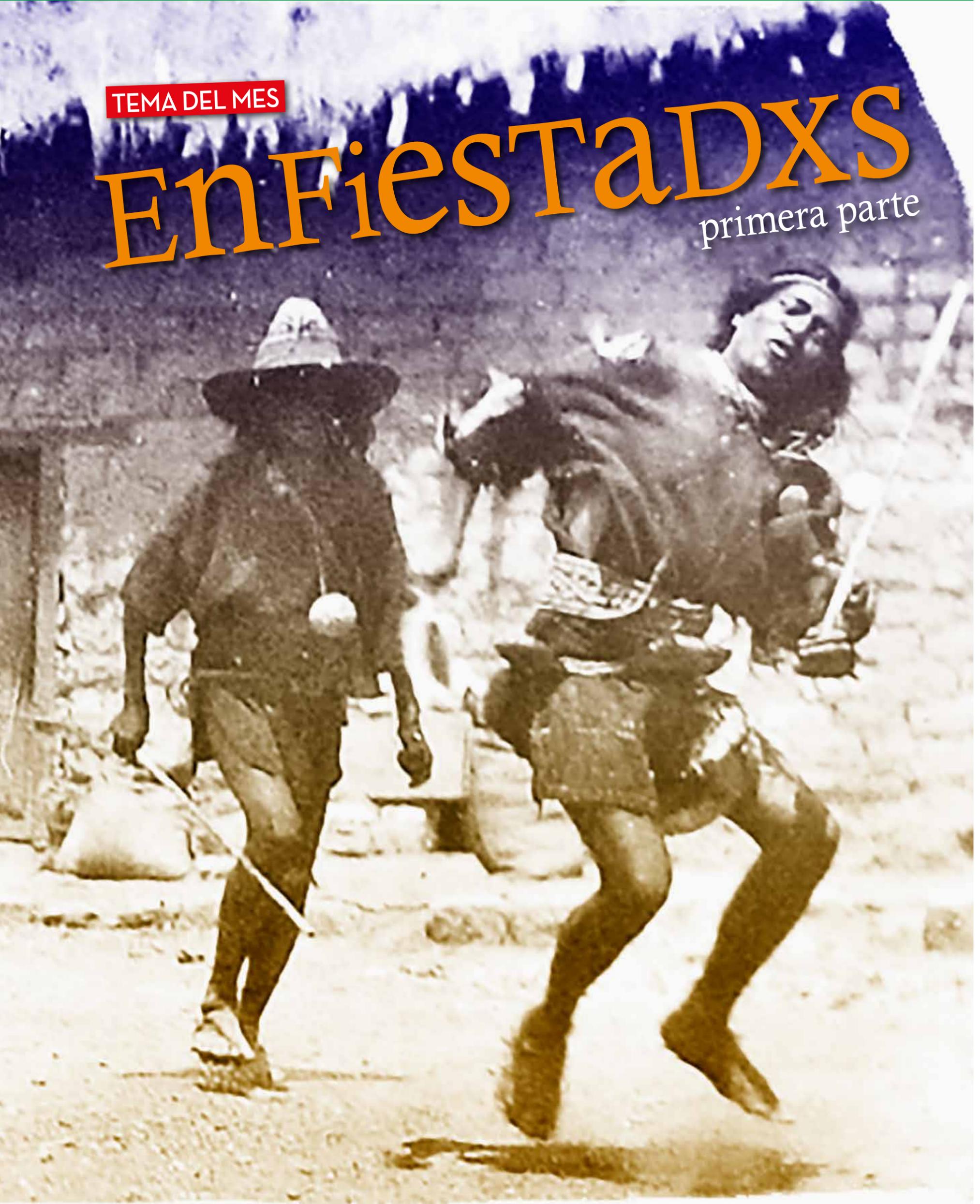




TEMA DEL MES

# EN FIESTA DXS

primera parte



## La Jornada *del campo*

Suplemento informativo de *La Jornada*  
16 de diciembre de 2017 • Número 123 • Año XI

### COMITÉ EDITORIAL

Armando Bartra  
Coordinador

Cecilia Navarro  
edicion.lajornadadelcampo@gmail.com  
Subcoordinadora

Enrique Pérez S.  
Hernán García Crespo

### CONSEJO EDITORIAL

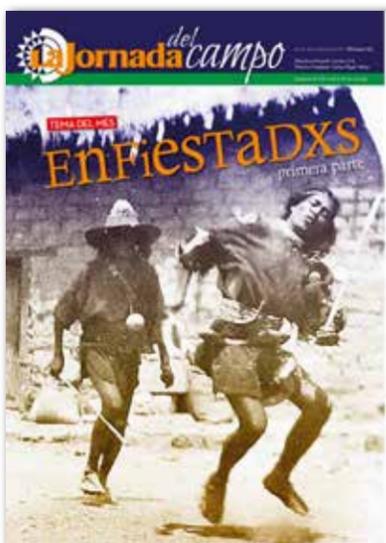
Elena Álvarez-Buylla, Gustavo Ampugnani, Cristina Barros, Armando Bartra, Eckart Boege, Marco Buenrosto, Alejandro Calvillo, Beatriz Cavallotti, Fernando Celis, Luciano Concheiro Bórquez, Susana Cruickshank, Gisela Espinosa Damián, Plutarco Emilio García, Francisco López Bárcenas, Cati Marielle, Yolanda Massieu Trigo, Brisa Maya, Julio Moguel, Luisa Paré, Enrique Pérez S., Víctor Quintana S., Alfonso Ramírez Cuellar, Jesús Ramírez Cuevas, Héctor Robles, Eduardo Rojo, Lourdes E. Rudiño, Adelita San Vicente Tello, Víctor Suárez, Carlos Toledo, Víctor Manuel Toledo, Antonio Turrent y Jorge Villarreal.

### Publicidad

jornadadelcampo@gmail.com

Diseño Hernán García Crespo **CAJA**  
TIPOGRÁFICA

*La Jornada del Campo*, suplemento mensual de *La Jornada*, editado por Demos, Desarrollo de Medios, SA de CV; avenida Cuauhtémoc 1236, colonia Santa Cruz Atoyac, CP 03310, delegación Benito Juárez, México, Distrito Federal. Teléfono: 9183-0300. Impreso en Imprenta de Medios, SA de CV, avenida Cuitláhuac 3353, colonia Ampliación Cosmopolita, delegación Azcapotzalco, México, DF, teléfono: 5355-6702. Prohibida la reproducción total o parcial del contenido de esta publicación, por cualquier medio, sin la autorización expresa de los editores. Reserva de derechos al uso exclusivo del título *La Jornada del Campo* número 04-2008-121817381700-107.



PORTADA: Bailador entusiasta (fiesta del jicuil), Santa Catarina, Jalisco, diciembre de 1895. Foto: Carl Lumholtz.

# La fiesta grande y la fiesta chica

## Primera parte

La fiesta es una Revuelta en el sentido literal de la palabra [...] En la confusión que engendra la sociedad se disuelve, se ahoga en tanto que organismo regido conforme ciertas reglas. Pero se ahoga en sí misma, en su caos o libertad original [...]

La fiesta es una operación cósmica: la experiencia del Desorden, la reunión de los elementos y principios contrarios para provocar el renacimiento de la vida [...] En la fiesta rigen reglas especiales [...] y con ellas se introduce una lógica, una moral, y hasta una economía que [...] contradicen las de todos los días. Todo ocurre en un mundo encantado, el tiempo es otro tiempo...

Octavio Paz. *El laberinto de la soledad*

Hace diez años fui sometido a una cirugía mayor. Ya en casa y convaleciente decidí cubrir mi cuota diaria de ejercicio caminando hasta la iglesia de San Andrés Totoltepec, pueblo conurbado donde vivo. En el atrio de la pequeña capilla del siglo XVI me encontré con una fiesta.

*La Chirindonga*, añeja banda de alientos cuya historia se remonta a los tiempos en que su fundador se escondía entre las milpas de las tropas zapatistas o carrancistas que en llegando al pueblo lo obligaban a tocar, y que ahora acompaña ceremonias cívicas pero también bailes, interpretaba una pieza tras otra; en lo alto tronaban los cohetes; pétalos de rosa se extendían sobre las baldosas; un centenar de sanadreseños presumiblemente originarios: de sombrero y botas picudas ellos, de rebozo y delantal ellas, se arremolinaba en torno al cura que peroraba ante a lo que pronto descubrí que era un ataúd. Se trataba de un entierro.

Minutos después el muerto, el cura, la banda, los coheteros, el de las flores y la concurrencia emprendimos la marcha por la calle principal rumbo al panteón. A *La Chirindonga* se le habían terminado las piezas calmadas y tocaba cumbias a pesar de que la subida al cerro donde se encuentra el camposanto amenazaba con dejar

sin aliento a los de la banda y a los que cargaban el ataúd. “Nos hacemos viejos, Ramón. El año pasado, cuando enterramos a Mateo, me costó menos subir”, comentaba un vecino alzándose el sombrero y secándose el sudor con un paliacate.

En el elevado cementerio desde el que se domina todo el sur de la Ciudad, nos esperaba cantando un coro de niñas con cuyas voces pronto se mezclaron los lloros y lamentos de la presunta viuda que, sostenida por dos jovencitas que se le parecían, había decidido que estaba en el lugar adecuado y clamaba: “¡Ay Andrés, por qué te fuiste! ¿Qué voy a hacer ahora sin ti?”

Luego bajaron el féretro y empuñando sus palas los dos enterradores lo empezaron a cubrir. Los que traían flores o coronas las dejaron junto a la fosa. Ya sin música y en animados corrillos que comentaban el acontecimiento, emprendimos el regreso.

“Esta gente sí sabe morir”, pensé. →

### BUZÓN DEL CAMPO

Te invitamos a que nos envíes tus opiniones, comentarios y dudas a  
[jornadadelcampo@gmail.com](mailto:jornadadelcampo@gmail.com)

[twitter.com/jornadadelcampo](https://twitter.com/jornadadelcampo)  
[facebook.com/La Jornada del Campo](https://facebook.com/LaJornadaDelCampo)  
[issuu.com/la\\_jornada\\_del\\_campo](https://issuu.com/la_jornada_del_campo)



Fiestas de San Andrés Totoltepec, Ciudad de México.

→ En San Andrés, el acto más ensimismado y personal culmina en una ceremonia quizá apesadumbrada pero festiva. Un sepelio multitudinario que congrega buena parte del pueblo, en este caso a los originarios que nunca antes había visto juntos.

“Esta gente sabe vivir y sabe morir”, seguí cavilando con la envidia del que acaba de librarla y nunca se le ocurrió que morirse pudiera ser una fiesta. “Y es que los cabrones son pueblo”.

\*

Ese fue un entierro, pero en San Andrés se celebran otras fiestas. Muchas fiestas.

Pueblo tepaneca tributario de los aztecas de Tenochtitlan, Totoltepec, que significa cerro de los guajolotes, fue refundado durante la Colonia con el nombre del apóstol crucificado. En 1560 le reconocen sus tierras del común... que empezaron a perder en el siglo XVII a manos de ranchos y haciendas



como la de Xoco. A fines del XVIII con la medición del oaxaqueño Tiburcio Montiel los pueblos de la región logran recuperar por compra parte de su territorio. En agradecimiento el auditorio de San Andrés lleva el nombre de su benefactor. Después han seguido sufriendo dentelladas territoriales: en los cincuenta por la carretera federal a Cuernavaca, en los sesenta por la Autopista, algo más tarde por la construcción del Colegio Militar. Obras que junto con los servicios de pavimentación, agua potable y electricidad aceleraron su urbanización.

Hoy las lomas que a mediados del siglo pasado aún tenían bosques además de plantaciones de duraznos, manzanos, perales e higueras; que estaban tachonadas de milpas en que crecían el maíz, el frijol, la calabaza, las habas... y con las que se entreveraban potreros donde pastaban vacas y borregos, han dejado paso a calles y casas donde viven decenas de miles de invasivos vecindados... como yo.

Hace más de cuarenta años, cuando llegué a San Andrés, todas las mañanas veía pasar frente a mi casa a un viejo tlachiquero que



Fiestas de San Andrés Totoltepec, Ciudad de México.

escortado por un caballo flaco y un perro amarillo, y portando una escopeta de chispa y un acocote, marchaba rumbo sus improbables magueyes. Hoy solo veo pasar coches.

Pero San Andrés sigue tan fiestero como siempre. En noviembre celebra la fiesta grande que es la patronal, mientras que en junio, por las fechas de la eucaristía y de Corpus Christi, celebra la fiesta chica, también dedicada al santo. En febrero o marzo está la peregrinación a Chalma; en mayo, primero la Santa Cruz y luego la subida al Quepil, en el Ajusco, donde se bendicen las semillas; en noviembre, para Todos los Santos, celebra el día de muertos; en diciembre conmemora el día de la Virgen de Guadalupe; en diciembre la navidad...

\*

¿Por qué tantas fiestas y tanta gastadera? Tomo los testimonios que siguen de la tesis de maestría de mi vecino y alumno Luis Alberto Colindres, quien investigó a fondo las razones de que aquí, en medio de la imparable urbanización, persista la identidad comunitaria.

“Hay que hacernos la lucha para que no se pierda el modo de saludar, el modo de vestirse, el modo de vivir, el modo de ser feliz en el pueblo”, dice una mujer de 84 años. Y el ancla para que no se haya perdido es San Andrés. Dice una joven de 24: “El santo es parte de nuestra identidad, parte de nuestra historia, parte de nosotros”.

A los sanandreseños no nos une la religión católica, nos une el santo, una figura que está por encima de las iglesias.

En el pueblo además de católicos hay muchos luteranos quienes es sabido que rechazan las imágenes religiosas. Pero esto no vale para los protestantes lugareños: “La imagen del santo patrón trasciende, pues aun los que no son católicos tienen la identidad de San Andrés y van a las fiestas”, dice un vecino.

Y el propio catolicismo que se practica en la comunidad es sui generis, pues aquí San Andrés cuenta más que el propio Jesucristo. “Tu pones a San Andrés y podría estar la Eucaristía ahí enfrente, que nadie la pela. De veras, nadie”.

