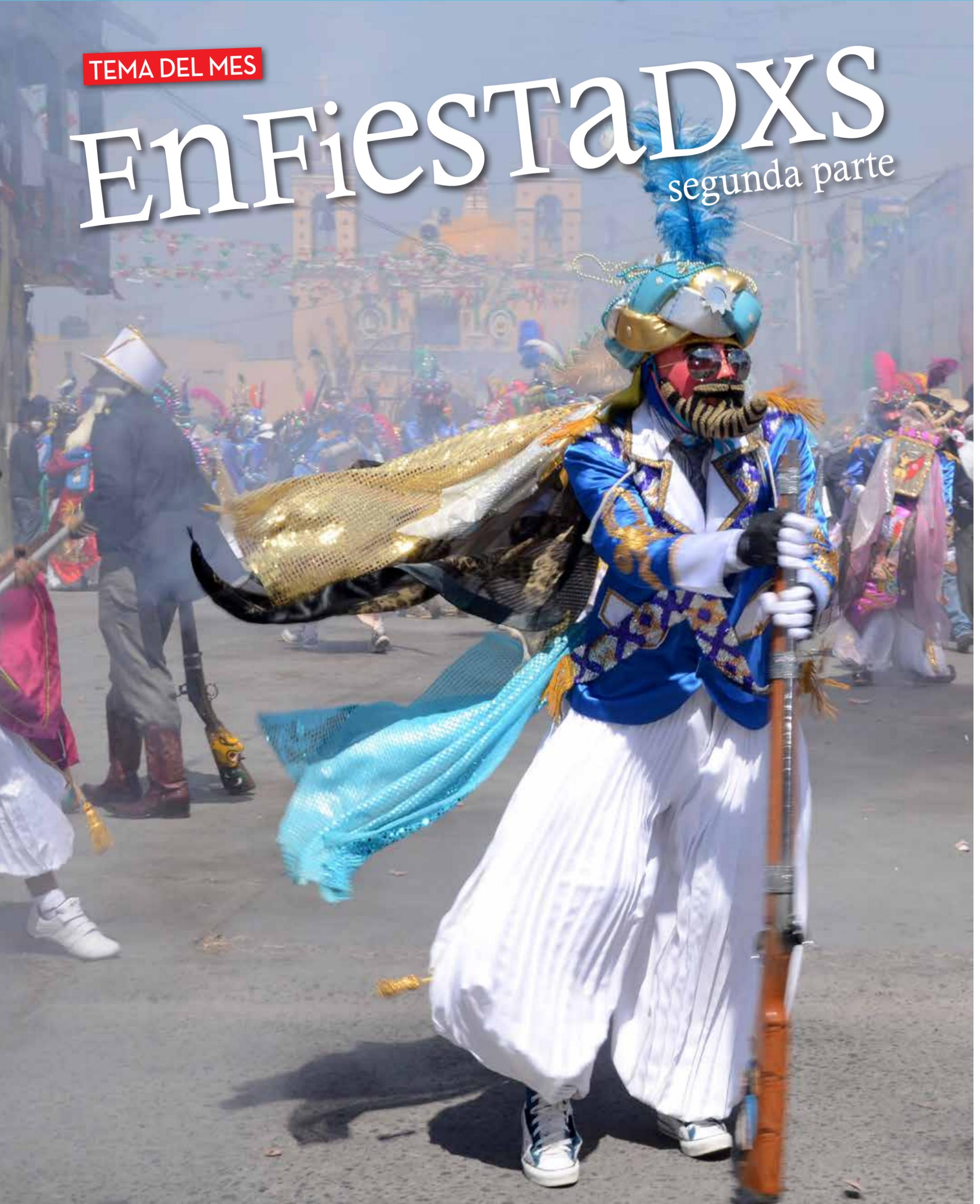


TEMA DEL MES

# EN FIESTA DXS

segunda parte



## La Jornada *del campo*

Suplemento informativo de *La Jornada*  
20 de enero de 2018 • Número 124 • Año XI

### COMITÉ EDITORIAL

Armando Bartra  
Coordinador

Cecilia Navarro  
edicion.lajornadadelcampo@gmail.com  
Subcoordinadora

Enrique Pérez S.  
Hernán García Crespo

### CONSEJO EDITORIAL

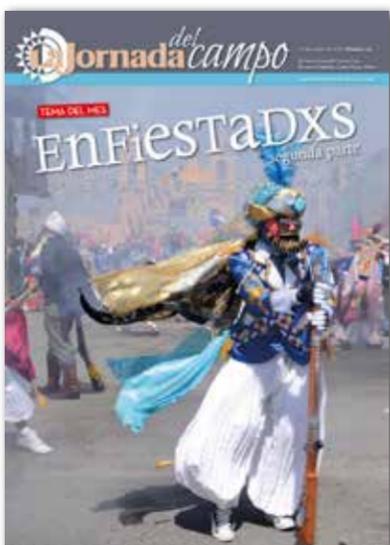
Elena Álvarez-Buylla, Gustavo Ampugnani, Cristina Barros, Armando Bartra, Eckart Boege, Marco Buenrostro, Alejandro Calvillo, Beatriz Cavallotti, Fernando Celis, Luciano Concheiro Bórquez, Susana Cruickshank, Gisela Espinosa Damián, Plutarco Emilio García, Francisco López Bárcenas, Cati Marielle, Yolanda 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.



La pólvora es uno de los elementos principales del carnaval de Huejotzingo, uno de los más coloridos, alegres y ruidosos de México. FOTO: Teresa Osorio

# La fiesta grande y la fiesta chica

## Segunda parte



San Andrés Totoltepec, grupo teatral religioso.

**E**n San Andrés Totoltepec se celebran dos estruendosas fiestas anuales, las dos dedicadas a San Andrés. Una se realiza por los días del santo y la otra en Corpus Cristi. Y esta segunda, llamada la fiesta chica, ha provocado tensiones entre el pueblo y la iglesia.

El asunto es conflictivo pues los curas dicen que en Corpus Christi los actos de culto deben dedicarse a la Eucaristía. Pero la gente dice que no, que también la fiesta de junio está dedicada a San Andrés, quien por esas fechas años atrás hizo llover cuando en medio de una larga sequía lo sacaron en procesión. Y si el cura esconde al santo para que se concentren en el cuerpo y la sangre de Cristo, los feligreses se insurreccionan.

Siempre es lo mismo. Cuando se quemó la iglesia “la gente llegaba no preocupada por el templo, sino por la imagen del santo -dice un lugareño- Ni por el Santísimo preguntaban”. Por suerte, a San Andresito sólo se le chamuscó la capa.

El San Andrés de Totoltepec es un santo peculiar que hace milagros, protesta haciendo temblar la tierra, si se le pide hace llover para que no se pierdan las cosechas y le han puesto en la mano derecha una mazorca negra que remite a las raíces agrarias del pueblo. Fondo campesino que se ratifica el 29 de noviembre cuando, después de la misa de gallo, se le da a cada asistente un grano de maíz. Una antigua costumbre que a los curas se les atraganta.

Cuenta un vecino: “Pusimos al padre a repartir maicitos. Y me dice: ‘Eso, ¿qué?’. Mire, le contesté, podría usted repartir el cuerpo de Cristo, pero la sensación no es la misma para la gente del pueblo”.

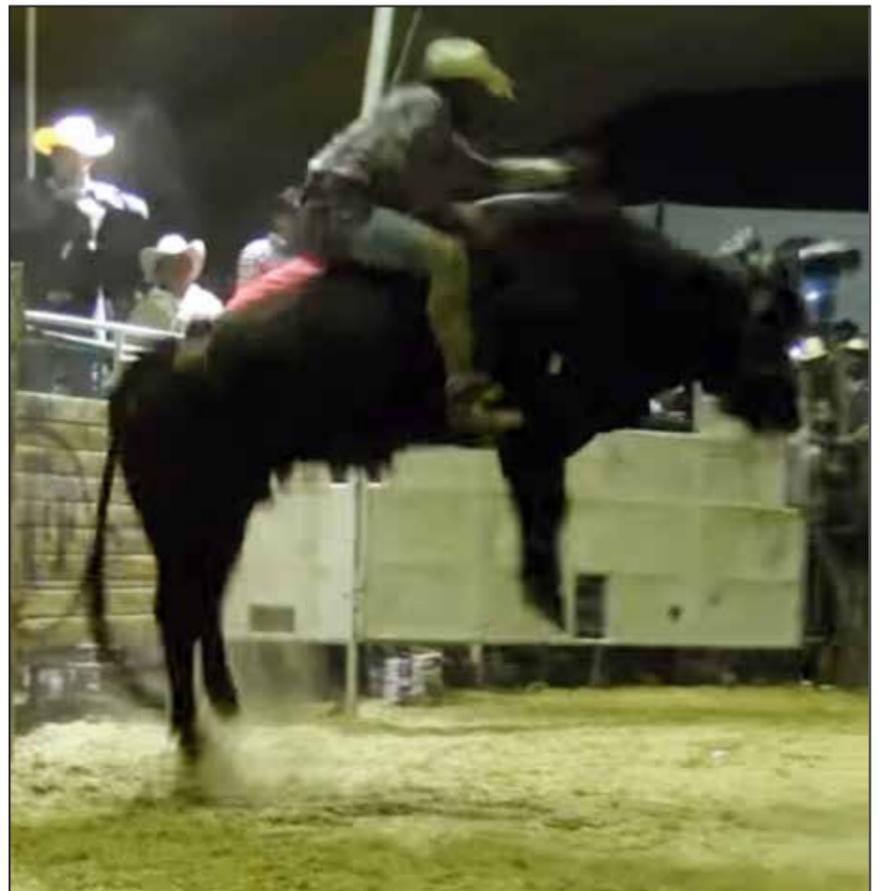
Los curas que envían a San Andrés por lo general duran poco ahí y su pleito con los

del pueblo es permanente. Platica una persona cercana a la iglesia:

“Al padre Flavio le decíamos que sacara la imagen a la procesión. Y él nos decía: ‘Bola de fanáticos’. Y yo le explicaba: ‘Eres tú el que no comprende lo que ocurre’. Cuando finalmente sacábamos la imagen y lo escuchaba decir: ‘Es sólo una imagen. Eso, ¿qué?’, me sentía agredido. Ofendía a la imagen y yo lo sentía personal”.

Desde la perspectiva de la iglesia católica los de San Andrés son herejes por poner a

su santo por encima de Jesús. Pero, efectivamente, los curas “no entienden lo que ocurre”, porque más que un ritual católico contaminado de idolatría, fetichismo y milagrería, el culto a San Andrés es acto de adhesión a una identidad colectiva cuyas raíces son anteriores a la Conquista y a la imposición del santo. Un persistente nosotros que más que en torno a una figura de madera pintada gira en torno de las fiestas que se le hacen. Encuentros multitudinarios en los que se ratifica que San Andrés Totoltepec es pueblo y lo seguirá siendo mientras sea capaz de reunirse y celebrar. →



Rancho La Candelaria en San Andrés Totoltepec.

## 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)

→ No es sólo San Andrés, son todos los pueblos del sur de la Ciudad que celebran a sus santos y celebran el hecho de seguir estando juntos, originarios y ahora también avencindados.

Y las fiestas funcionan igualmente hacia afuera. En ellas el pueblo se muestra, se engalana, se pavonea: “Cuando llegan los visitantes siento un orgullo -dice una sanandreseña- Como decir: es la feria y es mi pueblo y miren todo lo que hacemos”.

Es también a través de sus fiestas que las comunidades se encuentran unas con otras. Expresión de este diálogo son las Promesas, visitas llevando música y cohetes que los de un pueblo hacen a los de otro cuando está en su fiesta patronal. Encuentro simbólico entre dos pueblos y entre dos santos. Reciprocidad. A través de las Promesas los pueblos del sur salen del ensimismamiento y se identifican con otros como pueblos del sur.

Que ni los católicos ni los protestantes ni los librepensadores quieran quitarles sus santos a los pueblos. Eso ya sucedió hace mucho y por un rato quedaron descubijados. Dice un lugareño ilustrado:

“Se me hace como el período de la Conquista, que llegaban a quitar los ídolos y poner a Cristo. O algo así se me hace. Mi gran pleito con los curas es: ‘¿No vas a poner la imagen?’... ‘No los puedes dejar desamparados’. Porque sin ella la gente se queda como huérfana”.

\*

Pero rollos identitarios aparte, la fiesta es la fiesta: sagrada y profana, ceremonia y reventón, rito formalizado e improvisación, elevación espiritual y gusto del cuerpo. La fiesta es cesura, paréntesis, interrupción. Circunstancia excepcional en que el tiempo ordinario de la chinga en el trabajo deja el paso a un festivo tiempo de ahora. Días de puertas abiertas en que en las casas se ofrece a los visitantes café y pan o tamales y atole, momentos en que lo privado es público y lo público privado.

En la fiesta grande San Andrés estrena capa y la capilla portada nueva. Durante los días previos, de todos los barrios van llegando las infaltables ofrendas de cirios y flores anunciando su arribo con estruendosa música de aliento. El fin de semana en el atrio de la iglesia los chinelos, arrieros y santiagueros bailan todos a la vez, desde la madrugada hasta el atardecer, cansando a las bandas que tienen que turnarse para seguirles el ritmo. Los cohetes truenan cada media hora y en las noches los estallidos son potentes y multicolores. El fin de semana hay juegos pirotécnicos y grandes castillos de fuegos artificiales. Las familias que prepararon los chiles con anticipación hacen mole y, si se puede, barbacoa.

Las calles principales, Reforma y La palma, se atascan de puestos en que venden artesanías, sombreros, cachuchas, sudaderas de las águilas o las chivas, pantaletas de enseñar, jarros y ollas de barro, trastes de peltre,



Fiesta popular.

esquites, papas fritas, pan de plaza, agua de coco, cacahuates garapiñados, algodón de azúcar... aunque también idiosincráticos *hot cakes* con cajeta o leche condensada y grasientas hamburguesas. Hay puestos para ejercitar la puntería y regalarle el improbable premio a la novia, una casa del horror que anuncia jovencitas con cuerpo de lagarto y perros de dos cabezas, en un baldío se amontonan vertiginosos juegos mecánicos que arrancan aullidos a los niños pequeños.

Todos los años, por la fiesta, llega también a San Andrés el jaripeo. Esperado espectáculo

que a un lado de la iglesia y entre brincadores chinelos, vociferantes ventas de carnitas, puestos de frutas, peroles hirvientes donde se prepara chicharrón y feroces claxonazos de coches, micros y taxis tolerados anuncia un enorme cuan flemático toro gris con cuernos de más de metro y medio cada uno, que con infinita paciencia se deja sobar y montar por los niños.

Escrito el editorial y aún por publicarse esta segunda parte, dio inicio la fiesta grande de este año. Y ahora, además del habitual toro, departen con los alborotados sanandrese-

ños un gran caballo y tres pequeños ponis de menos de un metro de alzada, tan apacibles como su colega bovino, pese a que los equinos son por naturaleza nerviosos. Esta vez observé más de cerca al toro y un par de calentadores de lana que ocultan el nacimiento de sus enormes astas me hicieron sospechar que son postizas. Lo que no le resta prestancia y dignidad al beatífico animal.

Vendimia, juegos mecánicos, comparsas, jaripeo, cohetes a discreción y por las noches trago y baile con las orquestas de moda. Un pinche caos.

Un bullicio organizado de cuya parte ritual son responsables los mayordomos. Encargados que rinden cuentas a la asamblea y no al cura, pues aun si tiene un motivo religioso la fiesta patronal está al margen de la institucionalidad católica. Dice uno que fue mayordomo: “La organización es completamente ajena a la iglesia. Una vez que empieza la fiesta la pastoral desaparece”.

\*

Como se ha visto, los de Totoltepec somos idólatras. Lo éramos antes de que llegaran los españoles y lo seguimos siendo ahora. Y si los mexicanos adoran a Tonantzin-Guadalupe nosotros le hacemos fiestas a San Andrés. Dice un vecino: “Así como la Virgen de Guadalupe significa mucho para el país, para nuestro pueblo la imagen de San Andrés, no la iglesia, la imagen es superimportante”. Lo dicho, somos idólatras. ¿Y? 🤔



Figura del santo San Andrés.

A. Martha

# Reinventar la música: las fiestas jóvenes

Entrevista con José Luis Paredes Pacho Director del Museo Universitario del Chopo @pachoparedes

Desde hace 4 años, el Museo Universitario del Chopo organiza el Festival de Música Indígena Contemporánea Estruendo Multilingüe, en el que participan jóvenes indígenas de todo el país. Se trata de un evento que celebra la diversidad lingüística y cultural, así como el orgullo de ser joven. En 2018 se llevará a cabo la quinta emisión.

Estruendo multilingüe es una plataforma para presentar grupos musicales de jóvenes indígenas de todo el país. El nombre se refiere a la circunstancia del país de ser una nación multilingüe, pues contamos con más de 60 lenguas indígenas.

“Se cree normalmente que las expresiones culturales y festivas de las comunidades indígenas son estáticas y tradicionales, en el sentido de repetir siempre la misma forma, los mismos ritos y mitos, y nosotros, en el Museo del Chopo, creemos que no. Los chicos indígenas viven la contemporaneidad igual que los jóvenes y habitantes de las grandes metrópolis, y como tal, reinterpretan sus tradiciones, sin que eso signifique renegar su ser indígena”, explica Pacho, acerca de Estruendo Multilingüe, este festival que celebra y pone los ojos en lo que los jóvenes de las comunidades indígenas están oyendo, están tocando, están pensando.

Este festival lleva sólo cuatro emisiones, pero, desde los años 90 -relata Pacho-, había registros de grupos y propuestas musicales que eran rechazadas por los adultos. “Son especies de contraculturas al interior o tensiones generacionales dentro de sus comunidades bastante interesantes, porque viven sus tradicio-

nes y su momento contemporáneo de distinta manera, con una sociedad general distinta a la de los adultos de su comunidad. Digamos que las circunstancias son en cierta forma parecidas a las de los años 80 para los jóvenes de la capital. Sin embargo, difícilmente estos chicos salen de su comunidad o de su estado y, desde luego, a un grupo serí no necesariamente lo conocen en Chiapas, por ejemplo”.

La escena musical ha cambiado muchísimo no sólo en los ámbitos urbanos, sino también en los ámbitos rurales, donde los jóvenes empezaron a incorporar ritmos musicales contemporáneos con sus propias tradiciones musicales. Se trata de zonas que ya no están aisladas, zonas a las que constantemente fluye nueva información sobre otras formas de ver el mundo, gracias, entre otras cosas, al fenómeno de la migración y al internet.

