos abrieran a las horas acostumbradas, quedando en las asociaciones católicas la organización de la vida religiosa. Por lo último los sacerdotes antes de retirarse de los templos tenían que avisar al pueblo que:

... no pudiendo en conciencia sujetarse a las condiciones impuestas para el ejercicio del culto, por ser contrarias a la constitución de la Iglesia, ni ser conveniente ejercer sin ellas, en uso de su libertad y con el acuerdo de sus superiores dejar el cuidado del templo en manos, de los propios fieles y que desde el día 31 de julio cesara todo acto de culto que requiera la intervención del sacerdote.²⁴⁵

²⁴⁴ AHAG/ Sección: Gobierno/ Serie: Sacerdotes / Años: 1918-1939.

²⁴⁵ Archivo Parroquial de Totatiche, Libro de Gobierno, julio de 1926.

A partir de este momento la lucha ya no era sólo entre dos instituciones, ya que la Iglesia involucraba abiertamente al pueblo en este conflicto sin medir las consecuencias que ello provocaría.

En el mes de agosto de 1926 fue suspendido el culto en la parroquia de Totatiche y en casi la totalidad de los templos, hecho que desataría una lucha aún mayor. La suspensión del culto el 3 de agosto y el cierre de las Iglesias, después de la entrega de los templos a los fieles, se llevó a cabo bajo relativa tranquilidad en Totatiche, a grado tal que a diferencia de otros lugares aquí la autoridad local solapó el culto fuera de los templos. Magallanes menciona en 1926:

... la autoridad civil en nada se ha entrometido respecto de los templos ni de sus dependencias. Las cosas principales de la Sacristía y el Archivo Parroquial están en lugar seguro. El curato o casa cural y todas las dependencias del templo parroquial, están bajo el cuidado de algunas familias honradas que las ocupan de acuerdo con la Junta respectiva y con el Párroco; que despacha los negocios y para el día en la casa cural, y tan sólo de noche se sale a lugar seguro...hasta ahora no hemos tenido en esta región gente extraña que perjudique de algún modo a la Iglesia. En las mismas o semejantes condiciones se que están todas las parroquias de esta Vicaría Foránea.²⁴⁶

A final de ese mismo mes, el gobierno federal insistió en que los gobernadores debían prohibir a los sacerdotes de culto católico officiar en los templos si no cumplían con lo ordenado en el art. 130.²⁴⁷ Las recomendaciones del gobierno de Jalisco, al presidente municipal de Totatiche iban en la misma dirección, se le ordenaba la regulación de los sacerdotes católicos, “disponiendo que aquellos de

²⁴⁶ Archivo Parroquial de Totatiche, Libro de Gobierno, septiembre 1926.

²⁴⁷ Archivo Parroquial de Totatiche, Libro de Gobierno, 23 de agosto 1926. El artículo 130 desconocía la personalidad jurídica de las agrupaciones religiosas, facultaba al poder federal para intervenir en materia de culto, además ordenaba que para “ser ministro de culto en el país, era indispensable ser mexicano por nacimiento, y las legislaturas estatales determinarían el número de ministros en la entidad.” Martha Elena Negrete, “La Iglesia católica en la Historia de México. Siglo XX.”, en Legorreta Zepeda, op. cit. p.102.

quienes se sospeche que hagan labor sediciosa sean aprehendidos y enviados a la capital de la República (...) y con respecto a aquellos de quienes se compruebe tal labor se les aplique la ley relativa consignándolas al ministerio Público Federal en el Estado.”²⁴⁸ No obstante las recomendaciones, se puede decir que en Totatiche las prohibiciones y represión fue obra del gobierno federal y estatal, lo cual hasta cierto punto facilitó las labores eclesiásticas, además de que el arzobispo Orozco y Jiménez aprobó particularmente para esta arquidiócesis que los sacerdotes pudieran celebrar misa y administrar la confesión y la comunión fuera de los templos bajo los siguientes lineamientos: la misa podría celebrarse en casas particulares designadas por el párroco, con una asistencia limitada para evitar la provocación de las autoridades; el culto y los sacramentos se hicieran en privado sin aglomeraciones de los fieles para evitar que el gobierno alegara actos de culto público; la confesión de hombres, se permite en todas las casas particulares; la confesión de mujeres solamente en las casas en que los párrocos expresamente concedan y bajo un confesionario improvisado, con un biombo o con algunos lienzos.²⁴⁹

En la medida que el culto adquirió carácter de clandestino su significado alcanzó otra dimensión, pues mientras que los fieles asistían para ejercer su religiosidad, contrariamente su asistencia representaba para el gobierno una oposición y resistencia a la aplicación de la ley. Asimismo los sacerdotes que continuaron

²⁴⁸ Archivo Parroquial de Totatiche, Libro de Gobierno, septiembre de 1926.

²⁴⁹ Archivo Parroquial de Totatiche, Libro de Gobierno, julio de 1926.

ejerciendo su ministerio a escondidas en el campo o en medio de los alzados eran vistos por el gobierno federal como cómplices de los combatientes.²⁵⁰

Martirio de Magallanes

“Nuestros templos están como tumbas frías. El inmenso Vacío del sagrario nos presenta el aspecto del enlutado Hogar en el que fue arrancado por la muerte despiadada, el cariñoso y amante Padre. Ya no hay JESUS: ya no hay alegres cantos ni flores ni aromas ni perfumado incienso. Parécemos ver su majestuosa figura negra y blanca que llega al sagrario...Más...todo es ilusión, no sabemos donde estará. Perseguido como a grande criminal, el que sólo se ocupó de hacernos bien, estará: o muerto batiendo en sus manos la palma del martirio en el cielo, prisionero en las inmundas mazmorras, o prófugo en algún solitario y pobre rancho, o a travesando escarpadas serranías, o bajando lúgubres barrancas, o... no sabemos.”²⁵¹

Al optar por quedarse en su parroquia durante el conflicto cristero para seguir administrando los sacramentos, Cristóbal Magallanes se opuso a lo dispuesto por el gobierno. Él no escondía su carácter de ministro de la Iglesia, pues exhibía su vestimenta clerical, sotana y los otros atavíos sacerdotales, al respecto mencionaba: “para que los enemigos de la Iglesia si llego a caer en sus manos, sepan que soy sacerdote.”²⁵² Se puede decir que en los hechos Magallanes no era partidario de la lucha armada de los cristeros, pues contrariamente alentaba a los fieles a no participar en ella. Uno de sus alumnos en el seminario, José Pilar Quezada, describe cómo los mantuvo alejados de otros sacerdotes que simpatizaban con el movimiento además de pedir a los laicos que no se

²⁵⁰ Fernando M. González, Matar y morir por Cristo Rey, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Plaza y Valdés, 2001, p.70-74.

²⁵¹ Peoresnada, no. 11, octubre 4 de 1927, en Alicia Olivera de Bonfil y Víctor Manuel Ruiz, PEORESNA DA periódico cristero, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Serie Fuentes, 2005, p. 89. La anterior cita da muestra de la situación que vivían varios sacerdotes en el norte de Jalisco y sur de Zacatecas, que optaron quedarse a ejercer su ministerio en sus templos durante el periodo cristero, asimismo muestra como resintieron la captura de sacerdotes los fieles católicos de estas regiones.

²⁵² Sandoval Godoy, San Cristóbal, op. cit. p. 153.

involucraran.²⁵³ Magallanes era pacifista pues declaraba y escribía que “la religión ni se propagó, ni se ha de conservar por medio de las armas. Ni Jesucristo, ni los Apóstoles, ni la Iglesia han empleado la violencia con ese fin.”²⁵⁴

Hacia finales de 1926, el párroco Magallanes vivió días de persecución intensa por parte de los federales, debido a ello tuvo que ocultarse y realizar en la clandestinidad los servicios religiosos. En diciembre de 1926 llegaron a Totatiche tropas federales, por lo que el párroco tuvo que escapar al poblado de Cuisquito; de allí partiría a un lugar llamado el Terrosote y ante la imposibilidad de regresar a la parroquia de Totatiche, continuó sus labores ocultándose en las casas particulares:

*... a obscuras íbamos a celebrar a las casas, a la vuelta de un cerro; celebrábamos tres sacerdotes uno después del otro, nos desayunábamos, nos íbamos otra vez detrás del cerro, y volvíamos a nuestro escondite todavía sin amanecer (...) el SR. Cura Magallanes estuvo mucho tiempo, y cuando salió de allí, otra vez se vió envuelto en otro peligro de caer prisionero, salvándose dificultosamente en sus caballos.*²⁵⁵

En abril de 1927, unas semanas antes de su muerte, mencionaba que no podía atender su parroquia desde hacía cuatro meses y vivía escondido en barrancas y cerros huyendo de la persecución gratuita de sus enemigos.²⁵⁶ El 21 de mayo de 1927 Magallanes intentaba llegar a Totatiche cuando los soldados del general

²⁵³ José Pilar Quezada, “Los últimos días del siervo de Dios Cristóbal Magallanes”, Boletín de la Colonia de Totatiche en Guadalajara, año II, no. 23. Guadalajara, Jalisco, mayo 25 de 1969. “El espíritu pacifista, santamente transigente del Sr. Cura Magallanes se vio, cuando un sacerdote, el Padre Montoya de Diócesis de Zacatecas, llegó a Totatiche armado hasta con arma larga, haciendo propaganda revolucionaria, y el Sr. Cura, procuró que ni siquiera lo viéramos los sacerdotes mucho menos los fieles que lo pudieran seguir. Ocultamente lo llevó a celebrar su misa a casa de Natalia Valdez, cuando el culto estaba en casa de Estanislao Núñez una vez cerrado el culto en los templos ...”

²⁵⁴ Tomás de Hajar Ornelas, “Beato Cristóbal Magallanes Jara (1869-1927)”, Semanario, periódico de la Arquidiócesis de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco, 14 de noviembre de 1999, p. 9.

²⁵⁵ *Ibidem*. pp. 1-3.

²⁵⁶ Citado en Sandoval Godoy, Magallanes, op. cit. p. 114.

Goñi suscitaron una balacera, ante esto el cura intentó ocultarse en los montes de Acapulquillo, pero fue aprendido cerca del pueblo de Temastián y conducido a Totatiche. Cuando llegó a la cárcel se encontró con el padre Agustín Caloca quien también había intentado, sin conseguirlo, escapar de la balacera.

El 23 de mayo la tropa federal se dirigió hacia Colotlán llevándose a los prisioneros, el 25 fueron dirigidos a la casa municipal y en su interior se les indicó que se colocaran junto a un resto de pared de adobe, Magallanes pidió permiso de hablar para decir: “soy inocente, perdono de corazón a los autores de mi muerte, pido a Dios que mi sangre sirva para la paz entre los mexicanos desunidos.” El padre Caloca,²⁵⁷ mencionó: “nosotros por Dios vivimos y por El morimos”. Después del fusilamiento se les dio el tiro de gracia, los cadáveres, fueron sacados hasta el zaguán donde fueron expuestos y posteriormente enterrados en Colotlán.²⁵⁸

A partir de su muerte y a través del martirio la figura de Cristóbal Magallanes se transformó desde antes de ser canonizado en símbolo religioso, primero en la región y después en el estado su nombre comenzó a mitificarse entre la población,

²⁵⁷ Sobre lo expuesto líneas arriba sólo hay que agregar algunas datos sobre el cura Agustín Caloca, ya que murió junto a Cristóbal Magallanes y ahora son adorados juntos en la parroquia de Totatiche. Agustín Caloca nació el 5 de mayo de 1899 en San Juan Bautista del Teúl, Zacatecas. Sus estudios los realizó en el Seminario Auxiliar de Totatiche y se ordenó sacerdote el 5 de agosto de 1923, fue Vicario de Totatiche bajo la tutela de Cristóbal Magallanes y Prefecto del Seminario Auxiliar de la misma parroquia. Como la mayoría de las hagiografías la vida de Agustín Caloca tanto su infancia y juventud, su vida como ministro católico está llena de virtudes y rodeada de un gran sentimiento religioso, por lo tanto, no considero adentrarnos más con este personaje.

²⁵⁸ Sandoval Godoy, San Cristóbal, op. cit. pp. 168-173.

Hacia mediados de 1927 varios sacerdotes de Jalisco habían muerto a manos del ejército federal, y cuyas muertes fueron difundidas rápidamente entre el pueblo católico:

“a). El 18 de enero de este año fue arrestado en Tamazulita, arrastrado y después colgado y baleado al llegar a Tecolotlán el P. José Jenaro Sanchez; b) El 21 de abril a las 8.30 a.m, fue pasado por las armas en Yahualica, el Sr. Cura de Nochistlán, D. Ramón Adame; c). En mayo, no sabemos qué día, fue martirizado de distintas maneras y al fin apuñalado en Tototlán el P. Sabas Reyes; d). El 25 de mayo fueron fusilados en Colotlán, los Sres. Curas de Totatiche D. Cristóbal Magallanes y Pbro. Agustín Caloca; e). El 25 de junio fue fusilado en la Hda. de Quilla perteneciente a Tecolotlán, el Sr. Cura de esta población D. José Ma. Robles; f). En la segunda quincena de junio fue asesinado el P. de Mazatlán, D. J. Isabel Flores.” Archivo Histórico Museo Cristero Ing. Efrén Quesada Ibarra, DT3- # 83. Los asesinatos sobre sacerdotes.

otorgándole la santidad, a grado tal que pronto fue motivo de culto de la religiosidad popular. En este proceso el martirio²⁵⁹ constituye el eje de los hechos.

Elementos del martirio²⁶⁰

Dentro de la tradición católica hablar de martirio nos remite por un lado a la persona que lo sufre, en este caso Magallanes, y por el otro a quienes lo ejecutan, el ejército federal. Según la Iglesia Católica un mártir debe reunir una serie de particularidades, sobre todo el mártir es un testigo de Dios, es un modelo a seguir por su conducta, debe de aceptar su martirio y en ningún momento oponerse a su muerte. Durante el periodo de la persecución religiosa en México existió un gran número de muertos laicos y religiosos por defender sus ideales y derechos como miembros de la Iglesia católica.²⁶¹ Varios de los que murieron durante este periodo fueron considerados como mártires y algunos posteriormente llegaron a los altares como santos, tal es el caso de Magallanes y Caloca.²⁶²

²⁵⁹ El martirio es a grandes rasgos la primera etapa para llegar a los altares, seguido de la beatificación y de la canonización

²⁶⁰ Durante el pontificado de Juan Pablo II, la figura del mártir fue exaltado, al respecto mencionó en su carta *Tertio Millennio Adveniente* "...Al término del segundo milenio la Iglesia ha vuelto de nuevo a ser Iglesia de mártires...Es un testimonio que no hay que olvidar...En nuestro siglo han vuelto los mártires...En la medida de lo posible no deben perderse en la Iglesia sus testimonios." Más sobre el tema, véase Luís Alfonso Orozco, "Juan Pablo II y el martirio", *Revista profesional de Teología Ecclesia*, no. 2, volumen 20, abril-junio 2006.

²⁶¹ Sobre el tema véase a Joaquín Cardoso, *Los Mártires Mexicanos*, México, Buena Prensa, 1958.

²⁶² Para que alguien sea reconocido legítimamente por la Iglesia como mártir debe cumplir las siguientes condiciones: 1.- "El martirio debe ser personal. El martirio está constituido por dos personas el cristiano que muere y el tirano que lo hace morir violentamente. El cristiano no es un hombre simple sino un hombre que ha recibido la fe y la gracia por medio del bautizo, y por tal motivo es capaz de soportar el sufrimiento. El tirano puede ser una persona física o moral..., que actúa directamente o proporciona los medios para efectuar la muerte del cristiano. Para ser tirano se necesita: a) obrar mediante un acto deliberado y b) provocar...la muerte física de su víctima.2.- Elemento material. Consiste en la muerte real y física de la víctima provocada en forma violenta. No basta con que la muerte haya sido anunciada sino debe ejecutarse. No se puede hablar de mártir si la muerte física no sobreviene.3.-Elemento moral. Éste es la voluntad de morir de parte de la víctima. El martirio implica una determinación de la voluntad de la que depende el carácter moral de los actos humanos.

Para la Iglesia el martirio de Magallanes estaba fuera de toda duda, en virtud de que su verdugo, el teniente coronel Enrique Medina ocupó el lugar del tirano ejecutor de la muerte al no saberse a ciencia cierta el nombre o los nombres de quienes dispararon el arma que le quitó la vida.²⁶³

Ejército (ejecutor del martirio)

La otra circunstancia que legitimó el martirio de Magallanes la representó el proceder del ejército federal, brazo ejecutor de los designios del gobierno. Sobre los excesos del ejército existen casos que lo ilustran, como la decisión del general Eulogio Ortiz que mandó a fusilar a un soldado por llevar en el cuello un escapulario, algunos oficiales llevaban sus tropas a combate al grito de ¡Viva Sátan!, y el coronel Mano Negra, verdugo de Cocula, murió exclamando ¡Viva el Diablo!.²⁶⁴

4.- Elemento causal o formal. En el tirano, este elemento es el motivo por el cual el perseguidor se mueve para matar. Generalmente es el odio a la fe que se mezcla con la intención personal. Para los autores, es esencial en el mártir encontrar el último elemento, ya que la calificación de su muerte como martirio depende de aceptarlo por amor a Cristo o a su evangelio. Citado en M. Esther Reyes Duarte, Movimiento Cristero: El discurso sobre mártires, Tesina de la Licenciatura de Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, FFL, 1996, pp. 8-19.

En los documentos sobre los diversos tipos de mártires cristeros se destacan tres grupos conformados por sacerdotes, laicos e independientes, en el último grupo se integran a los niños, mujeres y ancianos que murieron al defender su religión. *Ibíd.* p. 67. Cristóbal Magallanes se inscribe dentro del primer grupo de mártires, aunque en su causa de canonización, se integraron tanto a laicos como a sacerdotes.

²⁶³ Durante el periodo de persecución religiosa y sobre todo durante el periodo cristero, existió un contexto favorecedor para la aparición de mártires, de estos muchos no fueron tomados en cuenta para iniciar su proceso de canonización, debido a que no cumplían con los puntos anteriormente señalados o más concretamente no cumplieron con lo siguiente: "...haber muerto por odio a la fe, no negarse ni oponer resistencia a su muerte (así como no haber tomado las armas) y haber perdonado a sus verdugos." Guzmán Mundo, *op. cit.* p. 68.

²⁶⁴ Meyer, *op. cit.* t.I p. 146.

La imagen que se tenía del ejército no era la mejor, además las jornadas militares se hacían en circunstancias difíciles, con la desaprobación del pueblo en general, su reclutamiento en muchos casos era forzado y el entrenamiento no era el adecuado: “el oficio de soldado es un oficio detestable, despreciado en la sociedad mexicana... Oficio detestable en tiempo de paz, llegaba a ser infernal con la guerra.” Un importante número de los oficiales venían de los ejércitos revolucionarios, sobre todo de los carrancistas, que destacaban por su anticlericalismo.²⁶⁵ Para los católicos del norte de Jalisco la religión era una de las fuerzas constitutivas de la unidad política nacional, por lo tanto al combatir el ejército la religión se volvía cómplice de un gobierno tiránico que atentaba contra la unión de los mexicanos y la unidad política, así el ejército era visto como traidor, verdugo y asesino, porque al atacar:

*... con las armas que la Patria le dio para que la defendiera, la grande fuerza que en todo pueblo une a los demás, que es la fuerza de la Religión nacional (...) la Religión Católica, Apostólica, Romana (...) por eso este es un traidor al hacer fuego contra sus hermanos los católicos que defienden sus derechos contra el tirano que pretenden acabar hasta con la Religión, que es vida para el católico, y espíritu y fuerza que sostiene la unidad política de nuestra Patria.*²⁶⁶

El repudio hacia los federales llegó al extremo de hacer un abierto llamado a los católicos para matarlos,²⁶⁷ invitando a los soldados para salvarse a matar a sus superiores “mátalos sin piedad, son miembros podridos que hay que cortar del cuerpo social, si tú no los matas el pueblo los matará, pero también te matara a

²⁶⁵ *Ibíd.* pp. 153-154.

²⁶⁶ Archivo Histórico Museo Cristero Ing. Efrén Quesada Ibarra. DT5- # 53. Manifiesto al ejército federal.

²⁶⁷ Si siguiéramos la costumbre católica del martirio -que dejó un gran número de mártires durante la persecución religiosa- la tradición laica tendría un gran número de mártires muertos a manos de católicos, y que sufrieron torturas al defender las ideas de secularización del Estado. En este grupo de mártires del Estado se destaca el papel de algunos integrantes del ejército, agraristas y maestros de estos años de conflicto religioso.

ti.”²⁶⁸ Para algunos católicos el soldado que los combatía no merecía perdón ni misericordia, y debían morir sin piedad: “uno a uno fueron muriendo los callistas y cuando ya vieron que la resistencia era imposible, pedían misericordia a los atacantes, misericordia que no les fue concedida; los soldados se hincaban solicitando perdón, y así hincados recibían las descargas que los privan de la vida”.²⁶⁹

Por su parte, el ejército consideraba a los alzados como rebeldes que había que combatir, creían hacer un bien al pueblo al eliminarlos, pues los libraban del pillaje y de paso del influjo negativo de la Iglesia y de sus ministros. Cabe señalar que al comenzar el conflicto “el clero, obedeciendo a sus obispos, se retiró del campo, abandonando a civiles y combatientes,”²⁷⁰ pero este no fue el caso de la Arquidiócesis de Guadalajara y de Colima, por lo que en la lógica del ejército los sacerdotes que permanecieron entre su feligresía fueron vistos como rebeldes, tal fue la situación del cura Magallanes, cuya presencia en los alrededores de Totatiche fue suficiente pretexto para considerarlo un infractor, ya que el culto en estos años era una forma de resistencia, por lo que no había necesidad de hacer propaganda a favor de los levantamientos, ni mucho menos encabezar o tomar las armas junto a los cristeros para ser culpable a los ojos del gobierno.

La carta del teniente coronel después de la muerte del cura Magallanes, refleja la contrariedad del ejército debido a que su imagen y su participación en el conflicto eran negativos entre el pueblo, además del festejo que había en algunos

²⁶⁸ Archivo Histórico Museo Cristero Ing. Efrén Quesada Ibarra, DT5- # 102. Volante dirigido a los soldados federales titulado “Contraste”.

²⁶⁹ Ídem.