Dice una muchacha de 22 que participa en la danza de los chinelos, tanto en la fiesta grande que es la patronal de noviembre, como en la fiesta chica de junio que formalmente está dedicada a Cristo y la Eucaristía:

“Para mí es un gusto bailarle al santo en la fiesta grande. En la fiesta chica si lo hago, pero no con esa misma devoción. Porque me siento más identificada con el santo que con el mero mero”.

A. Martha

# Las fiestas y sus videos

Desfile de agricultores en Atacco, municipio de Tapalapa, Jalisco.  
De *chava navavideo*, publicado el 14 de octubre de 2011.  
[https://youtu.be/slhCOlzi\\_rk](https://youtu.be/slhCOlzi_rk)



La danza de los tejoneros, Chicualoque en Coyutla, Veracruz. De  
*Francisco Gatica*, publicado el 15 febrero de 2013.  
<https://youtu.be/jjX5PtD4JGM>



Carnaval Otomí en San Felipe de los Alzati, Michoacán. De la  
*Universidad Intercultural Indígena de Michoacán*, publicado el 11  
marzo de 2014.  
<https://youtu.be/di2RcYqK4dc>



Documental "El pulque". De *Mexicoenambiente.tv*, ganador en la  
categoría documental en el festival nacional de cortometrajes de  
Hidalgo 2015. Publicado el 31 de octubre de 2015.  
<https://youtu.be/Uy75pnFtNHk>



Celebración de Todos Santos en Santa Cruz de Juárez, Oaxaca. De  
*Chjota Én Nima*, publicado el 6 noviembre de 2016.  
<https://youtu.be/nVh0AwHH7gg>



Carnaval de San Sebastián Tecoloxtitlán, Iztapalapa, Ciudad de  
México. De *Erik olveruki*, publicado el 21 de marzo de 2017.  
<https://youtu.be/S4gUSMVhLsQ>



# Regocijo y reciprocidad

Elisa Ramírez

En los pueblos y comunidades —como en todas partes—, la fiesta es ocasión de regocijo, aunque también de gasto, de compromiso, de reciprocidad. A lo largo del año, se acude a fiestas de otros y se lleva limosna, ofrenda o trabajo: así se va acumulando la cooperación y la ayuda que se obtendrá a la hora de hacer el propio festejo.

Es rara la ocasión en que el gasto completo corre exclusivamente por cuenta de quien ofrece la fiesta; no corresponde a la idea de mano-vuelta, trueque o comunidad. Por eso hay mayordomías, cofradías, padrinos, compadres y pactos tácitos pero muy rigurosos respecto a la cooperación que se ha dado o que se debe al otro.

Tampoco se da el caso de alguien que se aparte por completo de todo festejo o celebración: la autoridad exige colaboración en los festejos civiles como el cambio de varas y la comunidad demanda cooperación en los festejos del santo patrón y en otras ocasiones. Lo demás, ya depende de la voluntad o posibilidad de cada uno. De allí el conflicto de quienes, por razones religiosas, no participan en las celebraciones tradicionales y se marginan de estas redes de obligaciones comunitarias.

Las fiestas particulares —bautizos, bodas, quince años, velorios— corren a cargo de quien las ofrece y la cooperación está determinada por los compromisos previos de quien invita. Igual las fiestas de difuntos: aunque todos la hagan y participen con vecinos, parientes, compadres y amigos. El que fue invitado debe invitar a su vez: el compromiso es permanente.

Las fiestas patronales o civiles involucran al mayordomo, el patronato o comisión, las autoridades. Los cambios de varas suelen ser las ceremonias más vistosas de las comunidades y pueblos indios, y coinciden casi siempre con el principio del año.

En todas las fiestas abundan la comida y el grupo de cocineras y de ayudantes que traen leña, limpian, sirven, reparten y llevan las cuentas forma una red de servicios y favores muy puntual, que muestra las entrañas de las afinidades o rivalidades internas de los grupos o subconjuntos de una comunidad: una familia extensa, un vecindario, una cofradía.

Hay comida para consumir y para llevar a la casa, a veces durante varios días. Cohetes y música y—sonido, en su defecto—, bebida y dinero se reparten y acumulan.

Las fiestas propiamente agrícolas siguen los ciclos naturales de la siembra y la cosecha e involucran rituales, más que festejos propiamente —aunque se festeja, come, bebe y baila: se pide, se propicia, se ofrenda a la hora de preparar la tierra, de desyerbar o quemar, de sembrar, de cosechar primeros elotes, de pizcar, de guardar.

Muchos de los rezos y pedimentos son en la milpa misma —en las mesas, en el centro del plantío donde están las “mazorcas madre”, en las trojes.

La petición de lluvia —para reglamentar su frecuencia o atemperar su fuerza, para promover su oportunidad y cantidad —son una ceremonia muy común y ésta sí, suele ser lejos de la milpa.

En la Montaña de Guerrero se pide la lluvia a San Marcos: se acude las cuevas, en procesión, con cohetes, flores, cera, comida, copales y demás ofrendas para implorar: que llueva a tiempo, que llueva bonito.

Entre los chontales de Oaxaca, la lluvia se siembra: se lleva un poco de agua de mar hasta la montaña donde se le echa a un hueco, o se deja en los veneros, en las hondonadas. El agua busca su casa de nuevo y, al atravesar el trayecto en sentido inverso, jala la lluvia. Los huaves, que no son agricultores, también piden la lluvia porque los peces y camarones dependen del agua de lluvia tanto como las matas de maíz o el frijol.

Los huicholes tienen una fiesta importante que se celebra en el calihuey o casa sagrada comunal: la fiesta de los primeros frutos. Aquí se bendicen los elotes, las calabacitas y también los niños. Se vela toda la noche, el marakame o cantador narra la historia de cómo llegó el maíz al mundo y hace también un recuento minucioso de una peregrinación a Wirikuta, da donde los niños le acompañan con su imaginación. Los padres de los



Carnaval de San Sebastián Tecoloxtitlán, Iztapalapa, 2007.

FOTOS: Hernán García Crespo

niños pequeños siguen el canto y el tambor, con sonajas que simulan los pasos de los niños en este recorrido. Deben hacerlo durante cinco años seguidos para ser personas cabales. Cuando muchos años más tarde recorran el espacio físico que los separa del desierto y el peyote, ya conocen el recorrido por haberlo escuchado desde antes de saber siquiera hablar o entender los nombres de los lugares que cruzaron volando, sobre las alas del canto.

También se reza y se ofrenda al guardar los granos o mazorcas para que la cosecha no se pudra ni se pique, para agradecer a la tierra por su benevolencia. Igual, se dan gracias y se pronuncian rezos y cantos ceremoniales y ofrendas al

bajar los frutos del sahuaro, al fermentar el pulque —hay alabados que se cantaban solamente en los tinacales— prometiéndole más rezos y más velas y copal para el año siguiente. El pacto de reciprocidad se renueva y se consolida tras una buena cosecha —tal y como se hizo con quienes hicieron un festejo mundano. Se trata de un acontecimiento celebratorio y propiciatorio: si está contenta la tierra, estaremos contentos nosotros.

Fiestas al estilo urbano, de espíritu cívico, navideño o gozoso embriagado casi no hay: aunque corre el licor y abundan los borrachos, su carácter es bien distinto al que conocemos aquí, de reventón citadino desbordado. 🍷



En los pueblos y comunidades las fiestas son ocasión de gasto, regocijo y compromiso de reciprocidad.

**En los pueblos y comunidades, la fiesta es ocasión de regocijo, aunque también de gasto, de compromiso, de reciprocidad. A lo largo del año, se acude a fiestas de otros y se lleva limosna, ofrenda o trabajo: así se va acumulando la cooperación y la ayuda que se obtendrá a la hora de hacer el propio festejo.**

# Los diablos mixtecos de California

Rodrigo Jardón Galeana Fotógrafo y escritor.

Establecida en el barrio conocido como "Casa San Miguel" en Fresno, California, una comunidad de migrantes del pueblo de San Miguel Cuevas, estado de Oaxaca, celebra y refrenda su herencia cultural durante las celebraciones religiosas, las fiestas de quince años y las mayordomías patronales de San Miguel Arcángel del 29 de septiembre de cada año.

Esta fiesta incluye latigazos y máscaras, es una tradición que parece salida de una pesadilla del fin del mundo: La Danza de los Diablos.

Surgido en la época colonial, este baile se realiza en distintas partes de México con diferentes disfraces. Esta particular fiesta uti-

liza enormes máscaras de madera con ojos y cuernos realistas, sacos, botas y vaqueras peludas, y pertenece a la región mixteca de Santiago Juchitán, que ha mantenido su idioma y tradiciones durante siglos, si bien debido a la falta de inversión en la economía rural de México, ha enfrentado una enorme migración de parte de sus habitantes.

Se dice que La Danza de los Diablos Las nuevas generaciones de niñas y niños mixtecos nacidos en los Estados Unidos hablan su lengua materna en casa y la mezclan con el inglés que aprenden en la escuela. Estos pequeños, diablitos y diablitas, recuerdan su pasado indígena, a pesar de las fronteras, a través del lenguaje universal de la danza.



Un diablo lleva de la mano a dos niñas durante Guelagueta 2017, en Calwa Park, Fresno.



Joseph Gil, un diablo profesional, se presenta al atardecer durante la celebración de mayordomía de San Miguel Arcángel, el santo patrón de San Miguel Cuevas, un pueblo mixteco ahora establecido en Fresno, California.



"Cuando me visto y bailo como diablo me olvido de todo, de todos mis problemas en casa, de los problemas con la ley. ¡Estoy en otro estado mental!", dice Rey Guzmán, un joven que también está haciendo una carrera en el rap.



La Danza de los Diablos durante la Guelaguetza 2017 en Fresno, California.



Los miembros de una compañía de baile esperan su actuación en la Guelaguetza 2017, en Fresno, California. Hay varias compañías de diablos como el Grupo Nosave y Nuu Yuku, muchos de ellos jornaleros o hijos de jornaleros agrícolas.



Eddie Ventura se quita la máscara durante un descanso de la Danza de los Diablos.



Dos jóvenes miembros de la familia Gil se preparan para la celebración de la Mayordomía de San Miguel Arcángel, patrón de San Miguel Cuevas.

SANTA ROSA CAXTLAHUACA

# Viko Ñuu: las fiestas del sincretismo

Francisco López Bárcenas

En Santa Rosa Caxtlahuaca, una comunidad de la mixteca baja del estado de Oaxaca, las fiestas, llamadas *viko ñuu* –fiestas del pueblo- en *tu'un savi* o palabra de la lluvia, son de vital importancia para la vida de sus habitantes y la organización comunitaria, incluida la de los migrantes. Contra la falsa idea de que sólo contribuyen al empobrecimiento económico de las comunidades que las organizan, por las grandes cantidades de dinero que se invierten en ellas, cualquiera que haya participado en su realización puede dar testimonio de su importancia para la estabilidad social de la comunidad y de la región. Las fiestas representan espacios y tiempos donde los habitantes de los pueblos estrechan sus relaciones, reafirman su identidad y en algunos casos hasta resuelven sus problemas, ya que la gente que participa en ellas aprovecha el ambiente místico que generan para perdonar ofensas pasadas o alcanzar el perdón de las que hayan hecho.

Las fiestas también tienen otro significado. Van marcando los tiempos rituales y sociales de los pueblos. Así, para los habitantes de los pueblos donde se llevan a cabo hay fiestas de aguas, si en el tiempo de su realización llueve; o de secas, si las lluvias ya se fueron; de siembra, si están preparando la tierra o ya están echando la semilla en ella; o de cosecha, si ya levantaron el fruto de su trabajo o están por hacerlo; civiles o religiosas, dependiendo de los motivos que las sustentan, los rituales que se realizan durante ellas y las autoridades responsables de organizarlas. Cualquiera que sea su carácter, las fiestas generan y ponen

en movimiento una red de apoyos a través del *tan'a*, institución de ayuda mutua típicamente del ñuu savi que, aunque muchos no la ven, sostiene a las familias y la economía doméstica.

En Santa Rosa Caxtlahuaca, llamada Ñuu *shoo* -pueblo apartado- en *tu'un savi*, existen varias fiestas que se puede agrupar según las caracterizaciones mencionadas. El *viko sisiqui* o carnaval; la *ni kuantu yo nuu yoko*, rezo al dios de la lluvia o de petición de lluvias, y la de *kivi na ndií*, o día de muertos, son fiestas civiles. También se trata de fiestas de secas por las razones ya anotadas y las dos primeras podrían ser consideradas fiestas de siembras, porque muchos campesinos, sobre todo los que siembran de riego o picado, han comenzado a hacerlo, y la última de cosecha, porque ya la mazorca se levantó o está a punto de hacerlo. También se pueden considerar civiles porque los rituales que en ellas se realizan no tienen que ver con la religión católica y las autoridades responsables de organizarlas son el agente, el alcalde o regidor de costumbres y el síndico municipal, acompañados de los demás miembros de la autoridad comunitaria.

Se distinguen porque incluyen danzas que son mixtecas: la Del Macho y *Tecuané* en *viko sisiqui*, la de los Rubios de Pachequitos, en la de *ni kuantu yo nuu yoko*, que se ha ido perdiendo porque muchos campesinos han dejado de sembrar. En el *kivi na ndií* no se presenta ninguna danza por ser una fiesta solemne, para la convivencia entre vivos y muertos. Como son fiestas que se realizan en todas las comunidades de la región resultan muy comunitarias,

sólo participan los vecinos, a diferencia de las religiosas, que son más regionales porque habitantes de comunidades vecinas acuden a disfrutar de ellas.

Las fiestas religiosas representan ofrendas que los habitantes del pueblo hacen a los santos de su devoción, en el día que la religión católica ha fijado para celebrarlos; pero los santarroseños han incorporado a ellas sus prácticas particulares, por lo que también se pueden ubicar en la clasificación de fiestas de aguas o secas y de siembra y cosecha. Esto no se ve a simple vista, porque lo más vistoso son los ritos católicos, pero los elementos ahí están, inclusive en las danzas, de las que sobresalen la de moros y cristianos, los chilolos y los diablos, es decir, ajenas en su forma y contenido a la cultura original de la comunidad, aunque ya las han adaptado y adoptado a ella.

