

# TERRITORIO Y RITUALIDAD: EL CASO DE SAN ANDRÉS TEOTILALPAN, UNA ALDEA CUICATECA

*Ingrid Geist*

## Introducción

La primera noticia significativa sobre San Andrés Teotilalpan, la recibí en el pueblo vecino, San Pedro Teutila. Decían que había "cruzados" que luchaban por volver a las tradiciones de las fiestas católicas. Querían celebrar las fiestas "como se hacía antes". Cuando llegué a la cabecera, me enteré de que años atrás la gente de Teotilalpan había corrido a los lingüistas del Instituto Lingüístico de Verano

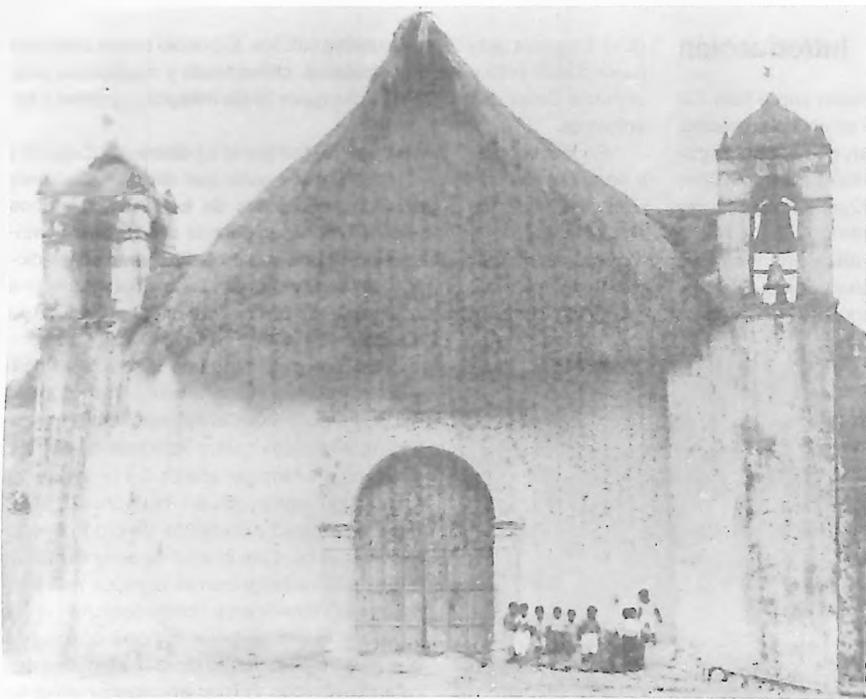
(ILV). La gente luchaba por la unidad católica. El pueblo era un santuario hacia donde peregrinaban cuicatecos, chinantecos y mazatecos para adorar al Señor de las Tres Caídas quien hacía milagros y curaba a los enfermos.

En los recorridos previos que realicé por el ex-distrito de Cuicatlán y parte del ex-distrito de Tuxtepec pude notar que existían divisiones religiosas entre los pueblos y comunidades de los distintos grupos étnicos. Desde esa perspectiva Teotilalpan parecía una fortaleza católica con una militancia religiosa moderna que probablemente se relacionaba con una tradición ritual, en la cual representaba el centro de una región de confluencia multiétnica. El pueblo era el guardián de la tradición y mi interés investigativo se despertó cuando, en ocasión de una fiesta cuyas actividades rituales coincidieron con el cambio del poder político en el ayuntamiento, fui testigo de profundas contradicciones que dieron pauta para interrogar acerca del problema de la relación entre unidad constatada en el terreno religioso y conflictos de orden económico y político. Este cuadro se complejizó a lo largo de la investigación etnográfica mostrando que las tensiones y contradicciones no se limitaban al terreno político y económico sino que reaparecían dentro de la unidad ideológica en lo religioso. Se hacían cuestionables las ecuaciones de lo católico que armoniza con la tradición indígena, por un lado, y por el otro, la introducción del protestantismo con sus diversas sectas que resquebrajan y rompen las tradiciones y el modo de vida de los indios.

A partir de esa perspectiva se realizó el trabajo etnográfico, del cual presento aquí un resumen junto con algunas interrogaciones interpretativas.



Empiezo con una breve reseña histórica de la Alcaldía Mayor de Teutila en relación con las prácticas rituales de Teotilalpan donde trato de mostrar cómo se traza un movimiento contradictorio entre la pérdida territorial de Teutila, a través de los procesos sociopolíticos de la Colonia Española y la historia del Estado Nacional emergente, en oposición a la acción social que reconstituye el territorio en el ciclo de fiestas encabezado por Teotilalpan. Este movimiento doble y contradictorio permite interrogar acerca de la relación territorial entre Municipio, Región y Estado. Podría pensarse esta relación a la manera de círculos concéntricos donde los menores se encuentran integrados dentro de los mayores. Sin embargo, propondré una pauta analítica en la cual el Municipio Libre y el Estado Nacional se complementan, y la Región aparece como la configuración territorial diametralmente opuesta a la complementariedad contradictoria entre Municipio y Estado.



No hay fuente histórica que mencione a San Andrés Teotilalpan sino hasta el año de 1766, en el relato viajero del fraile Ajofrín, sin embargo, existen vestigios arqueológicos que se extienden en el Cerro Alto de Teotilalpan y a lo largo del camino hasta Teutila, por lo cual supongo que antes de la conquista española, Teutila y Teotilalpan constituían un sólo complejo urbano y ceremonial. Distintas fuentes históricas mencionan a Teutila como Alcaldía Mayor que abarcaba gran parte de la Cuenca Alta del Papaloapan y llegaba a extenderse

temporalmente por la cuenca baja hasta la costa del Golfo, según el material reunido por Peter Gerhard.