²⁷⁰ Meyer, op. cit. t I. p. 49.

habitantes cuando un militar era muerto, hecho que llevó a manifestar a este teniente su alejamiento de la sociedad a la cual debía proteger. Las siguientes líneas reflejen tal situación, y resalta en el comportamiento de los habitantes de la región su arraigada religiosidad:

Nada me sorprendió la ostensible manifestación de duelo efectuada ayer por la sociedad de esta población, provocada por la ejecución de dos individuos, ministros de la Iglesia, a quienes se tomó prisioneros con las armas en la mano. Ninguna impresión me causa..., (porque) siempre tuve la seguridad de que un porcentaje abrumador de los habitantes de este lugar, es enemigo solapado de las Instituciones legales... En tal virtud de una manera categórica declaro que desde este momento me considero por completo desligado de la sociedad, advirtiéndole que en lo sucesivo, todo asunto que se someta a mi consideración, lo trataré con todo el rigor y la imparcialidad que el caso requiera, sin consideración ninguna ni para ninguno. He aquí las razones que para ello me asisten:

El Gobierno legalmente constituido, en su afán de velar por la tranquilidad, envía a sus soldados a estas apartadas regiones, donde grupos más o menos numerosos de fanáticos anacrónicos, invocando principios religiosos que quizá nunca han comprendido y guiados por los mismísimos pastores de la cristiana Grey, se dedican al robo, al incendio, al asesinato y al latrocinio. Las fuerzas federales, enviadas por el Ejecutivo para prestar garantías a los moradores de esta región, vienen, después de marchas fatigosas y sufriendo innumerables penalidades a exponer su vida en aras de la tranquilidad pública, triste es decirlo, se encuentran en el elemento civil más hostilidad, si se quiere, que en las hordas vandálicas, salteadores de caminos. ¿Cuáles son vuestros principios religiosos? Si son los del Cristo del Gólgota, ¿para qué festinar la muerte de los esforzados defensores del Gobierno y hacer duelos ridículos de los enemigos del mismo? Causa verdadera pena ver que, por la tenebrosidad de las almas, engendrada por las doctrinas intransigentes de esos chacales ensotados, se sonría despectivamente al caer, muerto o herido en el cumplimiento de su deber, un soldado, y al mismo tiempo se lancen lamentos plañideros y se vistan de lutos por la muerte de esos directores de las chusmas que al grito sacrílego de(...) VIVA CRISTO REY, roban, matan, incendian y asesinan, y que en todas las naciones del Orbe civilizado, se conocen con el nombre de ... BANDIDOS.²⁷¹

²⁷¹ Citado en Sandoval Godoy, Magallanes, op. cit. pp. 140-141.

La obra de Cristóbal Magallanes en un periodo en donde el catolicismo vivía roces con el Estado acrecentó su imagen en la región, su muerte fue un hecho azaroso que dio origen a un símbolo religioso cuya importancia se refleja en el presente; las condiciones geohistóricas de Totatiche favorecían la aparición de mártires, con este escenario la muerte de algún sacerdote (bajo las condiciones señaladas) a manos de un tirano propiciaría la aparición de un nuevo mártir.

Origen de una devoción

La muerte de Cristóbal Magallanes inició una nueva devoción, aunque su canonización llegó en el año 2000. En el caso de los santos es primordial la participación de los fieles para difundir una nueva devoción y su culto, no obstante que es la Iglesia la que legitima con la beatificación o canonización, pero son los creyentes quienes difunden y se apropian del culto.²⁷² En la devoción de Cristóbal Magallanes y de otros santos de este mismo grupo, el pueblo de Totatiche fue fundamental en su origen.²⁷³ El pueblo desde el martirio ya los consideraba santos en un acto de religiosidad popular.²⁷⁴ En el caso de Cristóbal Magallanes, los testimonios indican que aún en vida ya era visto como un santo: “Sí. Tengo muy presente que cuando aún vivía, todos creían que el cura Magallanes ya era santo.

²⁷² En una sociedad como la de Totatiche en donde una gran mayoría de la población era analfabeta, el papel de los procesos orales como reproducción cultural es fundamental, de esta forma el origen del mito de Cristóbal Magallanes fue oral y creado desde abajo, en el pueblo, no por la Iglesia.

²⁷³ Para el caso del Padre Toribio Romo véase Guzmán Mundo, op. cit. p. 92.

²⁷⁴ Por religiosidad popular consideramos cuando “el pueblo (por consiguiente, los laicos) es el organizador y conductor de su experiencia religiosa, así como el administrador de los bienes simbólicos. En tales casos la participación del clero es muy escasa, controlada y delimitada.” Roberto Blancarte, El pensamiento social de los católicos mexicanos, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 306.

Era una persona muy distinta a nosotros.”²⁷⁵ Con la muerte de Magallanes se inicia un culto que contribuye a consolidar elementos de identidad común. A través de la imagen de Magallanes el pueblo proyecta su imagen, la figura de Magallanes representa virtudes, santidad, martirio, fe, la vida ejemplar de un católico.

El inicio del culto hacia Magallanes debemos considerarlo desde el momento de su martirio, los testimonios un día después de su muerte reafirman la santidad otorgada a Magallanes por parte del pueblo: “A Colotlán tocó ver cómo mueren los santos, cómo mueren los mártires y cómo mueren los hombres incendiados de amor divino. Sí, porque aunque el señor Cura era de origen humilde, tenía un alma grande. Su semblante risueño y apacible semejaba el de un santo.”²⁷⁶ Ahora bien el inicio de esta devoción está ligado al sentimiento religioso expresado en el catolicismo popular, y manifestado a través de símbolos religiosos ya existentes o de reciente creación, en el caso de Cristóbal Magallanes sus reliquias fueron los símbolos religiosos que dieron origen a este culto:

Luego empezaron a llegar otras gentes: ya los fusilaron, ya los fusilaron y todos a llore y llore en una lloradera qué Pos que hacemos..., De poco rato empezó a salir gente y empezaron a llevar algodones. Ah, porque cuando salimos de la parroquia, ya los tenían tirados en el zaguán del cuartel, ahí en el vil suelo y empezó la gente a recoger sangre con algodones. Muy sangrados los cuerpos, viera; la cara no. Otras personas con tijeras les cortaban pelo, pedacitos de ropa, en fin...”²⁷⁷

En 1933 se exhumó el cuerpo del cura Cristóbal Magallanes del panteón de Colotlán, cuyos restos y pertenencias fueron colocadas en una urna y trasladados

²⁷⁵ Felipe Cobián y Rodrigo Vera, “¡Imagínense nada más! Gracias a Dios, ya tenemos santo propio...” *Proceso*, no. 1224, México, 16 de abril de 2000, p. 52.

²⁷⁶ Sandoval Godoy, Magallanes, op. cit. p. 149.

²⁷⁷ *Ibidem*. p. 154.

a Totatiche, el traslado de estas reliquias marcan el inicio formal de esta devoción, ya que se establecen por primera vez la manifestación del sentimiento religioso del pueblo hacia las reliquias de estos mártires dentro de un templo, y con ello se formaliza el culto de hecho, aunque tuvieron que pasar varios años para que el Vaticano lo legitimara. Las siguientes líneas nos ilustran en palabras del párroco de Totatiche en esos años, Pilar Quezada, cómo se dio el traslado de las reliquias a esta parroquia en 1933 y cómo el pueblo de esta región las aceptó y junto con la Iglesia local contribuyeron en el inicio de su devoción:

Con cohetes, repiques y procesionalmente con velas en la mano, casi todos los vecinos del rancho acompañaron las urnas a la capilla... las señoras velaron hasta las diez de la noche, y, de esa hora en adelante, los señores...hicieron guardia toda la noche. Al día siguiente, (llegaron) los restos... a la cabecera, después de la última misa... los sacerdotes tomamos las urnas, e iniciamos la marcha, sin esperar a que se acabase de reunir la gente. Pronto se hizo la procesión interminable, por gente que llegaba de Totatiche, o salía de los ranchos. La banda de música lo saludó, al salir del rancho de Cartagena, y poco después llegaron el señor Cura de Bolaños, Pbro. J. Ángel Valdés, y los presbíteros J. Jesús Becerra y Luis Álvarez y los alumnos del Seminario y una inmensa muchedumbre que difícilmente se movía cubriendo un trayecto de camino como de cinco o más kilómetros. Abría la marcha una columna de los de a caballo, de cinco en fondo; seguía la banda de música, luego las señoras rezando y cantando, y luego los señores, que pugnaban por llevar las urnas, aunque fuera por un brevísimo turno. Los cohetes y las campanas, pausadas y solemnes, con dos horas de anticipación anunciaban que se acercaba la procesión. ... el padre Hernández dirigía la marcha, entorpecida por la gente misma que había llenado las calles, la plaza, el templo. Después del salmo, los sacerdotes tomaron las urnas y las llevaron, de la puerta de la iglesia, ... Los seminaristas con sotana, sin cota, hicieron guardia hasta las ocho de la noche, y, desde esa hora, el señor Alfredo Vázquez del Mercado organizó varios turnos entre las personas más connotadas del lugar hasta la diez y media de la noche A las cuatro de la mañana, empezaron las misas, y, después de la última,... las urnas fueron llevadas en hombros de sacerdotes y colocadas en su gaveta...²⁷⁸

²⁷⁸ *Ibíd.* pp. 182-184.

La devoción hacia Cristóbal Magallanes se fue fortaleciendo durante los siguientes años, debido en gran parte al papel de los habitantes de la región, al seguir recordando su imagen como sacerdote ejemplar y su muerte como mártir en un conflicto que marcó a los pobladores de esta región, la devoción a Magallanes se fue afirmando. Además desde 1934 como veremos más adelante iniciaría el proceso de canonización para llevarlo a los altares.

Durante la década de los sesenta y setenta del siglo pasado, en una publicación de migrantes de Totatiche en la capital de Jalisco, "*Boletín de la Colonia de Totatiche en Guadalajara*", es notorio la constancia de las notas que hacen referencia al párroco Magallanes, desde narraciones sobre sus obras, detalles sobre su vida, poesías dedicadas en su honor, diálogos imaginarios entre el mártir Magallanes y la Virgen, etcétera. Según consta en esta publicación en un periódico llamado "La Cruz" divulgado en Totatiche el 30 de julio de 1943, se conmemoró el 74 aniversario del nacimiento del cura Magallanes. En 1969 se difundió una invitación del tamaño de una página publicada en el boletín, para asistir el 30 de julio de ese año al Primer Centenario del Nacimiento del Siervo de Dios Señor Cura D. Cristóbal Magallanes, "Totatiche te espera...! ¡No le temas a las inclemencias del tiempo!". El boletín 23 fue un número especial para conmemorar el 42 aniversario del Sacrificio de los siervos de Dios, este tipo de actos reflejan que entre la población la imagen de Cristóbal Magallanes estuvo presente, y ayudó a mantener su devoción.²⁷⁹ Hacia 1992 Cristóbal Magallanes es beatificado y con ello es permitida oficialmente su devoción en los altares, y es a

²⁷⁹ Boletín de la Colonia de Totatiche en Guadalajara

partir de esta fecha que inicia la práctica votiva hacia él, en la parroquia de Totatiche, fortaleciendo hasta el momento su devoción.

Devoción Actual

El culto y devoción a San Cristóbal Magallanes actualmente se ha fortalecido, en la parroquia de Totatiche el 25 de mayo día elegido para su veneración, llegan devotos de toda la región y los llamados “hijos ausentes” radicados en otro estado o en Estados Unidos. Los festejos inician a las cinco de la mañana con el tronido de cohetones y con el “rosario de aurora”, que es un recorrido por el pueblo rezando el rosario, dando inicio en el templo parroquial a las cinco y media de la mañana y concluyendo poco después con una misa. A las 11:30 de la mañana, inicia la peregrinación hacia la Parroquia desde la carretera, la misa da principio a las 12 horas, este horario es para los visitantes foráneos, la gente del pueblo tienen misa a las 19 horas.

La devoción hacia Cristóbal Magallanes fue iniciada por el pueblo, se vio fortalecida y legitimada por la Iglesia con su beatificación y canonización, y actualmente las acciones de la Iglesia regional junto con su feligresía han difundido su devoción; por ejemplo con la creación de un museo hecho expresamente a un costado del templo parroquial, para difundir la obra e imagen de Magallanes, la iglesia creó nuevas reliquias que han ayudado a ello. Estas reliquias pedazos de tela en un sobre y medallas, que son pasados por los restos de los santos, y posteriormente vendidos en la tienda del museo, han ampliado la devoción, ya no sólo son usadas las tradicionales imágenes, sino también objetos

que han estado en contacto con los restos de estos santos, por lo que la gente les tienen mucha fe para atender sus plegarias.

Un factor importante a considerar en la difusión de esta devoción, tiene que ver con la situación de la región norte de Jalisco y sur de Zacatecas, que en términos generales están compuestas por poblaciones dedicadas a actividades rurales y en las cuales las condiciones no son favorables, por lo que la producción agrícola no es suficiente para sostener a la población, hecho que ha provocado una migración constante en las últimas dos décadas hacia otras partes de la República y sobre todo a los Estados Unidos. La migración ha contribuido a difundir la devoción de este santo, ya que inicialmente el culto era sólo a nivel local, posteriormente se extendió a un nivel regional y actualmente hablamos de un nivel transnacional, esto debido también a la nueva advocación atribuida, que se relaciona íntimamente con las necesidades de la región. A San Cristóbal Magallanes en Totatiche y San Toribio Romo en Jalostitlán, Jalisco, se les ha dado el mote de “santos polleros”,²⁸⁰ porque se les atribuyen milagros para ayudar a los migrantes a cruzar la frontera hacia los Estados Unidos. Los relatos de los migrantes coinciden en que estos santos los han ayudado a pasar y los han ayudado en el “otro lado” a solucionar sus problemas. Al llevar consigo reliquias desde de México los migrantes han ayudado a que la figura de estos santos se esté difundiendo entre los diversos grupos de ilegales de otras nacionalidades y entre los latinos residentes en Estados Unidos.²⁸¹

²⁸⁰ Verónica Maza Bustamante, “Santos polleros”, *Revista Milenio*, no. 166, 13 de noviembre de 2000, pp. 40-45.

²⁸¹ “...una mujer, al salir de su lugar de origen rumbo a Texas, se llevó varias imágenes de los nuevos santos, en los que se encontraba una figura de San Cristóbal Magallanes y varias reliquias de San Agustín Caloca.

Esta nueva advocación de santo de los “mojados” es un reflejo de las necesidades propias de la región, vacío espiritual que no llenaba en su totalidad otra imagen cercana, esta situación se extiende a los estados vecinos del norte de Jalisco, como Zacatecas y Aguascalientes de tal forma que estos santos están ocupando un lugar dejado por otros símbolos en la solución de problemas relacionados con la realidad regional. Los devotos se identifican a través de su santo con los problemas de su región, aunque esta nueva advocación contradiga el pensamiento del propio Cristóbal Magallanes, ya que él estaba en contra de la emigración, porque la mayoría de los que se iban a Estados Unidos era para:

*...vivir licenciosamente, lejos de sus padres y de personas conocidas que pudieran reprocharles su necia conducta... Los que se marchan al norte con el fin de hacerse de dinero para mejor gozar de los placeres y entregarse a la vida libertina, llevan implícitamente en su propia voluntad el principio de sus desgracias, de su deshonra y de su degradación, ya que nada noble abrigan en su corazón, y alejan previamente de sí la protección de Dios.*²⁸²

El pensamiento de Cristóbal Magallanes sobre la migración ilustra el pensamiento de la arquidiócesis de Guadalajara de los años de la persecución religiosa encabezada por Francisco Orozco y Jiménez, su preocupación básicamente se debía a la desintegración familiar y al cambio religioso y cultural que provocaba, la Iglesia desalentaba a su feligresía para que no abandonara sus comunidades e inclusive los acusaba de “aumentar la decadencia de la patria, de

Estando en tierra yanqui, se enteró que una amiga padecía un grave mal en las piernas. Compadecida, le prestó su figura para que le rezara, argumentando que era muy milagrosa. La enferma la puso a un lado de su cama pero por la noche tuvo una sensación rara, como si la imagen la estuviera mirando. Un poco atemorizada, la llevó a la sala y, en un arranque de nerviosismo, la cubrió con varias almohadas. Horas después, el santo apareció a un lado de su cama de pie y con las manos en su pecho. Le dijo que no tuviera miedo, que la iba a curar. Al día siguiente la mujer no tenía dolor alguno. Obviamente, ‘recomendó’ a San Cristóbal con sus amistades, tanto gringas como mexicanas.” *Ibíd.* p. 43.

²⁸² Sandoval Godoy, Magallanes, op. cit. pp. 88-89.

engrandecer con su trabajo a una nación que siempre se ha considerado enemiga de la nuestra y causante de nuestras mayores desgracias nacionales.”²⁸³ La Iglesia actual dio un giro a su posición con respecto a la migración, ya no se enfoca en desalentar la migración, sino que buscan que la Iglesia católica esté presente en la vida de sus feligreses en ambos lados de la frontera, a través de nuevas fiestas y símbolos, así por ejemplo la nueva advocación de Cristóbal Magallanes representa una oportunidad que les permite propagar la religión católica y a la vez frenar el número de católicos que en los Estados Unidos cambian sus creencias. Además con ocasión de las fiestas en honor de estos santos se hace un vínculo entre la población que se queda y organiza las festividades y la población que regresa ese día para agradecer a su santo, por lo tanto la Iglesia que es la que administra este símbolo religioso y de identidad regional, aprovecha esta nueva advocación para que sus feligreses aún fuera del país sigan dentro de la Iglesia católica bajo la protección de Cristóbal Magallanes.

De esta forma la Iglesia busca detener el cambio religioso y cultural que sufre un importante número de migrantes en Estados Unidos, las fiestas patronales y el día del migrante instaurado en otras parroquias, son un intento de vincular a la población con su Iglesia y las tradiciones de su población de origen, esto debido a que la Iglesia mexicana “...ha centrado sus esfuerzos en tratar de reintegrar a los migrantes que retornan periódicamente a la comunidad de origen, a través de un plan pastoral dirigido a ellos, que incluye la creación de nuevos ritos religiosos.”²⁸⁴

²⁸³ Víctor Manuel Espinosa, “El día del emigrante y el retorno del purgatorio: migración y cambio sociocultural en un pueblo de los altos de Jalisco”, *Estudios Sociológicos*, mayo-agosto, 1999, p. 278.

²⁸⁴ *Ibíd.* p. 273.

A través de San Cristóbal Magallanes los habitantes de Totatiche se identifican, su imagen ya no es sólo utilizado por la Iglesia, también los gobiernos civiles la están aprovechando para dar a conocer a su municipio, así el nombre del municipio fue bautizado como Totatiche de Magallanes (aunque legalmente en el congreso de Jalisco aún no se apruebe) y el principal atractivo turístico que promueve el gobierno municipal es el religioso a través de la figura de Magallanes.

Si bien en Jalisco se encuentra el mayor número de mártires de la persecución religiosa, Cristóbal Magallanes y Agustín Caloca en Totatiche, son los únicos mártires del norte del estado, las condiciones económicas, geográficas, sociales, culturales y religiosas que existieron en el siglo XX , que en cierta forma permanecen hasta nuestros días, hacen de esta región un campo propicio para que la Iglesia mantenga su influencia en un proceso de larga duración, y posibilita que la práctica votiva sea una manifestación religiosa que ha mantenido su presencia y cuya vinculación con el fenómeno migratorio es latente como veremos en el capítulo siguiente.

Cristóbal Magallanes y sus compañeros mártires (proceso de canonización)

Cristóbal Magallanes encabezó la lista de veinticinco mártires que en el 2000 fueron canonizados. De estos mártires siete eran de Guadalajara y quince fueron egresados del Seminario Mayor de Guadalajara, antes de su canonización no existían más de 10 santos en América Latina y sus canonizaciones fueron las más numerosas en la historia de la Iglesia Latinoamericana y representó el inicio de una

oleada de nuevos santos; hasta el año 2000 México tenía cerca de cuatrocientas causas más en proceso de canonización.²⁸⁵ Ninguno de estos mártires empuñó las armas o incitó a la lucha armada y murieron al grito de ¡Viva Cristo Rey y Santa María de Guadalupe!. Por otro lado hay que mencionar que no es un grupo de mártires cristeros como se ha manejado en algunos medios, son mártires de la persecución religiosa y sus muertes abarcan desde 1915 a 1937, la Iglesia menciona que ellos no se vincularon con el levantamiento armado y que:

*...veintidós fueron sacerdotes que imitando al buen pastor, quien dio la vida por sus ovejas, no quisieron abandonar sus comunidades cristianas, y desafiando el peligro, desempeñaron con fidelidad el oficio que tenían encomendado por sus superiores. Fieles a su vocación sacerdotal, buscaron el bien de las almas anunciando la Palabra de Dios, administrando los Sacramentos y ejercitando la caridad, se abstuvieron de toda acción política y no intervinieron en la lucha armada que en contra del Gobierno promovió el grupo llamado Cristero. Muchos de estos sacerdotes dijeron en repetidas ocasiones que estaban preparados para el martirio (...) Sufrieron pacientemente las amenazas, los desprecios, los tormentos corporales y los sufrimientos del alma; igualmente, no aceptaron la iglesia cismática apoyada por círculos oficiales. Perdonaron a sus perseguidores, y armados con grande fe, audazmente sufrieron la muerte por Cristo y por la Iglesia en el momento de su sacrificio...*²⁸⁶

El proceso de canonización tiene que pasar por dos etapas. La primera de ellas inicia cuando la Diócesis o cualquier otro integrante de la feligresía en donde falleció el candidato a la canonización, pide al obispo que inicie el proceso, posteriormente un postulador nombrado por La Congregación para la Causa de los Santos investiga los méritos del candidato a la santidad. El postulador debe “demostrar, a través de documentos y testimonios, la fama de santidad, heroicidad,

²⁸⁵ José Manuel Anceno Rivas, “Júbilo por la canonización del Cura Magallanes y compañeros Mártires”, Semanario, periódico de la Arquidiócesis de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco, 19 de marzo de 2000, pp. 4-5.

²⁸⁶ Comisión Diocesana de Causas de Canonización, “Los Beatos fueron pastores auténticos y no mártires de la Cristiada” Semanario, periódico de la Arquidiócesis de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco, 11 de julio de 1999, p. 16.

martirio, calidad humana y cristiana...”,²⁸⁷del postulado, ante un tribunal conformado por el obispo, el cual está integrado por diversos testigos y peritos en teología e historia, en este momento el postulado es considerado siervo de Dios. Después se inicia el proceso de la beatificación, para cumplir esta etapa se necesita la fama de santidad y de martirio del postulado o la atribución y comprobación de un milagro, después de esta fase el postulado alcanza la canonización o el carácter de santo.²⁸⁸

Hacia 1934 monseñor Francisco Orozco y Jiménez fue el que inició el camino de estas canonizaciones al postular a veinte sacerdotes que murieron durante la guerra cristera, de los cuales 15 llegaron hasta el final del proceso. El 18 de febrero de 1936 fallece monseñor Orozco y Jiménez, este hecho combinado con la falta de experiencia en los procesos de canonización retardaron aún más la santificación de los mártires. Para 1937 las causas de canonización fueron suspendidas, y se retomaron veinte años después con el sucesor de Orozco y Jiménez, el cardenal José Garibi Rivera. No fue sino hasta 1983 cuando realmente este proceso avanzó debido al cambio en las promociones para las beatificaciones que se promovió desde el Vaticano, en donde la Iglesia mexicana obtuvo mayores facultades para llevar adelante este proceso. Es en 1987 cuando las causas de algunos mártires de otros estados son integrados junto al grupo de mártires impulsados por la Iglesia de Jalisco, quedando la causa bajo el nombre de Cristóbal Magallanes y sus compañeros mártires.²⁸⁹ Este nuevo grupo de mártires cumplieron la primera parte

²⁸⁷ Guzmán Mundo, op. cit. p. 67.

