

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
ESCUELA DE HISTORIA
AREA DE ANTROPOLOGIA

LAS RELACIONES DE PODER DE LAS COFRADIAS
DE SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES DEL DEPARTAMENTO
DE SACATEPEQUEZ



Previo a optar el título de

LICENCIADO EN ANTROPOLOGIA

Guatemala, noviembre de 1989

REPOSICION DE LA BIBLIOTECA DE LA UNIVERSIDAD DE GUATEMALA
Biblioteca Central

14 T (e)

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA

ESCUELA DE HISTORIA

CONSEJO DIRECTIVO

DIRECTOR

Lic. Julio Galicia Díaz

Secretario

Lic. Gabriel Morales Castellanos

Vocales:

Lic. Celso A. Lara Figueroa

Lic. Guillermo Díaz Romeu

Br. Salvador López Aguilar

Br. Enrique Gordillo Castillo

Br. Roberto Robles Mayén

COMITE DE TESIS

Lic. Celso A. Lara Figueroa

Lic. Carlos García Escobar

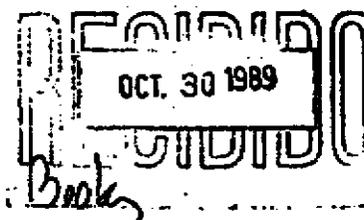
Lic. Fernando Rodríguez

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS
DE GUATEMALA



ESCUELA DE HISTORIA
Ciudad Universitaria, Zona 12
GUATEMALA, CENTROAMERICA

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS
ESCUELA DE HISTORIA



Nueva Guatemala de la Asunción,
27 de octubre de 1989

Señores
Miembros del Consejo
Directivo de la Escuela
de Historia
Presente

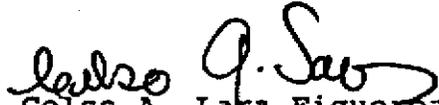
Señores Miembros:

Atentamente, me permito comunicar a ustedes que, en cumplimiento con lo acordado por el Consejo Directivo de la Escuela de Historia, he orientado y revisado el trabajo de investigación de tesis del estudiante ARTURO FRANCISCO MATAS ORIA, Carnet No. 8114838, cuyo título es el siguiente: "LAS RELACIONES DE PODER DE LAS COFRADIAS DE SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES, DEPARTAMENTO DE SACATEPEQUEZ", y el cual presento en su versión final.

Por lo anteriormente expuesto, únicamente me resta manifestar a ustedes que rindo dictamen favorable a dicha investigación, considerando que con ello puede continuarse los trámites de ley y nombrar el Comité de Tesis respectivo.

Atentamente,

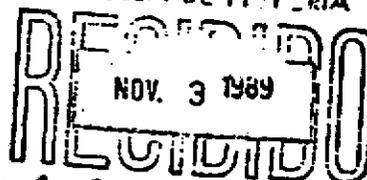
"ID Y ENSEÑAD Y TODOS"


Lic. Celso A. Lara Figueroa
Asesor de Tesis



ESCUELA DE HISTORIA
Ciudad Universitaria, Zona 12
GUATEMALA, CENTROAMERICA

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS
ESCUELA DE HISTORIA



F. MICA horas

Nueva Guatemala de la Asunción, *EN 1544/89*
2 de noviembre de 1989

Señor Licenciado
Julio Galicia Díaz
Director
Escuela de Historia
Universidad de San Carlos
de Guatemala
Ciudad Universitaria, zona 12
Ciudad

Señor Director:

Atentamente nos dirigimos a usted, y por su medio al Honorable Consejo Directivo de la Escuela, con el objeto de rendir informe sobre el trabajo de tesis del estudiante ARTURO FRANCISCO MATAS ORIA, Carnet No. 8114838, que se titula "LAS RELACIONES DE PODER DE LAS COFRADIAS DE SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES, DEPARTAMENTO DE SACATEPEQUEZ".

De conformidad con lo establecido en la Escuela, hemos cumplido con examinar, estudiar y discutir el mencionado trabajo, habiendo formulado al autor las observaciones que estimamos pertinentes, las que fueron atendidas en la versión que ahora presentamos.

Habiendo observado tales aspectos, rendimos nuestro informe final, indicando que a nuestro criterio el trabajo de tesis del estudiante MATAS ORIA, merece nuestra aprobación, para que pueda sustentar su examen previo a obtener el título de Licenciado en Antropología.

Sin otro particular, aprovechamos la oportunidad para suscribirnos del señor Director y de los Miembros del Consejo Directivo, como sus atentos servidores.

"ID Y ENSEÑAD A TODOS"

Lic. Carlos García Escobar
Miembro Comité de Tesis

Lic. Celso A. Lara Figueroa
Presidente de Tesis

Lic. Fernando Rodríguez F
Miembro Comité de Tesis

PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central

AGRADECIMIENTO

Cuando nací, la Naturaleza me dijo:

!Ama! Y mi corazón dijo: !Agradece!

José Martí

A la memoria de mi amigo José Castañeda Medinilla, quien me entusiasmó con la antropología y a los compañeros de INN con los que compartí mis primeros pasos en ella.

A los protagonistas de esta tesis "El Pueblo de San Antonio Aguas Calientes" y principalmente a todos aquellos informantes y amigos que en el curso de largos años de trabajo me ayudaron a realizar mi objetivo.

A la Escuela de Historia y a mis maestros en general, con especial mención a Celso Lara Figueroa, Olga de Lara, Héctor Rosada Granados, Patricia Fortuny, Stephen Stewart, Edelberto Cifuentes y Guillermo Pedroni.

A CIRMA, sin cuyo banco de datos hubiera sido imposible la obtención de la información, necesaria para este trabajo.

A mis amigos y compañeros Miriam y Víctor, con quien compartimos los estudios y a Hugo Zelaya, Gabriel Morales, Carlos García Escobar, Fernando Rodríguez; a los Ings. Miguel Ángel Sánchez Guerra y Jorge Cabrera quienes permitieron mis estudios y a todos los Jefes y compañeros de la Sección de Subestaciones, Comunicaciones y Electrónicas del INDE que me proporcionaron las facilidades para efectuar los trabajos de campo y gabinete.

A la familia Gutiérrez y a mi familia, especialmente a Ligia con quien compartimos estudios y cariño, siendo esta obra fruto de un trabajo conjunto de varios años en la región de San Antonio, lo cual dio origen a nuestras respectivas tesis de grado.

BUBAIYAT

XLVIII

ES INDUDABLE QUE LOS IDOLOS QUE ADORE TANTO TIEM-
PO ME HAN DESPRESTIGIADO A LOS OJOS DE LOS HOMBRES.
AHOGARON MI REPUTACION EN UNA COPA, Y RINDIERON
MI GLORIA EN UNA BAGATELA.

Omar Khayyam

INDICE GENERAL

1.	INTRODUCCION Y MARCO TEORICO	1
2.	DESCRIPCION GEOGRAFICA DE SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES	15
3.	HISTORIA DE LA COFRADIA	34
4.	LAS COFRADIAS DE SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES	43
5.	ORGANIZACION RELIGIOSA CATOLICA DE SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES	50
6.	EL SISTEMA DE FIESTAS RELIGIOSAS DE SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES	63
7.	CONCLUSIONES	75
8.	BIBLIOGRAFIA	79

	Página
1. INTRODUCCION	

1.1 Justificación de la Investigación	3
1.2 Marco Teórico	3
1.2.1 Modo de Producción	3
1.2.1.1 Clases Sociales	4
1.2.1.2 Poder	4
1.2.1.3 El Estado como Forma de Poder	5
1.2.2 Formación Social	5
1.2.2.1 Las Clases Sociales en la Formación Social	5
1.2.3 Coyuntura Política	6
1.3 Cultura	6
1.3.1 Cultura Popular	6
1.4 Grupos Etnicos	8
1.5 Religión	8
1.5.1 Dogma	11
1.5.2 Mito	11
1.5.3 Rito	12
1.6 Definición de la Investigación	12
1.6.1 Delimitación	12
1.6.2 Hipótesis	13
1.6.3 Objetivos de la Investigación	13
1.6.3.1 Objetivos Generales	13
1.6.3.2 Objetivos Especificos	13

1. INTRODUCCION

1.1. Justificación de la Investigación

Basándonos en el hecho de que el problema del estudio de la superestructura, tiene hoy una gran importancia teórica (Fioravanti 1974, págs. 8 y 9) y es hacia el análisis de la misma en el modo de producción, a donde deben ir encaminados los esfuerzos de los investigadores. Se emprenderá dentro de los campos de la Antropología Política y Religiosa el estudio de las relaciones de poder de las cofradías de San Antonio Aguas Calientes con el fin de determinar la articulación de sus mecanismos de poder: establecer su evolución y conocer el papel que actualmente juega dicha institución en la comunidad y si es un elemento de etnorresistencia que actúa como reservorio de la cultura popular, esperando en esta forma contribuir a obtener un mayor conocimiento de los mecanismos económicos y sociales de la misma, la estructura política que la conforma y la sobredeterminación religiosa generada por la interrelación de estas instancias.

1.2 Marco Teórico

1.2.1 Modo de Producción

El materialismo dialéctico es el fundamento de toda ciencia natural o social por contener las leyes más generales del cambio y el desarrollo, de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. En lo que respecta a las ciencias sociales, su aplicación se convierte en el materialismo histórico (Tecla et al. 1979 pág. 49 a 53) que tiene por objeto el concepto de historia y se realiza a través del estudio de las diferentes formaciones sociales, su estructura y funcionamiento y las formas de teorías de transición de unas a otras (Fioravanti 1974 pág.16) que comprende teorías generales y particulares que estudian diversas estructuras y prácticas hasta los diferentes modos de producción que han aparecido en la historia (cf Fioravanti 1976 pag.16) y cuya base fundamental es el concepto de "modo de producción" que se refiere a un objeto abstracto, a una totalidad social pura "ideal" (Harnecker 1977 pag. 146) que comprende tres niveles o instancias: (Cf Fioravanti 1976 pag. 19) lo económico o infraestructura, que se refiere a la forma en que los hombres obtienen sus medios materiales de existencia lo que supone dos tipos de relaciones íntimamente implicadas que es necesario distinguir en el plano teórico: la relación de los hombres con la naturaleza para efectos de la producción y que se capta por el concepto de "fuerzas productivas" y la relación que los hombres establecen entre sí en el proceso productivo y que se denominan "relaciones sociales de producción", siendo la combinación de estos dos elementos lo que constituye la matriz económica de todo modo de producción y es la que determina los demás aspectos de lo económico: el intercambio, la circulación, distribución y consumo de los bienes materiales (Cf Cueva 1980 pag.7) y en esta estructura económica de la sociedad la base concreta sobre la cual se eleva una superestructura formada por el nivel de lo jurídico-político que comprende el conjunto de organizaciones e instituciones sociales a la que corresponden formas de conciencia social determinadas, en el nivel ideológico (Cf Fioravanti 1976 pag.45) por el conjunto de ideas, imágenes y representaciones sociales en general, no limitándose la ideología o sea, una instancia de la superestructura, pues se desliza por las otras partes de la estructura social como el cemento que asegura la cohesión de la misma apareciendo así como una cierta "representación del mundo" que une a los hombres entre sí y con sus condiciones de existencia en la división de sus tareas y la igualdad o desigualdad de su destino (Althusser 1973 pag.19).

Estos niveles están articulados entre sí de una manera compleja que permite pensar la totalidad social como una estructura a dominante, en la cual el nivel económico es determinante en última instancia (Harnecker 1977 pag.143) sin perder de vista que dentro de este límite estructural de funcionamiento, la superestructura posee sin embargo, una autonomía que le permite tener sus formas específicas de desarrollo y actuar a su vez sobre la base, siendo el grado y la forma en que actúe dependiente del modo de producción de que se trate.

1.2.1.1 Clases Sociales

Las relaciones sociales de producción que los hombres establecen en el proceso productivo se expresan en lo político, dando lugar a los agrupamientos de los hombres en clases sociales. La producción de bienes exige crear las condiciones para su reproducción ampliada, lo que crea un tipo de sociedad que para reproducirse tiene necesidad de una escala de valores acorde con ello, por lo que las clases sociales son el resultado específico de determinados modos de producción. El origen y presencia de las mismas, son definidas por determinados procesos históricos del desarrollo de la producción y toman cuerpo cuando en la base económica de una sociedad predominan las relaciones privadas de producción y las relaciones sociales, y que se desarrollan alrededor de una plataforma básica de explotación (Batres 1978 pag.176). En todo modo de producción tenemos la presencia de dos clases sociales fundamentales antagónicas, una minoritaria y poseedora de los medios de producción y la otra numerosa y desposeída de los mismos, lo que pone de manifiesto la contradicción fundamental o primaria de la sociedad, razón por la cual la lucha de clases se da en los tres niveles de la sociedad y que fusionados en una sola unidad constituye la lucha de clases propiamente dicha o sea, el enfrentamiento de una clase con otra y que dependiendo del momento histórico particular o coyuntura política se reflejará en algunos de los niveles que desempeñará el papel dominante; (Cf Harnecker 1977 pag.206) ya que las clases sociales se sitúan en el plano económico, se definen en el político y adquieren su conciencia en el ideológico, siguiendo un proceso en el que el sujeto ubicado en una situación de clase de una estructura determinada y actuando instintivamente de acuerdo a los determinantes y condicionantes de su propia posición, dentro del proceso social de producción desarrolla un instinto de clase que de acuerdo a la claridad ideológica y organizativa se convierte, en interés de clase que lo lleve a buscar mejoras y posteriormente, gracias al desarrollo de una adecuada conciencia de clase busque transformar la sociedad generando un nuevo orden estructural o mantener el existente (Cf Rosada 1985 pag.20) porque es entonces al nivel de la lucha política por el poder cuando la lucha de clases adquiere todo su contenido (Harnecker 1977 pag.206). Entonces, en una sociedad de clases esta función es denominada por la forma que toma la división de los hombres en clases y la ideología está destinada a asegurar la cohesión de los hombres en la estructura general de la explotación de clase y mantener, la dominación de una clase por otra, creando formas de conciencia social que justifiquen aceptar como naturales a los explotadores su condición y su denominación (Harnecker 1977 pag.99).

1.2.1.2 Poder

Las relaciones existentes entre clases o grupos pueden considerarse también como relaciones de poder, (Fioravanti 1972 pag.263) lo cual no está situado en ningún nivel particular de la estructura, pues es un efecto de la articulación del conjunto de esos niveles debido a que las relaciones sociales entre los grupos sociales son relaciones de poder y estas se manifiestan allí donde existan aquellas (Fioravanti 1972 pag.264) y se basan en última instancia como señala Leach "en el control de los bienes reales y de las fuentes primarias de la producción", (Adams 1983 pag.21) por lo que el poder es entonces el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en la sociedad dada (Poulantzas 1980 pag.176) y en que al nivel de las clases sociales, es la capacidad de una o varias clases, para realizar sus intereses objetivos específicos (Poulantzas 1980 pag.177), por lo que remite ante todo al lugar objetivo que ocupa la clase en las relaciones económicas políticas o ideológicas, lugar que abarca las prácticas de las clases en lucha, es decir,

las relaciones no igualitarias de dominación/subordinación de las clases ancladas en la división social del trabajo y que consiste entonces en relaciones de poder, (Poulantzas 1980 pag.177) por el hecho de ser sus conceptos afines en la medida que tienen como constitución el campo circunscrito por las relaciones sociales (Poulantzas 1973 pag.77), por lo que según este concepto, el poder no es una cualidad adherida a una clase "en sí" en el sentido de un conjunto de agentes, sino depende y deriva de un sistema relacionista de lugares, materiales ocupados por tales o cuales agentes (Poulantzas 1980 pag.177) y los intereses de clase designan el horizonte de la acción de cada clase con relación a las otras.

1.2.1.3 El Estado como Forma de Poder

La máxima expresión del poder se plasma entonces en "El Estado" que por excelencia es el instrumento de dominio de una clase social sobre otra y su ejercicio se da de una manera estructurada y organizada, consistiendo su función básica en la reproducción de las relaciones sociales que dan vida a determinado modo de producción a través de las estructuras de mediación que sirven para captar en un sistema clasista el apoyo popular en favor de los intereses de las clases dominantes, por medio de una cadena vertical de relaciones de liderazgos y dominio a lo largo de la cual se van transformando los intereses populares que dominan en la base, de tal manera que lleguen a concordar con los intereses de la clase explotadora en la cúspide (Cf Bartra 1973 pag.73 y 120).

1.2.2 Formación Social

En la mayor parte de las sociedades históricamente determinadas, la producción de bienes materiales no se efectúa de una manera homogénea, encontrándose diferentes tipos de relaciones de producción. Para designar esta realidad social históricamente determinada, empleamos el concepto de "formación social", el cual se refiere a una realidad concreta, compleja e impura como toda realidad, a diferencia del "modo de producción" que se refiere a un objeto abstracto, puro, ideal; (Harnacker 1977 pag.146) por lo que entonces en una formación económica social pueden existir en forma articulada otros modos de producción secundarios, sobredeterminados por el modo de producción dominante, como es el caso de la economía o forma de producción mercantil simple (Batres 1978 pag.175) la cual "siempre ha tenido un carácter secundario y jamás ha sido dominante en el seno de ninguna formación social" (Bartra 1973 pag.67) y que se basa en la propiedad privada de los medios de producción, donde los productos son resultado del trabajo personal y pertenecen a quien los fabricó, no existiendo en la producción la explotación del hombre por el hombre (Sivolobov 1976 pag.37 y 38).

1.2.2.1 Las Clases en la Formación Social

En una sociedad que se encuentra en proceso de transición, además de existir las clases fundamentales, existen grupos sociales que al nivel teórico más abstracto, el del modo de producción no serían clases sociales, pero que a nivel de formación social lo serían en la medida en que sus condiciones económicas de existencia los diferencia por su modo de vivir, por su cultura, por sus intereses; los cuales se oponen a los intereses de las clases fundamentales, recibiendo el nombre de "clases de transición" y que son efectos de la desintegración de antiguas relaciones de producción que tienden a descomponerse a medida que se desarrollan nuevas relaciones sociales de producción (Rosada 1984 pag.21).

1.2.3 Coyuntura Política

La coyuntura política es el "momento actual" de la lucha de clases en una formación social o sistema de formaciones sociales, y se caracteriza por ser una síntesis de las contradicciones de la misma en un momento determinado de su desarrollo, y se expresa fundamentalmente como una oposición entre diferentes fuerzas sociales (Harnecker 1977 pag.152) conformado por un sistema de contradicciones en el que una contradicción ocupa el lugar principal y las otras un lugar secundario, y en el que cada una de estas contradicciones tienen dos aspectos: uno principal y otro secundario (Harnecker 1977 pag.153).

Entonces se puede resumir que en la formación social está inmerso un modo de producción a dominante que es el que imprime la característica específica de la misma y sus formas de conciencia social, las que darán lugar a la cultura particular de la misma cuyos conceptos pasaremos a ver a continuación:

1.3 Cultura

El concepto de cultura debe partir del supuesto básico de la determinación de la conciencia por el ser social. Ello tanto más, cuanto es, a partir del ser social que fluyen el carácter y función propios de toda cultura (Sánchez 1976 pag.92) y deberá permitirnos comprender la interacción permanente entre la producción material de la vida social y el conjunto de relaciones sociales que, mediatizadas por el lenguaje, los usos, las creencias, etc., revierten sobre el modo de producción específico en que se desenvuelven, conformando así una totalidad compleja (Sánchez 1976 pag.92). Entonces esta totalidad compleja y dialéctica que define y articula la acción consciente e inconsciente del conjunto de los miembros de una sociedad, es la que puede recibir la denominación de cultura; y es en primer lugar, el modo cómo el hombre se enfrenta a los requerimientos de su propio desarrollo en su lucha por el dominio de la naturaleza, (Sánchez 1976 pag.92) constituyendo así aquel substracto que establece las coordenadas espaciales y temporales de la formación social y que permite la mediación entre el individuo y su sociedad, articulando al mismo tiempo el marco institucional en que ha de moverse el individuo, las formas de propiedad, los valores, las motivaciones e ideales reconocidos como tales y ritualizados a lo largo del proceso histórico como un "complejo" de elementos que conserva y sintetiza la experiencia colectiva que un pueblo acumula a lo largo de su devenir histórico, y es en tal sentido, una memoria colectiva que se transmite de generación en generación, como herencia social, y capacita a los individuos, por su medio para integrarse normalmente a la comunidad impregnándoles así de los valores, conocimiento y habilidades propios de ésta (Lara 1987 pag.20) y que se trasmite a través de los procesos de endoculturación y socialización que son la enseñanza de las creencias, hábitos y comportamiento de la sociedad, (Cf Adams 1971 pag.83) siendo la aculturación un proceso en el cual una cultura dominante se impone a otra, vaciándola de contenido y sustituyéndola; mientras la transculturación es el proceso que se realiza cuando el encuentro de dos culturas diferentes producen una transferencia de elementos o de actitudes culturales que experimentalmente escogen o desean los grupos humanos en presencia (Cf Ghidini 1973 pag.40 y 41).

1.3.1 Cultura Popular

La concepción materialista de la historia, considera que toda cultura, es cultura de clase originada en última instancia por motivos económicos y en los países latinoamericanos, cuya sociedad se encuentra dividida en clases económicamente diferenciadas, como producto de un capitalismo dependiente, se generan dos tipos de cultura: la cultura oficial y la cultura popular, interrelacionadas e independientes que de acuerdo con los intereses de las clases sociales que las determinan interpretan en forma distinta los valores de la cultura (Lara 1987 pag.20).

Los grupos hegemónicos tienen una cultura institucionalizada pretendidamente universal, producto social de los mismos grupos dominantes (Lara 1987 pag.21) inspirada y originada en la cultura occidental y que en el caso latinoamericano fue impuesta durante la conquista y colonización española y portuguesa y que se transmite a través de la enseñanza como expresión de los valores de la clase dominante o útiles a ella, asumiendo un papel hegemónico y contraponiéndose a la cultura de la clase subalterna, portadores de otros valores y que llamaremos culturas populares, debido a que existen varias dentro de una misma sociedad producidas por el pueblo o clases populares de cada país (Colomba 1988 pag.6) producto social de los estratos subalternos, la cual manifiesta no sólo su carácter étnico y de clase, sino también el resultado de su interrelación con los grupos socialmente dominantes en los distintos procesos históricos de la sociedad nacional en que se desarrollan (Lara 1987 pag.21), no representando valores uniformes, sino que jerarquiza en su interior diversos elementos surgidos en virtud de los distintos procesos históricos, que se expresan por canales no institucionalizados, tales como la oralidad y la tradición (Lara 1987 pag.21) y que puede clasificarse etnográficamente en cultura, material que incluye todo lo que el hombre como factor de cultura agrega al medio físico en que le toca vivir. Cultura Social, que abarca la conducta humana de relación; todas las actividades de grupos que condicionan su estructura de funcionamiento; y la cultura espiritual, que comprende los fenómenos psíquicos más conocidos que se dan abarcando, tres rubros: el artístico, el del conocimiento y el de la creencia (Colomba 1988 pag.6).

Se puede diferenciar dentro de la cultura popular, varias formas de la misma que pueden definirse a grandes rasgos como: Cultura Popular Tradicional, que es el legado tradicional, oral y vigente, así como colectivizado que ha ido transmitiéndose en forma no institucionalizada de generación en generación y que representa la carga de valores más importante en la medida en que en ellos radica en gran parte la esencia de la identidad nacional y el germen de la cultura nacional popular (Lara 1987 pag.22) y que es conocida comúnmente como "folklore" (Colomba 1988 pag.6), desarrollando frente a la cultura "oficial" un papel contestatario, a veces de manera consciente y explícita, otras veces a nivel inconsciente implícito aunque también estén presente elementos inmovilizantes, demostrando esta cultura folklórica los límites de la universalidad de los valores oficiales, siendo por lo tanto uno de los medios más eficaces para descubrir el mecanismo de la ideología al entender la mistificación de la cultura oficial Cortazar (Sartriani 1978 pag.28), caracterizándose de acuerdo a Cortazar por ser vigente y colectivo, empírico, funcional, anónimo, tradicional y regional (Cf Colomba 1988 pag.6).

La cultura proletaria que es el producto de los grupos populares vinculados a la producción industrial, y es una cultura auténtica aunque no tradicional (Lara 1987 pag.23).

Considerándose de que en Latinoamérica la mayor parte de la cultura campesina es folklórica (Lara 1987 pag.23), dependiendo de su grado del proceso histórico que la ha originado, es al remanente cultural no folklórico al que nos referimos como "cultura campesina", la cual es el producto no tradicional de los hombres que viven en el campo, cada vez más sometidos a las presiones sociales que implican la inserción del modo de producción dominante en nuestro caso el capitalismo que va destruyendo patrones culturales y creando otros, fuera de los valores de carácter populares (Cf Lara 1987 pag.23).

Cultura de imposición o cultura de masas, se le puede identificar como todos aquellos productos culturales que se encuentran dentro de las clases desposeídas y que han sido impuestos por los grupos hegemónicos que los controla, como productos del momento y que lanzados al interior de los grupos subalternos minan su patrimonio cultural (Lara 1987 pag.24).

1.4 Grupos étnicos

Los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación utilizado por sus miembros, para la organización de la interacción social (Rosada 1984 pag.25) y los criterios diacríticos para la identificación en o hacia el grupo étnico no son meramente objetivos, más bien se trata de rasgos culturales adoptados por los actores como señales y emblemas de pertenencia, por lo que la etnia es una construcción mental de los nombres y por lo tanto, una ideología que explica teóricamente sus puntos de integración y contactos basados en resabios de antiguos vínculos, tradiciones y valores muy diferentes a la teoría de las clases, más objetiva y que aclara los puntos de ruptura y conflicto (Rosada 1984 pag. III), por lo que ambos planos de una misma realidad el étnico al nivel de lo ideológico, y el de las clases, a nivel concreto real; coexisten en un mismo tiempo y en un mismo espacio, manifestando un sistema de relaciones a partir del cual sus contradicciones se combinan permitiendo que la contradicción fundamental, la de clases basada en la relación explotadora/explotado, se manipule ideológicamente a fin de dar prioridad a la contradicción secundaria de la etnia, basada en la relación indio, ladino, (Rosada 1984 pag.III) que proviene de actitudes mentales determinadas históricamente en una estructura de dominación que actúa como instrumento de alienación y que es útil para mantener, reproducir y ocultar un sistema de explotación (Rosada 1984 pag.III).

Por lo que podemos resumir que la etnia es un concepto mental ideológico inmerso en la mente de los individuos formando una contradicción secundaria y que al cobrar conciencia colectiva puede convertirse a través de la manipulación ideológica en el aspecto principal, desplazando de la mente de los actores la contradicción principal y objetiva, para dar paso a esta forma alineante, con la ventaja que si logran los actores superar su enajenación y comprender su condición de clase, la etnia, puede dar lugar, por su condición integradora a formas de etnorresistencia que sirvan para revestir el proceso de dominación y resistir a los grupos dominantes, pues como indica Cabarrús (Cf 1979 pag. 147 a 158) los grupos étnicos se constituyen por contraste, considerándose como contraste intra-étnico, el que se da al interior del grupo; poli-étnico, los que se dan en un ámbito geográfico distinto pero dentro del mismo grupo; e inter-étnico los que se dan entre grupos étnicos o hacia la comunidad total, tomando en cuenta el hecho de que el contraste entre los grupos étnicos no implica que su contrapartida necesariamente sea otro grupo étnico pues el contraste se da entre "un nosotros frente a los demás" (Rosada 1984 pag.33) y para el "nosotros" en el caso de los indígenas guatemaltecos se reconoce una "plataforma conatural" formada por tres elementos que son: la raza la que manifiesta la existencia de ciertas posturas y gestos que muestran un todo endógeno, en relaciones casi de parentesco. El segundo elemento, es la lengua, la cual al ser compartida colectivamente es lo que constituye en cierta medida la unidad étnica y el tercer elemento, es la circunstancia de carecer de una historia cultural debido a que "el indígena ha sido portador de una cultura truncada que ha carecido siempre de élites, ya que al manifestarse éstas son absorbidos por la sociedad mayor creándose en esta forma el proceso de "ladinización" (Cabarrús 1979 pag.153), pues "el estereotipo" generado por el grupo ladino en relación al indígena, justifica su explotación potencial y les coloca de hecho ante una situación de raza inferior, lo cual ha derivado en la existencia de una identidad negativa en el hecho de ser indígena, fenómeno derivado de una situación de dominación en la que la identidad se convierte en estigma (Rosada 1984 pag.33).

1.5 Religión

Debido a que el tema central de esta tesis es la religión, es necesario establecer una teoría particular de la misma que permita analizar el fenómeno religioso, por lo que situando la religión en la superestructura como componente de la esfera ideológica, aparece como cualquier ideología en una representación del mundo que une a sus feligreses como señala Althusser (1973 pag.179) "entre sí y con sus condiciones de existencia, en la división de sus tareas y la igualdad de su destino", fenómeno que no se limita a esta instancia, ya que sirve para cohesionar a la estructura, (Harnecker 1977 pag.99) actuando como un aspecto fantasmagórico de la vida social y una

representación ilusoria de las estructuras internas de las relaciones sociales y de la naturaleza y actuando en forma ilusoria sobre la misma, por lo que el pensamiento y la práctica religiosa son el producto de relaciones sociales determinadas y no pueden transformarse, si no se transforman estas relaciones (Godelier 1980 pag.347) pues al transferirse las causas reales, estas son sustituidas por causas imaginarias, trascendentes y personificadas por un ser omnipresente al que los hombres deben su reconocimiento y amor (Godelier 1980 pag.350) que es representado bajo la forma de una causa dotada de conciencia, voluntad e intención en la figura antropomórfica de un Dios, por lo que la materia prima de lo divino y de lo sagrado consiste en esta articulación oculta de las relaciones sociales y de las condiciones de reproducción del sistema social en el seno de un medio material determinado.

La religión tiene una profunda raíz psicológica en la "conciencia" del hombre, la que es considerada por Becker (1979 pag.228 y 229) como una sensibilidad interna "hacia como deben ser las cosas" y la identificación en la necesidad natural de unirse a los poderes abrumadores que trascienden al individuo, condición que diferencia al hombre del animal, al que nunca le es dada la posibilidad de mirarse así mismo, lo cual solo puede ser captado por la inteligencia humana (Bataille 1986 pag.23) pues el conocimiento requiere la conciencia que es inherente al hombre y en el mundo animal del que salió el hombre no existe el sentido de las cosas, que permite al hombre imaginarlas a través de una conciencia que las refleje (Bataille 1986 pag.24) y el resultado es que el hombre como animal racional se caracteriza por dos grandes temores de los que están protegidos los otros animales, el temor consciente y racional, no instintivo a la vida y a la muerte (Becker 1979 pag.91) lo cual es una contradicción dialéctica que genera la angustia básica del hombre de estar en el mundo (Becker 1979 pag.91) y una de las principales motivaciones que lo mueven (Becker 1979 pag.31), pues la naturaleza no conquista a la muerte mediante la creación de organismos eternos, sino haciendo posible para los animales efímeros la procreación (Becker 1979 pag.244) surgiendo entonces un problema para el hombre, si el sexo es la realización de su papel como animal, también le recuerda que no es sino un eslabón de la cadena de la existencia que puede cambiarse por otro, y es completamente reemplazable, por lo que el sexo representa la conciencia de la especie y la derrota de la individualidad de la personalidad que es la que el hombre desea desarrollar (Becker 1979 pag.245) y explica porque los tabúes sexuales han sido el núcleo de la sociedad humana desde el principio de su existencia al afirmar el triunfo de la personalidad humana con los complejos, códigos de la negación sexual permitiendo al hombre imponer el mapa cultural de la inmortalidad personal sobre el cuerpo animal (Becker 1979 pag.245), lo que encierra un narcisismo como producto del amor del hombre a sí mismo que lo lleva al heroísmo, elemento básico para sobrevivir y enfrentar la muerte y que es reflejo del terror a la misma. (Becker 1979 pag.32) y expresión del instinto de conservación que funciona para mantener la vida y vencer los peligros que la amenazan (Becker 1979 pag.33) y que al mismo tiempo es utilizado contra la persona para someterla (Becker 1979 pag.33).

Este terror a la muerte aunque esté presente en forma constante en el subconsciente, debe estar adecuadamente reprimido para que podamos vivir con cierta comodidad, pues si tuviéramos una conciencia constante de este temor seríamos incapaces de actuar normalmente, por lo que la realidad y el temor marchan juntos en forma natural (Becker 1979 pag.40), ocultando la represión, el complejo símbolo de la muerte a la mayoría de las personas por medio de la transferencia (Becker 1979 pag.44) la que ejerce un completo dominio de la persona.

La necesidad de conseguir la inmortalidad no es sólo un sencillo reflejo de la angustia a la muerte, sino de la búsqueda de la vida que realiza todo ser, (Becker 1979 pag.229) como deformación de la realidad que tiene dos dimensiones, la deformación debida al temor a la vida y la muerte, y la causada por el intento heroico de asegurar la propia expansión y la relación íntima del yo con la naturaleza que lo rodea, reflejando la totalidad de la condición humana (Becker 1979 pag.237) porque el hombre, a través de la transferencia trasciende el complejo símbolo de la muerte, a través de la creencia en la inmortalidad, la prolongación de nuestro ser a la eternidad, por lo que la represión que genera funciona para calmar al angustiado animal racional (Becker 1979 pag.50), pues la esperanza y la creencia es que las cosas que el hombre crea en la realidad, tienen

un valor y un significado perdurable que sobrevivirán o eclipsarán la muerte y la decadencia. (Becker 1979 pag.24) basados en que Freud explica que el inconsciente no conoce la muerte ni el tiempo, en su nicho fisicoquímico y orgánico interno, razón por la que el hombre se cree inmortal (Becker 1979 pag.20).

Pero cuanto mayores sean los renunciamientos que los hombres padecen en la realidad, tanto mayor deberá ser la preocupación por la compensación, la que se obtiene en la fantasía, pues las satisfacciones obtenidas en las fantasías tienen la doble función característica de todo narcótico, obran como analgésico y a la vez como freno al cambio activo de la realidad. Las satisfacciones fantaseadas en común, tienen una ventaja esencial sobre los ensueños individuales. En virtud de su universalidad, las fantasías son percibidas por la mente consciente como si fueran reales. Una ilusión de la que participan todos, se convierte en realidad. La más antigua de estas satisfacciones fantaseada colectivamente es la religión, (Fromm 1988 pag.26) y los dioses son sencillamente espíritus míticos, sin sustrato de realidad, por lo que el mundo irreal de los espíritus soberanos o de los dioses pone la realidad a la que no pertenece como su contraria, (Bataille 1986 pag.41) entonces los dioses cumplen con una triple finalidad: exorcizan los terrores de la naturaleza, deben reconciliar a los hombres con la crueldad del destino, particularmente tal como se muestra en la muerte y deben compensarlo por los padecimientos y privaciones que una vida civilizada en común ha impuesto sobre ellos (Fromm 1988 pag.24). Entonces como señala Durheim citado por Shwimer (1982 pag.11) la religión es un sistema de creencias y prácticas perteneciente a lo sagrado, compartidas por los miembros de una sociedad y mantenidas por una "Iglesia" en que la gente comparte determinados actos y restablecen la solaridad del grupo y sirve para "hacer que las masas se resignen a las muchas frustraciones que presentan la realidad" (Fromm 1988 pag.22) debido a que mientras las fuerzas productivas de la economía no basten para proveer a todos una satisfacción adecuada de sus necesidades materiales y culturales, la clase social más poderosa aspirará primero a la satisfacción máxima de sus propias necesidades, concediendo un mínimo a quienes son dominados a fin de que puedan continuar funcionando como miembros cooperante de la sociedad, (Fromm 1988 pag.19) y como para lograr el sometimiento psíquico de las masas uno de sus principales medios es la religión, esta es manipulada con el fin de impedir cualquier independencia psíquica por parte del pueblo, de intimidarlo intelectualmente, de hacer mantener ante las autoridades la docilidad infantil socialmente necesaria y al mismo tiempo ofrecer una medida de satisfacción "espiritual" que le hace la vida suficientemente tolerable como para impedir "intenten pasar de la actitud de hijos obedientes a la de hijos rebeldes" (Fromm 1988 pag.21).