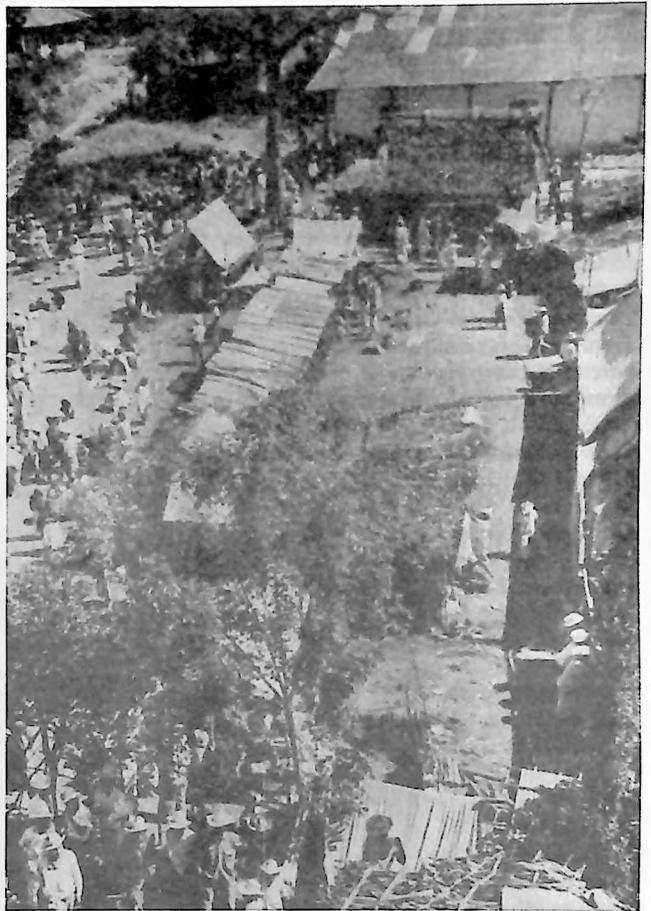
A partir de los datos históricos de la Colonia varios autores formulan la hipótesis de la existencia de un señorío prehispánico encabezado por Teutila. Sin embargo no queda definido si Teutila —actualmente pueblo cuicateco— fue cabecera cuicateca, mixteca o mazateca dentro de un territorio que reúne a estos grupos étnicos. Lo cierto es que hoy en día, en la relación contradictoria que existe entre los pueblos vecinos, Teutila ocupa la posición de una cabecera con relativo bienestar económico y poderío político, mientras que Teotilalpan conserva el lugar de cabecera ceremonial.

Me parece importante que los pueblos de origen de los peregrinos que acuden a la adoración del Señor de las Tres Caídas en Teotilalpan, constituyen el territorio central de lo que históricamente fue la Alcaldía Mayor de Teutila, incluyendo, entre otros, los pueblos mazatecos de Ayautla, Tenango, Jalapa de Díaz, Ixcatlán y Soyaltepec, y los pueblos chinantecos de Tla-coatzintepec, Usila y Ojtlán.

A mediados del siglo XVI se asentó en Teutila una misión dominica lo cual puede confrontarse con los documentos históricos mencionados en Ricard y Spores-Saldaña. A juzgar por la arquitectura de los templos de Teutila y Teotilalpan, éstos parecen ser construcciones del siglo XVI o XVII que se levantan sobre plataformas ceremoniales antiguas. La tradición oral de ambos pueblos narra que "la construcción de los templos fue el dolor de los ídolos"; "llegaron los hombres-rayo a desquitar y encendieron los templos".

La historia de los indios durante la dominación de la Corona Española, es la historia de las encomiendas, repartimientos y congregaciones forzosas que aseguran la explotación de los recursos en forma de tributos y trabajo. Los documentos que encontramos, no contienen datos históricos sino cifras de explotación y descripción de condiciones ambientales, recursos materiales y aspectos útiles, los cuales obtienen su lógica dentro de la mirada del poder colonial. Los indios aparecen como objetos de una política, que aseguraba la concentración de riquezas en los puertos europeos y provocaba la pauperización de los pueblos indios que finalmente se enfrentaron entre sí por la posesión de las tierras. Weitlaner rescató en Tlacoatzintepec el original y la copia de un códice que probablemente se refiere a un acontecimiento de la segunda mitad del siglo XVI, esto es, una batalla entre Tlacoatzintepec (chi-nanteco) y Teotitlan (cuicateco) por los linderos territoriales. La *Suma de Visitas de Pueblos* y el *Libro de Tasaciones* anotan los tributos de los indios cuicatecos de Teutila y las súplicas de los mismos por una reducción del tributo, una y otra vez, a lo cual el poder colonial parece que accedió, cuando el recurso material quedó agotado.

La Alcaldía Mayor de Teutila y Río Alvarado (Papalapan) se fundó en 1556; la extensión de su territorio estuvo sujeta a varios cambios que provocaron conflictos a lo largo de dos siglos de existencia. En el curso de las Reformas Borbónicas Teutila quedó confirmada como Alcaldía con la Agregada de Chinantla, según edición de la Real Ordenanza, en 1786. Con la emergencia del Estado Nacional continúa la modificación territorial de Teutila quedando como Partido de Teutila que comprende los curatos de Teutila, Ixcatlán, Tepetutla, Tlacoatzintepec, Utzila y Xalapa. Para finales del siglo XIX la parroquia de Teutila comprende las municipalidades de Teutila, Teotitlan, Cuyamecalco, Chiquihuitlán, Tlalixtac y Chapulapa. Fue, pues, en el siglo XIX cuando cambió la administración y adscripción política y eclesial que desfasó totalmente el territorio de Teutila, el cual, en el siglo XX, a consecuencia de la Revolución Mexicana, quedó finalmente reducido a Municipio Libre con igual derecho y obligación que los municipios libres vecinos, entre ellos Teotitlan.