Las fiestas de este tipo que se celebran en el pueblo son las de Santa Cruz, Semana Santa, Corazón de Jesús, Santa Rosa o *viko canu* -fiesta grande-, que es la fiesta patronal, y la de la virgen de Guadalupe. La de Santa Cruz, por estar muy cerca de la fiesta de la petición y lluvia y por casi haberse perdido ésta, ha asumido algunos rasgos de ella, por lo que se puede considerar una fiesta de aguas y siembra; la de Corazón de Jesús, que se celebra en mayo puede incluirse en el mismo grupo; en la de Santa Rosa, en cambio, que se celebra a finales de agosto ya todos los campesinos terminaron de sembrar y algunos inclusive ya cosechan elotes o maíz nuevo, por lo que es considerada de secas y cosechas; lo mismo la fiesta a la virgen de Guadalupe, del 12 de diciembre.



La danza de los diablos.

FOTO: Archivo

**Las fiestas son prácticas donde los pueblos recrean su cultura, permeada por los rasgos originarios, a los que suman los que trajeron los españoles y que ellos adoptaron y adaptaron para enriquecer sus prácticas culturales, manteniendo la matriz cultural que da sentido a su vida.**

Para hacer esta fiesta se nombran cofradías o mayordomías, que son instituciones que los españoles trajeron durante la conquista y los pueblos indígenas se las apropiaron para su beneficio. Un año antes de la fiesta, el alcalde o regidor de costumbres tiene que conseguir entre los *see ñuuí* –ciudadanos-, al mayordomo y sus acompañantes, a quienes se les conoce como diputados. Las mayordomías son tan grandes o pequeñas como simpatías tenga el alcalde, la persona que acepte ser mayordomo y la devoción o *mandas* que los ciudadanos quieran ofrecer o pagar por favores recibidos. Ellas son los responsables de organizar la fiesta y el pueblo ayuda con los gastos a sus familiares o amigos cercanos.

Las fiestas de Santa Rosa y la virgen de Guadalupe son muy parecidas. Se prepara muchísima comida para que el pueblo deguste y conviva y se convida a los visitantes, entre los que se encuentran mayordomías del pueblo y de pueblos vecinos y gente que llega por su cuenta. Antes de sacrificar las reses y guajolotes, se les pasea por el pueblo, como lo hacían los antiguos griegos cuando sacrificaban toros a sus dioses, particularmente en honor de Atenea durante las panateneas. Tanto en la fiesta de Santa Rosa como en la de Guadalupe se sacan las imágenes a reco-

rrer el pueblo, descansando en tres lugares importantes: el panteón, la *veé ñuuí* o casa del pueblo, donde despachan las autoridades civiles y religiosas, y la iglesia. El recorrido se hace en sentido contrario a como giran las manecillas del reloj, siguiendo la ruta del sol, como se hacía en la época prehispánica, para honrar a distintos dioses.

Aparte de ser un lugar donde los habitantes de las comunidades recrean sus relaciones familiares y sociales, las fiestas son prácticas donde los pueblos recrean su cultura, permeada por los rasgos originarios, a los que suman los que trajeron los españoles y que ellos adoptaron y adaptaron para enriquecer sus prácticas culturales, manteniendo la matriz cultural que da sentido a su vida.

Con la migración las fiestas se han transformado profundamente, porque han incorporado dinero y elementos de las culturas donde viven a ellas, o porque se las han llevado con ellos y las realizan en sus lugares de destino, pero en ningún caso han dejado de cumplir el papel que tenían desde que los pueblos son pueblos: mantener la comunión con sus dioses, en donde el sincretismo juega un papel importante; al mismo tiempo que reproducen relaciones sociales que le dan sentido a su existencia. 🍷

**Con la migración las fiestas se han transformado profundamente, porque han incorporado dinero y elementos de las culturas donde viven a ellas, o porque se las han llevado con ellos y las realizan en sus lugares de destino, pero en ningún caso han dejado de cumplir el papel que tenían desde que los pueblos son pueblos: mantener la comunión con sus dioses, en donde el sincretismo juega un papel importante; al mismo tiempo que reproducen relaciones y prácticas sociales que le dan sentido a su existencia.**

SIERRA MAZATECA, OAXACA

# S'uik'en, cuando se unen vivos y muertos

Litay Ortega

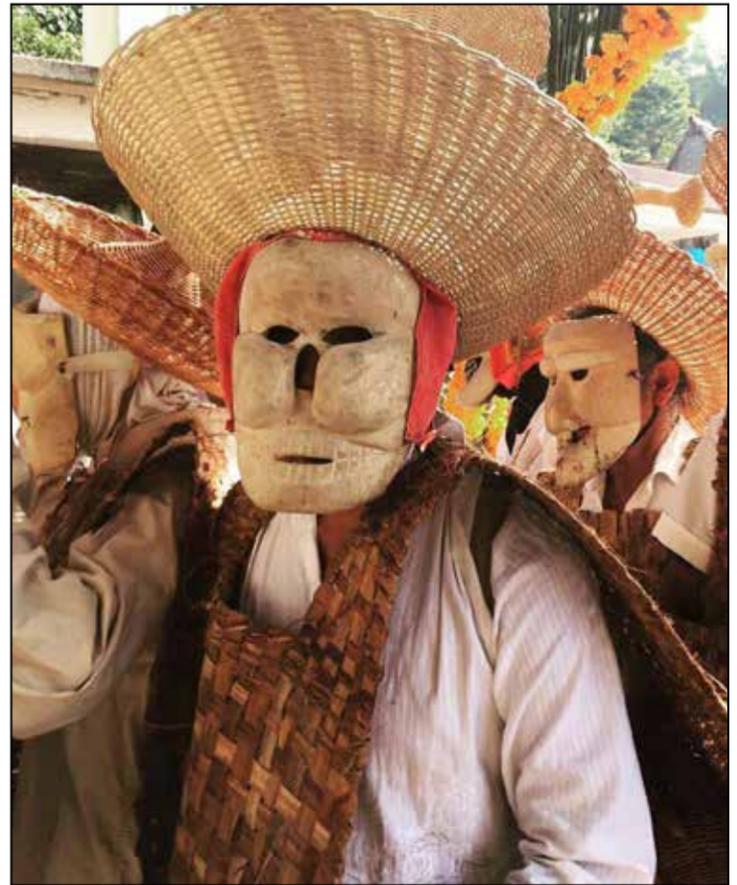
En la celebración de Todos Santos se derriba excepcionalmente durante un corto lapso al menos la barrera que separa a los vivos de los muertos. Las animas viajan al mundo para re-encontrarse con sus seres queridos que los esperan año con año. Es una porción de tiempo en la cual se reúne lo que naturalmente está dividido, vivos y muertos, confinados cada uno en una condición, un mundo y un punto de vista. En la Sierra Mazateca de Oaxaca, S'uik'en es la fiesta más importante del año y se celebra durante 7 u 8 días, del 27 de octubre al 2 o 3 de noviembre (varía según las localidades).

En octubre confluyen las cosechas más importantes de todo el año y el altar de Todos Santos es una alegoría de esa abundancia agrícola. El primer día de la fiesta se levantan los arcos de palmera y tepejilote que enmarcan los altares donde se ofrendan agua, café, frutas, tortillas, yuca, malanga, naranajas, calabazas, guasmole, chayotes, tamales, panes, guisados, dulces, aguardiente, ceras y flores que perdurarán en las casas hasta el término de la fiesta.

Desde el 27 de octubre inicia el peregrinar de los Cha Xo'ó o los hombres que brotan del ombligo también llamados huehuentones que recorren las calles, vere-

das y casas de las comunidades mazatecas cantando y danzando. Son grupos predominantemente masculinos (desde hace muy poco las mujeres han empezado a participar en esta tradición en ciertas localidades) que se disfrazan con máscaras de jonote o de latex, sombrero tejidos, así como con otros atuendos tradicionales: canastas, guaraches, bastones de cedro, calzón de manta, etc.

Los cha xo'ó representan a los difuntos y en sus cantos expresan toda la gama de sentimientos que experimentan al volver al mundo de los vivos: desde la alegría más pura cuando vuelven a ver a los suyos y se van cargados



Los Cha xo'ó o huehuentones representan a los difuntos.

de regalos al más allá; hasta la tristeza más honda cuando descubren que sus familiares no les han puesto ofrenda.

Tradicionalmente, un solo hombre del grupo se disfraza de mujer y él representa a Nasibé (o Isabel), la madre tierra. Ella funge como guardiana de los muertos peregrinos, una escolta que los acompaña en su difícil recorrido hacia el mundo de los vivos. Los Cha Xo'ó visitan las casas de aquellas familias que los han invitado y ahí bailan durante horas frente a los prolíficos altares. Por su parte las familias les ofrecen todo tipo de alimentos y bebidas según sus posibilidades: aguardiente, café, frutas, chayotes, tamales, guisados, cervezas etc. Antiguamente se les compartía todas las ofrendas del altar.

Ya es oscura la noche y los huehuentones han ido a la milpa a colocarse sus máscaras y atuendos. Entre las espigas de maíz danzan haces de luces. El altar de la casa de Juana y Felipe luce exuberante, adornado con todos los frutos que cosecharon en el mes de octubre. Unos minutos después entran triunfalmente los huehuentones en la habitación alumbrada por ceras, al compás del tambor cuasi africano. Los ojos de los niños sembrados en distintos rincones de la casa brillan de tanta emoción. Felipe recibe a los Cha Xo'ó con unas cálidas palabras de bienvenida. Los enmascarados contestan y emiten voces completamente distorsionadas, como si las profiriesen desde el más allá y sufriesen interferencias. Inicia la música y la danza.

Los Cha Xo'ó se mueven de una forma misteriosa, cada uno repitiendo con ínfimas variaciones los mismos pasos durante largo

tiempo. Cada cual lleva su paso que es completamente único, pero al mismo tiempo todos los pasos se asemejan entre sí por esa cualidad que los homogeniza, esa incomodidad o extrañeza, como si hubiesen perdido la soltura y naturalidad de habitar un cuerpo. Después llega el momento anhelado. Felipe les ofrece sonriente un café.

El Cha Xo'ó principal acerca la taza a su nariz y después de olfatearlo vigorosamente se cae de bruces. En el suelo se sacude violentamente como si lo atormentaran poderosos espasmos. La representación es tan magistral que nosotros los vivos, los espectadores, hemos prácticamente suspendido nuestro aliento. De inmediato acude el Cha Xo'ó curandero-chupador que succiona vigorosamente al envenenado en distintas partes del cuerpo. El armadillo disecado, en manos de otro de los huehuentones, está encima del hombre tirado, presenciando de muy cerca el acontecimiento y tomando nota. El envenenado se sacude por última vez y se reincorpora de un golpe después de una poderosa succión.

Después de la intercesión del curandero, el huehuenton puede ahora beber el café y se retoman los bailes y los cantos con naturalidad. Cada cierto tiempo se repite la entrega de la ofrenda y la prodigiosa escenificación del envenenamiento. ¿Por qué? Para reiterar que la comida de los vivos es veneno para los muertos. Se simboliza de esta forma el peligro que implica el cambio de régimen y las cualidades imperceptibles que siguen separando sutilmente a vivos y muertos incluso si en ese instante están reunidos en el mundo, celebrando, bailando, cantando y comiendo juntos. ☞



Cada 27 de octubre inicia el peregrinar de los Cha Xo'ó, hombres que brotan del ombligo o huehuentones.

**En la celebración de Todos Santos se derriba excepcionalmente durante un corto lapso- la barrera que separa a los vivos de los muertos. Las animas viajan al mundo para re-encontrarse con sus seres queridos que los esperan año con año. Es una porción de tiempo en la cual se reúne lo que naturalmente está dividido, vivos y muertos, confinados cada uno en una condición, un mundo y un punto de vista. En la Sierra Mazateca de Oaxaca, S'uik'en es la fiesta más importante del año y se celebra durante 7 u 8 días, del 27 de octubre al 2 o 3 de noviembre (varía según las localidades).**

MONTAÑA BAJA DE GUERRERO

# A pesar de la violencia, la fiesta vive

Rosalba Díaz Vásquez

En la Montaña Baja del estado de Guerrero se localizan dos de los municipios con más alta densidad de población indígena, principalmente nahua: Chilapa y Zitlala, ambos conocidos por sus fiestas asociadas a los rituales agrícolas.

Por ejemplo, las peleas de tigre en Zitlala y Acatlán destacan por la asistencia masiva de los pobladores locales y visitantes externos, así como por su importancia dentro del ciclo agrícola. Ataviados con máscaras que simulan un rostro de jaguar o tigre -como ellos los llaman-, los habitantes de la zona pelean para atraer la lluvia y las buenas cosechas. Estos rituales son una fase más de la rica vida ceremonial y festiva que caracteriza la región: las fiestas religiosas,

cívicas y familiares nutren la existencia y refuerzan los lazos familiares, vecinales y de paisanaje.

Las fiestas patronales significan la oportunidad para la visita recíproca entre comunidades y para mantener buenas relaciones intercomunitarias, además, las autoridades civiles y religiosas se organizan para mantener representaciones en las fiestas de las otras comunidades. Por lo general, incluyen la banda de música, danzas, flores, velas, cohetes, cerveza para donar a los mayordomos o al santo patrono.

En lo que respecta a las fiestas cívicas, como los bautizos, bodas, confirmaciones, presentaciones, entre otras, también son ocasión para reunir a las familias, muchas

veces dispersas; a vecinos y amigos; para compartir música, comida e intercambiar información de la comunidad y de los ausentes. Son días de integración comunitaria, de esfuerzo colectivo, para celebrar la alegría de la vida.

Sin embargo, en el contexto actual esta dinámica se ha visto severamente trastocada por la violencia. Nos referimos básicamente a las formas en que el crimen organizado se ha insertado en los municipios mencionados, provocando, además de pérdidas humanas, la alteración de las diversas actividades económicas, sociales, productivas y sin duda, la vida ceremonial y festiva de las comunidades, como las peregrinaciones y ofrendas a los “lugares sagrados” del territorio.