Entonces los ideólogos de las clases dominantes refuerzan y aceleran el desarrollo en las masas oprimidas de satisfacciones simbólicas, así como guían su agresión por los canales socialmente inofensivos que las mismas proporcionan (Fromm 1988 pag.105) por lo que la figura de un Dios forma un complemento de esta situación, al ser siempre el aliado de los dominadores. Cuando éstos últimos se ven expuestos a la crítica pueden apoyarse en "Dios", quién en virtud de su irrealidad, se limita a desdeñar la crítica y con su "autoridad" confirma la autoridad de la clase dominante (Fromm 1988 pag.21) en esta "situación psicológica de sometimiento infantil reside una de las principales garantías de la estabilidad social" (Fromm 1988 pag.21) por lo que podemos entonces concluir que la religión desempeña una función triple para todos los creyentes, consuelo por las privaciones que impone la vida para la gran mayoría de los hombres, estímulos para aceptar emocionalmente su situación de clases; y para la minoría dominante, alivio para los sentimientos de culpa causados por los sufrimientos de aquellos a quienes oprimen (Cf Fromm 1988 pag.26).

1.5.1 Dogma

La realidad social de una situación específica, influye sobre un grupo de hombres y ciertas tendencias emocionales de los mismos encuentran expresión en las fantasías colectivas dando lugar a los dogmas (Cf Fromm 1988 pag.27).

Rick citado por Fromm (1988 pag.102) concibe el dogma como una expresión de pensamiento compulsivo y el ritual como una expresión de acción compulsiva colectiva, por lo que la evolución del dogma solo puede comprenderse mediante el conocimiento del inconsciente sobre el cual ejerce su efecto la realidad externa y que es el que determina el contenido de la conciencia (Fromm 1988 pag.14) por lo que las diferentes formulaciones de un dogma corresponden en cada época a una clase determinada. (Fromm 1988 pag.84), estando condicionado en gran parte por motivos políticos y sociales reales.

El dogma sirve entonces a manera de una especie de estandarte, y el reconocimiento del estandarte es la declaración de pertenencia a un grupo particular (Fromm 1988 pag.102). Pero es obvio que esta función organizadora del dogma no es su única función y cómo la fantasía gratifica las demandas de la gente y ocupa el lugar de la gratificación real. Dado el hecho de que las gratificaciones simbólicas están condensadas en la forma de un dogma en el que las masas deben creer por la autoridad de sacerdotes y gobernantes, por lo que el dogma puede ser comparado con una sugestión poderosa experimentada subjetivamente como real, debido al consenso existente entre los creyentes y para que el dogma pueda llegar al inconsciente, estos contenidos, no posibles, de ser percibidos conscientemente deben ser presentados en forma racionalizada y aceptable (Fromm 1980 pag.103).

1.5.2 Mito

Si al dogma lo definimos como una expresión del pensamiento y el rito como una expresión de acción colectiva, podemos considerar que el mito es la expresión concreta del dogma y una realidad cultural extremadamente compleja que describe las diversas y a veces dramáticas irrupciones de lo sagrado en el mundo (Eliade 1983 pag.12) y que se considera como una historia sagrada y por tanto "verdadera", pues según la creencia, "se refiere siempre a realidades" (Eliade 1983 pag.13) y su función principal es "revelar los modelos ejemplares de todos los ritos y actividades humanas significativas" (Eliade 1983 pag.14), pues relatan no solo el origen del mundo, sino también todos los acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es hoy (Eliade 1983 pag.17) y de manera general se puede decir que al conocer entonces el origen de las cosas, permite dominarlas y manipularlas a voluntad, por lo que entonces se "vive" el mito al resaltar los acontecimientos que se rememoran y se reactualizan, lo que implica una experiencia verdaderamente "religiosa" que se distingue de la experiencia ordinaria de la vida cotidiana (Eliade 1983 pag.25).

El mito en sí confiere o ayuda a conferir el objeto del deseo humano, "la vida" y es necesario porque otorga sentido al ritual (Horcat 1975 pag.23) conservando el recuerdo de la celebración de las ceremonias por los ancestros, pues el celebrante de nuestros días reproduce las acciones de aquellos, por lo que el ritual, forma parte del mito, y el mito forma parte del ritual, al descubrir el mito al ritual y éste último actualizar al mito (Horcat 1975 pag.31).

1.5.3 Rito

Tambiah citado por Schwimmer (1982 pag.12) considera que el rito partiendo del imperfecto estado presente, intenta alcanzar las condiciones ideales planteadas en el tiempo mítico inicial y son "acciones tradicionalmente pautadas que pueden ser de tipo demostrativo o transformativo" (Schwimmer 1982 pag.73) y es una búsqueda social de la vida (Morcas 1975 pag.73).

El rito religioso comprende una serie de actos que se cumplen con vista a la actualización de cierta realidad sagrada. Los distintos pasos de esta acción están fijados según normas rigurosas e invariables, cada una de ellas posee un valor simbólico. Por lo general, estos actos repiten un hecho arquetípico, protagonizado por un Dios en un tiempo mítico divino, pudiendo agregar cierto mítico margen de improvisación, aunque este no sea su rasgo más importante. En cambio se atribuye gran significación a la nota repetitiva (Massuch 1965 pag.7) rasgo que el hombre tiene en común con los animales y que hacen del rito el nivel más bajo de la religión (Massuch 1965 pag.17), y tiene un rasgo comunitario que se basa en que aún cuando sea un individuo, el celebrante, toda la comunidad lo plasma y se expresa a través de él (Massuch 1965 pag.9), por lo que el rito religioso es una acción simbólica y las reglas se remiten al paradigma de una acción divina, y su origen trasciende la determinación voluntaria de un fundador, un sacerdote o un teólogo (Massuch 1965 pag.15), pues el rito es una acción referida siempre a lo divino y por lo tanto, puede decirse que Dios es el "fundador" de la simbólica ritual, debido a que el símbolo hace posible la comunicación del hombre y lo sagrado, porque su naturaleza es mediadora (Massuch 1965 pag.16).

Psicológicamente el rito religioso expresaría en general la reacción de un impulso biológico profundo frenado o distorsionado por la razón o la vida consciente, (Massuch 1965 pag.19) antropológicamente es una función que los hombres cumplen con el objeto de mantener la cohesión del orden tribal y poder adaptarse a él. En sentido más restringido, vendría a desempeñar el papel de una convención moral que regla la vida comunitaria. En sentido amplio, otorga las pautas de convivencia moral, pedagógica, familiar y religiosa que hacen posible el mantenimiento del equilibrio social (Massuch 1965 pag.18), apareciendo según Malinowski como el antecedente primario de la vida normativa, en consecuencia, es un comportamiento que no se agota en su sola referencia a lo sagrado, operando como un "freno" cultural que resguarda a la comunidad de sus propios excesos, viniendo a ser una suerte de ética social mucho más que una actividad religiosa (Massuch 1965 pag.19), por lo que sociológicamente las satisfacciones y las exigencias de la sociedad se manifiestan y actúan en el rito, por lo que la justificación del rito es social y el sentimiento religioso es un modo primario de autoconciencia colectiva, pues el todo de la vida colectiva es da entonces, para el feligrés en el rito religioso (Massuch 1965 pag.22).

Se puede resumir entonces que en lo concerniente al rito, el mismo responde a necesidades biológicas del hombre que se plasma entre el hombre individual y lo sagrado en forma simbólica para normar la vida del individuo y que se proyecta entonces en forma colectiva como "freno" cultural que resguarda a la sociedad de sus propios excesos y mantiene la cohesión social, como una transferencia ideológica en la que lo sagrado se proyecta como la mediación entre el hombre y la sociedad para hacer posible el mantenimiento del equilibrio social.

1.6 Definición de la Investigación

1.6.1 Delimitación

Estudiar las relaciones de poder de las cofradías de la población de San Antonio Aguas Calientes, que entrelazan a estas instituciones con otras organizaciones religiosas locales y con los cantones que forman la población a través de sus cabecillas.

La población cuenta con tres cofradías: la Del Dulce Nombre de Jesús que es la principal y dos sufragáneas o dependientes de la primera; La de la Virgen de Concepción y San Antonio que es patrono del pueblo.

Estas cofradías han permitido en un área de influencia cultural hispánica, hacer adaptaciones de tipo económico y de organización que le permitan sufragar sus gastos y sobrevivir a la penetración capitalista que ha aculturado a muchos pueblos que rodean la región.

1.6.2 Hipótesis

Tomaremos como hipótesis de trabajo, que: En San Antonio Aguas Calientes donde aún existen formas de producción mercantil simple, frente a la penetración de las relaciones sociales de producción capitalista y la religión católica, la red de poder de las cofradías es un elemento de etnorresistencia para cohesionar y mantener los valores culturales tradicionales del lugar.

1.6.3 Objetivos de la Investigación

1.6.3.1 Objetivos Generales

Obtener un mayor conocimiento de los mecanismos económicos y sociales existentes en la comunidad. La estructura política que la conforma y la sobre determinación religiosa generada por la interrelación de estos mecanismos con la estructura.

1.6.3.2 Objetivos Específicos

Estudiar las relaciones de poder de la organización de las cofradías de la población de San Antonio Aguas Calientes, así como su estructura de poder y la importancia en la comunidad, determinando si se pueden tomar como organismo de etnorresistencia.

Qué nivel de confianza existe en la población para dejarse manipular por las cofradías, y cuál es su credibilidad en la población.

Analizar la creencia dentro de la cofradía y su relación con la religiosidad popular.

	Página
2. Descripción Geográfica de San Antonio Aguas Calientes	15
2.1 Etnohistoria de San Antonio Aguas Calientes	15
2.1.1 Fundación de San Antonio Aguas Calientes	16
2.2 Descripción actual de San Antonio Aguas Calientes	17
2.2.1 Economía	18
2.2.1.1 Comercio	19
2.2.2 Gobierno Local	20
2.2.3 Religión	21
2.2.3.1 Iglesia Parroquial	21
2.2.3.2 Evangelismo	22
2.2.3.2.1 Iglesia Ermina	22
2.2.3.2.2 Iglesia Elm	23
2.2.3.2.3 Iglesia El Nazareno	23
2.2.4 Educación	23
2.3 Conclusiones	24

2. DESCRIPCIÓN GEOGRÁFICA DE SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES

San Antonio Aguas Calientes es un municipio de cuarta categoría del Departamento de Sacatepéquez, tiene una extensión aproximada de 17 km², colindando con los siguientes municipios del mismo Departamento, al norte con Pastores, al este con el de Ciudad Vieja, al sur con San Miguel Dueñas, al oeste con Santa Catarina Barahona (ver mapa No.1).

El valle donde está situada la población y sus alrededores se llama Chojocol Juyó, que quiere decir en cakchiquel "Entre Cerros y Montañas", estando rodeado por los Cerros de San Andrés al sur, de Santiago al oeste, al norte los parajes de Paríjuyó y San Gabriel que están situados en las faldas del Cerro El Portal y al este El Cerro de Retana. Cercana a la cabecera municipal, rumbo al noreste, también en las faldas del Portal se encuentra la "montaña" llamada "El Astillero", bosque que proporciona leña a sus habitantes. (ver mapa No.2)

El clima del valle es costero de transición (Lutz 1981 pag.65), siendo templado en invierno y caluroso en el verano con temperaturas que oscilan entre 14.9°C a 18.7°C; lo atraviesa el río Mímayá que significa en cakchiquel "Río Grande", el que nace en el paraje de Pasiguan jurisdicción del municipio de Santa Catarina Barahona y el cual desemboca en una pequeña laguna situada cerca de la cabecera municipal llamada Quillisiwapa o Quinisilapa (Diccionario Geográfico 1982 Tomo II pag.125), aunque según Lutz (1981 pag.64) es más correcta la segunda palabra y como producto de la menor altura del valle en relación con el de Panchoy, el lago fue un riesgo a largo plazo para los pueblos de los alrededores (Lutz 1981 pag.65), provocando un fuerte paludismo que obligó a desecarla en 1928 durante el gobierno de Lázaro Chacón (Revista El Maestro No.25 pag.97).

2.1 Etnohistoria de San Antonio Aguas Calientes

La región de Sacatepéquez, donde se encuentra San Antonio Aguas Calientes y el valle de Almolonga, estaba situada en los límites del área Cakchiquel, por lo que existen pocas evidencias de asentamientos prehispánicos con excepción del de Bulbuxyá cerca de la actual Ciudad Vieja (Lutz 1981 pag.66). Los españoles aparentemente entraron a esta región desde Parramos, cuyo asentamiento antiguo estuvo situado en lo que hoy se conoce como las "ruinas de Pueblo Viejo", que están situadas a unos 2.8 km al suroeste del asentamiento actual en la ribera del riachuelo Pasiguan (ver mapa No.3) donde según el Diccionario Geográfico (1988 Tomo II pag.38), citando a Juarros "estuvo asentado el Real de los españoles cuando el adelantado Don Pedro de Alvarado vino a conquistar esta tierra". Posteriormente, los españoles fundaron en 1527 la ciudad de Santiago en Almolonga donde hoy se encuentra San Miguel Escobar y dividieron este valle y sus alrededores en "milpas", que fueron entregadas junto con solares en la ciudad, a los conquistadores españoles el mismo día en que eran aceptados como vecinos de la ciudad por el cabildo municipal (Lutz 1982 pag.82).

La función de estas "milpas" era producir granos para la ciudad (Zilberman 1957 pag.49), pero los españoles a causa de la escasez de indígenas en la región se dieron cuenta que las tierras por sí solas sin mano de obra para su cultivo era de poco valor (Lutz 1982 pag.102), lo que dio origen a los asentamientos de esclavos agrícolas indígenas (Lutz 1982 pag.82), que se fundaron dándole en unos casos el nombre de un santo y el apellido del amo, y en otros el nombre del santo seguido de alguna función de los habitantes del poblado (Lutz 1982 pag.84).

Entre 1549 y 1550 al aplicar López de Cerrato las "Leyes Nuevas", los esclavos de la región fueron liberados (Lutz 1981 pag.68), por lo que los españoles dueños de milpas temieron por el valor de sus propiedades al estar en libertad sus esclavos y poder abandonarlas, pero estos según Lutz (1982 pag.102) quizás por coerción de los españoles, así como de las órdenes religiosas o indecisión de los indígenas permanecieron en sus asentamientos, dando origen a los pueblos actuales de Sacatepéquez los que se diferencian de la mayoría de pueblos del altiplano guatemalteco formados con reducciones de grupos indígenas cercanos al lugar del asentamiento (Lutz 1981 pag.8) y con

estructuras sociales más complejas que las que se encuentran en los pueblos fundados originalmente con esclavos. (Lutz 1981 pag.73) lo cual es el motivo de la diferenciación cultural de los pueblos indígenas de Sacatépéquez respecto a los del altiplano occidental de Guatemala.

2.1.1 Fundación de San Antonio Aguas Calientes

No se sabe la fecha exacta de la fundación de San Antonio, según la tradición popular, el asentamiento se inició cerca del camino que de la ciudad de Santiago en Almolonga conducía a Parramos, pasando por el Valle de Chocojol Juyú, aproximadamente a un kilómetro al norte de la población actual en un paraje llamado "La Verapaz" (ver mapa No.3), situado en el camino a la "montaña El Astillero", en las faldas del Cerro El Portal, junto a un riachuelo de invierno que baja del mismo, en la "milpa" de Juan de Chávez, y recibiendo el nombre de "San Bartolo" patrón del mismo, cuya imagen aún se conserva en una casa particular en el cantón primero.

Aproximadamente a mediados de la década de 1530, los habitantes de "San Bartolo" abandonan el sitio, no se sabe a ciencia cierta si fue por crecimiento de la población o por una correntada que lo destruyó y descienden al sitio actual en el camino a Parramos, llamado en aquel entonces "La Playona", lugar situado en la "milpa" de Chávez y donde residía un español, según la tradición, llamado Antonio y que tenía una capilla con una imagen de San Antonio de Pauda dando origen su culto como patrono al nombre de la población.

Al ser liberados los esclavos alrededor de 1550, las tierras en que vivían en las "milpas" siguieron perteneciendo a sus antiguos amos y herederos a los que tuvieron que pagarles terrazgos, convirtiéndose entonces los indígenas en arrendatarios de las tierras y como a los habitantes de la milpa de Juan de Chávez les fueron cedidas sus tierras por su antiguo amo (Lutz 1981 pag.68), otros españoles intentaron quitarles las tierras, viéndose obligados los indígenas de San Antonio a reclamar sus derechos, los que fueron defendidos por López Cerrato, (Lutz 1981 pag.88) dando origen a la organización que muestra esta población respecto a las vecinas.

Hacia mediados de la década de 1560, los antiguos esclavos pasaron a ser tributarios de la corona española, obligándoseles a pagar un impuesto anual por cabeza, quedando registrado el número de tributarios por población y teniendo San Antonio alrededor de 1580 aproximadamente unos 102 tributarios. (Lutz 1982 pag.102). Mientras que los terrazgos surgieron casi simultáneamente con la emancipación de los esclavos, la imposición del pago de tributo a la Corona, significó para los indígenas obligaciones de trabajo más onerosas, pues la proximidad de las seducciones indígenas al centro del poder y población española en la ciudad de Santiago de Guatemala, sirvió para aumentar las presiones sobre ellos (Lutz 1981 pag.68). Aproximadamente a finales del XVI, los habitantes de la región de Chocojol Juyú que producían para su consumo, maíz y legumbres (Luján 1988 pag.14), fueron obligados a mandar grandes grupos de hombres a trabajar en los campos de trigo de los españoles cerca de la capital y a barrer las calles y casas reales de la misma, sin obtener remuneración, así como limpieza de canales de desagüe y el lecho del río Pensativo antes de las lluvias (Lutz 1981 pag.69). En estos repartimientos de trabajo forzado estaban incluidos los indígenas de San Antonio Aguas Calientes, quienes se vieron obligados a proveer zacate para la ciudad, así como petates y esteras de tule durante todo el año (Luján 1988 pag.37).

Entre 1575 y 1638, hubo un descenso en la población de la región de Chocojol Juyú y fue San Antonio Aguas Calientes el pueblo que se recuperó más rápido de esta crisis, en cambio Santiago Zamora fue el único que demostró un continuo crecimiento poblacional durante este periodo (Lutz 1981 pag.76) probablemente por el hecho que en este lugar existía una mina (ver mapa No.3) que requería mano de obra constante para su producción, hasta que el filón fue agotado y lo que probablemente fue la causa, porque después desciende la población del lugar, situación que se acentuó hasta época reciente como producto de un incremento del paludismo en la población, provocado por el hecho de ser Santiago Zamora el pueblo más cercano a la laguna de Quinisilapa.

Cortéz y Larráz (1958 tomo I pag.37 y 38), indica que en 1768, el pueblo de San Antonio Aguas Calientes tenía 354 habitantes y que su producción era sembrar maíz, elaborar papas de tula y llevar leña a la ciudad de Santiago; señalando que los vicios dominantes con la embriaguez y la lujuria, no conociéndose idolatrias y que en ninguno de los pueblos de la región había escuelas. San Antonio fue reconocido como municipio del departamento de Sacatepéquez al promulgarse la Constitución Política del Estado de Guatemala el 11 de Octubre de 1825 que dispone dividir el territorio en once "Distritos" y varios "Circuitos". Así vemos que en el "Distrito Octavo" y dentro del "Circuito de Antigua" aparece San Antonio Aguas Calientes, quedando desde entonces reconocido como municipio de Sacatepéquez. Su territorio original fue ampliado más tarde por Acuerdo Gubernativo del 14 de Marzo de 1883 y confirmado por el acuerdo del 23 de Agosto de 1935 que dispone anexar al municipio de San Andrés Ceballos, al de San Antonio Aguas Calientes (Monografía de Sacatepéquez 1989 pag.30).

En 1874 Navarro (1961 pag.164) señala que la población tenía 264 casas y una escuela, la cual según el autor era muy antigua y a ella asistían niños y niñas de San Antonio y los pueblos vecinos e informa que la mayoría de la población sabía leer y escribir. En Septiembre de ese año un terremoto destruyó los pueblos de San Miguel Dueñas y Parramos, además del temblor bajaron corrientadas del llamado Cerro del Tigre o Chisachoy que terminó de dañar las poblaciones (Díaz 1980 pag.140) por lo que muchas familias de Parramos durante algún tiempo buscaron refugio en San Antonio Aguas Calientes (Diccionario Geográfico 1962 tomo II pag.126), quedándose algunas como vecinos del lugar. Parramos entonces fue trasladado al paraje de Panaj, donde se encuentra actualmente (Diccionario Geográfico 1968 tomo II pag.38) y probablemente esta sea la razón por lo que en el censo de 1880 (Lutz 1981 pag.81) aparecen por primera vez 12 "ladinos" como vecinos de la población que contaba entonces con 1520 habitantes.

2.2 Descripción Actual de San Antonio Aguas Calientes

Actualmente el municipio de San Antonio Aguas Calientes cuenta con dos aldeas que son: San Andrés Ceballos y Santiago Zamora, antiguas milpas de Pedro Ceballos y Alonso Zamora, respectivamente. (Lutz 1981 pag.69) su cabecera municipal está situada a una altitud de 1550 m S'NM, con una latitud norte de 14° 32' 12" y longitud oeste de 90° 46' 24", (Diccionario Geográfico 1962 tomo II pag.126), alrededor del camino que pasando por Santa Catarina Barahona con un rumbo NO 60°, conduce a Parramos (mapa No.4).

Contaba la población del municipio según el censo de 1981, con 827 viviendas y aproximadamente 4527 habitantes con una densidad de población promedio de 286 habitantes por kilómetro cuadrado, integrado por 2164 hombres y 2363 mujeres que representaban aproximadamente un 47.8% de la población total de sexo masculino y el 52.2% femenino, que por grupos edades arrojaban los siguientes porcentajes: de 0 a 4 años, 17%; de 5 a 9 años, 13%; de 10 a 14 años, 13%; de 15 a 19 años, 11%; y de 20 años o más, 46%; (Cf Monografía Sacatepéquez, 1989 pag31). Actualmente, la población estimada de San Antonio sobrepasa los 6500 habitantes y según autoridades municipales puede llegar a los 7200 (Comunicación personal del Secretario Municipal).

Otras características que se encuentran en la población según el censo de 1981, es la indicación de una población urbana de 3688 habitantes aproximadamente y 828 personas catalogadas como población rural. En cuanto a su origen étnico 4326 personas, o sea el 86.25% son considerados "indígenas" y 164 personas el 3.75% "ladinos". Estos "indígenas" son clasificados por Adams, (1958 pag.25) como "indígenas modificados", debido a que, a pesar de haber perdido algunos rasgos indígenas conservan aún bastantes que los identifican como tal.

En cuanto a los "ladinos", informantes, de este grupo así como indígenas, coinciden en expresar que en el lugar existen muy pocos "ladinos" que sean mestizos o "gentes de fuera" y que "mucha gente" que se dicen "ladinos o visten como ellos son puros indígenas del pueblo, como los demás", lo cual corresponde a la clasificación de Adams de "indígenas ladinizados" (Adams 1956 pag.25).

El modelo de la población, según la clasificación de Hardoy, (Solano 1975 pag.321), es de tipo irregular y se encuentra en muchos centros de crecimientos espontáneos, especialmente en los llamados "pueblos de indios" caso al que corresponde San Antonio, así como se agrega el hecho de haberse desarrollado a lo largo del camino a Parramos conformando lo que ha llegado a conocerse con el "Plan Plaza" (Caplow 1966 pag.14), donde el centro geográfico y social de la comunidad es una plaza abierta rodeada por el edificio municipal, la escuela, correos, el centro de salud y la iglesia, la cual en casi todos los pueblos indígenas junto con su convento adquirieron una posición permanente (mapa No.5).

La población se divide en cuatro cantones como indica el mapa No.6 lo que no poseen nombre propio, sino, que están numerados del primero al cuarto cantón en dirección contraria a las agujas del reloj, lo que es una influencia medieval europea, donde dividían las poblaciones en cuatro "Cuarteles" (Juarros 1981 pag.35) y al mismo tiempo una sobreposición a elementos prehispánicos, pues Foster (1984 pag.28), indica que la división en cuatro "barrios o distritos" se repite en muchas partes de Mesoamérica, porque como señala Rivera (1986 pag.50) representan las cuatro esquinas del universo Maya, así como el cuatro es un número simbólico que representa la organización de la construcción del espacio cósmico y de sus límites.

Como se observa, los pueblos de la región de Sacatepéquez se formaron con reducciones de indígenas esclavos que fueron trasladados a la zona para producir los bienes materiales que requería la ciudad de Santiago, hoy Antigua Guatemala, y que después de liberados como producto de la imposición de las "Leyes Nuevas", se convirtieron en tributarios de la "Corona" y fueron obligados a sostener servicios a la ciudad por medio de trabajos forzados, creándose así la relación de dependencia que todavía subsiste en la región.

La diferenciación entre San Antonio y los demás pueblos de la región tienen su origen en la organización temprana de la población que creó instituciones sociales y culturales propias para resistir la penetración de los grupos dominantes coloniales que trataban de arrebatárselas las tierras cedidas por Chávez y que originaron la identidad étnica que hoy los distingue.

2.2.1 Economía

La economía en San Antonio se asienta en la familia como unidad productora, porque como indica Vander Berghe (1983 pag.119), mientras más simple y menos diferenciada es la organización social y el sistema de producción de una formación social, descuellan más la selección por parentesco en relación a la reciprocidad y la coerción, por lo que en San Antonio encontramos familias extensas, patrilocales y con descendencia patrilineal donde heredan los hijos, y no las mujeres a menos que solo tengan hijas, porque ellas se van a vivir a la casa de sus suegros cuando se casan pasando a ser la última en la jerarquía de su nueva familia, a la que entregan todos sus ingresos económicos. Existe además, una división sexual del trabajo, por lo que las mujeres se dedican a las tareas domésticas, la elaboración de tejidos y su comercialización y los hombres a la agricultura, trabajos artesanales y carpintería.

En la región es posible obtener dos cosechas anuales llamadas por los campesinos, la primera de "humedad" debido a que se desarrolla con la humedad que guarda la tierra durante el verano, cosechándose en Junio y obteniéndose maíz, frijol, güicoy y otras hortalizas, así como se produce café, naranjas y limones, sembrándose en la laguna y en el valle alrededor del pueblo. Esta

INSTITUTO VENEZOLANO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
 IIVIS
 1980

es la única cosecha que se obtiene en los terrenos de la laguna durante el año, debido a que en el invierno el área se inunda. La otra cosecha llamada de "fuego", crece durante el invierno y se cosecha a fines de año. En la montaña la tierra es bastante seca y solo se da la cosecha de "fuego" sembrándose maíz, frijol y papas por lo frío de la región.

Existen muy pocas personas que poseen tierras suficientes para su sostenimiento por lo que la mayoría de agricultores no tienen más de 3 o 4 cuerdas, la cual en San Antonio es de 40 varas y equivale a 0.1124 de hectárea, lo que no es suficiente para el sostenimiento de una familia, lo que provoca que estas personas tengan otras actividades económicas aparte de las agrícolas para sobrevivir. Entonces encontramos a estos agricultores como semiproletarios al dedicarse al trabajo temporal en las fincas vecinas o a las artesanías como son la fabricación de revisteros en sus casas, patates con el tule que recogen en la laguna, sastrería o empleados como carpinteros en los talleres que producen atádes.

Existen varias personas que poseen medios de producción por ser dueños de varias carpinterías donde se fabrican atádes, los cuales venden en Ciudad Vieja y Antigua donde los "visten", sólo dos carpinterías los procesan terminados para venderlos en la capital; además se producen muebles y artesanías típicas en los mismos, pero en menor cantidad. Estos talleres son las fuentes de trabajo de personas que no teniendo medios de producción se dedican a vender su fuerza de trabajo como asalariado.

Como estos talleres no son suficientes para cubrir la demanda de trabajo, carpinteros y artesanos antonianos trabajan en carpinterías y talleres de Antigua y sus aldeas en la producción por lo general de muebles.

Existen antonianos que no poseen medios de producción ni trabajo fijo, pues no dominan por lo general ningún oficio, viéndose obligados a trabajar en lo que encuentren por algunos días, haciendo reparaciones en casas, o en construcciones por lo que tienen que regular sus gastos y pasan días sin que "les caiga trabajo", soportando grandes necesidades ellos y sus familias.

Existen varias líneas de buses que cubren la ruta de Antigua Guatemala San Antonio cuyos vehículos son propiedad de antonianos y fuente de trabajo asalariado de pilotos y ayudantes contratados en la población. Cinco antonianos son propietarios de igual número de taxis con los que se ganan su sustento alquilándolos en la Antigua Guatemala, que es donde existe clientela y para ello los estacionan en el mercado de dicho lugar.

2.2.1.1 Comercio

San Antonio Aguas Calientes, no cuenta con mercado y se utiliza entonces para efectuar las transacciones comerciales, el mercado de Antigua Guatemala, que juega el papel que Smith cataloga como un "Centro de Mercado Ladino" (CML) (Smith 1973 pag.40) y el cual es el centro de intercambio entre los comerciantes y productores indígenas locales con la burguesía nacional. En los agricultores de la región realizan sus operaciones comerciales que consisten principalmente en la venta de sus productos agrícolas con comerciantes de la Antigua Guatemala y Escuintla, y compran los insumos necesarios para su producción; a este mercado también acuden los antonianos para vender artesanía y comprar viveres.

Las mujeres antonianas asientan su economía en los tejidos típicos que son el principal producto que ofrecen al turismo y son vendidos a intermediarios que los revenden en las tiendas del lugar o en Antigua Guatemala.

Algunas antonianas se dedican a la venta de estos tejidos y otros traídos de Totonicapán y Sojolá, en la plaza del pueblo en locales alquilados a la municipalidad; también existe una cooperativa de tejedoras para la exportación con ayuda italiana. Algunas mujeres indígenas se ganan la vida dando clases de tejidos a las extranjeras.

En la población existen además 25 tiendas, 1 farmacia, 2 carnicerías, 10 molinos de maíz y varias cantinas en los distintos cantones, propiedad de indígenas y los llamados "ladinos".

Como se ve en San Antonio Aguas Calientes, subsisten aún las relaciones de parentesco al existir familias ampliadas patrilineales y patrilocales que rigen su economía a través de las relaciones de parentesco y son precisamente estas relaciones las que disuelven las relaciones capitalistas y en una región donde existe una economía de subsistencia basada en redes de reciprocidad familiar, que protege a los desempleados y a los ancianos para sobrevivir por lo exiguo de las entradas de la población.

Entonces, las relaciones sociales de producción que conllevan a la destrucción de estas unidades comunitarias de producción, basadas en la desintegración de la familia ampliada en provecho de la nuclear, la contratación individual, la división de la herencia y el crecimiento de la población tienden a hundir más en la miseria a una población cuyos medios de producción no son lo suficientemente rentables para sostener estas formas de producción.

2.2.2 Gobierno local

El proyecto político nacional de las fracciones de clase que conforman el bloque de poder que gobierna a Guatemala, se articula en San Antonio Aguas Calientes a través de las autoridades municipales, así como en la permanencia de las filiales de partidos políticos que son grupos de presión externos a la población y que se encargan, a través de habitantes del lugar, a servir de "bases" para la manipulación de la población en vía a obtener el gobierno nacional o local con el fin de impulsar proyectos políticos que responden por lo general a intereses ajenos a los indígenas y para mantener a las clases hegemónicas tradicionales en el poder.

El gobierno municipal lo ejerce el "honorable Consejo Municipal", el cual está integrado por el Alcalde, dos Síndicos, cuatro Consejales, un Secretario y el Tesorero Municipal, siendo los cargos de alcalde, síndicos y consejales a elección, además, existen dos policías municipales con sueldos asignados y que son los que hacen las rondas.

El primer síndico es un funcionario municipal que no cobra sueldo y es quien sustituye al alcalde cuando éste no está en el pueblo. El secretario municipal, no es de la población, "viene de fuera y se va en la tarde al cerrar la municipalidad a las 17 horas, es nombrado por el partido de turno y lo cambian cada rato".

Actualmente, cuando es necesario "llamar al pueblo para efectuar una faena", se utiliza el equipo de sonido de la municipalidad el cual se escucha en todo el pueblo, por lo que las personas que escuchan el mensaje avisan a sus familiares y entonces "los que quieren llegan a las faenas".

Además, existe un jefe de Comisionados Militares, que dirige la actividad de los comisionados de la región y es el jefe de las Patrullas de Autodefensa Civil, las cuales cuidan la población en la noche, efectuando rondas y custodiando las salidas de la misa.

No existe participación directa de las cofradías en el "gobierno local", pues la esfera política está dominada por la acción de los partidos políticos en el lugar, pero debido a que la mayoría es católica, el prestigio que crea la participación en los cargos religiosos ayuda mucho en las campañas electorales a pesar de haber existido en el pasado dos alcaldes evangélicos. La única

participación religiosa oficial que aún sobrevive, consiste en que después de la disolución de la "Cofradía del Alcalde" durante la dictadura Ubiquista (1930 a 1944), el alcalde si es católico, custodia la imagen de Jesús de la Caída la cual es llevada a su casa y sacada en procesión por la corporación municipal el Miércoles Santo.

En la campaña electoral de 1985, el candidato del partido Democracia Cristiana (DC), utilizó su participación como miembro de la Tercera Orden de San Francisco y de la Guardia del Santísimo que le daban fama de ser un buen católico para influir en la población y obtener votos, fue ayudado por excofrades y exmayordomos quienes intercedieron entre la población a favor de él y fue electo alcalde como producto de la victoria obtenida a nivel nacional por la DC, cifradas en las esperanzas que en ese entonces depositaron los guatemaltecos en la posibilidad de un "régimen democrático".

En 1987, ante las denuncias de corrupción en contra del alcalde, un comité de vecinos del lugar pidió públicamente su renuncia generándose un conflicto político en el pueblo (Cf El Gráfico 18-2-87 pag.3), producto del cual el alcalde fue detenido y acusado de los delitos de estafa, falsificación de sellos, falsedad ideológica y robo (Aquí El Mundo 24-7-87), por lo que el sábado 20 de febrero/87, las cofradías, los mayordomos, cabecillas de cantones y cantoneros, se presentaron a la casa del exalcalde solicitándole a su familia la imagen de Jesús de las Caídas y en procesión solemne fue trasladada a la Iglesia y colocada en la capilla junto al sagrario, hasta que la situación legal del exalcalde quede resuelto, aunque existen opiniones entre los miembros de las cofradías, que no debe entregarse más dicha imagen al alcalde y permanezca en la Iglesia.

2.2.3 Religión

Se estima que en un 80% aproximadamente de la población es católica y el 20% restante evangélico y como el tema central de esta tesis es la organización religiosa católica, en este capítulo solo se describirá desde el punto de vista etnográfico el templo católico y sus contornos asumiendo el concepto de Durkheim, que expresa: que la "iglesia o templo" es el lugar donde la gente se reúne para compartir determinados actos y restablecer la solidaridad de grupo basadas en una religión (Schwimmer 1982 pag.11).