“Hoy los jóvenes reciben mucha información, por la migración o por los cruces de la economía globalizada y, desde luego, por el internet. Si bien no todos los jóvenes indígenas en las serranías tienen celular o laptop, tienen maneras de conectarse. Esta información fluye también en las zonas rurales y ha generado escenas musicales distintas a las metropolitanas que dialogan con distintos géneros musicales. Podemos pensar en punk en tzotzil o rock pesado en chontal o incluso grupos como Isaac Montijo y los Buayums que son difíciles de caracterizar porque dialogan con muchísimas influencias”, explica Pacho.

¿Cómo se percibe en las comunidades esta escena musical de los jóvenes indígenas?

“Este tema lo he investigado desde finales de los 80, cuando se acusaba a los jóvenes de querer dejar de ser indígenas y de darle la espalda a sus tradiciones por tocar música, por ejemplo, rock, en su lengua propia. Lo mismo que se decía, tal cual, de los rockeros en los años 60 e incluso en el 71, con Avándaro: se decía que querían ser gringos y dejar de ser mexicanos. Y no, no es así, simplemente miran sus tradiciones y su cultura comunitaria de una manera dialogada con la contemporaneidad”.

¿Cómo decide El Chopo organizar el festival Estruendo multilingüe?

“La idea es que el Museo del Chopo, que fue plataforma para todas estas expresiones culturales urbanas de los años 80 que eran marginadas, perseguidas y estigmatizadas, ahora sea un espacio para los grupos juveniles de las comunidades indígenas, a quienes les faltan plataformas. Con Estruendo multilingüe no solamente propiciamos el encuentro de estos grupos y la posibilidad de tocar ante públicos -porque los artistas se desarrollan confrontándose con los públicos-, sino que también buscamos dar visibilidad a todas estas expresiones. Por esto creamos este festival, que se vuelve una plataforma de exhibición de todas estas búsquedas musicales y culturales que reivindican las lenguas originales”.

¿Han seguido la evolución de los grupos que se han presentado en este festival?

“Sí, por ejemplo, Isaac Montijo suena más cada día. La sexta vocal de Chiapas, que tocó en el 2016, volvió en el 2017, pero apadrinando a otro grupo también chiapaneco de rock pesado y participando



Las nuevas expresiones de producción musical en las comunidades indígenas representan una forma de resistencia cultural, afirma José Luis Paredes Pacho.

en talleres. Porque además también se hacen talleres, clínicas, conversatorios, para que dialoguen entre los distintos grupos con otras gentes profesionales de la música y con los públicos”.

Y sobre las fiestas de los jóvenes en las comunidades rurales, Pacho agrega: “Hay que pensar que la gestión directa es muy importante en la fiesta. Hay que pensar en la fiesta no mediada por el mercado ni por las celebraciones oficiales, sino como experiencia cultural de gestión directa. Es muy importante que se le vea, no como peligro social, sino como una necesidad urgente de los jóvenes y de los ciudadanos, aunque sigue pareciendo amenazante para el establishment. Como decían los Beastie Boys, ‘lucha por tu derecho a la fiesta’, pero no la fiesta mediada por los corporativos y las discotecas y ese gran mercado, sino a las iniciativas juveniles. Estas fiestas cruzan el arte, la cultura, las reivindicaciones políticas y sociales y la reivindicación de las lenguas. No me gusta hablar en términos de identidad al hablar de indígenas porque es como si a los indígenas los tuviéramos que ver siempre en términos de identidad y no, son exactamente igual que nosotros, reivindican sus prácticas, su derecho a la diferencia, su singularidad cultural, no sólo étnica”.

Un aprendizaje que el Festival de Música Indígena Contemporánea ha dejado en el Museo del Chopo es que los participantes, los grupos musicales indígenas, han planteado que les gustaría venir a la ciudad a tocar, no sólo en un festival indígena, sino en un festival de rock, por ejemplo. “Y tienen razón, esto puede ser visto también como una segregación, mi respuesta es que no es, sino que es un paraguas de visibilización, porque cuando se presentan grupos que no se conocen en la ciudad, ni en la localidad ni en la capital pues es difícil que alguien venga a ver un grupo que se llama ‘La sexta vocal’, pero, en cambio, si pones Estruendo multilingüe, se vuelve más atractivo. Pero sí creo que también se trata de eso. Ojalá a través de esta plataforma, que permite el fogeo y el encuentro con otros grupos y otros públicos, se visibilicen, para que pronto estén integrados a los circuitos musicales nacionales o internacionales, es algo que nos han cuestionado y que nos unimos y vamos encontrar respuestas. Es importante reivindicar la fiesta y la reivindicación de los derechos culturales y las especificidades culturales de la diversidad cultural del país, que pasa por la lengua y por las distintas formas de divertirse, las distintas formas de fiesta que tenemos todos los ciudadanos de las distintas regiones del país y de las distintas generaciones”.

**La escena musical ha cambiado muchísimo no sólo en los ámbitos urbanos, sino también en los ámbitos rurales, donde los jóvenes empezaron a incorporar ritmos musicales contemporáneos con sus propias tradiciones musicales**

## ALGUNOS DE LOS PARTICIPANTES DEL FESTIVAL ESTRUENDO MULTILINGÜE

### CHIAPAS

#### LA SEXTA VOCAL

Banda formada por jóvenes indígenas originarios del pueblo de Ocoatepec, Chiapas. Ellos fusionan música tradicional en lengua zoque con géneros como rocksteady, ska y punk. En sus canciones hablan sobre la vida cotidiana de los pueblos zoques. Los integrantes son: Chano (bajo); Damián (teclado); Aldei (batería); Alejandro (trompeta); Miguel (guitarra); Pedro (vocalista); y Luis (trombón).

Su nombre hace alusión a la letra ä, sexta vocal del alfabeto zoque, como un símbolo de una lengua que está en peligro de

extinción, debido, entre otras cosas a que, de acuerdo con la banda, a que hay una pérdida de identidad entre jóvenes y niños, quienes se avergüenzan de sus raíces. “Somos una banda que levanta la voz por nuestra gente, defendemos nuestras raíces; condenamos el sufrimiento, la injusticia y el abuso de poder”, puntualizan.

[https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=1&v=QRDn5fVU15k](https://www.youtube.com/watch?time_continue=1&v=QRDn5fVU15k)  
[https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=7&v=bnNFhDwJuqg](https://www.youtube.com/watch?time_continue=7&v=bnNFhDwJuqg)



### OAXACA

#### JUCHIRAP CREW

Es una banda de rap y hip-hop, originaria de Juchitán, Oaxaca. Sus integrantes tienen la firme creencia de que a través de la lengua se puede cambiar el mundo. Este colectivo ha incursionado en la escena nacional con un mensaje de orgullo identitario, conciencia y pasión. En las letras de sus canciones fusionan español y zapoteco y abordan historias de amor, violencia, desapariciones y migración, algunas inspiradas en su barrio, la Séptima Sección de Juchitán.

Sus integrantes son: Antonio, Cosijopii y Carlos Lenin. De acuerdo con la información que tienen en su página de Facebook: @juchirap, buscan dar a conocer aspectos

relevantes de la cultura zapoteca a través del sabor y el ritmo de la música hip hop. Así mismo, buscan fortalecer el uso de la lengua, tradiciones, costumbres e industriales de la cultura zapoteca.

Recientemente se han involucrado en las tareas de reconstrucción. Su rol más reciente es sobre este tema: <https://www.youtube.com/watch?v=nKbIjvUCSM&feature=youtu.be>.

[https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=19&v=AgScMENc80o](https://www.youtube.com/watch?time_continue=19&v=AgScMENc80o)  
[https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=1&v=zeyMeyKYETo](https://www.youtube.com/watch?time_continue=1&v=zeyMeyKYETo)

### SONORA Y SINALOA

#### ISAAC MONTIJO Y LOS BUAYUMS

Isaac es originario del poblado de Los Buayums, en el municipio de Navojoa, Sonora. Con este proyecto busca resignificar, difundir la cultura y la lengua de la etnia mayo mediante la fusión de música tradicional indígena con géneros como salsa, cumbia, mariachi, rap, son cubano, norteño, country, ska y jazz. Los integrantes del grupo son músicos originarios de la región mayo del sur de Sonora y el norte de Sinaloa. En sus canciones hablan de la vida cotidiana de los pueblos buayums. Su primer disco es Los cantos al monte, que incluye seis canciones compuestas por Isaac.

En sus arreglos fusionan sonidos tradicionales emitidos por jirukiams (raspadores) y allales (sonajas) con instrumentos latinos como congas, cajón peruano, trompeta, trombón, saxofón tenor, bajo eléctrico y guitarra electroacústica. Sus miembros son: Isaac; Brian Nefaly; Luis Zabdiel; Martín Ulises; Agustín Francisco; Julio Eduardo; Ángel de Jesús y Gamaliel. Su Facebook es: @IsaacMontijoyLosBuayums

<http://www.chopo.unam.mx/musica/EstruendoMultilingUe2016.html>  
[https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=9&v=mGVogti5u0Y](https://www.youtube.com/watch?time_continue=9&v=mGVogti5u0Y)



### EL ALTO, BOLIVIA

#### NINA UMA

Nina es la voz femenina del hip hop andino boliviano. En sus canciones mezcla castellano y aymara para hablar de la situación política y social de su país. En sus canciones se ocupa de sus raíces indígenas, de la clase trabajadora y promueven la equidad de género. Nina considera que podemos erradicar la visión colonial, patriarcal y el individualismo, desde el ámbito cultural.

[https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=10&v=v\\_y8ROCKFag](https://www.youtube.com/watch?time_continue=10&v=v_y8ROCKFag)  
<https://www.youtube.com/watch?v=qpZWqNVZO2k>



Indio serrano con la Virgen de Guadalupe.



Un grupo de zapadores descansando y una mujer entre sus integrantes.

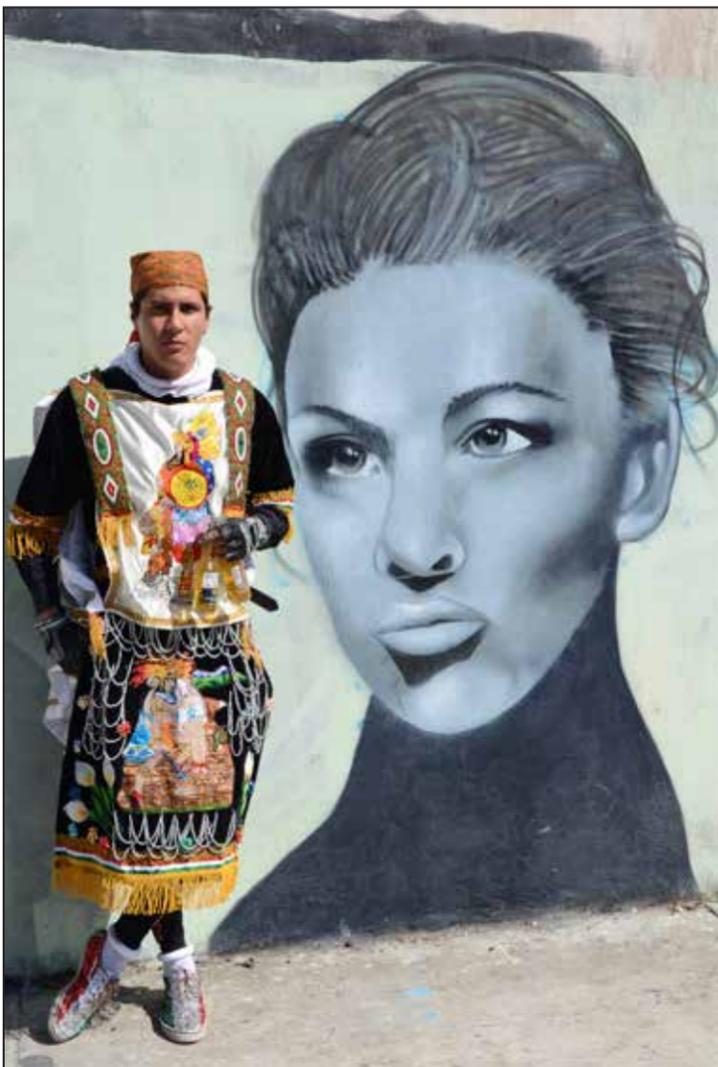


Siguiendo los pasos de sus mayores.

FOTOS: Teresa Osorio



Una pareja muy tradicional.



Arte callejero mirando al pasado.

HUEJOTZINGO, PUEBLA

# El carnaval por excelencia...

Teresa Osorio

**E**l carnaval de Huejotzingo es una de las fiestas más importantes y tradicionales del estado de Puebla. Se lleva a cabo desde hace 149 años de manera ininterrumpida, desde que se organizó por primera vez de manera oficial en el año de 1868, en esa ciudad, ubicada a un costado de la sierra Nevada sobre la carretera libre de México a Puebla. Esta festividad da paso a la cuaresma de la iglesia católica, al iniciar el fin de semana anterior al miércoles de ceniza.

De forma lúdica, este carnaval cuenta tres hechos históricos de

Puebla y Huejotzingo, en los que participan todos los integrantes de las familias de los cuatro barrios que la conforman, es decir, unas 20 mil personas. Hombres y mujeres de distintas edades son actores y encargados de darle vida a esta espléndida celebración, en la que usan exquisitos y coloridos trajes, muchos de ellos confeccionados a mano y que pueden ir desde los 10 mil hasta los 50 mil pesos, y que incluyen sombreros, botas, huaraches, túnicas, gaznes, plumas, escudos y fusiles.

Literalmente, la pequeña ciudad de Huejotzingo se vuelve un enorme escenario en donde todo es movimien-

to, fiesta, alegría y sorpresa. Nadie puede quedarse indiferente. De hecho, hay que plegarse en las paredes de las casas para dar paso a los actores, ya que es estar ahí, en medio de escenas que se yuxtaponen. Las bandas musicales, la pólvora de los mosquetones y el baile envuelven todo.

Las detonaciones de los mosquetones son ensordecedoras y la pólvora que desprenden pica los ojos y la garganta, pero vale la pena: es como viajar en el tiempo y vivir en carne propia un pedacito de la historia de esta comunidad que se vuelve a la vez en una fantasía, un sueño, un recuerdo y un espectáculo. A →



Trajes típicos del carnaval de tres bandos zapadores, zacapoaxtlas y zuavos.



Hermosa representación del sincretismo en México.



El rostro detrás de la resistencia.



Indio serrano sin máscara, con sombrero y trenzas.

→ través de esta fiesta se cuentan tres historias que tienen poca relación entre sí y podrían confundir a los visitantes. La conexión entre ellas es débil, pero se desarrollan al mismo tiempo y en el mismo lugar y son la esencia del carnaval. La primera historia cuenta las aventuras de Agustín Lorenzo, recordado por robarse a la hija del corregidor de Huejotzingo en el siglo XIX, lo cual lo hace ser visto como bandido, héroe o santo. Su personaje llega a caballo echando tiros al Palacio Municipal, acompañado de música y cohetes, y a través de una escalera sube para ayudar a bajar a su amada, quien ya lo esperaba. La novia, vestida de blanco, se va con él, con lo que se inicia la persecución por todo el pueblo. Un segundo relato alude a un matrimonio indígena

que simboliza la primera unión en este lugar bajo el rito cristiano.

El tercer relato enmarca a los otros dos, es la recreación de la Batalla de Puebla de 1862, en la que los mexicanos derrotaron en una batalla al ejército francés que invadió México en esos años. Para esta mega representación, los lugareños representan a los cinco grupos que intervienen en la batalla: el primero y más grande, el de los franceses o zuavos, vestidos con turbante, chaquetín azul, botas, talines en el pecho y una caja de madera en la espalda, además de la típica máscara o careta rosada que representa la tez del invasor, misma que contrasta con la piel morena de los defensores. Un segundo grupo son los turcos, también invasores, en-



Las bandas y mosquetones son piezas fundamentales del carnaval.

viados por el sultán de Egipto a petición de Napoleón III, conformado por soldados negros provenientes de Sudán, Nubia y Abisinia.

Un tercer grupo son los zapadores, un escuadrón que tenía una posición ambigua entre los dos bandos, vestían con una mezcla de colores

patrios tanto de Inglaterra como de México. El cuarto grupo, ya de defensores, son los zacapoaxtlas, de la Sierra Norte de Puebla, batallón que pertenecía a la segunda división comandada por el general Miguel Negrete. El quinto y último grupo es el conformado por los indios serranos, que se distinguen por usar sombre-

ros con tiras de papel china, listones y moños multicolores, además de que algunos cambiaron los huarches por tenis con moños de colores.

Es decir, se trata de una invitación a vivir una experiencia alucinante y maravillosa y para muestra estas fotos... 📷



Diferentes formas de representar al indio serrano, unos llevan la imagen de Cristo, otros la de la Virgen de Guadalupe bordada con lentejuelas en su vestimenta.



Indios serranos con su traje típico.

CIUDAD DE MÉXICO

# Los pueblos originarios celebran y resisten

Gisela Landázuri Benítez y Rigel Alfonso Zaragoza Álvarez

**A**proximadamente 50% del territorio de la Ciudad de México es rural, es decir que está dedicado a actividades agrícolas, ganaderas y forestales o considerado suelo de conservación. En este espacio se insertan diversos pueblos originarios, en algunos casos se trata de núcleos agrarios formalmente reconocidos.

En su sobrevivencia y adaptación a las dinámicas urbanas, los pueblos originarios siguen reproduciendo prácticas y relaciones que los distinguen, protegiendo con ello su cultura e identidad. Una de estas prácticas es la fiesta.

Esto se pudo constatar a partir de una encuesta contestada por 60 miembros de alre-

dedor de 25 núcleos agrarios de la Ciudad de México, en donde encontramos un fuerte vínculo entre las fiestas y el contexto rural de estos núcleos, a partir de los cultivos, de los cerros que prevalecen en la memoria colectiva o aparecen como reductos territoriales que se preservan para esas fiestas, algunas asociadas con antiguas celebraciones prehispánicas, en las que se entrelazan lugares otrora productivos, actualmente de encuentro y convivencia, en historias de las que forma parte la gente y las tradiciones festivas.

La primera pregunta buscaba identificar los lugares significativos y culturales. Para el 70% de las personas encuestadas esos lugares están ligados a la naturaleza, asociada directamente con las zonas rurales. El 28% de los encuestados identificaron como espacios públicos vinculados a celebraciones, entre ellas las fiestas patronales, la plaza cívica y la iglesia, lo que comprueba que, en esas localidades hasta hace poco rurales, una expresión de cohesión comunitaria sigue siendo la fiesta.

Ante la pregunta ¿qué eventos del pasado comparten en la memoria colectiva en su comunidad?, 42% respondieron que eventos religiosos y fiestas patronales; 30% que convivencias familiares y los usos y tradiciones. El 8% indicaron que los lugares de paso o lugares culturales, así como los eventos revolucionarios y 4% respondieron que la construcción de obras significativas y otros eventos, en tanto que 2% se refirieron a los trabajos comunitarios o no saben.

