

Territorialidad, santuarios y peregrinaciones

Dra. Alicia M. Barabas

CENTRO INAH OAXACA



Francisco Villa en la silla presidencial. A su izquierda, los generales Emiliano Zapata y Otilio Montaña y a su derecha el general Tomás Urbina. México, D.F., 6 de diciembre de 1914.

Fondo Casasola.

Tomado del libro: Jefes, héroes y caudillos. Edit. FCE. 1986.



Los generales golpistas Manuel Mondragón y Félix Díaz calculando sus tiros de artillería contra Palacio Nacional. La Ciudadela. México, D.F. febrero de 1913.

Fondo Casasola.

Tomado del libro: Jefes, héroes y caudillos. Edit. FCE. 1986.

El vasto tema de la antropología simbólica al que alude el título, fue propuesto como segunda línea de investigación del proyecto nacional *Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio*, que reúne a veinte equipos regionales dirigidos por investigadores del INAH. Como coordinadora de esta "Segunda línea" (3/2000-3/2001) presenté un proyecto general de investigación ante el conjunto de los directores regionales, que fue aceptado, y que a continuación resumo en sus aspectos principales. A partir de la aceptación colectiva de ciertos lineamientos centrales, cada equipo, como objetivo tuvo la oportunidad de orientar teóricamente su investigación y dar a cada etnografía del territorio simbólico la fisonomía regional correspondiente, salvando los matices culturales excesivamente oaxaqueños de mi propuesta.

Territorio, territorialidad

Partimos de un concepto de **territorio** como espacio culturalmente construido por una sociedad a través del tiempo. En el espacio se inscriben tradiciones, costumbres, memoria histórica, rituales y formas muy diversas de organización social, que lo van constituyendo como territorio cultural; como un espacio tejido con representaciones, concepciones y creencias de profundo contenido emocional. Esta construcción no es sólo simbólica, sino que los usuarios también modelan el paisaje físicamente, apropiándose de él de muy diversas formas. Ahora, nuestra perspectiva, sin embargo, se orienta hacia la investigación de la territorialidad simbólica.

La **territorialidad** es un fenómeno colectivo que resulta de la histórica y múltiple articulación establecida entre naturaleza y sociedad en específicos contextos de interacción. Nos propusimos estudiarla en la dimensión **local** y **global**, entendiendo los **territorios locales** como constructos socioculturales de pequeña escala en los que predominan las relaciones cara a cara: el territorio doméstico, el público barrial, el comunitario, los espacios no habitados del entorno de la comunidad, donde se siembra o se recolecta o se caza. Los **territorios globales** corresponden a construcciones colectivas de mayor dispersión espacial, que no requieren relaciones interpersonales y que suponen cierto nivel de abstracción, ya que no se trata de territorios de lo cotidiano: el ámbito compartido por un grupo de comunidades afines, por una subregión étnica que ocupa un mismo medioambiente (Alta, Media, Baja), por un grupo etnolingüístico completo o por varios grupos; permitiéndonos así distinguir entre territorios comunales, subregionales (o intraétnicos), étnicos e interétnicos. Tanto los territorios locales como los globales tienen puntos geográfico-simbólicos especialmente significativos para los usuarios. Estos puntos referenciales son considerados emblemáticos y pueden ser identificados como **lugares**; centros a partir de los cuales se trazan caminos (redes) y se establecen las fronteras comunales, subregionales y étnicas.

Territorios y lugares sagrados

La simbolización que hace de los cerros, las cuevas y los manantiales, las moradas de las deidades y las deidades mismas, se fundamenta en el sistema de representación del espacio y en las concepciones sobre el cosmos, que configuran un código que se pone en acción al simbolizar el territorio. La etnografía de los pueblos indígenas contemporáneos nos muestra que ese código básico de representación y concepción del espacio es el mesoamericano, que continúa reproduciéndose en la actualidad, si bien profunda y polifónicamente transformado.