2.3.1 Iglesia Parroquial

Según una inscripción reciente pintada en el coro de la iglesia de San Antonio Aguas Calientes, esta se construyó en 1535 pero existen referencias que lo señalan en 1574 (Revista El Maestro No.25 pag.97).

La fachada es de tres cuerpos, estando formado el primero, por la puerta del templo en cuyo arco de piedra se observan tallados floreros de tipo manierista, que representan el vaso de devoción y teniendo la clave del arco el monograma latino de Cristo, contando además con dos hornacinas a ambos lados de la puerta del templo las que están vacías. El segundo cuerpo está formado por el tragaluz del coro alto al centro adornado a ambos lados por columnas de círculos y tiene además sus hornacinas a ambos lados, en cuya base se encuentran elementos fitomorfos. El tercer cuerpo lo forma la espadaña en cuyo centro está una hornacina con una imagen reciente de San Antonio, que tiene de adorno a ambos lados de la hornacina columnas de círculo.

A ambos lados de la espadaña, están los campanarios bajos, de entrada exenta pues el acceso a ellos es una escalera exterior que dá al convento, lo que sugiere que los campanarios sean posteriores a la construcción de la Iglesia.

Producto de la descripción anterior, su estilo podría situarse como de un renacentismo tardío y que probablemente por los elementos fitomorfos y manieristas que se insinúan en su fachada, Chinchilla Aguilar lo sitúa como Barroco Primitivo (Chinchilla 1965 pag.195).

La iglesia está orientada con el altar en dirección al oriente, con un eje SE de 120', lo que cumple con la regla fundamental en la construcción de los edificios sagrados que miran hacia oriente "donde Cristo subió al cielo y desde donde volverá al final de los tiempos", lo cual también indica la antigüedad de la iglesia (Frison 1975 pag.37) Su plazoleta o atrio es muy amplio (Chinchilla 1965 pag.195), plano No.7, y su planta muy ligada a las iglesias conventuales del siglo XVI, es de una sola nave con hornacinas poco profundas para altares laterales, comunes en las áreas rurales (Bonet 1965 pag.723), careciendo de cimborrio (Bonet 1965 pag.728), y un solo altar como producto que durante la colonia no necesitaban más porque los curas no eran numerosos.

La iglesia tiene un coro alto y está cubierta su nave con una bóveda y sobre el presbiterio existe una cúpula rematada en el exterior por un adorno de metal que representa una custodia.

Frente al atrio encontramos una cruz y en las cuatro esquinas de la plaza están situadas las capillas posas, las que representan cada una un cantón empezando por el noroeste, donde está situada la capilla del cantón primero, mapa No.5, y siguiendo en contra de las agujas del reloj el orden de la numeración de las mismas.

2.2.3.2 Evangelismo

En San Antonio existen tres iglesias evangélicas que son: La Esmirna, Elim y Hazareno, como puede verse en el mapa No.8.

2.2.3.2.1 Iglesia Esmirna

La Iglesia Evangélica "Esmirna" es la más antigua en San Antonio Aguas Calientes, fue fundada en 1919 por el misionero William Cameron Townsend de la Primera Iglesia Centroamericana (Prieca), quien estuvo de misión en dicho lugar entre 1919 y 1922, y posteriormente fundó el Instituto Lingüístico de Verano.

Aunque existen evangélicos desde hace más de 50 años, su número porcentual no ha aumentado mucho, a pesar de que ha sido muy fuerte la penetración y tienen un colegio en el pueblo, el cual les sirve a ellos para introducir su religión.

La iglesia está situada en la calle principal, al borde del pueblo, junto a Santa Catarina Barahona. La conversión religiosa se da a través del crecimiento de las mismas familias evangélicas y el Colegio Nimayá; también se promueve a través de un dispensario atendido por una doctora que reside en la capital. "Ellos no buscan salir a la calle para hacer conversiones, debido a que esto es muy difícil en San Antonio, y la gente que tiene problemas y desean acercarse a Dios e interesarse en los evangelios, se acercan a la iglesia, la que crece por medio de estas personas y los hijos de los "hermanos"; solo en casos muy especiales en que se solicita, se a buscar a la persona", esto es producto según el Pastor de que "en el lugar es muy difícil trabajar a causa de la misma cultura y las costumbres de las gentes, pues esta es problemática y cuesta mucho tratar con ellos".

Según un informante católico, "los evangélicos son un problema, pues ellos tratan de penetrar el pueblo a través de la familia, las amistades y los noviazgos, como a veces se da el caso de que un familiar se convierta en evangélico, entonces simplemente se les borra de las listas en la Iglesia Católica, sin que esto afecte a sus familiares, si ellos siguen cumpliendo con la Iglesia Católica y dando sus limosnas".

2.2.3.2.2 Iglesia Elim

Existente una iglesia evangélica "Elim", cerca del centro de la población, la cual se reúne para efectuar cultos los martes y jueves en la noche y a pesar de ser un grupo muy pequeño, predicán de casa en casa recorriendo el pueblo y diciéndole a la gente que si quieren dejar de tomar bebidas alcohólicas, se tienen que cambiar de religión, lo que molesta a los vecinos que son católicos creando rivalidades y problemas entre ellos mismos.

2.2.3.2.3 Iglesia El Nazareno

La Iglesia "El Nazareno", se funda en San Antonio Aguas Calientes aproximadamente en enero de 1987, y cuenta con una camioneta propia que les fue donada por los miembros de dicha iglesia de los Estados Unidos, con el fin de que "puedan visitar a sus hermanos en otros lugares de la república".

2.2.4 Educación

En San Antonio existen tres centros educativos que responden a los patrones de dominación ideológica, tanto políticos como religiosos de los grupos hegemónicos nacionales, a los que las escuelas sirven para reproducir las condiciones de producción locales, que para una sociedad campesina pobre cuyo papel es la producción agrícola y algunos servicios artesanales, no requiere más allá del sexto grado de educación primaria, impartidos durante los años en que los niños son más receptivos para inculcarles la ideología de la facción política o religiosa particular (Cf Althusser 1977 pag.98).

La Escuela Nacional, responde a intereses étnicos alineantes, pues imparte la educación primaria "oficial" con profesores "ladinos", ajenos a la comunidad y su cultura. Su edificio está situado en la esquina noroeste de la plaza y fue dañado por los terremotos de San Silvestre en 1976, existiendo actualmente un comité de vecinos que con la ayuda de la Embajada de España, están tratando de reconstruirla.

La Iglesia Católica utiliza como medio de penetración ideológica el "Colegio Parroquial Hermano Pedro", que se fundó en 1985 con la ayuda que para el efecto había donado Monseñor Rosell y Arellano, quien para esa fecha ya había muerto, y el Arzobispado transfirió la ayuda manteniendo la personería jurídica; por lo que el Colegio aún depende y recibe ayuda del Arzobispo por lo que no tiene relación directa con la parroquia, además, el Ministerio de Educación le proporciona un subsidio y ha recibido ayuda de fundaciones católicas de Alemania y Estados Unidos.

Su directora es una indígena del lugar, que pertenece a la primera promoción de maestros del "Instituto Nuestra Señora del Socorro", que en esa fecha estaba bajo la dirección de Monseñor Rosell, una vez graduada, regresó a su comunidad para enseñar a su "gente". En el colegio se imparte preprimaria y primaria en jornada matutina, teniendo más aceptación su cuerpo docente por una mayor identificación étnica con la población que los profesores de la Escuela Nacional, siendo el limitante que el colegio es privado y a pesar de ser baja la cuota que se paga, no tiene acceso a él la mayoría de la población estudiantil católica.

La Iglesia Católica también mantiene la Escuela 512 del Proyecto Sacatepéquez, sus oficinas o instalaciones están situadas junto al Colegio Parroquial, donde se imparten cursos de carpintería, cocina y manualidades, además, el Proyecto mantiene una tienda en el centro del pueblo.

La Misión Evangélica cuenta con el Colegio Nimayá, el cual es el único en la población que imparte estudios básicos, funciona con dos jornadas, la matutina en la que se imparten preprimaria y primaria, contando con unos 300 alumnos aproximadamente, en su mayoría evangélicos de la región del valle de Chocojol Juyú; en la jornada vespertina se imparte el plan básico, que tiene 70 alumnos aproximadamente.

El colegio es mixto y lo dirige un comité formado por padres de familia que son los que velan por la enseñanza, estando los maestros supeditados a este comité, el que forma parte de un subcomité del consejo central de la "Iglesia Evangélica Esmirna", donde tienen que informar de todas sus actividades.

El colegio acepta "cristianos y no cristianos" y es "semillero para nuevos conversos", pues se dan clases de religión todos los días durante media hora, impartíendola los mismos maestros, debido a que es requisito que para trabajar en él sean cristianos.

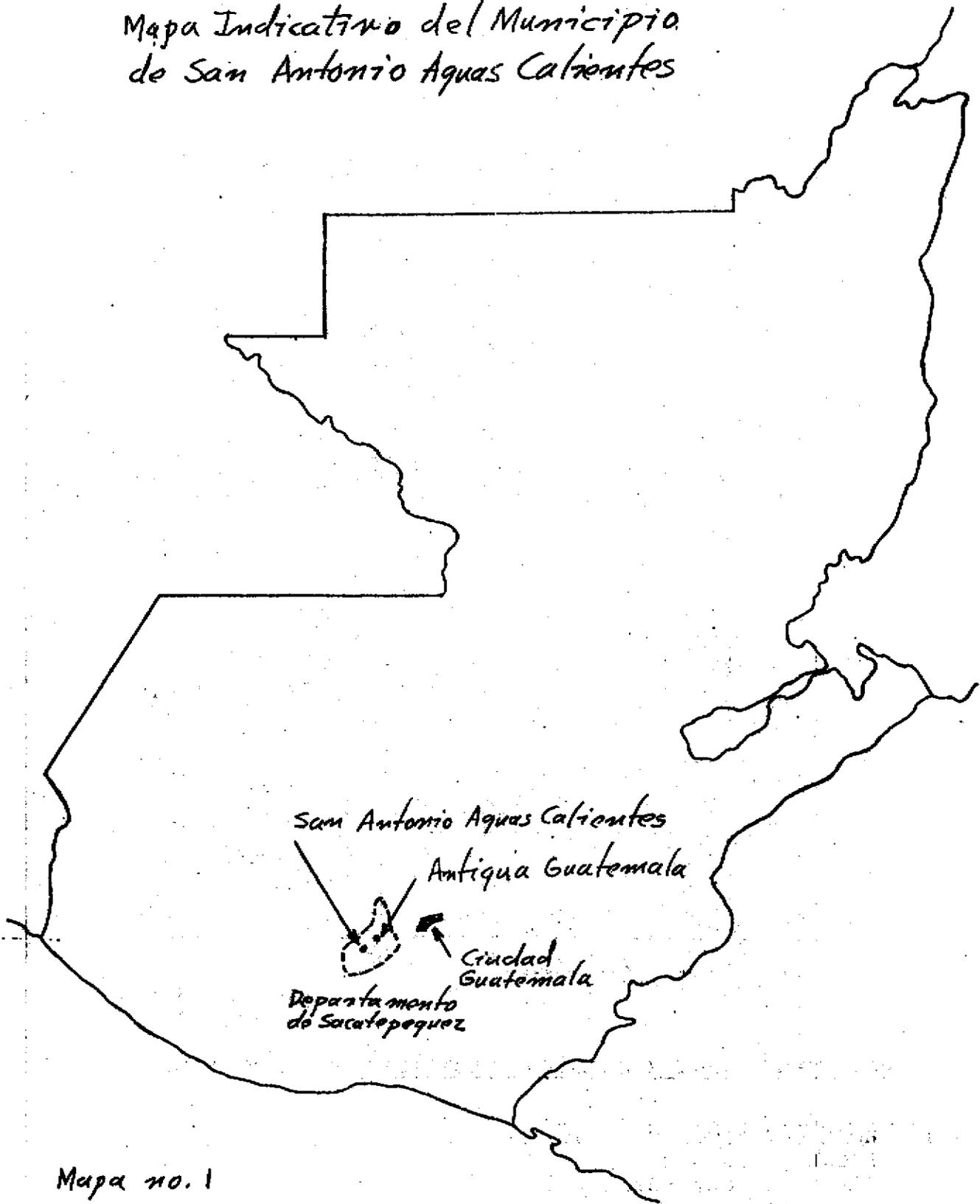
Se puede resumir en este caso que la educación es manipulada ideológicamente por el gobierno y los grupos religiosos con fines particulares, el primero es la aculturación de los campesinos indígenas por medio de la penetración de elementos "ladinizantes", a través de la educación oficial y los otros, además de lo anterior, la penetración religiosa. Como el nivel de educación de la población está orientado para campesinos y obreros, los antonianos encuentran que para estudiar cualquier carrera de nivel medio, es necesario salir de San Antonio y estudiar en la Antigua, con lo que comienza un proceso de aculturación y pérdida de la identidad étnica que puede conducir al abandono de su propia cultura.

2.3 Conclusiones

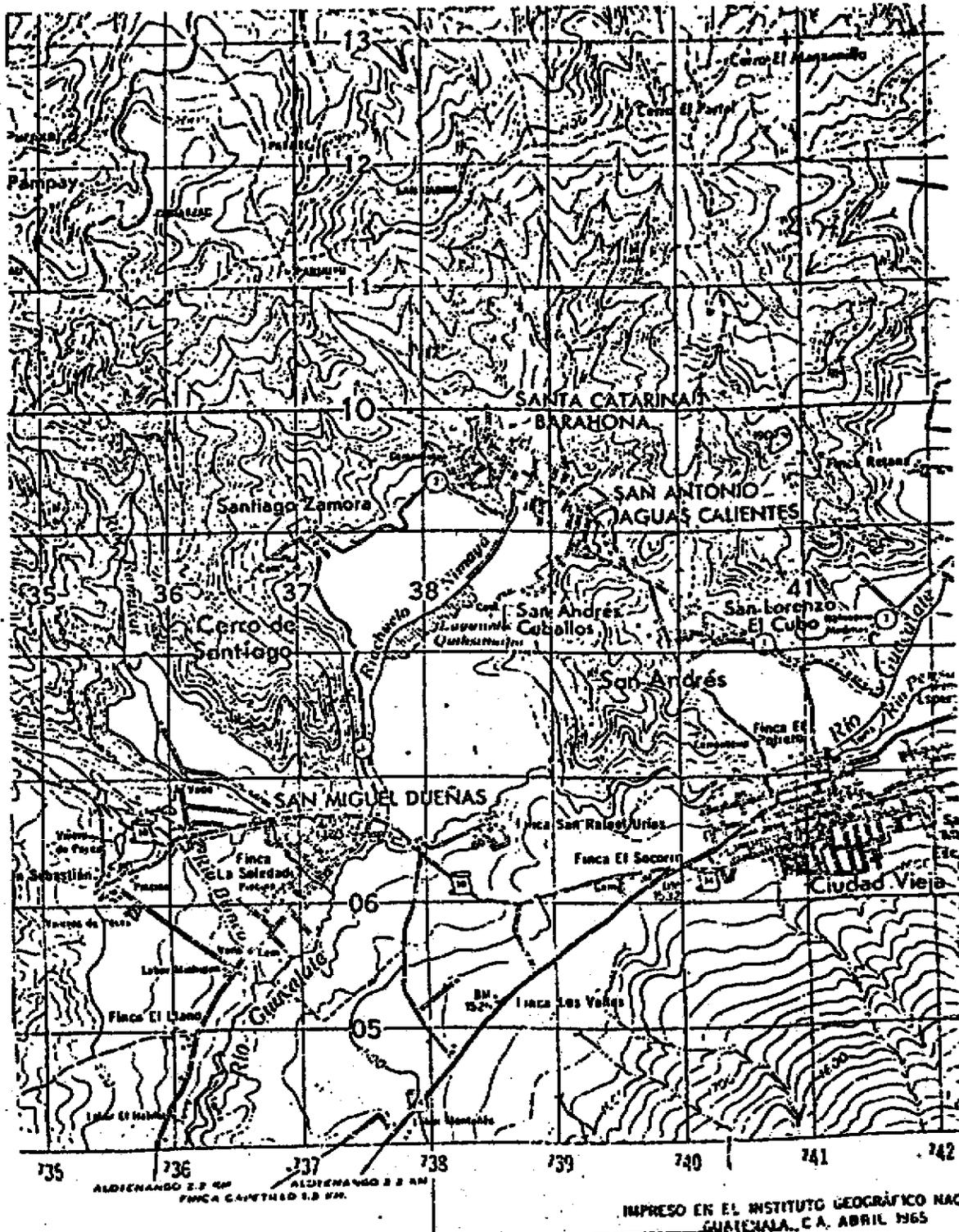
Se puede observar que la región de "Chocojol Juyú", se puebla por medio de reducciones de esclavos para atender las milpas, dando origen posteriormente a las poblaciones que son dependientes de la Ciudad de Santiago, a la que le deben prestar servicios. San Antonio Aguas Calientes, se diferencia de las demás poblaciones como producto de condiciones socio-económicas particulares, de su desarrollo histórico que los obliga a crear una organización colectiva que los defienda de las expropiaciones y abusos de los terratenientes, originándose entonces una diferenciación cultural por contraste con los otros asentamientos de la región, vocación que se mantiene hasta el presente y que originó el conflicto por las tierras que rodeaban la finca "La Esperanza", en la laguna de Quillismapa en 1979, cuando su propietario el Licenciado Horario Arroyave trató de apropiarse de las mismas (Cf Prensa Libre 13 y 14-2-79, Gráfico 13-2-79), para colocar viveros de almejas y peces, siendo expulsado por el "pueblo" a pesar de la represión desatada por las autoridades del Gobierno Central.

Actualmente la organización local tradicional se plasma en la organización cantonal y la corporación de las cofradías, la cual estudiaremos a continuación, tomando en cuenta su origen y desarrollo histórico tanto en Europa como en América.

Mapa Indicativo del Municipio
de San Antonio Aguas Calientes



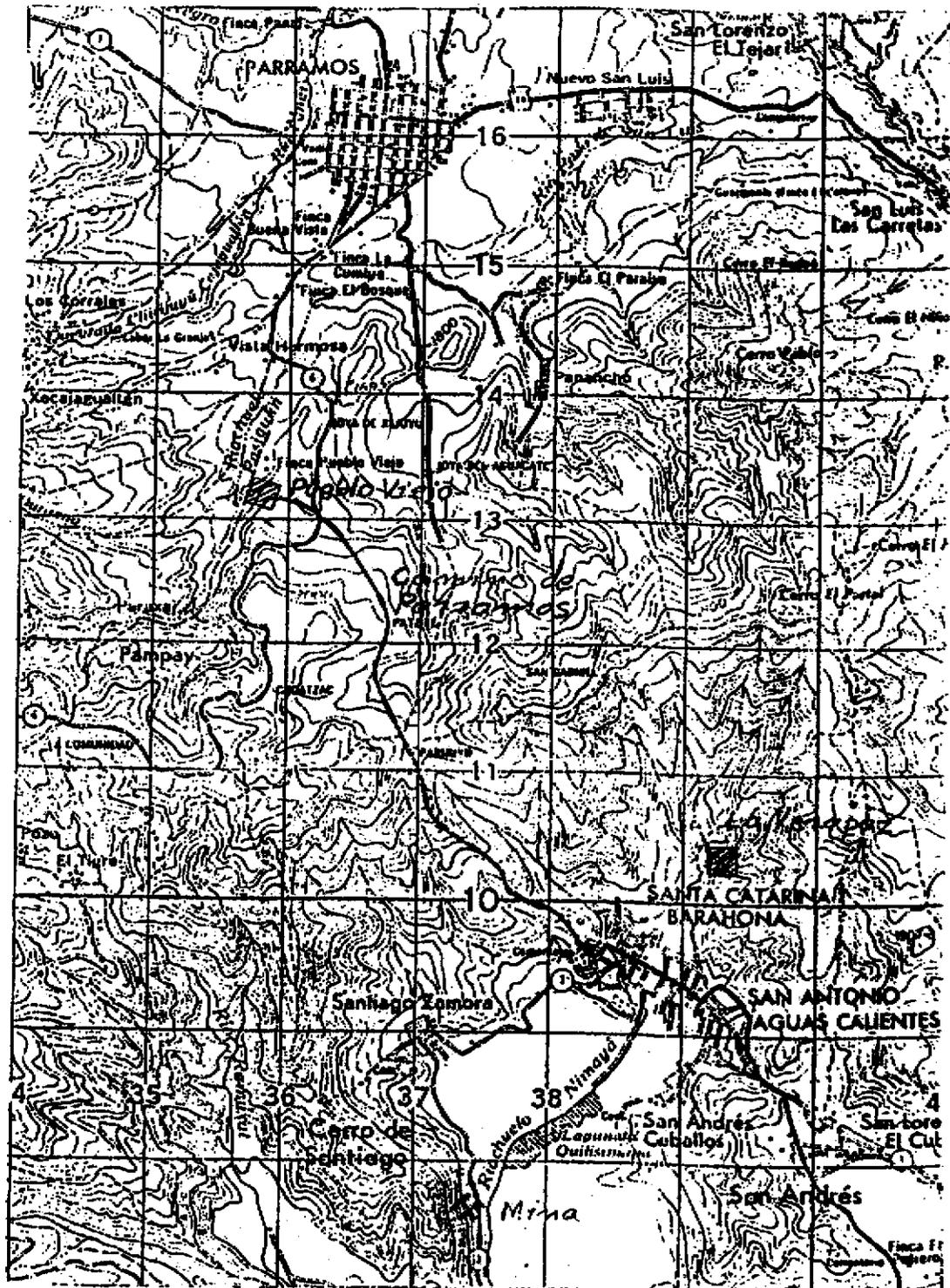
Mapa no. 1



SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES, MUNICIPIO DE SACATEPEQUEZ (1)

(1) HOJA CHIMALTENANGO 2059 IV
 ESCALA 1:50,000
 Instituto Geográfico Nacional
 Guatemala
 FUENTE: CIRMA

Mapa no. 2

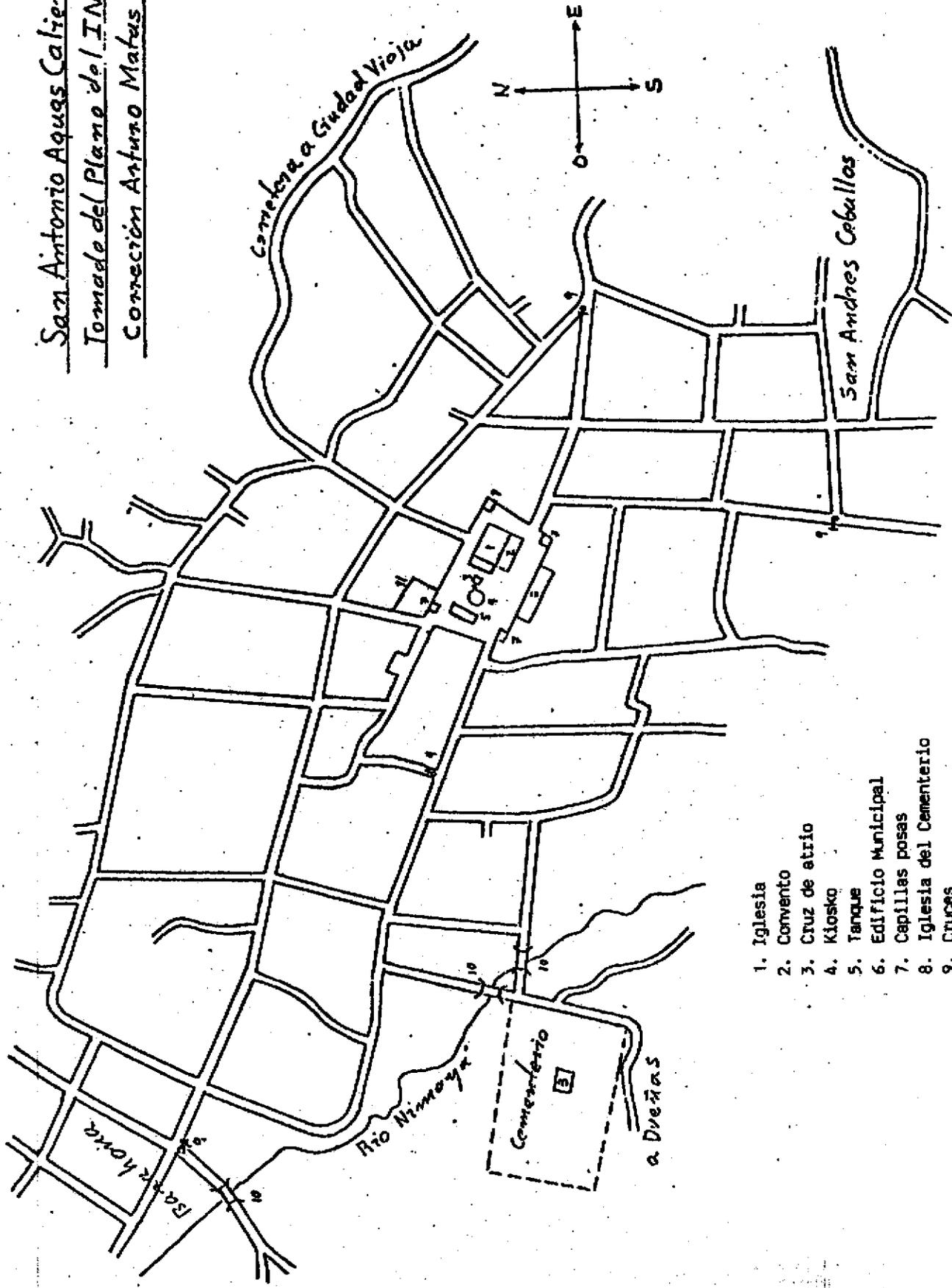


SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES, MUNICIPIO DE SACATEPEQUEZ (1)

(1) HOJA CHIMALTENANGO 2059 IV
 ESCALA 1:50,000
 Instituto Geográfico Nacional
 Guatemala
 FUENTE: CIRMA

Mapa no. 3

San Antonio Aguas Calientes
Tomado del Plano del INI
Corrección Arturo Matus

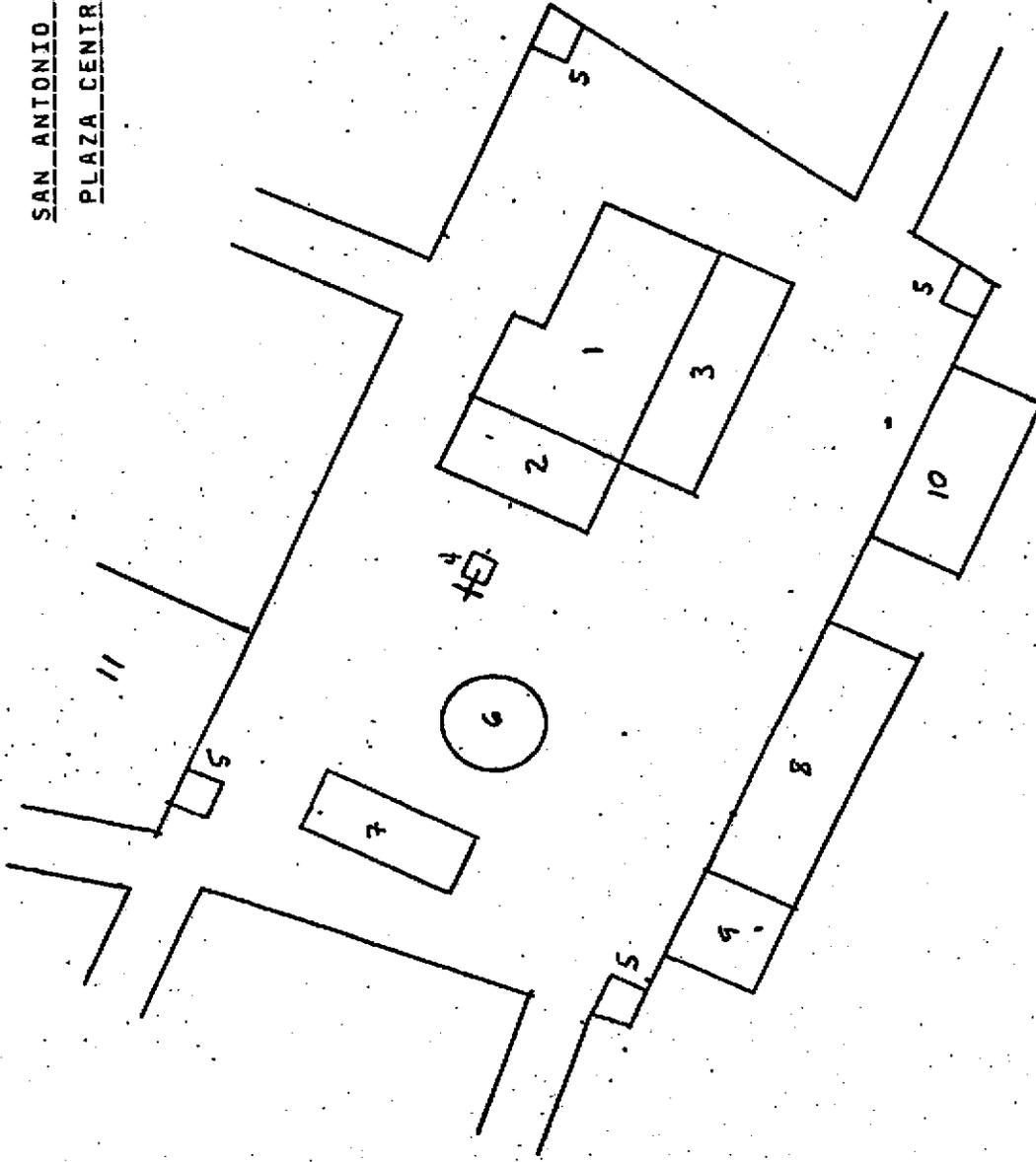
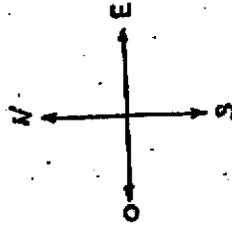


1. Iglesia
2. Convento
3. Cruz de atrio
4. Kiosko
5. Tanque
6. Edificio Municipal
7. Capillas posas
8. Iglesia del Cementerio
9. Cruces
10. Puentes
11. Escuela Pública

Mapa no. 4

SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES

PLAZA CENTRAL

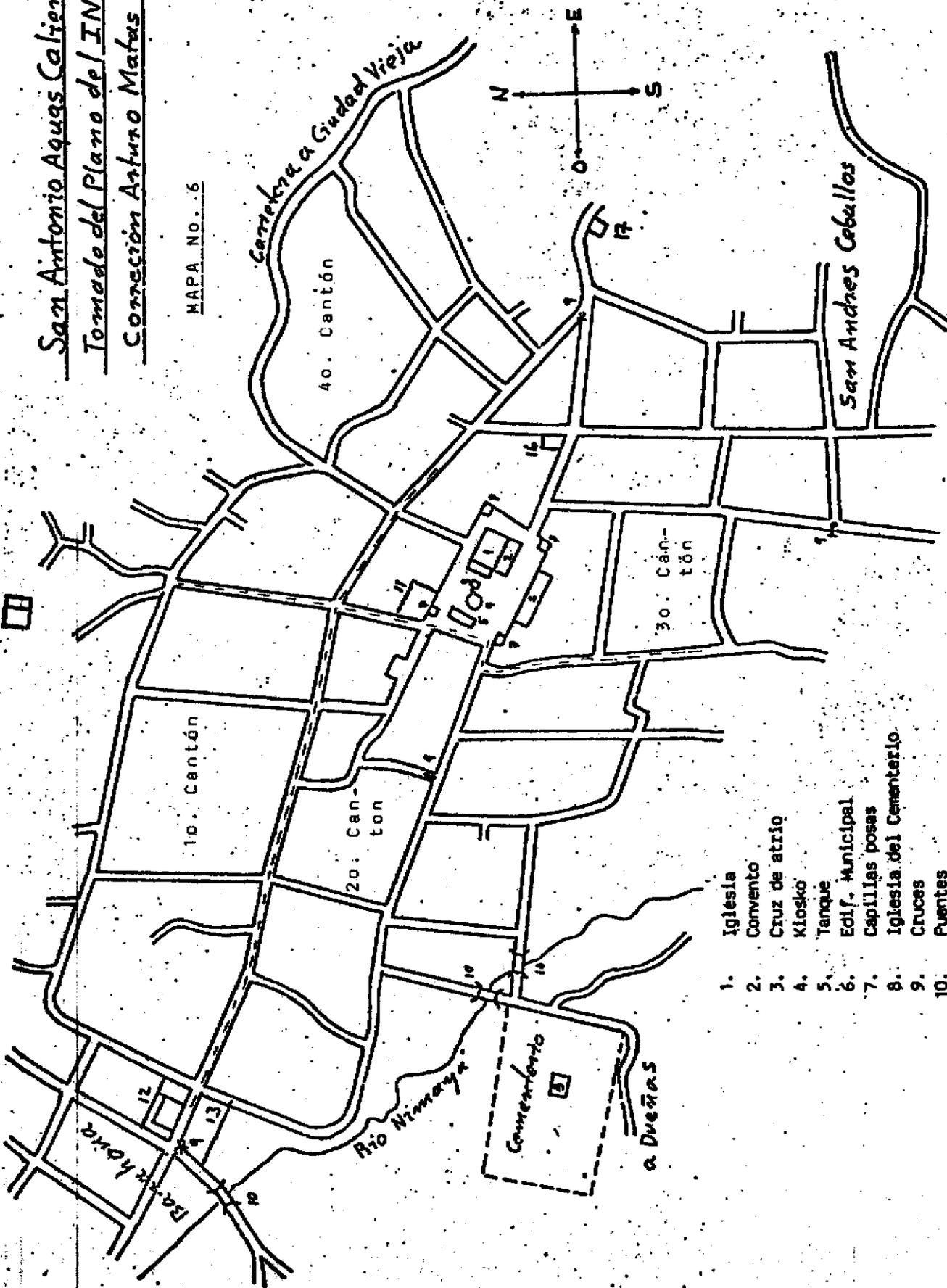


- 1 Iglesia
- 2 Ayuntamiento
- 3 Convención Atlixo
- 4 Casas de los señores
- 5 Capillas posas
- 6 Píloso
- 7 Tanque
- 8 Municipalidad
- 9 Correos
- 10 Centro de Salud
- 11 Escuela Pública