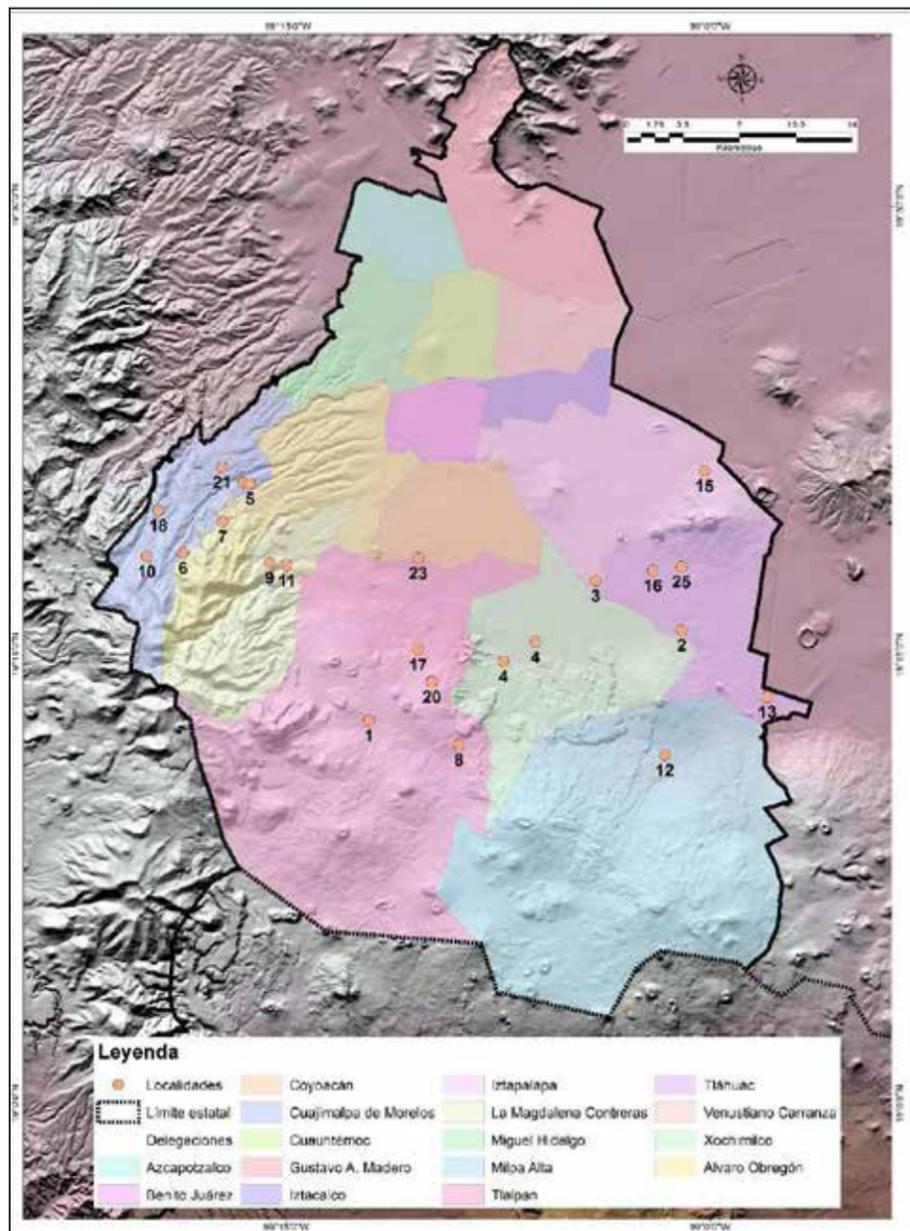


Las fiestas de muertos.

Sobre las fechas significativas en las que participan con la familia, vecinos o comunidad, 50% de los individuos contestaron que las fiestas patronales; 30% que las fiestas religiosas; 6% las actividades comunitarias; 4% las actividades culturales y 2% no respondió. Podríamos entonces decir para la mayoría de los encuestados las fiestas religiosas, entre ellas las patronales, son las más significativas en la vida familiar y comunitaria. →

EL SIGUIENTE MAPA MUESTRA LA UBICACIÓN DE LOS ENCUESTADOS:

Delegaciones y localidades de las personas entrevistadas:



1. Ajusco; 2. Barrio de los Reyes; 3. Cananea; 4. Xochimilco; 5. Comunidad agraria de San Mateo Tlaltenango; 6. Desierto de los Leones; 7. Ejido Santa Rosa Xochiac; 8. Ejido San Miguel Topilejo; 9. El Ocotal; 10. La Pila Pantano; 11. Los dinamos; 12. Milpa Alta; 13. Mixquic; 14. Pueblo San Mateo; 15. Pueblo Santiago Acahualtepec; 16. Pueblo Santiago Zapotitlán; 17. San Andrés Totoltepec; 18. San Lorenzo Acopilco; 19. San Mateo Tlaltenango; 20. San Miguel Xicalco; 21. San Pedro Cuajimalpa; 22. Santa Rosa Xochiac; 23. Santa Úrsula Coapa; 24. Santiago Tepalcatlalpan y 25 Tlaltenco. Fuente: elaboración propia, con información del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI).

El mapa nos muestra que varios pueblos originarios están ubicados en la parte sur de la Ciudad de México y en la montaña.



La fiesta patronal en Magdalena Contreras.



FOTO: Juan Carlos Loza



Las fiestas en Milpa Alta.

FOTO: Juan Carlos Loza

→ ¿Qué fiestas celebran? 68% de los encuestados optaron por la respuesta de las fiestas religiosas; 20% por las populares; 6%, otras; 4%, familiares y 2%, cívicas.

La gastronomía está también asociada a las fiestas y tiene sabor a campo. ¿Cuáles son los platillos propios de estos lugares? Destacan los platillos nacionales (mole, pollo, arroz, frijoles, carnitas, barbacoa, pan de muerto), con 58%; todo lo derivado del maíz (pozole, tamales, atole, elotes, tortillas a mano, sopes, quesadillas, tlacoyos), con un 24%; vegetales de consumo popular (romeritos, quelites, hongos, calabacitas, flor de calabaza, brócoli, nopales), con un 8%; platillos locales (chilastle, chileatole, mixmole, pulque, mixiotes, pescado), con un 6%; otro tipo de platillos con un 2% y no hay respuesta en un 2%.

No hay por qué sorprenderse de que estas prácticas perduren en los núcleos agrarios de la Ciudad de México, pues las relaciones y experiencias comunitarias siguen estando presentes en la dinámica cotidiana. Lo que habría que reconocer es que a las manifestaciones rituales que explicaban las fiestas se

**En su sobrevivencia y adaptación a las dinámicas urbanas, los pueblos originarios siguen reproduciendo prácticas y relaciones que los distinguen, protegiendo con ello su cultura e identidad. Una de estas prácticas es la fiesta.**

pueden sumar otros sentidos, como los que están fortaleciendo la identidad y la pertenencia grupal, incluso la pervivencia misma de la comunidad o la continuidad de la resistencia frente a las sociedades que han tratado de transformar su cultura. 🗝



La fiesta patronal en Santiago Tepalcatlapan.

FOTO: Gisela Landázuri Benítez



Nopales, hongos, aguacates y coliflores forman parte de las comidas para las fiestas.



La iglesia tiene un rol destacado en estas celebraciones.

FOTO: Gisela Landázuri Benítez

## Las felices fiestas...



Seris (comca'ac). Hombres de piedra que vinieron de las montañas. De CDI Mx, publicado el 23 mayo de 2017. [https://youtu.be/l6kMp\\_oCPE](https://youtu.be/l6kMp_oCPE)



Con la Ceremonia del Alba, cierre Festival Yoreme Sinaloa. De culturasinaloa, publicado el 7 julio de 2015. <https://youtu.be/H6dpZOK8IGk>



Documental Carnaval de Huejotzingo. De Circa Films, publicado el 15 junio de 2014. <https://youtu.be/mtnD0imlhc4>



Chililico Barrio Nuevo Xantolo, Hidalgo. De Yuri Martinez, publicado el 29 marzo de 2014. <https://youtu.be/4Y111CJQldo>



Los dioses de piedra, Semana Santa Rarámuri en Norogachi, Chihuahua. De Rafael Rebollar, publicado el 17 junio de 2015. <https://youtu.be/XyXXKIIInsfI>



Fiestas tradicionales de la Virgen del Carmen, Sonora. De omargalvez13, publicado el 17 julio de 2012. <https://youtu.be/WMRZ6BgEDCA>

SAN GREGORIO ATLAPULCO, XOCHIMILCO

# Las celebraciones del calendario agrícola

Francisco Javier Márquez Juárez



El baile de la muñeca.

La cosmovisión de los pueblos originarios parte de un enfoque naturalista y anímico en donde la tierra deja de ser un medio de producción, para convertirse en un ente espiritual que se manifiesta en las fiestas tradicionales.

Al catolicismo institucional se contraponen la religiosidad popular. Por medio de ésta, la comunidad se

apropia del significado de la liturgia y lo replantea dándole un sentido propio; se incorporan rituales que tienen que ver más con los ciclos agrícolas y la organización comunal que con el dogma de fe.

San Gregorio Atlapulco es un pueblo ubicado en la delegación de Xochimilco. De sus cincuenta mil habitantes, novecientos son agricultores. A pesar de que la ma-

yoría de los habitantes ya no son campesinos operativos, su forma de entender el mundo parte de una visión campesina.

Si bien las fiestas están dedicadas a algún santo, podemos observar en ellas dos motivos subconscientes: las que celebran alguna etapa del ciclo agrícola y las que incorporan elementos de la historia local. A su vez, las fiestas que celebran el ciclo agrícola se pueden subdividir en: propiciatorias, de rogación y de agradecimiento.

**Fiestas propiciatorias o de inicio.** El calendario ritual y agrícola inicia el 2 de febrero con el cambio de mayordomos. La fiesta empieza con una procesión con la virgen de la Candelaria. Los asistentes llevan canastas con semillas que se utilizarán en los cultivos e imágenes de Jesús niño.

Después de la misa y hasta altas horas de la madrugada, los grupos de mayordomos recorren sus domicilios ofreciendo comida en medio de algarabía, con música y cohetes.

El carnaval se celebra un domingo antes y un domingo después del miércoles de ceniza. Las comparsas se disfrazan de huehuenches o charros. Recorren las calles del pueblo y en la casa que los solicitan se detienen a bailar "La muñeca". Este baile representa simbólicamente a la tierra en el momento de ser fecundada.



Hay candelas para las ánimas benditas.

**Fiestas de petición o rogación.** La fiesta más importante se dedica a San Gregorio Magno, el 12 de marzo. Este es el momento de iniciar la siembra del maíz marceño; la amapola, el alhelí y el chile chicuarote. Estos productos, junto con la lechuga, son la principal fuente de ingresos de los campesinos desde la época colonial.

Es basto el derroche de cohetes y fuegos pirotécnicos. Las salvas se queman como petición de lluvia; y los "castillos" recuerdan la ceremonia de los Cuahupantlaques (similar a los voladores de Papantla), que se realizaba en el cráter del volcán Tehuili.

La Semana Santa se celebra en el primer plenilunio de primavera. A partir del miércoles, las calles del pueblo son adornadas con ramas de huejotes y se montan altares con ensartes de frutas que cuelgan simbolizando las lágrimas de la Virgen que se convierten en alimento para los seres humanos.

Están presentes también elementos coloniales como son la "Asociación de Varones", que rememora a los franciscanos, y la caja del común, representada en la moneda que el síndico entrega a los apóstoles. →



Corte de leña.



Peregrinación a Chalma.



Las salvas. Petición de lluvia.

→ La peregrinación al Santuario de Chalma es la segunda fiesta en importancia y se realiza entre los meses de mayo y junio. Es tiempo nuevamente de sembrar el chile chicuarote. Esta fiesta está relacionada con el culto al agua, a los cerros y a las cuevas.

Cuenta la tradición que, después de una noche tormentosa, la imagen de Oztoteotl (lo sagrado de las cuevas) amaneció rota y junto a ella el Cristo que se venera. A esta fiesta asisten los peregrinos de San Gregorio.

El miércoles de esa semana se realiza el cambio de mayordomos. Ese mismo día las corporaciones de concheros, realizan velaciones en honor de las cruces que, al día siguiente, antes del amanecer, son conducidas a los cerros circundantes al santuario, también como simbolismos de petición de lluvia.

**Fiestas de agradecimiento.** Para el día de muertos se recogen flores silvestres como el cocoxacle y el tecolotito y frutos como chayotes y chilacayotes.

Por la noche los niños recorren las casas con sus chilacayotes, que representan las almas de los difuntos; cantan y rezan para solicitar “candelas para las ánimas benditas”. A cambio reciben fruta o tamales.

En el mes de enero los pueblos de Santa Cruz Acalpixca, San Bartolomé Xicomulco, San Pedro Actopan y San Gregorio, convocados por los mayordomos del Cristo del “Leñerito”, suben al monte para hacer leña, se deja secar en el monte y un sábado después del miércoles de ceniza se baja a San Pedro. La leña se utiliza en las fiestas que se realizan en honor del Señor de las Misericordias.

En los meses de junio o julio, según caigan las primeras lluvias, se vuelve a subir al monte para reforestarlo. 🌱



SAN GREGORIO ATLAPULCO, XOCHIMILCO

## “La fiesta nos une”

Ammira Mabel Salmerón Puente y Emanuel Rosales Segura

**S**an Gregorio Atlapulco es uno de los pueblos originarios de Xochimilco que conservan el carácter rural que los ha caracterizado por generaciones, al tiempo que se han adaptado a la metrópoli. Se consideran como originarios y se destacan por la gran cantidad y diversidad de celebraciones que a lo largo del año reflejan las costumbres arraigadas de distintos orígenes y con diversos significados; siempre hay algo que conmemorar o alguna imagen que venerar.

La religión católica, en su expresión popular, logra juntar a toda la comunidad en la fiesta patronal, en las celebraciones a los santos y vírgenes, en la iglesia a San Gregorio Magno, la Plaza Cívica, la capilla barrial, las calles, el patio casero, con una diversidad de expresiones desde los rosarios, las velaciones, hasta el carnaval; y da pie a actividades festivas, siempre en un marco de autogestión popular, signadas por la gastronomía local, los intercambios de promesas y las danzas concheras y aztecas que simbolizan un origen que reverbera en la memoria.

La identidad como pueblo originario se vive dentro de la propia fiesta y en torno a los eventos litúrgicos, contrastando con la ruptura social en otros contextos como lo político.

En estas expresiones de religiosidad popular prevalecen también formas de organización y colaboración intra y extrafamiliar, que en otras actividades se han perdido. De allí la importancia de reconocer esa energía social que aún construye en colectivo, convive, celebra y que además representa entre otras cosas, una estrategia de reproducción cultural que mantiene la cohesión comunitaria y genera la reconfiguración de la identidad grupal.

Es así que, derivado de una constante solicitud de los actores sociales locales, este video muestra las múltiples celebraciones religiosas de este pueblo, y su contenido fue consensado en un taller, en el marco del trabajo comunitario realizado en dicha zona rural urbana, como parte del quehacer de extensión universitaria de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

Al acervo de fiestas registradas a lo largo de años de investigación, se sumaron los aportes materiales videograbados y de audio de los pobladores. Este documental sobre las fiestas acompaña, además de la reflexión sobre cultura e identidad, la experiencia organizativa y de autogestión, así como la interacción, la colaboración, convivencia que aún persiste entre los atlapulquenses. De allí el título de: La fiesta nos une.

La estructura y experiencia social de organización y colaboración para las fiestas, se apoya en estructuras grupales como las mayordomías y la participación de las familias ampliadas, en las actividades ceremoniales y festivas. De allí la importancia de ese espacio de convivencia familiar y social que aún perdura, en el que se distinguen la participación intergeneracional, intercultural e intercomunitaria.



La religión católica, en su expresión popular, logra juntar a toda la comunidad en la fiesta patronal.

Estas formas organizativas las estructuran grupos que interactúan en otros espacios de la vida cotidiana, como por ejemplo el productivo. Es el caso del Grupo de Chinamperos que organiza el baile con la banda nortehña en la fiesta patronal y a la vez impulsa proyectos para la colocación de estacas a lo largo de los canales del sistema chinampero.

**Muchas fiestas.** Hacemos un recuento de las múltiples celebraciones que se llevan a cabo a lo largo del calendario anual empezando por la Candelaria del 2 de febrero, pasando por la fiesta chica, Semana Santa, fiesta grande, procesión al Señor de Chalma, fiestas de barrio, día de muertos y las posadas navideñas, en las que también se percibe el sincretismo como las danzas simultáneas (concheros y vaqueritos, junto al teatro franciscano de moros y cristianos) en el atrio de la iglesia; las gorras de Santa Claus y la queima de toritos durante las posadas.

Todas estas fiestas se muestran enmarcadas por la gastronomía y música originaria local, lo festivo y colorido que son el sello de estas fiestas. Reflejo de la población de San Gregorio Atlapulco, personas, cálidas, amables, que siempre están dispuestas a tender su mano para ayudar pero que a su vez son poseedores de un carácter aguerrido que los ha caracterizado a lo largo de su historia y que también se ve reflejado en sus celebraciones.

Es por todo lo anterior que en el presente video se muestra cómo en las fiestas religiosas se estructura una red de relaciones sociales en la que se fortalece la colaboración, la solidaridad, la organización y una interacción social que cohesiona y fortalece la identidad los originarios de San Gregorio Atlapulco. Al igual que dejar abierta la pregunta general que nos hicieron los pobladores que participaron en el proyecto: “¿Por qué para las fiestas sí nos organizamos, pero en otras cuestiones no?” 🌱



Para las fiestas sí nos organizamos.

**En las fiestas religiosas se estructura una red de relaciones sociales en las que se fortalecen la colaboración, la solidaridad, la organización y una interacción social que cohesiona y fortalece la identidad de los pueblos originarios de San Gregorio Atlapulco. Y los propios pobladores se preguntan: “¿Por qué para las fiestas sí nos organizamos, pero en otras cuestiones no?”**

TECOZAUTLA

# Una ritualidad viva



Pelea o Juego de Banderas, Tenzhabí, 2015.

FOTOS: Tania Guerrero Collazo

**Tania Guerrero Collazo** Doctorante en el Posgrado de Historia y Etnohistoria en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. [guerreroollazotania@gmail.com](mailto:guerreroollazotania@gmail.com)

En la cabecera del municipio de Tecozautla, en el estado de Hidalgo, el Carnaval es un proceso ritual que coincide con la preparación de la tierra para la siembra y tiene el propósito de garantizar el bienestar agrícola y social del pueblo. Santiago Apóstol en su advocación de caballero, es la figura central de esta festividad, como protector del pueblo.