Carretera Tlapa - Marquelia, La Ciénega, en Malinaltepec.

FOTO: Universidad Intercultural del Estado de Guerrero

***La violencia se ha vuelto cotidiana, pero no por eso es aceptada; las fiestas son un testimonio de que en la Montaña a la violencia se le responde con cantos, con danzas, rezos, nutriendo la esperanza de la llegada de un tiempo mejor.***



Danzantes en la Montaña Baja de Guerrero.

FOTO: Granja Avícola CostaValle

***La siembra y trasiego de enervantes pone en riesgo permanente los derechos territoriales de los pueblos, por lo que la asistencia a los santuarios ha disminuido. Pero también se ha manifestado la resistencia ante la violencia; un ejemplo es la reciente celebración en honor del Señor del Nicho, en Tlapa de Comonfort: en los tapetes de aserrín para la procesión anual, se escribieron frases como: “Señor del Nicho, Paz para Guerrero”, “Ruega por tus 43 hijos que hacen falta”. La religión se ha convertido en un espacio de protesta.***

Las ciénegas, las cuevas, los manantiales, los ríos y los linderos de los pueblos forman parte no sólo del paisaje, sino que son lugares donde se realizan actividades productivas, procesos rituales de curación y adivinatorios, donde se depositan ofrendas, se reza, se suplica. Muchas de estas actividades han dejado de realizarse o se realizan con temor; el miedo ha hecho que el tránsito por los caminos y veredas acostumbradas se vuelva un acto de valor, pues, la vida está en riesgo.

En Zitlala y Atzacoloya, durante las festividades de sus santos patronos, San Nicolás Tolentino y La Candelaria, respectivamente, se dio un tiroteo entre civiles armados, lo que provocó la supresión de las fiestas que reúnen a cientos de pobladores del municipio de Chilapa y los municipios vecinos. Las bandas de música dejaron de tocar cuando el tiroteo se inició en plena plaza, provocando un gran temor. El sonido de los disparos se confundía con el tronar de los cohetes, la gente corría o se refugiaba en donde podía. Estos hechos ocurridos en 2015, se han repetido en otras localidades del municipio y la región.

La siembra y trasiego de enervantes pone en riesgo, de manera permanente, los derechos territoriales de los pueblos. La asistencia a los santuarios ha disminuido, por el temor, pero también en estos espacios se ha manifestado la exigencia y resistencia ante la violencia; ejemplo de ello es la reciente celebración en honor al Señor del Nicho en Tlapa de Comonfort: en los tapetes de aserrín pintando para la procesión anual, se escribieron frases mezcladas con imágenes religiosas que pedían: “Señor del Nicho, Paz para Guerrero”, “Ruega por tus 43 hijos que hacen falta”. De esta manera, la religión se ha convertido en un espacio de protesta, en un contexto donde las puertas para la resolución del conflicto parecen haberse cerrado.

A pesar de que se ha debilitado el tejido social, la organización interna e incluso los vínculos familiares, los pueblos han demostrado que la mejor manera de defender su territorio es permanecer en él. La violencia se ha vuelto cotidiana, pero no por eso es aceptada; las fiestas son un testimonio de que en la Montaña a la violencia se le responde con cantos, con danzas, rezos, nutriendo la esperanza de la llegada de un tiempo mejor. 🍷

SAN FELIPE DE LOS ALZATI, MICHOACÁN

# Entrada de cruz:

## tierra, lengua y ritualidad *hñätho*

Rodolfo Oliveros Espinosa INAH Michoacán Bianca Islas Flores INAH Michoacán

San Felipe de los Alzati es una comunidad *hñätho*, etnónimo con el que se reconocen los pobladores que aún hablan la lengua, también conocida como otomí, presente además en las localidades de Zirahuato de los Bernal, Curungueo y San Cristóbal, ubicadas al oriente de Michoacán. Estas comunidades comparten junto con el pueblo *jñatjo* o mazahua, una importante franja de bosques con alta diversidad biológica, además de ser un área fundamental para la captación de agua que fluye hacia las ciudades de Zitácuaro y México.

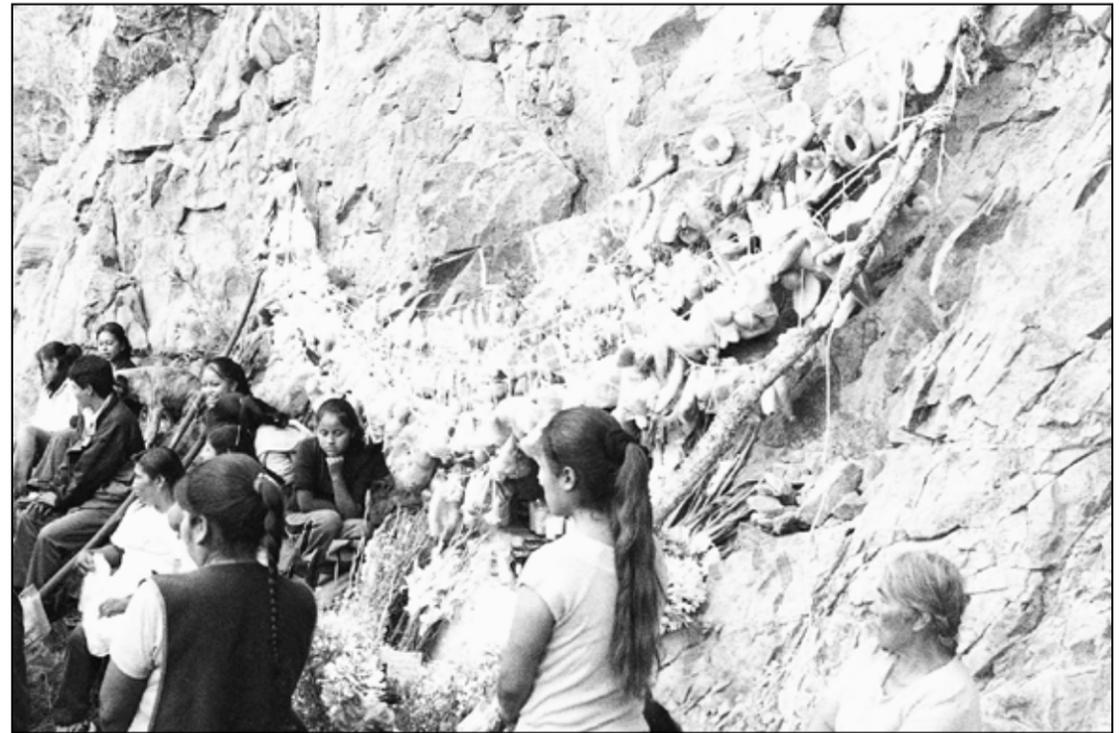
Las culturas *hñätho* y *jñatjo* han moldeado a lo largo de varios siglos su territorio, produciendo con este caminar conjunto, entre pueblo y naturaleza, una diversidad agroforestal de suma importancia para el país, acompañada de una visión del mundo propia, que se materializa en su ritualidad.

Una parte importante de su territorio se encuentra dentro de la Reserva de la Biosfera de la Mariposa Monarca, por lo que en muchos casos han visto limitadas sus actividades productivas tradicionales, a la par que viven el acecho constante de talamontes, mientras el

cultivo de aguacate hass y los invernaderos de flor de nochebuena, van sustituyendo de manera progresiva al bosque y la milpa.

A ello se suma la situación que vive la lengua *hñätho*, en riesgo de desaparecer como resultado del largo proceso histórico y social de discriminación, exclusión y racismo por el que se ha dejado de transmitir la lengua ancestral, con la que anteriormente nombraban su territorio, a las generaciones más jóvenes. Así lo comenta una de las abuelitas, aún hablantes del *hñätho*: “yo quisiera que ya no se perdiera la idioma de antes, pero ya no hay, nosotros todavía tenemos gente (que lo habla), pero las muchachas ya no lo quieren agarrar (aprender) y los maestros en la escuela quieren que los niños lo hablen, pero ellos tampoco lo hablan. El *hñätho* se va a perder, pues acá a nosotras nos dicen “pinche vieja india... En San Felipe ya se está muriendo.”

El Comisariado de Bienes Comunales de San Felipe de los Alzati comenta que la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) ha excluido a los *hñätho* y a la mayoría de los *jñatjo* de Michoacán del apoyo económico para infraestructura bajo el argumento de no ser ele-



Entrada de Cruz en la Peña del Divisadero.

FOTO: Archivo

gibles por no cumplir con el 40% de población hablante de lengua indígena. La situación de desplazamiento lingüístico en la que se encuentra el día de hoy la lengua *hñätho* en Michoacán resulta preocupante y urge emprender acciones para revertir la pérdida de la lengua, que según datos del INEGI del 2010 sólo es hablada por el 1.5% de la población, en su mayoría, adultos de más de 70 años. El despojo también es simbólico porque impacta en la lengua originaria y en los elementos culturales que en ella se resguardan, como la narrativa tradicional, los topónimos y su ritualidad.

Frente a ello las comunidades se reorganizan, convierten al bosque y el agua en elementos centrales de sus procesos de reivindicación. En este proceso, la vida ritual de las comunidades juega un papel fundamental, ya que fortalece la identidad comunitaria y la relación con otras localidades, además de que posibilita que nuevas generaciones recorran y se apropien nuevamente de su territorio.

Uno de estos rituales *hñätho* es conocido como *entrada de cruz* que se realiza dos veces al año, la primera el 25 de abril en el cerro de Coatepec y el segundo el 24 de

junio en la piedra del Divisadero. Los pobladores afirman que suben a la Peña porque, “es lo que sostiene al cerro” el cual, además, cuentan las abuelitas, en su interior está lleno de agua.

El ceremonial de la *entrada de cruz* tiene un sentido comunitario, en él se pide por todo San Felipe, está dirigido a la Santa Cruz, deidad que otorga el agua y la fertilidad, además de estar estrechamente relacionada con los cerros protectores de la comunidad, garantizando así su continuidad. Para los *hñätho*, la Santa Cruz tiene voluntad propia, afirman que

“ella te sube y te baja del cerro, ella nos ayuda, nos cuida, nos protege... La cruz puede enojarse si no hacemos su cambio año con año, a ella pedimos la lluvia y piden mucha agua, es el representante de Dios y de la Virgen”. La procesión al cerro es uno de los momentos más significativos de la comunicación entre la comunidad y el mundo de lo divino. Transitar el territorio es reconocerlo y moldearlo, actualizar la memoria colectiva. En él se depositan los símbolos comunitarios en honor de la deidad, a lo largo del trayecto se colocan ofrendas a las cuevas, peñas, piedras, al cerro y a la Santa Cruz. 🍀



Entrada de Cruz en el Rincón de San Felipe.

**El ceremonial *hñätho* de la entrada de cruz tiene un sentido comunitario, en él se pide por todo San Felipe, está dirigido a la Santa Cruz, deidad que otorga el agua y la fertilidad, además de estar estrechamente relacionada con los cerros protectores de la comunidad, garantizando así su continuidad. Para los *hñätho*, la Santa Cruz tiene voluntad propia, “ella te sube y te baja del cerro, ella nos ayuda, nos cuida, nos protege... La cruz puede enojarse si no hacemos su cambio año con año, a ella pedimos la lluvia y piden mucha agua, es el representante de Dios y de la Virgen”.**

CUANACAXTILÁN, GUERRERO

# Día de muertos: el ritual **Ñuu Savi** para hablar con los difuntos

Kau Sirenio Pioquinto

El 2 de noviembre aún se siente calor en Cuana-caxtilán. En el campo-santo, el ansia que provoca la espera hace que la madrugada parezca más larga y húmeda. La luz titilante de las velas resplandece y el olor del cempasúchil inunda el ambiente; el repertorio fúnebre de los músicos que acompañan al orador pone el toque de melancolía propio de estos días.

El orador es Zenón Díaz, el único indicado en Cuana para hablar con los muertos. Los presidentes de la Hermandad de Las Ánimas, los mayordomos, el comisario municipal y el consejo de ancianos le pidieron en la asamblea de 13 de octubre que él hablara con los muertos durante los diez días que aquí duró el novenario. Le encargaron que hablará con los que fueron topiles, mayordomos, comisarios y ancianos de la comunidad, para que intercedan por el pueblo allá en el inframundo.

Por eso, en la madrugada del viernes 2, día de la llegada de los muertos, lo hizo con fervor. — *Kumi tutun ve'è. Kumi tutun ñuu. Ka'an yu xi'in ndo'o na taku ini, na ko ña va'a xi'in ñuu.* Cuatro esquinas de la casa, cuatro esquinas del pueblo. Hablo con ustedes, señores de alma viviente, que haya bien para el pueblo— empezó Zenón la conversación con los muertos.

Mientras el orador platica con los muertos, en las bancas de la capilla del altar mayor, los músicos tocan melodías fúnebres. Despedida y Dios nunca muere son algunos cantos que la banda Fortunato entona.

Zenón Díaz es el intermediario entre los vivos y los muertos. Él se encargará de pedir a los que se fueron: comisarios, comandantes, mayordomos, policías, parteras, oradores, que intervengan en el inframundo para que haya abundancia y se alejen las enfermedades en Cuana-caxtilán. — *Ka'avi ndo ita, ki'vi xa'a Ñuu.* Cuenten las flores que vamos a ofrendar por el pueblo— pide Zenón. Lázaro Felipe coge una silla y se sienta al lado derecho del orador.

De una bandeja va sacando ramitos de 13 flores cada uno. Son los primeros ofrecimientos del día. —La novena ahora se hace a partir de las 3:00 de la madrugada; antes se hacía desde la 1:00 de la mañana, y el panteón se ilumina en

todo su esplendor—explica Lázaro, mientras saca de su morral una media de aguardiente para convidar a los músicos.

Para que Zenón pueda ser intermediario entre el pueblo y el inframundo tiene que guardar ayuno seis días antes del inicio de la oración. Su penitencia consiste en no comer carne de puerco, no tomar refrescos o cervezas ni comer frutas ácidas.