Mapa no. 5

San Antonio Aguas Calientes
Tomado del Plano del INI
Conexión Antuano Mafas

MAPA NO. 6

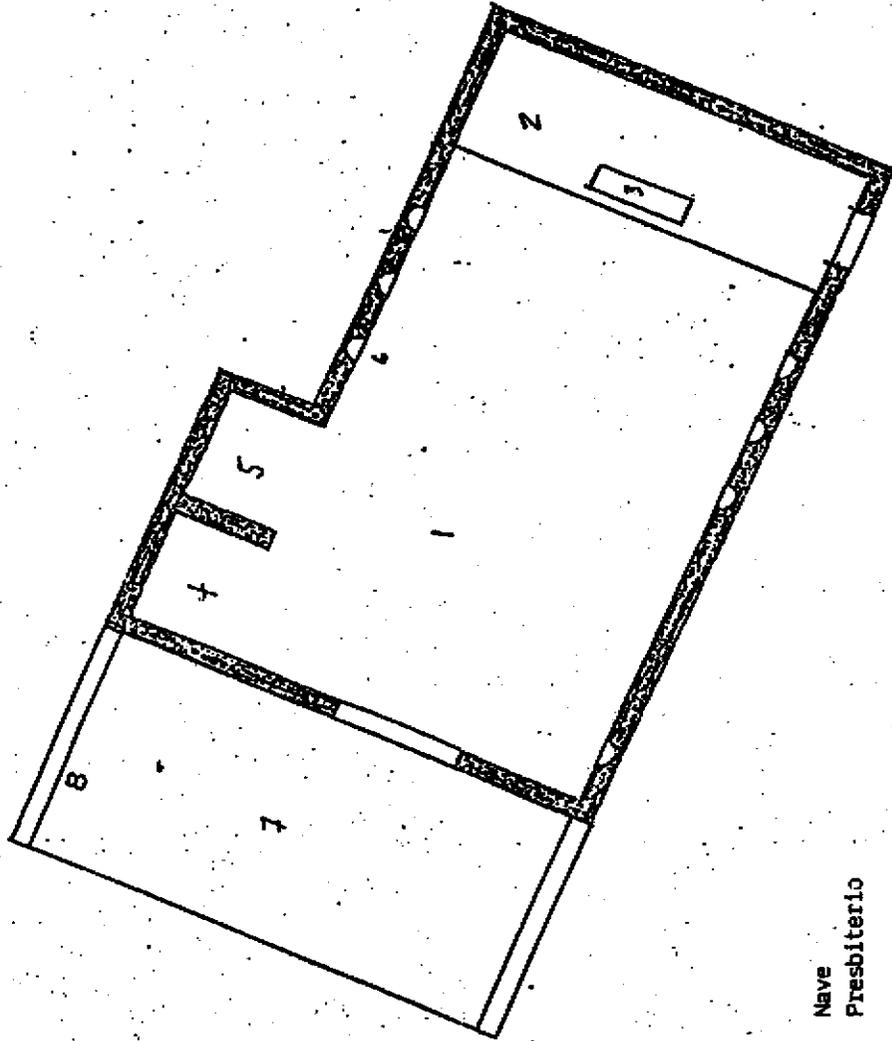
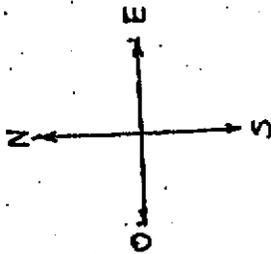


1. Iglesia
2. Convento
3. Cruz de atrio
4. Kiosko
5. Tanque
6. Edif. Municipal
7. Capillas poses
8. Iglesia del Cementerio
9. Cruces
10. Puentes
11. Escuela Pública
12. Iglesia Esmirra
13. Colegio Nimaaya
14. Colegio Parroquial
15. Escuela Proyecto 512
16. Iglesia Elin
17. Iglesia El Nazareno

San Antonio Aguas Calientes

Planta de la Iglesia

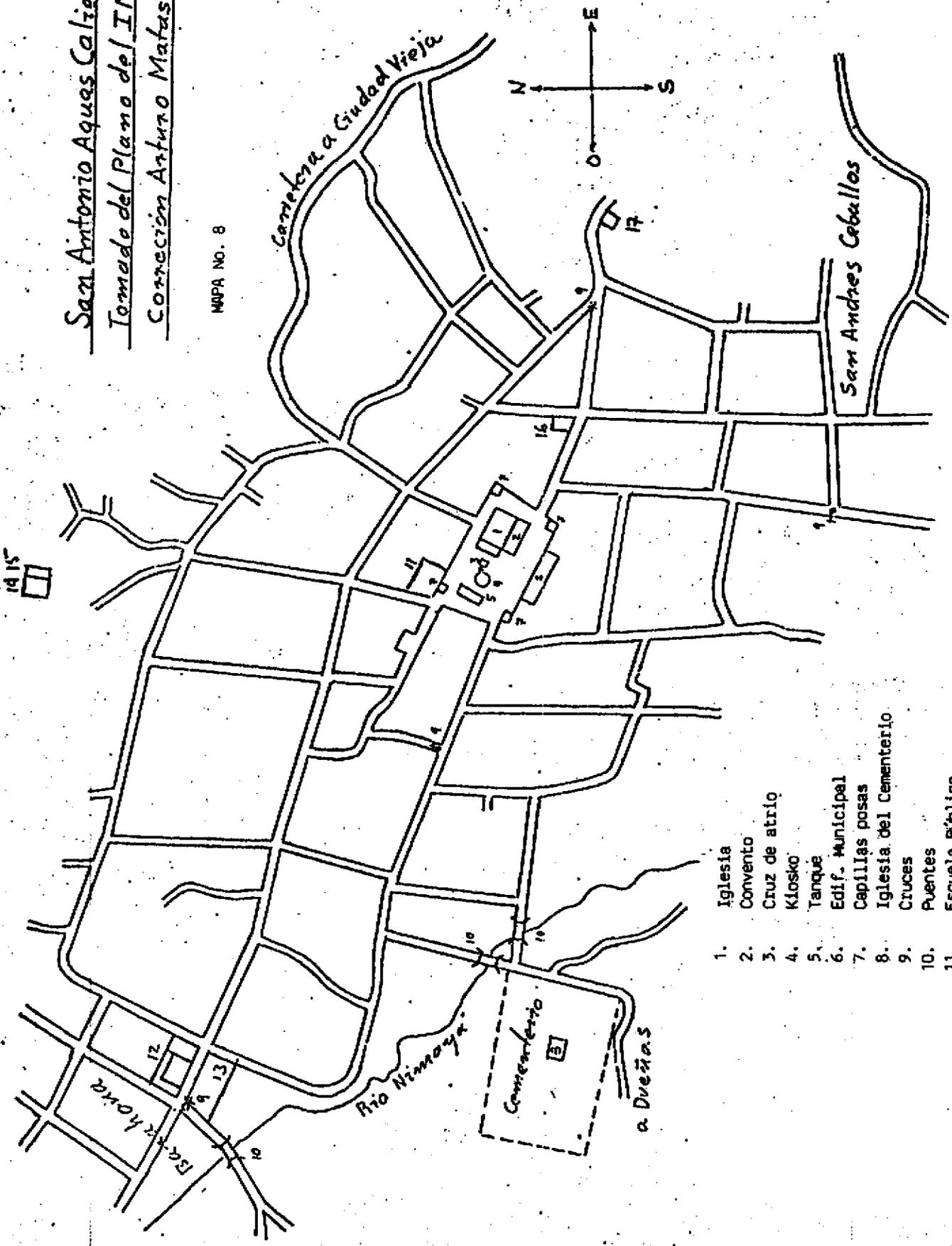
MAPA NO. 7



- 1. Nave
- 2. Presbiterio
- 3. Alter
- 4. Capilla de Jesús de las Caídas
- 5. Capilla del Nazareno
- 6. Hornacines
- 7. Atrio
- *. Bancos del Atrio

San Antonio Aguas Calientes
Tomado del Plano de l INI
Corrección Arturo Matas

MOPA No. 8



1. Iglesia
2. Convento
3. Cruz de atrio
4. Kiosko
5. Tanque
6. Edif. Municipal
7. Capillas posas
8. Iglesia del Cementerio
9. Cruces
10. Puentes
11. Escuela Pública
12. Iglesia Esmirna
13. Colegio Nimapay
14. Colegio Parroquial

15. Escuela Proyecto 512
16. Iglesia El Im
17. Iglesia El Nazareno

	Página
3. Historia de la Cofradía	34
3.1 Surgimiento de la Cofradía	34
3.1.1 La Cofradía en España	34
3.1.2 Evolución de las Cofradías	35
3.1.3 Análisis	36
3.2 Introducción de la Cofradía en Guatemala	37
3.2.1 Fundación de las Primeras Cofradías	37
3.2.2 Objetivo de la Cofradía Indígena	38
3.2.3 Control de las Cofradías	39
3.2.4 Fondos de las Cofradías	39
3.2.5 La Cofradía en el siglo XIX	40
3.2.6 Contemporáneo	41
3.2.7 Análisis	42

3. HISTORIA DE LA COFRADIA

Se puede considerar que desde su fundación, la cofradía es una institución religiosa popular, que ha participado en forma paralela a la religión oficial en el desarrollo del catolicismo, unas veces oponiéndose y otras coincidiendo en sus intereses en forma desigual y combinada. Entonces, en cuanto que ha sido refugio de la cultura popular, es donde se generan y desarrollan elementos de etnorresistencia y para comprender esto es necesario analizar su origen y desenvolvimiento histórico, empezando por el análisis de su surgimiento, formación y el papel que juega como institución dependiente de la Iglesia Católica.

3.1 Surgimiento de la Cofradía

La Cofradía o Hermandad Religiosa y los gremios de artesanos, probablemente aparecieron en Europa en el siglo IX, encontrándose en el área geográfica que hoy cubre Alemania, Francia, Holanda e Inglaterra, surgiendo la cofradía según Guillén, probablemente por la influencia de los centros Seglares Islámicos formados para la propagación de la fe (Orellana 1976 pag.1), lo cual parece tener antecedentes que se remontan anteriormente a la Edad Media (Rojas 1988 pag.42), pues según Martín citado por Rojas (1988 pag.44), llegaron al mundo Árabe, vía Grecia y Roma al preservar los árabes la cultura de la antigüedad clásica (Rojas 1988 pag.45), teniendo su origen estos antecedentes, aparentemente en los primeros tiempos de la "latinidad" identificándose con las "Collegia" de Roma y posteriormente las "Diaconías Cristianas" (Cf Rojas 1988 pag.46), instituciones que tenían funciones y rasgos que ahora definen a las cofradías, como son, "cuidar el templo, el auxilio mutuo, la asistencia en las honras fúnebres etc." (Rojas 1988 pag.47).

La Cofradía en la Edad Media resultó una institución católica que correspondía culturalmente a la forma de producción conocida como el "taller artesanal" y la organización de los "gremios" que se dió en las ciudades medievales que resurgen a partir de los siglos X y XI, muchas veces impulsaron su desarrollo para apoyarse en esas ciudades los emperadores y reyes contra los señores feudales (Brom 1985 pag.98).

Cada cofradía estaba y está aún reconocida por la Iglesia Católica, apareciendo en las Leyes del Derecho Canónico como una asociación cooperativa de fieles laicos que opera bajo reglas precisas llamadas ordenanzas que eran emitidas por las autoridades religiosas municipales o reales; dependiendo ello de si la asociación tenía finalidad principalmente religiosa o gremial (Foster 1961 pag.121), no exigiéndose canónicamente ninguna cofradía sin previa aprobación de las ordenanzas (Aguirre 1972 pag.344), las que normalmente eran otorgadas por un obispo (McLeod 1985 pag.64) y que por su misma dinámica se presenta como un instrumento de jerarquización y estratificación social que provocó en ciertos lugares una distribución de la riqueza y el poder, asegurando un relativo grado de movilidad social (Paredes 1984 pag.56).

3.1.1 La Cofradía en España

La Cofradía se incorpora a la sociedad española en el siglo XII a finales de la Edad Media, debido a que el feudalismo español es tardío y "aunque el sistema" se desarrolló, las comunidades campesinas y urbanas fueron fuertes y relativamente libres (Vilar 1986 pag.29), como producto de que la guerra de reconquista mantuvo lo bastante alto el porcentaje real para retrasar su formación (Vilar 1986 pag.29) y las pugnas entre los mismos reinos en combate contra los musulmanes por el poder, no permitieron la formación de instituciones estables hasta que a partir del siglo XIII se desarrolla una "mayor armonía en la sociedad española ante el triunfo general del mundo cristiano" (Vilar 1986 pag.31), y que conducirían en el siglo XV a la unificación de Castilla y Aragón que posteriormente dió lugar a la formación del Reino Español.

basa a un interés económico o comercial y estimulados por las necesidades de una clase cada vez mayor de artesanos que luchaban para adquirir seguridad económica y social (Foster 1981 pag.121). Simultáneamente, el gremio mantenía una cofradía para fines religiosos y algunas veces también para ayuda mutua, en el caso de que tal prohibición no fuera hecha en los estatutos del gremio.

"Con frecuencia en este periodo se organizaron nuevos gremios que no tenían antecedentes de la cofradía" (Flores 1982 pag.107), según Foster, muchos de los gremios en España parece que se formaron por medio de procesos evolucionistas, entre hermandades religiosas compuestas de miembros de una misma profesión, a hermandades en las cuales se incorporaban asuntos profesionales (Foster 1981 pag.120).

En el siglo XV particularmente en Andalucía y Navarra, hubo una marcada tendencia a adoptar el término hermandad en lugar del de gremio o cofradía, aparentemente porque las crecientes prácticas monopolísticas de la cofradía, dieron a los términos una cierta mala reputación (Foster 1981 pag.126), además los cofrades eran pobres y analfabetos, por lo que la religión popular, las creencias locales y las supersticiones que se habían infiltrado en las actividades de las confraternidades, siendo ignoradas estas anomalías con frecuencia por los párrocos locales, cuyo ingresos dependían de su discreción, irritando por su falta de ortodoxia al alto clero y a los teólogos (McLeod 1985, pag.65), pero fueron particularmente populares en España las cofradías en los siglos XVI y XVII, debido a que la Iglesia Católica fomentó su proliferación como un instrumento de la contrarreforma (Orellana 1976 pag.1).

3.1.3 Análisis

Para hacer un análisis de la función de las cofradías, es necesario establecer un modelo basándonos en el concepto de Odum (1977 pag.112), que simplifique el comportamiento de la misma con el fin de deducir principios y sugerir hipótesis que respondan a cada época histórica determinada. Encontrando que la cofradía en Europa de una institución de apoyo mutuo, que ayudaba durante la Edad Media a los hombres en su sobrevivencia, pasa a ser una institución de apoyo gremial para después durante el absolutismo español y en plena contrarreforma derivar hacia funciones de control religioso y político sobre la población alejadas de la antigua función gremial.

Afectaba al desarrollo de la cofradía, la introducción por sus miembros de elementos populares y supersticiones, los cuales irritaban a los teólogos, aunque a veces eran ignoradas por los párrocos locales, para mantener las ganancias que obtenían con las cofradías. Esto tras una actitud ambivalente en las autoridades eclesiásticas, que a veces las apoyaban y en otras las reducían, condición que vamos a encontrar todo el tiempo durante el desarrollo de la misma y que es la parte fundamental de su dinámica desigual y combinada: tratar de desmovilizar y manipular a un grupo de laicos, quienes como producto de sus creencias, introducen elementos populares y supersticiones, que deforman la institución, lo que motiva recelos en las autoridades superiores de la iglesia que ven con malos ojos que los párrocos locales como producto de la dependencia que tienen de la cofradía lo ignore, razón por la cual la cofradía permitió encubrir muchas veces las creencias de los grupos subalternos y mantener su supervivencia cultural.

De lo anterior, se deduce que la dinámica de la institución se basa en un sistema compuesto de tres elementos:

- Un grupo ya ser controlado, el cual dispone de recursos.
- El párroco, quien necesita los recursos para sobrevivir.
- La iglesia, que necesita de la institución de las cofradías, para el mantenimiento de su control ideológico sobre la población.

La iglesia no estando dispuesta a tolerar los cambios, actúa como un elemento de regulación y control de la estructura. lo cual da los vaivenes que muestran las cofradías durante casi todo su desarrollo histórico.

3.2 Introducción de la Cofradía en Guatemala

Existen diferentes puntos de vista sobre el papel que jugó la cofradía al introducirla los españoles al "Nuevo Mundo". Paredes, basándose en Monteforte Toledo, expresa que "a la llegada de los españoles, la religión indígena era un sincretismo, mezcla de raíces mayas, tolteca y otras ideas de la época un poco anteriores a los conquistadores" (Monteforte Toledo citado por Paredes 1984 pag.53), y esta "religión indígena fue la que se mezcló con la traída por los conquistadores" (Paredes 1984 pag.53), y que según Orellana (1976 pag.4), era una "forma de catolicismo primitivo", debido al problema que representó la diferencia de idiomas, el bajo nivel educativo de algunos sacerdotes y el tener que abarcar áreas muy grandes. Los curas solo enseñaron lo esencial de la fe católica superponiéndola al sistema nativo sin destruir la espiritualidad indígena, creyendo que esto marchitaria la "religión pagana", lo que no ocurrió, a pesar de que muchos elementos de la fe católica tenían su paralelo en la antigua religión nativa, dando lugar a que los indígenas confundieran las nuevas enseñanzas o las olvidaran.

McLeod en cambio sostiene que lo que hubo en Mesoamérica no parece tratarse de un sincretismo. en un sentido amplio indica que "no hubo una mezcla deliberada o inconsciente de ritos y creencias precolombinos americanos y católicos europeos", además plantea que en cuanto a los conquistadores, la gente común en la Europa medieval tenían muchas clases de catolicismo, cada uno de los cuales podía ser reconocido como una variante de la ortodoxia dominante y poseedora de elementos que podían atribuirse no solo a las diferentes formas de paganismo precristiano y al ambiente climático y agrícola local; también a los grupos étnicos culturales involucrados y a los elementos impredecible como la idiosincracia de algunos miembros del clero, figuras prominentes entre los fieles y los sucesos históricos que afectaban a cada pueblo (McLeod 1985 pag.70), por lo que era un catolicismo popular y no es de extrañar que lo mismo sucediera en Mesoamérica del surgimiento de un catolicismo popular, cercano a la ortodoxia dominante, con respuestas muy cercanas a la del clero de la Europa medieval, como señala McLeod que ocurrió en Chiapas, México (Cf MacLeod 1985 pag.71).

Opina Orellana que "la escasez de frailes antes de 1540" impidió que en Guatemala en el primer periodo de actividades misioneras, se establecieran cofradías (Orellana 1976 pag.2). Después de este periodo fueron impuestas por los españoles y utilizadas para la catequización de los indígenas, propagar la fe y la conservación del culto a los santos; también cabe mencionar el hecho de que le dejaban buenos ingresos al cura, contribuyendo así al sostenimiento de la Iglesia Católica (Flores 1982 pag.108), pues "el clero consideró justo que los habitantes indígenas de los pueblos cristianizados asumieran los gastos involucrados en el culto" (MacLeod 1985 pag.68).

3.2.1 Fundación de las Primeras Cofradías

No es mucho lo que se conoce sobre las primeras cofradías, fundadas poco tiempo después de la conquista excepto que "la mayoría" parece haber seguido el mismo patrón que tenían en el Viejo Mundo y eran de orientación urbana, afiliadas a los gremios o asociaciones profesionales y estrechamente supervisadas por las autoridades civiles y eclesiásticas (MacLeod 1985 pag.66). Aún no ha sido aclarada la fecha de fundación de la primera cofradía en Guatemala y los investigadores difieren sobre la misma. Paredes la sitúa aproximadamente en 1524 (Paredes 1984 pag.53) y Domingo

Juarros dice tener noticias de la existencia de una cofradía en Guatemala dedicada a la Inmaculada Concepción en 1527 (Paredes 1984 pag.54) y según Orellana "en el altiplano el sistema de cofradías se fundó en Santiago Atitlán, probablemente en 1547" (Orellana 1976 pag.2).

Considera Alejos que la cofradía fue traída a Guatemala a "principios del siglo XVI", antes de 1527 y poco tiempo después se habla de cofradías gremiales, las que estarían integradas solo por españoles", siendo diferentes de las cofradías indígenas posteriores (Alejos 1982 pag.145) y agrega Orellana que "la primera cofradía indígena de la que se conoce documentos es la de "Concepción", en San Pedro Atitlán el 7 de Enero de 1613" (Orellana 1976 pag.2).

La Hermandad se desarrolló al mismo tiempo que la cofradía, lo único que su función era más limitada y su diferencia básica "es que la cofradía tenía que ser aprobada por el jefe de la Iglesia en Guatemala, mientras la hermandad no" (Orellana 1976 pag.2).

3.2.2 Objetivo de la Cofradía Indígena

La Cofradía indígena fue en sus inicios un instrumento colonial, introducido por los sacerdotes españoles para la dominación ideológica de la vida de los indígenas al conservar registros y establecer leyes eclesiásticas, permitiendo que clérigos sin escrúpulos los explotaran (Orellana 1976 pag.3), constituyendo así la principal fuente de ingresos de la Iglesia Católica a nivel local durante la época colonial (Alejos 1982 pag.145).

El poder del clero para dar o negar el permiso de participar en las festividades a las cofradías les dió un instrumento poderoso de control social y económico (Foster 1961 pag.30). Los derechos, deberes y obligaciones de los socios estaban claramente especificados en las ordenanzas, para proporcionar "mecanismos por medio los cuales un individuo honra su religión y simultáneamente obtiene status social" (Foster 1961 pag.134).

Conservaba cada cofradía un libro de registro que contenía lista de miembros; actas de elecciones y reuniones; así como ingresos y gastos de las mismas (Orellana 1976 pag.2). Los obispos en sus visitas a los conventos provinciales, revisaban estos libros. Opina Johnson que esta situación de explotación probablemente significó que el sacerdote tuviera que hacer concesiones (Johnson 1970 pag.95), y lo que en un principio fue un instrumento de propagación de la fe cristiana y de control social del conquistador, paulatinamente se convirtió en un instrumento ideológico exclusivo de los indígenas, quienes la reorientaron en sus propios términos (Alejos 1982 pag.145), también detrás de la organización de las cofradías subsistían y se mantenían instituciones de poder político exclusivamente indígenas, así como dentro de sus ritos y festividades, los indígenas conservaban parte de su propia cultura religiosa.

Como resultado de lo anterior, la cofradía "se convirtió forzosamente en la institución rectora del indígena y de su identidad cultural de comunidad" (Paredes 1984 pag.54), pasando de una "simple asociación de carácter religioso" (Lara 1977 pag.127), para convertirse en "el núcleo en que se refugian las antiguas creencias prehispánicas, las que mezcladas con las de los conquistadores representan un eje de estabilidad entre los pueblos indígenas, pues la cofradía reunía a los cabezas de pueblo, brujos-sacerdotes y ancianos portadores de la tradición, que la transmitían por vía oral y entonces tras la faz de los santos católicos aparecieron sus antiguos Dioses (Lara 1977 pag.127).

A mediados del siglo XVI se lleva a cabo en España como en Hispanoamérica, un proceso por el cual las cofradías no tenían nexos con gremios y hospitales, y cuyo objetivo principal era rendir culto a su santo patrón (MacLeod 1985 pag.66), esto fue haciéndose cada vez más común, pero Foster refiere que para el siglo XVII se encontraban aún cofradías de varios tipos: existían, "sacramentales con fines religiosos y que rendían homenaje a un Santo Patrono, religiosas benéficas y hermandades religiosas mutuales con lazos religiosos en una iglesia local (Foster 1961 pag.126).

3.2.3 Control de las Cofradías

Señala Paredes que "desde que se implanta la cofradía, la existencia de su número fue en crecimiento progresivo y de allí las leyes promulgadas pasa su control, sobre todo por la creación de muchas de ellas (cofradías), sin autorización de las autoridades coloniales"; (Paredes 1981 pag.57), razón por la que en 1740 Felipe V, expide una Real Cédula en la que dispone "que no se usen las cofradías sin licencia" (Aguirre 1972 pag.351), y en 1741 la Real Audiencia pública un auto urgiendo la observancia de la Real Cédula insistiendo en la supresión de las cofradías que carezcan del "regio beneplácito" y para lo cual fijó un plazo de 80 días, pretensión que no llegó a realizarse (Aguirre 1972 pag.351).

Según Aguirre (1972,pag.357) la cantidad tan grande de Cofradías, suscitó sospecha a la Corona de que se estaba defraudando el fisco, porque las cofradías disponían de cierta cantidad de dinero que llamaban el "principal", aún cuando los preladados cuidaban que no se malgastaran estos fondos, y en sus visitas examinaban los libros de las mismas.

3.2.4 Fondos de las Cofradías

Durante el siglo XVIII regularmente los indígenas se mantenían con deudas con tal de cumplir con sus obligaciones financieras, a tal punto que se sugirió la prohibición de préstamos de dinero para tales usos aunque el modelo dominante parecía ser que el costo de los festejos, procedía de los miembros de la cofradía, resultado de un gasto de ahorros o de un empréstito a parientes, (Hill 1986 pag.69), también se emplearon varios métodos para recoger fondos, entre los cuales, la plena responsabilidad financiera de los cofrades era de poca importancia (Hill 1986 pag.70) y, al parecer los cofrades eran compensados por sus gastos con trabajos realizados en sus tierras o con la entrega de bienes de otros tipos (Hill 1986 pag.71).

La distribución del capital en efectivo de una cofradía era practicado en forma amplia, a través de préstamos (Hill 1986 pag.71) y cada dos o cuatro meses se recababa el interés correspondiente a la tasa de un real por cada peso. Esos préstamos podían alternativamente ser canalizados a través de todos los habitantes del pueblo o solamente por los cofrades. En ambos casos, los mayordomos eran obligados a cubrir cualquier falta o diferencia con sus propios recursos; a cambio de ello a los mayordomos se les daba, por parte de quienes recibían el dinero un cuchubal o cualquier ofrecimiento que en forma de compensación se les había ofrecido.

Los animales de cría en estancias fueron seguramente introducidos por los españoles, aunque existe la posibilidad de que los indígenas anteriores a la conquista, pudieron haber dedicado tierras para mantenimiento de los templos y estas estancias sean una supervivencia sincrética de dicha costumbre, igualmente las donaciones constituyen otra práctica aparentemente de origen español. El repartimiento del capital de la cofradía parecía ser una extensión de esa práctica de los tiempos de la colonia (Hill 1986 pag.73).

Según Hill, de todos los métodos empleados para la recolección de fondos, las limosnas son el ejemplo del cual tenemos un precursor prehispánico presente entre los quichés, cakchiqueles y los pokomames "esto era el cacao que se pedía en casa o familia de un Chinamit (unidad social incorporada). Cada familia daba diez o veinte granos de cacao en la ocasión del matrimonio de algunos de sus miembros o por el costo de litigación, o por alguien que estuviera en la cárcel" (Hill 1986 pag. 73).

Se puede resumir entonces que en las formas de obtención de fondos de las cofradías existían tantos elementos introducidos por los españoles, así como indígenas los que dieron lugar a formas sincréticas como fueron las "estancias" con ganado introducido por los españoles en tierras dedicadas a la cofradía, supervivencia de las tierras dedicadas en tiempos prehispánicos a los templos, y la forma administrativa de la recaudación de limosnas también de origen prehispánico.

Hacia finales del siglo XVIII, eran muy pocos los curas que emitían juicios acerca del funcionamiento de las cofradías que pertenecían a su parroquias (García Añoveros 1980 pag.65), lo cual también ocurría con las autoridades civiles, las cuales fueron apremiadas varias veces por el Presidente de la Real Audiencia para que rindieran informe de las cofradías que se "hallaban en su territorio" (Aguirre 1972 pag.353).

Los curas tenían la misión de supervisar la administración económica de las cofradías y su funcionamiento religioso, y muchas de las funciones religiosas a las que estaban obligadas las mismas solo las podían ejecutar los curas. Quejábanse algunos de que los "administradores de las cofradías malgastaban sus bienes o no daban cuenta precisa de su administración" (García Añoveros 1980 pag.65) y la razón fundamental según Cortéz y Larráz está en que los libros de las cofradías no estaban al día por varias razones: una que los curas no eran capaces por lo común de gobernar sus parroquias y otra que éstas eran manejadas por los indios (García Añoveros 1980 pag.65).

Los estipendios de los servicios de los curas a las cofradías no se regían por aranceles mandados en Decretos, sino por la costumbre, (García Añoveros 1980 pag.68), lo cual creaba problemas cuando los nuevos curas tomaban posesión de sus curatos pues los "indios" les ocultaban los libros para privarlos de su derecho al estipendio que debía darse y como casi una tercera parte de las ventas parroquiales eran proporcionadas por las cofradías, las que eran entrada segura (García Añoveros 1980 pag.182), no debe extrañarnos entonces que los curas cuidaran las cofradías porque esto les representaba "emolumentos seguros y también poder fiscalizar unos bienes que en muchas parroquias adquieren un monto considerable" (García Añoveros 1980 pag.81), aunque esto era inestable pues el mismo autor refiere que esos "capitales" no siempre existían y que por lo general se fingían aceptándolo los que recibían las cofradías y quienes a veces tenían que pagar por su cuenta los intereses del capital fingido, dándose casos en que las cofradías perdieron su capital por malversación o robo" (García Añoveros 1980 pag.81).

Cortéz y Larráz se quejaba de que "la administración de los bienes de las cofradías no siempre era honesta, pues muchos mayordomos se apropiaban de los bienes de las mismas o gastaban más de lo que producían dichos bienes"; pero consideraba que "las ventajas económicas de las cofradías para las parroquias eran insustituibles y cualquier alteración en las mismas podría indisponer a los indígenas y provocar levantamientos" (García Añoveros 1980 pag.185).

3.2.5 La Cofradía en el Siglo XIX

La cofradía comenzó su propia vida en el último periodo colonial, a medida que la iglesia católica se retiraba poco a poco de las comunidades pequeñas perdiendo el control de las mismas y por lo tanto, sobre las cofradías, llegando los sacerdotes solamente a efectuar las misas durante las festividades y encargándose las cofradías del cuidado y limpieza de dichos templos, con lo que "adquirieron una virtual propiedad de los mismos" (Johnson 1970 pag.95). Situación que se intensificó en el periodo que siguió a la independencia como producto de las luchas que se generaron entre "conservadores y liberales" durante el siglo XIX en las cuales la Iglesia Católica se vio envuelta, apoyando al bando conservador, condición que se mantuvo con sus variantes durante el siglo XIX según gobernaba uno u otro partido. Desde entonces considera Johnson (1970 pag.94) las cofradías juntos con otros elementos de la jeraquia político religiosa estuvieron libres para promover su catolicismo nominal.

Según Solórzano (1978 pag.289), la principal causa económica de la tranquilidad que tuvieron los indígenas durante parte del siglo XIX, fue producto del cultivo de la grana, que se puede considerar como un cultivo de los mestizos y del que dependía la economía burguesa del país en ese momento histórico, mientras los indígenas seguían dedicados a la siembra del maíz para su consumo y durante los años en que dependió la economía de la cochinilla no fueron molestados con repartimientos ni mandamientos, pues el cultivo de la grana no necesitaba de un fuerte consumo de fuerza de trabajo, por lo que durante ese tiempo no bajaron los indígenas de los pueblos de las tierras altas donde habitaban a trabajar a la costa o tierra caliente (Solórzano 1978 pag.335).

Esta situación cambia al tomar el poder los "liberales" en 1873 e imponer un régimen político reformista durante el cual se desarrolla el cultivo del café, introduciéndose de nuevo el trabajo forzado entre los indígenas, que vuelven a trabajar en las nuevas fincas cafetaleras de la costa. Durante este periodo a la iglesia católica le fueron confiscadas sus propiedades por el gobierno liberal y perdió el control sobre las cofradías, y para evitar ingerencias extrañas que no convenían a la iglesia ni al poder civil en el régimen de las mismas, que debían regirse conforme normas del Derecho Canónico (Aguirre 1972 pag.35), "el arzobispo Casanova en Noviembre de 1886, dictó normas muy prudentes sin lograr ningún resultado, pues la mayoría de mayordomos eran analfabetos" (Aguirre 1972 pag.36).

3.2.6 Contemporáneo

Antes de la dictadura de Ubico (1933 a 1944), a nivel de las comunidades y como persistencia de los esquemas coloniales de poder, los indígenas conservaban una estructura tradicional de poder (Rojas 1988 pag.93), donde las autoridades civiles y la religión estaban íntimamente vinculadas (Alejos 1982 pag.155) y aunque el sistema variara, este se trataba de una estructura jerárquica que se divide en dos ramas una civil y otra religiosa estrechamente aliadas. La primera estaba formada por las municipalidades y la presidía el alcalde; la segunda estaba integrada por los mayordomos de las cofradías y sus ayudantes. Estos subsistían paralelos y se unían en la cima de la organización por medio de los principales (Johnson 1970 pag.92).

Durante la dictadura de Ubico, se pierde el control local sobre el gobierno civil al sustituirse los alcaldes por funcionarios nombrados por el dictador, lo que provoca el desaparacamiento paulatino de los principales. (Johnson 1970 pag.93) La revolución de Octubre de 1944, que derribó al régimen ubiquista del poder con la incorporación de las comunidades al sistema de mercado capitalista del país y la introducción de partidos políticos en las mismas, así como la proletarianización de los campesinos afectaron aún más el poder del sistema de las cofradías (Cf Alejos 1982 pag.155).

Después de la contrarrevolución de 1954, el gobierno de Castillo Armas devolvió a la Iglesia Católica sus propiedades y autorizó su libre desenvolvimiento, por lo que comenzó esta a recuperar en forma relativa su poder en el área rural, entonces según Johnson cuando los sacerdotes se esparcieron por los pueblos de Guatemala, se vieron enfrentados con las cofradías y el sistema político religioso de la cual formaban parte y en el cual los sacerdotes eran servidores ocasionales y si querían rescatar sus prerrogativas y las de la iglesia, entraban en conflicto con las cofradías, amenazando a todo el sistema social, político y religioso de la localidad (Johnson 1970 pag.95) y considera que "las cofradías están basadas sólidamente en la tradición y podrían estar poco dispuestas a comprometer su propia verdad con un extranjero, aún cuando este sea un sacerdote (Johnson 1970 pag.95), por lo que les conviene a los sacerdotes evitar una confrontación directa con las cofradías, aunque en su mayoría se vean obligados a oponerse a ellas originándose un serio conflicto en que por lo común aunque no siempre, el sacerdote sale triunfante (Johnson 1970 pag.96), por lo que muchos de los planes de los sacerdotes se limitan a cómo entenderse mejor con las cofradías que funcionan en su comunidad (Johnson 1970 pag.90), pero actualmente se puede resumir, que la introducción de los partidos políticos y la proletarianización del campesinado se han beneficiado

las relaciones de poder tradicionales de las cofradías y éstas como señala Alejos (1982 pag.155), se encuentran en un rápido proceso de desintegración, debido a agentes externos los que incluyen además de los partidos políticos a la Acción Católica y en menor grado al protestantismo.

3.2.7 Análisis

Podemos entonces resumir que las primeras cofradías introducidas a Guatemala eran de orientación urbana, afiliadas a gremios y estrechamente supervizadas por las autoridades religiosas. Estas cofradías evolucionaron junto con los gremios, tendiendo a desaparecer en el siglo XVIII o a convertirse en hermandades religiosas. En cambio las cofradías introducidas a los indígenas llevaron un carácter de control para la catequización, propagación de la fe y conservación del culto a los Santos.