²⁸⁸ Ídem.

²⁸⁹ Fernando González, op. cit. pp. 274-281.

de este proceso el 22 de abril de 1992 año en que fueron beatificados y en el jubileo del año 2000 culminó este proceso con su canonización.

El milagro atribuido a estos santos que les permitió completar el proceso de canonización, fue un milagro colectivo concedido a una mujer de la ciudad de Guadalajara de nombre Carmen Cortés, a quien se le había detectado una enfermedad que la ciencia médica denomina con el nombre de mastopatía-fibroquistica-bilateral (quistes en los senos). Después de una operación para extirparle los quistes, el diagnóstico que le habían dado a esta mujer, era que mientras su cuerpo siguiera hormonalmente activo su enfermedad era incurable, además de la aparición de quistes más pequeños. En el mes de enero de 1993, la salud de esta mujer se agravó, sufría dolores de cabeza, a la vez que sentía molestias con la luz natural y su oído se volvió muy sensible a los ruidos. El 30 de enero de este mismo año el Pbro. José Gálvez Amezcua (que en ese tiempo era ecónomo del Seminario de Guadalajara y posteriormente fue párroco de Totatiche), fue de visita a la casa de la señora Carmen para obsequiarle:

... una cruz que contenía reliquias de los Beatos Mártires Mexicanos; también le llevó una flor (...) su mamá (...) le puso la cruz sobre el pecho y luego fue a traer un florero; cuando entró con él Carmen le dijo: Mamá ese florero está muy grande y la flor muy pequeña; fue la madre a traer otro y al regresar a la habitación Carmen le dijo que le diera su bata y sus pantuflas porque quería levantarse(...) la enferma se levantó y fue a la cocina donde se encontraban sus hermanas(...) Ellas, inmediatamente se dieron cuenta del gran cambio en la salud de su hermana, pero no se atrevían a decir nada, porque creían que era la mejoría que suelen tener todos los enfermos antes de morir. Más tarde su papá, que trabajaba fuera de la ciudad, preocupado por Carmen llamó para preguntar como seguía su hija y le dijeron que ya se sentía bien; que hasta se había levantado de la cama; su papá comentó: Esto

*es un milagro. Días después, cuando Carmen se estaba bañando, fue cuando se dio cuenta que todos los tumores habían desaparecido...*²⁹⁰

Los estudios médicos posteriores corroboraron que esos quistes habían desaparecido, y no tenían alguna explicación para ese hecho. El comunicado que dio la Iglesia sobre este hecho fue:

*Me es grato comunicarles que la curación milagrosa obtenida por la intercesión de nuestros Mártires Mexicanos y reconocida en el proceso canónico por la Congregación de las Causas de los Santos, ya fue aprobada por los médicos peritos y por los Censores teólogos como hecho milagroso; próximamente será sometida al juicio de los cardenales y obispos, y se espera confiadamente que su dictamen sea favorable y su canonización se realice pronto. Sr. Cardenal Juan Sandoval Iñiguez.*²⁹¹

Hay que tomar en cuenta que la beatificación de este grupo de mártires se había realizado en 1992 y por lo tanto era necesaria la comprobación de un milagro para que la Iglesia pudiera continuar con la causa de canonización.

El grupo de santos que fueron canonizados en el 2000 y a quienes se les atribuyó el anterior milagro fueron en orden cronológico según la fecha de su muerte los siguientes:

- **David Galván Bermúdez:** Nació el 29 de enero de 1881 en Guadalajara; ordenado sacerdote el 20 de mayo de 1909; murió fusilado el 30 de enero de 1915 cerca del Hospital Civil de Guadalajara, Jal., cuando en una escaramuza entre villistas y carrancistas en Guadalajara, algunos pobladores resultaron heridos y fueron hacinados en un jardín, el padre David Galván se disponía a ayudar a esto heridos cuando “al pasar junto al cuartel general de los carrancistas, frente al

²⁹⁰ “Valido, el milagro atribuido a Cristóbal Magallanes y compañeros Mártires”, *Semanario*, periódico de la Arquidiócesis de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco, 27 de junio de 1999, pp. 10-11.

²⁹¹ *Ibíd.* p. 11.

hospital de Belén, fue aprehendido y puesto a disposición... de Enrique Vera; éste, sin más, abusando de sus facultades, ordenó la ejecución de ambos presbíteros, acusándolos de colaborar con los enemigos de la revolución. David Galván aceptó su muerte, perdonó a sus verdugos y recibió de su compañero la absolución sacramental.”

- **Luis Batis Sáinz:** Nació en San Miguel del Mezquital, Zac. Párroco de Chalchihuites, Zac. Fue ordenado sacerdote el 1 de enero de 1894; murió fusilado el 15 de agosto de 1926 en Chalchihuites, Zac. “Apenas estallaba la Guerra Cristera (...), fueron hechos prisioneros (...), Luis Batiz Sáinz, y a los jóvenes Salvador Lara, David Roldán y Manuel Morales, miembros de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa. Dos semanas antes, los tres laicos habían reunido en la plaza de toros a más de medio millar de personas. Acusado de conspirar contra el gobierno (...) once soldados 6° batallón de infantería, al mando del teniente Blas Maldonado (...) lo detuvieron. El 15 de agosto a las doce horas, “dos escoltas se llevaron de Chalchihuites, al párroco y Manuel Morales, David Roldán y Salvador Lara. En una encrucijada donde se dividen los caminos a Las Bocas y a Canutillo, después de caminar unos 500 metros, los soldados se formaron en cuadro. Luis Batis se despidió de su compañero: Hasta el cielo. Una descarga cerrada de fusilería segó sus vidas.”

- **Manuel Morales:** Nació el 8 de febrero en el municipio de Sombrerete, Zac. y murió fusilado el 15 de agosto de 1926, en Chalchihuites, Zac. (laico). La víspera de la suspensión del culto público en México, el 29 de julio de 1926, los miembros de la Liga sesionaron públicamente en la plaza de toros de Chalchihuites de la cual Manuel Morales fue uno de los organizadores. “El jefe militar, general de división

Eulogio Ortiz, envió a Chalchihuites once soldados con la orden de aprehender y ejecutar al párroco (...) Luis Batis. Enterado de los hechos (...) convocó algunos vecinos para gestionar la libertad del señor cura; la reunión fue interrumpida por los soldados: ¡Manuel Morales!, preguntaron, ¡A sus ordenes!, respondió el aludido. Horas más tarde, junto con el párroco Batis, a bordo de un automóvil fue trasladado a una encrucijada de caminos. Luego exclamó: ¡Viva Cristo Rey y la Virgen de Guadalupe!. Las balas de los rifles segaron su vida.”

- **Salvador Lara Puente:** Nació el 13 de agosto de 1905; fue secretario de la Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa y presidente de la Acción Católica de la Juventud Mexicana; murió fusilado el 15 de agosto de 1926 en Chalchihuites, Zac. (laico) “La mañana del 15 de agosto de 1926, después de su trabajo (...) en una reunión a la que asistió para deliberar la manera de impedir cualquier atentado contra el párroco, se hicieron presentes los soldados del ejército federal, y mencionaron su nombre: ¡Aquí estoy!, respondió y lo aprehendieron. Al mediodía lo sacaron de la prisión y junto a su primo David Roldán, fue trasladado en un vehículo que debía llevarlos a Zacatecas; a poco andar, en una encrucijada del camino. Salvador y David contemplaron los cadáveres del párroco y de Manuel Morales. Los hicieron caminar algunos pasos más. Los jóvenes iban rezando (...) con la frente en alto grito (...) ¡Viva Cristo Rey! Y la Virgen de Guadalupe!. Una descarga de fusilería segó su vida.”

- **David Roldán Lara:** Nació el 2 de marzo de 1907; fue presidente de la Acción Católica Mexicana y vicepresidente de la Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa; murió fusilado el 15 de agosto de 1926 en Chalchihuites, Zac. (laico) “El domingo 15 de agosto de 1926 David fue aprehendido en su domicilio

particular. Un grupo de vecinos gestionaron, sin obtenerlo, la libertad de los presos. Al mediodía cuando salieron de la prisión para ser conducidos al patíbulo; el semblante de David no perdió la compostura. Antes de ser fusilado, alcanzó a decir: ¡Viva Cristo Rey y la Virgen de Guadalupe!”

- **Jenaro Sánchez:** Capellán de Tamazulita, Jal. Nació el 19 de septiembre de 1866; ordenado sacerdote el 20 de agosto de 1911; murió ahorcado el 17 de enero de 1927 en la colina La Loma a la orilla de Tecolotlán, Jal. “Era de noche y los quejidos de aquel colgado de un mezquite se desparramaron por horas entre el caserío de la La Loma, al pie de la sierra de Quila en Tecolotlán. Nadie lo podía descolgar porque le pasaría lo mismo, según había advertido el jefe del piquete de soldados, los cuales regresaron y lo tirotearon. Después lo descolgaron y uno de ellos lo atravesó de pecho a espalda su bayoneta, (...) Su delito: leer ante su feligresía la carta pastoral de Francisco Orozco y Jiménez, arzobispo de Guadalajara, en la que condenaba los atentados a la libertad religiosa y en particular la Ley Calles.”

- **Mateo Correa:** Párroco de Valparaíso, Zac., nació el 23 de julio de 1866; presbítero desde el 20 de agosto de 1893; fue fusilado el 6 de febrero de 1927, en la ciudad de Durango, Dgo. “fue encarcelado varias veces por ejercer su ministerio, pero el Juez lo dejaba en libertad. Cansado ya de esta situación, el general Eulogio Ortiz lo detuvo nuevamente y luego fue llevado a Fresnillo, desde lo trasladaron a la cárcel de Durango. (...) Ortiz le ordenó que confesara a varios cristeros que serían fusilados. Después le ordenó que le revelara lo que le acababan de decir. El padre se negó y se lo llevaron al Panteón Oriente. Ahí fue fusilado...”

- **Julio Álvarez Mendoza:** Párroco de Mechoacanejo, Jal. Nació el 20 de diciembre de 1866; ordenado sacerdote el 2 de diciembre de 1894, murió fusilado el 30 de marzo de 1927 en San Julian, Jal. “¿Siempre me van a matar?”, preguntó (...), al capitán Grajeda, que lo condujo al paredón de fusilamiento. “Esa es la orden que tengo”, respondió el uniformado. Una descarga acabó con su vida...”

- **David Uribe:** Párroco de Iguala, Gro. Nació el 29 de diciembre de 1888; ordenado sacerdote el 2 de marzo de 1913; murió fusilado 12 de abril de 1927 a la orilla del pueblo de San José Vidal, Mor. “ya se habia salvado una vez de ser fusilado, cuando un pariente suyo, el mayor Felix Ocampo, intervino por él, pero la segunda ocasión no pudo escapar cuando en el mismo tren que viajaba de regreso a Iguala se topó con el general Adrián Castrejón, quien lo detuvo (...) fue fusilado.”

- **Margarito Flores:** Párroco de Atenango del Río, Gro. Nació el 22 de febrero de 1899; ordenado sacerdote el 5 de abril de 1924; murió fusilado el 12 de abril de 1927 en el pueblo de Tulipán, Gro. “apenas había llegado a su nuevo destino, la parroquia de Atenango del Río, Guerrero, y fue aprehendido, obligado a despojarse de su ropa y calzado y a caminar durante horas, sin darle siquiera agua para llevarlo a Tulipán, donde fue fusilado ...”

- **Sabás Reyes:** su ministerio lo ejerció en el pueblo de Tototlán, Jal. Nació el 5 de diciembre de 1883, ordenado sacerdote en el mes de diciembre de 1911; fue fusilado el 13 de abril de 1927 en el cementerio de Tototlán, Jal. “Después de ser atormentado durante la noche del 12 al 13 de abril de 1927 –cara y pies le habían sido quemados frente al general Izaguirre, ante quien había sido presentado atado con una soga al cuello para que delatara a su párroco Francisco Vizcarra, y a su

compañero, el también sacerdote José Dolores Guzmán-, el padre Sabás Reyes fue conducido al panteón de Tototlán, donde fue fusilado.”

- **Román Adame Rosales:** Párroco de Nochistlán, Jal., nació el 27 de febrero de 1859; ordenado sacerdote el 30 de noviembre de 1890, fue asesinado con arma de fuego el 21 de abril de 1927 en el cementerio de Yahualica, Jal. Cuando fue exhumado el cuerpo de este padre, como en el caso de la mayoría de los demás mártires, presentó señales de santidad: “Petrificado su corazón, tenía incrustado el rosario con el que rezaba cuando fue fusilado al borde de una recién excavada fosa en el cementerio de Yahualica.”

- **Cristóbal Magallanes:** Párroco de Totatiche, Jal., nació el 30 de julio de 1869; ordenado sacerdote el 17 de septiembre de 1899; murió fusilado en Colotlán, Jal., el 25 de mayo de 1927.

- **Agustín Caloca:** Vicario cooperador de Totatiche, Jal., y profesor y prefecto del seminario ahí establecido. Nació el 5 de mayo de 1898; fue ordenado sacerdote el 5 de agosto de 1923; murió fusilado junto con el sacerdote Cristóbal Magallanes.

- **José Isabel Flores:** su ministerio lo ejerció en Zapotlanejo, Jal., nació el 20 de noviembre de 1866; ordenado sacerdote el 26 de julio de 1896; murió degollado el 21 de junio de 1927 en el cementerio de Zapotlanejo. “Después de permanecer tres días y noches colgado de las axilas en un pestilente cuarto de baño, sin comer ni beber, en el curato de Zapotlanejo, convertido en cuarte el padre José Isabel Flores Varela, fue conducido, a las dos de la madrugada, al panteón municipal. Ahí, lazo al cuello y a punto de la asfixia, fue subido y bajado bruscamente hasta lo más alto del árbol, cuantas veces se negó a aceptar la Ley Calles. Finalmente, decidieron fusilarlo, pero cuando se dio la orden de fuego, las armas de la tropa se trabaron y

nadie pudo disparar. (...) un incondicional del presidente municipal José Rosario Orozco, sacó un machete y lo degolló.”

- **José María Robles:** Párroco de Tecolotlán, Jal. Nació el 3 de mayo de 1888; fue ordenado sacerdote el 22 de marzo de 1913; fundó la Congregación de Jesús Sacramentado; murió ahorcado el 26 de junio de 1927 cerca del poblado de Quila, Jal. “Cuando uno de sus verdugos intentó echarle la soga al cuello, el padre José María Robles le dijo que no se manchara las manos, que él mismo se la pondría, después de bendecirla y besarla (...), fue colgado en un encino, cerca del poblado de Quila, en las inmediaciones de Tecolotlán, de donde era cura ...”

- **Justino Orona:** Párroco de Cuquío, Jal. Nació el 14 de abril de 1877; ordenado sacerdote el 7 de agosto de 1904; murió fusilado el 1 de julio de 1928 en el rancho Las Cruces, del municipio de Cuquío. “¡Viva Cristo Rey!”, apenas pudo exclamar el padre Justino Orona Madrigal en respuesta a los golpes de un numeroso grupo encabezado por el presidente municipal de Cuquío, Jalisco, José Ayala, que había llegado hasta la casa donde se escondía. Ahí, en el quicio de la puerta, fue asesinado, a las dos de la madrugada...”

- **Atilano Cruz:** Vicario cooperador de Cuquío, Jal., nació el 5 de octubre de 1901, ordenado sacerdote el 24 de julio de 1927, fue fusilado el 1 de julio de 1928 a lado del sacerdote Justino Orona. “Los agresores penetraron a la finca y encontraron al vicario, el padre, el padre Atilano Cruz Alvarado, y al seglar José María Orona (...), hermano de Justino, y los asesinaron. Los cuerpos fueron llevados a la plaza para exponerlos ante la población. Con el tiempo, los sacerdotes fueron trasladados a la Iglesia parroquial...”

- **Rodrigo Aguilar:** Párroco de Unión de Tula, Jal. Nació el 13 de febrero de 1875; fue ordenado sacerdote el 4 de enero de 1903; murió ahorcado el 28 de octubre de 1927 en la plaza de Ejutla, Jal., “también fue colgado, pero de un mango en la plaza de Ejutla, un pueblito situado en el fondo de una barranca, donde se escondía de la persecución religiosa. Cuando le echaron la soga al cuello, el sacerdote la bendijo.”

- **Pedro Esqueda:** Vicario cooperador en San Juan de los Lagos, nació el 29 de abril de 1887; ordenado sacerdote el 19 de noviembre de 1916; murió fusilado el 22 de noviembre de 1927 en Teocaltitán, Jal., “a medio camino entre San Juan de los Lagos y San Miguel el Alto, el coronel Santoyo ordenó que Pedro Esqueda Ramírez fuera quemado vivo con paja que encontraron en el lugar, pero como el sacerdote no podía subir porque había sufrido una fractura al ser torturado en San Miguel, se dio marcha atrás y Santoyo le disparó con su pistola ...”

- **Jesús Méndez:** Párroco de Valtierra, Gto., nació el 10 de junio de 1886; ordenado sacerdote el 3 de julio de 1906; murió fusilado en Valtierra, Gto., el 5 de febrero de 1928. “Según la leyenda, el capitán Muñiz intentó disparar con su pistola al sacerdote (...), pero el arma se atascó; después, en tres ocasiones ordenó a sus soldados que hicieran fuego, pero ninguna bala tocó el cuerpo del padre. Muñiz, entonces, hurgó en la ropa del sacerdote y encontró un crucifijo y unas medallas. Las armas funcionaron y las balas dieron en el blanco...”

- **Toribio Romo:** su ministerio lo ejerció en Tequila, Jal., nació el 16 de abril de 1900 y fue ordenado sacerdote el 23 de diciembre de 1922; murió fusilado el 25 de febrero de 1928, cerca de Tequila, Jal. “Presintiendo que había llegado su hora, Toribio Romo González, párroco de Tequila, imploró en su última misa ante

numerosos fieles y 20 niños que hacían su primera comunión: “¿Aceptarás mi sangre, Señor? ¿Y aceptarás mi sangre, Señor, que te ofrezco por la paz de la Iglesia?” (...), un grupo de agraristas y soldados asaltaron la abandonada finca tequilera donde se escondía y lo asesinaron...”

- **Tranquilino Ubiarco:** Párroco interino de Tepatitlán, Jal. Nació el 8 de julio de 1899; ordenado sacerdote el 5 de agosto de 1923, murió ahorcado de un árbol a la entrada de la ciudad de Tepatitlán, Jal., el 5 de octubre de 1928. “Entre los eucaliptos verdes, altos y frondosos que hacen fila a ambos lados de la entrada sur de Tepatitlán, sobresale uno totalmente seco, pero que sigue firme, con adornos y veladoras. Cuentan los pobladores que el árbol se secó cuando la Cristiada, concretamente después de que (...) fue ahorcado ahí Tranquilino Ubiarco, sacerdote que había instalado comedores gratuitos para cientos de personas expulsadas de las rancherías...”

- **Pedro Maldonado:** Párroco del pueblo de Santa Isabel, Chih., nació el 15 de junio de 1892; ordenado sacerdote el 25 de enero de 1918; murió el 11 de febrero de 1937 en el Hospital Central de Chihuahua por las heridas sufridas el día anterior. “Este sacerdote, asesinado el 10 de febrero de 1937, fue de las últimas víctimas de la persecución religiosa, porque en Chihuahua, su tierra de origen, la Ley Calles se aplicó con mucha tardanza. En pleno inicio de la Cuaresma, el Miércoles de Ceniza, llegaron hasta su templo, en Santa Isabel, muchos hombres armados y bajo los efectos del alcohol. Lo arrestaron y se lo llevaron a la

Presidencia Municipal, donde fue golpeado. Unas mujeres lo llevaron al Hospital Civil de la capital, donde murió horas después.”²⁹²

En este grupo de santos destaca la existencia sólo de tres laicos por veintidós sacerdotes, para algunos investigadores esta situación indica una discriminación de la Iglesia hacia los laicos y sobre todo hacia las mujeres. Durante el conflicto armado la participación del laico fue importante y el papel de las mujeres, al llevar varias de ellas municiones de las ciudades al campo donde se encontraban los cristeros fue destacable. Durante este conflicto fueron cerca de 200 laicos los que sufrieron el martirio a manos del gobierno federal y en contraparte fueron 90 los sacerdotes martirizados, haciendo así evidente una desproporción en estas canonizaciones.²⁹³ Posiblemente este olvido de los laicos en la lista de canonizados se deba a que sus causas iniciaron en una época en que la Iglesia era clerical en todos sus ámbitos y la apertura hacia los laicos se dio en los años sesenta con el Concilio Vaticano II.²⁹⁴

Interpretaciones de las canonizaciones

Al abordar las interpretaciones que se han dado sobre la beatificación y canonización de los mártires de la persecución religiosa, nos encontramos con varias opiniones que se suscitaron en los diversos ámbitos, tanto eclesiásticos,

²⁹² Véase Jesús Carlos Chavira Cárdenas, “Dios sigue haciendo milagros en pleno siglo XX”, Semanario, periódico de la Arquidiócesis de Guadalajara, 11 de julio de 1999, pp. 16-17, y Comisión Diocesana de Causas de Canonización, Nuevos Santos Mexicanos, Guadalajara, Jalisco, 2000 y Felipe Cobián, Rodrigo Vera, “Un santo principal y 24 santos de reducida veneración”, Proceso, no. 1224, México, 16 de abril de 2000, pp. 54-55.

²⁹³ Rodrigo Vera, “La Iglesia discrimina a mártires laicos: Jean Meyer”, Proceso, no. 1224, México, 16 de abril de 2000, pp. 52-53.

²⁹⁴ Ídem.

académicos, y entre los creyentes católicos, por lo que destacaremos las que al parecer tienen un mayor sustento.

Para los miembros de la Iglesia las canonizaciones son un reconocimiento a los mártires que murieron por su Iglesia, en defensa de su fe, es el reconocimiento a sus virtudes y la autorización para que el pueblo les pueda rendir culto, “es el reconocimiento a un modo de vida, a la entrega al martirio en defensa de la fe frente a un sistema político ateo.”²⁹⁵ Hay que recordar que durante el pontificado de Juan Pablo II, se exaltó la figura del mártir por tal motivo fue un fuerte promotor de las causas de beatificación y canonización de los mártires del siglo XX, el mártir era el modelo de la nueva evangelización de la Iglesia ante un mundo cada vez más secularizado. Sobre el martirio como testigos de la fe de Cristo, Juan Pablo II afirmó en la encíclica *Redemptoris Missio*:

*La prueba suprema es el don de la vida, hasta aceptar la muerte para testimoniar la fe en Jesucristo. Como siempre en la historia cristiana, los «mártires», es decir, los testigos, son numerosos e indispensables para el camino del Evangelio. También en nuestra época hay muchos: obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas, así como laicos; a veces héroes desconocidos que dan la vida como testimonio de la fe. Ellos son los anunciadores y los testigos por excelencia.*²⁹⁶

La mayoría de este grupo de mártires son sacerdotes, y no existen ni una mujer en este grupo, esto nos sugiere una reafirmación del poder eclesial, por medio de sus sacerdotes. Estos mártires son ejemplo de virtud, y sirven para reafirmar la importancia de la figura sacerdotal y para el funcionamiento e integración de la Iglesia católica con sus creyentes. Asimismo hay un punto común a destacar en

²⁹⁵ Guzmán Mundo, op. cit. p. 87.