Numerosas etnografías en toda América, y en México en particular, reportan que la cosmovisión de los pueblos indígenas concibe a la naturaleza y a la sociedad (humanidad) como semejantes, como emparentadas y como relacionadas de acuerdo con el modelo normativo de la reciprocidad equilibrada. Para los pueblos indígenas la naturaleza y el territorio poblado son espacios sagrados, en los que pueden revelarse los seres potentes que moran en ellos. En el proceso de construcción de la territorialidad, los **lugares sagrados** suelen tener gran poder de convocatoria religiosa y étnica. Los lugares y territorios sagrados pueden ser entendidos como procesos simbólicos dinámicos, entretnejidos con las deidades o fuerzas potentes que se manifiestan en ellos y con los rituales que allí se realizan. Entre los pueblos indígenas ese tejido intersecta todos los niveles del ciclo de vida; esto es, impregna cada etapa de la vida y puede construirse en cualquier clase de territorio, ya que todos son susceptibles de irrupción de lo sagrado. Los territorios, los lugares y las marcas sagradas dentro de ellos (v.g.

señales en las piedras), configuran una geografía simbólica y permiten trazar mapas de sitios significativos para cada grupo étnico.

Otra característica central de la etnoterritorialidad es que los espacios se conciben como animados, poseídos por entidades territoriales potentes, llamadas **Dueños**, Señores o Padres de lugares: dueño del monte, dueño de los animales, dueño del agua, entre otros. Así cada lugar se corresponde con una entidad territorial con gran capacidad de acción, ante la cual las personas deben realizar cuidadosos rituales y ofrendas para aplacar enojos y propiciar permisos y ayudas sobrenaturales que redundarán en abundancia y salud. Asimismo, el territorio del pueblo (espacio residencial) y el del entorno silvestre conocido (milpas, monte) se conciben como habitados por las **tonas** de los vivos y los naguales, animales y fenómenos atmosféricos, con los que se establecen relaciones ambivalentes de daño y protección.

La **mitología fundacional** que narra las hazañas mediante las cuales los antepasados ilustres, los héroes culturales míticos o los santos y vírgenes aparecidos que delimitaron el territorio ancestral legado a ese pueblo, dejando huellas que así lo comprueban, constituye una fuente muy importante para el conocimiento de los etnoterritorios y la reivindicación de derechos sobre ellos. También son centrales dos tipos míticos que refieren a la competencia interétnica e intraétnica; son los **mitos de privación** por abandono de lo sagrado, que "explican" el origen de la pobreza y deterioro del medio ambiente en favor de comunidades o grupos vecinos, o de los no indios, a manos de quienes habrían ido a parar las riquezas naturales; y los **mitos de peleas de naguales** cuidadores "de la raya" que muestran el conflicto de las áreas de frontera entre comunidades y entre grupos. Las manifestaciones de lo sagrado, cualquiera sea la figura que adopten, son fenómenos constructores de territorialidad porque se revelan con intencionalidad en el espacio y "donan" lugares y marcas que convierten a esos espacios en ámbitos sagrados, emblemáticos, plenos de historia. Asimismo, las **apariciones milagrosas**, muchas veces reelaboraciones del tema de los ancestros fundadores del pueblo, son eventos fundacionales de gran relevancia para la construcción o reconstrucción de identidades y territorios étnicos. Con fre-

cuencia los santos aparecidos son causa de la fundación de iglesias y pueblos y se convierten en los Santos Patronos de dichos pueblos, muchas veces consustanciados con los naguales protectores del territorio.

Territorio e identidad

La territorialidad constituye un importante organizador de la vida social, ya que a la vez que permite articular la frontera entre individuo (territorio de privacidad) y colectividad (territorios públicos), contribuye a la construcción de la noción de pertenencia a una colectividad y de identidades étnicas estrechamente vinculadas con el medio ambiente modelado por la cultura. En Oaxaca esa vinculación comienza, a nivel individual, inmediatamente después del nacimiento durante los rituales de "descubrimiento de la tona" y de "siembra del ombligo" y, a nivel colectivo, con la relación filial establecida con el cerro emblemático.