La fiesta de Carnaval en el pueblo de Tecozautla se compone de una serie de rituales de carácter bélico y un proceso de purificación para iniciar un nuevo ciclo.

Los pobladores lo refieren como una guerra que recrea por un lado las batallas de Santiago contra los moros y por otro, los conflictos étnicos y territoriales entre los diferentes barrios y localidades del pue-

blo que se resuelven anualmente con procesiones, “juegos” o “peleas de banderas”, visitas de cuadrillas a otras localidades y con *la cascarroniza*, práctica que se lleva a cabo todos los días de la festividad como un símbolo de la disminución de tensiones y cuyos colores simbolizan la abundancia en el campo.

Para algunos mayordomos el Carnaval es una metáfora de la batalla

entre la sequía y la fertilidad. Es durante este tiempo ritual que se busca el equilibrio para recomenzar la vida. En Carnaval se piden las condiciones atmosféricas propicias para la agricultura -y el bienestar en general-, y en la Fiesta Patronal de julio se ofrecen las primicias de ese ciclo agrícola y se agradece en especie o dinero las bendiciones obtenidas, colmando de ofrendas a las imágenes religiosas.

La importancia de estudiar el Carnaval radica en la posibilidad de analizarla etnográficamente como un documento histórico vivo, como un dispositivo cultural en el que intervienen numerosos elementos que propician las interacciones entre sus miembros, ratifican la identidad de los pobladores como pertenecientes a un pueblo con una memoria histórica viva, fortalecen la memoria co- ➔



Xitá, 2016.

**Los cargos de recibir y alimentar cuadrillas y peregrinaciones, así como de prestar imágenes, recaen en las familias y éstas los transmiten de generación en generación y desde ese espacio doméstico se reproducen estas relaciones.**



Santiago Apóstol es la figura central de esta festividad, es el protector del pueblo.



Estandartes de las imágenes de visita.

***En la cabecera del municipio de Tecozautla, en Hidalgo, el Carnaval es un proceso ritual que coincide con la preparación de la tierra para la siembra y tiene el propósito de garantizar el bienestar agrícola y social del pueblo. Santiago Apóstol en su advocación de caballero, es la figura central de esta festividad, como protector del pueblo.***



Xitá en Gandhó, Carnaval 2015.



Mujer Moro, Cerrito Blanco, 2015.



Cuanegro curando y protegiendo a un niño.



Durante el destape, los cuahuehues visitan las casas donde fueron recibidos a principios de mes, para despedirse.

FOTOS: Mary Andrea Martínez Molina

## CHILILICO, HIDALGO

# Micca Ilhuitl: la fiesta de los muertos entre los nahuas

Mary Andrea Martínez Molina Etnohistoriadora por la Escuela Nacional de Antropología e Historia y licenciada en danza folklórica por la Escuela Nacional de Danza Folklórica. [andreamtmol@gmail.com](mailto:andreamtmol@gmail.com)

En la comunidad nahua de Chililico, en Huejutla de Reyes, Hidalgo, el culto a los ancestros es conocido como *Micca Ilhuitl*, concepto conformado por la conjunción de *Micca*, muertos, e *Ilhuitl*, fiesta de guardar. Así, *Micca Ilhuitl* es la “fiesta de guardar de los muertos”. Para el catolicismo novohispano, las fiestas de guardar exigían la suspensión de las actividades ordinarias y la asistencia obligatoria a la misa celebrada en honor de tales fiestas.

La *Micca Ilhuitl* (*xantolo* en otras comunidades) es quizá la fiesta de mayor importancia en la Huasteca; comienza el 29 de septiembre, día de San Miguel Arcángel, con la primera ofrenda. Fidencio Hernández Hernández menciona: “en cada uno de los hogares se hace ofrenda para recibir a los difuntos que nos vienen a visitar”.

Los domingos posteriores a este día se ofrenda copal, café y pan hasta el día de la ofrenda grande, 30 de octubre, fecha en que levantan una estructura semicircular denominada arco, hecha con fibra de *ixiote* cubierta con hojas de *papatla* y forrada con *cempoxochitl*.

Se ofrendan el arco, la comida, la bebida, el copal, las ceras y la ropa que han de estrenar los ancestros: ropa de manta, naguas,

morrales, huaraches, zapatos, blusas bordadas, paliacates, sombreros y máscaras.

El 31 de octubre se ofrenda a los angelitos-niños con un guiso de pollo sin picante, dulces, chocolate, tamales de ajonjolí, refrescos, juguetes y ocarinas. Es importante decir que este día la ropa ofrendada en el arco va a ser utilizada por los *cuahuehues* o cuanegros, nombre que reciben los danzantes en la comunidad.

La danza de cuanegros es interpretada sólo por hombres, tiene dos personajes: los viejos y las viejas que bailan acompañados por un trío huasteco conformado por violín, jarana y quinta huapanquera. Los *cuahuehues*- viejos de madera, los viejos más antiguos son reconocidos como ancestros, “nosotros somos sus familiares que llegan, nosotros somos sus familiares difuntos”, comenta Fidencio Hernández.

Los danzantes se reúnen en la casa de los cuanegros con su ropa de uso cotidiano y, sin haber elegido personaje, comienzan a bailar algunos sones al pie de la ceiba que da nombre al barrio, alternadamente van entrando a la casa para transformarse y salir ya convertidos en viejos o viejas. Al salir se forman en dos filas frente al altar colocado en la ceiba, los músicos interpretan diferentes sones

hasta que los maestros de la danza indican que inicia el recorrido.

La danza recorre los barrios del noroeste de Chililico; bailan casa por casa para ofrendar su danza y recibir, como muestra de reciprocidad, una ofrenda que consiste en aguardiente, refresco, tamales y una aportación económica. Se bailan de tres a cinco sones. Para indicar el término de cada son, el viejo principal se dirige a los músicos modificando la voz con sonidos guturales diciendo: ¡mero *cuah!* ¡mero *cuah!*, es decir, frases como: ¡hasta ahí la música!, ¡se acabó la música! o ¡música, música!

El 1 de noviembre la ofrenda se dedica a los adultos, con un guiso de carne con chile, frijoles, tama-

les, café, aguardiente, cerveza, cigarrillos y machetes; los *cuahuehues* inician su recorrido al suroeste de Chililico, acompañados por más danzantes. Hay más actividad porque “están todos en sus casas, es el día que más piden porque están todos o hay visitas y nos quieren ver cómo bailamos. Todos nos piden que vayamos y hay que bailar otra vez”, explica Fidencio Hernández.

El 2 de noviembre Chililico se prepara para convivir en el camposanto; es el último día de los ancestros en la comunidad y así como fueron recibidos desde el 29 de septiembre ahora los tienen que ir a dejar al panteón para que se vayan, si bien, diversos estudios etnográficos indican que la partida real ocurre hasta el 30 de noviembre, día de San Andrés. En el camposanto se les pide a los cuanegros ofrendar su danza en las sepulturas de sus familiares y al terminar de bailar se les ofrece algo de beber o comer tomado de las propias ofrendas.

Los danzantes se retiran del camposanto ya entrada la tarde, en la mayoría de casos regresan a sus casas para reunirse con sus familiares y descansar, después de tres días de ardua jornada dancística.

A finales de noviembre los ancestros deben terminar su estancia en

el mundo terrenal por lo que los *cuahuehues* tienen que destaparse. El destape es una celebración en la que en un solo día tienen que visitar aquellas casas donde fueron recibidos a principios de mes con la intención de despedirse de los familiares visitados.

Al anochecer los danzantes, que llegan a formar hasta 25 parejas, se reúnen en la casa de los *cuahuehues* y se forman en dos filas frente a sus padrinos, una de viejos y otra de viejas, y el trío huasteco comienza a interpretar el son *Xochipitzahuatl*. Los danzantes, viejo y vieja, guían sus pasos hasta llegar con sus padrinos, frente a ellos cada uno se quita la máscara o los pañuelos con los que han cubierto sus rostros y se hincan para ser limpiados por la sahumadora.

Cada danzante se levanta mientras que los padrinos beben un sorbo de aguardiente y lo escupen sobre los ojos ya descubiertos de los danzantes. En correspondencia, el danzante ya destapado da como ofrenda a sus padrinos un collar de flores *cempoxochitl*; los padrinos se lo cuelgan y el danzante se levanta agradeciendo con un abrazo fraternal por haber sido destapado. Esta acción ritual tiene gran importancia ya que “la persona que bailó se tiene que destapar a la fuerza porque si tú no te destapas, sueñas con los que ya fallecieron”.

El papel de los cuanegros es muy importante dentro de la comunidad, pues son los intermediarios entre muertos y vivos y protegen de algunos males y amenazas que ponen en peligro a los miembros de la comunidad, por lo que es común observar que familias con niños de brazos le piden a algún cuanegro que cargue al niño y lo baile, para que la danza sea un medio de protección. El maestro Chema (†) decía: “los bailamos pa’ que no se enfermen, para que el espíritu los ayude, luego entregamos al niño ya curado con el cuanegro”.



Danza de cuahuehues o cuanegros, noviembre 2015.

SANTA ANA HUEYTLALPAN, TULANCINGO, HIDALGO

# Ofrendar a los ancestros: ciclo agrícola y ciclo ritual entre los otomíes

Lourdes Báez Cubero

Los eventos rituales que conforman el ciclo de los ancestros son cinco celebraciones en las que el elemento en común es rendir culto a los difuntos familiares. Tres de ellos constituyen lo que los otomíes denominan como “costumbre”, que son prácticas rituales propias de su tradición en las que no hay injerencia de la religiosidad católica. Las otras dos son Todos Santos, que todos los grupos domésticos celebran en la intimidad de sus hogares y en el panteón, y el Carnaval, una verdadera fiesta comunitaria.

Entre los otomíes orientales de Santa Ana Hueytlanpan, pueblo que pertenece al municipio de Tulancingo de Bravo, Hidalgo, se

aprecia un sistema ritual dirigido a mantener un conjunto de acciones que tienen como una primera finalidad rendir culto a los ancestros, pero lo que en el fondo prevalece y se persigue es asegurar su propia subsistencia, en la que es fundamental que el trabajo agrícola siga los ritmos adecuados.

El conjunto de celebraciones rituales que enmarcamos en este ciclo se ubica dentro de un periodo que mantiene como lógica el ciclo estacional de secas, durante el cual las lluvias están ausentes y la tierra reposa; por tanto, los rituales tienen como objetivos ofrendar a los ancestros para que intervengan en la fertilización de las semillas que están bajo su resguardo.

El ciclo ritual que tiene lugar durante todos los meses del periodo de secas del ciclo agrícola y que da inicio en octubre, poco después de que concluyó el periodo de recolección de las cosechas es cuando se abre el tiempo de los ancestros, para concluir con el cierre del ciclo en el mes de mayo con el inicio del periodo de lluvias y el del crecimiento de las plantas alimenticias. Al situarse este ciclo en el tiempo de secas, nos permite inferir que en esta temporada en la que la tierra reposa, ésta necesita el poder energizante y fertilizador para que durante el tiempo de lluvias las semillas, que adquirieron esa fuerza gracias a la acción benévola de los ancestros, germinen y proporcionen en el tiempo adecuado sus frutos a la tierra.



El bádi, sabio en otomí, es el encargado de disponer las ofrendas en el altar.

FOTO: Archivo Digital MNA

Debido a que Santa Ana Hueytlanpan se ubica en un valle, es difícil mantener los cultivos de temporal porque las lluvias no son tan frecuentes como en las poblaciones vecinas serranas, así que alrededor del pueblo se encuentran varios pozos de agua para regar las tierras cultivadas; estos pozos son particulares y por lo general son compartidos por varias familias. Aún con los pozos, los rituales del ciclo tienen como objetivo la fertilidad de la tierra y la llegada de las lluvias, ya que cada pozo se comparte entre unos 50 ejidatarios y la frecuencia de utilización para cada ejido es generalmente dos veces al mes en turnos cortos que pueden ser a cualquier hora del día o de la noche.

La serie de eventos rituales que conforman el ciclo de los ancestros son cinco celebraciones en las que el elemento en común es rendir culto a los difuntos familiares. Tres de ellos constituyen lo que los otomíes de toda la región oriental denominan como “costumbre”, que son prácticas rituales propias de su tradición en las que por lo general no hay injerencia de la religiosidad católica. Las otras dos son Todos Santos, que todos los grupos domésticos celebran en

la intimidad de sus hogares y en el panteón, y el Carnaval, una verdadera fiesta comunitaria.

A las tres *costumbres*: *yuti*, *xoxtu* y *pondi*, les anteceden y preceden varias sesiones chamánicas de adivinación y contacto con el difunto causante de la aflicción, porque el origen de estas *costumbres* se debe a un hecho inesperado y que llega de forma imprevista afectando la salud de un miembro de la familia: la enfermedad provocada por el difunto familiar. Cuando esto ocurre la familia del enfermo busca distintas alternativas terapéuticas, desde ir con un médico alópata, hasta acudir con un adivino, quien determinará en sueños la causa de la enfermedad; si se trata de una enfermedad enviada por un difunto, lo más seguro es que éste solicite sus tres *costumbres* que cumplen una doble finalidad: la recuperación del enfermo si esto es posible de acuerdo con los deseos del “difunto”, lo que le permitirá pasar a otro nivel del mundo de los muertos convirtiéndose en ancestro; coadyuvar en la buena marcha del ciclo agrícola, proveyendo de agua de lluvia suficiente para regar los cultivos y brindando la fertilidad necesaria para su maduración.



Los cargueros entrantes en el momento de sacar las cruces. Foto del libro “Los pueblos indígenas de la Huasteca y el Semidesierto Queretano”.

FOTO: INAH



El calendario de festividades católicas de los otomíes maneja un ciclo ritual coincidente con fenómenos solares. Foto del libro “Los pueblos indígenas de la Huasteca y el Semidesierto Queretano”.

FOTO: INAH

## CICLO DE LOS ANCESTROS EN SANTA ANA HUEYTLALPAN

<i>Y'ut'i</i> = secas Mediados de octubre: 15 y 20 (antes y después de San Lucas) “costumbre”	<i>Todos Santos</i> 1° y 2 de noviembre Fiesta doméstica	Enero o febrero, <i>xoxtu</i> = “Levantar al difunto” Miércoles 15 días antes del Carnaval “costumbre”	<i>Carnaval</i> = <i>nt'ëni</i> Movable, entre febrero o marzo Fiesta comunitaria	<i>Pondi</i> = “Plantar la cruz” Todo el mes de mayo “costumbre”
Espacios: oratorios de linaje y pozos de agua	vivienda y panteón	Vivienda y cerro	Todo el pueblo	Viviendas (difunto y sus padrinos), iglesia de Tulancingo y panteón
Destinatario: el difunto	Destinatario: todos los difuntos de la comunidad	Destinatarios: el difunto y/o el Diablo, <i>zithu</i>	Destinatario: el Diablo y ancestros (muertos)	Destinatario: el difunto
Le precede una crisis vital: la enfermedad de un familiar	Evento de carácter cíclico	Le precede una crisis vital: la enfermedad de un familiar	Evento de carácter cíclico	Le precede una crisis vital: la enfermedad de un familiar

SIERRA TARAHUMARA, CHIHUAHUA

# Celebrando la vida y la muerte entre los guarijó

Claudia Jean Harris Clare

Para los pueblos indígenas del centro y sur del país, las representaciones y prácticas asociadas con el Día de los Muertos son reconocidas por sus vistosas celebraciones ricas en simbología, comida y música. En términos sensoriales, estas expresiones son contrastantes cuando las comparamos con las sutiles particularidades de las creencias y costumbres de los guarijó del noroeste mexicano que, no obstante su compleja filosofía, mantienen formas celebratorias que podrían pasar como desapercibidas por nosotros.

La mayoría de los hablantes del guarijó (*warijó*- variante de la lengua guarijó) viven en las Barrancas de la Sierra Tarahumara. Para celebrar y agradecer a Dios por la vida, las cosechas y el monte (el agua, las plantas y los animales), participan en un complejo calendario de fiestas llamadas *tuguri* o *tuburada*. A lo largo de la vida, cada individuo mantiene la obligación de realizar varios *tuguri*, para el beneficio de todo el entorno. Durante la celebración, los músicos de arpa y violín tocan los sonos para los danzantes de *pas-kola* que invocan los animales del monte, mientras que las mujeres bailan frente al maestro rezande-

ro, llamado *maynate* o *yawimóloma*, quien canta al ritmo de tres sonajas, representativo de los días tomados por Dios en la creación del mundo.

Así mismo, cuando una persona muere, los familiares organizan a manera de velorio un *tuguri* en el patio de la casa. El difunto es ubicado sobre un catre, prenden velas y hay una mesa cercana con pequeñas ollas miniaturas con comida y ofrendas de bebida y cigarros. Al igual que durante su celebración de la vida, el maestro rezandero canta por tres noches, invocando a los animales del monte y para despedir al difunto. Durante estos días, la música es apenas percibida y la gente se mantiene hablando en susurros para *no estorbar* el fallecido.

Para su entierro, un ataúd de pino es elaborado por los hombres. En la caja los familiares ponen todas sus posesiones: cigarros, una botella de sotol, su navaja, algunos burritos de frijoles y un frasco de café para su camino. Según las creencias, cuando una persona muere, inicia una caminata similar a la habitualmente emprendida durante la vida por las veredas de la sierra. Entonces, es importante que lleve todo lo que



Una pequeña ofrenda en la tumba de un difunto. Panteón de Arechuyvo, Uruachi, Chihuahua, 1 de noviembre, 2006.

**El cementerio es considerado tierra sagrada, lugar que no debería ser pisado para ningún motivo o festividad. Estas ideas comprenden el Día de los Muertos. Inclusive no se debe tocar la misma tierra del panteón que podría ser usado para hacer daños vía el hechizo.**

va a necesitar, ya que este viaje lo llevará al tiempo equivalente de otra vida entera.

Estas acciones tienen la finalidad de que el fallecido “agarre su camino, bien comido y contento”. También implica que sus ancestros mantienen una presencia constante en las rancherías, las veredas y el monte. Por lo tanto, a manera de rito cotidiano, la gente tiene la costumbre de tirar pequeñas migajas de tortillas y cucharadas de café con azúcar, esto es con la finalidad de mantener a sus

muertos contentos. De otra forma, los fallecidos podrían molestarse y provocar pesadillas y sustos entre los vivos, lo que puede causar enfermedades e inclusive la muerte.