²⁹⁶ Encíclica *Redemptoris Missio*, “El primer anuncio de Cristo salvador”, no. 45, 1990, tomado el día 18 de noviembre de 2008 en:
http://www.vatican.va/edocs/ESL0040/___P7.HTM

estos mártires que es la obediencia en todo momento a Dios y por lo tanto a su representantes en la tierra, la Iglesia; estos rasgos son destacados ante los feligreses como un modelo a seguir para los demás católicos, el día de la canonización de estos mártires el papa Juan Pablo II, recomendaba “Que el luminoso ejemplo de Cristóbal Magallanes y compañeros mártires os ayude a un renovado empeño de fidelidad a Dios”.²⁹⁷ Al reconocer la Iglesia las virtudes de estos sacerdotes y ponerlos como modelos a seguir, la Iglesia se está reconociendo también a ella, ya que los sacerdotes son parte integrante de su estructura y sus valores representan los valores de la Iglesia, por lo que las canonizaciones de este grupo pueden ser interpretados como un auto-reconocimiento de la Iglesia, además de que es ella la que legitima la validez de santidad de un candidato a la canonización, relegando así la participación de los creyentes a un segundo término, es ella la que decide si es válida una devoción o es simple fanatismo, reafirmando con esto el poder papal de la canonización.

Algunos académicos interpretan estas canonizaciones como un deslindamiento de la Iglesia y sobre todo de la Iglesia conservadora de Jalisco ante el conflicto armado conocido como cristero. El grupo de mártires encabezado por Cristóbal Magallanes, no tomó parte activa ni pasiva durante este conflicto, nunca apoyaron al movimiento armado, por lo tanto forman un grupo pacifista-no cristero, por lo que se interpreta que la Iglesia mexicana y sobre todo la de Jalisco apoyó estas causas tratando de destacar la actitud pasiva de estos mártires y asumir así esa actitud pacifista como la postura tomada por toda la Iglesia, deslindándose con ello

²⁹⁷ Citado en Fernando M. González, *op. cit.* p. 279.

de cualquier participación en el conflicto.²⁹⁸ Pero esta interpretación suscita una dicotomía en la elección de causas de canonización por parte de la Iglesia. En noviembre de 2005 Benedicto XVI (aunque desde el 22 de junio de 2004, Juan Pablo II ya las había aprobado), beatifica a un grupo de 13 mártires encabezados por Anacleto González Flores e integrado además por los hermanos Jorge y Ramón Vargas González, Luis Padilla Gómez, Ezequiel Huerta, Miguel Gómez Loza, Luis Magaña Servín, Leonardo Pérez Larios y el menor de 14 años José Luis Sánchez del Río, todos ellos laicos, además complementaron a este grupo los sacerdotes José Trinidad Rangel, Andrés Solá y Ángel Darío Acosta, cabe mencionar que once de estos mártires murieron en Jalisco, la mayoría de ellos en Guadalajara. La controversia de este grupo es que la conforman en su mayoría laicos que murieron durante el periodo cristero y además fueron martirizados, pero al contrario del grupo encabezado por Cristóbal Magallanes, estos mártires representan a un grupo cristero-belicoso, porque optaron al final por la vía armada. Por ejemplo Miguel Gómez Loza, participó en el descarrilamiento del tren de la Barca, Jalisco el 19 de abril de 1927, en donde fueron asesinados por parte de los *cristeros*, tanto miembros del ejército federal como pasajeros (incluidos niños y mujeres), quedando demostrado que en este conflicto excesos hubo en ambos lados.

El nombre de Anacleto González, suscitó desde su postulación algunas dificultades para su beatificación, que inició en la década de 1980 y se concretó hasta el año 2005. El hecho de que estos mártires aceptaron la vía armada durante

²⁹⁸ Ídem.

el conflicto cristero causó algunas controversias, Anacleto González estuvo de acuerdo al final de su vida con el levantamiento y lo alentó abiertamente:

*De sobra sé que lo que va a comenzar para nosotros ahora es el calvario. Dispuestos hemos de estar a llevar nuestra cruz. Los invito a sacrificar su vida para salvar a México. Si me preguntara alguno de ustedes qué sacrificio pido para sellar el pacto que vamos celebrar, le diría dos palabras: tu sangre. Para esa obra está puesta mi vida y para esa os pido la vuestra.*²⁹⁹

Según lo mencionado líneas arriba, con la canonización del grupo de Magallanes, al parecer la Iglesia trató de darle un nuevo enfoque a su participación dentro del conflicto, esto al apoyar los procesos de pacifistas, pero con el grupo de Anacleto González, ésta postura ya no es tan clara. Con la beatificación de este nuevo grupo se destaca el hecho, de que la Iglesia mexicana hasta ahora sólo ha postulado a sacerdotes pacifistas y las postulaciones de belicosos se han concentrado en los laicos. La interpretación que podemos sacar de estos hechos es que, la Iglesia le concede al conflicto armado legitimidad, le rinde hasta cierto punto un homenaje a través de los mártires encabezados por González Flores, pero con este homenaje deja la responsabilidad de este conflicto casi en su totalidad en los laicos, resaltando de esta forma que los portadores de la paz y de reconciliación durante el conflicto fueron los sacerdotes y con ellos la Iglesia. Pero los mártires pacifistas no podrían haber existido sin la participación de los mártires belicosos.

Hay otras interpretaciones que nos remiten al contexto político nacional en que se dieron tanto las beatificaciones y las canonizaciones de este grupo. Esta

²⁹⁹ Felipe Cobian, “Santos violentos”, consultado el 24 de diciembre de 2005 en: www.proceso.com.

interpretación supone que estos santos son el reflejo del triunfo de la Iglesia contra el Estado Mexicano y su regreso a la escena política, para esta interpretación se basan en las fechas en que se dieron estos hechos: en septiembre de 1988 se da la beatificación del sacerdote Miguel Agustín Pro, que fue fusilado en la ciudad de México en el año de 1927, al ser involucrado en un atentado fallido en contra de Álvaro Obregón, (por lo que es considerado un mártir cristero, aunque su causa tiene otras características que lo alejan del grupo de Cristóbal Magallanes), dos meses después de esta beatificación en la toma de posesión del presidente Carlos Salinas de Gortari, por primera vez en todo ese siglo estuvieron presentes en esta ceremonia, representantes del clero católico, quienes habían sido invitados públicamente.³⁰⁰ En el año de 1992 se dio la beatificación del grupo de mártires encabezado por Cristóbal Magallanes, en este mismo año sucedieron las reformas que le otorgaba el reconocimiento jurídico a las iglesias. El 21 de mayo del 2000 ocurrió la canonización de este mismo grupo, mes y medio antes de que en el país se dieran las elecciones presidenciales y en la que resultó electo Vicente Fox abanderado del Partido Acción Nacional (PAN), partido ligado con algunos sectores del catolicismo mexicano, por lo que se quiso ver en estas canonizaciones una estrategia de la Iglesia mexicana y del Vaticano para influir en los católicos en la elección presidencial en favor del candidato panista.³⁰¹ Estas interpretaciones tienen un fundamento un tanto débil, aunque es verdad que en los últimos años la Iglesia católica en nuestro país fue recuperando presencia en la escena política nacional, es un tanto difícil creer que las canonizaciones hayan provocado de algún

³⁰⁰ Fernando González, op. cit. p. 276.

³⁰¹ Guzmán Mundo, op. cit. pp. 87-88.

modo la caída de todo un régimen político, para Jean Meyer estas canonizaciones no deben ser vistas desde una perspectiva mexicana, “No caigamos en el nacionalismo. La perspectiva mexicana sería válida solamente si fuera la Iglesia de México la que los hiciera santos..., es un gran error ver estas canonizaciones en el marco de nuestro calendario político...”³⁰² Además hay que considerar el regionalismo de estos santos para estas fechas, muchos de ellos ni siquiera eran conocidos fuera del lugar de devoción regional, “la mayoría de los nuevos santos son originarios del estado de Jalisco, es decir, de haber influido en algo, sólo fue en este estado.”³⁰³

Hay otra interpretación que podemos sacar al considerar la situación de la Iglesia católica a nivel mundial y sobre todo a nivel América Latina. La Iglesia católica se ha enfrentado en los últimos años a una “desregulación institucional”,³⁰⁴ esto quiere decir que desde hace treinta años ha ido perdiendo su monopolio religioso en América Latina y en contraparte otras opciones religiosas han ganado terreno como el caso de las iglesias evangélicas.³⁰⁵ Esta cuestión es importante si consideramos que es en Latinoamérica donde el catolicismo tiene el mayor número de adeptos (América 51%, Europa 26%,Asia 10.5%, África 10.5%, Oceanía 2%),³⁰⁶ pero su hegemonía religiosa se ha debilitado, y es bajo este contexto de competencia en el plano religioso, que se da la aparición de los santos (durante el pontificado de Juan Pablo II se agilizaron los procesos, hasta el año 2003, había

³⁰² Rodrigo Vera, “La Iglesia discrimina a mártires laicos: Jean Meyer”, Proceso, no. 1224, 16 de abril de 2000, p. 52.

³⁰³ Guzmán Mundo, op. cit. p. 89.

³⁰⁴ Jean-Pierre Bastian, La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 155.

³⁰⁵ *Ibidem.* pp. 155-156.

³⁰⁶ Rodolfo Casillas, “El mundo plural: un desafío seductor para la Iglesia católica”, Metapolítica, no.26-27, México, noviembre/2002-febrero/2003, p. 47.

beatificado a 1, 284 personas y canonizado a 458, antes que él el papa que más canonizaciones había realizado era Pío XII con sólo 35).³⁰⁷ Por lo que podemos interpretar que al haber un gran número de ofertas religiosas y con ello un mayor número de símbolos religiosos,³⁰⁸ la Iglesia católica no se podía quedar atrás en la producción de estos símbolos, de esta forma el santo es una respuesta del catolicismo a la producción simbólica y al crecimiento de otras creencias. Por lo que la Iglesia recurre a reafirmar la creencia hacia ella, a través de los santos como vía de salvación, además de que los santos propios de una nación como en el caso de México, en donde su Iglesia sólo tenía un santo (San Felipe de Jesús), cumplen la función de acercar al pueblo con su Iglesia al darle un carácter nacional y de familiaridad con la adoración de personajes más cercanos a su realidad.

En lo referente a los creyentes (sólo me abocaré al caso de Totatiche), los santos actúan en el fortalecimiento de una identidad regional ligada a su catolicismo, las diversas leyendas que giran en torno a ellos crean héroes regionales, con un gran potencial para extenderse a nivel nacional e inclusive transnacional como veremos más adelante. Las palabras de algunos de sus pobladores, nos permite observar el sentimiento de propiedad, de cercanía que generan en ellos: “¡Imagínense nada más! Yo siento mucho agradecimiento con Dios porque nos dio un santo propio. Hay muchos santos de una parte y de otra, unos bonitos y otros feos. Pero el cura Magallanes es santo de aquí. Nosotros lo conocimos...”³⁰⁹ Asimismo al retomar algunas líneas del cronista de Totatiche,

³⁰⁷ Ídem.

³⁰⁸ Bastian, op. cit. p. 160.

³⁰⁹ Felipe Cobián y Rodrigo Vera, “¡Imagínense nada más! Gracias a Dios ya tenemos santo propio...” *Proceso*, no. 1224, México, 16/abril/2000, p. 50.

tenemos que considerar que sus palabras no hablan solamente por él, sino que manifiestan el sentir de un grupo más amplio, él considera la canonización de estos mártires y en particular la de Magallanes como un regalo de Dios para sus hijos de Totatiche, por lo que se convierte en un pueblo elegido, ya que la sangre de Cristóbal Magallanes al igual que la de los mártires sirvió para lavar los pecados de los pobladores de esta región, además de que ayudó al triunfo de la fe, sirvió de ejemplo para las futuras generaciones y gracias a él, el nombre de su terruño fue conocido en el mundo:

Ciertamente en todos los lugares de origen de cada uno de los nuevos Santos, se vivían momentos de santo orgullo, porque uno o varios de sus hijos ingresaban en la lista de los Santos universales de la Iglesia Católica, pero en Totatiche era diferente. Ahí vivimos más intensamente ese momento de la madrugada del 21 de mayo, San Cristóbal Magallanes Jara con su vida ejemplar, había logrado internacionalizar el nombre de nuestro pueblo, por el hecho de ser el titular del grupo de los nuevos santos, y por esa razón, sólo el origen de él fue mencionado por el Papa; Totatiche Jalisco.³¹⁰ ...el Sr. Cura Magallanes el primer sacerdote nacido en Totatiche, es señalado por Dios para que implante con su vida ejemplar un cambio radical; una perspectiva ilusa, tal vez, para él al principio, pero que, conforme fue pasando el tiempo se convirtió en una realidad: mirar al final de sus días a una sociedad totatichense, cien por ciento cristiana, cuya fama y ejemplo habían trascendido nuestras fronteras...³¹¹

En las siguientes líneas podemos notar que las canonizaciones sirvieron para resaltar las virtudes de una vida ranchera a través de los mártires, contraponiéndola a la vida de las ciudades, con ello manifiestan nuevamente el resentimiento antes señalado hacia las grandes ciudades:

con ese regalo de Dios (el de las canonizaciones) para nuestro pueblo amado, ingresamos al tercer milenio, inmensa gloria jamás soñada para un pedazo de

³¹⁰ Valdés Salazar, op. cit. p. 234.

³¹¹ Ibídem. p. 114.

patria, tan alejado y perdido de las grandes ciudades intoxicadas de malas costumbres y de contaminantes maléficós para la vida del alma y del cuerpo. Prueba de ello es el hecho que la mayoría de los Santos Mártires Mexicanos, su origen son las comunidades rurales de provincia, donde el aire se respira más puro y podemos gozar con la paradisíaca visión de la bóveda celeste, en noches de oración familiar, en la hoguera modesta, pero encendida de amor a Dios y a su Madre la Virgen María.³¹²



San Cristóbal Magallanes y compañeros mártires. Retablo de la parroquia de Totatiche, Jalisco (2007)

³¹² *Ibíd.* p. 188.

V EXVOTO Y MIGRACIÓN

Damos gracias por el favor recibido...

En una comunidad con alto índice migratorio hacia Estados Unidos y al interior de la República mexicana, es notorio el impacto de esta recomposición demográfica en su dinámica social. Calles desiertas, escasa población infantil, poca presencia de jóvenes, “trocas” con placas americanas alrededor de la plaza principal, locales para cobro de remesas, etcétera, son situaciones comunes de varias poblaciones rurales de México. En esta dinámica lo religioso también se ve impregnado por este fenómeno.

La migración afecta el desenvolvimiento de una sociedad, reconfigura las relaciones no sólo a nivel público, también en el espacio privado, es decir, en el núcleo familiar, se alteran el papel de los roles y la organización de sus miembros, por lo tanto los efectos de la migración no pueden ser medidos a partir sólo de la pérdida demográfica o el aumento económico producto de las remesas, hay que destacar la dimensión psicológica y emocional como consecuencia de la migración, que deja marca en los diversos grupos de la sociedad. La migración produce efectos de doble vía, es decir impacta en la población de destino y en la de origen, alterando la dinámica social, pero a la vez tiene secuelas más profundas, las emocionales, aquellas que pueden ser entendidas a través de los miedos y los deseos de una población.

Para el historiador Jean Delumeau, estos sentimientos y comportamientos pueden ser comprendidos a partir de las manifestaciones religiosas. Para él los miedos y los deseos de un individuo expresan el anhelo de seguridad buscado en todas las épocas por el hombre, “Tenemos una legítima necesidad de sentirnos seguros. Sin embargo, como decía San Agustín, la inquietud también nos es necesaria para hacernos buscar, con un deseo más ardiente, esa seguridad (en el más allá) en la que no le faltará nada a la certidumbre ni a la plenitud de la paz.”³¹³ Es a partir de esta búsqueda de seguridad que el hombre a través de lo religioso trata de apaciguar ese sentimiento, las reliquias, las oraciones, los diversos ritos son prueba de ello. La necesidad de “seguridad” planteada por Delumeau no le es ajena a nuestros contemporáneos, de hecho la considera una obsesión, “el hombre moderno, por lo menos en Occidente, no soporta ya que algunos peligros no puedan prevenirse, delimitarse, canalizarse.”³¹⁴ La necesidad de seguridad o de manera más clara, los deseos, sueños y miedos de una sociedad contemporánea quedan registrados en una manifestación religiosa popular, que hasta hoy ha sido poco usada en el estudio del fenómeno migratorio, el exvoto.

A seis años de mi primer acercamiento al municipio de Totatiche, Jalisco valoré la posibilidad de abordar la problemática migratoria y su repercusión en el fenómeno religioso, sobre todo los miedos y deseos manifestados en los exvotos a San Cristóbal Magallanes, por lo elocuente de las imágenes y porque de varias

³¹³ Jean Delumeau, “La religión y el sentimiento de seguridad en las sociedades de antaño”, en Hira de Gortari y Guillermo Zermeño (presentadores), Historiografía Francesa. Corrientes temáticas y metodológicas recientes, México, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/ Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Instituto de Investigaciones Históricas- Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto Mora / Universidad Iberoamericana, 1996, p. 35.

³¹⁴ Ídem. pp. 18-19.

maneras se entrelazan con la migración. Hay que considerar que el catolicismo no es homogéneo, que su práctica y sus manifestaciones están determinadas por el espacio geohistórico y el contexto particular en que se desarrolla, por lo tanto deben ser estudiadas valorando estas características. Las manifestaciones y expresiones religiosas varían de región en región y aportan elementos para la comprensión de cada sociedad, los exvotos son el reflejo de la sociedad que los produce y muestran parte de los problemas y soluciones dadas por los devotos a su contexto particular.

El objetivo principal de este capítulo se centra en la expresión del fenómeno migratorio en una manifestación religiosa católica no institucional, los exvotos o “milagritos” a San Cristóbal Magallanes, en Totatiche, Jalisco. Las preguntas principales que guiaran estas líneas son: ¿Cuál es la expansión geográfica de esta devoción? ¿Cuál es la relación de los “favores recibidos” con la migración? ¿Cuáles son los principales miedos y esperanzas de una sociedad inserta en un proceso fuerte de expulsión migratoria y cuya población ya no está inserta en una realidad rural?

Simple y complejo ¿exvoto?

Dentro de la historiografía mexicana hay huecos en la forma en que se ha trabajado el exvoto, la mayor parte de las investigaciones son recopilaciones que destacan su valor artístico, lo que propicia verlo de manera aislada, alejándolo así de su origen religioso, por lo tanto no se ha explotado su riqueza como fuente en el estudio de la vida cotidiana y la religiosidad popular. Jorge A. González señaló hace un par de décadas el valor del exvoto para el estudio de las clases populares o “subalternas”, sin que sus palabras hayan tenido un eco sonoro a la hora de escribir trabajos posteriores sobre el tema.³¹⁵

Para María Esther Báez- Villaseñor, no se ha estudiado la relación del exvoto con aspectos económicos, además de que “...algunos catálogos se enfocan a ciertos santuarios pero se restringen a un estudio específico y no los enmarcan en un contexto más amplio, lo que permitiría un análisis más detallado y comprensible.”³¹⁶ Asimismo los trabajos que vinculan al exvoto con el fenómeno migratorio destacan su belleza iconográfica, además de abarcar periodos muy amplios y enfocarlos en las devociones con un arraigo de siglos (como la Virgen de Talpa, la Virgen de San Juan de los Lagos, la Virgen de Guadalupe, etcétera) lo que dificulta su seguimiento y su uso como fuente para el estudio de un grupo más concreto.

³¹⁵ Jorge A. González, “Exvotos y retablitos. Religión popular y comunicación social en México”, Estudios sobre las culturas contemporáneas, vol. I, no. 001, Universidad de Colima, México, 1986. Para este autor el exvoto, “...muestra y socializa los temores, las carencias, las penurias y los posibles modos de solución que forman parte cotidiana de la vida de las clases subalternas y asimismo permite proyectar las aspiraciones y utopías concretas de tales clases.” p.19

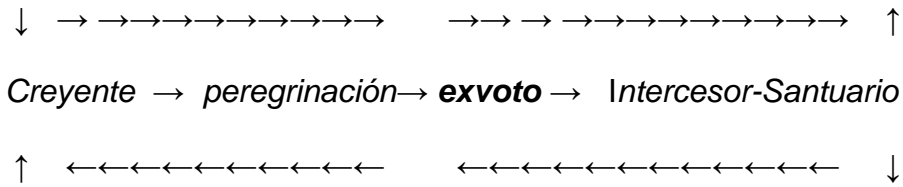
³¹⁶ María Estela Báez-Villaseñor, “Los exvotos. Origen e Historia”, texto sin publicar.

Un exvoto o “milagrito” es una manifestación de agradecimiento colocado por los devotos en un espacio público hacia una divinidad por un milagro o un favor concedido. El arraigo del exvoto está ligado a la tradición popular, es decir, es una práctica no institucional, que se transmite informalmente y es afirmada por la costumbre.³¹⁷ Asimismo las breves historias contenidas en los exvotos reflejan las necesidades de la vida cotidiana de los devotos, y es a partir de su vínculo con la religión que el exvoto representa un medio que pone en contacto al ser humano con lo divino sin la necesidad de intermediarios. Como resultado de la zozobra que en diferentes épocas el hombre ha experimentado, el exvoto se ha reafirmado y su práctica se ha transmitido por medio de la tradición popular como un remedio, “...ante la intensidad de dolor, la angustia por sobrevivir, el temor de la inseguridad o la excitación de lo inesperado.”³¹⁸

La práctica del exvoto debe ser estudiada tomando en cuenta que forma parte de un ritual más amplio, es decir no sólo son objetos de agradecimiento, ya que al cumplir la promesa por el favor recibido, también se fomenta la peregrinación hacia la Iglesia o el santuario, de esta forma los exvotos y la peregrinación son parte importante en la difusión y la fama milagrosa del intercesor divino, así se crea un círculo que vincula al devoto con los santuarios por su efectividad en la solución de problemas y que se hacen explícitos a través del agradecimiento, y por lo tanto, la necesaria asistencia del devoto para depositarlo en el santuario.

³¹⁷ Jean Luiz Neves Abreu, “Difusao, producto e consumo das imagens visuas: o caso dos exvotos mineiros do século XVIII”, *Revista Brasileira de História*, vol.25, no. 49, Sao Paulo, 2005, pp. 197-214.

³¹⁸ C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxo, S. Rodríguez Becerra (coordinadores), *La religiosidad popular. Antropología e Historia*, t.I, España, Anthropos Editorial del Hombre- Fundación Machado, 1989, p.124.