## Dos

A continuación hago una síntesis de las condiciones socioeconómicas y políticas actuales, que retoma el planteamiento de la reducción territorial, provocado por la introducción de la propiedad privada de las tierras, la fundación de las fincas cafetaleras y la conversión de los cafetales en pastos para la cría de ganado. Los pueblos reducidos y fragmentados territorialmente en municipios libres, se enfrentaron unos a otros compitiendo por la propiedad de la tierra. Esta competencia económica se nutre además con conflictos políticos de adscripción municipal y tensiones en relación con el credo religioso.

El territorio del municipio de San Andrés Teotitlan se divide en dos zonas, una ganadera y otra cafetalera, división que coincide a grandes rasgos con la división entre propiedad privada y comunal así como en la división entre pentecostales y católicos. Un acta del año de 1970 enlista a 604 comuneros que disponen de aproximadamente 10 000 hectáreas sobre terreno accidentado. Las cerca de 8 000 hectáreas de

propiedad privada que se distribuyen entre 60 propietarios con escrituras, se fraccionan en terrenos que abarcan entre cinco y quinientas hectáreas, cada uno.

La propiedad territorial en los ranchos y agencias ganaderas se encuentra en manos de los descendientes de gente oriunda de distintos pueblos mazatecos y mixtecos (con excepción de un caso de descendientes de un propietario español). Los propietarios mazatecos llegaron a fines del siglo pasado, al mismo tiempo que los ingleses y españoles que se apropiaron de las mejores tierras e introdujeron con el cultivo de café la economía de plantación. Se fundaron entonces grandes fincas cafetaleras alrededor de las fechas de la proclamación de las leyes de deslinde —1883 y 1894—.

Las fincas fueron expropiadas a consecuencia de la Revolución Mexicana y las reformas agrarias. Los propietarios extranjeros abandonaron el territorio. Entonces las tierras de los mazatecos se fraccionaron en pequeñas propiedades entre sus descendientes y los mixtecos compraron al Estado Mexicano las tierras abandonadas, de tal manera que la expropiación de las fincas cafetaleras no implicó ninguna recuperación de tierra comunal. Las fincas se convirtieron en pastos para la cría de ganado vacuno, mientras que los comuneros cultivaban el café en la montaña, sobre terreno tan accidentado y alejado de la cabecera que muchos cafetales están abandonados actualmente.

El ganadero con mayor poderío económico es dueño de tres de los ocho ranchos ganaderos además de una propiedad en Paso Canoa (ex-distrito de Tuxtepec) y tiene relaciones de parentesco consanguíneo y alianza matrimonial con miembros de los cinco ranchos restantes y del municipio de Teutila.

Los litigios entre este terrateniente de San Juan Teutila y la cabecera de Teotitlán se remontan a principios de la década de los cuarenta y se agudizaron en la década los cincuenta. En 1969 se fundó la Asociación de Pequeños Propietarios con sede en San Juan Teutila, aglutinando en ella a todos los ganaderos de los ranchos y agencias de Teotitlán contra los esfuerzos de recuperación de tierra comunal de la cabecera. Un año antes, el Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado Libre y Soberano de Oaxaca especificó el dominio administrativo de los municipios de Teotitlán y Teutila de tal manera que dos ranchos de Teotitlán quedaron adscritos al municipio de San Pedro Teutila, entre ellos, San Juan Teutila. Sin embargo, tres años más tarde, en 1971, el Departamento de Asuntos Agrarios y de Colonización expidió un Plano Territorial de Teotitlán que incluye los dos ranchos



dentro del municipio. La contradicción en las decisiones entre dos instancias estatales diferentes, se convirtió en una fuente fecunda para mantener el conflicto vivo entre la cabecera y los ranchos ganaderos.

Además de los litigios existen disputas permanentes sobre la interpretación de las obligaciones en la relación entre ranchos y cabecera. Las distintas posturas se marcan en relación con el tequilo y las cooperaciones económicas para las obras colectivas del municipio. Los ganaderos rechazan o evaden sus obligaciones y argumentan que si bien territorialmente pertenecen al municipio de Teotitlán, políticamente pertenecen al de Teutila. Es en estas condiciones de lucha entre dos regímenes de propiedad que cobra importancia el pentecos-

talismo de los ganaderos: la sede de la Asociación es su sede espiritual. La constitución de ésta última se remonta a principios de la década de los cincuenta, sin embargo, no es el sectarismo religioso el que provoca la división, sino que ésta aparece como un instrumento para alinear las conciencias que acompañan las luchas entre propiedad y no-propiedad. Frente a la propiedad privada de la tierra, la propiedad comunal realmente es un forma de no-propiedad.

En respuesta a la conversión de los ganaderos al pentecostalismo, la cabecera de Teotlalpan, entre 1955 y 1956, restauró el templo católico, intensificó las actividades rituales, amplió el calendario de fiestas e inició una labor de purificación de las ceremonias. Sin embargo, lo que a primera vista apareció como una acción concertada entre los comuneros, pronto se descubrió como un juego político de nivelación entre los extremos de la diferenciación socioeconómica en el interior de la cabecera.

Fue justamente el cacique local de la cabecera quien asumió el liderazgo en la lucha por la causa católica. En otras palabras: la familia que concentró la propiedad más grande en el interior de la cabecera, realizó una alianza con los comuneros, en la cual se extrapoló el conflicto entre regímenes de propiedad del interior hacia el exterior. El conflicto se transfirió a los que no son cafecultores ni tampoco católicos.

De esta manera se encubrió la contradicción interna, por medio de un proceso lógico que instauró la identidad como consecuencia de la exclusión. La diferenciación social vertical se mediatizó a través de la comunidad

político-religiosa. Desde 1953, la misma familia asumió el liderazgo político a través de una relativa continuidad en la presidencia municipal y el liderazgo religioso a través de la fundación y dirección de los apostolados.