A partir de estas creencias, el cementerio es considerado tierra sagrada; lugar que no debería ser pisado para ningún motivo o festividad. Estas ideas comprenden el Día de los Muertos. Inclusive no se debe tocar la misma tierra del panteón que podría ser usado para hacer daños vía el hechizo. Entonces, es de esperar que dentro

de este orden de ideas, no debería de haber ninguna actividad celebratoria con música en el panteón, tampoco en todo momento hay que evitar la manipulación de la tierra alrededor de las tumbas, ya que estas acciones también podrían estorbar el camino de los muertos. Por este motivo, los guarijó no se acostumbran a visitar el panteón para la limpieza y puesta de velas y flores en las tumbas. Al contrario, para ellos es importante dejar que el tiempo mismo desgaste el sitio hasta su desaparición, lo cual sería señal de que “ya se fue el difunto” asegurando así, que no molestaría a los vivos.

Como se ve, sus creencias y prácticas contrastan con las vistas en otras latitudes, mismas que son promovidas en el material escolar producido por la SEP, que no reconoce las particularidades culturales locales de los indígenas del noroeste. Sería importante valorar las delicadezas que éste y otros pueblos ofrecen como parte de la rica diversidad cultural del país. 🌿

**Los ancestros mantienen una presencia constante en las rancherías, las veredas y el monte. Por lo tanto, a manera de rito cotidiano, la gente tiene la costumbre de tirar pequeñas migajas de tortillas y cucharadas de café con azúcar, con la finalidad de mantener a sus muertos contentos. De otra forma, los fallecidos podrían molestarse y provocar pesadillas y sustos entre los vivos, lo que puede causar enfermedades e inclusive la muerte.**



Gente indígena guarijó en una junta con personal del DIF del municipio de Álamos.

SIERRA TARAHUMARA, CHIHUAHUA

# Una Semana Santa inquietante

Ana Paula Pintado Cortina

**H**ace algunos años me tocó presenciar una celebración de la Semana Santa en la Sierra Tarahumara que me impactó fuertemente y que aún hoy en día sigue rumiándose en la cabeza con preguntas más que respuestas (más información en Marco Vinicio Morales y Ana Paula Pintado Cortina, *judíos tarahumaras contra fariseos*). Se trata de una celebración en la que aparentemente los protagonistas son rálámuli y mestizos. Sabemos que la Semana Santa es la fiesta más grande de los rálámuli, sin entender cómo sea la más importante, pero es en la que se reúne más gente para celebrar el inicio del año agrícola.

Se trata de una celebración de origen católico que fue acogida por los rálámuli, pero bajo un proceso constante de resignificación o “ralamulización”. Es decir, los elementos católicos fueron poco a poco adquiriendo significados propios del más profundo pensamiento rálámuli. Posiblemente, luego del retiro de los jesuitas, expulsados por el Rey Carlos III en 1767, los rálámuli quedaron libres para reinterpretar el cristianismo con formas y símbolos propios, como propone J. Ricardo Robles en “Los rálámuli pagórame”, publicado en *El rostro indio de dios*.

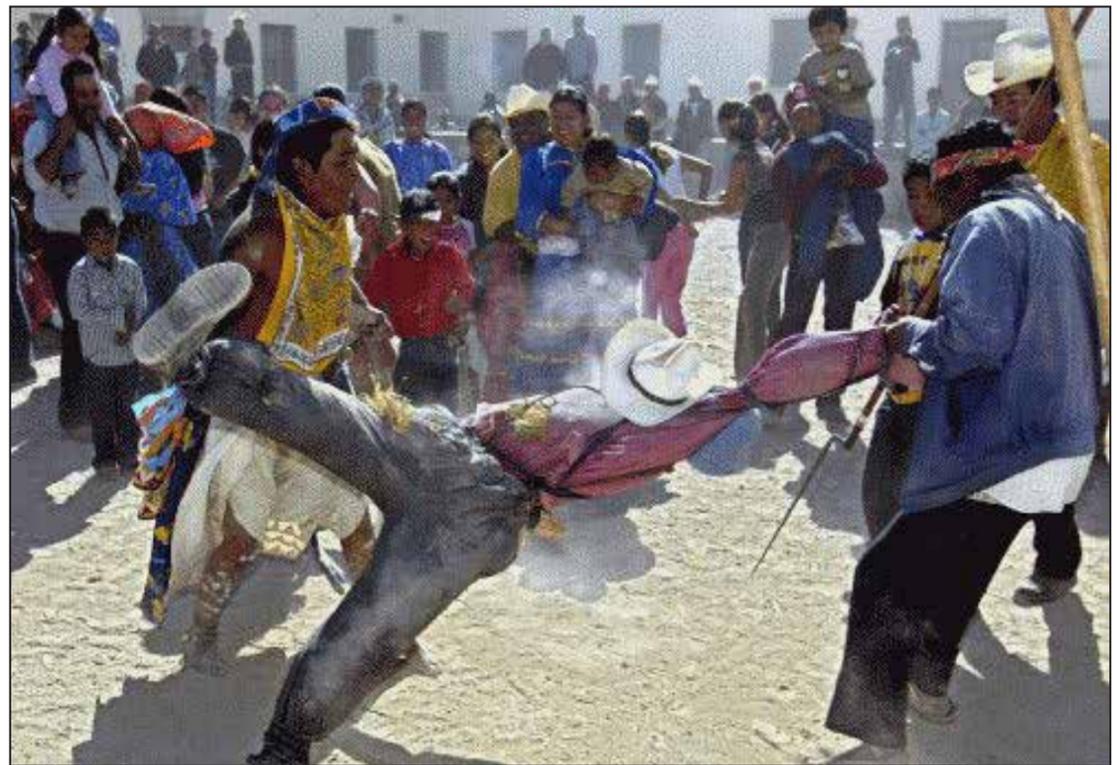
En general, en una Semana Santa rálámuli ocurre una lucha entre lo relacionado con el *riablo*, los antepasados o *anayáwali*, llamados judíos, y las cosas que tienen que ver con *onolúame*, las deidades solares, llamados fariseos.

La misión del grupo de los judíos es vencer al grupo que custodia el templo, simulando ataques a la iglesia, y su actuación se concentrará en las danzas que ejecutarán fuera del templo, en su campamento y en algunas casas. En lo que se refiere a los fariseos, deidades luminosas, su función principal es la de defender el templo y, en consecuencia, a *onolúame* de los ataques del bando enemigo.

En lo que se refiere a la organización de la fiesta y a los actores rituales, la Semana Santa de este pueblo (donde se encuentra el templo y las casas de mestizos) en particular tiene una característica que la distingue del resto de la Tarahumara: es organizada por el grupo *chabochi* local. Es decir, los mestizos, “los de pelos en la cara” como dirían los rálámuli. Ellos son los que toman las decisiones más importantes y los que proporcionan los materiales necesarios para la realización de la fiesta. Los mestizos son los que pagan por todos los servicios para la ejecución de la celebración y son los que van a representar a las fuerzas luminosas, los fariseos. En cambio, los rálámuli, formarán el grupo de las fuerzas oscuras, los judíos o *riablos*.

Tradicionalmente, la Semana Santa rálámuli es una escenificación entre dos poderes antagónicos: los luminosos y los oscuros. Los que representan las acciones bondadosas y los que rompen las reglas establecidas por la tradición. Para

los rálámuli estas fuerzas oscuras son transgresores, sin embargo, en esta Semana Santa en particular, son también malos, pues quienes los dirigen, los mestizos, así los



Un pinto y un lancero jalonean a Judas, muñeco de pasto seco vestido de mestizo

ven. Un ejemplo de ello es que les piden que simulen robos en las casas aledañas al templo. Estos rálámuli judíos se pintan el cuerpo completamente de negro y así, bajo el rayo intenso del sol y en la noche fresca la hacen de “malos” para los *chabochi*.

Los judíos rálámuli danzan *pascol* en las casas de los mestizos que se encuentran muy cerca del templo, allí, en los patios danzan custodiados por estos fariseos mestizos. Mientras toman, o “pistean”, les gritan a los rálámuli que hagan bien su parte: “¡pero báilale bien, cabrón!”, “¡órale, más fuerte que no se siente!”, “¡ahora, tú, ven pa’ cá!”.

Esta Semana Santa muestra un juego simultáneo donde los rálámuli, es decir, los judíos, son dirigidos con malos tratos por los fariseos que son los *chabochi*. Es un escenario inquietante: los fariseos o policías de las deidades luminosas, además de llevar sus lanzas, llevan las armas que usan en la vida cotidiana que inhiben cualquier libertad de expresión que puedan llegar a querer tener los rálámuli. Más que una fiesta compartida parece una fiesta en la



Un niño rálámuli danza con la comunidad.

FOTOS: José Carlo González / La Jornada

**Se trata de una celebración de origen católico que fue acogida por los rálámuli, pero bajo un proceso constante de resignificación o “ralamulización”. Es decir, los elementos católicos fueron poco a poco adquiriendo significados propios del más profundo pensamiento rálámuli. Posiblemente, luego del retiro de los jesuitas, expulsados por el Rey Carlos III en 1767, los rálámuli quedaron libres para reinterpretar el cristianismo con formas y símbolos propios,**

que los rálámuli son llevados a la fuerza a ejecutar un rol. Sin embargo, ésta es sólo una impresión, pues, si así fuera, ¿no habrían ya desistido los rálámuli de celebrar la fiesta con los mestizos? Sí así fuera, ¿qué bajan las mujeres rálámuli con sus hijos a presenciar esta celebración?

Los mestizos dicen que la Semana Santa también es de ellos, que por eso se integraron. Es decir, en algún momento la fies-

ta era sólo de los rálámuli, eran ellos los actores y directores. Pero después, los *chabochi* tomaron la fiesta, imponiendo sus reglas. Quizá aprovechando su fuerza y su poder, tal y como lo hicieron en épocas pasadas, cuando fue la conquista, cuando ocuparon tierras originarias de los rálámuli. Así, esta celebración parece más bien una representación de una realidad presente en tierras tarahumaras, la del poder del mestizo por encima del rálámuli. 🗝



Un grupo de danzantes toma calor de una fogata en el atrio de la iglesia de la localidad.

©JOSE CARLO GONZALEZ

PUEBLOS MAYOS Y YOREMES, SINALOA

# A estas fiestas todos están invitados

Guadalupe Espinoza Saucedo Abogado mayo, acompañante de pueblos y comunidades indígenas

**H**ablar de las fiestas en los pueblos es hablar de historia, de identidad, de sacar al santo patrono o virgen del pueblo con flores, música y cohetes y pasearlos entre sus casas con los feligreses, es ver danzar, bailando al compás de la guitarra, flauta o violín, etc. Es comer lo típico que se prepara para las fiestas, también. Es ver a su gente ataviada con las mejores galas; son las fechas en que se estrena la ropa nueva, porque con ahínco se ahorró dinero para comprar el traje que se portará en la fiesta para que todos lo vean. Las fiestas en los pueblos son fechas especiales, muchas de ellas coinciden con los ciclos de la vida, de la siembra y de la cosecha.

Pero una cosa es lo que se ve y otro el sentido más profundo que representa la fiesta. La fiesta es la historia del pueblo, es para reunir a todos sus miembros, para juntos festejar la vida. No es que sus miembros sólo se emborrachen -como diría un ciudadano o una persona urbana-. La fiesta representa la vitalidad de una cultura. Por la magnitud de sus fiestas podríamos medir el grado de fuerza o intensidad de un pueblo.

Al menos en las comunidades yoremes del norte de Sinaloa, como en Huites, Baymena, San Javier, en el municipio de Choix, pero también puede decirse de las otras comunidades en los municipios de El Fuerte, Ahome, Guasave, Angostura y Sinaloa de Leyva, las fiestas convocan a todos sus integrantes, niños, hombres, mujeres y ancianos de la comarca, es una convocatoria a la que todos están invitados sin necesidad de que se les mande un escrito o carta, pero a la que saben que deben de asistir, estén donde estén.

Son los códigos ocultos de las comunidades, máxime que para las culturas mesoamericanas el tiempo es cíclico y circular, a diferencia de la cultura occidental que mide el tiempo en forma lineal. Es el momento del reencuentro, de volver al origen. Es la comunión de las generaciones presentes con las pasadas, incluso con las que ya no están, pero están en sus descendientes. Es el festejo de la vida y de la muerte, esa dualidad que siempre ha acompañado e intrigado a los seres humanos.

En las fiestas se reúnen tres tiempos: el pasado, el presente y el

futuro, porque la fiesta no es sólo recordar a los que ya murieron y que no están físicamente -aunque yo tendría mis dudas-, no es sólo el origen, el momento mítico. Es también un tiempo de estar en la tierra, en el cosmos, a la vez que es proyección afirmándose en el presente, por eso en la fiesta hay de todo: rezos, plegarias, comidas, danzas, música y hasta encantamientos.

Muchas veces una forma de limar las asperezas al interior de la comunidad es depositando las diferencias en un ente superior y ese es el santo del pueblo o la virgen o en alguna deidad en la que la comunidad crea y que representa a todos, que tienda a disminuir las diferencias de clase y si no cuando menos ocultarlas, por eso a través de la fe o creencias se puede liberar un pueblo -son ideas fuerza- o también oprimir, si opera en sentido inverso. Todo esto está presente en el santo, santa o virgen visto desde la comunidad.

La fiesta es entrega total a estar en el pueblo, a ser y hacer comunidad. Es la reafirmación de la identidad, como la flor de la vida y por eso se festeja. 🍀



El santo patrono del pueblo de Baca, San Miguel Arcángel con algunos de sus fieles.

***En las fiestas se reúnen tres tiempos: el pasado, el presente y el futuro, porque la fiesta no es sólo recordar a los que ya murieron y que no están físicamente. Es también un tiempo de estar en la tierra, en el cosmos, a la vez que es proyección afirmándose en el presente, por eso en la fiesta hay de todo: rezos, plegarias, comidas, danzas, música y hasta encantamientos.***

***La fiesta es la historia del pueblo, es para reunir a todos sus miembros, para juntos festejar la vida. No es que sus miembros sólo se emborrachen -como diría un ciudadano-. La fiesta representa la vitalidad de una cultura. Por la magnitud de sus fiestas podríamos medir el grado de fuerza o intensidad de un pueblo.***



Danza del venado, en la que también participan los judíos.

PUEBLO DE BACA-CHOIX, SINALOA

# Cuaresma y Semana Santa al ritmo de tambores y tenábaris

Luis Espinoza Saucedo Estudiante de economía y de la historia regional de Sinaloa

El diablo por temporadas se aloja en los pueblos yoremes. En el pueblo de Baca cada cuaresma se apodera de las almas de los infantes y adultos para enseñarles a bailar y a tocar el tambor. La última vez que estuve con los judíos, paseaban a Jesús por las calles del pueblo mientras cientos de mujeres y hombres pedían misericordia.

En la cuaresma desaparece de las paredes de las casas el cuero de venado que estaban secando. Al igual que pasaron los días de búsqueda del venado por los cerros cercanos y en los *ojos de agua* para conseguir un buen cuero para

tambor. Abandonados están los árboles de palo amargo, porque ya les tomaron las bolsitas de capullo para hacer los tenábaris.

Es la temporada en que los mezcrites y sauces retoñan despertando con aromas y colores que contrastan con los cerros mojinos de los alrededores. Los tambores hacen barullo, suenan en un lugar y otro, pregonando una y otra vez: Pueblo de Baca – Choix, Sinaloa, de manera interminable, como si quisieran revivir al pueblo de su año de letargo.

El tocar del tambor de cada pueblo yoreme es diferente, tanto en

su ejecución como en la forma de bailar. A partir del miércoles de ceniza empieza la cuaresma religiosamente, desde ese día el tambor no deja de sonar hasta morir el sábado de gloria. Los judíos, a manera de identidad, acostumbran a poner en letras grandes en el tambor: “Pueblo de Baca, Choix, Sinaloa”, que para el sabedor además de poner de manifiesto que pertenecen a Baca y que son los judíos del pueblo.

Cada viernes por la tarde cuando el sol se pierde por el cauce del río Fuerte, los sonidos del tambor merodean el pueblo, por un lado y por otro con el típico son: Pue-



Danza de los judíos al son del tambor.

***El tocar del tambor de cada pueblo yoreme es diferente, tanto en su ejecución como en la forma de bailar. A partir del miércoles de ceniza empieza la cuaresma religiosamente, desde ese día el tambor no deja de sonar hasta morir el sábado de gloria.***

blo de Baca – Choix, Sinaloa. Los niños y niñas y toda la gente, después de la primera campanada, se arriman a la iglesia para ver a los judíos llegar: buscan reconocerlos, pero no es fácil, todos se parecen y se distinguen: son excelentes danzantes, sus máscaras sonríen, el rostro está pintado, los cuernos los han afilado, ataviados de coyolis tejidos de infinidad de colores y los tenábaris blancos suenan de mil formas.

El son más característico de los tambores: Pueblo de Baca – Choix Sinaloa, una composición de sonidos en seis golpes, tres golpes altos con la diestra y tres golpes bajos con la zurda. Una combinación bien definida. El tambor se compone de dos tapas de cuero y un aro de madera, con un costado de cuero más grueso que el otro, así como chaquiras para dar sonidos agradables y definidos.

Los tenábaris se tejen en una retahíla por pares hasta cubrir toda la pierna. Los tenábaris del pie derecho contienen piedritas de mayor grosor que las del pie izquierdo, esto para combinar mejor los sonidos que emiten, uno más alto y otro más bajo, como en el tambor, se complementan.

Los coyolis están hechos de carrizo tierno y golpeado por las aguas del río Fuerte para que suenen bonito y además no se revienten por el golpeteo constante cuando están bailando.

La procesión o conti de los judíos, acompañados de mujeres y hombres que rezan, cada viernes recorren las catorce cruces del pueblo, mientras discurren en gestos burlescos, señas embaucadoras, sonidos de tambor y el cascabeleo seductor de los tenábaris que envuelve al grupo de personas. Son judíos, están desprovistos del don de la palabra para comunicarse.

En la Semana Santa todos los días hay judíos en la iglesia. El jueves, viernes y sábado de gloria son tres días intensos, ininterrumpidos de fiesta donde el tambor y los tenábaris no dejan de sonar. En esos días el pueblo entra en trance, que desde el punto de vista de los católicos es el sacrificio y resurrección de Cristo, pero para los yoremes es el inicio del año y es una forma de hacer presente su cultura. La fiesta concluye el sábado en el *ramadón*, donde los pascolas toda la noche hacen fiesta.

Una postal de los recuerdos luce unas largas filas de diablos apoderados de una iglesia entristecida, con el patio en llamas, sin más gloria que las flores de bugambilia. Alma indoblegable desbordada de gestos ambivalentes: elegantes y burlescos, inquietos tonos de tambor cuando no de campanas: el eterno testerear de múltiples sonidos. Así se vive la Cuaresma y la Semana Santa en el Pueblo de Baca, Choix, Sinaloa. 🍷



San Miguel Arcángel en su altar.