Al asistir los creyentes al santuario para depositar el exvoto, adquiere esta práctica una doble intensión, primero al ser una manifestación individual es una práctica privada, pero al ser depositado en un espacio público y estar asociado a la peregrinación, es una práctica inserta en la esfera pública.³¹⁹

Los “milagritos” posibilitan el estudio de los espacios sagrados, ya que los devotos se identifican con una imagen a partir de los problemas o necesidades a los cuales les da solución,³²⁰ de esta forma se crea un espacio devocional alrededor de una imagen que muchas veces es identificado debido a la solución de problemas específicos como dificultades agrícolas, enfermedades, objetos extraviados, etcétera, y cada vez más frecuente en México ligado al problema migratorio. Para Patricia Arias, hay que destacar el papel del exvoto en la definición de espacios devocionales, particularmente en espacios no indígenas, el exvoto, “...puede ser entendido como la expresión religiosa de las muchas transiciones –demográfica, económica, espacial, política-...”,³²¹ en la sociedad mexicana. Asimismo a través del exvoto se puede acercarse a la mentalidad de los

³¹⁹ Ídem.
³²⁰ Patricia Arias, “Exvotos y especialidad en el siglo XIX”, en Miguel J. Hernández Madrid, *Religión y Cultura*, México, El Colegio de Michoacán, 2003, p. 96.
³²¹ *Ibidem.* p. 101.

individuos y hacer un análisis de la influencia de la religión en su vida cotidiana y del contexto político, social y económico en el que fue producido el “milagrito”.

Los exvotos pueden ser catalogados de la siguiente manera:

1) Exvotos industriales o artesanales: están comprendidos las reproducciones del cuerpo, partes u órganos (ojos, corazones, piernas, brazos, etcétera).

2) Objetos relacionados directamente con la dolencia: como aparatos ortopédicos, bastones, muletas, prótesis, férulas, etcétera.

3) Objetos personales o del propio cuerpo: como piezas dentales, ropita de niños, trenzas de pelo, trozos de hueso, tumores, zapatos, uniformes, títulos profesionales, licencias de conducir, cartas de naturalización, etcétera.

4) Cuadros, fotografías o textos: Podemos denominar a este grupo como narrativas, porque describen las razones concretas, algunas veces de manera detallada del favor recibido que motivó el ofrecimiento. Las imágenes unen a su valor estético, como expresión de arte popular, el valor histórico y descriptivo de las costumbres populares de la época en que fueron elaboradas.

Los datos que nos aportan los exvotos por lo general son los siguientes:

a) Nombre y apellido del depositante del exvoto; b) La razón del exvoto. Narración de las circunstancias del hecho; c) Referencia a la persona que hace la petición. Con frecuencia figuran el nombre y grado de parentesco; d) La fecha exacta del suceso y a veces cuándo se hizo la entrega del exvoto; e) La divinidad a la que se dirige la petición; f) La fórmula de agradecimiento, que incluye habitualmente la frase *gracias por el favor recibido*, que puede ser expresado también en términos

como: Gracias a Dios que por intercesión de..., doy gracias que me diste oportunidad, hago público mi agradecimiento, permitió que saliera bien de..., me concedió un gran favor, salió como si nada, etcétera. Estas frases están acompañadas de expresiones que evocan un acto milagroso; h) También se encuentran el lugar de residencia y el espacio donde transcurrieron los hechos.³²²

Por último hay que destacar los cambios materiales que ha sufrido el exvoto, la literatura respecto al tema se ha esforzado por mantener presente la imagen de una obra artística popular, la belleza de algunos retablos nos confirman esta intención, pero a últimas fechas y en el caso de los exvotos de reciente creación hay que tomar en cuenta otros elementos que propiciaron un cambio sustancial en la elaboración de esta manifestación religiosa. Con los avances tecnológicos que se desarrollaron en las últimas décadas, llegaron cambios en la forma de expresar ideas e imágenes de manera gráfica, ya no sólo a través de la pintura se podría capturar una escena, un instante, la fotografía fue una opción más rápida y económica de hacerlo y la computadora vino a facilitar la escritura de textos. Principalmente estos avances tecnológicos influyeron en la práctica votiva, ahora es común encontrarnos con exvotos que son sólo una fotografía, una carta hecha en computadora o a mano, perdiéndose de esta forma la belleza representativa de los exvotos de antaño y el oficio de los pintores populares, pero quedando intacto los elementos que la posibilitan como una fuente histórica viable.

³²² Salvador Rodríguez Becerra, "Exvotos de Andalucía. Perspectivas antropológicas", Gazeta de Antropología, no. 4, España, 1985.

Los exvotos a San Cristóbal Magallanes

Durante los años 2007 a 2008 catalogué apoyado por una ficha propia, (véase modelo en anexo) los exvotos a San Cristóbal Magallanes que comprenden el periodo de 1992 a 2008, tratando de destacar su vinculación con el fenómeno migratorio, (sin perder de vista la información adicional que esta fuente ofrece). De una muestra de 600 exvotos (donde se privilegió aquellos que tuvieran las referencias y detalles más completos), se analizaron en primer lugar los datos sobre el origen del depositante, que permitió conocer cuál es la expansión geográfica de esta devoción, así encontramos que el mayor número de sus devotos se localizan en la región cercana al municipio de Totatiche, que comprende los estados de Zacatecas y Jalisco; el segundo grupo por su cantidad se localizan en la capital del estado, Guadalajara, hecho que nos habla de una migración interna; el tercer grupo son de los devotos radicados en los Estados Unidos, en los estados de California e Illinois principalmente, hecho que nos habla de una migración externa; por último tenemos a los devotos del resto de los estados de la República mexicana.

Los cuadros siguientes muestran como se distribuyen los exvotos a partir del lugar de residencia del depositante (municipios del norte de Jalisco, localidades de Zacatecas, localidades de Totatiche, resto de la República mexicana, municipios de Jalisco y localidades de Estados Unidos):

Exvotos. Norte de Jalisco	
Totatiche	108
Villa Guerrero	22
Mezquitic	4
Chimaltitán	5
Colotlán	17
Bolaños	5
Total	161

Elaboración propia.

Exvotos. Zacatecas	
Atolinga	18
Momax	14
Tlaltenango	21
Jeréz	5
Teúl	4
Apozol	5
Tayahua	4
Total	71

Elaboración propia.

Exvotos Localidades Totatiche	
El Mezquite	2
Temastián	38
San Rafael	1
Santa Rita	4
Agua Zarca	1
Acapulquillo	1
El Zapote	1
Romita	2
San José de Buena Vista	1
Guanajuato	1
Totalco	3
Cartagena	1
San Diego de Alejandría	3
Total	59

Elaboración propia.

Exvotos. Resto de México	
Tepic, Nayarit	6
Aguascalientes	7
Monterrey, Nuevo León	4
Nuevo Progreso Aldama Tamaulipas	4
Matamoros, Tamaulipas	1
Congregación, Hd. Matamoros Tamaulipas	1
Sahuayo, Michoacán	9
H. Cardenas, Tabasco	4
Apaseo el Grande, Guanajuato	4
Distrito Federal	12
Tijuana, Baja California	12
Mexicali, Baja California	3
Durango, Dgo	3
Hermosillo, Sonora	3
Coahuila	3
Total	76

Elaboración propia.

Exvotos. Resto de Jalisco	
Teocaltiche	3
El Arenal	2
El Salto	2
Zapotitlán de Vadillo	1
Tala	2
Zapopan	15
El Grullo	6
Tlaquepaque	1
Guadalajara	90
Total	122

Elaboración propia.

Exvotos. Estados Unidos	
California	13
Fresno, CA	8
Anaheim, CA	2
Baldwin Park, CA	4
Redwood city, CA	6
San Francisco, CA	7
Oxnard, CA	9
Palm Spring, CA	6
Rosemead, CA	1
Los Angeles, CA	5
La Puente, CA	4
Chino, CA	3
South Gate, CA	3
Ontario, CA	3
Modesto, CA	3
Chicago, IL	10
La Salle, IL	4
Monmouth, IL	4
Houston, TX	4
San Antonio, TX	3
Las Vegas, NV	3
Phoenix, AZ	8
Total	113

Elaboración propia.

Los exvotos cuyo origen se encuentra en una de las localidades de Estados Unidos se vinculan por si solos con el fenómeno migratorio, aunque los favores recibidos se relacionen con otros problemas, como veremos más adelante. Un punto importante a destacar en los cuadros anteriores, es que cerca de la mitad de los exvotos clasificados pertenecen a la región norte de Jalisco y sur de Zacatecas, conformando un núcleo bien definido y continuo en la concentración de los devotos a San Cristóbal Magallanes. Esta región devocional está conformada,

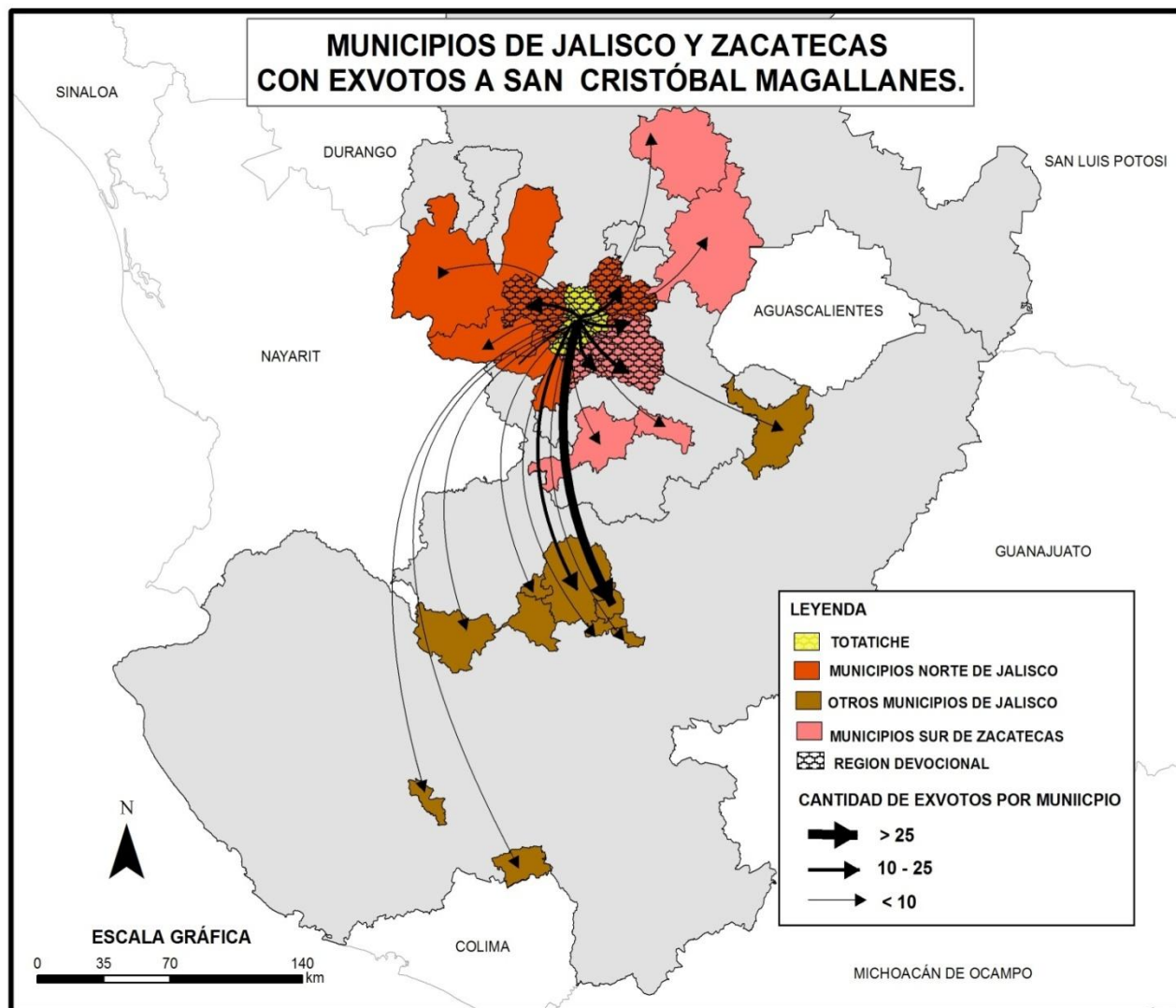
por municipios donde el catolicismo es casi hegemónico, colindando con municipios en el norte de Jalisco con una baja sensible del catolicismo, de esta forma a partir del testimonio aportado por los datos religiosos, se aprecia una mayor cercanía del municipio de Totatiche con parte de las localidades del sur de Zacatecas, que con el resto de los municipios de la región jalisciense. De esta forma hay que considerar la conformación de un espacio definido por:

*... un pasado vivido en común por una colectividad asentada en una porción de territorio... Durante varias generaciones los pobladores de una determinada área territorial experimentan las mismas vicisitudes históricas, afrontaron los mismos desafíos, tuvieron los mismos líderes y se guiaron por modelos de valores semejantes; de aquí el surgimiento de un estilo de vida peculiar y a veces de una voluntad de vivir colectiva que confiere su identidad a la colectividad considerada.*³²³

Los vínculos, el pasado vivido, las relaciones económicas y las tradiciones religiosas, generan espacios que escapan a la jurisdicción político-administrativo y a los límites impuestos por la historiografía tradicional. A partir de los datos aportados por los exvotos podemos hablar de una región devocional en torno a San Cristóbal Magallanes conformada por los municipios de Atolinga, Momax y Tlaltenango en el sur de Zacatecas, y los municipios de Totatiche, Villa Guerrero y Colotlán en el norte de Jalisco.

En el siguiente mapa se puede apreciar la expansión dentro de los estados de Jalisco y Zacatecas, así como la conformación de un espacio devocional hacia Cristóbal Magallanes marcado con ashure:

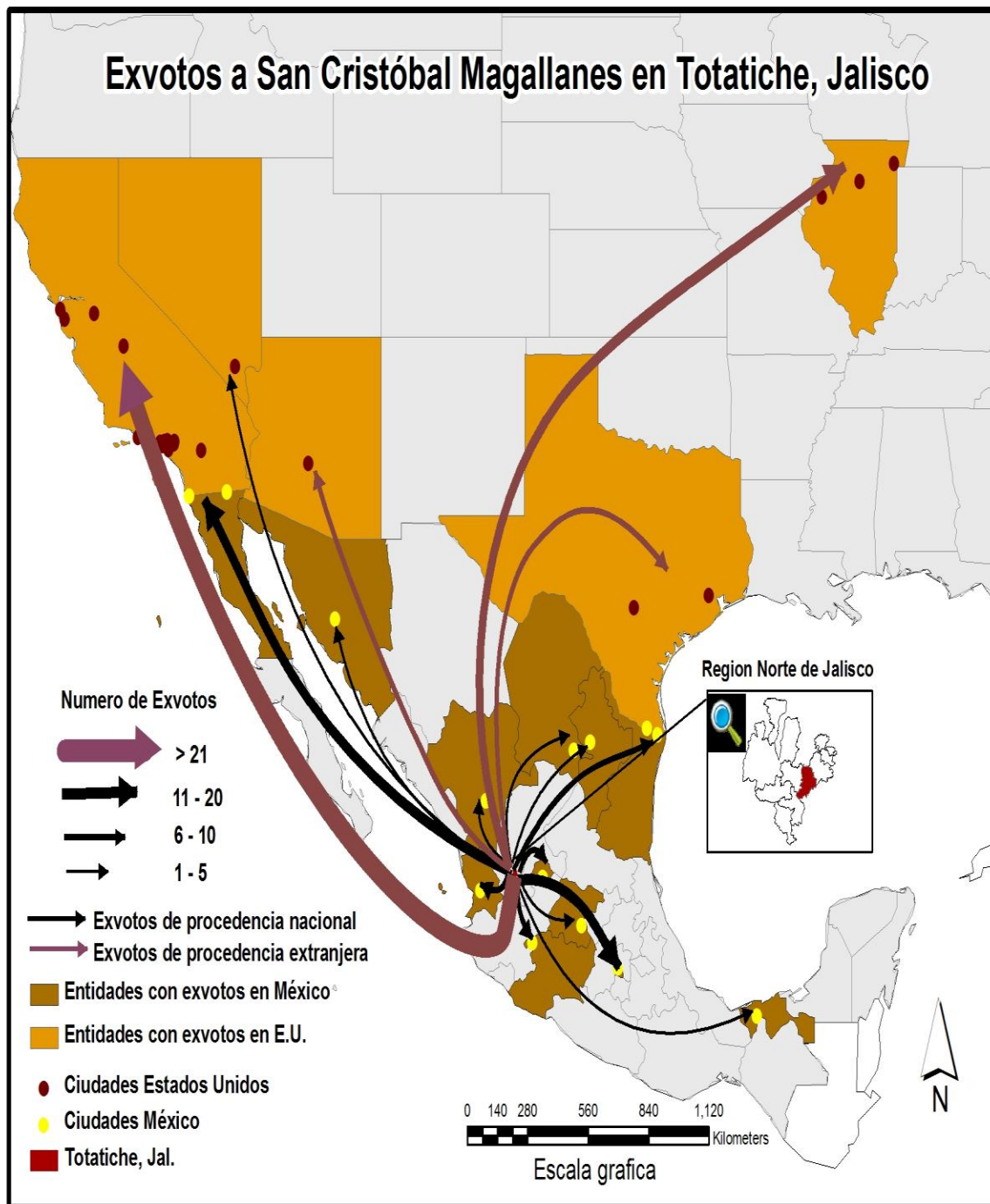
³²³ Gilberto Giménez, “Apuntes para una teoría de la región y de la identidad regional”, Estudios sobre Culturas Contemporáneas, año/vol. VI, no. 018, Universidad de Colima, Colima, México, 1994, p. 165.



Elaboró geog. Néstor Carpio Pérez.

El mapa ilustra la expansión geográfica de la devoción a San Cristóbal Magallanes en Estados Unidos y en el resto de la República mexicana, a partir de los datos aportados en los exvotos. En la ilustración es evidente que el mayor flujo migratorio se encuentra hacia el estado de California e Illinois en Estados Unidos y hacia Guadalajara en México, y en menor medida hacia el Distrito Federal y Tijuana.

Exvotos a San Cristóbal Magallanes en Totatiche, Jalisco

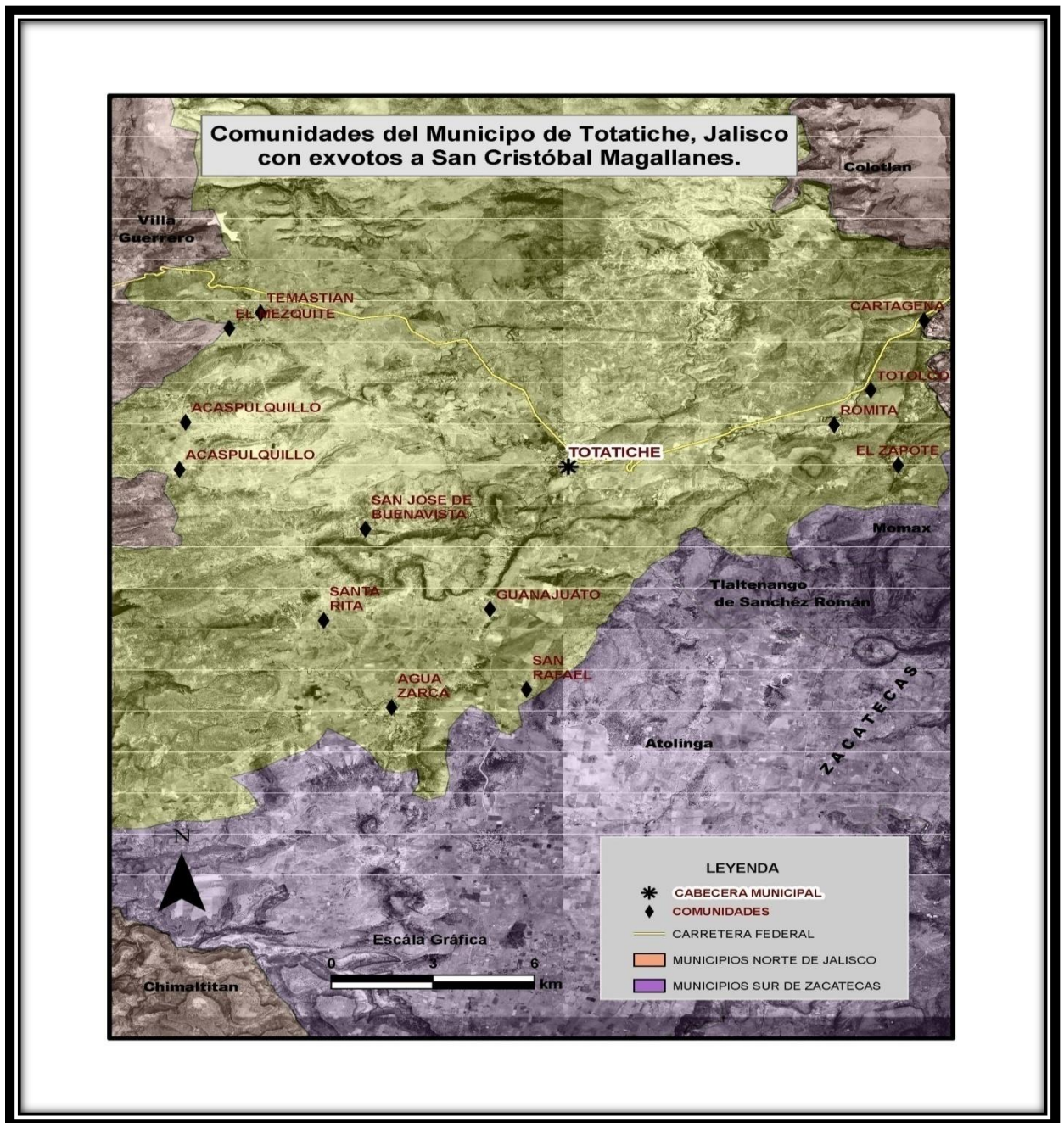


Elaboró geog. Néstor Carpio Pérez.