Los olores a copal, flores y chicha se mezclan en las celebraciones de los Días de Muertos y Fieles Difuntos en el panteón de Cuana-caxtilán, comunidad ubicada a 12 kilómetros al oriente de San Luis Acatlán, donde se vive en una religiosidad más allá de la vida: aquí las tradiciones se conservan a pesar de la migración.

Los Ñuu Savi (mixtecos) de la Costa Chica inician las celebraciones el segundo sábado de octubre, cuando reparten chicha en el panteón durante la limpieza; al día siguiente, en una asamblea comunitaria, nombran a los nuevos serviciales que prestarán servicios a la comunidad durante un año.

El 24 del mismo mes, las autoridades locales, en compañía de los mayordomos de las ánimas, se preparan para iniciar la novena en el panteón. Ahí, Zenón habla ahora con las que fueron parteras y entrega las flores; pide que de las embarazadas nazcan niños sanos, que de ahí salgan los nuevos comisarios y serviciales.

Después de entregar las flores y velas en el altar mayor, todos se preparan para regresar a sus casas. Lázaro Felipe y Sofía Pérez organizan el cortejo fúnebre. Un hombre carga la cruz y el tazón de agua bendita, cuatro más llevan las velas encendidas, y la propia presidenta de Las Ánimas, Sofía Pérez, lleva el sahumero con incienso de copal.

Las campanadas de la iglesia anuncian la llegada de la comitiva que estuvo en el panteón. Una vez que depositan las flores en la iglesia, se encaminan a la casa del mayordomo Silvestre de la Cruz para desayunar. De ahí, esperar que llegue la hora para ir al panteón a traer los muertos, con la participación de la comunidad.

Lázaro Felipe Castro es el presidente y Sofía Pérez, la presidenta de las Ánimas; en la novena se coordinan con el comisario y van a casa del mayordomo a ensartar y amarrar flores que al día siguiente se entregarán a los muertos.

El presidente cuida el panteón durante el año, y tiene que convocar a la comunidad para realizar trabajo de limpieza el segundo sábado de octubre, pedir a los señores que carguen las velas y la sábana que sirve de sombra a la imagen durante la procesión del panteón a la iglesia.

A la presidenta le toca coordinar a las señoras para el rezo y llevar el sahumero y la bandeja de las flores, así como pedir a las señoras que carguen la imagen de las Ánimas durante la procesión del panteón a la iglesia.

La imagen que representa a las ánimas es una estatua de medio cuerpo de una mujer, rodeada de llamas, como imitando al infierno. El 2 de noviembre, cuando llegan los difuntos, a la imagen le agregan dos imanes de 30 x 30 centímetros y pesa alrededor de diez kilos. Para la tradición Ñuu

Savi, los imanes representan a los muertos que vienen en camino.

Leónides Emiliano Rivera es topil primero. Su encomienda durante la novena en el panteón es llevar un petate, la cruz que se pone ante el altar mayor, el tazón de agua bendita y velas; además de que tiene que estar atento para que los músicos no se duerman. El topil trabaja para el pueblo sin recibir pago. Su servicio dura un año y es propuesto por el consejo de ancianos.

El segundo domingo, en la asamblea comunitaria o fiesta de la chicha, nombran a los nuevos topiles e inicia la preparación del Día de Muertos. Se eligen dos fiscales y cuatro topiles para prestar servicio en la iglesia, y dos jefes y cuatro topiles para la comisaría municipal.

Como estímulo por el servicio que van a prestar se les entrega un cántaro con chicha adornado con cempasúchil, y una cajetilla de cigarrillos.

Chicha es la bebida de los muertos o de los dioses de la lluvia, aunque también en la casa de la lluvia se toma, pero su mayor fervor es en

día de muertos. La chicha es una bebida fermentada de maíz, piña y panela. El cultivo (fermentación) es de al menos 15 días.

La persona que la prepara debe de guardar ayuno: no tener sexo, no comer carne de puerco, no comer frutas agrias, no bañarse durante la cosecha.

Así que los topiles salientes encargados de ofrecer chicha tienen que buscar de preferencia a viudas para que se hagan cargo de la preparación. Como estímulo por su servicio el topil le entrega a la señora, jabón y alimento libre de grasas.

11:00 de la mañana. En el panteón, niños, mujeres y hombres; todos con velas y cadenas de cempasúchil se acercan al altar mayor, ahí donde Zenón Díaz hizo su oraciones en Tu'un Savi, durante 10 días pedir a los muertos que traigan bienestar para Cuana.

Zenón reza de nuevo; ahora ya no lo hace en Tu'un Savi, sino en latín. La letanía y el responso se escuchan ahora en una lengua muerta. La banda Fortunato acompaña a Zenón en su letanía.

El cortejo fúnebre se compone de cuatro mujeres cargan la imagen de las Ánimas y cuatro hombres llevan la sábana que da sombra a las mujeres, otros cuatro trasladan las velas, uno más se hizo cargo de la cruz y el tazón de agua bendita.

En total son trece, es el número de flores que se ofrecen para que en el pueblo no haya enfermedad. El recorrido del panteón a la iglesia dura una hora. Al entrar a la iglesia, las tres campanadas son de duelo.

Ahí, los familiares de los recién fallecidos lloran. El dolor se siente en el ambiente. Después de depositar las flores en la iglesia, una comitiva de señores principales y mujeres se encaminan a las comisarías municipal, comunal y ejidal.

Ahí, Sofía Pérez colocará la ofrenda en cada una de las comisarías. — *Ndo'o na taku ini, xi ndu na tyiñu, vaxi ndu ve'e mi ni xíyo atyi.* Ustedes, señores de alma viviente, que fueron comisarios, venimos a esta casa del pueblo a dejarle las flores— dijo Zenón al iniciar su oración en la comisaría municipal. Así recorrieron las tres comisarías.

Una vez que terminaron con las flores en las comisarías, se fueron a la casa del mayordomo a comer barbacoa y tomar chicha. El domingo 4, el cortejo fúnebre regresó al panteón; la población se concentró en la iglesia con sus flores y velas para llevar los muertos de regreso.



El recorrido del panteón a la iglesia dura una hora.

LA MONTAÑA DE GUERRERO

# Fiestas patronales:

## identidad, unidad y reencuentro entre los Ñuu Savi

Edith Herrera Martínez

*“Porque si ya no hacemos fiesta nuestro pueblo se ve triste, ya no hay respeto, ya no se reúne la gente, se acabó la alegría. Es como cuando mueren los abuelos, la gente pensará que ya no seguirá. Pero no, los que vivimos la seguiremos, la fiesta tiene que continuar. El día que se acabe, se acabó todo”.*

Doña Margarita Martínez

“Antes la patrona del pueblo era la Virgen del Carmen, pero la cambiaron porque anteriormente en el pueblo caían muchos rayos cuando llovía y mucha gente se murió y hubo accidentes. El pueblo se empezó a preocupar, decían ¿por qué caen rayos?, ¿porque mucha de nuestra gente se muere? Buscaron qué santo llevar, y supieron de la Virgen del Rayo que ahora es la patrona. Cuando se puso esa virgen, fue como algo que hizo que los rayos ya no siguieran cayendo, y la gente no se siguiera muriendo. Fue por eso que la pusieron como patrona a ella...”. Así nos cuenta Icodia Martínez sobre su comunidad ñuu savi del municipio de Cochoapa el Grande, en la Montaña de Guerrero. A sus 25 años, Icodia sabe qué es participar en la fiesta y apoyar a su familia, principalmente a su madre, en los trabajos que requiere la realización de la fiesta en la comunidad.

Esta profunda creencia y respeto la encontramos en distintos pueblos de la región; se manifiesta en la relación con los santos y las vírgenes, a quienes se les pide salud, trabajo, por los migrantes, por los estudios, es decir: por el bienestar del pueblo. No podemos negar el aspecto colonial de las fiestas patronales instauradas por los evangelizadores, pero tampoco podemos olvidar que en tales celebraciones encontraremos una mezcla de prácticas y lenguajes, de aquello que trajeron los españoles y de elementos prehispánicos previos que lograron resistir.

Lo importante es analizar cómo los pueblos se apropian de estas manifestaciones para readaptarlas y retomarlas como parte de su identidad. Como en el caso de la Virgen del Rayo, a la que el pueblo buscó y encontró para recuperar el equilibrio con los fenómenos naturales, en este caso el trueno o rayo, al cual los pueblos ñuu savi le tenemos un profundo respeto y temor.

Las comunidades de esta región mantienen sus vínculos con la lluvia, el trueno, el rayo, el fuego y la tierra. Detrás de los santos y de las vírgenes se encuentran las deidades y prácticas religiosas de antes de la conquista: antes de San Marcos o de San Isidro Labrador está Saví Che, la Gran Lluvia; San Miguel se festeja a finales de septiembre y poco antes de las cosechas, a él se le pide abundancia y que no falte qué comer en el pueblo. Es decir, aunque en estas fiestas se festeja a los santos, al mismo tiempo se celebra que llegue la lluvia, las buenas cosechas, que no haya enfermedad, que haya unidad en el pueblo; elementos del equilibrio con la



Estas comunidades mantienen vínculos con la lluvia, el trueno, el rayo, el fuego y la tierra.



La fiesta es una inversión grande para las familias, que se ven obligadas a salir a “juntar” el dinero.

vida en el territorio y el bienestar del pueblo, donde las deidades y los antepasados se encargan de garantizarlo.

Los rezos se realizan en la lengua materna tu'ún savi; los cantores se colocan cerca del altar y piden por el bienestar del pueblo. Se pide a los santos y las vírgenes y a dios, pero también se invoca a los difuntos, se pide por las buenas cosechas, la unidad, la salud, por los que estudian y trabajan fuera y para que el pueblo crezca. Entre los ñuu savi, hombres y mujeres aportan desde lo cotidiano. La fiesta hasta cierto punto representa las fuerzas del pueblo, la unidad de la comunidad y un compromiso para celebrar, convivir y compartir entre familiares, compadres y paisanos. La fiesta se tiene que realizar por respeto y porque es *responsabilidad* dar continuidad. Si no se hicieran las fiestas, podrían ocurrir problemas, enfermedades y caer maldiciones.

Como relata Margarita Martínez, del ejido de Zitlaltepec, municipio de Metlatonoc: “Pa' que la fiesta salga bien en mi comunidad,

es porque ayudo, me gusta apoyar para que la fiesta salga bien. Aquí, pues el trabajo de las señoras es que tienen que lavar, martajar, nixtamal, hacer tortillas, calcular que no falte comida para toda la gente que llega. No es trabajo fácil. Sólo hasta que tienes el cargo te das cuenta de los apuros y lo cansado que es”.

Las mujeres son responsables de que todo rinda, que se sirva bien a las autoridades, los cantores, las bandas de viento y los visitantes. La fiesta es motivo para reunirse, platicar entre los principales sobre cómo estarán las cosechas, contar historias. En el caso de las mujeres hay reencuentros entre hermanas, primas, tías, comadres, quienes aprovechan para platicar mientras trabajan en la cocina, sobre cómo han estado, darse ánimos y bromear.

### Espacio de reencuentro

Icodia Martínez comenta: “La fiesta me genera un sentimiento de alegría de ver feliz a la gente, de verla unida, nada más

es cada año. Te encuentras a la gente, a veces yo lo que he visto mucho es que en las fiestas patronales se reencuentra mucha gente que tú no ves durante unos dos, tres años, que salen fuera. Te las vuelves a re-encuentrar. Van a la fiesta, van a visitar, van diferentes personas de otras ciudades. Ahí los reencuentras, gente de la familia que no está viviendo ahí, se viene y regresa porque es la fiesta...”. En las comunidades se dice que la fiesta es de los momentos alegres en medio de las carencias y dificultades de los pueblos en La Montaña. Hay un sentimiento de participar y engrandecer; la fiesta les da orgullo, identidad. Muchos migrantes regresan por la fiesta. Quizás sea sólo el pretexto, pero eligen esas fechas para retornar a sus comunidades.

Las fiestas han ido cambiando. La migración tiene un lugar central en este hecho. Los mayores a menudo mencionan estas transformaciones. Doña Simona Ortega, de San Marcos en Metlatonoc, cuenta: “Anteriormente no había dinero. Antes era más sencillo, no había grupos como ahora, sólo el tocadiscos, tampoco cerveza, hacíamos aguardiente de maíz, ni grupos musicales, sólo una danza de chareos. Antes se apoyaban más para juntar el dinero para los gastos. Las gentes que les tocaba la fiesta trabajaban en grupo para juntar el dinero, iban haciendo chaponeo, limpia, pizza, trabajo del campo y se empleaban de peones, ahí juntaban un poco para la fiesta”. Las nuevas maneras de celebrar en la comunidad implican gastos por mayordomía de entre 80 y 120 mil pesos, dependiendo de cómo se celebre, pues varía en cada comunidad.

Esos gastos se distribuyen principalmente entre la compra del castillo, cohetes, pago del grupo musical, la comida, la bebida. La fiesta es una inversión grande para las familias, que se ven obligadas a salir de la comunidad para buscar ese dinero, o “juntarlo”, como dicen en el pueblo. Por esa razón, una vez que reciben una mayordomía, la gente ya no espera: se sale con toda la familia a trabajar. En la zona ñuu savi se van para los campos jornaleros del norte del país, en Chihuahua, Culiacán, Sonora, Morelos, Jalisco. O quizá tienen algún familiar en Estados Unidos, que los apoye o les preste.

Es decir, la migración es ahora una de las fuentes principales para obtener el dinero para la fiesta. El problema no es tanto la celebración de la fiesta. De hecho, las fiestas unen, generan la cohesión, son el alma del pueblo. Pero los gastos que implican tienen el efecto de empujar a la gente fuera. Los pueblos tendríamos que replantearnos este tema en las asambleas, quizás reorganizarnos para seguir construyendo la fiesta desde la autogestión comunitaria.

La fiesta genera espacios de intercambio, unidad, es punto de reencuentro y da identidad incluso fuera del territorio, en el caso de los migrantes. Hay que resaltar el valor que tienen las fiestas para la gente, que asumen estos cargos que implican migrar, trabajar y juntar el dinero. Hay algo que los motiva, se llama la fuerza de la costumbre. Y como bien dice doña Margarita Martínez: “Porque si ya no hacemos fiesta nuestro pueblo se ve triste, ya no hay respeto, ya no se reúne la gente, se acabó la alegría. Es como cuando mueren los abuelos, la gente pensará que ya no seguirá. Pero no, los que vivimos la seguiremos, la fiesta tiene que continuar. El día que se acabe, se acabó todo”.