## Tres

La historia moderna de la organización y la militancia religiosas del pueblo de Teotlalpan y su relación con las instituciones eclesiales, se inició en la década de los cincuenta con la fundación de las sociedades católicas masculina y femenina, la instauración de apostolados, la introducción de nuevas imágenes católicas por medio de la adquisición en el mercado, la purificación de las fiestas tradicionales (eliminación de los aspectos "paganos") y la ampliación y modificación del ciclo anual de fiestas. Las mayordomías se sustituyeron por Comités de Festejo, Juntas de Padrinos y la acción de los Presidentes Católicos. Aunque sigue habiendo mayordomías voluntarias en ciertas

ocasiones. En 1955, llegó al pueblo un grupo de misioneros que impartió lecciones de la doctrina cristiana. En el mismo año, se fundaron los Apostolados de la Virgen de Guadalupe y del Sagrado Corazón, el último presidido por el hijo del cacique local quien ocupó el cargo de Presidente Municipal y promovió la restauración del templo católico mientras que en los ranchos se realiza la afiliación al credo pentecostal.

La militancia religiosa de los comuneros tomó un nuevo giro cuando éstos se empezaron a integrar en la Escuela de la



Cruz, a principios de la década de los ochenta. Por un lado, ya no fue el cacique quien encabezó el movimiento católico, sino un grupo de comuneros quienes se organizaron y militaron para ensanchar sus filas; por el otro lado, se constituyó una línea de ruptura entre los "cruzados" y los tradicionalistas (incluyendo rezanderos y ancianos). Los "cruzados" se aliaron con la política católica de la Misión Comboniana y el Instituto Teológico del Papaloapan, creando un grupo de catequistas y nuevos cantores contra los viejos rezanderos. A la vez

entraron en contradicción con la jerarquía eclesiástica, específicamente con la cabeza de la Parroquia de Chiquihuitlán, a la cual pertenece Teotilpan.

A través de su paulatina integración al movimiento de la Cruz, en Tuxtepec, un grupo de aldeanos se organizó como un grupo de militantes católicos que se autodenominaron "cruzados" y que cuentan con "predicadores" de la palabra de Dios y "apóstoles de Cristo". En su función de militantes, en la presunta defensa de la tradición y en la búsqueda por "conocer y predicar la verdadera religión", los "cruzados" han ido sustituyendo primero parcial, ahora totalmente, las funciones de los rezanderos tradicionales quienes reclaman el error del cambio. La discrepancia entre lo viejo y lo nuevo en la manifestación ritual de la fe tomó aquí el matiz de una lucha generacional. Por otra parte, se trazó una sutil línea divisoria que separa a los "cruzados" que buscan la verdad, de los "no-cruzados" que permanecen en un estado de supuesta ignorancia. De esa manera reintrodujeron la división y el conflicto latente, donde la voluntad colectiva pretendía unidad.



La Escuela de la Cruz se fundó en Tabasco. Los primeros cuatro aldeanos de Teotilpan asistieron en 1980 a la Escuela de la Cruz, en Tuxtepec. Hasta 1986 el grupo de "cruzados" comprendió cerca de 15 personas. Desde aquel entonces el grupo ha crecido aceleradamente de tal manera que para los primeros meses de 1988, el número aumentó a cerca de 55 personas (hombres y mujeres). Los "cruzados" juntaron fondos económicos para apoyar a otros aldeanos en su decisión de asistir a la Escuela. Para tal efecto instituyeron en 1987 una parcela donde siembran chiltepe para la venta y otras actividades económicas en las ferias de la Sangre del Señor y del Quinto Viernes de Cuaresma con el fin de obtener recursos.

Ya se mencionó que Teotilpan pertenece a la Parroquia de Chiquihuitlán, y ésta a la diócesis de Oaxaca. Por lo tanto, la participación de los aldeanos en el movimiento de la Cruz, en la Parroquia de la Piragua, de la diócesis de Tuxtepec, es personal y requiere de la aprobación del párroco de Chiquihuitlán quien se ha negado a dar su visto bueno. El conflicto entre Parroquia y congregación persiste desde hace 15 años y gira fundamentalmente alrededor del beneficio económico en el servicio eclesial, la contradicción entre saber e ignorancia y la negativa de recibir a los aldeanos a confesarse. Ambos partidos justifican elocuentemente sus razones.

La Escuela de la Cruz inicia sus actividades con un curso de fin de semana, llamado Pre-escuela. Después se asiste a un curso de repaso y capacitación; escuela de reafirmación; curso de espiritualidad de la Cruz; escuela de primer y de segundo grado; y retiros espirituales, el primer domingo de cada mes. Uno de los líderes, el párroco de la Piragua, insiste en que "hay que superar las tradiciones, purificarlas y elevarlas a un nuevo nivel". "El espíritu cristiano se opone a lo pagano, por lo cual hay que evitar el sincretismo. El espíritu cristiano no concuerda con la idea de una fuerza curativa de la imagen". La Pre-escuela incluye una sesión sobre brujería donde se comprueba el "engaño de las aguas espirituales" y de los santos sincretizados con herradura y ajo, los amuletos, polvos, oraciones a animales y raíces. "Un sacerdote hace una demostración de la limpia

con el huevo para poner en claro el engaño. Se trata de abandonar la religión del miedo, de la ignorancia y del interés."

En 1987, durante la fiesta del Quinto Viernes, un grupo de diez mujeres fueron a la Pre-escuela. Una de ellas testimonia que "se fue con una carga muy grande. Se sintió pesada, pero ahora ha regresado más ligera a su pueblo; todo ha cambiado. Ya no puede hablar con cualquier gente. También estaba triste porque hablaron del juicio final. Dijeron que hay que irse preparando para el fin del mundo. Siente que entraron a la Escuela como bestias y salieron como niños recién nacidos, libres de pecados. Dios da fuerza." Durante los tres días del curso, se turnan constantemente rezos del

Los nuevos cantores desplazan a los viejos rezanderos y borran el lugar privilegiado de los ancianos en las prácticas rituales. El rezandero viejo narra que "los cantores rezaban puro latín pero ahora ya cambió". Eran cuatro cantores primeros y cinco cantores segundos, de los cuales el viejo es el último; sus hermanos "se acabaron" dice llorando. Frente a la tradición, los "cruzados" reclaman el derecho a participar activamente en el saber. Los viejos rezanderos sólo dirigían las ceremonias pero no enseñaban. Los "cruzados" demandan la socialización del saber: debe haber transmisión para que todos sepan y que no haya ni jerarquía ni secreto. Por su parte, el rezandero expresa su total desacuerdo con los "cruzados". Muestra una hoja en la cual los identifica con la fundación de la iglesia ortodoxa oriental, por lo tanto no representan la verdadera religión, no son católicos. Otro rezandero menciona que los "cruzados" son los traidores porque hicieron cargar la cruz al Señor. "Piensan que la cruz es de madera pero la verdadera cruz no se ve".