En sociedades estatales se adoptan símbolos que reflejan la autoimagen identitaria y se marcan fronteras territoriales y culturales con los estados vecinos, que contribuyen a delimitar la identidad nacional. En las sociedades indígenas la relación entre la identidad étnica y la territorialidad es más fuerte y vivencial, y ambas se prestan mutua legitimidad. En ocasiones, la identificación con un territorio común puede ser la base de afinidades ecológicas que contribuyen a crear nuevas identidades étnicas e interétnicas.

Cabe aclarar que el etnoterritorio no siempre constituye una unidad geográfica, sino que presenta discontinuidades. Pero la discontinuidad empírica, muchas veces resultante de procesos de fragmentación y expropiación, no implica forzosamente que existan fracturas en el nivel simbólico, donde el territorio es concebido como una unidad significativa. En relación con este aspecto, la línea pretende abordar la territorialidad construida por los indígenas migrantes, que abandonan temporal o permanentemente sus territorios de origen para instalarse en los territorios de migración. Entre ambos extremos -territorios de origen y de migración- se eslabonan los "territorios de itinerancia". Pero la cuestión principal a investigar es cómo se construye la territorialidad que caracteriza a la migración y cuáles son los recursos simbólicos y materiales que los migrantes manipulan para obtener derechos territoriales. En esos contextos la "memoria

del hogar-lugar" (Gupta y Ferguson) es básica para la construcción del nuevo hogar y para la unificación y movilización de los grupos móviles o desplazados.

Otro de los objetivos en relación con la etnicidad es conocer los procesos de (re) construcción de territorios étnicos globales, que los indígenas comienzan a hacer hoy en día en el marco de la reivindicación de derechos territoriales. Como es bien sabido las fronteras estatales nacionales e internacionales suelen cortar territorios étnicos; cuestión que se relaciona con la jurisprudencia y los derechos territoriales indios. En este aspecto, son muy importantes, por ejemplo, los lugares sagrados y rituales que permiten trazar una geografía simbólica propia de cada territorio étnico, así como los Lienzos y Códices que permiten un acercamiento conceptual y espacial a los territorios inmemoriales (preconquista) e históricos (postconquista).



En el tren presidencial, el presidente Álvaro Obregón con Fernando Torreblanca, José Vasconcelos, Plutarco Elías Calles y otros. México, c. 1923. Fondo Casasola. Tomado del libro: Jefes, héroes y caudillos. Edit. FCE. 1986.



Paseo en el Hipódromo de la Condesa. México, D.F., c. 1907. Fondo Casasola.

Tomado del libro: Jefes, héroes y caudillos. Edit. FCE. 1986.

Territorialidad, santuarios y peregrinaciones

Los **santuarios** son lugares sagrados complejos y polifacéticos que no sólo marcan emblemáticamente el territorio donde se ubican, sino que son factores principales de interacción, articulación social, en general, e intra e inter étnica, en particular. Los lugares sagrados más reconocidos y frecuentados se convierten en santuarios, pero para llegar a ser tales deben darse ciertas características significativas que permitan su conversión de sitio común a lugar sagrado. Como señala J. Velasco Toro (1999:7), tiene que ocurrir un hecho maravilloso que legitime su carácter numinoso y dé origen al mito fundacional y al culto posterior. Es entonces cuando el lugar adquiere sus poderes mágicos, curativos, protectivos, milagrosos y se convierte en santuario; lugar de convergencia de creyentes que

buscan milagros. Operativamente, distingo los lugares sagrados o **santuarios naturales** (aunque todos están "tatuados" por la gente), de los **santuarios contruidos**. Los primeros son lugares geográficos no contruidos o con pequeñas construcciones, tales como piedras amontonadas, cruces u oratorios. Estos santuarios son, generalmente, los lugares donde moran las poderosas entidades territoriales y donde se realizan diferentes rituales, por lo común fuera del ámbito de control de la iglesia, aunque no es frecuente que en estos santuarios también se le pida al Santo. Los segundos son lugares sagrados de culto, como templos e iglesias, que son conocidos y aceptados por la iglesia, formando incluso parte de las celebraciones del santoral católico. Pueden estar asociados con santuarios naturales preexistentes pero por lo común se sitúan en pueblos y ciudades.