Asimismo, si tomamos en cuenta que un número considerable de los exvotos pertenece a localidades estimadas como rurales, supondría que los milagros pedidos en su mayoría se relacionarían con problemáticas de este tipo. Pero de los exvotos clasificados sólo tres se relacionan con problemáticas del campo. Lo que es significativo rescatar de este dato, es que las peticiones de los devotos no están ligadas a problemáticas rurales, hecho que ejemplifica el impacto de la migración campo-ciudad y que trae aparejada cambios en el estilo de vida de estas comunidades. Como vimos en líneas atrás, el descenso de las rancherías debido a una baja demográfica es muy alta, y con ello el estilo de vida “ranchero”³²⁴, esto refuerza la anterior explicación, es decir aunque la devoción a San Cristóbal Magallanes tiene gran presencia en localidades cuya realidad se supone rural, debido a la alta migración campo-ciudad los favores pedidos a este santo difieren de este entorno. Dentro de los milagros más comunes se encuentran aquellos relacionados con operaciones, enfermedades y la recuperación de la salud, accidentes sobre todo automovilísticos, hay un grupo de exvotos amplio donde no se especifica el favor pedido, después son minoría los

³²⁴ Siguiendo las ideas de Esteban Barragán López en la definición de identidad ranchera de la región de “Jalmich” (los límites entre Jalisco y Michoacán), se destacan los siguientes elementos: la vida ranchera se desarrolla alejada de los centros urbanos; son pequeños núcleos poblacionales conformados generalmente por algunas familias emparentadas entre sí, con cierto distanciamiento entre las casas; la tenencia de la tierra está bajo el régimen de pequeña propiedad privada, lo que los diferencia de los ejidatarios; están ligados a las actividades agrícolas (agricultura y ganadería) y a los fenómenos naturales. Hay que destacar la frecuencia con que el campo mexicano se estudia sólo a partir del concepto de “campesino”, esta generalización no permite profundizar en la diversidad del mundo rural mexicano. Para este autor el ranchero debe ser diferenciado de otros actores rurales, “La autosuficiencia, ordinariez y rusticidad de “el ranchero”, el refinamiento y lo orondo que éste ve en “el poblano” (la gente de ciudad), el perfil chueco de la única cara que le enseña “el gobierno” (el Estado), la dejadez que atribuye al peón y al ejidatario (“campesino”) y el menosprecio con que mira al “indio”, sintetiza muy apretadamente su identidad y la distancia que el ranchero interpone entre él y los “otros” segmentos de la población que distingue”. Esteban Barragán López, “Identidad ranchera. Apreciaciones desde la sierra sur “jalmichana” en el occidente de México”, *Relaciones*, no. 43, vol. XI, El Colegio de Michoacán, México, verano 1990, y Esteban Barragán López y Martha Chávez Torres, “Tiempo y espacio entre los rancheros jalmichanos”, *Relaciones*, no. 54, vol. XIV, El Colegio de Michoacán, México, primavera 1993.

que agradecen encontrar trabajo, el bienestar de algún familiar, salir de la cárcel, recuperar la libertad después de un secuestro, etcétera. Los exvotos con temáticas rurales explícitas son sólo tres, en dos de ellos se agradece haber recuperado animales perdidos y en otro la salud de una yegua.



Elaboró geog. Néstor Carpio Pérez.

Un dato interesante rescatado de algunas de las historias narradas en los exvotos, es el uso dado a las reliquias, para curar alguna dolencia o enfermedad. Aunque no se especifica si son reliquias obtenidas el día de su muerte o en el momento de su exhumación, es factible que se haga referencia a las reliquias ofrecidas en el museo de la parroquia, pedacitos de tela pasados por los restos del santo, a los que se hace alusión en el capítulo anterior. Al respecto algunas historias de curaciones milagrosas dejan al descubierto una práctica popular alterna a las oraciones y a las indicaciones médicas para curar los males físicos. Por ejemplo un “milagrito” sin fechar narra lo siguiente:

...nos hizo el milagro patente de concederle a nuestro hijo la salud después de dar muy pocas esperanzas los doctores después de estar tres semanas en estado de coma y al frotarle una reliquia... en su cuerpo empezó a moverse y los doctores dijeron que era un milagro porque la intervención que hicieron en la cabeza fue sumamente peligrosa...

Otro exvoto originario de Momax, Zacatecas, el depositante narra lo siguiente:

Doy gracias... e sanado de un tobillo que tenia lastimado después se me hizo una bola que no podía caminar durante mucho tiempo..., adquiri una reliquia del Martir y todas las noches me pasava la reliquia en la parte enferma y doy testimonio estoy aliviada sin ninguna dolencia...

En un milagrito fechado en 1996 se narra lo siguiente:

Doy gracias...me concedió salud a varias enfermedades después de resetarme con varios médicos... me encomendé al Señor Cura Magallanes... con la medicina de frotarme con sus reliquias...

Podemos suponer que esta práctica popular de sanación estaba destinada a repetirse debido a sus orígenes, si tomamos en cuenta como se mencionó, que en el milagro reconocido por la Iglesia católica para aceptar la canonización de Cristóbal Magallanes las reliquias tienen un gran fuste, una cruz que contenía los

restos de los mártires fue puesta en el pecho de la enferma trayendo como resultado la sanación. De esta forma el modelo hagiográfico difundido por la Iglesia católica, en el cual se expone el milagro de sanación a través de las reliquias de Cristóbal Magallanes y compañeros mártires, ha sido aprendido y llevado a la práctica popular. Es de esperar que los devotos a San Cristóbal Magallanes consideren que las reliquias de su santo ayuden a sanar sus dolencias físicas, puesto que su origen es la imagen hagiográfica de la Iglesia católica. El uso de las reliquias en las prácticas de sanación es sólo la expresión popular del discurso hagiográfico.

Imagen como documento histórico

Desde hace varias décadas se ha venido señalando la importancia que tiene la imagen como fuente para la investigación histórica.³²⁵ Peter Burke ha profundizado en la metodología para el estudio de la imagen, y destaca que esta fuente complementa la información aportada por los documentos escritos, pero su testimonio resulta valioso en temas donde los textos son escasos, como es el caso de la “visión de los acontecimientos desde abajo o en los cambios de sensibilidad... muestran ciertos aspectos del pasado a los que otro tipo de fuente no llegan.” Aunque una imagen puede ser polisémica y ambigua, es incuestionable que es un testimonio que muestra, “el ordenamiento social del pasado y sobre

³²⁵ Jacques Le Goff señala en el prólogo de la famosa obra del historiador francés Marc Bloch, *Los Reyes Taumaturgos*, que la imagen era reveladora y tenía una mayor importancia de la que se le había dado hasta ese momento, “su relación con los textos, su lugar en el funcionamiento de las diversas sociedades históricas, su estructura y su localización deben ser cuidadosamente estudiados.” Marc Bloch, *Los Reyes Taumaturgos*, edición conmemorativa 70 aniversario, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 44.

todo de las formas de pensar.” De esta manera la imagen debe ser situada en contextos particulares (culturales, materiales, políticos, etcétera), para su mejor comprensión.³²⁶ Hablando específicamente de las funciones de la imagen en la religión, Burke señala los siguientes usos: como adoctrinamiento, objeto de culto, estímulo para la meditación y como arma en los debates. Pero más allá del ámbito religioso y de su significación en los ritos, las imágenes religiosas de creación popular como los exvotos nos posibilitan documentar la relación entre el donante y la divinidad, además de dar testimonio de los “temores y esperanzas” de una sociedad.³²⁷

En cuanto a cómo interpretar una imagen, Burke señala que hay tres niveles a considerar: 1) Descripción *preiconográfica*, que consiste en identificar los elementos u objetos que conforman una imagen (descripción); 2) Análisis *iconográfico*, se refiere al “significado convencional” que se le ha dado a la imagen (por ejemplo reconocer la imagen de la Virgen de Guadalupe, y no sólo ver en ella una imagen mariana más); 3) Interpretación *iconológica*, entendida como el *significado intrínseco*, “...los principios subyacentes que revelan el carácter básico de una nación, una época, una clase social, una creencia religiosa o filosófica.”³²⁸

A manera de ejemplo, con los fundamentos aportados en las líneas anteriores sobre el análisis de las imágenes, trataré de aplicarlo en la descripción y exploración de un caso particular, considerando que existen elementos que los vinculan con el problema migratorio. Hay que destacar que el significado

³²⁶ Peter Burke, Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico, Barcelona, Critica, 2001, pp. 235-236, 239.

³²⁷ Ídem. pp. 64-65, 218.

³²⁸ Ídem. pp.45-46.

convencional dado al exvoto, en términos generales no ha variado, es decir un exvoto es una imagen cuya intención es resaltar y agradecer un favor concedido, es el agradecimiento del depositante con algún ser divino. En el análisis preiconográfico de los exvotos escogidos hay pocas variaciones, y resalta un elemento que llama la atención, se trata de las fotografías de dos varones portando uniformes militares, en cuyo fondo se encuentra la bandera de los Estados Unidos. Pero ¿cuál es el significado intrínseco de estos exvotos? en este caso hay que resaltar, que durante los últimos años Estados Unidos se ha involucrado en conflictos que requirieron la intervención directa de su ejército, en 1991 en la guerra del Golfo, en 1999 en el conflicto de los Balcanes, en 2001 en la guerra en contra del “terrorismo” en Afganistan y en 2003 en la guerra contra Irak. El presupuesto asignado a las fuerzas militares en ese país ascendió al igual que el número de efectivos en el mundo, los datos para el año 2003 son una muestra de ello, 27 100 millones asignados a la US Army con 480 000 efectivos, 22 000 millones para la US Navy que contaba con 375 000 efectivos, 22 millones para la US Air Force, que contaba con 359 000 efectivos y 8 600 millones para la Infantería de Marina que contaba con 175 efectivos.³²⁹ El crecimiento militar en Estados Unidos, propició un aumento de la participación de elementos de origen hispano en el ejército norteamericano, aunque siguen siendo minoría respecto a los elementos de origen blanco y afroamericano. Por ejemplo en el 2004 los hispanos representaron el 16.5 % de los reclutamientos en el cuerpo de marines, hacia 1997 representaban el 11.7 % de los reclutados. En 2004 se alistaron en el

³²⁹ Aleksandro Palomo Garrido, “Los pretorianos en Washington”, Nómadas. Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, no. 16, Universidad Complutense de Madrid, España, julio- diciembre, 2007, p. 3.

ejército norteamericano 8,263 hispanos, de los cuales el 57 % radicaban en Texas, California y Florida, los condados donde se reclutaron el mayor número de hispanos son Los Ángeles, California con 718, Bexar, Texas con 316 y Miami-Dade Country, Florida con 288, en Eaton, Michigan se reclutó el 7.2 de cada mil jóvenes hispanos de entre 15 y 24 años.³³⁰ Una de las posibles causas para explicar el aumento de hispanos en el ejército norteamericano es el ascenso social, que se traduce en una posible mejora en la calidad de vida en el país vecino.³³¹ Lo anterior ayuda entender por qué, ya no es raro encontrar en varios santuarios del occidente mexicano exvotos de soldados de origen hispano que combatieron defendiendo las causas norteamericanas. También se evidencia un vínculo especial entre la divinidad y el depositante, que en algún momento tiene que regresar a su país de origen a agradecer el favor recibido, siendo por lo general durante las fiestas patronales.

Historia similar aunque con sus variantes son aquellas fotografías en las cuales se muestra a una persona vestida con toga y birrete y en el fondo la bandera de Estados Unidos, de este tipo de fotografía podemos inferir el agradecimiento por el éxito obtenido en una meta académica. La mayor integración y la búsqueda del ascenso social de los hispanos, ha provocado que este tipo de imágenes, al igual que las copias de las credenciales o los títulos académicos sean cada vez más comunes en los santuarios mexicanos.

³³⁰ Véase, Rafael Cores, “Cada vez más hispanos en el ejército”, consultado el 1 de enero de 2009 en: www.univision.com/content/content.jhtml;jsessionid=DMAY2MDCQGYXECWIAA4SFFIKZAADYIWC?cid=856917

³³¹ Aleksandro Palomo, op. cit. p. 4.

Historias de agradecimiento. Migración un problema humano.

Estas historias se repiten constantemente en varias partes del mundo, la problemática que envuelve al fenómeno migratorio es compleja, pero igual de complicado es captar las historias que protagoniza cada migrante, el impacto emocional que significa hacer ese viaje, dejando detrás toda una historia de vida. Todo migrante trae encima una historia particular, a veces común, pero muchas veces dramática, complicada, por lo general no se migra por diversión, o por gusto, lamentablemente la migración es obligada por supervivencia en la mayoría de los casos. ¿Pero qué tipo de historias viaja con cada migrante? las siguientes líneas son un buen ejemplo:

*Atrás de la loma, junto aquel mezquite..., se quedó la casa paterna... En ella se quedó la familia, el padre o la madre, la amada esposa con uno o varios hijos. En aquella madrugada, silenciosos, de puntitas, nos salimos, ... para no despertar al ser querido... El niño pequeño que, para sentirse protegido debía echar la manita sobre el cuerpo de papito, este debió separarla cuidadosamente para no despertarlo, pero por desgracia, los viejos y enmohecidos goznes de la apollada puerta, rechinaron escandalosamente y a punto estuvo de armar una tragedia. A punto de despertar a los seres que por ahora debía dejar, por causas de la adversidad y necesidad del momento. La silueta de la esposa recostada en la cama, se dibujaba en la penumbra de la noche o por lo nublado de la vista, a causa de las lágrimas derramadas desde el oscurecer al sentir el escalofrío del dramático momento, después de una noche que pareció eterna y casi sin dormir... Contempla como en vieja película y en difusas imágenes, la descarnada mano de su anciana madre que le imparte su bendición, impregnada de negros presentimientos, si será la última vez que sus cansados ojos miran al hijo amado que se aleja...*³³²

³³² Esteban Valdés Salazar, Nosotros los migrantes, Jalisco, Promociones Guadalajara, 2008, pp. 21-23.

Actualmente tenemos sólo la certeza que estas historias seguirán, que la migración no cesará por lo menos a corto plazo, pero ¿cómo podemos profundizar en el estudio de estos sentimientos, deseos, miedos que viven los migrantes? el exvoto es una alternativa para responder a este cuestionamiento. Es a partir de algunos textos en los exvotos, que se puede ahondar en los efectos de la migración y entender que su estudio no puede ser hecho sólo a partir de la explicación de las variaciones demográficas o de las variables económicas.

Como se ha mencionado la migración es un fenómeno multicausal, pero cómo percibe estas causas la población, ¿podríamos leer entre líneas algunos motivos a partir de estos textos? Por ejemplo en un exvoto se agradece "...salvar su casa porque estaba hipotecada...", en otro originario de Totatiche y sin fecha, dice "...ayúdame a encontrar un buen trabajo ya que se me han cerrado todas las puertas...". En un exvoto fechado en 1997 es notoria la preocupación por obtener o conservar un empleo y las dificultades para lograrlo, inquietud que lleva a solicitar la intervención divina:

(pedí que) mi hermano el cual estaba en lista de recorte de personal de su empresa, mi preocupación fue grande ante la situación de 4 hijos y ver la situación económica por la que prevalecemos...Gracias a la oración y mi fe, mi hermano sigue con su trabajo por lo cual prometi hacer publico este milagro...

Para algunos pobladores el causante directo de la condición socioeconómica, la falta de apoyos y el atraso de sus comunidades es el gobierno federal, estatal y municipal por la indiferencia y excesos hacia sus gobernados, inclusive se hace patente el reclamo convertido en acusación directa ante hechos que fueron

tratados por el gobierno de forma irregular. Un exvoto de una mujer del rancho “Los Huizar”, en Colotlán, Jalisco, de 1995 es ilustrativo de esta situación:

Tu sabes lo que estamos sufriendo a causa del mal gobierno nunca hemos tenido un presidente bueno todos han robado la nación y más de cuarenta millones de mexicanos están en la vil pobreza nos tratan con puras mentiras. En la comunidad donde yo vivo teníamos más de veinte años pidiéndoles la luz eléctrica y nunca nos la dieron...el partido Revolucionario Institucional nos mantuvo con puras mentiras, y además no es católico por eso han tenido asesinatos haber matado al Cardenal una persona tan importante. Y tu mismo señor cura... fuiste víctima del mal gobierno

Uno de los exvotos fechado en 1995 cuyo depositante es originario de Totatiche, Jalisco, nos ayuda a entender cual es uno de los “favores pedidos” a una divinidad en un contexto de expulsión migratoria como la que se vive en esta región:

Le doy las más infinitas gracias al señor Cura Cristóbal Magallanes y a sus compañeros mártires por haberme escuchado le pedi de todo corazón que mi hijo Servando pasara y llegara bien, con facilidad a los Estados Unidos y así fue llego y paso tal y cuando se lo pedi...es por eso que le doy las Gracias al Señor Cura Cristóbal...

Otro de los exvotos fechado en 1997 siendo el depositante de Totatiche, Jalisco hace la siguiente petición:

Sr. Cura Magallanes. Quiero darte las gracias por tantos favores recibidos, también quiero pedirte que en nuestra ausencia cuides y protegas a nuestros padres, para cuando se sientan solos y tristes te encuentres con ellos y sobre todo no los desampares y jamás les hagas perder la fe.

También quiero pedirte que nos ayudes ahora qué nos vamos a E.U para que podamos pasar bien...

Al margen de la petición antes de partir hacia Estados Unidos para pasar bien, estas líneas ilustran otro problema provocado por el fenómeno migratorio, la

alteración de la dinámica social en las comunidades de origen. La migración afecta el desenvolvimiento de una sociedad, reconfigura las relaciones no sólo a nivel público, también en el espacio privado, es decir, en el núcleo familiar, se alteran el papel de los roles y la organización de sus miembros, ¿qué pasa emocionalmente con aquellas personas que ven desarrollar su vida sin padre, un hermano, una esposa, un hijo? ¿acaso la población que se queda, la que no migra, no se ve afectada al residir en una población cuya dinámica se altera por los que se van? Por ejemplo en un exvoto fechado en Colotlán, Jalisco en el 2000, se expresa después de agradecer otro favor lo siguiente: "...espero me concedas un día estar con mis hijos y esposo unidos." Y en otro fechado en 1996 sin lugar de origen se agradece el milagro "...de ver unida a nuestra familia, después de 3 años de sufrimiento y separación...". Queda por profundizar en el impacto de la migración en las poblaciones de origen y las alteraciones en su dinámica social.

Los favores pedidos también acompañan el proceso de los migrantes, después de llegar con bien a Estados Unidos, la preocupación por legalizar su permanencia es latente, uno de los exvotos de 1996, sin lugar de origen expresa:

Cristóbal yo y todos nosotros te damos gracias por este milagro maravilloso de que nos arreglaran los papeles a todos nosotros para irnos a los angeles y vivir alla te damos muchisimas y miles y miles de gracias

Otro exvoto fechado en 1997, el depositante originario del pueblo de Temastian, perteneciente al municipio de Totatiche menciona:

Doy gracias al Sr. Cura Magallanes... que por intersección... Dios me hizo el milagro de que arreglara papeles un familiar...

En 1999 un “milagrito”, expresa esta preocupación en un agradecimiento doble por la legalización de su permanencia en los Estados Unidos:

Acción de gracias... por haber conquistado el permiso por el Gobierno Americano de legalizar una Niña que no supo que era su Papá durante 5 años y ahora ya es mi hija adoptiva ...

OTRA ACCION DE GRACIAS... por haber permitido el Gobierno Americano a mi hijo Salvador legalizarlo por estar mal de su mente...

La devoción acompaña a los migrantes en su estancia en los Estados Unidos, así en los favores pedidos encontramos situaciones relacionadas con los problemas cotidianos al otro lado de la frontera. Ejemplo de ello son las licencias de conducir expedidas en Norteamérica, los títulos, credenciales o certificados de estudio, por ejemplo en una credencial de la “Psychiatric Technicians”, de Sacramento California, se autoriza la “*Licensed Vocational Nurse*” a la depositante y en el texto que la acompaña se menciona lo siguiente, “Gracias Señor Cura... por verme ayudado a lograr uno de mis sueños...”

En un exvoto fechado en 2004, cuyo devoto se encontraba radicado en Las Vegas Nevada, es notorio el éxito migratorio familiar al estar reunidos y radicados varios de sus miembros en “el otro lado”, además se agradece lo siguiente:

San Cristóbal Magallanes yo... hago público mi agradecimiento... me concedio un favor muy especial, ya que estando en una sala especial en un hospital en las Vegas Nevada E.U.A, lugar donde vivimos mi familia y yo tenía yo una fuerte hemorragia de sangre debido a problemas en el hígado en el esófago y los doctores hicieron lo más posible por salvarme la vida. Luego juntaban a mí familia que ahí se encontraba: mi esposa, mi mamá, mis hijas y mis hermanos y los doctores le dijeron que ellos habían hecho lo más posible dentro de la Ciencia Medica y que solamente un milagro me salvaría y así sucedió...

En un exvoto de 1996, cuyo devoto radica en La Fuente, California, se agradece lo siguiente:

Damos infinitas gracias al señor que por intersección del Sr. Cura Magallanes, nuestro hijo y hermano... salió con vida de un mortal accidente en Denver Colorado... Damos Fe.

Otro exvoto sin fechar, originario de Totatiche narra el siguiente milagro:

Quiero manifestar mi agradecimiento a Dios y a la Virgen del Rosario que por intercepción del Veato Martir Señor Cristóbal Magallanes... porque hayado un familiar mio muy sercano... había sido sentenciado a estar 2 años en la carsel en los Angeles Calif. y al saberlo fui ante la Imagen del Señor Cura Magallanes y le pedi que al cumplir un año de beatificación yo tuviera una razon favorable era el II de Septiembre de 1993 pasaron 2 Meses sin saber nada y se lleo el Domingo fecha sitada 21 de Noviembre 1993 y fui al templo y ante su imagen y le dije hoy espero saber una buena razon y al salir del Templo me encuentre con una persona que podia saber algo le pregunte que sabes del preso y me dijo ya no está en los Angeles se llevaron a Chicago con 5 años de prisión senti muy gran pena pero no perdi la Fe en mi intersesor y me fui a casa de otro familiar a desogar mi pena y llegando sono el telefono y nada dije cuando termino de hablar pregunte quien hablo me dijeron es el preso pregunte que dise, dise que le perdonaron la carcél por grande cantidad de dinero que solo va a estar detenido en la Ciudad un Mes era la mañana del 21 de Noviembre de 1993 día en que cumplia un año de beatificado...

Por último tenemos aquellos exvotos en los cuales el depositante pide por la intersección de terceros, de los que se infiere son migrantes. De este modo aunque la protección no sea pedida directamente por el migrante, su acompañamiento y el agradecimiento se hace en su nombre por la persona que pidió la intercepción divina, por lo general algún familiar. El temor, la preocupación no se va con la ausencia, el vacío físico de la persona, no implica el olvido, por lo tanto en las plegarías y prácticas religiosas siguen presentes. Por ejemplo un

“milagrito” fechado en Temastían, Jalisco, en 1999, agradece un milagro obrado en su hijo:

Doy infinitas gracias... que mi hijo... dejo el visio de tomar habiendo comenzado a la edad de 14 años y se fue a E U y empeoró más me dijeron: Tu hijo no tiene remedio así va acabar su vida pero aclame...al Sor Cura Magallanes y... me oyó’.

Como vimos los exvotos de soldados hispanos no son tan extraños y la gratitud por salir ilesos en sus misiones también es agradecido por algún familiar, verbigracia un exvoto fechado en 2001, en Totatiche agradece, “Doy gracias... mi nieto... regresara bien gracias a Dios, después de ir a la guerra de Afganistán. En otro milagrito se agradece que, “...regresaran a mi hijo... del ejército americano el está nuevamente con su familia en EUA...”. Otro exvoto fechado en 2004 se da gracias por, “...concederme el milagro de que mi hijo el soldado... regresara con bien de la guerra de Irak. En otro “milagrito” sin fechar se agradece por, “...varios favores resividos y muy señalados desde que mi hijo Mario Ernesto estuvo en el Army y regresó con bien...”.

Las anteriores historias son parte de una misma, en México nos hemos habituado a escuchar la frase “se fue para el otro lado”, dando por hecho lo que hay alrededor de estas palabras, hasta cierto punto obvio y quizá por ello se ha dejado de profundizar en el tema. Los exvotos a San Cristóbal Magallanes analizados en la parroquia de Totatiche, son un testimonio del sentimiento popular, que al ser producidos en una región que vive un proceso de expulsión migratoria, expresan su relación estrecha con este fenómeno, por lo tanto pone en contacto con los principales temores y anhelos de una sociedad cuya situación los impulsa a buscar su bienestar lejos de su región de origen.