En cuanto a su dinámica fueron más marcadas las contradicciones internas de la misma que en Europa, debido a que existían muchos elementos religiosos de los indígenas que tenían paralelo con la religión de los conquistadores, lo cual dió lugar a sincretismo y deformaciones en el culto a los Santos, y a causa de ello se refugiaron en muchas cofradías las antiguas creencias prehispánicas, lo que muchas veces se puede ver que era tolerado por los sacerdotes locales, debido a que las cofradías les ayudaban a sostener los gastos del culto y les dejaba buenas ganancias, llegando algunos que eran inescrupulosos a aprovecharse de las cofradías para explotar a la población y probablemente por esta razón, hicieron concesiones a los indígenas, permitiéndoles reorientarla como una organización de poder político y conservación de la cultura indígena (Johnson 1970 pag.90), en tal forma, que "en su aspecto religioso la cofradía sólo es una parte de todo el sistema político-religioso que por mucho tiempo ha proporcionado las normas de las relaciones interpersonales, los mecanismos del gobierno local e incluso la visión del mundo de los pueblos Guatemaltecos con tradición indígena" (Johnson 1970 pag.91) y resume Rojas (1988 pag.13), que la cofradía indígena es entonces un símbolo religioso y al mismo tiempo, un escenario de conducta real que forma parte de la estructura social a nivel de la comunidad, como componente del mundo ideológico y que sus rasgos más sobresalientes son convertirse en un elemento estructural de gran relevancia al funcionar como reducto social y cultural frente a las formas de dominación colonial y neocolonial; mantenerse como un obstáculo ante la expansión de formas más dinámicas de organización social y persistir como un foco activo de la identidad y seguridad colectivas del indígena tradicional (Rojas 1988 pag.7), por lo que podemos concluir que el poder de las cofradías indígenas surge como producto del poco control que tuvo la Iglesia Católica sobre las mismas y el cual se fue reduciendo al empezar ésta a perder poder en el siglo XVIII, lo que le dió el poder de las cofradías que encontramos actualmente y es en base a este modelo que se puede analizar su desarrollo y las variaciones sufridas por las mismas, tomando en cuenta que en el mundo indígena nos encontramos como señala Rivera (1986 pag.40) ante "dos concepciones religiosas no excluyentes pero si separadas en cuanto a sus respectivos dominios de teorización y aplicación" que tienen orígenes prehispánicos y que dura hasta nuestros días, pues como señalamos al principio, la religión prehispánica tenía dos niveles uno "el del misticismo, en la que preponderaban las ideas y el deseo de conocimiento" (Rivera 1986 pag.40), practicada por la clase dominante y la "pragmática, que oponía a la ansiedad y el agobio de los quehaceres plebeyos la posibilidad de impetrar a las divinidades en demanda de protección y ventura (Rivera 1986 pag.41), ya que era la religión popular de las comunidades indígenas, condición que aún persiste con el cristianismo donde encontramos un catolicismo ortodoxo con grandes principios teológicos practicado por las clases dominantes y un catolicismo popular representado en el culto a los Santos y cuyo reducto cultural es la cofradía en los grupos subalternos.

	Página
4. La Cofradía San Antonio Aguas Calientes	44
4.1 La Organización de las Cofradías en San Antonio Aguas Calientes en 1948	44
4.1.2 Período entre los Cargos	44
4.1.3 Los Principales	45
4.1.4 La Organización de las Cofradías	45
4.1.4.1 Cofradías de San Antonio y Concepción	45
4.1.4.2 Cofradía del Dulce Hombre de Jesús	46
4.1.4.3 Otras Cofradías	46
4.1.4.4 Cofradía de Festejos	46
4.2 Cargos de la Iglesia	47
4.2.1 Sacerdote	47
4.2.2 Comité de la Iglesia	47
4.2.3 Otras Asociaciones Religiosas	47
4.3 La Ideología Religiosa	48
4.4 Dinámica de las Cofradías	48

4. LA COFRADIA EN SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES

En San Antonio Aguas Calientes, la Cofradía es actualmente la manifestación de una organización colectiva inmersa entre los católicos que se autodefinen como "el pueblo", cuya representación crea una cultura que como elemento de contraste le da una identidad propia al indígena antoniano, debido a que como menciona Rojas, citado por Alejos, "la cofradía indígena es básicamente un foco de actividad ritual, de conducta simbólica, por lo que mediante la misma los indígenas recuerdan su pasado, se identifican con su historia, delimitan su universo social en un marco estructural e histórico en que todo parece confabularse en contra de lo que representa su identidad" (Alejos 1982 pag.147).

La organización del "pueblo" parece ser muy antigua porque como vimos en el siglo XVI los indígenas resistieron la intervención de los terratenientes españoles que trataban de adueñarse de sus tierras comunales y rendían culto a varias imágenes de Santos, lo que ya indica la existencia de organización en la población, así como grupos de devotos al culto de los Santos que pueden ser el embrión que originó la formación posterior de las cofradías. Cortés y Larraz en su informe muy generalizado de los pueblos de la laguna de Quinzilapa, a finales del siglo XVIII no indica la presencia de cofradías, señalando falta de instrucción, embriaguez y lujuria y lo que tenían que ser reprimido por medio de castigos corporales por los sacerdotes, aunque todos cumplían con confesar y comulgar en la Cuaresma, aunque la mayoría no asistía a misa, ni a la explicación de la doctrina cristiana, llamando la atención en que no se notaban idolatrias y que en ninguno de los pueblos había escuelas, por lo que ordenaba que se pusieran dos maestros que enseñaran la doctrina, pagados de la vacante del curato, sin costo a los indígenas, lo cual puede tomarse como el origen de las escuelas en San Antonio (Cortés 1958 Tomo I pag.38 y 39).

Para 1874 San Antonio no pertenecía a la parroquia de Almolonga, sino a la parroquia de San Miguel Dueñas, antiguamente también dependiente de Almolonga. José María Navarro, párroco de dicha parroquia, nos indica entonces que San Antonio "contaba con cinco cofradías y que estas eran la de Jesús, Concepción, Rosario, San Antonio y San Bartolomé" (Navarro 1961 pag.147), no ofreciendo más datos que sirvan para hacerse una idea de su organización ni la relación de las mismas con las autoridades municipales locales.

4.1 La Organización de las Cofradías en San Antonio Aguas Calientes en 1948

En 1948 cuando el Instituto Indigenista Nacional estudió la población de San Antonio Aguas Calientes, planteó que era "necesario considerar bajo un solo aspecto integral la estructura tanto política como religiosa de la comunidad" (San Antonio... 1948 pag.23), pero solo se dedicaron a describir los cargos civiles sin explicar qué interrelación "existía con los cargos religiosos de la comunidad indicando solamente la existencia de un alcalde, un secretario el cual era el único ladino", cuatro regidores, tres mayores, seis auxiliares y veintisiete ministriles (San Antonio... 1948 pag.18A), lo que hacen un total de 43 personas ocupando cargos municipales. Estos cargos eran de elección popular y solo era por nombramiento el de secretario municipal (San Antonio... 1948 pag.18).

4.1.2 Período entre los Cargos

No se acostumbraba alternar los cargos municipales con los religiosos y para que una persona recibiera nuevamente un cargo después de haber servido en alguno tanto, municipal como religioso, debían transcurrir por lo menos tres años (San Antonio... 1948 pag.23).

No explica el informe qué relación existía entre los cargos civiles y religiosos e indica que no existía una secuencia ordenada en el cumplimiento de los mismos, lo cual es lógico, debido a que en esto influye la política partidista, la cual se introduce en la población a través de la aspiración a los cargos municipales, por lo que tenemos entonces una organización tradicional local en los cargos religiosos y la penetración de la lucha política nacional a través de los cargos municipales, lo cual viene a disociar el orden en una secuencia de cargos, debido a que la variable política responde a intereses políticos nacionales que lo general son ajenos a los intereses de la comunidad.

4.1.3 Los Principales

Según el informe de 1948, "las personas que habían servido en la comunidad indígena en los diversos cargos municipales y religiosos, adquirían una posición de respeto y autoridad que los llevaba a fungir como consejeros sociales y religiosos (San Antonio... 1948 pag.27), con carácter extra-oficial y se les llamaba "Principales", no explican cuáles serían los cargos previos que deberían servir ni su orden y después expresan que para "llegar o ser Principal se necesitaba únicamente tener cierta edad y capacidad para resolver los problemas inherentes al grado" (San Antonio... 1948 pag.27), lo cual contradice la primera afirmación.

Contaba San Antonio Aguas Calientes en 1948 con "nueve Principales radicados todos ellos en el pueblo, los cinco primeros se encargaban de deliberar y discutir las órdenes que llegaban de la superioridad, considerar si éstas no afectaban adversamente a los miembros de la comunidad y dar su opinión para que fueran aceptadas o no por los vecinos. Los cuatro principales restantes eran los encargados de los cantones, pero no asistían regularmente a las deliberaciones, sino solo a las que se relacionaban con la celebración de las fiestas. (San Antonio... 1948 pag.28). Para el "cumplimiento de sus obligaciones se reunían los principales los días 12 y 30 de Junio y el 15 de Septiembre de cada año" (San Antonio... 1948 pag.28), no indican su relación con el poder civil ni cuáles eran los canales de mando que usaban los cinco "principales" que tomaban decisiones políticas y en cuanto a los cuatro que actuaban como "cabecillas de cantón", ejerciendo control sobre los mismos, no explican cómo estaban organizados y cuál era la relación entre éstos principales y los primeros cinco, ni cómo se articulaban con las cofradías y el poder civil y la población de los cantones, razón por la cual no podemos establecer la forma cómo los principales ejercían presión en las decisiones locales, aunque se puede observar que esto representaba un problema para la política partidista nacional que penetraba la comunidad y que representa intereses de grupos capitalistas, no indígenas y extranjeros a nivel nacional y ajenos a la comunidad.

4.1.4 La organización de las Cofradías

En 1948 existían tres cofradías principales y cuatro menores. Las principales eran las de "San Antonio", de la "Virgen de Concepción" y la del "Dulce Hombre de Jesús" (San Antonio... 1948 pag.19 a la 23) las que se organizaban como se indica a continuación.

4.1.4.1 Cofradías de San Antonio y Concepción

Los cargos de las cofradías de "San Antonio y Concepción", tenían las mismas funciones y estaban formados por seis "cófrades" y sus respectivas esposas llamadas "taxel". El primer cófrade convocaba a los miembros de la cofradía para tratar la celebración de las fiestas que les correspondía celebrar; el segundo cófrade o "diputado", daba las órdenes a todos los miembros de la cofradía con excepción del primer cófrade. El tercer cófrade era el encargado de la ornamentación de la Iglesia. A partir de este cófrade, todos los demás se reunían hasta el día de las fiestas, encargándose de efectuar la ornamentación de la Iglesia (San Antonio...1948 pag.20).

Las seis "texel" que eran las esposas de los cofrades, se convocaban unos días antes de las fiestas que les tocaba celebrar para comprar la comida que daban a sus maridos durante las fiestas (San Antonio...1948 pag.20).

Los gastos de estas cofradías eran sufragados por sus miembros y también hacían colectas en el vecindario para reunir fondos (San Antonio...1948 pag.23).

4.1.4.2 Cofradía del Dulce Nombre de Jesús

Esta cofradía estaba formada por seis cófrades con sus respectivas esposas, igual que las cofradías anteriores, lo único que además de recibir los nombres de cófrades se les llamaba también "mayordomos" y estaba organizada en dos grupos que se turnaban uno cada semana y durante un año en sus funciones en la Iglesia, siendo la única en que se acostumbraban turnos.

El primer grupo de turnos estaba formado por el 1o. cófrade o "tataj" y de los 3o. y 4o. cófrades. El segundo grupo estaba compuesto por el 2o. cófrade o "diputado" y de los 5o. y 6o. cófrades. Los cófrades de turno llegaban a la Iglesia a las 6 horas y salían a las 8 horas, regresando nuevamente a las 18 horas, para volver a salir a las 20 horas (San Antonio...1948 pag.22).

4.1.4.3 Otras Cofradías

Además de las cofradías mencionadas, habían otras que eran las cofradías de "San Sebastián", la de "San Miguel", la de "Santa Cruz" y la de la "Virgen del Rosario". Estas eran llamadas cofradías menores y permanecían en casas particulares, no teniendo ni mayordomos ni "texeles". Los miembros pertenecientes a estas cofradías no eran nombrados ni electos, sino vecinos que en forma voluntaria solicitaban a los mayordomos de la Iglesia servir por el tiempo que deseaban. Los mayordomos se comunicaban con los principales y si éstos accedían, trasladaban la imagen a la casa del solicitante quien le celebraba sus fiestas en la misma casa donde residía la cofradía (San Antonio...1948 pag.19 a la 23). Los gastos de las cofradías menores los sufragaban los mismos miembros de ellas y estas celebraciones se hacían entre los vecinos (San Antonio...1948 pag.23).

La única vez al año que las imágenes de las cofradías menores eran llevadas a la Iglesia, era para el día de Concepción, el 8 de Diciembre, para lo cual eran invitados por la cofradía que celebraba la fiesta de Concepción y después de los oficios religiosos regresaban a sus casas (San Antonio...1948 pag.23).

4.1.4.4 Cofradía de Festejos

Para celebrar la fiesta titular del pueblo, existía una cofradía llamada "Comité de Festejos" cuyos miembros se encargaban de coleccionar los fondos entre los vecinos, así como la ayuda que prestaba la municipalidad (San Antonio...1948 pag.24).

Se puede concluir con que los autores nos indican la organización interna de las cofradías pero no sus relaciones, ni la jerarquía existente entre las cofradías principales y si la del "Dulce Nombre de Jesús", tenía autoridad sobre las cofradías mayores y menores.

Se observa que en 1948 existían un mayor número de cofradías organizadas que las que aparecen en el dato de Navarro de 1874, pues este último señala solo 5 cofradías y de ellas en 1948 solo funcionan cuatro, habiendo desaparecido la de San Bartolomé y permaneciendo como cofradías

mayores la del "Dulce Nombre de Jesús", "Concepción" y "San Antonio". La cofradía "del Rosario" es la cuarta cofradía que aún existe en 1948, pero como cofradía menor lamentablemente el informe de Navarro en 1874 es muy escueto indicando solo la existencia de las cofradías sin clasificarlas, quedando la impresión como probable hipótesis de que para 1948 la organización de las mismas era mucho mayor y más complejo que a finales del siglo XIX. Se puede observar que se recaudaba fondos para el sostenimiento de las cofradías, proporcionando dinero los cofrades; así como los vecinos a través de limosnas. Los autores no indican la forma en que se recaudaban las limosnas en el pueblo, ni el control que ejercían las cofradías, en la obtención de las mismas, además para la fiesta patronal existía una cofradía que se dedicaba solo a recaudar fondos para la fiesta y que se le denominaba "Comité de Festejos".

4.2 Cargos de la Iglesia

Existía una organización especial para la administración local del edificio de la Iglesia y de los bienes eclesiásticos de la localidad.

Los cargos de la Iglesia estaban formados por "6 alcaldes de cofradía y de Iglesia", cuya función era vigilar el aseo y adorno de la Iglesia, un "diputado" con las mismas funciones y 4 "mayordomos" de Iglesia cuya función era ser los encargados de adornar los altares y asear la Iglesia. La duración de estos cargos era de un año prorrogable a dos años, siendo escogidos por los cinco principales del pueblo.

Existían además de los cargos de la Iglesia, cuatro "sacristanes menores" cuyas funciones era repicar las campanas y llamar a la gente para el rezo. La duración de éstos cargos era de dos a tres años y eran escogidos por los mayordomos de la Iglesia (San Antonio...1948 pag.24 a la 26).

4.2.1 Sacerdote

En 1948 no existía cura párroco residente en San Antonio y este llegaba únicamente cuando lo llamaban los vecinos, procedente de Ciudad Vieja o la Antigua Guatemala, regresando a su lugar de origen inmediatamente después de terminadas las ceremonias (San Antonio...1948 pag.23), pernoctando solamente en el pueblo durante la Semana Santa, cuando llegaba el Sábado de "Dolores y regresaba el "Lunes de Pascua". Cada cuatro o cinco años la población recibía la visita del arzobispo.

4.2.2 Comité de la Iglesia

Existía un "comité de la Iglesia formado por un presidente, un vicepresidente, un secretario y un tesorero. Este comité fue organizado en el año de 1942" (San Antonio...1948 pag.24).

4.2.3 Otras Asociaciones Religiosas

Existían dos sociedades eclesiásticas "La Juventud Antoniana" y la "Hermandad Franciscana de la 3a. Orden", la primera fue organizada por el cura párroco de San Miguel Dueñas y en 1948 contaba con 20 miembros (San Antonio...1948 pag.24) no se indica la relación existente entre estas asociaciones con las cofradías y la Iglesia local, así como entre ellas mismas.

4.3 La Ideología Religiosa

La ideología es tratada en el informe de 1948 bajo el nombre "Del Mundo Sobrenatural" (San Antonio...1948 pag.38) y según el autor "los habitantes del municipio" por costumbre rezan solo en la iglesia y "no requieren los oficios de xamanes" y que en sus rezos y oraciones "piden vida, bienes y la salvación del alma después de la muerte" (San Antonio...1948 pag.39).

"Las divinidades cuyo poder los vecinos de San Antonio consideran mayor que el de cualquier otra divinidad son los Santos de la Iglesia, las cofradías y los espíritus de los antepasados. Las imágenes de Jesús Nazareno y de San Andrés, tienen como poderes especiales los de conceder la vida y los bienes materiales. San Antonio es el santo de la salud y a San José y a la Virgen María les atribuyen el don de conceder la felicidad conyugal" (San Antonio...1948 pag.39).

El calendario sagrado de los 280 días y que es de origen prehispánico no es conocido por ninguno de los habitantes de San Antonio Aguas Calientes (San Antonio...1948 pag.39). Se puede resumir que el análisis de la ideología de ese entonces basado en el informe indica la no existencia de "xamanes" y el uso de la "Iglesia" (templo católico) como centro de oración.

4.4 Dinámica de la Cofradía

En este período se observa la existencia de un relativo abandono del control de las cofradías y la población por parte de la Iglesia Católica, el cual se evidencia en el informe de Navarro en 1874 y es aún marcado en 1948 durante el período revolucionario, debido a que el sacerdote solo llegaba para las fiestas y las misas, ejerciendo las cofradías un fuerte control sobre el templo y su administración, así como una interrelación con la organización civil y política, notándose la intervención de los principales en las mismas.

En cuanto al tratamiento de la creencia se nota deformaciones en el culto a los Santos y la existencia de uno al espíritu de los antepasados.

Se puede decir que su dinámica interna responde al caso observado en Guatemala durante el último siglo y principios del presente, como un producto del abandono de la Iglesia Católica del control de las cofradías en el área rural y la presencia eventual del sacerdote en la población solo para los oficios y las fiestas, teniendo como producto la ocupación de los templos y su administración local por las cofradías, así como la introducción por la población de deformaciones en la creencia.

	Página
5. Organización Religiosa Católica de San Antonio Aguas Calientes	50
5.1 Religiosidad Popular	50
5.1.1 Organización de las Cofradías	50
5.1.1.1 Cofradía del Dulce Nombre de Jesús	51
5.1.1.2 Cofradía de San Antonio	52
5.1.1.3 Cofradía de La Virgen de Concepción	53
5.1.1.4 Economía de las Cofradías	53
5.1.1.5 Cambio de Cofrades	54
5.1.2 Organización Cantonal	55
5.1.2.1 Los Principales	55
5.1.2.2 Cabecillas de Cantón	55
5.1.2.3 Cantoneros	55
5.1.2.4 Fiestas Cantonales	56
5.1.2.5 Gigantes	56
5.1.3 Grupo de Rezadores	57
5.1.4 Análisis	57
5.2 Religión Católica Oficial	58
5.2.1 La Parroquia	58
5.2.1.1 Sacristanes	60
5.2.2 Asociaciones Católicas Seglares	60
5.2.2.1 Juventud Antoniana	60
5.2.2.2 Apostolado de Gración y Asociación del Sagrado Corazón de Jesús	61
5.2.2.3 Guardia del Santísimo	61
5.2.2.4 Tercera Orden de San Francisco	61
5.2.2.5 Acción Católica	61
5.2.2.6 Grupo Carismático	62
5.2.3 Análisis	62

5. ORGANIZACION RELIGIOSA CATOLICA DE SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES

Para el análisis de las relaciones de poder actuales de las Cofradías de San Antonio Aguas Calientes, es necesario el estudio de su estructura, por lo que deben estudiarse las articulaciones de las cofradías y de éstas con la Iglesia Católica y las autoridades municipales. Con este fin, procederemos primero al estudio de las cofradías y las instituciones populares tradicionales que existen en el pueblo con el fin de conocer sus mecanismos internos y la relación de las mismas con la Iglesia Católica y sus organizaciones oficiales para proceder posteriormente al estudio de sus manifestaciones, las cuales se hacen más evidentes durante las celebraciones de sus conmemoraciones y fiestas religiosas.

Por lo tanto, en este capítulo iniciaremos nuestra investigación con el estudio y análisis de la Religiosidad Popular conformada por las cofradías y las instituciones cantonales, pasando entonces al estudio y análisis de la Religiosidad Oficial, lo cual incluye La Parroquia y las organizaciones católicas oficiales.

5.1 Religiosidad Popular

5.1.1 Organización de las Cofradías

Existen actualmente en San Antonio Aguas Calientes tres cofradías que son: la del "Dulce Nombre de Jesús", la de "San Antonio" y la de "Concepción", siendo la primera la principal y las otras sufragáneas de ella, aunque gozan todas de una relativa autonomía, pues las cofradías toman sus propias decisiones en cuanto a la forma de la celebración de sus fiestas, resolver sus problemas internos y buscar sustituto en caso de renunciadas de sus miembros, teniendo relaciones entre sí para la celebración de sus actividades religiosas. Esta autonomía no existe en cuanto a los gastos que son fiscalizados por la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús, lo cual es la base de su poder al ejercer el control de los mismos.

Actualmente no existen las cofradías menores que se encontraban en 1943, debido a que la gente no puede sostener el costo que representa mantener las mismas. Antiguamente, según los informantes, cada imagen que pertenece al "pueblo", tenía su cofradía, pero esto representaba muchos gastos, buscándose entonces quienes recibieran las imágenes que son del "pueblo", en custodia y "les hiciera su novena y misa de celebración cada año mientras fuera su voluntad", velando el primer mayordomo de la Iglesia por el cumplimiento de sus obligaciones y que cuando no puedan cumplir con ellas por problemas que afronten o en caso de irresponsabilidad, pedirías para darlas en custodia a otras personas. Actualmente la cofradía del "Dulce Nombre de Jesús", está situada en la Iglesia y le llaman "Mayordomía" y sus miembros son conocidos como los "mayordomos" mientras a los miembros de las otras cofradías dicen cófrades.

Todas las cofradías están formadas por ocho personas con sus respectivas esposas, debido a que solo las personas casadas pueden participar en ellas, pues los solteros en base a la división sexual del trabajo que aún se da en la comunidad no podrían prestar el servicio que exige el cargo.

Dos parejas pertenecen a cada cantón del pueblo y deben tener voluntad de servir no importando si han participado o no anteriormente en el servicio a las cofradías, tampoco según los informantes, se les puede obligar a efectuar ciertos trabajos si no están de acuerdo. Estos cófrades o mayordomos se numeran del primero al octavo.

La esposa de los cófrades o mayordomos reciben el nombre de capitanas y se numeran también de primera a octava, aunque a la esposa del primer cófrade o mayordomo también se le llama "capitana" o primera capitana.

Cuando existe un problema en una cofradía con alguno de sus miembros, el primer cófrade trata de solucionarlo y si no puede, los cófrades se reúnen y tratan de mediar y dar consejos a la persona del problema para encontrarle una solución y en caso que no sea posible se le pide que se retire de la cofradía, con lo cual se tiene que retirar también su esposa.

En caso el conflicto se dé entre las capitanas, este se resuelve en forma diferente. Cuando la primera capitana o texel no se lleva bien con las demás, estas se pueden reunir alrededor de la segunda capitana y desconocer la autoridad de la primera, pero si alguna de las capitanas de la tercera para abajo tiene problemas con las demás, se tiene que retirar de la cofradía sin necesidad que lo haga su marido.

Se puede considerar en forma general que la cofradía que tiene más trabajo es la de la Iglesia, que requiere tiempo completo, en las demás solo se trabaja para las fiestas del Santo Patrono y alguna celebración en común con otras cofradías, lo que deja tiempo libre para trabajar por lo que sus miembros deben calcular la posibilidad de trabajar para ellas, evitando renunciar a las mismas, pues según los informantes "se queda mal frente al pueblo y eso es algo muy delicado".

Las cofradías no tienen relaciones o representatividad con ninguna otra cofradía en la región, aparte de la población y no existe ayuda mutua entre los mayordomos o cófrades como una obligación, cada uno vive de sus propios recursos y la única ayuda es espiritual, si necesita alguna misa o servicio religioso. Si la gente en el pueblo tiene voluntad de ayudar a algún mayordomo o cófrade en una crisis lo hacen por su cuenta con frijoles, leña o alguna cosa que necesite.

§.1.1.1 Cofradía del Dulce Nombre de Jesús

Esta cofradía es la principal de San Antonio Aguas Calientes, celebra las fiestas del Dulce Nombre de Jesús el 20 de Enero y la Semana Santa, efectuando la procesión de Jesús de Las Palmas el Domingo de Ramos.

Participa en la fiesta de Concepción para el cambio de las cofradías en colaboración con la cofradía de Concepción, prepara la fiesta de navidad en la Iglesia y la otra dedicada al Niño Jesús a principio del año.

Tiene bajo su custodia las imágenes de Jesús de Las Palmas y el Niño Jesús, cuida y atiende la Iglesia, y como ya no existen los cargos eclesiásticos de la antigua mayordomía de la Iglesia, cubren estas funciones teniendo los mayordomos como servicio arreglar la Iglesia, preparar misas, tocar campanas, mantenerla limpia, adornarla según el tipo de misa que se tenga, ejercer vigilancia en el templo, recaudar fondos para las fiestas del pueblo directamente o a través de otras cofradías y además nombrar a los sacristanes de la Iglesia.

Para integrar la cofradía de la Iglesia es muy difícil conseguir candidatos, debido a que no se puede casi trabajar en el año que se hace el servicio, al tener que permanecer los mayordomos una semana al mes en la Iglesia.

El cargo de "primer mayordomo" de la cofradía de la Iglesia es el más importante del pueblo y necesita que la persona se dedique a él, pues tiene mucho trabajo y responsabilidad al ser el enlace de la organización de las cofradías con los cabecillas de cantón, las hermandades, los excófrades, las organizaciones católicas y la Parroquia.

El primer mayordomo decide las guardias que se harán en la Iglesia y organiza los grupos, así como hace turnos semanales como cualquier otro miembro de la cofradía. Los mayordomos se organizan en tal forma que siempre un mayordomo con experiencia acompaña a otro que se le tenga para

asi aprender su trabajo y si solo es uno ocupa el cargo de octavo mayordomo. Sirven en parejas durante la semana de turno que cubre de Domingo a Sábado, se turnan durante el día de forma que uno trabaja mientras el otro cuida la Iglesia. En la noche ambos permanecen en la misa.

El convento permanece abierto todos los días para que las personas que desean alguna misa o servicio religioso, lleguen a él para apuntarse y son los mayordomos los encargados de hacerlo así como de avisar al sacerdote, quien además lleva una agenda de misas. Las misas se apuntan en el "libro de misas", avisando a los nuevos turnos a qué hora deben preparar los servicios religiosos que por lo general son a las 7 a.m. terminada esta misa uno de los mayordomos se queda cuidando el templo mientras el otro se va a trabajar; pues procuran durante la semana de servicio trabajar tres días y sirven tres en la Iglesia. Los mayordomos de turno mantienen vigilancia en el templo con el fin de evitar robos, así como mantienen siempre barrido y limpio el templo y el convento, cerrando la Iglesia y el convento a las 12 horas con el fin de que el mayordomo de turno se retire a su casa a almorzar, abriéndola de nuevo a las 14 horas. Los feligreses controlan estos movimientos de los mayordomos y reclaman si la Iglesia se encuentra sin vigilancia o sucia.

Se reúnen todos los sábados en la noche a las 20 horas en el convento de la Iglesia para programar sus actividades.

Aparte de apuntar y cobrar el costo de las misas, los mayordomos se encargan de recibir el correo y apuntarlo en un libro de registro. El primer mayordomo además lleva varios libros que le sirven para controlar las misas, avisos y gastos de las mismas. Estos libros son:

- "Libro de colectas" de las misas.
- "Libro de misas" donde se apuntan las mismas.
- "Libro de cuentas"
- "Libro de avisos"

En la cofradía existe un cofre con llave que lo posee el primer mayordomo quien es la única persona que tiene llaves del mismo y es donde se guarda el dinero de la cofradía.

En las misas se hacen colectas que se llaman "pasteca", este dinero junto con el de las cajas de limosnas de la Iglesia se apuntan en el "Libro de colectas" por el primer mayordomo y es el que sirve para pagar el consumo de electricidad de la Iglesia, las candelas, las flores y algunas reparaciones que sean necesarias hacer en el templo.

Las flores para el adorno de la Iglesia la compran las esposas de los mayordomos de turno, el último día del servicio el sábado en la mañana, en la Antigua. La ropa que usa el sacerdote para los oficios religiosos se manda a lavar a la Antigua al convento de Belén y las monjas cobran a la cofradía por este servicio. Cuando se trata de manteles y cosas sencillas así como las cortinas son las capitanas de turno quienes lavan dichas piezas.

5.1.1.2 Cofradía de San Antonio

La cofradía de San Antonio tiene como función celebrar la fiesta patronal de San Antonio de Padua o Pauda, así como el Corpus Cristi que se celebra junto con dicha fiesta y el nacimiento de San Antonio el 15 de Agosto. Participa también en la conmemoración de la Semana Santa junto con las otras cofradías, tiene bajo su custodia una imagen de San Antonio.

5.1.1.3 Cofradía de Concepción

La cofradía de Concepción participa en la celebración de la Semana Santa con la preparación del Monumento y la procesión del Domingo de Resurrección y en la fiesta patronal de San Antonio; prepara la celebración de los Fieles Difuntos, así como la misa del 2 de Noviembre en el cementerio y la Asunción de la Virgen el 15 de Agosto.

Su celebración más importante es la de Concepción el 8 de Diciembre, en cuya misa mayor se efectúa el cambio de las cofradías.

Tiene bajo su custodia una imagen de la Virgen de Concepción y Jesús Resucitado que perteneció antiguamente a la cofradía del alcalde que desapareció.

5.1.1.4 Economía de las Cofradías

En San Antonio Aguas Calientes están más organizados que en los otros pueblos que los rodean, logrando debido a ello resolver el problema que representa los gastos de las cofradías y sus fiestas.

En todas las cofradías es el primer cófrade quien controla los gastos y lleva las cuentas, presentando el estado de las mismas a la cofradía del Dulce Nombre de Jesús, quien es responsable del manejo de dichos fondos, por lo que el primer mayordomo de la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús es entonces la persona encargada de los gastos de las cofradías y quien los supervisa, su cargo es de mucha responsabilidad por lo que debe saber leer y escribir, así como operar cuentas.

Cuando una cofradía tiene que recaudar fondos para una fiesta, se dirige al primer mayordomo de la Iglesia, quien entrega una lista de los católicos de cada cantón en base a un libro de la Iglesia, donde están apuntados todos los católicos del pueblo. Las cofradías solo recaudan limosnas para las fiestas de su santo patrono y las otras imágenes que tienen bajo su custodia.

Cuando se acerca la celebración, aproximadamente un mes antes la cofradía sale los domingos a coleccionar fondos, recogiendo las limosnas mediante listas encabezadas por su respectivo cabecilla de cantón y que tienen un valor mínimo de Q.1.50 y si alguien desea puede "dar más o lo que sea su voluntad", sino puede dar la cuota mínima, lo cual se apunta en la lista y se le entrega un recibo.

En el caso que una persona deje de dar limosnas, se apunta esto en el libro de la Iglesia, "debido a que las personas que dan limosnas seguido tienen derecho a que se les oficie alguna misa en intensión de algún familiar que lo necesite sin cobrarle en caso de necesidad y no poder pagarla. Si alguna persona cambia de religión o ya no quiere seguir dando limosnas se le borra de la lista de la Iglesia y no se le toma en cuenta en el futuro".

Una vez recaudado el dinero de las limosnas, éste es entregado al primer mayordomo de la cofradía de la Iglesia, quien lo distribuye para los gastos que sean necesarios, comprándose con recibos y llevándose un control de los mismos apuntándolos en el respectivo libro de cuentas.

Cuando el dinero recaudado no alcanza para cubrir el costo de una actividad, se pide la colaboración de los vecinos para que lo donen o se preste.

Después que pasa la fiesta, la cofradía celebrante y la del Dulce Nombre de Jesús rinden cuentas públicamente de los gastos de las fiestas, para ello el primer mayordomo llama por los altoparlantes de la Iglesia al pueblo indicando la fecha y la hora, por lo general llegan los cófrades, cabecillas de cantón, cantoneros y otras personas que se interesan por la organización de las fiestas, a quienes les enseñan los libros con los gastos para que vean si están exactos y si

sobra o falta dinero, todo bajo la supervisión del primer mayordomo. Cuando quedan debiendo, se piden donaciones o se usan los fondos sobrantes de otras fiestas, sino se presta dinero a alguna persona que ayude a la cofradía.

5.1.1.5 Cambio de Cofrades

Los miembros de las cofradías y la mayordomía, escogen de común acuerdo a las personas que los sustituirán, de preferencia deben ser personas que "no sean borrachos" pues estos no ayudan si toman cuando están en servicio.

Una vez elegidos los candidatos el último domingo de Agosto, los mayordomos y cofrades salen a hablarles para ver si tienen la voluntad de colaborar y así conseguir las personas que los sustituyan en los cargos.

Los mayordomos y cofrades cambian de cargos cada año el 8 de Diciembre, con una misa solemne en la fecha de Concepción, fiesta que celebra la Cofradía de la Virgen de Concepción. Antes de la entrega de cargos cada una de las cofradías reza una novena que termina el 7 de Diciembre.

El primer domingo de Diciembre se efectúa el inventario de la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús, reuniéndose los mayordomos entrantes y los salientes en el convento de la Iglesia y revisando el inventario con el fin de ver si todo lo entregado coincide con lo que tiene apuntado el libro de inventario de la cofradía.

El 7 de Diciembre a las 12 horas, los nuevos cofrades y mayordomos llegan a las casas de las tres cofradías con el fin de preparar las andas de las imágenes y sus adornos. En horas de la tarde, los cofrades entrantes y salientes de las cofradías de San Antonio y Concepción revisan los inventarios de sus respectivas cofradías y una vez terminado el camerin de las imágenes, el ropero y las propiedades de las cofradías son trasladados sin ceremonias a la nueva casa que será su sede.

En horas de la tarde se efectúa una procesión de las cofradías hacia la Iglesia con sus imágenes, la primera en salir es la del Dulce Nombre de Jesús la cual pasa por la cofradía de San Antonio y ambas por la de Concepción, cuando las imágenes de las cofradías abandonan las casas donde estuvieron un año, se les quema una bomba y son acompañadas por los cofrades entrantes y los salientes o "viejos" como se les llama. Al llegar a la Iglesia, las andas con las imágenes de las cofradías son colocadas frente al altar del lado derecho, el anda con la Virgen de Concepción, del lado izquierdo, donde son colocadas las imágenes objeto de la celebración.

El 8 de Diciembre en la misa mayor, se efectúan los cambios de insignias y a media misa los nuevos cofrades y mayordomos recogen las limosnas y tocan las campanas con lo que se simboliza el cambio. Después de la misa, queda expuesto el "Santísimo" y los viejos mayordomos o cofrades se retiran o acompañan a los nuevos en el almuerzo que se celebra en las nuevas cofradías. Al abandonar el templo, cada excofrade quema una bomba para despedirse.