En ocasión de un novenario, el conflicto entre el viejo rezandero y

los nuevos cantores reclutados entre catequistas y "cruzados", se manifestó abiertamente. El rezandero interrumpió la ceremonia y exigió la celebración del rosario en la forma tradicional. Callaron al anciano, pero al terminar la ceremonia, las dos posiciones disputaron al interior de la capilla. La escena estuvo acompañada de risas y burlas que se dirigieron al rezandero



rosario, diálogos con los instructores y confesiones. "Allí el peso se quita de encima". "Ya no soy igual, ya entregamos basura".

Los "cruzados" se organizan por medio de escuadrones. A la cabeza está un Equipo Parroquial compuesto de Hermano Mayor, Capitán, Supervisor de Perseverancia, Ecónomo, Secretario y Organizador de la Pre-escuela. En las juntas periódicas de los escuadrones se revisa el compromiso de los "cruzados" quienes "deben luchar por parecerse a los apóstoles". A través de la Escuela de la Cruz se ha tomado contacto con la Misión Comboniana y el Instituto Teológico del Papaloapan donde se preparan los catequistas. En Teotlalpan hay ocho catequistas cuya tarea es, junto con los "cruzados", dirigir los rosarios y enseñar los cantos.

dero quien obstinadamente insistió en la tradición y se opuso al cambio. Del otro lado estaba la elocuencia de la defensa de lo nuevo que se sabe "la verdad", por parte de los "cruzados". Contra la repetición del argumento que exigía el rosario y los misterios, se denunció la ignorancia y se exigía el conocimiento. Los "cruzados" se afirmaron como tales porque son "hijos de Dios" y lanzaron el grito contra la calumnia que los difamaba como "cruzados de burro".

## Cuatro

La militancia católica actual parece tener raíces históricas, el Santo del pueblo, el Señor de las Tres Caídas, es venerado por el milagro de la sangre que hizo en 1732 y del cual da testimonio un documento de 1824. Sin embargo, hay distintas series festivas en el ciclo anual que son contradictorias. Una de las series se compone de la fiesta de la Santa Cruz (septiembre), Todos Santos (noviembre), la Sangre del Señor (febrero), Quinto Viernes de Cuaresma (marzo) y la Santa Cruz (mayo). En esta serie, se realiza una configuración expansiva del territorio ritual. La

configuración de éste se inicia en la cabecera de Teotlalpan tejiendo una red simbólica, que reafirma los lazos internos del pueblo, y se ensancha en las fiestas sucesivas hasta constituir una región ritual de confluencia multiétnica que por último se integra a una región mayor "gobernada" por el Cristo Negro o Señor de Otatitlán.

A través de la ritualidad, el pueblo recupera el territorio históricamente perdido y se reconstituye como comunidad mirando hacia el pasado y narrando su memoria a través del símbolo, el ritual y la fiesta. La serie de fiestas de septiembre a mayo coincide con el desarrollo cíclico de la vida aldeana que va de la escasez a la relativa abundancia. Se inicia después de los meses de junio a agosto, es decir, del tiempo de ocio forzoso y migración estacional de la fuerza de trabajo. En la fiesta de la Santa Cruz, en septiembre, se reanudan los lazos internos de la aldea, a través de las prácticas rituales que conforman un territorio cerrado, que en las fiestas posteriores se abre. Podríamos hablar de la paulatina conquista de un espacio ritual cuya movilidad, a través de las acciones rituales, instaura distintos territorios.

En la fiesta de la Santa Cruz los Socios Católicos y cantores renuevan las cruces en los caminos y en el centro político-religioso. Improvisan un altar en la Presidencia Municipal donde los hombres del pueblo asisten a los rezos después de los cuales la Sociedad Católica lleva el crucifijo y su bendición a cada una de las casas del pueblo. Los compadres van al monte a cortar un palo de ocote, liberan la madera de su corteza, fabrican una cruz que adornan con flores frescas rojas, amarillas y blancas, y la llevan al padrino de bautizo de sus hijos, colocándola en el solar donde permanecerá hasta el próximo año. El acto múltiple de renovación de la cruz teje una red ritual de interconexiones entre los aldeanos a través del entrecruzamiento de los caminos recorridos, a la vez que reafirma los lazos sociales del parentesco ritual en el presente y configura la identidad social de la aldea en un movimiento que parte del símbolo dominante, la Cruz, y retorna a él.

Mientras que la fiesta de la Santa Cruz establece un movimiento de identidad que reafirma los lazos sociales en el presente, las acciones de Todos Santos y Fieles Difuntos aportan una dimensión de profundidad en el tiempo. Las relaciones rituales no se conforman solamente sobre el plano horizontal del presente, que significa puro espacio, sino espacio y tiempo se entrelazan. El 1º y 2 de noviembre, la permanencia del sonido de las campanas, día y noche, convierte a la aldea en espacio sagrado, purificado por el sonido y el previo derroche de energías en el trabajo ritual que produjo la abundancia de la ofrenda para los muertos, esto es, la ofrenda vincula el presente con el pasado.