SERIS, SONORA

# EL *Hant Comcaac* en la palabra de un pueblo cantor

Jesús Ernesto Ogarrío Huitrón ENAH

Desde la noche de los tiempos la humanidad se ha valido de la palabra para la enunciación de lo sagrado, de lo divino, de aquello que ni siquiera puede ser nombrado; es lo que da sentido humano a aquellas entidades que transitan por el universo; para los pueblos indígenas, tal concepción se encarna en su territorio, los *seris* lo llaman *Hant Comcaac*, conformado geográficamente por mar, desierto y la Isla Tiburón, en la costa norte de Sonora.

“El *Hant Comcaac* es una extensión de nosotros como seres, sin él no existimos, es como nuestro corazón, pero no en un sentido metafórico, literalmente es un órgano esencial para nuestra vida ya que sin él moriríamos” (Gabriela Molina).

Los *comcaac* son los interlocutores de su tierra, la cual se manifiesta de forma poética a través de los cantos; surge de la dimensión espiritual del territorio. Sus géneros más significativos como son *los xepe an cõicoos* o cantos de naturaleza marina; *hehe an cõicoos*, canciones que hablan acerca de la naturaleza terrestre, y principalmente *los hacaatol cõicos* o cantos de poder ejecutados por el *haaco cama* (chamán).

“Cuando canto yo lo siento todo, cierro los ojos y estoy en todos lados, me hago viento y me voy girando. Mis cantos son alabanzas a

Para el pueblo *comcaac* la música es una forma de resistencia cultural.

la eternidad para que todos vayamos a su ritmo, y aquí en la tierra para que a nadie le falte el alimento...” (Francisco *Chapo* Barnett).

En su pasado remoto las desgracias naturales obligaban a los jóvenes a transformarse para seguir existiendo; no obstante, tales acontecimientos son rememorados por celebraciones y cantos para rendir honores a sus ancestros. Así pasa con la fiesta hecha cada vez que se aparece *Xiica Cmoto-manoj*, mejor conocida como la tortuga de “siete filos”, una cele-

bración de bienvenida a los ocho jóvenes hermanos que alguna vez se transformaron en el animal marino cuando naufragaron hace centurias. Quienes según el relato fueron sorprendidos por una tormenta mientras pescaban en mar abierto, y para evitar que todos murieran, el mayor de los hermanos nadó con los otros siete sobre sus espaldas hasta que la fuerza de la tempestad los obligó a transformarse en el reptil para poder sobrevivir. Su cosmología está plagada de relatos mágicos donde los cantos y las fiestas son la única

forma de estar en armonía con el universo y evitar las catástrofes.

En tiempos modernos, la familia Barnett se ha destacado en México y alrededor del mundo por su forma única de componer y cantar la música tradicional de los *comcaac*. Por otra parte, los músicos de las nuevas generaciones han sido tocados por los ritmos occidentales modernos, en los cuales han encontrado una nueva forma de mantener viva su tradición musical. Desde hace poco más de veinte años se fundó la primera

banda de *rock seri*, *Hamac Caziim* (Fuego bonito), quienes fusionan cantos antiguos con ritmos que van desde el *heavy metal* hasta el *punk*. Su música ha dado la vuelta al mundo y ha servido de motivación a otras expresiones musicales en *cmiique iitom* (idioma *seri*); tal es el caso de *Xeeco* (Lobo), quienes componen balada *rock* en *cmiique iitom* contemporáneo.

Para el pueblo *comcaac*, la música no sólo representa una expresión artística ligada a su cosmología, es una forma de resistencia cultural de la tradición de la palabra, la cual sobrevive porque aún hay mucho que decir. El orgullo guerrero de los *comcaac* es profundo, y provoca que su gente nueva, al día de hoy, siga ejecutando los cantos de la victoria –*Hant ipcom* (esta tierra)– que dan cuenta de la unidad que conforman con su territorio; ya que, ante las amenazas de una nueva tempestad, las nuevas generaciones se han visto obligadas a transformarse una vez más para poder sobrevivir.

Ahora la tormenta es representada por el gran capital de la minería transnacional, el cual en 2014 amenazó con arrasar los lugares sagrados y extender sus dominios a otros rubros de la extracción de bienes naturales. Pero en esta ocasión un grupo de mujeres nadaron en contra de la corriente hasta encarar y frenar la tormenta, la metamorfosis fue política, sin embargo, la intensidad es sagrada. Aún persisten los nubarrones que indican que la tormenta no ha cesado, pero los cantos de lucha tienen más voces y nuevos ritmos.

Zara Monroy y Janeydi Molina, compositoras, danzantes y activistas de la Nación *Comcaac*, representan el rostro femenino de las nuevas luchas por la vida, quienes al ritmo del *hip-hop* alzan la voz por todos aquellos que han sido despojados de las ganas de seguir cantando. 7

FOTO: Luis Espinosa Saucedo

Francisco *Chapo* Barnett, cantante tradicional.

FOTO: CDI/MK

**Los músicos de las nuevas generaciones han sido tocados por los ritmos occidentales modernos, en los cuales han encontrado una nueva forma de mantener viva su tradición musical. Desde hace poco más de veinte años se fundó la primera banda de rock seri, *Hamac Caziim* (Fuego bonito), quienes fusionan cantos antiguos con ritmos que van desde el heavy metal hasta el punk. Su música ha dado la vuelta al mundo y ha servido de motivación a otras expresiones musicales.**

BAHÍA DEL TÓBARI, SONORA

# Los pescadores ribereños festejan al mar

Milton Gabriel Hernández García Profesor-investigador del INAH

*Para Doña Bello Moroyoqui, que en el Juya ania encuentre sus pasos.*

En muchas costas del mundo iberoamericano el mes de julio es de fiesta, pues se suele festejar a la Virgen del Carmen, la patrona de los pescadores. A lo largo de muchos litorales podemos observar procesiones y verdaderas romerías marítimas en las que se porta la imagen de la “patrona del mar”, con el objetivo de bendecir las aguas pero sobre todo, de solicitar abundantes capturas.

Hay quienes señalan que el origen de este culto se remonta a la Edad Media, pues se consideraba a la Virgen como una estrella de mar que guiaba a pescadores y marinos hacia puerto seguro. En el siglo XVIII, la marina española adoptó a la Virgen del Carmen como su santa patrona. Se sabe poco sobre la forma en que los pescadores adoptaron este culto a lo largo de las costas latinoamericanas, aunque hay evidencia histórica de que la virgen llegó precisamente con la orden carmelita. Por ejemplo, en Campeche, Ciudad del Carmen, lleva precisamente ese nombre en su honor. En la memoria colectiva de sus habitantes se resguarda aun la historia que señala que un 16 de julio, al invocar su protección, los pobladores lograron expulsar a unos piratas que asolaban al puerto. A partir de ese momento empezó una devoción a la Virgen que ha crecido hasta nuestros días y que se ha extendido a otros sectores, pues también se le considera milagrosa entre los petroleros, ya que gracias a ella se han encontrado nuevos pozos en la zona. Algo similar ocurre en cientos de comunidades costeras tanto del lado del Atlántico como del Pacífico.

En la Bahía del Tóbari, en el sur del estado de Sonora, la tribu mayo o *yoreme* que se asienta en las comunidades pesqueras de Paredón Colorado, Paredoncito y Aceitunitas, se ha apropiado del culto carmelita desde hace más o menos tres décadas. Cada 16 de julio se festeja a la Virgen del Carmen, considerada la Patrona de los Pescadores y la Reina

del Mar. A ella se le agradecen las capturas. En esa fecha, alrededor de cincuenta pangas de las tres comunidades se unen en un camino de música y alegría, desde Paredón o Paredoncito. Van encabezadas por la embarcación de la familia a la que ese año le haya tocado llevar el altar de la Virgen. Después de navegar por la bahía, la procesión marítima llega hasta la Isla Huivu-lai, en donde los peregrinos bajan de sus embarcaciones para celebrar a la patrona, mientras los danzantes de pascola ejecutan alguna pieza: “en esa fiesta se le festeja a todo el pescador, nos vamos y nos reunimos ahí en la isla, en una parte que le decimos Los Dátiles. Ahí se lleva a la virgen y se le hace música y todo. Y ya de aquí de Paredón y

Paredoncito nos juntamos todas las bandas y la paseamos toda la bahía, ahí nos vamos todas las familias, hijos, mujeres, nietos. Le pide pues el pescador que haiga producción a la Virgencita del Carmen. Todos le pedimos, más el pescador, es la tradición de los *yoremes*”.

Para los pescadores indígenas, sobre todo para los viejos *yoreme*, la Virgen del Carmen es una advocación de *Bawe am iola*, que en la mitología mayo es la deidad o dueña del mar, “la que guarda los pescados, la dueña de la pesca”. Es una entidad de mucho respeto: “siempre que salgo al mar a pescar, le pido a Dios y también le pido permiso a *Bawe am iola*. Tenemos que pedir permiso para

**A pesar de que la productividad de las pesquerías ha decrecido dramáticamente en años recientes, producto de la contaminación y la sobrepesca de las embarcaciones de gran calado, los ribereños confían en que la patrona del mar está de su lado y en que guardándole el debido respeto, sabrá ser generosa con quienes han hecho de la vida marítima su modo de vida.**

entrar. Nosotros le agradecemos al mar cuando nos va bien, prendemos y ofrecemos veladoras”. Es ella la que protege a los pescadores y con quien deben rendir cuentas después de la zafra o alta temporada de pesca, pues es dueña de todo lo que hay en el ecosistema marino: “*Bawe am iola* es la Virgen, el pescador le dice: *Baawe am iola*, ahora este día me irás a dar, solamente tú sabes, pero aquí estoy, aquí vengo a pescar. Eso es lo que el pescador hacía, pedirle a la *Bawe am iola*, que es la madre de Dios, es una viejita. Los pescadores así le pedían. Ella cuida al mar, en eso creen los pescadores. A la Virgen se le baña, la suben a la panga, la llevan a la orilla del mar y le empiezan a rezar, le rezamos todos”.

Tal es la importancia de esta fiesta, que incluso llega a operar como un dispositivo social en el que se disuelven temporal y simbólicamente las asimetrías y tensiones entre *yoris* (mestizos) y *yoremes*, pues ambos participan de manera más o menos igualitaria en la organización del ceremonial. A pesar de que la productividad de las pesquerías ha decrecido dramáticamente en años recientes, producto de la contaminación y la sobrepesca de las embarcaciones de gran calado, los ribereños confían en que la patrona del mar está de su lado y en que guardándole el debido respeto, sabrá ser generosa con quienes han hecho de la vida marítima, su modo de vida. 🐟



*Bawe am iola* es la Virgen, a ella se encomiendan los pescadores y a ella le piden tener una captura abundante cuando se echan al mar.

PUEBLO YOREME, SINALOA

# Pajco jo'ota o el tiempo de los ancestros

Hugo Eduardo López Aceves DEAS-INAH



Con la ceremonia del Alba cierra el Festival Yoreme, Sinaloa, 2014.

A la memoria de Doña Nicolasa Escalante V.

En el norte de Sinaloa la ramada o jo'ota es la estructura de horcones de mezquite con techumbre de ramas de álamo, que materializa en el pueblo a juyya ánia, "el monte", el reino de la vegetación silvestre. Si bien ahí ocurre "la fiesta", es decir, la pajco, de igual forma se efectúan asambleas de tipo político o civil, pero al ser su objetivo eminentemente ceremonial, su ámbito sirve a la pajco jo'ota, "la fiesta de la ramada". Además de dicho armazón, el espacio ritual se complementa con: la iglesia o tiopo, el circuito procesional llamado conti, un campanario y su respectiva cruz de mezquite, el cuarto donde guardan las imágenes y demás parafernalia, amén de las infaltables cocinitas.

En ese contexto el pueblo yoreme articula una serie de formalidades, repletas de símbolos y significados, mediante el servicio de danzantes de pascola y venado, además de sus músicos, y la operación de funcionarios ceremoniales fijos y temporales, estos últimos nombrados *fiesteros*. El desempeño

consciente y coordinado de todos se denomina *tekipanoa* -trabajo ritual-, compromiso que asumen como un acto devocional, sea en las fiestas patronales o durante la Semana Santa.

La pajco jo'ota se extiende generalmente del crepúsculo a las primeras horas de la tarde. Inicia cuando el funcionario llamado *alawasin*, conduce a los pascolas con una caña de carrizo al centro de la ramada, es decir, al monte. En ese momento los ancestros, recreados por los pascolas enmascarados, son traídos de vuelta al presente, cuando al buscar comida en *juyya ánia*, introducen la vara en los orificios de un arpa -que representa un tronco podrido-, y de los cuales extraen ratas, iguanas y abejas. Una vez provistos de alimento, notan en el cielo la cercanía de las aguas, de modo que comienzan a sembrar con sus aperos, encomendándose a las creaturas del monte.

Cumplida esta parte y según sean las horas de la noche, los músicos de los pascolas ejecutan una serie de sonos dedicados a la fauna y flora del monte, que representan los pascolas con el vigor de sus coreografías. Asimismo, el danzante de venado visibiliza en la jo'ota

las andanzas del cérvido por sus dominios, al mismo tiempo que las letras de sus "cantavenados" las metaforizan, ubicándolas en el mundo paralelo de *juyya ánia*. A la par de estos personajes, otros más aportan su contribución a la pajco jo'ota; por ejemplo, los borrachos con frecuencia son los ágiles interlocutores con quienes el pascola despliega el juego verbal de sus chanzas, o bien las cocineras hacen lo suyo, siendo las artífices del orden y consagración del trabajo culinario al frente de las *cocinitas*.

Si bien con sus danzas, música y la poética de sus letras la fiesta configura su componente estético, al mismo tiempo es la síntesis de mitos y símbolos que perfilan la complejidad de la cosmovisión yoreme. No obstante, quizá por estos elementos y su carga lúdica, la pajco jo'ota es codiciada por los no indígenas, quienes se insertan en su estructura organizativa, siguiendo criterios folclorizantes o hasta etnocidas. Esa injerencia, sumada a los embates de las cerveceras y demás comerciantes, termina convirtiéndola en la arena donde disputan al pueblo yoreme el control de sus símbolos más preciados, cometiendo, conscientemente o no, actos abiertamente discriminatorios.



Festival Yoreme, Sinaloa, 2014.

**En "la fiesta de la ramada" tenemos la expresión más depurada del patrimonio biocultural yoreme, hoy tan en riesgo de ser alcanzado por la codicia del extractivismo nacional y extranjero, o hasta del apetito de los plagiarios de lo estético.**

Más allá de la fascinación que despierta la pajco jo'ota, una de sus funciones no es sólo amalgamar ceremonialmente a los mitos y rituales, derivados de la particular relación del pueblo yoreme con "la naturaleza", sino asentar en ésta la base cultural de su identidad indígena. Entendido esto, puede advertirse que en "la fiesta de la ramada" tenemos la expresión más depurada del patrimonio biocultural yoreme, hoy tan en riesgo de ser alcanzado por la codicia del extractivismo nacional y extranjero, o hasta del apetito de los plagiarios de lo estético.

Frente a tales ofensivas, la fiesta impulsa la cohesión comunitaria y la resistencia, al fortalecer la transmisión de símbolos y saberes, y crear las condiciones para que la juventud aprenda a sentir apego por "la tradición". De hecho, la importancia de la pajco jo'ota consiste en dar a cada yoreme el sustento de su propia noción de hombre, su *anthropos*, la medida de humanidad con que han vivido y habitado históricamente su territorio, el eje del que emana la cosmovisión legada por sus ancestros. 🐾



Pascolas frente al arpa.

BAJA CALIFORNIA

# Kuri Kuri: honrar y celebrar la lucha, la muerte, la vida

Eva Caccavari Garza

*El wakeruk era para acordarse de los muertos, platicar, reunirse, reconocerse. Si no hacían eso no se conocían, sabían que había indígenas, pero no se conocían*  
Teodora Cuero (†), julio de 2009

La celebración de los ciclos agrícolas, los santos patronos y los sistemas de cargos, son algunos elementos a partir de los cuales los especialistas han definido a los grupos indígenas en México. Sin embargo, no todos los grupos indígenas se organizan a partir de estos elementos. Los kiliwas, los kumiay, los cucapá y los pa ipai, grupos indígenas de Baja California, que a sí mismos se llaman nativos, también en sus festividades se cuecen aparte. Vinculados con el nomadismo estacional, estos grupos recorrían amplios territorios donde encontraban recursos abundantes pero dispersos cuya existencia y distribución variaba a lo largo del año: flores, frutos, semillas, raíces, animales de caza—desde el venado hasta la codorniz—, peces y moluscos.

Las condiciones geográficas de la península de Baja California dificultaron el desarrollo de la agricultura, no sólo a los grupos indígenas, sino a distintas poblaciones (misioneros, soldados y hasta piratas) que, desde mediados del siglo XVI, intentaron sin éxito establecerse de manera definitiva en la

península. Estos esfuerzos quedaron registrados en las crónicas de algunos misioneros, que describen la península como “sembrada de piedras, [con] muchas quebradas y despeñaderos, muchos arroyos secos y pedregosos, algunas tierras llanas y de pocas siembras, a donde hay agua no hay tierra, y a donde hay tierra no hay agua y sin riego nada se cosecha” (fray Fermín de Lasuen, 1795). En este contexto, no es de extrañar el que el contacto de los nativos con los misioneros católicos fuera breve y que su influencia en la religiosidad de estos grupos fuera limitada. Esto se refleja en la ausencia de santos patronos como figuras centrales de sus festividades o en la inexistencia de sistemas de cargos como parte de su organización cívico-religiosa.

Entre las principales festividades y ceremonias a las que se les reconoce origen prehispánico, y que los nativos siguen realizando, están aquellas relacionadas con honrar o despedir a los difuntos, principalmente aquellas que conmemoran el primer año del fallecimiento. En estas celebraciones, cuya fecha se determina en función del tiempo transcurrido tras un fallecimiento, los miembros de estos grupos tienen ocasión de honrar a sus antepasados, y de conocerse y reconocerse entre sí. Además de estas celebraciones, a mediados del siglo XX se impulsó la realización



Cantantes kumiay, kiiwa y cucapá en la fiesta tradicional de la comunidad kumiay de La Huerta, octubre de 2013.

de fiestas tradicionales en las comunidades y ejidos de los nativos. De acuerdo con algunos de ellos, la fecha en que se realizan estas festividades está relacionada con el mes en que lograron el reconocimiento o dotación agrarias. En estas fiestas tradicionales, los cantantes de distintas comunidades alegran a los asistentes con el *Kuri-kuri*, música y bailes tradicionales que hacen referencia a su tradición nómada. Es común en estas fiestas encontrar las comidas típicas de los nativos: atole de bellota (una especie de gelatina de sabor amargo), pozole de frijol con trigo, carne seca, miel silvestre, guisados con flor de biznaga y quiotes tatemados, es decir alimentos que se obtienen a partir de la recolección y que cada vez es más difícil conseguir.