FOTOS: Óscar Rodríguez

COAHUILTAN, VERACRUZ

# Danza de los *Lakgkakolo* entre los totonacos

Mtra. Elizabeth Peralta González

Los pueblos totonacos, al igual que otras poblaciones campesinas y pueblos originarios, tienen como base de su alimentación los productos obtenidos de la milpa. Las danzas forman parte de la dimensión sociocultural de la milpa.

En el municipio de Coahuiltan la finalidad de las danzas es obtener la benevolencia de las deidades. La danza de los Huehues o *Lakgkakolo* que aquí se interpreta, encierra una lógica narrativa que contribuye en la obtención de favores y dones de las divinidades.

En este lugar, existen versiones míticas del surgimiento de la danza, vinculadas al descubrimiento del maíz, al ciclo de la siembra y cosecha del mismo. En ellas se retoman elementos de la naturaleza como el agua y la tierra, indispensables en la agricultura. En los tiempos primigenios, la primera milpa fue hecha, por los animales, en tiempos en que el Creador organizaba

y delegaba el orden del mundo. La humanidad no tenía qué comer y los “abuelos” descubren el maíz con ayuda del tejón, el pájaro carpintero, la hormiga y el jabalí.

Los personajes de esta danza son: dos payasos; el cazador, quien dispara al tejón disecado; los perros, representados por dos niños; y catorce integrantes de *huehuas* y *huehues*. Además, los títeres *guiñol* representan dos animales, el tejón disecado (*nasua narica*) y el pájaro carpintero elaborado con madera (*Dryocopus lineatus*, *Campephilus guatemalensis* y *centurus aurifrons*); así como, José y María, representados por dos muñecos confeccionados con tela y madera. Una parte de la interpretación de la danza es la teatralización sobre el origen del maíz, con los títeres *guiñol*, mientras que los danzantes bailan alrededor de un cerco de petate o tela, construido en torno del mástil, hecho de bambú (*Guadua angustifolia Kunth*, *Guadua aculeate* y *Guadua amplexifolia*). Mientras

que otra sección de la danza comprende sones zapateados.

Los festejos de los Santos Patronos son, después de Semana Santa, en Coahuiltan; el 18 de marzo en Progreso de Zaragoza, y el 2 de febrero en Macedonio Alonso.

Respecto a la danza que nos ocupa, comenta la familia Márquez Trinidad que “se coloca confeti y dulce en donde está la banderita guardada; al momento en que la bandera sale, saltan los dulces y el confeti. Cuando esto sucede semeja a la milpa jiloteado y salen los elotes”, mientras que “al descender el pájaro con la papatla –hoja que se usa para envolver tamales (*Canna indica* L. *Cannaceae*)–, significa que la milpa se está secando y está lista para cosechar. El palo de bambú se torna amarillo, al igual que la milpa que se seca. Al subir el tejón por el tronco, recuerda su llegada a la milpa para comer el maíz; como puede dañar la milpa es necesario cazarlo”.

Ahora bien, los títeres *guiñol* son contenedores de un poder sagrado, porque se les trata como seres vivientes. Éstos pueden dañar a los integrantes si no realizan las prescripciones que impone la danza, tales como: guardar abstinencia sexual, estar pacíficos y tranquilos con sus compañeros, y crédulos ante los requerimientos de la abuela que los “limpia”. La abuela pide por ellos ante el santo patrono, para que realicen la danza sin ningún contratiempo, en los ocho días que dura la fiesta.

Una forma de obtener sus alimentos, durante este periodo, es que acudan disfrazados a las casas del pueblo para pedir apoyo, con ello el “pueblo” también se favorece de la benevolencia ante las divinidades, porque los danzantes renuevan una parte de este principio.

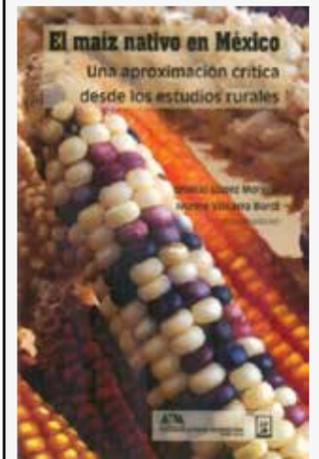
Este acto hace valer las prácticas de reciprocidad e interdependencia existentes en el pueblo. La reciprocidad se manifiesta en esta acción y en las dádivas otorgadas a las deidades, a través de las “abuelas”. La “abuela” o *nanita* es quien dirige los rituales de protección a los danzantes, además intercede por ellos ante las divinidades. Las comidas y las ofrendas son un *regalo* que los totonacos realizan a los *padres* –*kin tata kan*– y a las *madres* –*kin nana kan*– creadores de la vida. También la música y el esfuerzo físico, realizado en la ejecución, forman parte de la ofrenda.

Esta explicación nos lleva a comprender que la milpa no sólo es maíz, chile, frijol, calabaza, quelites, y demás productos; la milpa es una forma de vida. Pero para vivir hay que comer, hacer milpa, trabajar, festejar y bailar, para agradar a los dioses. 🌽

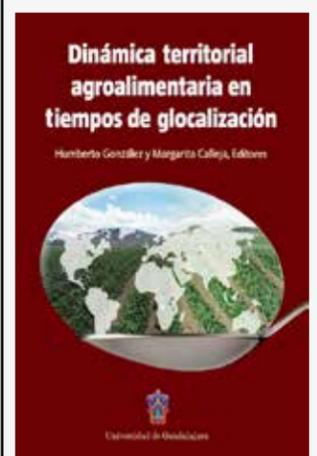
AGENDA RURAL



**Evento: Expo Feria Itacate.** Organiza: Central Campesina Cardenista. Día, lugar y hora: 15 y 16 de diciembre de 2017. Monumento a la Revolución. 10:00 horas. Informes: <http://www.cardenista.org/>



**Libro: “El maíz nativo en México. Una aproximación crítica desde los estudios rurales.** Autor: Ignacio López Moreno. Editorial: Juan Pablos Editor



**Libro: Dinámica territorial agroalimentaria en tiempos de glocalización.** Varios Autores. Link para descargar: <http://www.ciclosytendencias.com/vinculos/publicaciones3.html>



Danza de los huehues o *lakgkakolo*, en Progreso de Zaragoza, marzo de 2015.

FOTO: Elizabeth Peralta González

LA HUASTECA INDÍGENA

# Más allá de la muerte: el carnaval

Mauricio González González ENAH / CORASON

Los límites de la vida en lo vernáculo subvierten las funciones fisiológicas. La vida, al estar determinada por instancias anímicas inmateriales -como el *yolotl* [corazón] o el *tonalij* [sombra] entre nahuas- tiene alcances que supera la corrupción del cuerpo, haciendo de los muertos parte de la comunidad, es decir, vivos sin cuerpo que cohabitan entre un nosotros muy amplio. Ello es evidente en la Huasteca meridional a través de un complejo carnavalesco compuesto por dos festividades signadas por la presencia de muertos, cuyas mascaradas y danzas denotan diferencias e, incluso, el lugar que aún guardan en la sociedad.

Una distinción fundamental de la muerte en la Huasteca radica en la forma del deceso, sea esta trágica, “en desgracia”, o aquella que acontece al cumplir el ciclo de vida. Sus dos componentes son la fiesta de Todos Santos, donde la visita de muertos en gracia es la parte medular de la celebración y, el Carnaval, irrupción en la que muertos en desgracia toman por asalto la localidad junto a su patrón, el Diablo. Y no ha de pensarse el complejo como meras “creencias” de los pueblos, pues este sistema no se restringe a muertos y fiestas, sino que está íntimamente ligado con el quehacer agrario, pues es en primavera y otoño cuando se celebran, temporadas en las que en esta región la cosecha se levanta y la tierra se prepara para volver a ser fuente de bastimentos, ya que la Huasteca es generosa y cuenta con dos ciclos de temporal anualmente.

En este complejo es característica la tensión que está en juego: lo vivo es contradicción de la muerte que hegemoniza lo cotidiano. Con ello no queremos decir que el resto del año nos libremos de su influencia, pero es lo carnavalesco lo que permite hacer patente el orden que opera bajo normas que rigen veladamente, uno atravesado por diablos, ancestros, dueños y seres del monte, cuya normatividad sostiene subrepticamente, de forma legítima, las leyes que los terrenales intentan seguir y que suelen convocar bajo la voz de la tradición.

Heterogeneidad en acto, *heteropraxis* festiva que pone en circulación una enorme cantidad de elementos cuya mixtura no guarda equilibrios entre la raigambre indiana y la colonial. Todo lo contrario: resalta lo abigarrado, lo grotesco, la desproporción e incluso la incertidumbre es toda una apuesta creativa. En el Carnaval aparecen figuras del *Miktlan* [lugar de los muertos] que bailan con Diablos de infiernos cristianos, sones de huapango se intercalan con música de viento que hacen vibrar *xochipitsauas* a la par de norteñas bien zapateadas, trajes de plástico con rostros de madera y caras rosadas se mezclan entre comanches cuyo color de piel no puede ser otro que el de la tierra.

Los “muertos en desgracia”, en contraste con los muertos en gracia, no completaron su ciclo vital, por lo que no se les considera del todo humanos, sea por no haber comido maíz, sea por no haber ejercido reproducción y/o por no

*En el Carnaval aparecen figuras del Miktlan [lugar de los muertos] que bailan con Diablos de infiernos cristianos, sones de huapango se intercalan con música de viento que hacen vibrar xochipitsauas a la par de norteñas bien zapateadas, trajes de plástico con rostros de madera y caras rosadas se mezclan entre comanches cuyo color de piel no puede ser otro que el de la tierra.*

morir de viejos, cumpliendo sus obligaciones, es decir, por no haber entregado su trabajo a los demás. Estos muertos, al atentar contra la reproducción de la comunidad se unirán a las huestes del Diablo y no podrán aspirar a ser ancestros, al menos en tanto no agoten su energía de vida [*chikaualistli*], por ello deben bailar, bailar y bailar. Así, el Carnaval es la forma de inclusión comunitaria de aquellos que con su muerte pusieron ese lugar en suspenso. Los muertos de Carnaval, es decir, los muertos en desgracia en la Huasteca son infértiles, mientras que los de Todos

Santos son fecundos, pues los primeros participan de una festividad que devela el desenfreno de aquello que no tuvo cauce normado, mientras los segundos lo hicieron, lo que es reconocido por familiares y la comunidad en su conjunto que dan ofrenda y altar.

La importancia de estas celebraciones en el mundo indiano deja rastro en lugares que se pensaría fuera de la costumbre pero que, en tanto son vía privilegiada para ver la compleja sociabilidad de estos pueblos, tienen lugar incluso en leyes como son los estatutos eji-

dales, como el del ejido Bachajón, donde uno de los artículos considera las excepciones que se hacen en Carnaval.

Los bordes que estas celebraciones conforman manifiestan los otros mundos que deseamos sean parte del nuestro, asomo de cuán grande es la vida en estos pueblos. Los presuntos mortales lo saben y, en su saber hacer, construyen fiesta para darles cabida, halagar y aliar a lo más indómito del cosmos bajo el rastro de la danza, del compartir, del hacer comunidad. 🐣



El carnaval de la Huasteca, esencia de la ritualidad indígena.

FOTOS: José Carlo González / La Jornada



Una cuadrilla de mecos (danzantes) en Huautla.

**Los bordes que estas celebraciones conforman manifiestan los otros mundos que deseamos sean parte del nuestro, asomo de cuán grande es la vida en estos pueblos. Los presuntos mortales lo saben y, en su saber hacer, construyen fiesta para darles cabida, halagar y aliar a lo más indómito del cosmos bajo el rastro de la danza, del compartir, del hacer comunidad.**

SAN LUIS POTOSÍ

# El jaripeo tradicional

Marisol Montoya González



FOTOS: Marisol Montoya

El jaripeo es un espectáculo charro-aurino propio de México que surge y se conforma como resultado de la llegada del ganado mayor que trajeron los españoles, y el trato que tenían los rancheros con los animales, especialmente con el toro y el caballo. El campo mexicano fue el lienzo que atestiguó las primeras faenas de esos hombres valientes. Con el tiempo, el jaripeo se volvió parte de las fiestas tradicionales de cada pueblo y en la actualidad podemos encontrar un sin número de matices de esta fiesta en todo el país.

San Luis Potosí es tierra de jaripeos con más de 80 años de tradición. Los aficionados atribuyen el surgimiento de esta tradición a las localidades del cañón, en la región media del estado. El jaripeo se celebra en el marco de las fiestas patronales, a las que, sin importar el día, acuden docenas de personas. Sabemos que las fiestas sirven para reafirmar identidades, fortalecer relaciones al interior y al exterior, además de conocer las formas en como se articulan los actores a través de prácticas religiosas, de actividades económicas y políticas. El jaripeo expone el juego entre la vida y la muerte.

La organización de un jaripeo supone un modo particular de delegar deberes, en las localidades de la región media existen dos formas de organización: a través de un mayordomo o de la formación de un comité exclusivo, en los dos casos la presencia de migrantes es fundamental, puesto que fungen como el motor de financiamiento de estas fiestas. Los organizadores deben gestionar la música, la corrida de toros, el animador, los jinetes, los permisos ante el ayuntamiento, el contrato con la empresa cervecera, el sonido, la seguridad, etcétera. Vale la pena mencionar que los organizadores se valen de los lazos de compadrazgo que han formado con personas de otras localidades para que acudan a su ayuda, tal es el caso de los hombres de a caballo o terna de lazadores.