Las actividades rituales de los núcleos familiares convergen en el Campo Santo donde las sepulturas quedan cubiertas con mantos de pétalos amarillos. Los familiares velan sus sepulturas. Los Socios



Católicos y cantores proceden a la ceremonia de la renovación de la cruz en el panteón. El nudo de la convergencia se establece como llave que gira hacia la apertura de una nueva fase de la fiesta que es la reafirmación de los lazos entre la parentela ritual. Los compadres o ahijados les llevan a los padrinos de bautizo un guajolote o un traste lleno de mole cubierto con una tortilla. Después regresan con un objeto de la ofrenda, en el cual se funden las bendiciones del padrino, sostenidas por las de sus antepasados. Mientras que continúa el tejido de la red de intercambios entre la parentela ritual, se inicia el desenlace de la fiesta, es decir, comienza la afluencia de peregrinos de los ranchos y las agencias de Teotlalpan y Teutíla. Los peregrinos llevan su ofrenda de cera al Señor de las Tres Caídas y reciben de las Socias Católicas un ramo de reliquias. Usan el ramo para la limpia y se sumergen en la plegaria.

Al finalizar las ceremonias de Todos Santos se abre la curvatura de la semejanza. Esta curvatura se expande en la fiesta de la Sangre del Señor, que aglutina en pequeña escala a distintos grupos étnicos: cuicatecos, mazatecos, chinantecos, mixtecos y mestizos. La fiesta de la Santa Cruz es una sacralización del espacio social como círculo cerrado de identidad. Todos Santos es una sacralización de la dimensión doble, espacio-temporal, con una apertura de la curvatura de la semejanza. En la fiesta de la Sangre del Señor la curvatura se expande en dos sentidos: como alcance territorial en la aglutinación multiétnica y como

inclusión de la diferencia expresada en el diálogo entre los espacios sagrado y profano. En la fiesta de la Sangre, en febrero, el espacio sagrado no se derrama del templo por toda la aldea, como en septiembre, sino queda circunscrito a la Mayordomía, el templo y los caminos de peregrinación que convergen en los dos primeros. Por otro lado, la fiesta instaura dos espacios profanos, aunque no cotidianos, que son la feria y la competencia deportiva.

La misma estructura de la fiesta de la Sangre del Señor, aunque en una dimensión mayor, la encontramos para la fiesta del Quinto Viernes. Entonces la aglutinación multiétnica comprende a varios miles de peregrinos oriundos de pueblos cuicatecos, chinantecos y

mazatecos, como son: Teutila, Tlaxiactac, los Pápalos, Ojiltán, Valle Nacional, Usila, Tlacoatzintepec y Matías Romero (emigrantes de Tlacoatzintepec), Mazatlán de las Flores, Chiquihuitlán, Jalapa de Díaz, San Pedro Ixcatlán, Temascal y pueblos de reacomodo en el estado de Veracruz, a causa de la construcción de las presas Miguel Alemán y Cerro de Oro.

Hay especialistas que limpian ininterrumpidamente a un grupo de peregrinos tras otro. El olor de las reliquias se esparce y compenetra todo el templo, se asienta como una nube que envuelve y traza el límite con los olores y la agitación de la feria y el tomo de básquetbol. Durante la fiesta del Quinto Viernes, un lugar privilegiado para el ritual de las limpias es el peñasco, arriba del pueblo. Dicen que "aquí vivió el mero señor". De aquí sacan tierra negra que se aplica como medicina.

El ciclo de la configuración expansiva del territorio termina con la peregrinación de los aldeanos al santuario de Otatiltán, para la fiesta de la Santa Cruz (mayo). Los peregrinos de Teotlalpan tienen la norma

de ir siete veces a ver al Señor de Otatiltán para cumplir con la promesa. Van por una vereda de Tuxtepec al Santuario y se hacen una limpia en la cruz de la raya donde recogen tierra sagrada, ya que "fue aquí donde se crucificó a Cristo", como dicen ellos.

Conforme a la historia local de Otatiltán, a fines del siglo XVI se rescató del río Papaloapan la imagen del Señor, en cuyas orillas, tres siglos y medio después "un grupo de esbirros del Coronel Tejeda" profanaron la imagen. La memoria del sacrificio de la imagen en las orillas del Papaloapan quedó manifiesta en una tumba blanca, otro lugar privilegiado de peregrinación. Allí colocan ofrendas y sacan tierra para preparar con ella cataplasmas cocidas al sol que sirven para curar enfermedades.

Después de la fiesta de la Santa Cruz en mayo, los aldeanos de Teotlalpan siembran para el temporal y colocan una cruz en la milpa. Empieza entonces el tiempo del ocio forzoso. En la lógica de la expansión territorial de septiembre a mayo, paralelamente con el tiempo de mayor productividad económica, después se instaura un hueco ritual que coincide con el ocio forzoso. El tiempo de la productividad y el tiempo de las fiestas no se suceden como tiempo de trabajo y tiempo de ocio, sino son dos tiempos que se entrelazan.

## Cinco

En el territorio formado por la expansión de las actividades rituales, es decir, la región multiétnica, existe otra serie de fiestas de reciente introducción al calendario ritual que





Apunicios de este siglo se festejaba a San Antonio, la Santa Cruz, San Simón, Todos Santos, San Andrés, el Nacimiento, la Traída del Niño, la Sangre del Señor, el Quinto Viernes de Cuaresma y Semana Santa, además se peregrinaba al Santuario de Otatitlán y al templo de la Virgen de Mazatlán de las Flores. En 1931, para el 400 Aniversario de la aparición de la Virgen de Guadalupe, la mujer del cacique local llevó una estampa a la cual le organizó una entrada triunfal al pueblo, llamando a las mujeres y jóvenes a que se reunieran en

reproducen e imitan de manera idéntica la estructura de la fiesta patronal. Se trata de los festejos de las Vírgenes de la Purísima Concepción y de Guadalupe, además de las posadas navideñas. La veneración de las vírgenes representa un entrelazamiento del espacio local con los espacios nacional e internacional. La veneración religiosa aparece como producto de una relación mercantil. No es el pueblo de Teotlalpan y tampoco son los peregrinos los que crean el territorio, sino que es un espacio fomentado por el Estado nacional.