Muchas de las festividades de los nativos se han visto amenazadas por los vertiginosos cambios que experimentó su territorio a lo largo del siglo XX. A partir de las primeras décadas de este siglo, el territorio de los nativos fue cercado con la formación de nuevos ejidos; mientras que, en las pasadas décadas, la formación de parques nacionales y de la la reserva de la Biósfera del

Alto Golfo, ha restringido su acceso a zonas del territorio donde o bien obtenían sus recursos o bien se reunían para convivir a través de distintas celebraciones.

De acuerdo con Gregorio Montes, kumiay de San José de la Zorra, antes se realizaba la ceremonia del *wakeruk* (casa redonda), una ceremonia que se hacía para sentir a los antepasados: “Dos señores adultos, vestidos con plumas, dirigían la ceremonia. Alrededor de ellos giraba la gente en círculo, al ritmo que los señores del centro marcaban pegando con sus bastones en la tierra. Era una ceremonia espiritual para recordar a los antepasados y convivir con los vivos”. Gregorio no participó nunca en esta ceremonia, pues el lugar en que se hacía quedó dentro de un ejido al que los kumiay no tienen acceso. Teodora Cuero, autoridad tradicional de la comunidad kumiay de La Huerta, también escuchó de la realización de esta ceremonia en su comunidad. De acuerdo con ella, para el *wakeruk*, que duraba hasta 10 días “se hacían enramadas grandes, y se juntaba piñón, bellotita dulce, se hacían pinoles, atoles y a veces hasta mataban una vaca. Cuando el *wakeruk* terminaba, lo que habían juntado de granos lo tiraban por toda la rueda donde bailaban y la gente que venía de fuera recogía todo, lo juntaba para comer o se lo llevaba. Luego ya no pudimos pasar a donde se juntaba la semilla, ya no había qué ofrecerle a los que venían a la fiesta y ya no se hizo”.

Con respecto a las fiestas tradicionales que se realizan en cada comunidad hay amenazas a su continuidad, incluso por las costumbres. Como una muestra importante de respeto, cuando fallece gente en una comunidad, no se realizan actividades festivas, incluyendo las fiestas tradicionales. Esto ha provocado que, en algunas comunidades, las fiestas tradicionales se suspendan por

años, generando que los más pequeños nunca hayan participado y que los más jóvenes reflexionen en torno a la disyuntiva de mantener la costumbre de guardar el luto o mantener la fiesta tradicional. El fallecimiento de los cantantes tradicionales es otra amenaza, pues ya no hay quien cante el *Kuri-kuri*. La respuesta que se ha dado a la falta de cantantes mayores es la enseñanza a niños y jóvenes. En muchos casos esto se hace recurriendo a grabaciones antiguas de los cantantes, o bien pidiendo a cantantes de otras comunidades que enseñen a los niños. Ese es, por ejemplo, el caso de un cantante cucapá que vive en Pozas de Arvizu, en Sonora, y que adoptó el compromiso de enseñar a niños de la Comunidad de El Mayor Cucapá, en Baja California. En otros casos, la ausencia de aprendices hombres ha propiciado que sean las mujeres quienes se enseñen a cantar, a pesar de que tradicionalmente, sólo los hombres eran cantantes.

Para mantener sus festividades los nativos de Baja California enfrentan muchas disyuntivas y retos. Por un lado, el despojo territorial y las restricciones para acceder a las zonas en las que encuentran recursos o en los que tradicionalmente realizaban alguna fiesta, ha provocado que muchas festividades dejen de realizarse o se transformen algunos de sus elementos. Los cambios en la población han generado que se hagan nuevos vínculos o se fortalezcan los anteriores para que los niños puedan seguir aprendiendo a cantar o que las mujeres participen en actividades anteriormente exclusivas de los varones. La continuidad de las festividades de los nativos supone un conjunto importante de retos, considerando que una fiesta no es sólo celebrar la vida, sino honrar a los antepasados, no sólo es festejo sino lucha, por los recursos y el territorio, por el derecho a ser diversos en la diversidad.

**Para mantener sus festividades los nativos de Baja California enfrentan muchas disyuntivas y retos. El despojo territorial y las restricciones para acceder a las zonas en las que encuentran recursos o en los que tradicionalmente realizaban alguna fiesta, ha provocado que muchas festividades dejen de realizarse o se transformen algunos de sus elementos. La continuidad de las festividades de los nativos supone importantes retos, considerando que una fiesta no es sólo celebrar la vida, sino honrar a los antepasados, no sólo es festejo sino lucha, por los recursos y el territorio, por el derecho a ser diversos en la diversidad.**

# La vida ritual del maíz

Luis Miguel Morayta Mendoza INAH

**E**l maíz ha sido base de la alimentación de casi todos los grupos sociales que han existido en México, desde hace miles de años. Tan importante ha sido que, durante mucho tiempo, fue el eje de su vida económica, ritual y religiosa.

Desde hace miles de años los tamales, las tortillas y decenas de

formas de consumir el maíz han sido indispensables para subsistir. Un granito de maíz es una semilla que puede desarrollarse en una planta de donde saldrán varias mazorcas y cada una de estas mazorcas contiene una buena cantidad de semillitas y de cada una de ellas saldrán otras plantas con otras mazorcas y más y más semillas. Los tatarabuelos de estas eran mucho muy pequeños,



El ritual del elote se realiza para agradecer la buena producción.

la mazorca no medía más de 3 cm, era el maíz silvestre, el maíz originario. ¿Cómo es que con el tiempo las mazorcas se volvieron tan importantes y fueron crecien-

do en tamaño hasta llegar ahora a medir, más o menos, unos 20 cm? Pues en este camino milenario de desarrollo, muchas personas que lo han venido cultivando, han tenido que invocar la fuerza de seres sobrenaturales para tener la protección y el apoyo oportuno para este crecimiento.

En la tradición cultural indígena y aun entre grupos no indígenas se tiene una manera particular de entender cómo funciona la naturaleza. Según este entendimiento, existen unos seres que controlan la naturaleza, a los que se les conoce como “los aires” o por sus nombres en lengua indígena como “awakes” o “ehkame” en náhuatl. Cada uno de ellos es responsable de controlar ya sea el viento, las nubes, la lluvia, o el granizo. Los cultivadores con sus familias establecen una fuerte relación con estos seres cumpliendo con tres grandes requisitos: hacerles rituales y ofrendas, mostrarles un profundo respeto y compartirles la comida.

Los rituales dedicados a “los aires” se realizan, alrededor del día 3 mayo, en los lugares sagrados, ya sean, montañas, volcanes, cuevas, manantiales, riveras o peñascos especiales. Para iniciar el ritual se toca una flautita para llamar a “los aires”. Ciertas personas que han recibido el don para comunicarse con ellos, tienden los elementos que se van a ofrendar. El mole verde, a veces tamales, la fruta roja como la ciruela, bastoncitos decorados con estambres colores, copitas llenas de licor, entre otros elementos van formando lo que se llama la mesa de ofrecimiento. Al ir depositando cada elemento los especialistas del ritual van hablándole, en español o en lengua indígena, a “los aires” invitándolos a venir a consumir lo que se les ofrece para que brinden a su vez su ayuda:

“Coman Señores, coman lo que aquí me mandan a traerles esto, para que estén contentos”.

Estas ofrendas contienen la cooperación y participación de la comunidad. Generalmente, las familias participan con dinero o en especie, o aportando alguno de los trabajos necesarios, como la preparación de la comida. En algunos pueblos originarios, como el de Zitlala, Guerrero, prácticamente todas las familias participan en un enorme ritual a “los aires”. Ahí, se llevan a cabo rituales, en la ribera del río, en los pozos comunitarios, en las cruces puestas en los caminos y una gran ofrenda en la cima de un cerro llamado Cruzco. En esta cima existe un altar arriba del cual se cuelgan las vísceras de los chivos que se van a consumir cientos de personas en el ritual. La idea es que los zopilotes bajen a comer las vísceras colgadas. Al final cuando la gente baja del cerro, se puede observar que efectivamente los zopilotes bajan a comer. Ya que estos son una manifestación de “los aires”, al quedar complacidos brindarán las lluvias abundantes y propicias. El 29 septiembre, en las milpas se realizan rituales para agradecer a “los aires” por las lluvias recibidas y por las cosechas logradas. El tamaño de la ofrenda va en proporción de que tan benéficas fueron las lluvias y qué tan abundantes resultaron ser las cosechas.

De los rituales que acompañan el cultivo de la milpa, el más importante es el de la acabada. Se celebra entre los patrones de la milpa y los peones. Se coloca una cruz adornada en uno de los surcos de la siembra y al peón que le toque toparse con la cruz, será ese día compadre del patrón. Mazorcas, cañuelas, frijol, chile, calabaza y huauzontles son los productos de la milpa que se logran con la colaboración de “los aires”. 🌽



En la intrincada orografía de México, la diversidad biológica coincide con la diversidad cultural.



Según la antigua tradición nahua, hombre y maíz fueron creados juntos.

# La carpa, la otra forma de festejar en el México de hace un siglo

Cecilia Sotres Cabaretera, actriz, artista y beneficiaria del Programa Creadores Escénicos con Trayectoria en Cabaret 2015-2017, del Fonca



Teatro Salón Bombay.

Primero debo decir que me siento muy emocionada de escribir para *La Jornada del Campo*, es un suplemento que siempre he admirado y en el cual nunca pensé escribir. Soy actriz, urbana, cabaretera, activista, académica, reina chula y bicicletera, así que nunca pensé tener algo que decir sobre el campo. Trato de cuidar el medio ambiente e intento comprar frutas, verduras y productos naturales directo de los pequeños productores, de comercio justo y así, pero hasta ahí llego.

Confieso que jamás he vivido en el campo. Entonces la editora de esta revista me dijo que lo que yo sí sabía era sobre teatro y sobre el teatro que ha sucedido no sólo en las ciudades, sino en los pueblos de gran parte del país y que el número que iba a editar era sobre la fiesta y las celebraciones en el campo. Y dije pues sí, sobre teatro popular he averiguado un poco, pues el año pasado escribí el libro *Introducción al cabaret -con albur*, en donde hay una parte histórica para hablar sobre el cabaret. Y resulta que las abuelas del cabaret son la Carpa y la Revista Mexicanas, que son el aporte teatral de México al mundo. Así que les voy a compartir un poco sobre la carpa, que tiene que ver con un espectáculo popular al que accedían hombres y mujeres de todas las clases sociales, tanto de la urbe como de las comunidades rurales, un espacio de convivencia y de celebración.

La llegada de la carpa a una comunidad era un auténtico motivo de fiesta.

Este tipo de espectáculos tuvieron su mayor auge en los años 20 del siglo pasado. La carpa, además de un espacio de entretenimiento y diversión, fungía como medio de información, pues llevaban las noticias de lo que estaba pasando a todas las ciudades y pueblos. Como no había medios masivos de comunicación y la gente en su mayoría no sabía leer, la carpa era la mejor manera de enterarse de lo que ocurría. La bibliografía sobre este género es escasa. Mi principal fuente es la obra *El país de las tandas, Teatro de Revista 1900-1940*, coordinado por Alfonso Morales y editado por Conaculta y el Museo Nacional de Culturas Populares en 1984.

Las carpas estaban hechas de madera o de materiales baratos y eran jacalones, espacios y construcciones efímeras, que se podían quitar y poner rápidamente. Su objetivo era que la gente del pueblo se entretuviera, eran teatros populares que se instalaban a las afueras de las ciudades o pueblos. En muchas el público incluso llevaba su propio asiento.

Las compañías que llevaban las carpas de un lado a otro eran numerosas: contaban con cuarenta o más personas, entre ellas había músicos, actores, actrices, bailarines, guionistas, cómicos e incluso magos, acróbatas y otro tipo de artistas. Algunas veces eran familias biológicas y viajaban juntas de forma similar a los circos: rentaban



Interior de una carpa de espectáculos.

trenes o camiones y se iban por todo el país. Llegaban a poner la carpa y a actuar para el pueblo.

Cuando estos espectáculos se presentaban en los teatros, principalmente en la Ciudad de México, se les llamaba teatro de revista, en tanto que la carpa era un espacio mucho más popular y con menos recursos. Es común que los términos "carpa" y "revista" se utilicen indistintamente y se mezclen.

Los espectáculos de carpa y de revista no siempre tenían una línea dramática específica. Al igual que en una revista que se pasa de página en

página, en este tipo de teatro se pasaba de cuadro en cuadro. Muchos de los cuadros eran bailes y canciones, había también cuadros con actores y actrices y no podía faltar la rutina del cómico principal. A veces había una historia que guiaba el espectáculo y que el público iba viendo a lo largo de la función; por ejemplo, una pareja de enamorados, diversos enredos y el final feliz. Estaban sustentadas, al igual que el cabaret, en personajes arquetípicos. También era común que se parodiaran obras que venían de España o Europa y se hicieran adaptaciones de dichas obras de una forma popular.

Existía lo que se llamaba "tandas", es decir las personas pagaban un solo boleto para ver varias funciones. Corría el espectáculo toda la tarde y la noche, desde las 4 de la tarde hasta las 2 de la mañana. La gente tenía tiempo de ir al teatro.

Algunos personajes populares y arquetipos como El Chinaco, La China poblana, El Charro, El Peladito, El fifi, el Valedor, el Gendarme, etc. se veían en las carpas.

En este ambiente nacen las famosas tipes, que son una mezcla de "sensuales y eróticas" bailarinas, cantantes y actrices de reparto. Usaban mallas, pues sí enseñaban

Luisa Montoya, familias como los Soler, los Valdés, las hermanitas Arozamena nacieron en estas carpas.

A casi todas estas actrices y actores los conocemos por las películas de la llamada época del cine de oro, pero antes pasaron por la fiesta popular que eran las carpas y el teatro de revista.

Con el estallido de la Revolución se da el mayor florecimiento de la carpa y la revista. A diferencia de Alemania, en México los teatros y las carpas seguían abiertos con la Revolución en pleno. Durante los años que duró la Revolución es sabido que las y los artistas criticaban a los políticos dependiendo quién estaba en el poder. En Chin Chun Chan, obra de teatro de revista, por ejemplo, se cambiaba el nombre del personaje en la escena según el político que iba ganando. Esto sucedió hasta que llegó Venustiano Carranza -conocido como Pedustiano Cacarranza-, quien, sin sentido del humor, los censuró y persiguió. Uno de los autores, Elizondo, huyó a Cuba y el compositor, Azcona, murió en extrañas circunstancias.

Al escritor de carpa y revista Manuel Castro Padilla se sabía que lo había mandado linchar el presidente Manuel Ávila Camacho.

En los años 30 y 40 llegan las bailarinas exóticas y rumberas, como María Antonieta Pons, Meche Barba, Ninón Sevilla, Rosa Carmina y la Tongolele, entre otras, quienes mueven las caderas y muestran las piernas en un ambiente "exótico".

A partir de los años 30 y sobre todo hacia los 40, los presidentes Plutarco Elías Calles y Manuel Ávila Camacho censuran la vida pública. Se establece y consolida la dictadura "prierfecta" y con ella se prohíbe tocar la imagen presidencial. Es entonces cuando comienza la decadencia del teatro de carpa y de revista. Algunos escritores se van del país o dejan de escribir por la censura, en tanto que el teatro de revista se vuelve teatro musical, se va por la diversión y el entretenimiento, gana atractivo por mostrar muchachas con poca ropa y por alburar en tanto que se vuelve menos político, por la misma censura.

Simultáneamente, estalla el boom de la radio y poco después llega la televisión, la cual le viene perfecto al sistema para controlar a la población y "entretenerla" sin que ello implique pensar y mucho menos criticar el ejercicio del poder. Es así que se terminan las carpas mexicanas, auténticos espacios para el festejo y la convivencia.

Actualmente hay un movimiento de personas y grupos en México que hacemos, lo que llamamos cabaret, y que es nieto de la carpa. Desafortunadamente la mayoría lo hacemos en las ciudades y los lugares rurales hay muy poco teatro y arte en general. 🍷

el cuerpo las censuraban, pero hubo momentos de apertura y fue posible ver a algunas mujeres sin mallas, enseñando piernas, brazos y abdomen, lo cual era muy provocador para la época en un contexto tan conservador como el mexicano.

Cómicas y cómicos como Mario Moreno "Cantinflas", Germán Valdés "Tin Tán" José Antonio Espino Mora "Clavillazo", Adalberto Martínez "Resortes", Roberto Soto "El Panzón Soto" y su hijo Fernando Soto "el Mantequilla", Jesús Martínez "Palillo", Fanny Kauffman "Vitolá", Amelia Wilhelmy y Delia Magaña, (la Guayaba y la Tostada), Ma-

VENEZUELA

# El Santo Negro, sincretismo en la fiesta de San Benito de Mucuchíes

María Ríos Rondón [mariariosacademica@gmail.com](mailto:mariariosacademica@gmail.com)

Las fiestas son parte fundamental de las manifestaciones de la cultura. En tal sentido, Clarac en su texto *La cultura campesina en los Andes venezolanos*, menciona que ellas están situadas en el calendario religioso festivo: “El año tiene tres periodos principales, ya que se divide en tres grupos de cuatro meses cada uno: cuatro tiempos fuertes (octubre a enero); cuatro tiempos débiles (junio a septiembre) y cuatro meses de transición (febrero a mayo, transición hasta la fiesta de San Isidro).

El calendario ritual se distribuye durante el año, con sus respectivos momentos de preparación. La división del calendario festivo religioso descrita por Clarac aplica para el estado de Mérida, en Venezuela, pues en otras regiones del país celebran con otro calendario.

Entre los santos celebrados en Mérida están: San Isidro, San Benito, San Rafael, Santa Rita y Santa Cecilia, nombrados por los violinistas y los músicos de las comunidades y las fiestas a las cuales pertenecen.

La fiesta de San Benito de Palermo exhibe rasgos de impresiones e interpretaciones hechas a partir de varias visitas hechas a esta celebración. Esa descripción de sensaciones, fuertes sonidos y aromas a pólvora sólo se da en la búsqueda del etnógrafo en el vertiginoso presente cargado de lo propio e intangible de las realidades campesinas.

La experiencia vivida en la fiesta de San Benito de los días 27 y 28 de diciembre de 2006, 2009, 2010 y 2012, celebrada en Mucuchíes, Mérida-Venezuela, tenía como propósito el encuentro con el violín andino y su vigencia. La búsqueda pretendía el reconocimien-



Todos los participantes de la fiesta de San Benito se pintan el rostro de negro.



Los artilleros llevan trabucos con pólvora durante la fiesta.

to de sus intérpretes, y más aún, el encuentro con sus allegados del campo de esa zona.

Los momentos vividos en la fiesta de San Benito, los guardo con una gran significación, por lo que invoca, lo que se vive y lo que representa para quienes adoran al santo negro.