Las **peregrinaciones** a (y por) lugares sagrados y los **santuarios** (puntos de llegada) son procesos rituales de pasaje que ponen en acción valores y 'símbolos dominantes' de la sociedad. Son también fundamento para la construcción de relaciones de reciprocidad interfamiliares y con lo sagrado, y de identidades exclusivas (los peregrinos) e inclusivas (étnicas), que se renuevan anualmente. La peregrinación puede ser entendida como un ritual de tránsito, liminal o liminoide, que conduce a las personas a un estado psicoemocional que les permite ingresar a un espacio-tiempo progresivamente sagrado y terapéutico y salir de él con una nueva condición individual y social.

Cada grupo indígena realiza un número anual, a veces elevado, de peregrinaciones a santuarios, que constituyen actos devocionales, estrechamente ligados a la reproducción simbólica de un espacio territorial propio. Durante la peregrinación se transita por espacios neutros y también por territorios ya sagrados, y por nuevos lugares sagrados que se crean. Ciertos puntos y accidentes geográficos del camino sagrado requieren rituales particulares y recuerdan historias sagradas, o aparentemente chuscas pero de importante significado normativo, como los relatos que aluden al castigo de los compadres que ceden a la pasión durante el camino sagrado. El conjunto de esos caminos construye "territorios de itinerancia", por donde se transita cada año estableciendo las mismas pautas y marcas rituales. Caminos y santuarios configuran redes de peregrinación y éstas a su vez integran "regiones o territorios devocionales", en términos de J. Velasco (1999), a los que confluyen diferentes pueblos de distintas regiones étnicas.

La peregrinación es un acto individual pero generalmente se organiza como colectivo, ya que se hace en grupos familiares o devocionales. Uno de los elementos que nos permite distinguirla de la procesión, es que ésta se realiza dentro del espacio del pueblo o entre pueblos vecinos, en tanto que la peregrinación es un trayecto entre diferentes espacios y territorios. Ahora no nos importa tanto la organización de los peregrinos, las redes de poder implicadas o los flujos mercantiles, lo que nos importa, principalmente, son las concepciones y prácticas de los peregrinos en relación con el territorio sagrado de la peregrinación y del

santuario, que ellos mismos van creando. Los santuarios y las peregrinaciones deben ser analizados en sus contextos regionales, lo que permitirá observar si configuran centros de articulación inter y multiétnica, y centros rectores políticos y económicos además de religiosos.

Con esta investigación buscamos describir e interpretar las maneras en que las sociedades y culturas construyen marcas, lugares y territorios locales y globales, los perciben y los invisten de significados sagrados. El proceso de simbolización que convierte espacios neutros en territorios y lugares sagrados, de diferente condición y nivel, crea "textos" diversos en los que se asocian atributos reales, imaginarios, eficacias, recuerdos, emocionalidades y experiencias individuales y colectivas, para construir sistemas de símbolos que nombran y califican espacios culturales. En ellos se desarrollan acciones simbólicas que vemos plasmadas en mitos, danzas, rituales, santuarios y peregrinaciones.

Bibliografía

- GIMÉNEZ, Gilberto. "Territorio, Cultura e Identidades. La región sociocultural", *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. Época II, vol. V, núm. 9, 1999, Colima, México.
- GUPTA, Akhil y James Ferguson. "Beyond Culture: Space, Identity and the Politics of Difference", *Culture anthropology*, vol. 7, núm. 1, 1992, USA.
- RAFFESTIN, Claude. "Qu'est-ce que le Territoire?". *Pour une géographie du Pouvoir*, LITEC, 1989, Paris, Francia.
- VELASCO TORO, José. "Líneas temáticas para el estudio de los santuarios", *Boletín 2*, CEAS, 1999, México.



Manifestación antirreeleccionista. México, D.F., abril-mayo de 1910.
Fondo Casasola.
Tomado del libro: Jefes, héroes y caudillos. Edit. FCE. 1986.