La veneración de las vírgenes se perpetúa a lo largo de todo el año. Los días 8 y 12 de cada mes se hacen los honores a las vírgenes de la Concepción y Guadalupe, respectivamente; al Espíritu Santo, cada día primero de mes; y cada primer viernes, al Sagrado Corazón de Jesús. De esa manera se va mermando la región creada alrededor del Señor de las Tres Caídas quien como símbolo dominante de una serie de fiestas condensa las prácticas rituales. Por medio de la introducción de las imágenes del mercado de santos, las prácticas se hacen reproductivas, repetitivas y abstractamente idénticas eliminando la riqueza simbólica descalificada como pagana; y el objeto de veneración se dispersa. La imagen no condensa ya la voluntad colectiva del pueblo (como una proyección unificada de las voluntades individuales), sino que, como mediador con el aparato eclesiástico y el Estado nacional, representa una voluntad general bajo la cual las voluntades de los municipios libres y/o ciudadanos libres se subsumen. La Escuela de la Cruz produce "cruzados"-ciudadanos. La institución en tanto que aparato ideológico del Estado logra la concordancia de lo tradicional y lo moderno, y crea un instrumento que mira hacia el pasado a la vez que lo elimina.

la entrada de la aldea para acompañar a la imagen con rezos y cantos hasta el templo. Con la limosna se fueron comprando las imágenes de la virgen de la Concepción, Jesús Nazareno, Cristo Salvador, otra nueva de la Virgen de Guadalupe, San José y la Virgen María, el Sagrado Corazón de Jesús y otra nueva de San Andrés.

La introducción de las fiestas de las vírgenes provocó que se formaran dos espacios virtuales distintos y hasta cierto grado contradictorios pero que también se entremezclan. La serie tradicional de fiestas es una cadena de pasos paulatinos en la conquista de un territorio ritual que se inicia en la célula de la comunidad para ir abarcando espacios cada vez más grandes, aquí el espacio se hace. Contrariamente, en las fiestas de las vírgenes, el espacio es ajeno, no se recrea desde el interior de la aldea sino que circunda desde afuera. A través del mercado, el sistema no sólo penetra y determina las relaciones económicas y políticas, sino el mismo mercado introduce nuevos focos de actividad ritual repetitiva. En la fiesta de la Virgen de Guadalupe colocan la bandera nacional donada en 1962 por el Mayordomo en

turno y la bandera del Vaticano adquirida en 1986. El territorio nacional e internacional es, no está sujeto a *ser creado* por una actividad ritual y simbólica cuyo sujeto sea la aldea. En la Mayordomía de la Virgen de Guadalupe, antes de la traída de la Santa Vela al templo, los aldeanos cantan el himno nacional. A pesar de la supuesta separación entre Iglesia y Estado, el Estado se hace presente a través de la fiesta religiosa, especialmente, a través de la virgen nacional.

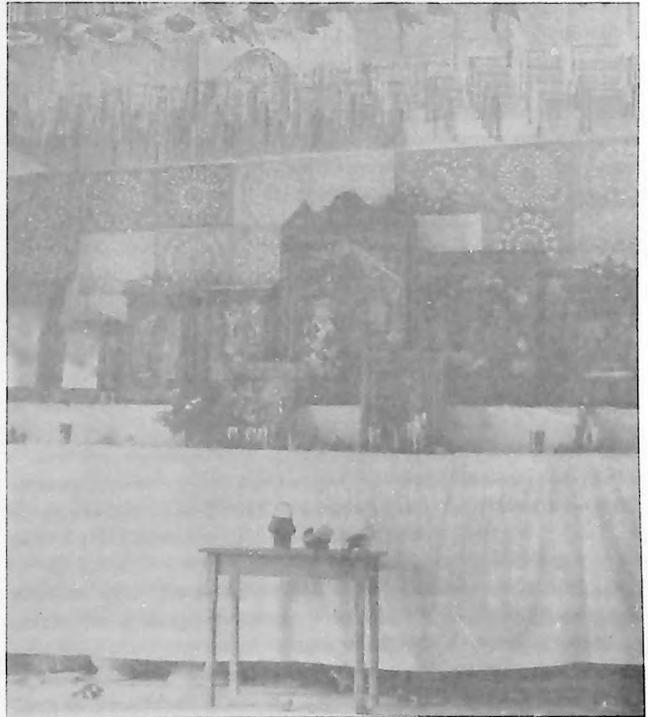
Las fiestas de las vírgenes y las posadas son contradictorias. Por un lado parecen intensificar el trabajo ritual, lo cual da la impresión de que el pueblo se está involucrando totalmente en la ritualidad. Por otro lado, el trabajo ritual no se resume en el centro simbólico sino se dispersa hacia las imágenes introducidas por el mercado. Otro proceso de dispersión, complementario al primero, se da en la relación entre el símbolo de la Cruz y la proliferación de "cruzados". El Señor de las Tres Caídas o de la Cruz aparece como síntesis de las voluntades y el cuerpo visible de un poder legitimado por lo sagrado. En su función de sujeto, basta la presencia de la Cruz para articular el campo de las acciones colectivas; sin embargo, atrás de la Cruz está el aparato eclesiástico que produce una organización narrativa de la acción colectiva, lo cual implica paralelamente un proceso de abstracción y un proceso de dispersión. Los aldeanos convertidos en "cruzados" dispersan la fuerza del simbolismo del centro, y el poder atribuido a la imagen deviene idea-poder. Bajo el dictado de la Escuela de la Cruz se purifican e inmovilizan las prácticas rituales. El centro no se construye, y la memoria es desplazada por el olvido de la construcción sustituida por la folletería y el mercado.