Iglesia local. Posturas

Por último quisiera señalar cuál ha sido la postura de la Iglesia local hacia la tradición votiva. Hay dos historias, una de éxito y otra de claros-oscuros. Perteneciente al municipio de Totatiche, a escasos 7 kilómetros de la cabecera municipal se encuentra el santuario del Señor de los Rayos, cuya imagen data del siglo XVIII, alrededor de esta devoción tenemos un ejemplo del éxito en la difusión y acompañamiento de una práctica religiosa popular. Construida en cantera rosa este santuario es el centro de la vida de la comunidad de Temastián, Jalisco, que subsiste gracias al turismo religioso y a los servicios que se ofrecen alrededor del templo. Uno de los aciertos de este santuario fue facilitar la práctica votiva al destinar un salón especial para este efecto, y a últimas fechas también administran el espacio en el cuál se colocará el exvoto, al solicitar se deje en una de las mesas “el milagrito” el cual ellos colocarán posteriormente en el espacio más conveniente según su percepción, haciéndose así partícipes de la administración directa de una práctica popular. De esta forma es clara la participación y acompañamiento de la iglesia en esta manifestación religiosa, y su preocupación por una mejor proyección y estímulo del exvoto. ¿Pero cuál es la situación en la parroquia de Totatiche?

La postura hacia la práctica votiva de los párrocos recientes en Totatiche está llena de contrastes. En 1992 fue beatificado y después de un largo proceso se logró la canonización de Cristóbal Magallanes, estos acontecimientos los vivió casi por completo el Pbro. José Gálvez Amezcua quién estuvo al frente de la parroquia desde 1993. Bajo su guía la devoción a San Cristóbal tuvo un gran impulso, como

lo constatan algunos videos donde se muestran la magnitud de feligreses que concurrían desde diversas regiones al festejo del novenario del reciente santo. Junto al impulso a la devoción las prácticas religiosas populares tomaron un rumbo normal, es decir la práctica votiva inicia en 1992 con la beatificación y continuó con la canonización de Magallanes. Pero este panorama que auguraba una expansión rápida de la devoción se detuvo, si bien no decreció tampoco tuvo un desarrollo en aumento como en años anteriores. En el año 2001 deja la parroquia de Totatiche, el Pbro. Gálvez Amezcua y en su lugar queda por un periodo corto el Pbro. Federico Manzo, en este mismo año lo reemplaza el Pbro. Esteban Cortes Ureña hasta el 2003, fecha en que es designado como párroco el Pbro. Antonio Casillas Navarro hasta mayo de 2008, mes en que fue sustituido por el actual párroco Juan José Caro Varela.³³³ En los años que siguieron a la salida del Pbro. Gálvez, y guiándonos por la observación directa y la opinión de algunos totatichenses, el impulso y la atención que se le venía dando a esta devoción no fue la misma, lo que propició una reducción en los peregrinos que visitaban la parroquia. En lo referente a los exvotos esta práctica continuó constante, no hubo ni aumento, ni baja sensible en su número, pero fue notoria la poca importancia que se le dio a estos exvotos confinados en un salón cerrado en la parte posterior de la parroquia, lo que dificultaba su acceso y difusión. Al parecer de 1993 a 2001 durante el periodo del Pbro. Amezcua esta manifestación religiosa gozó del impulso dado por el párroco y la reciente beatificación y canonización de Cristóbal Magallanes, pero en los años posteriores, primero por la falta de una autoridad permanente al frente de la parroquia y después por el descuido en el cuidado y

³³³ Esteban Valdés Salazar, Historia de la Parroquia de Totatiche, Zapopan, Amate editorial, 2005, p.213.

exhibición de la totalidad de los exvotos (sólo eran visibles los depositados en el nicho del santo dentro de la parroquia), esta práctica fue desatendida por parte de la Iglesia, aunque no fue así por lo devotos. Desde Mayo de 2008 con la llegada del párroco Juan José Caro Varela quien goza de un gran respeto y la simpatía de su feligresía, entre algunos motivos por haber dirigido el Seminario Auxiliar de Totatiche, no obstante ser originario de Etzatlán,³³⁴ se vislumbra por algunas acciones, un intento por impulsar nuevamente la devoción a San Cristóbal Magallanes, e inclusive de seguir los pasos del santuario al Señor de los Rayos al exhibir en un salón especial los exvotos a San Cristóbal Magallanes.

La práctica votiva tiene sus raíces en la religiosidad popular que se caracteriza por ser multiforme, creativa, astuta, propensa a la diseminación e incluso clandestina,³³⁵ por lo tanto es difícil de seguir e influenciar por parte de la jerarquía eclesiástica, así la Iglesia sólo le ha dado acompañamiento tratando de tener participación en la administración del espacio dentro de los santuarios, y al permitirle la reconoce y la integra como parte de la vida católica. En los santuarios se da la convivencia de las prácticas de origen popular y el catolicismo jerárquico, ambas forman parte de la vida religiosa de una comunidad. Este encuentro no merma la religiosidad popular, aunque hay una propensión de intercambio mutuo,

³³⁴ En una entrevista realizada en el año de 2007 al Pbro. Antonio Casillas Navarro, mencionó que los párrocos oriundos del municipio son bien recibidos y cobijados, y el trato varía con aquellos párrocos originarios de otra región. Totatiche en varios periodos de su historia ha tenido roces con algunos de sus párrocos “fuereños”, y mantiene en su memoria colectiva como sacerdotes ejemplares a los originarios de la región sobre todo a: San Cristóbal Magallanes del rancho “llano de las yeguas”, José Pilar Quezada originario de Totatiche (1900-1985), y Teodoro Ríos Cárdenas originario de la comunidad de Charco Hondo (1915-2000).

³³⁵ Jonas Machado, “Cultura Popular e Religiao: Subsídios para leitura de textos bíblicos a partir de la Historia Cultural de Carlo Ginzburg”, *Oráculo*, vol.1, no. 1, Sao Bernardo do Campo, Brasil, 2005, p. 7.

las prácticas populares no desaparecen con este contacto, pero sí se transforman, esto coincide con el concepto de “circularidad cultural” que el historiador Carlo Ginzburg ha trabajado.³³⁶ Podemos concluir, que aunque la Iglesia se presenta como la parte dominante en estas relaciones, y la religiosidad del pueblo como la parte más frágil, esta última no es pasiva en esta articulación y siempre encuentra vías alternas para su práctica, así como la Iglesia busca estas vías para contrarrestar los avances de la secularización, la religiosidad popular busca senderos diferentes para su manifestación.



Exvotos a San Cristóbal Magallanes. Parroquia de Totatiche, Jalisco (2007)

³³⁶ Véase Carlo Ginzburg, El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI, segunda edición, México, Península- Océano, 2008 y Los benandanti. Brujería y cultos agrarios entre los siglos XVI y XVII, Guadalajara, Editorial Universitaria- Universidad de Guadalajara, 2005. Carlos Aguirre Rojas resume el concepto de *circularidad cultural* propuesto por Ginzburg, como la relación “...en la que las clases hegemónicas se roban los temas, productos y motivos de esa cultura subalterna, para transformarlos y utilizarlos como armas de su legitimación social y cultural, y en la que, igualmente, las clases sometidas sólo se aculturán parcial y mudablemente resistiendo a la imposición de la cultura hegemónica, salvaguardando elementos de su propia cultura, y refuncionalizando a veces el sentido y la significación de esta misma ideología y cultura dominante y hegemónica que les es impuesta.” Carlos Aguirre Rojas, “El queso y los gusanos. Un modelo de historia crítica para el análisis de las culturas subalternas”, en Carlo Ginzburg, Tentativas, Rosario, Argentina, Prohistoria, 2004, p. 19.

Conclusión

Al llegar al final del itinerario propuesto en esta investigación, es evidente como en todo trabajo de esta índole, que se dejan varios puntos abiertos, con la posibilidad de ser profundizados en un proyecto posterior. Pero también en este final de trayecto se vislumbran algunas consideraciones que permiten concluir estas líneas. Abordar un tema cercano a nuestro “tiempo presente”, con vínculos entre dos fenómenos como la migración y las prácticas de religiosidad popular, trae consigo varias dificultades por lo complejo de los temas y los pocos antecedentes escritos para guiarnos. Asimismo significó una gran oportunidad para corroborar la vitalidad de la Historia en el presente, porque a veces pareciera que está condenada al fracaso si su análisis es llevado a nuestros días, negándole de antemano la oportunidad de demostrar sus aportes.

Esta investigación se hizo considerando tres ejes de análisis fundamentales para aclarar las interrogantes presentadas en las primeras líneas, que son los procesos de secularización, migración y el fenómeno de religiosidad popular católica expresada en su forma votiva. ¿Exvoto y migración? difíciles interrogantes porque ambas palabras encierran un sin número de problemas para el investigador, no obstante desde un principio tratamos de seguir un camino para vincular estos fenómenos. Este sendero arrancó en los primeros dos capítulos, quizá los más flacos de esta pesquisa, pero fueron el inicio obligado para recrear el paisaje histórico que hay detrás de toda actividad humana. Sobre este lienzo que encaja en lo regional, se esbozó que las manifestaciones religiosas y la migración reproducen características propias del entorno en que se desarrollan,

son la expresión del devenir geohistórico de un grupo. Por ello el análisis regional es indispensable para la interpretación de la diversidad en las manifestaciones de estos fenómenos. Así al acercarnos a la reconstrucción histórica del municipio de Totatiche encontramos algunas características que permiten entender las particularidades regionales migratorias y religiosas. Desde sus orígenes Totatiche estuvo condicionado a la dinámica de otras poblaciones, su historia ha estado ligada al fenómeno migratorio. Ya en el siglo XVI su poblamiento y posterior consolidación demográfica fue determinada primero por la fundación de Colotlán como presidio colonial y posteriormente por el descubrimiento de las minas en Zacatecas y las del Real de Bolaños en los siglos XVII y XVIII respectivamente, cuyas dinámicas socioeconómicas eran más productivas que las de Totatiche, lo que produjo una atracción poblacional debido a las actividades desarrolladas por estas localidades. Esta situación cambió durante los siglos XIX y XX, debido a que la bonanza o declive de este municipio estuvo condicionado a las actividades y dinamismo de otras localidades, con mercados más amplios, como Colotlán y Bolaños en Jalisco, y Tlaltenango y Jerez en Zacatecas. La situación de este municipio estuvo marcada por una dinámica socioeconómica inestable, que se prolongó hasta la primera mitad del siglo XX, lo que explica en parte su integración temprana a los circuitos migratorios México-Estados Unidos, y que la migración sea una práctica recurrente en la región, como alternativa ante la problemática socioeconómica que impera. Las características migratorias de Totatiche han permitido la generación de vínculos que de alguna manera posibilitan y abren la puerta para una migración con mayor éxito y pronta integración en las comunidades de destino, debido a las redes migratorias existentes desde las

primeras décadas del siglo XX. Totatiche es y fue un municipio con población en constante movimiento hacia dentro y hacia afuera, pero a últimas fechas son más comunes las historias de despedida que de bienvenida, situación habitual en varias regiones del país.

Desde la segunda mitad del siglo XX el proceso de secularización en América Latina ha sido variopinto y en muchos casos vino aparejado el pluralismo de las creencias, lo que repercutió en una recomposición en el campo religioso. En México, aunque existe una baja en el número de católicos, el crecimiento de otras creencias no ha sido avasallador, y su proceso de secularización tiene la particularidad de no mermar o determinar las expresiones religiosas populares, éstas siguen tan vivas como "*el padre nuestro*". Al parecer el pluralismo religioso y la secularización tuvieron mayor impacto en la Iglesia como institución, que en la religiosidad popular.

Ante este contexto la Iglesia católica no fue una institución pasiva, respondió al avance religioso y secularizador del siglo XX, a su respuesta algunos autores lo denominan proceso de "contrasecularización", que es la reorientación de la Iglesia a través de propuestas concretas en su accionar y doctrina, para hacer frente a este entorno. En específico, las acciones que tomó sobre la migración y secularización, fue no abandonar a su feligresía, dando un acompañamiento, continuando su evangelización y fomentando la religiosidad particular del migrante, se apoyó en el seguimiento, la doctrina y la ampliación de la pastoral, reforzando la religiosidad popular para enfrentar la encrucijada actual. Al cambiar su postura hacia las prácticas de religiosidad popular, la Iglesia sufrió implícitamente una transformación, en este proceso tanto la religión de la jerarquía

como la religión del pueblo se renuevan. Aunque, como advertimos, la religión de la Iglesia y las prácticas populares muchas veces no caminan por el mismo trayecto, por tal motivo es importante distinguir los diferentes tonos de la secularización expresados en ambos espacios.

Las prácticas de religiosidad popular siguen vivas, y se manifiestan en varias esferas, pasan del templo a la calle, de lo público a lo privado sin mayor conflicto, a pesar que México es un país con una fuerte tradición laica de sus instituciones y constitucionalmente regula el tema religioso. Este dinamismo de las manifestaciones religiosas populares, se debe en gran parte a su origen ligado a la tradición de la costumbre, inscrita en la larga duración de su práctica, que le da una gran carga de autonomía, a pesar de los intentos por guiarla, acompañarla y aprovecharla. Así la secularización de la sociedad en México y la búsqueda de acompañamiento de la Iglesia no han provocado el fin de la religiosidad y la pérdida total de su autonomía. Quizá en algunos ritos donde el templo es el centro espiritual, o en torno a la devoción de reliquias donde la Iglesia por lo general es la administradora del tiempo y del espacio en el cual se deben de llevar a cabo, la religiosidad popular sufre una transformación. Así ante la coyuntura actual las manifestaciones religiosas populares están lejos de desaparecer, pero se transfiguran, son flexibles y se adaptan a cada contexto en particular, hay una persistencia que se refleja en la supervivencia y aparición de devociones, ritos, cultos, peregrinaciones, etcétera. A ello debemos por ejemplo la aparición en México de devociones ligadas a la migración, ya que este problema es muy marcado en nuestro país, así tanto devociones de larga data, como devociones

recientes están tomando esta advocación, ya no es raro encontrar en los santuarios referencias a este fenómeno, la virgen de San Juan de los Lagos, de Zapopan, de Talpa, el Cristo del Señor de los Rayos, de San José del Tizonazo o recientemente los santos de la persecución religiosa como Toribio Romo, Cristóbal Magallanes, e incluso santos populares como Jesús Malverde y Juan Soldado son muestra de ello. Al respecto se está formando una bibliografía nueva en donde se muestra el papel de las devociones patronales y su vinculación con problemas relacionados a la migración, por lo mismo se han acuñado expresiones como “*los santos también migran*” en referencia al acompañamiento de una devoción en ambos lados de la frontera.³³⁷

San Cristóbal Magallanes es el personaje central en esta trama y su devoción tiene sus orígenes durante la guerra cristera, aunque su beatificación y canonización ocurrieron hasta la última década del siglo pasado. En torno a esta devoción surgieron expresiones religiosas, algunas de las cuales se han ido consolidando. Por ejemplo durante el novenario efectuado en mayo en la parroquia de Totatiche, en honor de San Cristóbal Magallanes y San Agustín Caloca, se aprecian la realización de peregrinaciones, danzas, música e incluso eventos cívicos, etcétera. Dentro de estos ritos hay que destacar la expresión votiva cuyo origen coincide con su año de beatificación en 1992, además de subrayar que la tradición del exvoto en esta zona tiene una larga tradición,

³³⁷ Véase entre otros, Liliana Rivera Sánchez, “Cuando los santos también migran. Conflictos transnacionales por el espacio y la pertenencia”, *Migraciones Internacionales*, vol. 3, no. 4, Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, julio-diciembre, 2006, Olga Odgers Ortiz, “Construcción del espacio y religión en la experiencia de la movilidad. Los santos patronos como vínculos espaciales en la migración México/Estados Unidos”, *Migraciones Internacionales*, vol.4, no. 3, Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, enero-junio de 2008 y Erasmo Sáenz Carrete, *San José del Tizonazo: el santuario de la migración*, Durango, H. Presidencia Municipal de Indé 2001- 2004/ Potrerillos Editores S.A de C.V., 2002.

afianzado por el pintor popular de “retablitos”, Jerónimo de León († 1915), radicado gran parte de su vida en Totatiche y cuyas obras fueron depositadas en su mayoría en el santuario del Señor de los Rayos, en la localidad vecina de Temastían, Jalisco.

Los exvotos como manifestación de la religiosidad popular expresa el fenómeno migratorio, porque grafica el contexto de su producción. Asimismo el exvoto sigue siendo una práctica con gran autonomía, difícil de seguir e influenciar por parte de la jerarquía eclesiástica, la Iglesia sólo le ha dado acompañamiento tratando de tener participación en la administración del espacio dentro de los santuarios, y al permitirle la reconoce y la integra como parte de la vida religiosa católica. En los exvotos a San Cristóbal Magallanes es evidente que las expresiones que los vinculan al tema migratorio no le son exclusivas, pero fuera de las referencias iconográficas, el exvoto ha sido poco empleado en la explicación del fenómeno migratorio, y en general es incomprensible su escasa aplicación como fuente para interpretar nuestro “tiempo presente”. En gran parte de estos exvotos hay referencias al tema migratorio, debido a que el municipio de Totatiche y la región circundante del norte de Jalisco y sur de Zacatecas se encuentran en un fuerte proceso de expulsión demográfica. Considero que una parte importante de estos “milagritos” fueron depositados por creyentes de esta región adyacente, debido a que desde 1992 la Iglesia legitimó la devoción a San Cristóbal Magallanes a través de la beatificación, y junto a este hecho aparecieron los primeros exvotos, por tal motivo, hasta hace pocos años su devoción rebasó las fronteras regionales para ser conocido incluso en Estados Unidos, los exvotos

originarios del vecino país en su mayoría son de migrantes de esta región.³³⁸ No obstante, por el impulso recibido en el año 2000 con la canonización de los mártires de la persecución religiosa, lista que encabezó Cristóbal Magallanes y por el estímulo recibido recientemente, se avizora una expansión lenta pero firme, más que caer en el olvido. A partir de los datos de la residencia del depositante se pudo profundizar en la expansión de una devoción, delimitando además una región devocional que grafica de alguna manera los vínculos existentes entre comunidades vecinas, hecho que escapa en la explicación de aquellos trabajos que se guían sólo a partir de los límites impuestos por la historiografía tradicional. Considero que aunque Totatiche es integrada habitualmente al norte de Jalisco por accidentes políticos-administrativos, sus vínculos cotidianos y su vecindad lo acercan a una dinámica donde el sur de Zacatecas es parte inseparable de muchas de sus actividades, afirmación que fue comprobada con los exvotos.

Una de las principales propuestas de esta investigación fue trabajar la migración resaltando el lado humano de este fenómeno, a través de los exvotos se ejemplificó algunos de los miedos, deseos y sueños que padecen los migrantes, eco de las preocupaciones de una época y de una región. En ellos la constante es la incertidumbre, pero también se ejemplifica los caminos encontrados por los devotos para subsistir ante las problemáticas que enfrentan, por lo tanto se confirma que el ser humano es un ser dinámico y de ahí la dificultad de su estudio.

³³⁸ Haciendo una revisión sobre los datos de los depositantes de exvotos, cuya residencia se encuentra en Estados Unidos, es evidente que en la mayoría de los casos, los apellidos coinciden con los apelativos dominantes en la zona, por esa razón concluí su vínculo con la región referida.

Así coincido con Jean Delumeau en no creer en la Historia que hace del hombre³³⁹ un ser estático y resignado a aceptar su situación por más difícil que está sea, el hombre negocia su condición, busca alternativas y a final de cuentas siempre está en movimiento:

...existe una inagotable e irreversible creatividad de la humanidad, y que ésta no dispone de modelos completamente hechos entre los que escoger según las épocas y los lugares... en el curso de su peregrinación terrestre está constantemente llamada a cambiar de rumbo, a corregir su ruta, a inventar su itinerario en función de los obstáculos encontrados... en cierto espacio y durante cierto tiempo, es ese rechazo de desaliento gracias al cual una civilización ha seguido adelante... analizando sus miedos y superándolos.³⁴⁰

Siguiendo el anterior hilo argumentativo nos alineamos con los trabajos que ven en la religiosidad popular una práctica diferente a la religión de la Iglesia institucional. No obstante que en varios espacios se dé la convivencia de ambas, dando existencia a la vida religiosa de una comunidad. Pero al ser la religiosidad popular una práctica que responde a las necesidades de los fieles y no ha necesidades políticas e ideológicas, ésta se mantiene firme, aunque haya una propensión de intercambio mutuo y se transformen. Así cierro este trabajo considerando la necesidad de acercarnos a una forma distinta de entender los temas religiosos. En un país como México dominado por los estudios de los conflictos Iglesia-Estado, o por los trabajos que ven a la Iglesia como una institución sin fieles, serían aportes interesantes trabajar los temas relacionados con los procesos de laicidad y secularización, tomando en cuenta que la jerarquía católica es lenta pero no pasiva, y por lo mismo para enfrentar estos

³³⁹ Uso el término hombre haciendo referencia a una cuestión de especie y no de género por cuestiones prácticas, por lo que no creo necesario hacer mayor justificación.

³⁴⁰ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, España, Taurus, 2002, p. 45.

procesos ha tenido alguna respuesta, eso explica que sea una institución cuya presencia es constante y no hay señales para conjeturar lo contrario. Asimismo sería de gran fuste plasmar las razones, comportamientos y actitudes de la gente de la iglesia, entendida en su original acepción como “pueblo convocado por Dios”, es decir de la grey que da vida y realidad al catolicismo. Así Iglesia y religiosidad son asuntos diferentes por trabajar, y ninguna determina a otra totalmente ¿por qué aferrarnos a tratar a la religiosidad como un asunto determinado por la jerarquía? Aunque existe una relación en donde la religiosidad del pueblo es presentada como la parte más endeble, sería un error seguir estudiándola sin considerar que es una práctica humana y por lo tanto siempre buscará senderos diferentes para su manifestación. Exvoto y migración son ejemplos palpables de la imaginación, la dinámica y la lucha del ser humano por encontrar soluciones a los problemas que enfrenta en cada época, por lo tanto la Historia tendría mucho que decir sobre el fenómeno migratorio y el exvoto es una fuente idónea para ello. Queda pues la invitación para mejorar una propuesta inacabada cuyo término deja insatisfecho al autor de estas líneas por su incapacidad de concluir de mejor manera algo que tanto le apasiona.

Fuentes

Archivos consultados

Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara

Archivo Histórico del Estado de Jalisco

Archivo Histórico Museo Cristero Ing. Efrén Quesada Ibarra

Archivo Parroquial de Totatiche, Jalisco

Archivo del Registro Civil, Totatiche, Jalisco

Colección documental privada de Esteban Valdés (Cronista de Totatiche, Jalisco)

Bibliografía

Álvarez Santaló C., Buxo María Jesús, Rodríguez Becerra S. (coordinadores), La religiosidad popular. Antropología e Historia, T.I, España, Anthropos Editorial del Hombre- Fundación Machado, 1989.