Al adentrarme en esta celebración a lo largo de unos años, progresivamente me fue develado cómo lo profano se hizo un lugar en lo sagrado. Esto se dio espontáneamente, gracias a todo aquello

representativo de la herencia afrodescendiente en nuestra venezolanidad, simbolizada en el tambor, en ese africano que lleva en los hombros a San Benito en las calles de Mucuchíes y de otras localidades de los estados de Zulia, Mérida y Trujillo. Al son del baile de los giros de la cofradía de San Benito, el santo en hombros, entra a la iglesia con el toque de tambores retumbando, y se fusiona con esos elementos cristianos.

Es un todo claramente unido por el espíritu negro que conforma a los giros (danzantes), y su condi-

ción de criollos vestidos con un colorido traje de satén y un sobre-redondo tricolor. Es el sincretismo asumido y representado desde dos vertientes del subconsciente de los seres de esa fiesta andina venezolana.

En esta fiesta es importante considerar también el componente indígena en nuestro mestizaje. Clarac, en su texto *Dioses en Exilio*, comenta: “En la misma fecha de la fiesta de San Benito, los indígenas tenían una fiesta correspondiente al solsticio de invierno, para celebrar el sol, se pintaban con hollín y sus mojanas subían a lo más alto de la montaña a hacer ofrendas y sacrificio al sol, luego bajaban y todos bailaban”. Es decir que la fiesta de San Benito en Mucuchíes tiene una antigua raíz indígena.

Es importante comprender la cultura afro en América para identificar su influencia. Hay rasgos traídos en la mudanza de la época colonial desde África, hacia su nuevo hogar en nuestro continente americano, en los que persisten costumbres, ritos y tradiciones.

Los africanos separados de su contexto geográfico, en el cual la religión ocupa un lugar que responde a su hábitat, a calendarios, a fiestas, a santos, a ritmos de trabajo, y a organización social, y vino a cumplir el mismo papel en el corazón de nuestros pueblos indios.

Esa irrenunciable herencia negra cobra aún hoy día una muy relevante presencia, vistosidad, significación, existencia y corporeidad. Esta mixtura cultural termina por ofrecernos una explicación coherente en la lectura exacta del verdadero mestizaje, con todas sus consecuencias y continuidades expresivas.

En esta mudanza de los africanos, vino con ellos todo lo que los constituía culturalmente. Por ello, la significativa presencia y toque de los cueros, de los tambores oriundos que llegaron de África e hicieron presencia en la fiesta de San Benito. Quienes participan en la fiesta simulan ser negros, al pintarse la cara de negro.

La fiesta de San Benito inicia temprano, en la localidad de Misintá, en la que le oran al santo al amanecer y le hacen una misa a primera hora del día.

Los giros de la cofradía de San Benito van vestidos con traje tricolor amarillo azul y rojo confeccionado con satén, también llevan un sombrero redondo tricolor.

Ellos llevan durante todo el recorrido una maraca en la mano izquierda y un bastón en la derecha. Salen a la calle cargando al santo en hombros. En otro punto de Mucuchíes que se llama El Pantano, se forma el grupo de los artilleros que tienen los trabucos con la pólvora.

Los giros avanzan hacia el pueblo mientras se reúnen las mujeres y tejen en el aire entramados de figuras con cintas y también tejen el sebacán con las cintas de colores mientras llegan los giros.

En el encuentro bailan y se unen para tejer y destejer el sebacán para honrar al santo. Hacen una danza ritual de mucha presencia que se llama la danza de frente, en la que agitan su maraca, entrechocan sus bastones y golpean el suelo.

Luego prosiguen hasta la iglesia a través de las calles del pueblo en un recorrido al son del sonido de las piezas grabadas para el baile de los giros.

A esta procesión se incorpora un grupo de giros devotos de otro sector de Mucuchíes que se llama la Mucumpate. Por último, se suman al recorrido los artilleros con sus trabucos, quienes van disparando pólvora, acompañados de la banda de guerra. Al llegar a la plaza de Mucuchíes detonan tantos trabucos que crean una nube de pólvora en honor al santo.

Al llegar los giros a la iglesia se forman las comparsas y le bailan cada una al santo. Posteriormente entran con el santo en hombros y lo ubican en un altar dispuesto →



Las mujeres tejen en el aire figuras con cintas.



Ellas también tejen el sebacán con las cintas de colores.



En la danza de frente bailan juntos hombres y mujeres.



Durante el baile avanzan hasta la iglesia a través de las calles del pueblo.



En procesión hacia la iglesia.

→ para él. Salen a la puerta de la iglesia, para celebrar la misa para el pueblo de Mucuchíes y sus visitantes.

Las pláticas con niños, hombres y mujeres del Mucuchíes del siglo XXI reflejan su convicción y religiosidad. Hay incluso una valiosa aportación de un integrante de la fiesta, quien comenta: “Que en tiempos de la guerra de independencia el coronel Salas no aprobaba que su mujer fuera devota de un santo negro, pues no daba crédito de que un negro pudiera ser santo. Y en un apuro del Coronel invocó la fuerza de San Benito, para ayudarlo en un asunto de la guerra, y para no perder tierras, poniendo por delante como promesa hacerle una fiesta con pólvora. El Santo lo ayudó y el coronel cumplió su promesa y de ahí nació la fiesta con trabucos y pólvora en honor a San Benito.

El vínculo de la fiesta de San Benito con el calendario católico permite descifrar el significado de los componentes de esta fiesta, la potencia de los trabucos y su pólvora. Michaelle Ascencio, en su texto *De que vuelan, vuelan, imaginarios religiosos venezolanos*, comenta: “Los creyentes son ciudadanos, y las creencias religiosas constituyen un dato sociológico que entra en la conformación de los valores, en la representación social del individuo y de la sociedad, en la construcción de los imaginarios y de las mentalidades, en fin, de cuentas”.

Quienes participan en estas fiestas son el humus de estas tradiciones, son el vástago social que sostiene las creencias de un grupo humano.

Rosa Cecilia, vecina que fue mi informante clave, me mostró momentos y personas de mucha importancia, como el mayordomo de la fiesta, los promeseros, los giros de la cofradía de San Benito, la mini marcha de niños, la banda de guerra y la sociedad femenina.

La pólvora es el motivo de conexión con una gran fuerza superior de gran significación. Representa una ofrenda, que puede ser interpretada como parte de la fuerte potencia de este elemento festivo en devoción al santo en cuestión, que, dicho sea de paso, ha sido el motivo de que los músicos no participen en esta celebración.

Luis Ismar, mayordomo de la fiesta de San Benito, explica que los músicos sufrieron las consecuencias de la pólvora tanto en sus violines, como en sus oídos:

“Cuando nosotros recibimos la sociedad, aquí estaba viniendo una banda no... Música con trompetas y esas cosas no... eso se eliminó porque ellos tocaban mucho el pasodoble y entonces no, no era la música auténtica y se eliminó, entonces seguimos con los violines, pero teníamos el problema de que como fue creciendo mucho y rápido la artillería, ellos los que hacen el disparo, entonces como se llama..., con el impacto, se reventaban las cuerdas se abrían los instrumentos y en algunos casos se reventaron los oídos, entonces eso era un gasto y un problema enorme, porque aparte de lo que teníamos que pagarle a ellos por su trabajo, teníamos que



Una nube de pólvora en honor del santo.

atenderle lo de los oídos y pagarles los instrumentos, y mire que un violín en ese entonces no era muy caro, pero sí, costaba treinta cuarenta mil bolívares.. Dígame... y así fue que mandamos a grabar... A partir del año 1986, tiene 21 años, entonces grabaron una cinta ellos, los del conjunto... En un radiécito portátil”.

Es evidente el carácter totalmente dinámico y cambiante de la cultura. El violín cómo elemento musical, rasgo importante dentro de las fiestas andinas, pierde presencia física en dicha fiesta, pero perpetúa su participación a través de un medio tecnológico.

Alejándonos del etnógrafo, pasamos a una mirada de ese mismo etnógrafo que asume ese registro con una cámara fotográfica. El artista creador de imágenes, está inmerso en un mundo de realidades que le son ajenas y pertenecen al gran baúl de riquezas ancestrales transferidas de generación en generación, como bienes culturales y patrimoniales de un pueblo.

Una fotografía que escapa de esta carga consiente es una fotografía de turista, de transeúnte, despojada de esa mirada que busca en lo

que tiene a su alrededor más que luz y color. Esa fotografía hecha inadvertidamente y desprovista de esa postura de dominio de contenidos luego termina como un subproducto en las cadenas de comercialización y consumo de la “industria” que exporta bienes culturales relleno de catálogos de la mal llamada “cultura popular”.

El fotógrafo se toma la tarea de establecer una dialéctica con la realidad en esa pretensión perpetua de percibir, retratar y expresar lo que de ella emana pero que de cierta manera sólo a ella le pertenece.

En esta mirada desprovista de juicios hacia esos contextos, es posible desechar y abandonar esa dirección de la mirada en los estereotipos de la cultura popular de las fiestas tradicionales. Para ello, se debe renunciar a una cierta imposición estética que ha minado y desgastado lo que encontramos a lo largo de la historia de los medios impresos, los cuales nos han educado a mirar lo mismo siempre, a mirar del mismo modo todo, y a dar una suerte de carga invisible a grandes y potentes rasgos enriquecidos de la cultura.

En esos rasgos potentes quedan encapsulados y lanzados al olvido valiosos hechos o importantes personajes de la cultura, que en la mayoría de los casos, actúan para sí mismos, o para sus contextos.

En las actualizaciones de la cultura en la cual hay puntos de giro hacia nuevas necesidades de producción y re-creación de los valores de un pueblo, encontramos conflictos por necesidades y deseos de abandono consiente de importantes procesos culturales que están en la obligatoriedad de revisión y transformación. 🍷



La llegada del santo a la iglesia.

# La tortilla y la liberación de precios

Jorge Witker V.

*"Ninguna sociedad puede prosperar y ser feliz si la mayoría de sus miembros son pobres y desdichados"*  
Adam Smith, Teoría de los Sentimientos Morales, 1759.

**E**l inicio del presente año señala indicios poco estimulantes en el ámbito de la economía familiar. La variación ascendente ('ajuste', en el lenguaje tecnocrático) de los precios de los energéticos comienza a afectar los alimentos básicos de las familias mexicanas, sin que las autoridades hayan previsto medidas o paliativos que limiten las consecuencias que tales alzas de precios tienen en la dieta alimentaria de nuestra sociedad.

En efecto, a las cuantiosas importaciones del maíz (12 mil 128 millones de dólares de 2013 a 2017, según el Banco de México) que dependen además del precio cambiante del dólar, se suman los costos de maniobras y traslado de los energéticos que han estado incrementándose persistentemente, a pesar de las promesas de las reformas de 2013 que aseguraban que bajarían de precio o, por lo menos, se estabilizarían.

Así, los insumos en la elaboración de la tortilla abren, en los primeros días del mes de enero, con precios inesperados, pero previsibles.

En efecto, las gasolinas y el diésel se han incrementado mensualmente, afectando el costo del transporte, según la distancia del lugar de origen del maíz, la harina nixtamal y la entrega final de la tortilla.

El gas LP, en libre mercado, se incrementó, entre diciembre de 2017 y enero de 2018, de 8.60 pesos el litro a 10.75 pesos, alza que impacta a molinos y tortillerías.

La electricidad ha tenido alzas de un 12% entre 2017 y el presente mes de enero, elemento que también participa en molinos y tortillerías.

Con estos incrementos en los artículos de pri-



Venta de tortillas en puestos del Centro Histórico. Foto: María Meléndrez Parada / La Jornada

mera y vital necesidad para las familias vulnerables, el precio de la tortilla actual fluctúa entre 15 y 16 pesos, sin que, por lo pronto, las autoridades definan alguna estrategia o programa al respecto.

Por lo estratégico del producto, se debe restablecer algún tipo de subsidio que integre el maíz, los energéticos y el mercadeo, como una medida temporal de apoyo a las familias mexicanas que tienen en la tortilla un insumo básico para su alimentación diaria.

La Ley Federal de Competencia Económica y la Cofece no son las vías para abordar tan complejo problema.

*Con los incrementos en los precios de combustibles y electricidad a principios de este año, el precio de la tortilla actualmente fluctúa entre 15 y 16 pesos, sin que, por lo pronto, las autoridades definan alguna estrategia o programa al respecto. Ante esta situación es necesario restablecer algún tipo de subsidio que integre el maíz, los energéticos y el mercadeo, como una medida temporal de apoyo a las familias mexicanas que tienen en la tortilla un insumo básico para su alimentación diaria.*



El aumento del precio de la tortilla no se justifica porque las grandes empresas tienen las bodegas llenas de maíz de la cosecha primavera-verano, advierten industriales de la masa y la tortilla. Foto: María Luisa / La Jornada

# La impartición de INjusticia a personas indígenas privadas de libertad

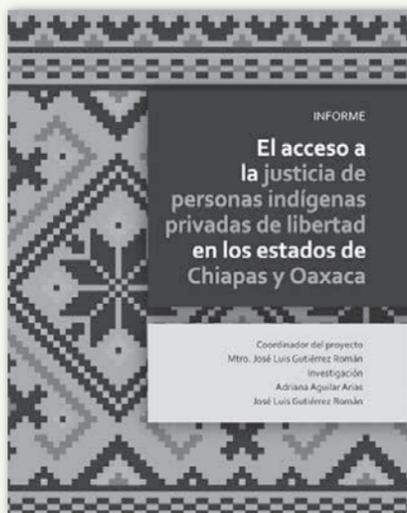
Adriana Aguilar Arias Socióloga, integrante de ASILEGAL [asilegal.org.mx](http://asilegal.org.mx) / @Asilegal\_df | Facebook: ASILEGAL

**E**n México existen alrededor de 7 mil 433 personas indígenas privadas de libertad. En Chiapas, del total de personas en situación de reclusión el 6.77 por ciento pertenecen a un pueblo o comunidad indígena (la mayoría son indígenas tzeltales), mientras que en Oaxaca el porcentaje es del 30.8 por ciento (la mayoría son mazatecos), de acuerdo con información obtenida por Asilegal mediante solicitud de acceso a la información presentada ante el Órgano Administrativo Desconcentrado de Prevención y Readaptación Social (OADPRS).

Con el objetivo de documentar las violaciones a derechos humanos que sufren las personas indígenas de Chiapas y Oaxaca cuando se enfrentan al sistema de justicia penal mexicano, Asistencia Legal por los Derechos Humanos (Asilegal) realizó doscientas tres entrevistas en once Centros de Reinserción Social de ambas entidades. El producto de la investigación es el Informe "El acceso a la justicia de personas indígenas privadas de libertad en Chiapas y Oaxaca" en el que se presentan importantes hallazgos relacionados con los siguientes aspectos: la detención, la aplicación de la prisión preventiva, el acceso a un intérprete traductor, el acceso a una defensa adecuada y las condiciones de vida dentro de los Centros de Reinserción Social.

De acuerdo con el artículo 16 de la Constitución mexicana, todo acto de molestia realizado por una autoridad debe estar debidamente fundado y motivado. Uno de los actos de molestia es, sin duda, la detención por la presunta comisión de un delito la cual, especialmente en los casos de personas indígenas, debe desarrollarse de tal manera que se garantice la total comprensión del procedimiento. Este derecho es, en la práctica, uno de los más violados.

En la mayoría de los casos reportados a través de las entrevistas realizadas las detenciones se desarrollaron de manera arbitraria, en un marco de



ilegalidad. En Chiapas, al 83 por ciento de las personas detenidas no se les mostró una orden de aprehensión y el 77 por ciento no entendió el motivo de su detención. En Oaxaca, el porcentaje de personas a las que no se les mostró una orden de aprehensión fue de 83 por ciento y en esta entidad el 52 por ciento de las personas entrevistadas mencionó no haber entendido el motivo de su detención.

*Un hallazgo muy preocupante fue el de la tortura ejercida en contra de las personas indígenas detenidas: el 32.5% de las personas entrevistadas en Chiapas mencionaron haber sufrido algún acto de tortura durante la detención; en Oaxaca, la cifra se eleva a 50%. Entre los actos de tortura mencionados están: amenazas, insultos, robo de pertenencias, choques eléctricos, golpes, vendaje de los ojos, rocío con gas lacrimógeno, "arrastrones", quemaduras, disparos al aire con arma de fuego, "encañonamiento", observar cómo torturaban a su familia o a otras personas detenidas, y quitarles la ropa.*



Derechos inalcanzables.

Uno de los hallazgos por demás preocupantes fue el de la tortura ejercida en contra de las personas indígenas detenidas. El 32.5 por ciento de las personas entrevistadas en Chiapas mencionaron haber sufrido algún acto de tortura durante la detención y en Oaxaca el porcentaje fue de 50 por ciento. Algunos de los actos de tortura mencionados fueron: amenazas, insultos, robo de pertenencias, choques eléctricos, golpes, vendaje de los ojos, rocío con gas lacrimógeno, "arrastrones", quemaduras, disparos al aire con arma de fuego, "encañonamiento", observar cómo torturaban a su familia o a otras personas detenidas, y despojarlas de su ropa.

Otro de los aspectos preocupantes es el de la cantidad de personas indígenas que se encuentran privadas de libertad sin una sentencia, es decir, bajo la medida cautelar de prisión preventiva. El porcentaje de personas en situación de reclusión sin una sentencia en el estado de Chiapas es de 52.8 por ciento y en Oaxaca es de un alarmante 97.4 por ciento (información obtenida mediante solicitudes de acceso a la información presentadas ante la Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana de Chiapas y la Secretaría de Seguridad Pública de Oaxaca, respectivamente). El abuso de la prisión preventiva implica la violación al principio de presunción de inocencia y representa la imposición de una pena anticipada que en el caso de las personas indígenas se vive en una situación de gran abandono y vulnerabilidad.

Por otro lado, la falta de asistencia por parte de intérpretes traductores y de la carencia de una defensa adecuada también fue una constante durante las entrevistas realizadas. El incumplimiento de estos derechos tiene como consecuencia que las personas indígenas vivan todo su proceso en una situación de indefensión y que por consiguiente se desarrolle una violación sucesiva a los derechos que deben tener durante su proceso.

México cuenta con un vasto ordenamiento jurídico en materia de derechos de pueblos, comunidades y personas indígenas, sin embargo, como consta en el informe "El acceso a la justicia de personas indígenas privadas de libertad en Chiapas y Oaxaca", esos derechos están muy lejos de ser una realidad. Invitamos a todas y todos a consultar esta herramienta que esperamos contribuya en la búsqueda de mecanismos a través de los cuales se logre el respeto del derecho de acceso a la justicia de las personas indígenas privadas de libertad. •

**Acceso directo al informe El acceso a la justicia de personas indígenas privadas de libertad en Chiapas y Oaxaca:**  
<https://asilegal.org.mx/images/PDF/Informe-Indigenas.pdf>