Un jaripeo tradicional, como lo llaman, se celebra un día después de la fiesta patronal y se realiza en el ruedo de la localidad. En toda la región encontramos más de 100 ruedos que son exclusivos para dicho espectáculo. En el pueblo las calles se adornan con guías de colores y las casas albergan a los familiares que estuvieron ausentes. Mientras tanto, en el ruedo al calor del sol y la diversidad de bo-

tanás a cargo de Mr. Fritangas y la Güera, la gente comienza a llegar para apartar su lugar, el sonido Terra ameniza el evento y el animador anuncia que ya va a iniciar el jaripeo.

Las reinas del jaripeo representan la parte femenina y pura de la fiesta; se trata de tres o cuatro jóvenes que recién han cumplido los quince años. Ser una reina indica reconocimiento social e implica una presentación ante la sociedad, equivalente a la fiesta de los quince años. Las reinas entran montadas en sus caballos luciendo sus largos y coloridos vestidos, saludando al estilo charro. Van acompañadas de una docena de hombres a caballo y de una banda de viento que toca la canción "el herradero". Dan una vuelta completa al ruedo para después ir al centro y llamar a los jinetes para la presentación.

La presentación es simple, en ella llaman a todos los participantes: jinetes, organizadores, payasos de rodeo, lazadores y en algunas ocasiones a los ganaderos. Este momento es el más solemne y lleno de religiosidad, puesto que el animador recita la oración del jinete, la oración deja en claro la delgada línea que existe entre la vida y la muerte.

Los jinetes son las estrellas del jaripeo; visitan con chaparreras anchas al estilo *cowboy* y de colores brillantes, su rival a vencer son los toros que se presentan con los nombres más temibles como "el alma negra" de San José de Gallinas. Espuelas, pretal, agilidad y valentía son la combinación perfecta para montar un toro y brindar el mejor espectáculo para los aficionados que se dieron cita. A lo largo de la tarde las personas disfrutaron de más de 30 montas, entre caídas y buenos lazos por parte de los de a caballo, así como de la audacia de los payasos de rodeo que auxilian a los jinetes.

El jaripeo tradicional en San Luis Potosí es una forma de vida, se aprende desde chico, cuando en el corral de la casa los niños juegan montando los becerros. Para los migrantes es una forma de seguir perteneciendo a su pueblo. Es el evento del año, ideal para interactuar con los vecinos de otras localidades, reforzar lazos al interior de las familias y para los más jóvenes es una oportunidad para conseguir pareja o bien para huir con la misma. Además, el jaripeo es una fuente importante de ingresos para docenas de familias comerciantes. 🐾





**A** Los jinetes son las estrellas del jaripeo; visten con chaparreras anchas al estilo cowboy y de colores brillantes, su rival a vencer son los toros.

**B** Los toros que participan en esta fiesta llevan nombres temibles, como "Alma Negra", entre otros.

**C** Al jaripeo, que se celebra en el marco de las fiestas patronales, acuden docenas de personas, sin importar en qué día sea la celebración.

**D** El momento de la presentación es el más solemne de esta fiesta, pues el animador recita la oración del jinete y

deja en claro la delgada línea entre la vida y la muerte.

**E** Las reinas del jaripeo son tres o cuatro jóvenes que recién han cumplido los quince años. Ellas entran montadas en sus caballos y saludan al estilo charro.

**F** El jinete saluda a los asistentes, luego de un buen lazo.

**G** En el pueblo las calles se adornan con guías de colores durante esta celebración.

**H** El jaripeo tradicional en San Luis Potosí es una forma de vida, se aprende desde chico, cuando en el corral de la casa los niños juegan montando a los becerros.

# Fiestas, mitos y crisis del maíz entre los zoques

Fermín Ledesma Domínguez Doctorante en Desarrollo Rural Universidad Autónoma Metropolitana- Xochimilco  
fer.ledesma.d@gmail.com

El maíz juega un papel central en la construcción de mitos, fiestas y ritualidades como una forma de representar la cosmovisión y los saberes indígenas de Mesoamérica. En particular entre los zoques -asentados en el sur de México- el maíz, no sólo adquiere un carácter alimentario, sino que, trasciende al plano simbólico, que, entre otras cosas, permite configurar la identidad, los lazos de parentesco, reciprocidad y cooperación pese a la amenaza que representa el avance de la agroindustria y el monocultivo sobre los pueblos indígenas.

## Los zoques

Los zoques son una cultura milenaria que se desarrolló en los actuales estados del sur. Ellos desarrollaron el uso del tomatillo, crearon cacicazgos simples y avanzados y fueron los primeros en domesticar el maíz en Mesoamérica, de ahí que el arqueólogo Thomas A. Lee los nombrara los *Mojk ayas* o *Mokayas* (hombres de maíz). Los zoques se hacen llamar *Ore Püt / Ore Yomo*, que significa hombres de palabra / mujeres de palabra.

A raíz de la colonización española, los zoques comenzaron a sufrir procesos de explotación y hambruna que impactaron severamente a la población. El censo episcopal de 1798 encontró que varios pueblos habían desaparecido y otros se habían reducido a aldeas familiares.

Para los siglos posteriores, los zoques fueron empujados a colonizar las montañas más agrestes del

sur; quedaron dispersos y territorialmente fragmentados en la sierra de Tabasco; el sur de Veracruz, la selva Chimalapas de Oaxaca y el norte de Chiapas, lugares donde enfrentaron el proceso de desindianización para incorporarlos al proyecto del Estado post-revolucionario, en particular con la política anti-clerical y “desfanatizadora” de Tomás Garrido Canabal, impulsada desde Tabasco hacia la década de 1930.

## Los zoques y el maíz

Los zoques configuran tres dimensiones de uso y apropiación del maíz: alimentario, medicinal y simbólico. En un primer momento, los zoques equiparan el desarrollo del maíz y de otras plantas con las etapas del desarrollo humano. Por ejemplo, los zoques de Chapultenango denominan *Mojk Une* (maíz tierno) el lugar donde la milpa apenas está creciendo. Esta visión es muy cercana a los popolucas del sur de Veracruz, quienes cuentan los relatos de *Homshuk*, considerado el dios del maíz, tradición oral que pone de manifiesto la transformación del maíz en un ser humano como interpretación mitológica de la domesticación del grano en el mundo mesoamericano.

El uso inmediato del maíz entre los zoques es alimentario, que incluye: *ane* (tortilla), *anyeky* (tamal), *waye ujky* (pozol), *tsaka tzaku* (memela), *tsejk anda yaken* (tortilla de frijol o gruesa), *waye juri* (atole) y *pore* (pinol), que generalmente procesan las mujeres para consumo de toda la familia.

En el plano medicinal, los zoques usan el maíz rojo para confeccionar una pulsera que cura de “ojo” a los recién nacidos, o para preparar un atole para la diarrea. El pelo del elote se usa para curar problemas en las vías urinarias o como infusión; en otros casos, el *joloche* del maíz rojo (hojas del elote) se usa para ensalmar a alguien enfermo de *espanto* o para contrarrestar el *mal de la envidia*.

## Fiestas y mitos en torno al maíz

El maíz aparece también en forma de mitos para explicar el origen del grano, la escasez y como una divinidad femenina. Así, los zoques popolucas del sur de Veracruz cuentan el relato de *Homshuk*, un niño que se transforma en huevo, luego en maíz y finalmente en un dios, para explicar los ciclos del grano y de la vida.

Los campesinos mayores de Chapultenango cuentan dos mitos: el primero relata la batalla que libra una hormiga para impedir que un cangrejo obtenga maíz almacenado en una cueva cuando el pueblo sufre escasez de maíz a causa de que un hombre maltrató a una mujer; la otra historia se relaciona con la adquisición del color rojo de la mazorca, donde el grano del maíz se convierte en mujer, interpretado así por los campesinos a partir del pelaje de color amarillo en el maíz rojo, que representa a la *virgen maría*.

Otra práctica simbólica que gira en torno al maíz entre los zoques se refiere a la siembra, que se manifiesta en forma de fiestas y danzas. En febrero, antes del inicio del ciclo agrícola se lleva a cabo la danza del *tzuntyi etze*, que practican principalmente los zoques de Chapultenango. La danza clama por un periodo de abundantes cosechas de maíz. El *tzuntyi etze* se prepara desde el primer día de febrero con la pedida de semillas de maíz a cada familia de la comunidad, para repartirlas a los pobladores el día de la danza.

En Nuevo Francisco León, los zoques reasentados de la Selva Lacandona llevan a cabo, junto con choles y tzeltales la *fiesta del elote* cada 13 de agosto como una forma simbólica de agradecimiento a la



Danzante zoque del caballito, en Chiapas.

FOTOS: Fermín Ledesma Domínguez

tierra por la abundante cosecha y para pedir mejores cosechas en el próximo ciclo.

La siembra del maíz posibilita reforzar relaciones de intercambio, reciprocidad, cohesión y parentesco dentro de la comunidad sobre todo en áreas donde predomina la siembra de autoconsumo, hecho que ocurre mediante el intercambio de semillas o préstamos de granos en épocas difíciles. El favor puede prolongarse hasta con el préstamo de una porción de tierra cuando alguno de ellos no tiene para sembrar maíz, siempre y cuando, el grano sea el mismo que ha pedido prestado. En Rayón gran parte de los milperos recurre a la ayuda de un hermano, primos, tíos o compadres para ayudar en la siembra, sobre todo cuando la cantidad rebasa los más de 5 kilos. Estas prácticas permiten la conservación del maíz criollo.

## Crisis milpera

Con la modernización de la agricultura mexicana, cuya cara más conocida es la *revolución verde*, la siembra del maíz entre los zoques comenzó a ser amenazada en su biodiversidad como sistema de policultivo, al reducirse miles de hectáreas de siembra por la inundación de más de 30 mil hectáreas de tierras durante la construcción de las presas Chicoasén, Malpaso y Peñitas, de 1960 a 1980.

La crisis del maíz en el área zoque de Chiapas se ha acentuado con la

reducción de la superficie sembrada: en el año 2001 alcanzaba 31,474 hectáreas y pasó a 26,241 en 2011, es decir, se perdieron 5 mil hectáreas en una década, principalmente en los municipios de Ocoatepec, Ostuatán, Coapilla y Tecpatán.

Hoy un campesino zoque siembra maíz en un promedio de 1 hectárea cuando antes sembrada de 3 a 5 hectáreas. Las tierras donde se han dejado de sembrar maíz pasaron a formar parte de extensos potreros para la introducción de ganado.

## Reflexiones

Desde la percepción campesina hay una evidente crisis en el campo que se expresa en pérdida de conocimiento ancestral y domesticación del maíz. El maíz y todo el sistema cultural que gira en torno a él se encuentra amenazado por la introducción de políticas que incentivan la productividad y los rendimientos crecientes mediante el avance del monocultivo y la adopción de paquetes tecnológicos. Los propios campesinos reconocen que en el plano simbólico se manifiesta una disminución de la transmisión oral de los mitos y leyendas que anteriormente hacían posible comprender el mundo *zoqueano* para marcar sus diferencias con respecto a otros grupos étnicos del norte de Chiapas, pero a la vez, se reconfiguran nuevas historias que posibilitan reinterpretar el presente y el futuro de la agricultura. 🌽



La siembra de maíz en Nuevo Carmen Tonapac, Chiapas.

JILOTEPEC, ESTADO DE MÉXICO

# Nadie festeja a solas

Rosa Brambila Paz Profesor investigador de la Dirección de Etnohistoria, INAH



La repartición.

espacio cotidiano se transmuta a través de elegantes artificios que indican el lugar de adoración y reverencia. Arcos y fronteras se construyen con diversos materiales, siempre vistosos y muy coloridos. Los más comunes y tradicionales se elaboran con cucharilla, flores y frutas; los hay de ramas con aplicaciones florales, pero no faltan los que incluyen materiales novedosos como globos multicolores. Así mismo marcan la frontera entre el espacio sagrado y el profano.

El martes de carnaval culmina la celebración Xhita. Esta fiesta funde las novedades traídas por los europeos y conserva muchos de los ritos, ceremonias y de la cosmovisión del México prehispánico. Gira alrededor de tres protagonistas: 1) la imagen venerada, referida al santo patrono, 2) el mayordomo o custodio de la imagen y 3) el grupo Xhita. Éste se compone de varios personajes. El Xhita viejo, quien lleva una vestimenta de anciano con un bastón; la madama, con un atuendo femenino a la usanza otomí tradicional: enaguas de lana, fondo blanco de algodón, delantal bordado, quexquémetl, ceñidor, reboso negro y sombrero. Porta una canasta con sahumerio, copal, lana en madeja, malacate para hilar lana, una bandera blanca y una alabanza religiosa. El resto, la cuadrilla de toros, porta en la cabeza un enorme tocado hecho con colas de res, que pesan entre 12 y 15 kilos y unos cuernos o astas. Llevan máscaras y antifaces de tela o látex, las cuales han sustituido a las de madera, cartón y barro. Complementa el atuendo un látigo de lechuguilla trenzada y una trompeta de acocote, que antes fue de cuerno de toro y que ahora también puede consistir en una boquilla de plástico o metal. Con ellas emiten sonidos que reproducen el mugido del ganado.

En la región de Jilotepec, Estado de México, la celebración del carnaval es el tiempo de las visitas. En la actualidad una buena parte de la población se dedica al sector primario, con una producción de maíz y frijol y ganado mayor. Un sector significativo trabaja en la ciudad de México, en el corredor industrial ubicado entre Cuautitlán y San Juan del Río y Querétaro, o bien en las instalaciones industriales del propio municipio de Jilotepec. El asentamiento disperso, el trabajo en las ciudades cercanas y los requerimientos de la agricultura impiden a los miembros de las diferentes comunidades tener relaciones cotidianas. La fiesta rompe los aislamientos. Durante los festejos las imágenes sagradas salen a visitar otras comunidades. Al ser transportadas siempre son precedidas y recibidas por elementos que reproducen lo sacro a su paso. El



El grupo Xhita, en el que participan el Xhita viejo y la cuadrilla, que porta en la cabeza enormes tocados hechos con colas de res.