Los nuevos mayordomos recorren el pueblo en la tarde para avisar a los vecinos donde pasará la procesión cuando regresen las imágenes a la cofradía, con el fin de que riegan y adornen sus calles. A las 16 horas, después del recogimiento del Santísimo sale la procesión de la Virgen de Concepción acompañada por las imágenes de las cofradías y recorre el pueblo por la vía procesional tradicional, en dirección contraria a las agujas del reloj. Al terminar su recorrido frente a la Iglesia, las imágenes se dirigen entonces a las nuevas casas de las cofradías acompañadas por los cofrades y mayordomos, los "viejos" si desean pueden acompañar la procesión, pero no es su obligación. El orden de regreso es inverso dejando primero a la Virgen en su cofradía y por último las imágenes de la del Dulce Nombre de Jesús. Cuando las imágenes llegan a su nueva casa, son recibidas con una bomba y después colocadas en su camerin que ya está listo desde el día anterior.

5.1.2 Organización Cantonal

San Antonio Aguas Calientes cuenta con cuatro cantones, cada uno de los cuales tiene su organización propia que es dirigida por un cabecilla de cantón, que es un principal, por lo que iniciaremos el análisis de la organización cantonal con el estudio de los principales y las posibles causas de su desaparición parcial.

5.1.2.1 Los Principales

En 1948 existían 9 "principales", cuatro de ellos eran "cabecillas de cantón" cargos que actualmente existen, considerándose a las personas que los ostentan por su edad y conocimiento como "cabezas del pueblo", estando perdida en la memoria colectiva la razón por la cual desaparecieron los cinco "principales" restantes que eran los que tomaban decisiones políticas en el pueblo, suponiéndose que su desaparición probablemente sea consecuencia de la desintegración del poder comunal que comenzó con la imposición de los intendentes en tiempo de Ubico y continuó durante los gobiernos "revolucionarios" al introducirse los partidos políticos y el sistema de elecciones para alcalde, convirtiendo estos cargos en algo decorativo y folklórico, sumándose a esto que después de la contra-revolución de 1954 la defensa de los intereses colectivos es cada vez más difícil y peligrosa exponiendo la vida de sus dirigentes lo cual probablemente provocó la disolución de estos cargos al no quererlos asumir nadie por los peligros que podría representar.

5.1.2.2 Cabecillas de Cantón

Los cabecillas de cantón dirigen las actividades religiosas de la comunidad católica de cada cantón y son su representante ante la Iglesia y el alcalde, así como los enlaces entre la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús y el Cantón.

Existe un cabecilla por cada cantón y éste tiene dos cantoneros a su servicio que son los que se encargan de llamar a los vecinos y dirigir sus trabajos. El cargo de cabecilla de cantón es voluntario, siendo escogido por el "pueblo", debido a que es su representante. "Estos se buscan entre las personas mayores del cantón, quienes deciden quien de ellos puede ser su cabecilla" y una vez escogido el candidato se le habla con el fin de ver si acepta el cargo y en caso de hacerlo, permanece en él varios años "mientras tenga voluntad de servir en el mismo".

La única persona que puede llamar a los cabecillas de cantón para solicitarles trabajos es el primer mayordomo de la cofradía de la Iglesia, pues las otras dos cofradías no pueden utilizar a los cabecillas de cantón en forma directa. Cuando es necesario adornar las capillas, posas, el primer mayordomo llama a los cabecillas de cantón y se lo solicita pues estos con los cantoneros son los encargados de su adorno.

Cuando existen problemas en el cantón como el caso de calles dañadas, el cabecilla de cantón va con el alcalde y le plantea el caso para que la alcaldía busque la solución del mismo con la colaboración del cantón.

5.1.2.3 Cantoneros

Los cantoneros sirven un año en su cargo y pueden ser solteros o casados, debido a que es un trabajo voluntario y de servicio.

En el mes de Septiembre, se buscan a los sustitutos de las cofradías, también se buscan los de los cantoneros quienes de cargo el 10. de Enero de cada año.

Antiguamente, los cantoneros se usaban para hacer faenas como: la repación de caminos, arreglos del cementerio, servicio de rondas, sin recibir paga de la municipalidad, además los cabecillas mandaban a los cantoneros a la municipalidad a prestar servicio como ministriles, sin percibir sueldo durante una semana al mes, lo cual representaba grandes pérdidas económicas para ellos, hasta que hace varios años dispusieron "ya no hacer más faenas" sin paga. Ahora, en caso de necesitarse gentes para trabajos de la municipalidad se les llama por los altoparlantes de la misma.

Actualmente a los cantoneros solo los usa el cabecilla de cantón para las actividades de su cantón, llamándolos cuando son necesarios sus servicios indicándoles qué deben hacer y a quienes buscar para poder efectuar las tareas, las cuales son preparar en las fiestas su capilla posa, así como mantenerla limpia y pintarla cuando sea necesario. Para el 10. de noviembre se les pide ayuda para efectuar "la faena del cementerio", que consiste en preparar la capilla para la misa, esto requiere conseguir gente en el cantón que colaboren en el arreglo y limpieza del cementerio. Además, recaudan dinero en su cantón para las fiestas del mismo, así como para las del pueblo.

5.1.2.4 Fiestas Cantonales

El cabecilla de cantón tiene bajo su custodia imágenes que pertenecen al cantón. Los cantones celebran sus fiestas con novenas y misas en las siguientes fechas: para el cantón primero la Virgen de Candelaria el 2 de Febrero y la Virgen de la Merced el 24 de Septiembre. El cantón segundo celebra a San José el 19 de Marzo. El cantón tercero celebra la Virgen de Dolores el 15 de Septiembre, y el cuarto San Nicolás el 10 de Septiembre.

El cantón tercero estuvo varios años sin celebrar su fiesta, pero hace tres años comenzó a celebrarla de nuevo.

Con el fin de poder sufragar los gastos de la fiesta cantonal, los cantoneros recaudan dinero recogiendo limosnas en el cantón, el cual tiene su propia independencia y no tiene que rendir cuenta a ninguna otra institución, llevando solamente el cabecilla de cantón un libro donde apunta sus gastos y las propiedades del mismo, incluyendo las imágenes, el cual se revisa cada año en el cantón, así como las propiedades levantándose una acta y si algo está dañado y ya no sirve, se toma nota y se tira.

5.1.2.5 Gigantes

Los gigantes son una tradición de origen europeo medieval, introducidos según García (1985 pag.1) en Guatemala a finales del siglo XVIII y que según dicho autor "fue asimilado en los municipios indígenas cakchiquel para sus fiestas titulares y Corpus Christi" (García 1985 pag.1). Se dan en San Antonio Aguas Calientes como una representación cantonal debido a que cada gigante pertenece y representa a un cantón, estos son cuatro y forman las dos parejas tradicionales una blanca y otra negra con los siguientes nombres.

- Cantón 1o. : Cristóbal (blanco)
- Cantón 2o. : Margarita (blanca)
- Cantón 3o. : Andrés (negro)
- Cantón 4o. : Juana (negra)

La pareja de los gigantes blancos es más alta que la negra, debido a una decisión de los cantones por lo que se elevaron sus bastidores.

Los gigantes se guardan en la Iglesia y su conservación depende de la organización del cantón al cual pertenecen mantenerlos y efectuar las reparaciones que sean necesarias. Cuando los gigantes tienen que bailar en el pueblo para las fiestas en que les tocan participar, los cabecillas de cantón solicitan a los cantoneros buscar a una persona de cada cantón para que los lleve a bailar, siendo esto una tarea difícil pues cuesta conseguir personas para este servicio porque los gigantes "pesan mucho y cansan", por lo que es necesario rogar a la gente para que participen en los bailes.

Los gigantes pueden ser pedidos para participar en las fiestas de otros pueblos, aunque últimamente no se ha oído hablar que lo hayan hecho. Para solicitarlos se habla o se envía un telegrama al primer mayordomo de la Iglesia para que de su autorización y que los gigantes puedan ser prestados, para ello llama a los cabecillas de cantón y les solicita su permiso y si es favorable, los cabecillas piden a los cantoneros que busquen un vecino del cantón que se preste para llevar a bailar el gigante.

5.1.3 Grupo de Rezadores

En San Antonio Aguas Calientes existe un grupo de personas del lugar, de ambos sexos que son rezadores y que al mismo tiempo integran un coro que cuenta con sus propios instrumentos. Este grupo fue organizado y es dirigido por el Sr. Félix Godínez para quien es una devoción. Participa en las actividades religiosas de la población y también en misas y sepelios donde soliciten su participación, no forma parte de ninguna asociación en particular y se relaciona con la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús debido a que es el primer mayordomo de la Iglesia el que solicita por lo general sus servicios.

5.1.4 Análisis

Se puede resumir que existen tres Cofradías y que es la principal la del Dulce Nombre de Jesús que tiene su sede en el templo y las otras dos la de Concepción y San Antonio son sufragáneas de la primera. La organización de estas instituciones es de base cantonal, pues están formadas por ocho miembros representando dos a cada cantón, lo cual da una participación igualitaria del cantón en la toma de decisiones de las misas y que las cofradías respondan a los intereses colectivos del cantón, razón por la cual las cofradías actúan en nombre del "pueblo", utilizándose esta expresión para representar el sentir colectivo. Al reproducir su estructura, son los miembros de las cofradías los que escogen y buscan de común acuerdo a los candidatos que los sustituyan en sus respectivos cantones.

La cofradía del Dulce Nombre de Jesús al haber ocupado los cargos de la antigua mayordomía, adquirió el control material y administrativo del templo, organizando y preparando los oficios religiosos, además tiene la facultad de nombrar los sacristanes y solicitar sus servicios, así como el control del coro de la iglesia, convirtiéndose entonces el primer mayordomo de la Cofradía Del Dulce Nombre de Jesús en la persona que tiene la responsabilidad del cumplimiento de todas las actividades y oficios religiosos del pueblo, lo cual es la base de su poder en la organización de las cofradías.

En cuanto a sufragar el costo de sus ceremonias y fiestas, las cofradías se rigen por lo que Smith (1981 pag.15) denomina una "organización ceremonial administrativa", modelo que tiene un antecedente prehispánico en las limoneras que recolectaban los pueblos de origen Quiché entre las familias de los Chinamit en ocasiones especiales (Hill 1985 pag.73) y que actualmente en el caso de San Antonio Aguas Calientes consiste en el abandono por completo del patrocinio de las ceremonias, las cuales han pasado a ser responsabilidad de instituciones permanentes que en este caso son las cofradías celebrantes quienes distribuyen los costos de las festividades mediante colectas,

donaciones o préstamos recaudados por medio de listados entre los católicos de la población. Dichos fondos son transferidos a la representante del grupo, la cofradía del Dulce Nombre de Jesús, que como la institución principal lo distribuye para su gasto llevando el control de los mismos y rindiendo cuenta en forma pública de ellos. Esta organización de tipo administrativo y centralizado es la base del poder de las cofradías en San Antonio Aguas Calientes, pues logra resolver el problema de sufragar los gastos de las ceremonias y al mismo tiempo está sobredeterminada por una ideología que le permite mantener la tradición del "pueblo", sin afectar la autonomía de la organización cantonal. Por lo que tenemos entonces dos planos de poder, el primero formado por la organización cantonal dirigida por sus cabecillas con cargos permanentes y que sustentan la ideología base de la tradición del "pueblo", y el otro plano formado por la organización de las cofradías que son instituciones de base cantonal y con cargos temporales, donde se manifiesta la ideología a través del ritual ceremonial y su administración por el primer mayordomo de la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús.

Con esto cubrimos el análisis de la religiosidad católica popular, por lo que pasaremos a continuación al estudio de la religión católica oficial y sus organizaciones laicas.

5.2 Religión Católica Oficial

Para comprender la organización de la Iglesia Católica en San Antonio Aguas Calientes, es necesario estudiar la organización de su Parroquia, la función y desenvolvimiento de su sacerdote, así como los cambios ocurridos en los últimos años. También deben someterse a igual análisis las instituciones católicas constituidas por laicos y que en forma de asociaciones y hermandades se integran a la parroquia para formar la Iglesia local.

5.2.1 La Parroquia

San Antonio Aguas Calientes es una parroquia que tiene bajo su jurisdicción a las cabeceras municipales de San Antonio y Santa Catarina Barahona y las aldeas de San Andrés Ceballos y Santiago Zamora. Según los informantes, "antiguamente residía en su convento un sacerdote, pero el último que fue párroco hace años le gustaban las patojas, se mantenía rodeado de mujeres y parece que tuvo relaciones con varias, embarazando a una de ellas, lo que creó un escándalo en el pueblo por lo que tuvo que abandonarlo". Cierta o no esta versión, que es conocida y contada por muchas personas en el pueblo como la causa de la salida del párroco, provocó que a partir de entonces la parroquia de San Antonio fuera cubierta por los servicios del sacerdote que es Párroco de Dueñas, el cual es un fraile Franciscano que por regla de su orden solo puede officiar tres misas los días domingos y una los otros días de la semana y solo en casos de una emergencia como sería una misa de Difuntos pueden officiarla en forma extraordinaria. Lo anterior creó grandes problemas en el pueblo, pues en él se offician unas tres misas diarias y esto no puede cubrirlo el fraile, por lo que se veía obligado en muchos casos a dar permiso a los mayordomos de la Iglesia con el fin de buscar a otro sacerdote para que las officiara, lo cual se agudiza mas aún si se toma en cuenta que "en la Antigua La Orden Franciscana tiene solo 4 sacerdotes, los que tiene que atender la Antigua y sus aldeas vecinas como son San Pedro Las Huertas, San Juan del Obispo y Santa Ana y solo en la Iglesia de San Francisco El Grande se offician hasta 8 misas los domingos" (Comunicación personal: Director de la Orden Francisca en Antigua Guatemala). Ante este problema los mayordomos se veían obligados a buscar sacerdotes en Ciudad Vieja y Antigua, lo que provocó algunas gestiones de los mayordomos para conseguir un párroco, pero les dijeron que "los sacerdotes estaban escasos" y no fue posible que lo mandaran.

El sacerdote Franciscano, entonces estableció un horario para la misas dominicales, comenzando en Santa Catarina a las 5:30 horas y pasando después a San Andrés, San Antonio y Santiago Zamora para retornar luego a Dueñas y continuar con sus oficios en ese lugar, con lo que sobrepasaba el número de misas que podía officiar en domingo. A pesar de esto según los informantes el sacerdote se "portó mal con el pueblo" debido a que costaba mucho que diera los permisos para buscar otro sacerdote u officiar los servicios en otro lugar fuera de su parroquia. La gente tenía que ir a rogarle a Dueñas y no quería muchas veces darlos, a pesar de que eran para matrimonios, tampoco quería recorrer el pueblo en las procesiones lo que molestó mucho al pueblo y a los mayordomos.

En 1984 durante la estancia del sacerdote en Europa, el Franciscano que lo sustituyó hacia según los informantes, "lo que el pueblo quería, recorriéndolo en las procesiones y un día ofició cinco misas" lo cual según dicen "molestó al padre de Dueñas al enterarse de esto a su regreso".

Entonces, como consecuencia de todos estos problemas "el pueblo decidió buscar un padre que diera misas solo para ellos y residiera en San Antonio, por lo que mandaron una carta por medio de los mayordomos a la arquidiócesis de Guatemala" y según los mismos informantes "hasta 1987 la arquidiócesis decidió mandar un sacerdote, el cual se presentaría a finales de Octubre de ese año". El sacerdote solicitó "que se le pagaran Q.700.00 al mes, pero en el pueblo no se pagan sueldos a los sacerdotes, sino que se paga por misas, pues son los únicas que se cobran; estimándose unas tres diarias, es posible que salga lo que quiere el padre o quizás más"; lo que es posible en base al costo de las misas que oscila entre Q.8.00 y Q.24.00 para las categorías de rezadas, cantadas, matrimonios y cuerpo presente.

Cuando el sacerdote accedió y era esperado en el pueblo a finales de Octubre para officiar la misa de difuntos el 2 de Noviembre, el párroco de Dueñas según los informantes, preparó un escrito y consiguió unas 50 firmas en Santa Catarina Barahona y San Andrés Ceballos, donde no existe organización y que como están separados por una calle con San Antonio, pueden decir que son gentes del pueblo. Este escrito dejó sin efecto el traslado del sacerdote, mientras se hacían las investigaciones del caso al dar según los informantes, "la impresión que el pueblo estaba dividido, continuando mientras tanto como párroco del lugar el sacerdote de Dueñas". Al parecer como producto de la investigación, la arquidiócesis descubrió que las firmas no eran de San Antonio y que "el pueblo estaba a favor del cambio", por lo que permitieron el arribo del nuevo sacerdote a principios de Mayo de 1988 para cubrir la Parroquia de San Antonio, atendiendo además las aldeas de San Andrés Ceballos y Santiago Zamora como excepción de la cabecera municipal de Santa Catarina Barahona, debido a que los católicos de este lugar pidieron continuar con el Párroco de Dueñas según el documento presentado en Noviembre de 1987, lo cual avivó las rencillas que separaran a dichos municipios.

El nuevo sacerdote es un "padre Diocesano", originario de Sololá y que viene trasladado de Puerto Barrios, le hicieron un buen recibimiento en el "pueblo", no viste sotana en la calle, es joven y se "mezcla con el pueblo", por lo que tiene una mayor identidad étnica con sus habitantes que el sacerdote español de Dueñas.

Comenzó el sacerdote "oficiando dos misas diarias para el pueblo sin cobrar" y organizando un nuevo horario de misas y servicios religiosos, dedicando los jueves a cursos prematrimoniales y los viernes a preparaciones para bautizos, los matrimonios es costumbre en la población efectuarlos los sábados en las mañanas, y puede además officiar misas cuando sean necesarias para aniversarios, cumpleaños y de difuntos que antes costaba mucho officiarlas u obtener permiso para hacerlo en otras parroquias.

Como producto de lo anterior, todos los católicos están muy contentos con el sacerdote, debido a que se ha portado muy bien y oficia muchas misas y esto según un informante "ayuda a que los evangélicos no sigan penetrando en el pueblo". Todo lo anterior, indica una renovación católica en la región a través de una mayor actividad sacerdotal, quizás impulsada en base por las declaraciones de Juan Pablo II, quien reconoce que en América Latina "La Profunda religiosidad de su gente, es amenazada por la penetración de las Sectas de procedencia principalmente Norteamericana" y que para contrarrestarlas se deben promover las vocaciones religiosas y una "especie de nueva evangelización" (Prensa Libre 26-5-88, Pag. 44).

5.2.1.1 Sacristanes

Existen para atender los oficios religiosos dos sacristanes que llegan cuando son llamados debido a que sus servicios son voluntarios. Los nombra la cofradía del Dulce Nombre de Jesús y duran en su cargo "mientras tengan voluntad de ejercerlo".

Cuando se solicita una misa, el primer mayordomo manda a llamar a uno de los sacristanes, quien es el que prepara el templo con la ayuda de los mayordomos de turno debido a que estos últimos a veces no conocen la preparación del rito y el sacristán entonces prepara el adorno y sabe cómo colocar las flores y las candelas según la ocasión.

5.2.2 Asociaciones Católicas Seglares

En San Antonio funcionan varias asociaciones católicas, las cuales se relacionan con la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús para preparar sus actividades religiosas, debido a que ésta al administrar el templo es el enlace obligado para poder efectuar misas y otros oficios en el mismo.

Según los informantes, una persona puede participar en varias organizaciones católicas simultáneamente "si tiene voluntad y tiempo para ello".

5.2.1 Juventud Antoniana

La Juventud Antoniana está formada por laicos de los cuatro cantones quienes dan limosnas, para pertenecer a ella, el día de San Antonio y el 31 de diciembre. Tienen una imagen de San Antonio del Padra que recorre el pueblo, entre los miembros de la asociación, permaneciendo un mes en cada casa; un celador controla el recorrido y organiza los turnos en tal forma que va de cantón en cantón, empezando por el primero y terminando por el cuarto, siempre en contra de la agujas del reloj. La imagen es pedida por los socios, pero si en una familia varias personas son miembros de la asociación esta permanece un mes por cada uno en la casa que habitan, razón por la que a veces tarda en llegar a un lugar dos o tres años después de haberla solicitado.

En la casa donde se encuentra la imagen el día 12 de cada mes, se le celebra una velación rezándose un rosario y "el 13, día de la gloriosa muerte de San Antonio Padra" es la fecha que se utiliza para efectuar el traslado de la imagen al nuevo lugar donde permanecerá otro mes.

La Juventud Antoniana ayuda a la Cofradía de San Antonio a celebrar la fiesta patronal en el mes de Junio, en esta ocasión la imagen de San Antonio antes mencionada, es pedida por la Directiva de la Juventud Antoniana a la persona que la tiene bajo su custodia y trasladada a la Iglesia durante la celebración y puesta en la entrada, al lado derecho del templo, donde el pueblo le da limosnas que sirven para sufragar los gastos de la fiesta.

5.2.2.2 Apostolado de Oración y Asociación del Sagrado Corazón de Jesús

El Apostolado de Oración y La Asociación del Sagrado Corazón de Jesús están formadas por los mismos socios aunque cada una tiene su directiva propia, además, ambas asociaciones celebran su fiesta el día del Sagrado Corazón de Jesús, razón por la cual los informantes lo consideran una misma institución.

El Apostolado de Oración ofrece todos los viernes una misa y cada primer viernes del mes lleva a la Iglesia una imagen del "Niño Jesús", perteneciente a la asociación y lo mantienen durante el día frente al altar ofreciéndole la misa de ese viernes. Esta asociación también participa en el Corpus del lugar sin estandarte.

5.2.2.3 Guardia del Santísimo

Esta asociación fue fundada en San Antonio Aguas Calientes el 15 de Marzo de 1956 y funciona hasta la fecha con su propio estandarte. Está formada por laicos del lugar que pertenecen a ella en forma voluntaria y como distintivos los socios usan un cordón tejido con los colores, amarillo y blanco y las mujeres un listón con los mismos colores y que en este caso sostiene un medallón.

Participa en el "Corpus Cristi" y de la fiesta patronal de San Antonio en Junio, para lo cual se ponen de acuerdo con el primer mayordomo de la Iglesia, y el primero de Enero de cada año la Asociación organiza y paga una misa jubileo donde participa el pueblo.

Para sufragar sus gastos, los socios de La Guardia aportan cuotas para comprar flores y pagar las misas que requieren para sus oficios durante el año. Para las celebraciones del "corpus y el 1o. de Enero, el gasto es muy grande y no alcanzan las cuotas "por lo que se ven obligados a salir a recoger limoñas en los cantones lo cual hace el celador de la Asociación y si aún así no alcanza el dinero recogido para cubrir los gastos, los socios tienen que poner de sus propios fondos para completarlos o prestarlo en el pueblo".

5.2.2.4 Tercera Orden de San Francisco

Existe en el lugar un grupo pequeño de socios de la Tercera Orden de San Francisco, formada por laicos que se identifican usando un escapulario y un cordón, ayudan a la Iglesia y participan en misas y rosarios. Se relacionan con los mayordomos de la Iglesia y celebran su fiesta el 4 de Octubre, día de San Francisco con una novena y una misa.

5.2.2.5 Acción Católica

La Acción Católica no opera directamente en San Antonio Aguas Calientes, pero participa en la fiesta Patronal como invitada, llegando sus socios de Ciudad Vieja y en algunas ocasiones ha organizado oficios religiosos en la población sin mayor trascendencia.

5.2.2.6 Grupos Carismáticos

Existe en San Antonio Aguas Calientes un grupo organizado de carismáticos que según los informantes "no es muy grande", pero como uno de sus miembros fue mayordomo de la Iglesia hace algunos años, en ese entonces, los relacionó con la cofradía del Dulce Nombre de Jesús por lo que se reúnen en la Iglesia por las noches a rezar rosarios "y cantan y aplauden como los evangélicos, lo cual no le gusta al pueblo".

5.2.3 Análisis

Se puede resumir que las organizaciones católicas laicas que activan en la región tienen que relacionarse con la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús que administra el templo para preparar sus oficios religiosos y celebraciones y que el único grupo religioso que no ha tenido mucha aceptación entre los católicos del "pueblo" son los carismáticos por su parecido en las ceremonias con los evangélicos y que se han sostenido en el pueblo y utilizan el templo para sus reuniones, debido a que ex-mayordomos de la cofradía del Dulce Nombre de Jesús son carismáticos, lo que nos demuestra la dependencia que tienen las organizaciones católicas laicas con la cofradía del Dulce Nombre de Jesús al controlar esta el templo y su administración.

En cuanto a la parroquia se mantiene la articulación dada anteriormente en que tenemos tres elementos en juego dos de ellos, el sacerdote, y las cofradías que pueden actuar en forma desigual o combinada por lo que pueden entrar en conflicto como producto de contradicciones entre ambos y el tercer elemento la arquidiócesis que actúa como un regulador de esta estructura.

La coyuntura que representó el conflicto entre el párroco Franciscano de Dueñas y las cofradías nos permite analizar el comportamiento de la estructura y que se pueda sintetizar en base a que las limitaciones que impone la Orden Franciscana al párroco de Dueñas no le permitía cumplir con los servicios religiosos que demanda la parroquia de San Antonio por lo cual entró en conflicto con el "pueblo" organizado en los cantones y representado por las cofradías las que efectuaron gestiones ante la arquidiócesis, con el fin de conseguir un sacerdote, para el pueblo, lo que fue resuelto como vimos, por la arquidiócesis, a pesar de los recursos interpuestos por el párroco de Dueñas, nombrando un sacerdote diocesano para la parroquia y que tiene la libertad de efectuar todos los servicios religiosos que le sean solicitados. Así la relación con el clero se da según el modelo establecido anteriormente y en el cual la arquidiócesis fue el elemento de regulación de la estructura, aunque en este caso se puede decir que el triunfo fue de la organización de las cofradías que logró el cambio solicitado en base al poder que las mismas tienen en la población.

	Página
6. El Sistema de Fiestas Religiosas de San Antonio Aguas Calientes	64
6.1 Origen de las Fiestas	64
6.2 Ciclo de Navidad	65
6.3 Ciclo de Cuaresma y Semana Santa	66
6.3.1 Hermandades	66
6.3.2 Cargadores	67
6.3.3 Periodo de Cuaresma	67
6.3.4 Periodo de Semana Santa	67
6.3.4.1 Domingo de Ramos	67
6.3.4.2 Otras Procesiones	67
6.3.4.3 Miércoles Santo	68
6.3.4.4 Jueves Santo	68
6.3.4.5 Viernes Santo	68
6.3.4.6 Sábado de Gloria	69
6.3.4.7 Domingo de Resurrección	70
6.3.5 Análisis	69
6.4 Fiesta Patronal de San Antonio de Padua y Corpus Cristi	70
6.4.1 Financiamiento	70
6.4.2 Celebraciones	71
6.4.3 Análisis	72
6.5 Otras Fiestas Religiosas	72

5. EL SISTEMA DE FIESTAS RELIGIOSAS DE SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES

6.1 Origen de las Fiestas

La organización social de las cofradías de San Antonio Aguas Calientes se manifiesta en la celebración de sus fiestas, donde se encuentra inmersa la ideología religiosa que la sobredetermina, por lo que es necesario para su comprensión asumir que el origen y conformación del ciclo ritual es un producto de la dominación económica e ideológica de la colonia y de la forma como los indígenas fueron integrados a los regímenes coloniales mesoamericanos a través de los sistemas de fiestas que según Smith (1981 pag.89) "no fue en su origen una institución indígena sino impuesta por la colonia" para desmovilizarlos creando líderes, intereses dominantes y organizaciones estrictamente locales, lo que hacía según Harris citado por Smith (1981 pag.21 y 24) que los pueblos indígenas se replegasen sobre sí mismos en lugar de expandirse y tratar de relacionarse con otros reforzando el estatus colonial, al mismo tiempo que les sacaba dinero y los ponía en manos de mercaderes y curas que dependían para su sustento de los diezmos y estipendios de las parroquias que promovían las ceremonias rituales entre los feligreses. Situación económica que en parte como puede observarse aún se mantiene, debido a que las fiestas religiosas siguen siendo fuentes de entradas económicas para los comerciantes y el clero.

Ideológicamente "la fiesta", es la fusión de la vida humana y según Bataille (1986 pag.56) para el individuo representa el crisol en que las distinciones se funden al calor intenso de la vida íntima, que se resuelve en la posición real e individualizada del conjunto en juego que está representado en los ritos y limitada en vista a la comunidad y a un hecho social dado, cuyo fin religioso es según Eliade (1974 pag.76 y 78) reencontrar el tiempo del origen, lo que implica por consiguiente, la repetición ritual de los actos creadores de los Dioses, así periódicamente el hombre religioso "se hace contemporáneo de los Dioses en la medida en que reactualiza el tiempo primordial en el que se cumplieron las obras divinas" (Eliade 1974 pag.78).

Entonces, el ciclo ritual está marcado en un tiempo sagrado que en el cristianismo es la valorización del tiempo histórico. Por haber encarnado Dios y asumido una existencia humana históricamente condicionada, por lo que el "tiempo" evocado por los evangelios es un tiempo histórico limitado, pero santificado por la presencia de Cristo (Eliade 1974 pag.98) y para el cristiano, el calendario sagrado reproduce indefinidamente esos acontecimientos históricos (Eliade 1974 pag.99) siendo el drama de Jesucristo el centro de su vida religiosa y el que hace posible su salvación, por consiguiente, no existe para el cristiano más que un solo medio para obtenerla y es reiterar ritualmente este drama ejemplar e imitar el modelo supremo revelado por la vida y las enseñanzas de Jesús (Eliade 1983 pag.176), por lo que el tiempo litúrgico del cristianismo que es la recuperación periódica de "aquel tiempo de los comienzos", se apoya en la repetición de la vida, muerte y resurrección de Jesús que se abre con la Natividad en Belén y acaba provisionalmente con la Ascensión (Eliade 1983 pag.177) y aunque este tiempo litúrgico sea circular, el cristianismo se basa en el tiempo lineal de la historia el que fue creado de una vez y para siempre y tendrá un solo fin, y la "Encarnación" tuvo lugar una sola vez en el tiempo histórico y habrá un solo "Juicio Final" (Eliade 1983 pag.177). Por lo que se puede resumir que tenemos inmerso en el cristianismo, entonces la existencia de dos tiempos paralelos, uno histórico y teológico y otro ritual y por tanto cíclico y litúrgico.

En San Antonio Aguas Calientes este año ritual cristiano, fundado en la repetición periódica y ritual de la natividad, pasión muerte y resurrección de Jesús con todo lo que ese drama místico implica para un cristiano se inicia con la renovación de los cargos de las cofradías el 8 de Diciembre, fecha en el calendario religioso de la Concepción de la Virgen María, madre de Cristo, encarnación divina de Dios, teniendo este ciclo una etapa sagrada y otra profana.

El tiempo sagrado está formado por tres ciclos de conmemoraciones que van desde la "Concepción" de la Virgen María el 8 de Diciembre hasta su "Asunción a los Cielos", el 15 de Agosto del año siguiente. Dentro de este periodo ritual de la vida simbólica de la Virgen María se celebran los ciclos de la "Natividad del Señor", el de "Cuaresma y Semana Santa" y El Corpus Cristi que se celebra con la fiesta patronal de San Antonio.

Tenemos entonces inmerso en la conmemoración de la vida de un ser sagrado, La Virgen María, la conmemoración de la Encarnación y del drama ejemplar del Ser Sagrado Supremo Jesucristo y la del Santo Patrono Guía, ejemplar de la comunidad católica del lugar. Condición esta que nos dá a nivel ideológico la jerarquía que rige la articulación de las cofradías de San Antonio Aguas Calientes; dos dedicadas a "Serres Sagrados" Jesús y La Virgen María y otra dedicada a un ser ejemplar el Santo Patrono San Antonio de Padúa, razón por la cual la cofradía principal es la "Del Dulce Nombre de Jesús", siguiéndole jerárquicamente en el ritual la de Concepción y por último San Antonio, articulación que se observa en sus ceremonias y recorridos rituales.

Entre el 15 de Agosto y el primero de Noviembre existe un ciclo profano en el cual la estructura de las cofradías se reproducen, buscando los cófrades y mayordomos sus sustitutos y finalizando con la conmemoración de "Todos los Santos" y "Fieles Difuntos", a principio de Noviembre. Esta conmemoración es en realidad un culto encubierto a los antepasados que coincide con el final del año ritual de San Antonio Aguas Calientes, donde según la creencia popular las "almas de los difuntos visitan a sus familiares".

Finalmente, el 7 de Diciembre, víspera de Concepción, con la "Quema del Diablo" se llega al momento de la purificación que según Eliade (1985 pag.55), "representa la expulsión anual de los demonios, enfermedades y pecados" para dar inicio a un nuevo año ritual.

Es en base a esta concepción teórica como analizaremos a continuación el sistema de fiestas de San Antonio Aguas Calientes y las articulaciones que se dan en cada uno de los ciclos sagrados.

6.2 Ciclo de Navidad

Está formado por las conmemoraciones de la Natividad a finales de Diciembre y la fiesta del Dulce Nombre de Jesús, a finales de Enero, siendo ambas actividades organizadas por la cofradía "Del Dulce Nombre de Jesús" quienes recaudan las limosnas para sufragar el costo de las misas.

Este ciclo se inicia con la posada del "Niño Dios" de la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús, que recorre el pueblo y el 24 de Diciembre preparan los mayordomos un nacimiento en el altar de la Iglesia y en la noche el "Niño Dios" es trasladado de la casa donde se encuentra a la Iglesia, acompañado de los gigantes que representan a los cantones y que bailan en el atrio mientras, es colocado en el "Misterio".

El primero de Enero, se efectúa en la tarde una procesión eucarística que representa el "paseo del Niño" que sale a ser presentado al "pueblo" que le rinde honores, costumbre arraigada en la región de Sacatepéquez, y que se practica llevando una imagen del Niño Jesús y que en San Antonio Aguas Calientes se simboliza con un Corpus que visita las cuatro capillas posas que representan los cantones del "pueblo" y que han sido adornadas por el cabecilla de cantón y sus cantoneros, los cuales además preparan una alfombra para su recorrido, el que se efectúa en contra de las agujas del reloj (mapa No.8), lo cual según Vogt (1983 pag.15) "es una costumbre maya desde tiempos prehistóricos" y anteriores a la conquista y de la cual existen evidencias según dicho autor en el Códice de Dresde y el Chilán Balán y que históricamente coincide al sobreponerse con los patrones católicos del siglo XVI en el que las procesiones efectuaban también sus recorridos en sentido contrario a las agujas del reloj.

El dos de Enero después de misa los mayordomos de la cofradía "sientan al niño", el cual permanece así hasta el seis de Enero, fiesta de "Los Reyes Magos", cuando se desarma el "Misterio" retornando el "Niño Jesús" a su cofradía.

El ciclo termina con la celebración del "Dulce Nombre de Jesús", que se conmemora el fin de semana más cercano al 20 de Enero con un convite el sábado en la tarde, forzado por un baile de enmascarados llamados "fieros", siendo ésta la única vez en el año en que se ven en el pueblo, seguido de un desfile de carrozas, preparadas por el "pueblo", bajo la supervisión de los cantoneros recorriendo el circuito procesional en contra de las agujas del reloj (ver mapa No.10), el cual también recorrerá, adornado con arcos, el domingo siguiente en la noche el rezado con el "Niño Jesús" de la cofradía del "Dulce Nombre de Jesús", quemándole a su entrada al templo un torito en la plaza.

6.3 Ciclo de Cuaresma y Semana Santa

Este ciclo ceremonial es el más largo, se inicia el "Miércoles de Ceniza" y termina el "Domingo de Resurrección", durante este ciclo los católicos de la población simbólicamente reviven de nuevo el tiempo original de los evangelios, acompañando a Jesús en su pasión, muerte y resurrección.