El centro pierde su simbolismo. Si bien la exégesis sigue relatando el milagro de la sangre, su fuerza simbólica se resquebraja con la noción docta de que la imagen no sea más que una representación. Las ceremonias se convierten en actuaciones con arreglo a las publicaciones editadas por la Misión Comboniana que recogió, por ejemplo, el rito de levantar la cruz (sombra) en la región chinanteca y mazateca. El rito purificado de características "paganas" y de singularidades culturales locales,

reaparece como texto de base que establece la norma del saber sobre el ritual, más allá del contexto cultural dentro del cual fue recogido.

Al igual que en la escuela pública donde el saber transmitido por la tradición oral es sometido al saber institucionalizado, en la Escuela de la Cruz tiene lugar un proceso de sometimiento semejante. Siendo "escuela" y "de la cruz", conjuga dos aparatos ideológicos: el contemporáneo y el tradicional. El conocimiento tradicional se devalúa y arraiga subjetivamente como superstición que significa una aceptación de sí mismo como ignorante. Dicen que "los ancianos se han acabado" y los jóvenes asumen la posición de ignorancia porque "había también muchas supersticiones".

En la Escuela de la Cruz, al igual que en la escuela pública, el enfrentamiento de los saberes representa el enfrentamiento entre dos territorios: uno macrosocial en el sentido nacional e internacional de las relaciones capitalistas entrelazadas con el poder eclesiástico; otro referido a la aldea como producto de un proceso de fragmentación y singularización. La aldea atomizada se reencuentra en una unidad abstracta entre lo individual y universal, donde el universo mediado por la escuela (ya sea pública o de la Cruz) y por la virgen nacional, produce "cruzados"-ciudadanos. Se pierde el centro. En un territorio dado, no construido por la acción, la orden se emite desde un lugar sin concreción. El proceso de socialización del conocimiento al ser idéntico a un proceso de sometimiento del saber, coloca un abismo entre la ausencia del secreto y la transparencia del proceso.



El dios personal que se atestigua en la sangre de la imagen, prometía una trascendencia dentro de la immanencia, escenificada en la sacralización de lo profano. El dios abstracto relegado a la trascendencia cuya forma física es sólo representación, deja un vacío que es precisamente el vacío del poder en el cual se insertan y afianzan las instituciones eclesiásticas. El poder de la imagen que era el poder de la colectividad de los hombres, se hace abstracto y se instaura como ideapoder en la cual la voluntad colectiva deviene voluntad general, esto es, voluntad decretada desde el lugar del poder real escondido detrás de la imagen. Mientras que el símbolo hace transparentes las relaciones del poder, su conversión en idea abstracta, las oculta. El símbolo de la Cruz se petrifica dejando lugar a la figura de un jefe-objeto en tanto que coseidad muerta que lo caracteriza y elimina su lugar de sujeto. La relación del liderazgo se convierte en una relación entre aparato y colectividad, mediada por la objetividad del líder. El centro del poder es sólo un centro aparente ya que éste se ejerce en las instituciones más allá de la aldea, de las cuales el jefe-objeto aparece como simple emisario figurativo.

### Nota final

En el trabajo etnográfico he reunido datos que sugieren la hipótesis de que detrás del Señor de las Tres Caídas de Teotitlán se esconde el rayo que a su vez puede ser la condensación de varias deidades prehispánicas. Por otra parte el Señor de las Tres Caídas es considerado como hermano del Cristo Negro de Otatitlán y de la Virgen de Mazatlán de las Flores, lo cual apunta a los dios de los mercaderes, Yacatecuhtli, y sus cinco hermanos, y también indica relaciones interétnicas en función de la hermandad de los Señores que no necesariamente hay que pensarlos como dioses sino como señores gobernantes que históricamente quedaron sacrificados. Si esta idea tiene algún fundamento, sería especialmente significativa la conversión del santo-dios en mera representación figurativa de un concepto abstracto y de allí en jefe-objeto.

Mi hipótesis es que en un proceso histórico de paulatina pérdida del panteón sincrético y del territorio correspondiente, se da un proceso de condensación de los significados en una sola imagen que aparece como dios/hombre cuya vitalidad se asegura por medio del milagro. Cuando la imagen pierde su vitalidad y pasa a la representatividad con un consecuente vaciado de significado, la imagen se convierte en un artículo religioso al cual pueden agregarse otros como santos católicos, que se compran en el mercado.

Ajofrín, Francisco de, *Diario del viaje que hizo a la América en el siglo XVIII el padre fray Francisco de Ajofrín*, tomo II, Instituto Cultural Hispano Mexicano, México, 1964.

Escuela de la Cruz, *Organización y pre-escuela*, Imprenta Ideal, México, 1978.

Gerhard, Peter, *A Guide to the Historical Geography of New Spain*, Cambridge University Press, 1972.

González de Cosío, Francisco (editores), *El libro de las tasaciones de pueblos de la Nueva España. Siglo XVI*, AGN, México, 1952.

Martínez Gracida, Manuel, *Colección de cuadros sinópticos de los pueblos, haciendas y ranchos del Estado Libre y Soberano de Oaxaca*, Imprenta del Estado, Oaxaca, Oax., 1883.

Paso y Troncoso, Francisco del, *Papeles de Nueva España, I: Suma de visitas por orden alfabético*, Madrid, 1905.

Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, FCE, México, 1986.

Spores, Ronald y Miguel Saldaña, *Documentos para la etnohistoria del Estado de Oaxaca. Índice del ramo de Mercedes del Archivo General de la Nación, México*, Vanderbilt University, Nashville, 1973.

Weillaner, Robert J., *Guión sobre los cuicatecos*, CAPFCE, México, 1962.

Weillaner, Robert J. y Carlo A. Castro, *Papeles de la Chinantla, I: Mayultianguis y Tlacoatzintepec*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1954.

Winfield Capitaine, Fernando, "Otatitlán y Yacatecuhtli", en *La palabra y el hombre*, Revista de la Universidad Veracruzana, nueva época, número 32, pp. 25-30, Xalapa, Ver., 1979.