Alvear Acevedo Carlos, La Iglesia en la Historia de México, México, JUS, 1995.

Anceno Rivas José Manuel, “Jubilo por la canonización del Cura Magallanes y compañeros Mártires”, Semanario, periódico de la Arquidiócesis de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco, 19 de marzo de 2000.

Arroyo Alejandro Jesús, de León Arias Adrián, Valenzuela Varela M. Basilia, Migración rural hacia Estados Unidos. Un estudio regional en Jalisco, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1991.

Baéz-Villaseñor María Estela, “Los exvotos. Origen e Historia”, texto sin publicar.

Barragán López Esteban, “Identidad ranchera. Apreciaciones desde la sierra sur “jalmichana” en el occidente de México”, Relaciones, no. 43, vol. XI, El Colegio de Michoacán, México, verano 1990.

Barragán López Esteban y Chávez Torres Martha, "Tiempo y espacio entre los rancheros jalMichanos", Relaciones, no. 54, vol. XIV, El Colegio de Michoacán, México, primavera 1993.

Barrón Luís, Historias de la Revolución mexicana, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas - Fondo de Cultura Económica, 2004.

Bassols Batalla Ángel, Las Huastecas: en el desarrollo regional de México, México, Trillas, 1977.

_____, Norte de Jalisco una región remota de Occidente, México, Instituto de Investigaciones Económicas- Universidad Autónoma de México, 1988.

_____, México formación de regiones económicas, primera reimpresión, México, UNAM, 1992.

Bastian Jean Pierre, Lo disidentes; Sociedades protestantes y Revolución en México, 1872-1911, México, Fondo de Cultura Económica-Comisión para el Estudio de la Historia de la Iglesia en América Latina y el Caribe (CEHILA), 1989.

_____ (coordinador), La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

Blancarte Roberto, Historia de la Iglesia católica en México, 1929-1982, primera reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

_____ (compilador), El pensamiento social de los católicos mexicanos, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

_____, "Religión, política y libertades en los albores del tercer milenio", Metapolítica, no. 26-27, México, noviembre 2002/ febrero 2003.

_____ (compilador), Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo, México, El Colegio de México, 2008.

Bloch Marc, Los Reyes Taumaturgos, edición conmemorativa 70 aniversario, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

Brading David A., Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810), sexta reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

Braudel Fernand, La historia y las Ciencias Sociales, segunda reimpresión en México, México, Alianza Editorial, 1992.

_____, El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II, tt.II, cuarta reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

Beozzo Oscar, História da Igreja no Brasil, Ensaio de interpretação a partir do povo, Brasil, Ediciones Paulinas- Petropolis, 1992.

Burke Peter, Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico, Barcelona, Critica, 2001.

Calvo Thomas, México en un espejo. Los exvotos de San Juan de los Lagos. 1870-1945, México, Universidad Nacional Autónoma de México – Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2000.

Carbajal David, El comercio y los comerciantes del Real de Bolaños 1766-1810, Jalisco, México, Campus Universitario del Norte/ H. Ayuntamiento Constitucional de Bolaños, 2000.

Cardoso Joaquín, Los Mártires Mexicanos, México, Buena Prensa, 1958.

Carpio Pérez Amílcar, El norte de Jalisco tierra de mártires. Manifestaciones del catolicismo tradicional en Totatiche, tesis de licenciatura en Historia, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2006.

Carvalho Baptista José Renato de, “No candomblé nada é de graça...: estudo preliminar sobre a ambigüidade na trocas no contexto religioso do Candomblé”, Revista de Estudos da Religião, num. 1, Brasil, 2005.

Casillas Ramírez Rodolfo (compilador), Problemas sociorreligiosos en Centroamérica y México. Algunos estudios de caso, México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales- Sede Académica de México, cuadernos de FLACSO 3, 1993.

_____, “El mundo plural: un desafío seductor para la Iglesia católica”, Metapolítica, no.26-27, México, noviembre/2002-febrero/2003.

Ceballos Ramírez Manuel, El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la “cuestión social” y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911), México, El Colegio de México, 1991.

Cipriani Roberto, Manual de sociología de la religión, Argentina, Siglo veintiuno editores Argentina, 2004.

Cobián Felipe y Vera Rodrigo, “¡Imagínense nada más! Gracias a Dios, ya tenemos santo propio...”, Proceso, no. 1224, México, 16 de abril de 2000.

Cobián Felipe, Vera Rodrigo, “Un santo principal y 24 santos de reducida veneración”, Proceso, no. 1224, México, 16 de abril de 2000.

Comisión Diocesana de Causas de Canonización, “Los Beatos fueron pastores auténticos y no mártires de la Cristiana”, Semanario, periódico de la Arquidiócesis de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco, 11 de julio de 1999.

_____, Nuevos Santos Mexicanos, Guadalajara, Jalisco, 2000.

Concilio Ecuménico Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.

Corral Wilfrido H., “Derrida y otros cadáveres”, Letras Libres, año. VIII, no. 95, México, noviembre de 2006.

Cuevas Mariano, Historia de la Iglesia, t. 5, México, Biblioteca Porrúa, 1992.

Chavira Cárdenas Jesús Carlos, “Dios sigue haciendo milagros en pleno siglo XX” Semanario, periódico de la Arquidiócesis de Guadalajara, 11 de julio de 1999.

De Certeau Michel, La escritura de la Historia, tercera edición, México, Universidad Iberoamericana, 1999.

De Gortari Hira y Zermeño Guillermo (presentadores), Historiografía Francesa. Corrientes temáticas y metodológicas recientes, México, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/ Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Instituto de Investigaciones Históricas- Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto Mora / Universidad Iberoamericana, 1996.

De Hjar Ornelas Tomás, “Beato Cristóbal Magallanes Jara (1869-1927)”, Semanario, periódico de la Arquidiócesis de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco, 14 de noviembre de 1999.

De la Torre Martínez Reneé, La ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara, México, Fondo de Cultura Económica- Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2006.

De la Torre Martínez Reneé y Gutiérrez Zúñiga Cristina, Atlas de Diversidad Religiosa en México, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social- Colegio de Jalisco, 2007.

De la Torre Martínez Reneé, Memoria del primer Congreso Internacional sobre Iglesias, Estado Laico y Sociedad, México, IMDOSOC – Conferencia del Episcopado Mexicano, 2006.

De los Reyes Aurelio, Historia de la vida cotidiana en México, V. SigloXX. Campo y ciudad, vol. 1, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

Delumeau Jean, El miedo en Occidente, España, Taurus, 2002.

División territorial del estado de Jalisco de 1810 a 1995, Aguascalientes, México, INEGI, 1997.

Dobbelaere Karel, Secularización: Un concepto Multi – Dimensional, México, Universidad Iberoamericana- Dirección de Investigación y Posgrado, 1994.

Escalante Fernando, Ciudadanos Imaginarios, México, El Colegio de México, 1992.

Espinosa Víctor Manuel, “El día del emigrante y el retorno del purgatorio: migración y cambio sociocultural en pueblo de los altos de Jalisco”, Estudios Sociológicos, mayo-agosto, 1999.

Estrada Iguíniz Margarita y Labazée Pascal (coordinadores), Globalización y localidad: Espacios actores, movilidades e identidades, México, Publicaciones de la Casa Chata- CIESAS, 2007.

Fábregas Puig Andrés, La formación histórica de una región: los Altos de Jalisco, México, CIESAS, 1986.

_____ (coordinador), El Norte de Jalisco. Sociedad, Cultura e Historia en una Región Mexicana, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2002.

Garma Navarro Carlos, “presentación”, Alteridades, no. 18, año. 9, México, Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa, julio-diciembre 1999.

_____, Buscando el Espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México, México, Universidad Autónoma Metropolitana – Plaza y Valdés, 2004.

Gerhard Peter, La frontera norte de la Nueva España, México, Universidad Autónoma de México, 1996.

Geertz Clifford, La interpretación de las culturas, México, Gedisa, 1987.

Gilbert Juárez César y Camarena Luhrs Margarita, El alteño global. Trayectorias evolutivas de Los Altos de Jalisco: evolución política y sociocultural en la era de la sociedad global, México, Universidad de Guadalajara – El Colegio de Jalisco, 2004.

Giménez Gilberto, “Apuntes para una teoría de la región y de la identidad regional”, Estudios sobre Culturas Contemporáneas, año/vol. VI, no.18, Universidad de Colima, Colima, México, 1994.

Ginzburg Carlo, História nocturna. Decifrando o sabá, Sao Paulo, Brasil, Companhia Das Letras, 1989.

_____, Tentativas, Rosario, Argentina, Prohistoria, 2004.

_____, Los benandanti. Brujería y cultos agrarios entre los siglos XVI y XVII, Guadalajara, Editorial Universitaria- Universidad de Guadalajara, 2005.

_____, El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI, segunda edición, México, Península- Océano, 2008.

González Fernando M., Matar y morir por Cristo Rey, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Plaza y Valdés, 2001.

González Navarro Moisés, Cristeros y agraristas en Jalisco, 5 tomos, México, El Colegio de México, 2000.

Guillermo Aguilar Adrián, Graizbord Boris, Sánchez Crispín Álvaro, Las ciudades intermedias y el desarrollo regional en México, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1996.

Gutiérrez Zúñiga Cristina (editora), El fenómeno religioso en el Occidente de México. VI Encuentro de Investigadores, Zapopan, Jalisco, Colegio de Jalisco- Universidad de Guadalajara, 2004.

Guzmán Mundo Fernando, Santo Toribio Romo: un símbolo regional polisémico, tesis de maestría en antropología social, Guadalajara, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2002.

Hans-Jürgen Prien (ed.) Religiosidad e Historiografía. La irrupción del pluralismo religioso en América Latina y su elaboración metódica en la historiografía, Alemania, VERVUERT- Iberoamericana, 1998.

Hernández Madrid Miguel Jesús, Dilemas posconciliares, México, Colegio de Michoacán, 1999.

_____, Religión y Cultura, México, El Colegio de Michoacán, 2003.

Herrera Carassou Roberto, La perspectiva teórica en el estudio de las migraciones, México, Siglo XXI, 2006.

Ibarra Antonio, "Un debate suspendido: la Historia Regional como estrategia finita (comentarios a una crítica fundada)", Historia Mexicana, vol. LII, no. 001, El Colegio de México, México, 2002.

Krauze Enrique, La presidencia imperial. Ascenso y caída del sistema político mexicano (1940-1996), México, TUSQUEST EDITORES, 1997.

Kosicki Belloti Karina, "Mídia, Religião e História Cultural", Revista de Estudos de Religião, no. 4, Brasil, 2004.

Lameiras Olvera José, El Tuxpan de Jalisco; una identidad danzante, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992.

Lara Mancuso y Torres-Londoño Fernando, "Los estudios sobre lo religioso en Brasil: un balance historiográfico", istor, año III, no. 9, México, verano-2002.

Legorreta Zepeda José de Jesús (compilador), La Iglesia Católica y la política en el México de hoy, México, Universidad Iberoamericana, 2000.

León-Portilla Miguel (presentación), Quehaceres de la Historia, México, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 2001.

_____ y Muro Luís, "El siglo de la integración", Historia General de México, tt. II, tercera edición, México, El Colegio de México, 1981.

Lira Andrés (selección), Espejo de discordias. La sociedad mexicana vista por Lorenzo de Zavala, José María Luis Mora y Lucas Alamán, México, Secretaría de Educación Pública, 1984.

López Cortés Eliseo, Último cielo en la cruz. Cambio sociocultural y estructuras de poder en Los Altos de Jalisco, México, Universidad de Jalisco - El Colegio de Jalisco, 1999.

Machado Jonas, "Cultura Popular e Religiao: Subsidios para leitura de textos bíblicos a partir de la Historia Cultural de Carlo Ginzburg", Oráculo, vol.1, no. 1, Sao Bernardo do Campo, Brasil, 2005.

Mallon Florencia E., "En busca de una nueva historiografía latinoamericana: un diálogo con Tutino y Halperin", Historia Mexicana, no. 183, México, enero-marzo 1997.

Marroquín Enrique, "Metodología del conflicto religioso", III Simposio Internacional. Valores religiosos y derechos humanos. XX Congreso de Religión, Sociedad y Política. Las Iglesias en los procesos electorales, Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones, ALER – Universidad Autónoma de Querétaro a través de su Facultad de Filosofía 2006.

Marzal Manuel, Tierra Encantada. Tratado de Antropología Religiosa de América Latina, Madrid, España, Pontificia Universidad Católica del Perú-Editorial Trotta, 2002.

Maza Bustamante, "Santos polleros", Revista Milenio, no. 166, 13 de noviembre de 2000.

Merchand Rojas Marco Antonio, Desarrollo económico del norte de Jalisco, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1997.

Miño Grijalva Manuel, “¿Existe la historia regional?”, Historia Mexicana, vol. 21, no. 004, México, 2002.

Muriá José María, Lecturas Históricas del Norte de Jalisco, Jalisco, Gobierno del Estado de Jalisco- Instituto Nacional de Antropología, 1991.

_____, Nueve ensayos sobre historiografía regional, México, Consejo Nacional Para La Cultura Y Las Artes, 2003.

Nájera Espinoza Mario, La virgen de Talpa, religiosidad local, identidad y símbolo, México, Colegio de Michoacán- Universidad de Guadalajara- Centro Universitario Norte, 2003.

Neves Abreu Jean Luíz, “Difusao, producto e consumo das imagens visuas: o caso dos exvotos mineiros do século XVIII”, Revista Brasileira de História, v.25, no. 49, Sao Paulo, 2005.

Novelo Urdanivia Federico, “Historia y características de los inmigrantes mexicanos en los EUA”, Análisis Económico, no. 46, vol. XXI, Universidad Autónoma Metropolitana- Azcapotzalco, México, primer cuatrimestre de 2006.

Odgers Ortiz Olga, “Construcción del espacio y religión en la experiencia de la movilidad. Los santos patronos como vínculos espaciales en la migración México/Estados Unidos”, Migraciones Internacionales, vol.4, no. 3, Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, enero-junio de 2008.

Olivera de Bonfil Alicia y Manuel Ruiz Víctor, PEORESNADA periódico cristero, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Serie Fuentes, 2005.

Orozco Luís Alfonso, “Juan Pablo II y el martirio”, Revista profesional de Teología Ecclesia, no. 2, vol. 20, abril-junio 2006.

Palomo Garrido Aleksandro, “Los pretorianos en Washington”, Nómadas. Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, no. 16, Universidad Complutense de Madrid, España, julio- diciembre, 2007.

Parker Gumucio Cristián, “¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente. Is Latin America no longer catholic? Increasing cultural and religious pluralism”, América Latina Hoy, no. 41, Ediciones Universidad de Salamanca, 2005.

Pérez Herrero Pedro (compilador), Región e Historia en México (1700- 1850), primera reimpresión, México, Instituto Mora, 1997.

Pérez Serrano Juan, "Perspectivas para una nueva historia regional en tiempos de globalización", Revista Escuela de Historia, año 4, vol. 1, no. 4, Salta, Argentina, 2005.

Plan Municipal de Desarrollo Rural Sustentable Totatiche, Jalisco, Guadalajara, Jalisco, Encuadernaciones López, 2006.

Portelli Hugues, Gramsci y la cuestión religiosa, España, editorial laia/Barcelona, 1977.

Puente Lutteroht, Ma. Alicia, La Iglesia en la Historia de México, México, CEHILA-JUS, 1993.

Queiroz José J., "Deus e crencas religiosas no discurso filosófico pós-moderno. Linguagem e religião", Revista de Estudos da Religião, no. 2, Brasil, 2006.

Quezada José Pilar, "Los últimos días del siervo de Dios Cristóbal Magallanes" Boletín de la Colonia de Totatiche en Guadalajara, año II, no. 23. Guadalajara, Jalisco, mayo 25 de 1969.

Quintino Méndez Pedro, "Repensar la Laicidad ante el regreso de los religioso a la esfera pública" en Franco Savarino y Andrea Mutolo (coordinadores), Del conflicto a la conciliación: Iglesia y Estado en México siglo XX, México, El Colegio de Chihuahua-Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2006.

Quirarte Martín, El problema religioso en México, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1967.

Reyes Duarte M. Esther, Movimiento Cristero: El discurso sobre mártires, Tesina de la Licenciatura de Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México-FFL, 1996.

Ricard Robert, La conquista espiritual de México, segunda reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

Rius Facius Antonio, Méjico cristero. Historia de la ACJM. México, Patria, 1960.

Rivera Sánchez Liliana, "Cuando los santos también migran. Conflictos transnacionales por el espacio y la pertenencia", Migraciones Internacionales, vol. 3, no. 4, Tijuana, México, julio-diciembre 2006.

Rodríguez Becerra Salvador, "Exvotos de Andalucía. Perspectivas antropológicas", Gazeta de Antropología, no. 4, España, 1985.

Rubio Ferreres José María, "¿"Resurgimiento religioso" versus secularización?", Gazeta de Antropología, no. 14, España, 1998.

Sáenz Carrete Erasmo, San José del Tizonazo: el santuario de la migración, Durango, H. Presidencia Municipal de Indé 2001- 2004/ Potrerillos Editores S.A de C.V., 2002.

Sánchez Rafael Anatolio, “¿Sabía Usted, o recuerda que...?”, Boletín de La Colonia de Totatiche en Guadalajara, no. 17, año II, Guadalajara, Jalisco, noviembre 25, 1968.

Sandoval Godoy Luís, Magallanes y Caloca. Nuestros Mártires, Guadalajara, Jalisco, Impre-Jal, 1992.

_____, San Cristóbal Magallanes, Jalisco, Castro Impresores, 2000.

Saurabh Dube, “Introducción: temas e intersecciones de los pasados poscoloniales”, Pasados poscoloniales, México, El Colegio de México, 1999.

Savarino Franco y Mutolo Andrea (coordinadores), Del conflicto a la conciliación: Iglesia y Estado en México siglo XX, México, El Colegio de Chihuahua-Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2006.

Serrano Álvarez Pablo, “Historiografía regional y local mexicana, 1968- 2000. Diversidad y pluralidad de tendencias”, Diálogos Latinoamericanos, no. 005, Universidad de Aarhus, Dinamarca, 2002.

Shadow Robert, Tierra, Trabajo y Ganado en la Región Norte de Jalisco, México, Colegio de Michoacán – Universidad de Guadalajara, 2002.

Tomé Martín Pedro y Fábregas Puig Andrés, Entre mundos. Procesos interculturales entre México y España, México, El Colegio de Jalisco – Diputación Provincial de Ávila. Institución Gran Duque de Alba, 1999.

Toro Alfonso, La Iglesia y el Estado en México, edición facsimilar de la de 1927, México, Ediciones el Caballito, 1975.

Torres Septién Valentina, “Preliminares” en Historia y grafía, no.14, año 7, México, Universidad Iberoamericana, 2000.

Valdés Salazar Esteban, Historia de Totatiche, t. I y II, Guadalajara, Jalisco, Secretaría de Cultura de Jalisco, 2003.

_____, Historia de la Parroquia de Totatiche, Zapopan, Jalisco, Amate editorial, 2005.

_____, Nosotros los migrantes, Jalisco, Promociones Guadalajara, 2008.

Valenzuela Varela M. Basilia, "Patrones recientes de la migración internacional de la región de Colotlán", Estudios Jaliscienses, no. 8, Guadalajara, México, mayo-1992.

Van Young Eric, La ciudad y el campo en el México del siglo XVIII. La economía rural de la región de Guadalajara, 1675-1820, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

Vera Rodrigo, "La Iglesia discrimina a mártires laicos: Jean Meyer", Proceso, no. 1224, México, 16 de abril de 2000.

Yañez Agustín, Al filo del agua, duodécima edición, Editorial Porrúa S.A., México, 1973.

Zaid Gabriel, "Muerte y resurrección de la cultura católica", Vuelta, núm. 156, México, noviembre de 1989.

Zanca José A., Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad, 1955-1966, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2006.

II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La Iglesia en la actual transformación, México, Librería Parroquial de Clavería S.A de C.V, 1968.

III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La Evangelización en el Presente y en el Futuro de América Latina, México, Librería Parroquial de Clavería, 1995.

IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, México, CELAM, Ediciones DABAR, 1992.

IX Congreso de ALER: Religión y etnicidad. La religión en el nuevo milenio. Una mirada desde los Andes, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.

Hemerografía

Boletín de la Colonia de Totatiche en Guadalajara

Semanario, periódico de la Arquidiócesis de Guadalajara

Internet

www.cehila.org

www.celam.org

www.cuentame.inegi.gob.mx

www.e-local.gob.mx

www.libertadeslaicas.org.mx

www.proceso.com

www.pucsp.br

www.mapserver.inegi.gob.mx

www.revistas.pucp.edu.pe

www.scielo.br

www.totatichejalisco.com

www.univision.com

www.vatican.va

ANEXO

Modelo de ficha empleado en la catalogación de exvotos

ERNO OTOR San Cristóbal Naguilanes, Totatiche del. fecha de investigación 26 Mayo - 2005. Simulacros Campo Pong

Num	Año	Procedencia -	Favor recibido	Sexo	Observaciones
1	1886	—	"salido bien operaciones de licadas"	Fam	To to T
2	—	—	"gracias por tu intersección a favor de mi sobrina"	—	T
3	—	—	"saludo de un accidente tan temerario"	F	F T
4	1888	Houston, Texas	"le doy profundo agradecimiento... salió muy bien de mi cuneta"	Fam	F y T
5	1888	Tecuilichil de la	"Doy gracias a San Cristóbal me concedió mi salud... cancer de mamá."	F	T
6	07	Totatiche	"Doy gracias Sr. Cua H. por haber ayudado a mi niña de varias enfermedades"	F	F y T
7	—	Pueaux, huanca	"Gracias... por averme socorrido de este lugar"	M	F y T
8	04	Guadalupe	"Por un favor recibida"	Fam	F y T
9	05	Tepic, Nayarit	"Doy gracias... por averme librado de la angustia de mi pie derecho a serlo satisfactoriamente de mi pié izquierdo"	M	T y T, figura metálica de pie
10	08	San Martín Beltrán	"Guardo dos gracias: por haberme conservado mi ojo después de que me cide la granada"	M	T (figura metálica ojo)
11	05	—	"doy gracias por los favores y beneficios recibidos... por permitir que me seguir adelante de mi enfermedad y sus tropiezos"	M	T y F
12	06	—	"doy infinitas gracias... tuve pronta recuperación de la caída que sufrí"	—	—
13	—	—	"Quiero hacer pública mi agradecimiento... por varios favores recibidos y muy señalada desde que mi hijo María Fernesto estuvo en el finy y regresó en bien"	M	T y F
14	05	Ula Gira	"Doy gracias al señor cura... por varias milagros que me ha hecho"	M	F y T. (Impreso en vidrio)
15	—	Totatiche	"S. C. M. te pido que me ayudes a curarme de esta enfermedad que me pega..."	F	T = y T
16	2004	Villa Gira	"Doy gracias... por darme la salud a mi hija"	F	T y T =
17	08	Totatiche	"Doy gracias... por que me salvaron de una operación..."	M	T
18	—	Zapotitan de Vadillo del	"Doy gracias... por favor concedido a mi persona en mi salud y de mi familia"	F	T y metálica

Alfon