6.3.1 Hermandades

En este ciclo aparecen las Hermandades, instituciones que se manifiestan solo para la Semana Santa, que es el periodo en que activan para preparar las procesiones y sus andas. Existen dos hermandades, una formada por hombres y otra por mujeres, no tienen relaciones entre ellas, organizando sus actividades a través del primer mayordomo de la Iglesia, con quien preparan las procesiones.

Cada hermandad tiene una directiva propia que es elegida entre sus miembros y se sostiene con los fondos que recauda a través de las cuotas que pagan sus asociados. No cuentan con estandarte o distintivos y la de mujeres recibe el nombre de "Hermandad de la Virgen de Dolores" estando dividida en dos ramas: una de "Señoras" y otra de "Señoritas", organizando la primera las procesiones de la Virgen de Dolores, el Viernes de Dolores y Sábado de Gloria, y la segunda la procesión de la misma imagen en el Via Crucis del Viernes Santo "por ser las señoritas ejemplo de pureza y por tanto las que pueden estar más cerca del Señor, aunque en ambas procesiones carguen señoras y señoritas".

Las hermandades son instituciones inestables y después de la Semana Santa casi no se escucha que hablen de ellas. En algunos años, dependiendo de sus dirigentes tienen más actividades que en otros años; por esa causa, no son consideradas importantes en la "organización del pueblo" y según los informantes "depende de la voluntad de las personas que la integran si trabajan o no, razón por la cual no se les considera como un elemento permanente" de la estructura; lo que conviene a la organización de las cofradías, debido al peligro que representa para la misma la organización permanente de una institución más participativa y menos jerarquizada, que como las hermandades, puede reemplazar a las cofradías, notándose que éstas tienen fraccionada y desmovilizada a las hermandades al ser coordinada su actividad a través del primer mayordomo de la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús.

6.3.2 Cargadores

Esta es otra institución transitoria que solo se manifiesta para la Semana Santa y que contribuye aún más a la desmovilización de las Hermandades, está formada por grupos de hombres que integran un turno o "brazo de un anda" y que se turnan para cargar las misas en las procesiones, reciben el nombre de "Cuadrones" y no tienen relaciones entre sí; actualmente existen cuatro en el pueblo, tres en el cantón cuarto y uno en el tercero. No son organizaciones de tipo cantonal, pero se forman en ellos cuando una persona que tiene "la voluntad de hacerlo", habla con el cabecilla de su cantón para pedirle su autorización y este lo comunica al primer mayordomo de la Iglesia. Entonces, el organizador coloca un rótulo en su casa y habla con sus amigos para que le ayuden a formar el Cuadrón y los que quieren participar en el mismo se apuntan y le dan una limosna para el turno, lo cual ayuda a los gastos que enfrenta su organizador, pues este debe preparar refrescos, tortillas y tamalitos para las reuniones, a veces estos "Cuadrones" se disuelven después que pasa la Semana Santa, por lo que deben volver a formarse al año siguiente.

6.3.3 Cuaremas

Durante la cuaremas que es una etapa introductoria de la Semana Santa se offician misas los viernes y domingo de cuaremas. El jueves vispera de Dolores, es la velación de la Virgen y el viernes por la tarde, sale la procesión de la Virgen de Dolores, organizada por las señoras de la Hermandad, la cual recorre el pueblo por la vía procesional en contra de las agujas del reloj. A partir de este momento hasta el domingo de Resurrección no se escuchan pitos de caña en las procesiones, los que son sustitutos por cornetas.

6.4.3.1 Domingo de Ramos

Temprano por la mañana, se efectúa la bendición de ramos en la Iglesia para luego salir en procesión al encuentro de "Jesús de la Burriquita", la cual sale desde el puente, frente al cementerio, para dirigirse a la Iglesia acompañado de los apóstoles vestidos con sus "cucuruchos", llevando una corona de laurel; estas personas son escogidas por los mayordomos de la Iglesia quienes les hablan para ver si aceptan el cargo, siendo por lo general ancianos los que representan este papel, pues a los jóvenes les da vergüenza hacerlo. En la iglesia se officia una misa, después de la cual la imagen de Jesús regresa en procesión a la casa de la cofradía del "Dulce Nombre de Jesús", donde desayunan los cofrades con los apóstoles y sus invitados. Ese mismo día en horas de la tarde, la Hermandad de hombres realiza una procesión infantil y en la noche es la velación de Jesús Nazareno.

6.3.4.2 Otras Procesiones

El Martes Santo, una procesión de Jesús Nazareno de San Andrés Ceballos, recorre parte de San Antonio pasando frente a la Iglesia y el Miércoles hace lo mismo una de Santa Catarina Barahona, las cuales han solicitado para su recorrido por el pueblo de San Antonio permiso a la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús, lo que indica el control que esta ejerce sobre el espacio físico del pueblo.

5.3.4.3 Miércoles Santo

El Miércoles Santo, después de una misa pagada por la corporación municipal, sale la procesión de la imagen de "Jesús de Las Caldas", la cual es llamada la "Procesión de los Ministriles", antiguamente esta procesión era organizada por los ministriles y la acompañaba la Corporación Municipal. Actualmente como producto de los problemas surgidos en la municipalidad, es organizada por los mayordomos de la Iglesia recorriendo el pueblo por la vía procesional.

Este día en la mañana aparece colgado en la municipalidad la esfinge de Judas Iscariote, el traidor que vendió a Jesús, y a las 19 horas sale una procesión con el Jesús Nazareno de la Iglesia hacia el "Huerto", el cual se prepara en la casa de la cofradía de la Virgen de Concepción con macetas de plantas y flores que prestan los católicos de la población, donde es expuesta la imagen para su veneración hasta el Jueves Santo en la noche cuando regresa al templo, significando esta ceremonia la estancia de Jesús en el Huerto de Getsemani.

5.3.4.4 Jueves Santo

Este día, preludio de la Pascua o "paso del Señor", Cristo se entrega voluntariamente a la pasión y como prenda de esta entrega concede a la Iglesia el memorial de su pasión, bajo los velos místicos del pan y el vino" (Rivera 1966 pag.287), con lo que implanta la eucaristía y el sacerdocio, lo que se conmemora en la misa y lavatorio, y después de ella se efectúa una procesión interna en la Iglesia que traslada el Santísimo desde el altar hasta el "Monumento", preparado en el Sagrario para la "adoración de los fieles".

5.3.4.5 Viernes Santo

En la mañana, se efectúa el Via Crucis por el perdón de los pecados, en el cual se medita la Pasión de Jesús en la simbolización de su condena, recorrido al Monte Calvario y Muerte en la Cruz, por medio de una procesión que recorre el circuito procesional, visitando las 14 estaciones que son capillas preparadas por los vecinos de los cantones por donde pasa la procesión en la que el anda con el Nazareno es cargada por los "cuadrones" de cargadores y frente a la cual van los apóstoles acompañados por vecinos católicos en filas a ambos lados de la calle, así como un grupo de unas diez o doce personas vestidas como Romanos y con las caras cubiertas con máscaras. La procesión se cierra con la hermandad de mujeres, siendo las señoritas las que organizan la procesión de la "Virgen de Dolores" de ese día, durante el recorrido se preparan alfombras de flores por los vecinos, que según Luján Muñoz (1984 pag.207) junto con las de pino, parecen tener un origen prehispánico, mientras las de serrín son introducidas al parecer por los españoles, por lo que nos encontramos con un proceso de transculturación. En algunas alfombras se colocan ofrendas de granos o mazorcas de maíz de diferentes tipos (blanco, amarillo, negro, etc.), milpas en macetas y arbolitos frutales, los cuales se consideran que son bendecidos al pasar "El Señor" y luego sembrados en los terrenos para obtener buenas cosechas.

Al regresar la procesión del Via Crucis, se escenifica la crucifixión y a las 15:30 hrs. el descendimiento y después sale el Santo Entierro que recorre el mismo circuito procesional, sobre los restos de las alfombras que se usaron en la mañana, aunque se han quitado las ofrendas.

6.3.4.6 Sábado de Gloria

En la mañana del Sábado, los romanos enmascarados llegan a la municipalidad y recogen la figura de Judas y recorren el pueblo siguiendo la vía procesional, leyendo en los lugares donde estuvieron las capillas del Vía Crucis el testamento de Judas, formado por una serie de chismes del pueblo e interpretaciones populares sobre la situación nacional. De regreso en la plaza, el Judas es volado con una bomba y despedazado por la multitud.

En horas de la tarde, sale la procesión de la Virgen de Dolores organizada por la hermandad de las señoras y llega a la Iglesia la imagen de Jesús de Resurrección de la Cofradía de Concepción. A las 21 horas comienzan los oficios de la Vigilia Pascual con la misa de Gloria y al terminar la misa, en horas de la madrugada recorre el pueblo la procesión de Jesús de Resurrección.

6.3.4.7 Domingo de Resurrección

Se inicia con una misa y exposiciones del Santísimo, la música que se toca es alegre apareciendo de nuevo los pitos de caña. Terminada la misa, se prepara la ceremonia de "Bendición del Agua" para la cual se utiliza la pila municipal que se encuentra en la plaza. El trayecto de la Iglesia a la pila es adornado con cañas y el sacerdote llega a bendecir el agua la cual es acarreada por los vecinos utilizándolas para bendecir las casas, las siembras para que prosperen y dándola a beber a los enfermos para que sanen.

En la tarde una procesión eucarística recorre las cuatro capillas posas que han sido adornadas por los cantoneros sobre una alfombra de serrín y flores. Terminada esta procesión regresa la imagen de "Jesús Resucitado" a su cofradía finalizando así el ciclo de Semana Santa.

6.3.5 Análisis

Se puede resumir que este ciclo sagrado tiene dos etapas una inicial "La Cuarema" que es un tiempo sagrado, en el cual el hombre se prepara y santifica para conmemorar el momento ejemplar del regreso al tiempo original y primario en que Jesús que quiere decir "Salvador" (Arbizú 1953 pag.20) reencarnación de Dios y segunda persona de la "Santísima Trinidad" (Arbizú 1953 pag.18), fue sacrificado por los hombres para su "redención".

Esta primera etapa termina el "Viernes de Dolores", para el "Domingo de Ramos" dar inicio a la segunda etapa, la conmemoración del sacrificio de Jesús en la Cruz para la "Salvación" del hombre, en este momento el pueblo se convierte en un espacio sagrado, donde se regresa "aquel tiempo" en que Jesús entra a "Jerusalén" y el pueblo es ahora esa "Jerusalén" simbólica, mística donde se vive el drama de la "Pasión y Muerte" de Jesucristo, que establece el sacerdocio, la Iglesia y la Eucaristía, pues Cristo quiere decir "Sacerdote" (Arbizú 1953 pag.20) y vía del "Calvario" bendice la simiente que hará sobrevivir a su pueblo que no lo abandona y lo acompaña tendiéndole alfombras de flores en su camino y que también lo conduce a su tumba y espera angustiado la "resurrección" en un período liminar en que el Señor, según el Credo: "descendió a los infiernos" y todos los males afloran haciéndose públicos por medio de Judas, representación del mal que los pregona, y el dolor en la angustia de la madre ante el sacrificio de su hijo. Espera que se resuelva "gloriosamente" en la "resurrección", confirmación de la "fe" pues: "al tercer día resucitó de entre los muertos", "subió a los cielos y está sentado a la diestra de Dios Padre Todopoderoso", festejándolo sus fieles, acompañando al Cristo resucitado y cantando su Gloria y el sacerdote "transmutación del "Señor" bendice las aguas que curarán a los enfermos, bendecirán los hogares de los creyentes y los frutos de sus tierras, así como el pueblo representado en sus capillas posas recibirá con júbilo la visita de su cuerpo "sacramentado en la Hostia Santa de la procesión Eucarística" (Arbizú 1953 pag.28).

6.4 Fiesta Patronal de San Antonio de Padua y Corpus Cristi

El siguiente ciclo sagrado se da en el mes de Junio y comprende las celebraciones de la Fiesta Patronal de San Antonio de Padua y el Corpus Cristi. Este periodo se diferencia en el hecho de que no es la conmemoración del mito de un ser sagrado, sino de la "gloriosa muerte" de un ser ejemplar al que como "Santo Patrono" le está encomendado el pueblo, al mismo tiempo, durante este periodo coincide la celebración del "Jueves de Corpus Cristi" en que la Iglesia católica conmemora la "Institución de la Eucaristía", solemnidad religiosa anual establecida por Torote obispo de Legia en 1247, que se lleva a cabo el jueves siguiente a la dominica de la Santísima Trinidad y que según García Bauer (Prensa Libre 1988 pag.64) es un "Jueves Santo para glorificar a Cristo Sacramentado en el pan y el vino transubstanciado en Jesús Resucitado".

Es esta una fiesta con dos tiempos paralelos uno sagrado y otro profano, y para su análisis podemos considerar que el tiempo "Profano" está representado por las actividades sociales y deportivas del comité de la municipalidad que dirige el alcalde, y el tiempo Sagrado, por los oficios religiosos dedicados a la conmemoración de la muerte del "Santo Patrono" y el "Corpus Cristi", lo que nos permitirá relacionar ambos ciclos para observar su articulación sin perder de vista que ambos tiempo son paralelos y actúan en forma desigual y combinada.

6.4.1 Financiamiento

La obtención de fondos para sufragar los gastos de la "Fiesta Patronal" y el "Corpus Cristi" se ha solucionado por parte de las cofradías por medio de su "organización ceremonial administrativa" (Smith 1981 pag.15) y la municipalidad a través de la formación de un "Comité de Fiesta Patronal", que fue obra del primer alcalde evangélico que tuvo San Antonio y quien lo organizó para no participar en la fiesta y "respetar la voluntad del pueblo", lo cual quedó como una institución que se forma para la fiesta y lo preside actualmente el alcalde de turno y está integrado por vecinos de la población quienes rinden cuentas a la corporación municipal, que es la que controla sus gastos, relacionándose a través del alcalde con la cofradía del Dulce Nombre de Jesús para coordinar las actividades de la celebración.

El comité municipal recauda fondos para preparar las corridas de toros que requiere la construcción de una valla en la plaza central y el alquiler de los toros, pues estos no se matan en las corridas. Además, el comité nombra un "jurado calificador" para la elección de la "Reina de la Feria", el que inscribe a las candidatas, y son elegidas por el jurado calificador, presidido por el alcalde, reuniéndose en el atrio de la Iglesia para contar los votos y anunciar la candidata elegida.

Las actividades religiosas del Corpus Cristi y San Antonio se sufragan con las colectas efectuadas en el pueblo por la cofradía de San Antonio, usando las listas de católicos entregadas por la cofradía del Dulce Nombre de Jesús, pagando los cofrades con sus propios fondos los gastos de sus reuniones y almuerzos, así como las flores para el altar del Santo Patrono y los músicos que se necesiten contratar para las celebraciones en la cofradía. También, recaudan fondos en sus respectivos cantones, los cantoneros, lo cual es la única vez al año en que lo hacen para una actividad ajena al mismo, y las cofradías de San Andrés Ceballos dan limosnas para contribuir con los gastos de la fiesta y que es también la única vez en que cofradías ajenas a la población colaboran con las de San Antonio. Siendo todo este dinero recaudado, entregado a los mayordomos de la cofradía del Dulce Nombre de Jesús, para que estos distribuyan los fondos y paguen los costos de la celebración.

6.4.2 Celebraciones

Las celebraciones se inician aproximadamente a mediados de Marzo con la conmemoración de "los trece martes de San Antonio", en los que se oficiaban misas terminando a principio de Junio, para dar comienzo entonces a las novenas dedicadas a San Antonio. Aproximadamente, al final de este periodo cae el "Jueves de Corpus", cuya celebración se inicia el Miércoles de vísperas con un convite de gigantes, que acompañados por una marimba, recorren la ruta procesional para anunciar el mismo. El Jueves en la mañana se oficia la misa en conmemoración de la Eucaristía y que por tradición se ofrece en intención de la "Guardia del Santísimo", saliendo a continuación la procesión Eucarística, encabezada por un baile de trastiación de los gigantes al ritmo de un tambor. Antiguamente, su recorrido era solo en el circuito de las cuatro capillas posas, pero en 1985 los Mayordomos y la Asociación de la Guardia del Santísimo llegaron a un acuerdo con el sacerdote para que el Corpus recorriera parte del pueblo en contra de las agujas del reloj (mapa No.11) y varias personas se ofrecieron adornar "descansos" en sus casas, preparándose entonces cuatro capillas, además durante el recorrido se preparan alfombras de pinos y flores. A su regreso queda expuesto el Santísimo anunciándose la guardia de varias instituciones locales, entre quienes aparece el "Opus Dei", que según los informantes son visitantes que vienen de Ciudad Vieja.

Las novenas de San Antonio son dos: una organizada por la cofradía de San Antonio que se reza en las casas de las personas que se ofrecen para ello, comenzando al medio día y terminando el día siguiente con una misa para pasar a otra casa; simultáneamente la Juventud Antoniana celebra la otra novena en la casa del socio, que le toca la custodia de la imagen, durante el mes de Junio, la cual es llevada en procesión, al terminar la novena, a la Iglesia y colocada en la entrada del templo al lado derecho para recibir las limosnas del pueblo. Ese mismo día, en la tarde, se efectúa el convite de gigantes que recorre las calles del pueblo usando la ruta procesional y al regresar se dirigen a la cofradía de San Antonio para acompañar la imagen a la Iglesia y pasando a continuación la procesión a la cofradía de Concepción por la Virgen.

Para esta ocasión, el adorno del altar mayor de la Iglesia es preparado y costado por los mayordomos, mientras el adorno del anda de San Antonio es obra de su cofradía.

El mismo día que llegan las imágenes en la noche, se realiza la visita de altares, los cuales son preparados en las capillas posas por los cabecillas de cantón sus cantoneros y vecinos. Esta es una ceremonia donde participan autoridades religiosas y civiles, formándose una comitiva integrada por el sacerdote, el alcalde, todos los mayordomos, los cófrades y sus respectivas esposas, que sale del templo acompañada por una banda de música, visitando las capillas por su orden donde la reciben los cabecillas de cantón, con sus cantoneros, esposas y vecinos del cantón. Antiguamente según los informantes cada cantón contrataba una marimba que tocaba en las capillas, sones durante la tarde y la noche y al llegar las esposas de los cófrades en la visita bailaban con otras señoras de los cantones.

El domingo 12 de Junio de 1989, año que sirvió para la muestra, la víspera de San Antonio, la actividad central fue la misa concelebrada en honor a San Antonio de Padua, con quema de pólvora en la consagración y al terminar ésta, la procesión eucarística que recorre las cuatro capillas posas en la forma tradicional encabezada por un baile de gigantes. Paralelo a esta actividad, se desarrollaron actividades deportivas incluyendo la Maratón que organiza la "Biblioteca Popular".

El día 13 de Junio, día de la conmemoración de la muerte de San Antonio, la actividad religiosa principal fue una misa concelebrada. En años anteriores, al terminar la misa salía una procesión eucarística, pero este año como asistieron un obispo y cinco sacerdotes, el párroco y los mayordomos tuvieron que atender a los visitantes por lo que se trasladó la procesión para el día siguiente, debido a que a nivel de la ceremonia esta es una actividad periférica, (Schwimer 1982 pag.76). Entonces, el 14 de Junio después de la misa de las 7:00 horas, salió la procesión y posteriormente de su ingreso al templo se efectuó la visita de los gigantes a las capillas posas.

actividad que se celebra con un recorrido de los gigantes, acompañados de un tamborero para su traslación y una marimba que toca en las capillas, donde los cabecillas de cantón los reciben con una bomba y les ofrecen "tragos" a los que conducen los gigantes.

Mientras se efectúa la visita de gigantes, en la plaza se levanta una valla, bajo la dirección de las autoridades municipales y con la ayuda de los vecinos para la corrida de toros en la tarde. El día siguiente 15 de Junio después de la misa, salió una procesión con las imágenes de la Virgen de Concepción y San Antonio visitando las capillas posas, para el 16 de Junio oficiarse una misa de "Clausura" terminada la cual regresan las imágenes a sus cofradías acompañando la de San Antonio a la de Concepción primero, para dirigirse después a la suya.

6.4.3 Análisis

En el tiempo religioso de la fiesta de San Antonio se pueden observar tres etapas que son: una preparación formada por "los 13 martes de San Antonio", la iniciación que corresponde a las novenas y el tiempo propiamente sagrado, formado por la conmemoración, donde el circuito ceremonial formado por las capillas posas y el espacio inscrito en ellas que corresponde a la Iglesia y la Plaza se convierte en un espacio que es alternativamente sagrado y profano. En los oficios religiosos, el templo es el "lugar sagrado por excelencia" y casa de Dios (Eliade 1974 pag.56) y de su entrada que representa las "puertas del Paraíso" (Eliade 1974 pag.56) emergen las procesiones de los seres sagrados representados por imágenes en lo que corresponde a la Virgen María y los Santos, y Cristo en el Pan de la Sagrada Eucaristía y que encabezados por los gigantes, representación de los cantones, visitan las capillas posas representaciones simbólicas del pueblo, creándose así el espacio sagrado donde se representa el tiempo en forma incruenta del Sacrificio de Cristo y el recuerdo de los hechos ejemplares de la fé Cristiana en el adorno de las Capillas Posas, cumpliéndose como Bataille (1988 pag.57) indica que la fiesta reúne a los hombres en el consumo de la ofrenda "comunión" y en forma desigual y combinada están reunidas todas las posibilidades de consumación "contribuyendo a hacer de la fiesta el lugar y el tiempo de un desenfreno espectacular" (Bataille 1988 pag. 57) que al mismo tiempo una sabiduría conservadora ordena y limita, siendo este límite la realidad por lo que la fiesta es entonces "soportada en la medida que reserva las necesidades del mundo profano" (Bataille 1988 pag. 57), razón por la que existen dos tiempos paralelos: uno sagrado y otro profano que se combinan, sin interferirse entre sí en el tiempo respetándose ambas instancias.

6.5 Otras Fiestas Religiosas

Con la conmemoración de la Asunción de la Virgen y el nacimiento de San Antonio de Pauda el 15 de agosto termina la etapa sagrada del año ritual, lo que es celebrado en conjunto por las cofradías de Concepción y San Antonio con una novena que se reza en el templo, culminando con una misa.

La conmemoración de los "Fieles Difuntos", a principios de noviembre, es un culto popular a los antepasados al final del año ritual y en el cual según los informantes, existe la creencia de que "las almas de los antepasados retornan de nuevo a la tierra y visitan a sus familiares". Esta tradición, extendida entre los indígenas de varias regiones de Sacatepequez, tiene orígenes tanto indígenas en el culto a los antepasados, así como una probable supervivencia cristiana traída por los españoles, debido a que Eliade (1985 pag. 83 y 84) señala que en el "cristianismo primitivo" se creía que el año nuevo era el principio de una era que representaba la creación del mundo y el retorno de los muertos a la vida, lo que mantenía la esperanza de los creyentes en la resurrección, por lo que en San Antonio el primero de noviembre día de "Todos los Santos", en el caserío situado en una colina, al oeste de la población, expuesta a los vientos y lloviznas, producto del inicio del predominio de los vientos alisios que con dirección noreste-suroeste barren el territorio

Guatemalteco entre Noviembre y Abril de cada año (Payeras 1988 pag.15), los católicos cubren las tumbas de sus familiares con una pared y techos de hojas con el fin de que no se apaguen las candelas que se colocan en la cabecera de las tumbas junto con puros y octavos de un licor ordinario llamado "Guaro" (Rubio 1982 pag.105), acompañado de platos con un dulce que acostumbran a preparar para esa fecha con jocotes y camotes que recibe por ese motivo el nombre de "dulce de cabecera". En las viviendas se acostumbra abrir las puertas de las casas y se adornan sus entradas con "flores de muerto" nombre popular de la *Calendula officinalis*, la que se da silvestre en las montañas, en esa época del año. En algunas casas se preparan alfombras de pino con cruces de flores hasta el altar familiar, donde se coloca también su plato de "dulce de cabecera", con guaro y puros para cuando las almas de los familiares lleguen a visitar sus hogares tengan un buen recibimiento y demostrarles que se les quiere y recuerda, por lo que en la tarde en las casas se reza un rosario en honor a los familiares difuntos, mientras en el cementerio toca una marimba contratada por la cofradía celebrante para amenizar la velación y los niños aprovechan el viento reinante para volar barriletes, los cuales son de origen asiático introducidos por los españoles durante la colonia (Castañeda 1979 pag.90), no teniendo en este caso ninguna relación con elementos sagrados o mágicos.

El dos de Noviembre, "Día de los Fieles Difuntos", se oficia una misa en la capilla del cementerio, organizada por la cofradía de Concepción, en intención de los "fieles difuntos de la comunidad", para lo cual el sacerdote recibe una lista que lee con los nombres de los difuntos haciendo un responso.

La siguiente celebración última del año ritual es la "Quema del Diablo", que se efectúa el 7 de Diciembre, víspera de Concepción, en la tarde encendiendo la gente fogatas frente a sus casas. Esta tradición de origen colonial y que representa según Luján Muñoz (1981 pag.17), "el triunfo de la Virgen María sobre Satanás y el pecado" y en este caso particular, el inicio de un nuevo tiempo; el comienzo de otro ciclo litúrgico que enmarcado en un tiempo histórico y real está fundado en una repetición periódica de la vida de Jesús, así como la "anulación de los pecados y de las faltas del individuo y la comunidad en su conjunto (Eliade 1985 pag.56).

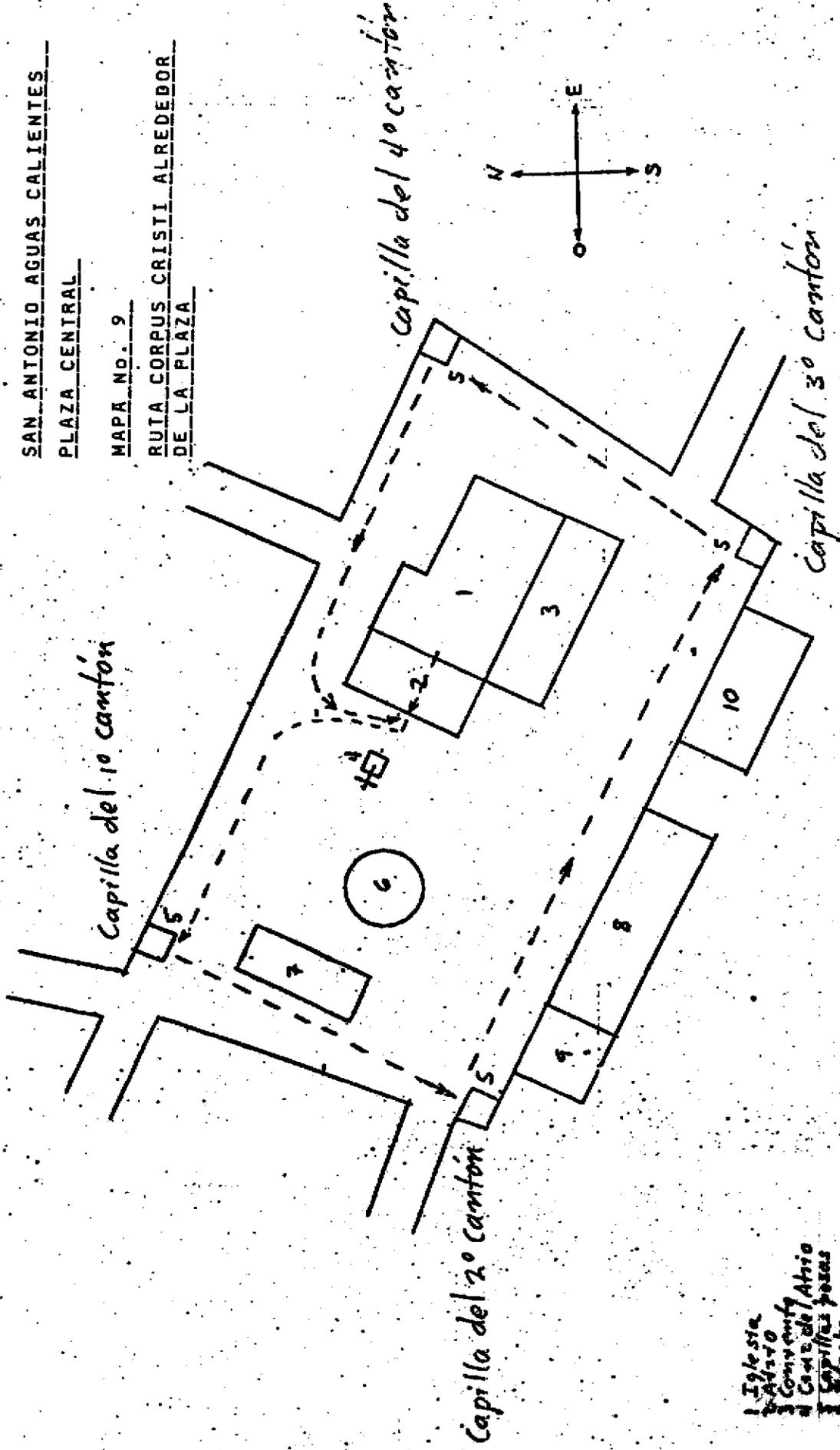
Para finalizar, se puede resumir que durante todo el ciclo religioso es la cofradía del Dulce Nombre de Jesús el eje alrededor del cual gira la actividad religiosa, por lo que es la institución principal y rectora del culto local y su administración, mediatizando la participación de organizaciones seculares como la Guardia del Santísimo, La Juventud Antoniana y la Tercera orden de San Francisco, participando el sacerdote como señala Varela (1988 pag.3), "en ciertas actividades muy estereotipadas y limitadas que sobre todo tienen que ver con la celebración de la eucaristía, la comunión, etc., "lo que reafirma el poder de la cofradía del Dulce Nombre de Jesús".

SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES

PLAZA CENTRAL

MAPA NO. 9

RUTA CORPUS CRISTI ALREDEDOR
DE LA PLAZA

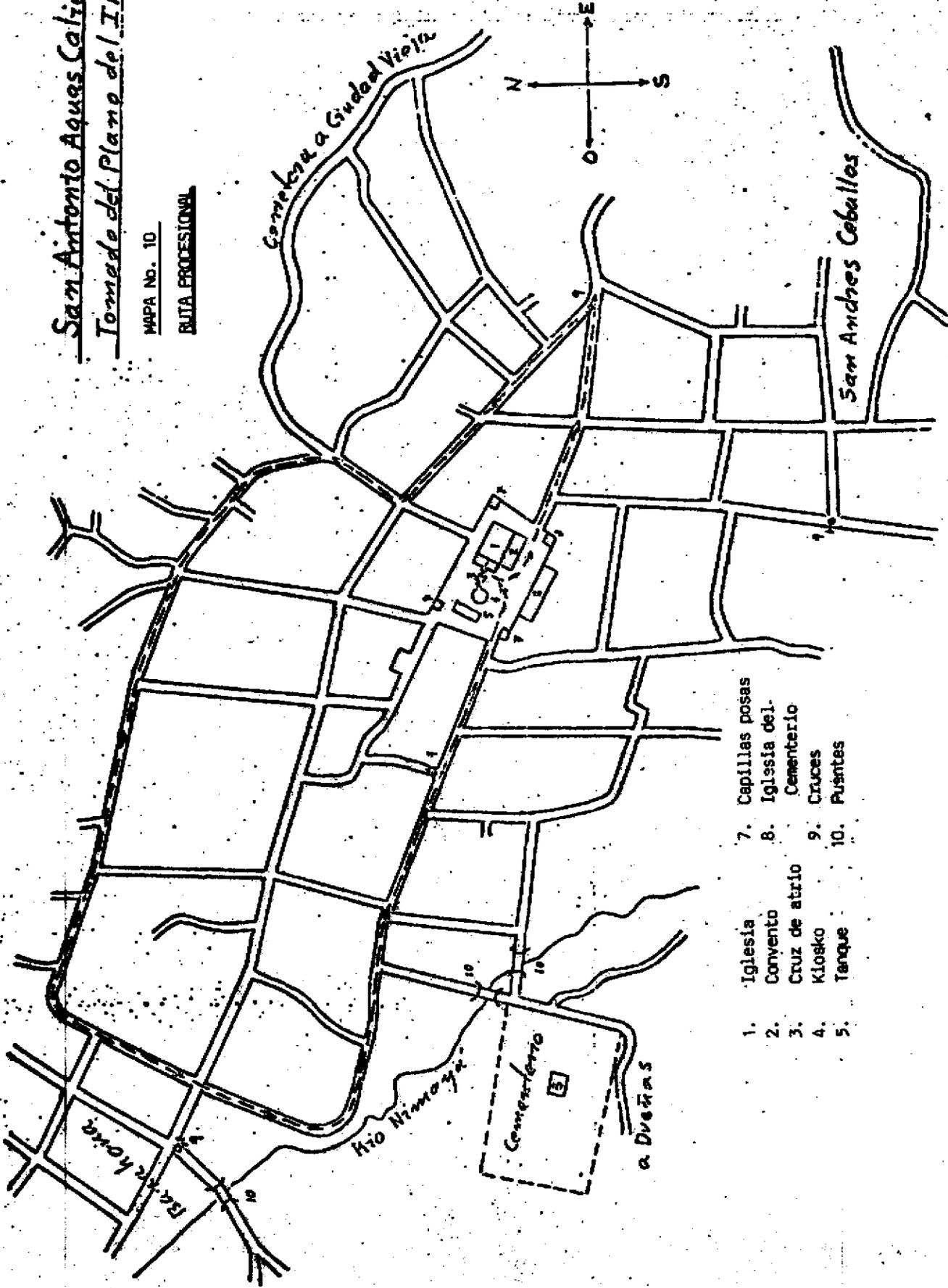
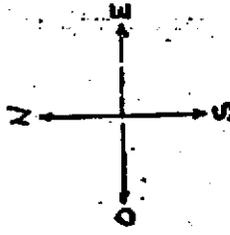


- 1 Iglesia
- 2 Cementerio
- 3 Comedor y Almacén
- 4 Cafetería
- 5 Bar
- 6 Fuente
- 7 Municipalidad
- 8 Comedor
- 10 Centro de Salud

San Antonio Aguas Calientes
Tomado del Plano del INI

MAPA No. 10

BUJIA PROFESIONAL



- | | |
|------------------|-------------------|
| 1. Iglesia | 7. Capillas posas |
| 2. Convento | 8. Iglesia del. |
| 3. Cruz de atrio | 9. Cementerio |
| 4. Kloso | 10. Cruces |
| 5. Tanque | 10. Puertes |

Camino a Ciudad Vieja

San Andres Ceballos

Rio Nimoza

Cementerio

a. Drogas

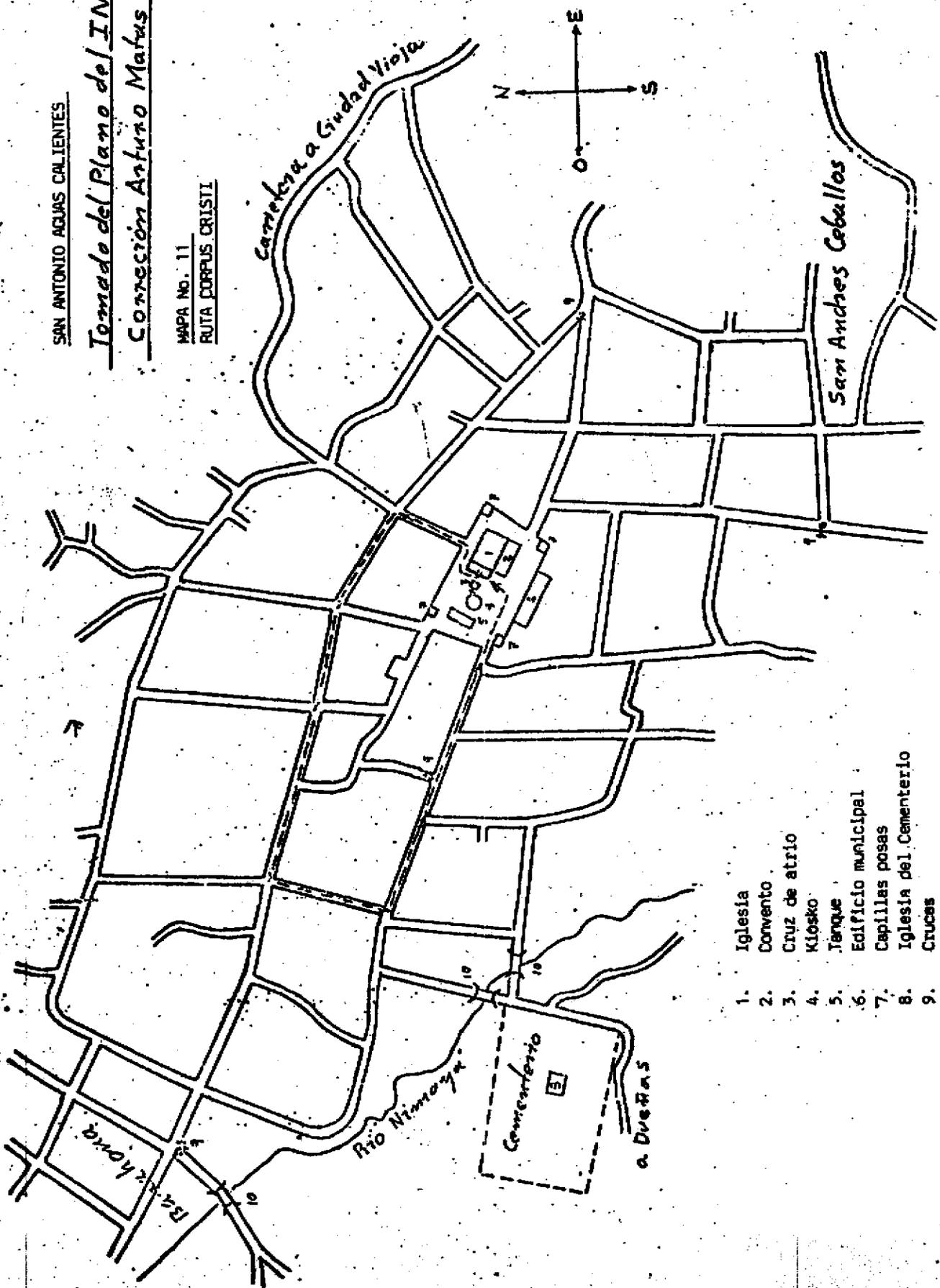
SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES

Tomado del Plano del INI

Conexión Antaño Mafus

MAPA No. 11

RUta CORPUS CRISTI



1. Iglesia
2. Convento
3. Cruz de atrio
4. Kiosko
5. Parque
6. Edificio municipal
7. Capillas posas
8. Iglesia del Cementerio
9. Cruces
10. Puentes

	Página
7. CONCLUSIONES	
7.1 Hipótesis	75
7.2 Objetivos	77
7.3 Limitaciones	77
7.4 Perspectivas	78

7. CONCLUSIONES

Hierba, flor y enredadera
tended sobre todo un valo
que de esa raza se borre
hasta el más leve recuerdo:

que cubra negra ceniza
los altares y que en ellos
los blancos pies de la lluvia
pongan su huella en silencio:

que los muros se derrumben
por ceder al propio peso,
y que ni lo sepa nadie
ni nadie en pie vuelva a verlos.