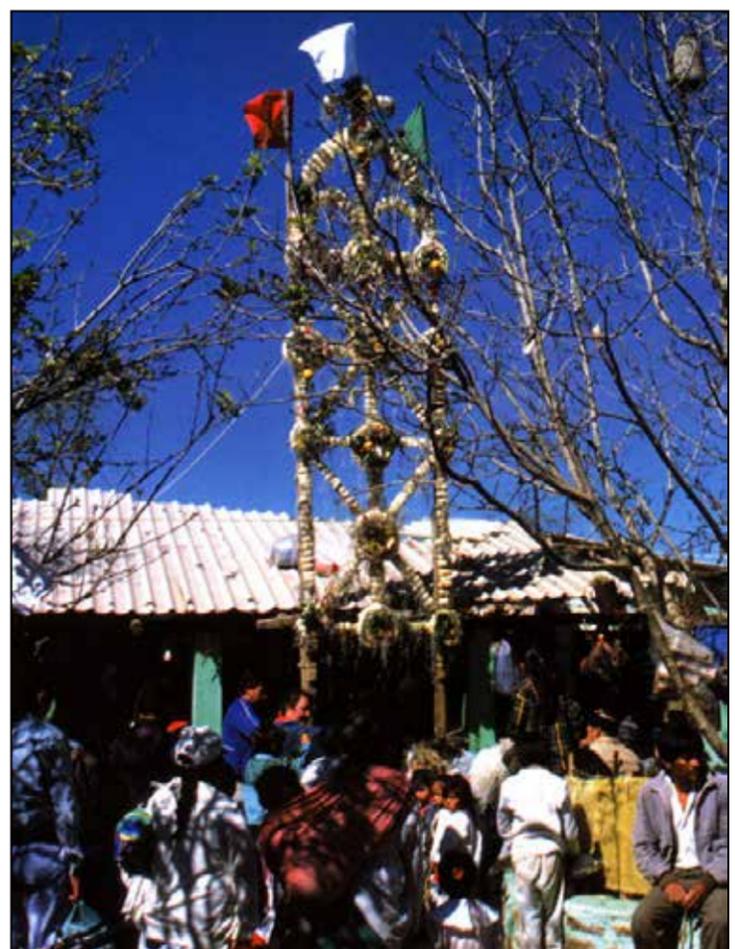
Una ofrenda de maíz y trigo.

En esta celebración de corte totalmente ganadero, se chicotea la tierra para sacarle el frío y poder sembrar. Ciertamente, varias partes del ceremonial Xhita son una referencia a los rituales de fertilidad agrícola del espacio mesoamericano. El calendario de la fiesta alude al calendario solar, "la repartición de bienes" al final de la celebración conecta directamente con el ciclo del maíz, la planta divina de los antiguos pobladores del territorio. Así, puede ser vista como una gran rogativa hacia

las imágenes católicas para que el año traiga buenos resultados, ya no solamente en la actividad agrícola, sino en toda la vida productiva y laboral de la comunidad.

La estructura de la fiesta Xhita tiene como referente un alto grado de ritualidad que le proviene de la cosmovisión comunitaria del presente pero arraigada y fincada en su memoria profunda que se vuelve expresión de solidaridad comunitaria.

**La fiesta patrimonial es memoria viva y actuante. Es una forma de recuperar el pasado, un modo de transmitir al presente experiencias vitales para la supervivencia y afirmar la identidad del grupo y de los individuos frente a los demás.**



Arcos y fronteras se construyen con materiales vistosos y coloridos.

La fiesta patrimonial es memoria viva y actuante. Es una forma de recuperar el pasado, un modo de transmitir al presente experiencias vitales para la supervivencia y afirmar la identidad del grupo y de los individuos frente a los demás. La transmisión oral de generación en generación de estas costumbres, forzosamente implica cambio, pues nunca se repite exactamente y se modifica según las circunstancias que la rodean. No son ceremoniales unívocos: utilizan el mito, la leyenda, el ritual, la fábula, las tradiciones y otros recursos para transmitir algunas ideas a través de lógicas y códigos cuyo conocimiento es necesario para comprender su significado. En fin, ninguna sociedad es totalmente ciega respecto a sí misma.

GUANAJUATO

# A San Isidro Labrador se le festeja así

Beatriz Cervantes Profesora investigadora del Centro INAH Guanajuato

San Isidro Labrador es un santo madrileño que se convirtió en patrón de muchas comunidades campesinas mexicanas. Su fiesta se celebra el 15 de mayo, al inicio de la temporada de lluvias, y permanece como figura de gran tradición entre las comunidades indígenas que habitan las inmediaciones de los ríos Laja y San Damián, en el municipio de San Miguel de Allende, Guanajuato. Se trata de una festividad popular, en la que participan los trabajadores del campo que celosamente guardan sus tradiciones adaptándolas a las posibilidades actuales.

Es común observar la imagen de San Isidro en procesiones que anuncian el inicio del ciclo agrícola y la recolección de los frutos de las huertas, así como en otras ceremonias relacionadas con las tareas del campo. Cromos y cuadros antiguos proliferaban en los pequeños poblados de la cuenca de los ríos Laja y San Damián, si bien ahora se trata de imágenes de repuesto, debido a saqueos y al criterio poco sensible del cura en turno, que en muchas ocasiones “renueva” la imagen por otra de poco valor.

Por tradición otomí, en las rancharías con devoción a San Isidro era costumbre iniciar con una ceremonia nocturna llamada *velación*, en la cual, entre cantos acompañados por la música de las conchas, se adornaban *bastones* o estructuras llamadas *custodias* o *xúchiles*

con la hoja nacarada de la cucharilla que una vez terminada se colocaban junto a la imagen y acompañaban -en ciertas ocasiones aún lo hacen- alguna procesión. Esta tradición ahora solamente se realiza en las principales festividades de la región, como la de San Miguel Arcángel.

El señor Ramírez, de la comunidad de Banda, recuerda que, todavía hace unos treinta años, el día de la celebración se reunían las yuntas en un paraje cercano al poblado. Se juntaban unas ochenta, uncidas como para trabajar, pero adornadas. Les colgaban naranjas, limas, piñas, tamales y pan, entre otras cosas. Las “cuelgas” se ensartaban para formar collares que se colocaban en el cuello a los bueyes y en los yugos. Además, se colocaba en la yunta un arco con flores y adornos con papel de china que daban al conjunto un gran colorido. La imagen de San Isidro salía del templo para estar presente cuando llegaran las yuntas. Cada yuntero se acercaba a la imagen a dar gracias y enseguida se hacía una especie de combate en el que los “ladrones” robaban las cuelgas. Una vez reunidas al pie de la imagen, las cuelgas se repartían entre los presentes.

Banda es una de las muchas pequeñas rancharías de tradición otomí asentadas en las inmediaciones de los ríos. De acuerdo con el censo de 2010 tiene 367 habitantes; muchos de ellos se de-

dican a la agricultura, otros prestan sus servicios en la cabecera municipal.

Actualmente, la fiesta inicia con alguna banda de música, hasta que llegan las danzas, una de apaches y franceses y otra de sonaja, interpretada por mujeres de cierta edad. Las yuntas han sido sustituidas por tractores acompañados por caballos, coches y camionetas, que presididos por un tractor que jala el carro con la imagen adornada, recorren el tramo hacia una comunidad vecina, San Isidro Bandita, hasta un lugar en el campo donde se colocó la imagen de ese lugar, para realizar el *encuentro* de las dos comunidades.

Al regreso, junto al río, el sacerdote bendice los tractores y después de la misa los asistentes comparten la comida. Posteriormente, en la iglesia, se hace el cambio de mayordomo. Casi al anochecer comienza la representación de la pastorela “El tesoro escondido”, que se prolonga hasta el amanecer y en el que pueden participar hasta sesenta actores del lugar, acompañados por pobladores de todas las edades. Son cuatro las comunidades que por tradición suelen visitarse durante las fiestas.

“Antes todos trabajábamos con yunta, ya ahora nadie quiere, tenemos cuatro tractores en el ejido y un pozo de riego. Los muchachos se van a la secundaria o la preparatoria a San Miguel, ya no es lo mismo. Antes había que caminar dos horas para llegar allá, ahora ya hay camión. Y hay puente, pues durábamos 8 o 15 días incomunicados por el río que viene del Xoconostle y el Laja”, explica el señor Ramírez.

Al esforzarse por continuar la tradición, además de evocar sus vínculos con la divinidad y la naturaleza, los habitantes de Banda y sus vecinos contribuyen a la integración de la propia comunidad por la colaboración de sus habitantes, residentes o no, y fortalecen su relación con las comunidades cercanas.



La danza de la sonaja es ejecutada por las mujeres de la comunidad.



También los caballos que participan en la procesión son adornados.



Con las naranjas se hacían collares para adornar el cuello de los bueyes.

**Actualmente, la fiesta en la rancharía de Banda, en San Miguel de Allende, inicia con una banda de música, hasta que llegan las danzas, una de apaches y franceses y otra de las sonajas. Tractores acompañados por caballos, coches y camionetas, presididos por un tractor que jala el carro con la imagen adornada, recorren el camino hacia una comunidad vecina, San Isidro Bandita, donde se hace un encuentro de las dos comunidades.**



Tractores, carros y caballos participan en esta celebración.

SUR DE JALISCO

# Del meyolote a su jarro: La lucha por el maguey y el pulque

Lizeth Sevilla y Alejandro Macías Macías Universidad de Guadalajara, Centro Universitario del Sur y Centro de Investigaciones en Territorio y Ruralidad. [lizeth.sevilla@cusur.udg.mx](mailto:lizeth.sevilla@cusur.udg.mx) [alejandrom@cusur.udg.mx](mailto:alejandrom@cusur.udg.mx)

Hace aproximadamente ocho años, en este mismo espacio compartíamos la felicidad por el resurgimiento de una práctica milenaria no solamente en el centro del país, sino también en el sur de Jalisco: la producción y consumo de los derivados del maguey, entre ellos el pulque. Fue real aquella sentencia de que el sur de Jalisco era un territorio heterogéneo en su cultura y en su biodiversidad, con microclimas que favorecieron durante décadas la producción diversificada de cultivos para el autoconsumo o los mercados locales. Esta condición era también propicia para la proliferación de maguey, para el aprovechamiento del mismo por productores de pulque locales, que se aseguraban de cultivar los hijuelos de la planta para evitar escasez y alteración del círculo de vida que representa “el árbol de las maravillas”, no solamente para las personas, sino también para otros seres vivos.

Sin embargo, la fuerza que ha tomado la agroindustria en esta región no solamente ha afectado la sobrevivencia de otras especies de plantas, animales e insectos —entre ellos las abejas—, sino también del maguey. Las tierras se rentan para producción de diversos monocultivos que utilizan de forma exorbitante insumos químicos para su proceso productivo. Una vez rentadas, se desaparece todo lo que en ese espacio tiene vida. En lo que va del 2012 a la fecha han derribado y quemado aproximadamente de 8,000 a 20,000 plantas de maguey que crecían en las periferias de parcelas, así como de terrenos forestales que fueron afectados por quemazones agrícolas.

El problema había estado ahí, junto a las plantas que crecían, echaban quiote, alimentaban ardillas, murciélagos, ratones...y nos daban aguamiel y luego pulque, pero el problema creció, el Estado proporcionó programas de reconversión

productiva que en sus bases no tenían como prioridad el cuidado y respeto de formas de producción tradicional sustentable y mucho menos de la biodiversidad. Así, en forma de saqueo fueron llenando de plásticos y aguacates los saberes ancestrales, las tierras del maíz y las familias del pulque que se quedaban sin sus magueyes para seguir compartiendo el legado que les fue heredado.

Hace más de seis meses que los pulqueros de la región sur de Jalisco no han encontrado maguey: ni para plantar los hijuelos, ni para producir pulque. Hace más de seis meses que recorren kilómetros y kilómetros a través de la Sierra del Tigre, del Llano Grande de Rulfo, de la Sierra de Tapalpa en busca de Maguey, en búsqueda de otro pulquero que pueda avivar la esperanza, sea con pulque, sea con planta: no hay.

Los pulqueros se rehúsan a dejar que esta práctica cultural milena-

ria, que también a ellos les fue heredada por sus madres y padres, se pierda, no solamente en la tierra, sino en la memoria de todos los que crecieron con el Neutle.

Frente a esta situación, el Centro de Investigaciones en Territorio y Ruralidad de la Universidad de Guadalajara y algunas familias de pulqueros crearon un programa de Protección al Maguey Pulquero a partir de estrategias agroecológicas, con lo que se han rescatado 300 especies de maguey cenizo para plantarse en una parcela comunitaria, y aunque se están realizando esfuerzos, son mínimos con respecto al creciente y brutal exterminio de la biodiversidad en el sur de Jalisco: contaminación de agua, contaminación de la tierra, exterminio de especies endémicas de plantas y animales.

Nos quedamos sin maguey, nos quedamos sin pulque, sin abejas, sin murciélagos. Lo que queda es hacer difusión de esta importante labor que hacen las familias de pulqueros del sur de Jalisco, formar parte de los programas de protección, hacer labor de educación ambiental —ojalá las instituciones tomaran alguno de los talleres que se imparten desde abajo, en lo local, más allá de la burocratización del conocimiento y la naturaleza.

Este es un llamado para todos los pulqueros de los diversos territorios de Jalisco, para que se sumen al trabajo de rescate de maguey en sus tierras, en sus comunidades, para que esta práctica nuestra no se pierda. Desde el sur de Jalisco compartimos las estrategias que estamos realizando para aminorar esta pérdida y aceptamos apoyo de quienes han realizado ya labores de rescate. Salud y buen vivir. 🍷



El meyolote es el corazón del maguey, de donde brota el aguamiel.



FOTO: Pablo Leautaud

Hace más de seis meses que los pulqueros del sur de Jalisco no han encontrado maguey.

***La fuerza que ha tomado la agroindustria no solamente ha afectado la sobrevivencia de otras especies de plantas, animales e insectos, sino también del maguey. Las tierras se rentan para monocultivos que utilizan de forma exorbitante insumos químicos para su proceso productivo. Una vez rentadas, se desaparece todo lo que en ese espacio tiene vida. En lo que va del 2012 a la fecha han derribado y quemado aproximadamente de 8,000 a 20,000 plantas de maguey que crecían en las periferias de parcelas, así como de terrenos forestales que fueron afectados por quemazones agrícolas.***