Rudyard Kipling

Los versos de Kipling reflejan el espíritu de la conquista, los españoles lo destruyeron todo, menos a la "raza", debido a que los indígenas fueron usados como fuerza de trabajo por ser esta la principal riqueza del sur de Mesoamérica y sin la cual no hubieran subsistido, y en el caso particular del Valle Central, los nativos que fueron sometidos por los españoles y obligados a asentarse en lugares cercanos a la ciudad de Santiago provenían de distintos lugares del área mesoamericana y como efecto precisamente de la conquista hubo intercambio entre ambos grupos: indígenas y españoles, sujetando los españoles a los indígenas a través del dominio del espacio físico, económico y político que llevó a un genocidio colectivo; manifestado en la aculturación y el cambio social de los indígenas.

La aculturación implicó una transformación en forma desigual y combinada del pensamiento y valores culturales individuales inmersos en la conciencia colectiva; pues como señala Villa (León-Portilla 1986 pag.121) "cuatro siglos de contacto con formas de vida importadas desde los primeros tiempos de la conquista han dado origen a sistemas culturales híbridos bien integrados y coherentes, que ni son réplica exacta del patrón prehispánico aborigen, ni menos copia alguna del estilo de vida europeo". Lo que ahora se tiene es un nuevo producto constituido por elementos de ambas procedencias que a través del proceso de aculturación, impuesto por la colonia ha logrado acomodarse en un todo funcional.

7.1 Hipótesis

Al analizar la hipótesis de trabajo encontramos que ésta se basó en que:

"En San Antonio Aguas Calientes aún existen formas de producción mercantil simple, frente a la penetración de las relaciones sociales de producción capitalistas y la religión católica. La red de poder de las cofradías es un elemento de autorresistencia para cohesionar y mantener los valores culturales tradicionales del lugar".

Entonces, esta hipótesis es comprobada en parte, debido a que la formación social de la región de Chocojol Juyú tiene aún supervivencias de formas mercantil simple, pues como señala Ziegler (19 pag.182 y 183), la formación social capitalista no tiene un tiempo unitario, "vive bajo

un régimen de tiempos múltiples, segmentarios, a pesar de la acción unificadora de la mercancía, conservando mucho tiempo zonas de sombras refractarias a la racionalidad nueva "y en San Antonio Aguas Calientes las relaciones de producción capitalistas no se han desarrollado plenamente, debido a que su economía se basa aún en el trabajo de pequeños artesanos y campesinos que son propietarios de sus medios de producción, siendo la producción producto de su esfuerzo particular y que al estar formada por productos agrícolas y artesanales que para comercializarlos deben concurrir por lo general al mercado regional en la Antigua Guatemala, donde los precios de los productos están fijados por el dominio que ejercen en los comerciantes mayoritarios capitalistas en desventaja del pequeño productor, que ve así reducido su margen de ganancias al encontrarse con un precio bajo de venta para su producto, y que al mismo tiempo, debido al regateo, es competitivo y con tendencia a bajar aún más el precio, disminuyendo la ganancia; mientras el precio de los productos que utiliza como materia prima o insumos son muy altos y fijos con tendencia a la elevación del precio de los mismos, todo como producto de que el Antoniano no domina el mercado ni sus mecanismos de fijación de precios los cuales están en manos de los capitalistas a nivel nacional.

La región pertenece a un área marginal del mercado capitalista nacional y falla la hipótesis en el sentido de que no se enfrentan las formas de producción, sino que a nivel de la formación social en forma desigual y combinada se complementan al articularse la región a la producción capitalista, incorporando mano de obra que en el pasado ha ejercido un trabajo de servicio y producción secundario a los grupos dominantes, como ocurrió durante el régimen colonial y que actualmente se plasma en una producción agrícola y artesanal no relevante, pero que ocupa y descarga del mercado de empleo a una población no tecnificada, que de otra forma no podría ser útil y absorbida por el sistema.

En cuanto a la religión, la hipótesis no coincide por el hecho de que no existe actualmente una penetración de la religión católica en la población, sino una manipulación de la población a través de la religión católica que es utilizada por los grupos de poder local como ideología para encubrir valores culturales etnorresistentes que sirven para cohesionar a la población en las estructuras comunales de su medio de producción, oponiéndose a las estructuras y modelos culturales individualizantes y de consumo masificados de la cultura de masas, que partiendo del mercado nacional capitalista tratan de penetrar la región a costa de empobrecerla más aún al destruir la tendencia a la organización comunal y de familias extensas que permite las redes de supervivencia [local, por lo individual], el modelo de familias nucleares y consumidores masivos, lo que la exigua producción local de los antonianos no es capaz de absorber.

Por lo tanto, podemos concluir que San Antonio Aguas Calientes está inmerso en una región marginal del capitalismo donde predominan en la formación social, formas de producción secundarias con tendencia a la economía mercantil simple, que debido a lo precario de su reproducción, da lugar a la formación de familias ampliadas y redes extensas de parentesco y reciprocidad que crean formas particulares de cultura popular que los diferencian de los grupos dominantes a los cuales por contraste terminan oponiéndose, dando lugar a condiciones de etnorresistencia cultural, las cuales como contradicción secundaria desplazan de la mente de los actores enajenados ideológicamente, la verdadera condición de clase o contradicción primaria que queda encubierta, disfrazándola como un problema étnico que sirve para desmovilizar a la población y mantener su condición subalterna, cumpliendo así la religión católica el papel de ser la principal manifestación ideológica impuesta y permitida por el régimen colonial español a los grupos dominados y que plasmandose en las instituciones de "las cofradías" y el sistema de cargos en los "pueblos de indios" sirvió para ejercer el poder sobre los pueblos dominados al ser utilizado el sistema de cargos como un gobierno local que mantenía el tributo y la represión sobre la población. La cofradía, por haber sido impuesta e institucionalizada como aparato ideológico de estado durante la colonia, si bien es cierto, ha sido adaptada, asimilada y transformada por la cultura tradicional como institución de etnorresistencia, no puede ser un elemento ideológico beligerante ya que se encuentra compenetrada en la falsa conciencia colectiva de los valores religiosos tradicionales y populares y manipulada en última instancia por la Iglesia Católica, lo cual en momentos de conflicto local se manifiesta en el

núcleo de la población a través de los cabecillas de cantón, quienes pueden ejercer presión para movilizar o desmovilizar a la población, según los intereses ideológicos que se manipulen a través de la organización, pues la religión, aunque como indique Varela (1988 pag.3) "de más unidad de la que ofrecen los grupos de parentesco por sí solos", "jugando un importante papel en la identidad de los feligreses", fortaleciendo el sentimiento de pertenencia a un modo de vida, a un modo de ser que se contraponen a otros modos y costumbres", se debe tener el cuidado de considerar que estas formas de vida tradicionales que sobreviven aún, en base a la necesidad de una supervivencia colectiva a través de instituciones sociales como son las familias extendidas, organizaciones cantonales y cofradías, crean como expresión propia una cultura popular donde se manifiesta un proceso de etnorresistencia, acompañado de una compleja religiosidad popular que convierte a la estructura tradicional en una forma de poder subalterno y marginal basado en la tradición y la costumbre y que como indica Bodenhauer (1988 pag.28 y 29) "representa un elemento de compromiso y acuerdo, y es una fuerza restrictiva y conservadora" que realiza un intento de mantener un equilibrio social "concediendo y asegurando, dentro del sistema social, ciertos derechos a los individuos y grupos" y que en realidad son formas de transición en vía de desaparición lenta pero paulatina, en la formación social a medida que la penetración de las relaciones sociales de producción basadas en el consumo las vayan desintegrando.

Por lo que se puede resumir que nos encontramos frente a patrones culturales "conservadores" y no "revolucionarios" que intenten promover cambios hacia una modernización del sistema social, porque como expresa Ziegler (1976 pag.154) "las tradiciones que se ejercen dentro de la cadena de las imágenes garantizan la creencia en su validez universal, ocultan su carácter de clase, las naturalizan y las imponen con tanta más fuerza cuanto que constituyen los instrumentos de todo el sistema de violencia simbólica ejercido por la clase capitalista en el poder, creando una falsa conciencia colectiva enajenante de valores religiosos "tradicionales" sobredeterminados y manipulados por la Iglesia Católica y en algunas ocasiones por el oportunismo de los aparatos de estado.

7.2 Objetivos

En cuanto a los objetivos, se puede decir que los generales se cubrieron al lograrse esclarecer aún más los mecanismos económicos y sociales existentes en la comunidad, así como la estructura política de la misma y su sobredeterminación religiosa.

En referencia a los objetivos específicos, se puede considerar que existe una gran confianza de la mayoría católica indígena, de la población hacia la red de cofradías y las organizaciones cantonales y una manifiesta etnorresistencia hacia lo que es ajeno a la cultura popular local.

7.3 Limitaciones

La investigación queda limitada a la población de San Antonio Aguas Calientes, por lo que es una realidad particular y limitada podría decirse que el caso extremo en la región; debido a que las otras poblaciones existentes en la misma no cuentan con el tipo de organización investigada, sería necesario un trabajo global del valle de Chocojol-Juyú que incluya a los otros pueblos y aldeas existentes para tener una perspectiva mayor sobre las estructuras económicas y sociales y sus manifestaciones culturales heredadas de la colonia y las transformaciones que han sufrido.

7.4 Perspectivas

Las perspectivas para la región de Chocojol-Juyú no son muy buenas, pues al estar incorporada al capitalismo, como región dependiente donde predominan formas y relaciones de producción de transición y un mercado reducido que no permite hasta ahora cambios económicos que provoquen una mejora, la región continúa hundiéndose cada vez más en la miseria y en la pobreza, debido a su crecimiento demográfico y encarecimiento del costo de la vida, lo que traerá como consecuencia cambios en las estructuras de las organizaciones religiosas que tendrán que buscar nuevas formas de adaptarse, corriendo el riesgo algunas de ellas de desaparecer según como se dé el grado de desarrollo de las fuerzas productivas. Actualmente, la región se ha visto influenciada por la crisis política nacional, lo que puede acarrear con el tiempo graves daños económicos y sociales que se sumarian a los anteriormente mencionados, llevando al comercio regional a la quiebra y acelerando aún más el deterioro social de San Antonio Aguas Calientes, pues el Valle de Chocojol-Juyú, desde el asentamiento temprano de sus pueblos por los conquistadores españoles y a pesar de su exuberante belleza natural, en la conciencia de la mayoría de sus habitantes nunca ha sido un paraíso sino un foco latente de conflictos.

8.

BIBLIOGRAFIA

-
- Adams Richard
1956
- ENCUESTA SOBRE CULTURA DE LOS LADINOS EN
GUATEMALA.
Seminario de Integración Social
Guatemalteca
Volumen No.2.
- 1970
- CRUCIFIXION BY POWER.
Austin University of Texas Press.
- 1983
- ENERGIA Y ESTRUCTURA.
Una teoría del Poder Social Fondo de
Cultura
Económica, México.
- Aguirre P.
Gerardo-1972
- LA CRUZ DE NIMAJUYU
Litoguat, Ltda. Guatemala, C. A.
- Althusser Louis
et.al.
1973
- POLEMICA SOBRE MARXISMO Y HUMANISMO.
4a. Edición, Editorial Siglo XXI,
Colección Mirina No.13.
- Althusser Louis
1977
- POSICIONES.
Editorial Anagrama, España.
- Alejos G. José
1982
- NATURALEZA Y PERSPECTIVA DE LA COFRADIA
INDIGENA DE GUATEMALA.
Guatemala Indígena, Volumen XVIII,
No.1/2.
- Arbizó P. Juventino
1953
- CATECISMO ILUSTRADO.
Publicaciones de los Padres Paulinos de
la Provincia de Centro América.
- Baena Paz Guillermina
1978
- MANUAL PARA ELABORAR TRABAJOS DE INVESTI-
GACION DOCUMENTAL.
Dos partes, Colección Técnica No.8, Depar-
tamento de Publicaciones Facultad de Cien-
cias Económicas USAC, Guatemala.
- Barth Friedrich
1978
- LOS GRUPOS ETHICOS Y SUS FRONTERAS.
Fondo de Cultura Económica, México.

- Sartra Roger
1973
BREVE DICCIONARIO DE SOCIOLOGIA MARXISTA.
Colección 70. Tercera Serie Primera Edición
Editorial Grijalba S.A., México.
- Bataille George
1986
TEORIA DE LA RELIGION.
Reimpresión, TAUUS Ediciones, S.A. Madrid,
España.
- Bata Luis
1988
CULTURA, CLASES Y CUESTION ETHNICO NACIONAL.
Colección Principios, Juan Pablo Editor,
México.
- Batres Valladares
Alfonso
1978
ESTRUCTURA AGRARIA CONCEPTO.
Serie Separatas Anuario 14 USAC, Editorial
Universitaria Guatemala.
- Becker Ernest
1979
EL ECLIPSE DE LA MUERTE.
Primera reimpresión. Fondo de Cultura
Económica, México.
- Bodenheimer Edgar
1988
TEORIA DEL DERECHO.
Colección Popular, 10a. reimpresión Fondo
de Cultura Económica, México.
- Bonet Correa
Antonio
1965
LAS IGLESIAS BARROCAS EN GUATEMALA.
Escuela de Estudios Hispanos-Americanos de
Sevilla, Anuario de Estudios Americanos
XXII, Universidad de Sevilla, España.
- Brom Juan
1985
ESBOZO DE HISTORIA UNIVERSAL.
Tratados y Manuales Grijalba, 15a. Edición
10a. Impresión, México.
- 1986
PARA COMPRENDER LA HISTORIA
31 Edición; Colección: La Cultura al Pueblo
Editorial Nuestro Tiempo, S.A. México.
- Bunzel Ruth
1981
CHICHIGASTENANGO.
Seminario de Integración Social Guatemalte-
ca, Volumen No. 41, Guatemala.
- Cabarrós Carlos
Rafael - 1979
LA COSMOVISION K'EKCHI EN PROCESO DE CAMBIO.
UCA Editores El Salvador.

- Castañeda Medina
José - 1979
- LA POLICROMIA EN LOS BARRILETES DE SANTIAGO SACATEPEQUEZ.
Guatemala Indígena, Volumen XIV Nos.3-4.
- Caplow Theodore
1966
- LA ECOLOGIA SOCIAL DE LA CIUDAD DE GUATEMALA.
Cuadernos de Seminario de Integración Social
Guatemala No.12, Guatemala.
- Cazenave L.P.
et. al. - 1944
- LOS OFICIOS A TRAVES DE LOS TIEMPO.
Colección de Oro de Cultura General, Editorial
Atlántida, Buenos Aires, Argentina.
- Columba Deleón
Ofelia - 1988
- PARA COMPRENDER LA CULTURA POPULAR ENSAYO.
Noti USAC, No.13, Epoca 1, Guatemala.
- Cortéz y Larraz
Pedro
1958
- DESCRIPCION GEOGRAFICO-MORAL DE LA DIOCESIS
DE GOATHEMALA.
Biblioteca Goathemala, Sociedad de Geografía
e Historia de Guatemala, Volumen XX dos tomos.
- Cuevas Agustín
1980
- LA CONCEPCION CIENTIFICA DE LA ESTRUCTURA
SOCIAL.
Problemas Socio-Económicos No.7, Primera Edi-
ción, Facultad de Ciencias Económicas USAC,
Guatemala.
- Chinchilla Aguilar
Ernesto - 1965
- HISTORIA DEL ARTE EN GUATEMALA 1524 a 1962.
Editorial José de Pineda Ibarra, Guatemala.
- Díaz Víctor Miguel
1980
- NARRACIONES.
Sexta Serie, Biblioteca de Cultura Popular 20
de Octubre, Volumen 58, Editorial José de
Pineda Ibarra, Guatemala.
- De Fuentes y Guemán
Francisco Antonio
1883
- HISTORIA DE GUATEMALA O RECORDACION FLORIDA
Dos Tomos, Luis Navarro Editor, Madrid,
España.
- De Solano Francisco
Coordinador
1975
- ESTUDIOS SOBRE LA CIUDAD IBEROAMERICANA
Consejo Superior de Investigación Científica
Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo,
Madrid, España.

- 1962 DICCIONARIO GEOGRAFICO DE GUATEMALA.
 Dirección General de Cartografía, Dos Tomos,
 Guatemala.
- Etiade Mircea
 1974 LO SAGRADO Y LO PROFANO.
 Segunda Edición, Ediciones Guadarrama, Madrid,
 España.
- 1983 NITO Y REALIDAD.
 Colección Punto Omega, Editorial Labor Sa.
 Edición, España.
- 1985 EL HITO DEL ETERNO RETORNO.
 Alianza Editorial, Madrid, Sexta Edición,
 España.
- 1985 EL NUEVO TESTAMENTO, DIOS LLEGA AL HOMBRE.
 Versión popular, Sociedades Bíblicas Unidas,
 Suecia.
- Falla Ricardo
 1980 QUICHE REBELDE.
 Colección Realidad Nuestra Vol.7, USAC,
 Guatemala.
- Feuchtwang Stephan
 1977 LA INVESTIGACION DE LA RELIGION, MARXISMO Y
 ANTROPOLOGIA.
 Editorial Anagrama, Barcelona, España.
- Fioravanti Eduardo
 1974 EL CONCEPTO DE MODO DE PRODUCCION.
 Editorial Peninsula, España.
- Flores González Edgar
 1982 MIXCO Y SUS COFRADIAS DE SANTO DOMINGO DE
 GUSMAN Y MORENOS.
 Estudios Vol.8, Epoca II, Escuela de Historia
 USAC, Guatemala.
- Foster George
 1981 COFRADIA Y COMPADRAZGO EN ESPAÑA E HISPANO-
 AMERICA.
 Guatemala Indígena, Vol.1, No1, Guatemala.
- Frison Pbro. Dr.
 Bruno - 1975 PANULA.
 Publicaciones del Instituto Teológico Salesia-
 no, Colección Historia No.1, Guatemala.

- From Eric
1988
EL DOGMA DE CRISTO.
Paidós Studio 5a. Reimpresión, México.
- 1988
FALTAN SACERDOTES EN AMERICA LATINA.
Ciudad del Vaticano, (UPI), Prensa Libre, 26
de Mayo pág.44, Guatemala.
- García Añoveros
Jesus Maria
1980
SITUACION SOCIAL DE LA DIOCESIS DE GUATEMALA A
FINALES DEL SIGLO XVIII.
Escuela de Historia, USAC, Guatemala.
- García Bauer J.F.
1988
JUEVES DE CORPUS CRISTI.
Prensa Libre, 2 de Junio, pág. 64, Guatemala.
- García Escobar
Carlos René
1986
EL BAILE DE GIGANTES EN EL AREA CENTRAL DE
GUATEMALA.
La Tradición Popular, Cefol No.60, Guatemala.
- García Granados
Rafael
1935
CAPILLAS DE INDIOS EN NUEVA ESPAÑA.
(1530-1805) Archivo Español de Arte y Arqueo-
logía, Vol.XXXI, España.
- Ghidinelli Azzo
1973
SUBDESARROLLO ETNOCENTRISMO Y ACULTURACION.
Guatemala Indígena, Volumen VIII, No.1,
Guatemala.
- 1985
EL CAMBIO CULTURAL EN UN CONTEXTO DE ROCE
ANTERETNICO.
Macxet, Volumen 6, Segunda Epoca, USAC,
Guatemala.
- Godelier Mauricio
1980
ECONOMIA FETICLISMO Y RELIGION EN LAS SOCIE-
DADES PRIMITIVAS.
Editorial Siglo XXI, México.
- Gomez-Tabanera
José Manuel
1975
PRONTUARIO DE HISTORIA DE ESPAÑA.
4a. Edición, Manuales Técnicos, Koesl No.10,
Editorial Tesor, Madrid, España.
- González Rojo
Enrique - 1974
PARA LEER A ALTHUSSER.
Editorial Diógenes S.A., México.

- Harnecker Marta
1977
- LOS CONCEPTOS ELEMENTALES DEL MATERIALISMO HISTORICO.
XXXVIII Edición, Editorial Siglo XXI, México.
- Harris Marvin
1988
- LA CULTURA NORTEAMERICANA CONTEMPORANEA,
UNA VISION ANTROPOLOGICA.
Alianza Editorial, Madrid, España.
- Hill II Robert M.
1986
- MANTENIENDO EL CULTO A LOS SANTOS; ASPECTOS FINANCIEROS DE LAS INSTITUCIONES RELIGIOSAS DEL ALTIPLANO COLONIAL MAYA.
Mesoamérica año 7, Cuaderno 11, Guatemala.
- Hocart Arthur
1975
- MITO, RITUAL Y COSTUMBRE ENSAYO HETERODOXOS.
Siglo XXI, Madrid, España.
- Johnson Calder
1970
- CRECIMIENTO Y CAMBIO DE LA IGLESIA CATOLICA GUATEMALTECA (1944-1966).
Estudios Centroamericanos No.6, Seminario de Integración Social Guatemalteca, Guatemala.
- Juarros Domingo
1981
- COMPENDIO DE LA HISTORIA DEL REINO DE GUATEMALA (1500-1800).
Biblioteca Centroamericana de las Ciencias Sociales Editorial Piedra Santa, Guatemala.
- Khayyan Omar
1965
- RUBAIYAT.
Tercer Edición, Editores Mexicanos Unidos, S.A., México.
- Kipling Rudyard
1971
- EL LIBRO DE LAS TIERRAS VIRGENES.
12ava.Edición, Editorial Gustavo Gill S.A. Barcelona, España.
- Lara Figueroa
1977
- CONTRIBUCION DEL FOLKLORE AL ESTUDIO DE LA HISTORIA.
Colección Problemas y Documentos volumen 7, USAC, Guatemala.
- 1978
- LA CULTURA POPULAR EN LA EDOCULTURACION DEL NINO LATINOAMERICANO.
Tradiciones de Guatemala, No.28, CEPAL, USAC, Guatemala.

- León Portilla
Miguel - 1986
- TIEMPO Y REALIDAD EN EL PENSAMIENTO MAYA.
Instituto de Investigaciones Históricas, Serie
Culturas Mesoamericanas No.2, Segunda Edición,
UNAM, México.
- Lutz Christopher H.
1981
- HISTORIA DE LA POBLACION DE LA PARROQUIA DE
SAN MIGUEL DUEÑAS, GUATEMALA (1530-1770).
Mesoamérica No.2, Cirma, Guatemala.
- 1982
- HISTORIA SOCIODENOGRAFICA DE SANTIAGO DE
GUATEMALA (1541-1773).
Serie Monografía No.2, Cisma, Guatemala.
- Lombardi Satriani
1978
- APROPIACION Y DESTRUCCION DE LA CULTURA DE LAS
CLASES SUBALTERNAS.
Editorial Nueva Imagen, 1a. Edición, México.
- Luján Muñoz Jorge
1988
- AGRICULTURA, MERCADO Y SOCIEDAD EN EL
CORREGIMIENTO DEL VALLE DE GUATEMALA
(1670-80).
Reimpresión, Imprenta y Fotograbado Llerena,
S.A.
- Luján Muñoz Luis
1981
- TRADICIONES HAVIDERAS DE GUATEMALA.
Cuadernos de la Tradición Guatemalteca No.1,
Colección Esso, Guatemala.
- 1982
- SEMANA SANTA TRADICIONAL EN GUATEMALA.
Cuadernos de la Tradición Guatemalteca No.2,
Colección Esso, Guatemala.
- 1980
- LA SANTA BIBLIA.
Sociedades Bíblicas en América Latina,
Editorial Vida.
- Martí José
1952
- GUATEMALA.
Biblioteca de Cultura Popular, Volumen 36,
Editorial del Ministerio de Educación Pública,
Guatemala.
- Massuh Victor
1965
- EL RITO Y LO SAGRADO.
Colección Esquemas No.62, Editorial Columbia,
Buenos Aires, Argentina.

Mendelson E.
Michael - 1965

LOS ESCANDALOS DE MAXIMON.
Seminario de Integración Social Guatemalteca,
Volumen No.19, Guatemala.

Morse Richard M.
1973

LAS CIUDADES LATINOAMERICANAS.
II tomos, Sep. Setenta, 97, Primera Edición,
México.

Murdo J. MacLeod

PAPEL SOCIAL Y ECONOMICO DE LAS COFRADES
INDIGENA DE LA COLONIA EN CHIAPAS (1896-1915)
Mesoamérica, Cuaderno No.5, Cirma, Guatemala.

Mosquera Antonio
1984

LOS CHORTIS EN GUATEMALA.
Colección Realidad Muestra Vol.No.10 USAC.
Guatemala.

1984

MESA REDONDA SOBRE LOS HALLAZGOS EN SAN MIGUEL
ESCOBAR.
Suplemento Carta Informativa CIPAG Año XI,
No.1, Guatemala.

1975

MONOGRAFIA DE LOS MUNICIPIOS DE SACATEPEQUEZ.
Revista el Maestro No.25, Editorial Pineda
Ibarra, Guatemala.

1989

MONOGRAFIA DEL DEPARTAMENTO DE SACATEPEQUEZ.
Monografía de Guatemala No.30, Epoca II,
Guatemala.

Navarro José
MARIA - 1961

PRECURSORES DE LOS ESTUDIOS ETHOLOGICOS EN
GUATEMALA.
Guatemala Indígena, Volumen 1, Nos.3-4, IIN,
Guatemala.

George Novack

LA LEY DEL DESARROLLO DESIGUAL Y COMBINADO
DE LA SOCIEDAD.
Economía Política, Instituto de
Investigaciones Económicas y Sociales, Univer-
sidad Nacional Autónoma de Honduras, Honduras
C.A. (fotocopia).

Odom Eugene P.
1977

ECOLOGIA.
G.E.C.S.A. México.

- Orellana Sandra L.
1983
- LA INTRODUCCION DEL SISTEMA DE COFRADIA EN LA REGION DEL LAGO DE ATITLAN EN LOS ALTOS DE GUATEMALA.
Publicaciones Escuela de Historia, USAC, Guatemala.
- Pardo J. Joaquin
et.al - 1968
- GUIA DE ANTIGUA GUATEMALA.
2a. Edición, Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, Editorial José de Pineda Ibarra, Guatemala.
- Paredes Pedro
1984
- LA COFRADIA DE CHIQUIMULA Y SUS PROCESOS DE DESCOMPOSICION.
Macxit, Volumen 5, 2a. Epoca, Escuela de Historia, USAC, Guatemala.
- Payeras Mario
1988
- LATITUD DE LA FLOR Y EL GRANIZO.
Primera Edición, Joan Baldo y Climent Editores México.
- Pierre Vilar
1986
- HISTORIA DE ESPAÑA.
23a. Edición, Critica, Grupo Editorial Grijal-
ba, Barcelona, España.
- Poulantzas Nicos
1973
- PODER POLITICO Y CLASES SOCIALES EN EL ESTADO CAPITALISTA.
7a. Edición, Editorial Siglo XXI, México.
- 1980
- ESTADO PODER Y SOCIALISMO.
3a. Edición, Siglo XXI, México.
- Reina Rubén E.
1973
- LA LEY DE LOS SANTOS.
Seminario de Integración Social Guatemalteca.
Volumen 32, Guatemala.
- Rivera Dorado
Miguel - 1986
- LA RELIGION MAYA.
Alianza Universidad, Alianza Editorial,
Madrid, España.
- Rivera P. Luis
1986
- MISAL BIBLICO.
Editorial Regina, Barcelona, España.

- Rodas Estrada
Haroldo - 1981
- ARTE E HISTORIA DEL TEMPLO Y CONVENTO DE
SAN FRANCISCO DE GUATEMALA.
Publicación Extraordinaria, Dirección
General de Antropología e Historia,
Guatemala.
- Rojas Lima Flavio
1988 A
- LA COFRADIA REDUCTO CULTURAL INDIGENA.
Centro Editorial Vile, Guatemala.
- 1988 B
- LA COFRADIA, REDUCTO CULTURAL INDIGENA.
Seminario de Integración Social de
Guatemala, Guatemala.
- Rosada Granados
Héctor - 1984
- INDIOS Y LADINOS (UN ESTUDIO ANTROPOLO-
GICO-SOCIOLOGICO).
Escuela de Historia, USAC, Guatemala.
- Rubio J. Francisco
1982
- DICCIONARIO DE VOCES USADAS EN GUATEMALA.
Editorial Piedra Santa, Guatemala.
- Sánchez García
Antonio -1978
- CULTURA Y REVOLUCION, UN ENSAYO SOBRE
LEHIN.
Serie Popular, Era, México.
- San Pio X
1973
- CATECISMO BREVE.
Cuarta Edición, Editorial Magisterio
Español, S.A. España.
- Schuelker Corina
1988
- MANUAL PARA LA PREPARACION DE ANTEPROYECTOS
E INFORMES DE INVESTIGACION. (TESIS).
Colección Textos Universitarios en Ciencias
Sociales Karla, S.A., México.
- Schwimmer Erick
1982
- RELIGION Y CULTURA.
Editorial Anagrama, Barcelona, España.
- Sivotobov
1976
- LA ECONOMIA POLITICA, EL MODO CAPITALISTA
DE PRODUCCION.
Colección: Biblioteca del Trabajador Mexicano
Universidad Obrera de México "Vicente Lombardo
Toledano", México.

- Smith Carol A.
1973
LA EVOLUCION DE LOS SISTEMAS DE MERCADEO EN EL OCCIDENTE DE GUATEMALA.
Revista de Estudios Sociales, Guatemala
Instituto de Ciencias Politicas y Sociales,
Universidad Rafael Landivar, Guatemala.
- Smith Waldemar R.
1981
EL SISTEMA DE FIESTAS Y EL CAMBIO ECONOMICO.
Fondo de Cultura Económica, México.
- Solórzano F. Valentin
1978
EVOLUCION ECONOMICA DE GUATEMALA.
Seminario de Integración Social Guatemalteca,
Volumen 2B, Cuarta Edición, Guatemala.
- Stephens J.L.
1971
INCIDENTES DE VIAJES EN CENTROAMERICA CHIAPAS Y YUCATAN.
2 Tomos, Colección Viajeros 3, Educación San José, Costa Rica.
- 1948
SAN ANTONIO AGUAS CALIENTES, SINTESIS SOCIO-ECONOMICA DE UNA COMUNIDAD INDIGENA DE GUATEMALA.
Publicaciones especiales del Instituto Indigenista Nacional No.6, Guatemala.
- Taborga Huáscar
1982
COMO HACER UNA TESIS.
Tratados y Manuales Grijalbo, Cuarta Edición,
Editorial Grijalbo, S.A., México.
- Tecla Alfredo
Garza Alberto
1979
TEORIA METODOS Y TECHICAS EN LA INVESTIGACION SOCIAL.
Colección Técnica No.9, Facultad de Ciencias Económicas. USAC, Guatemala.
- Thompson J.Eric S.
1984
HISTORIA Y RELIGION DE LOS MAYAS.
6a. Edición, Siglo XXI, Colección América Nuestra No.7, México.
- Toledo Palomo
Ricardo - 1959
CAPILLA ABIERTA O CAPILLA DE INDIOS.
Antropología e Historia de Guatemala, Vol. XI, No.1, Guatemala.
- Van Den Berghe
Pierre L - 1983
SISTEMAS DE LA FAMILIA HUMANA.
Fondo de Cultura Económica, México.

Varela Roberto
1988

RELIGION Y PODER POLITICO.
Entrevista. México Indígena, Instituto Na-
cional Indigenista No.20, Año IV, 2a.
Epoca.

Vogt Evon Z.
1983

OFRENDA PARA LOS DIOSES.
Sección de Obras de Antropología Ia. Reim-
presión, Fondo de Cultura Económica, México.

Ziegler Jean
1976

LOS VIVOS Y LA MUERTE.
Siglo XXI, Editores México.

Zilberman de Luján
1987

ASPECTOS SOCIO-ECONOMICOS DEL TRASLADO DE LA
CIUDAD DE GUATEMALA. (1773-1783).
Publicación Especial No.31, Academia de Geo-
grafía e Historia de Guatemala, Guatemala