

RITUAL Y CONFLICTO. DOS ESTUDIOS DE CASO EN EL CENTRO DE MÉXICO

Laura Collin

México. Instituto Nacional Indigenista, Colección Fiestas de Pueblos Indígenas. 124 páginas. 1994.

Este libro es una monografía sobre las diversas festividades religiosas y las diferentes posibilidades significativas de dos sistemas festivos religiosos en dos etnias distintas del centro de México. El primer caso estudia las fiestas de los santos patronos y su relación con el territorio en Temoaya, población Otomí, distante dieciocho kilómetros de Toluca, la capital del Estado de México. El segundo, analiza las fiestas de la población purépecha de Santa Fe de la Laguna, en el Estado de Michoacán, y su relación con la organización ceremonial y la lucha por la tierra.

El caso de los purépechas tiene que ver con las transformaciones del “sistema de cargos”, categoría propia de los estudios sobre organización social y ritual en Mesoamérica. Presenta algunas descripciones porque a través del sistema de cargos circulan los conflictos de Santa Fe de la Laguna: partidistas, religiosos, familiares, de tierras e incluso electorales. Por ejemplo, en una fiesta puede suceder que en cualquier momento ritual se tomen banderas opuestas a las que se defienden en la vida cotidiana. Se puede ser del Partido Revolucionario Institucional (PRI) o del Partido de Acción Na-

cional (PAN), considerados como opuestos al movimiento indígena. “Asumir el papel de agraristas no implica que nieguen su identidad como indios, simplemente se trata —aduce Collin— de un lenguaje para justificar un interés...” (p. 102) y concluye “cada posición tuvo su alter, su propio sistema de oposiciones: ejidos contra comuneros, agraristas y etnicistas; clericales y modernos; PRI y PAN” (p. 105).

El “hilo de Ariadna” con el que tejió la trama de los elementos etnográficos en ambos casos fue el tema de los conflictos políticos, mediante los códigos específicos que en cada lugar se manejan en las fiestas religiosas. De tal suerte que el libro a lo largo de todas sus páginas relaciona las fiestas religiosas con la política. Más exactamente, la fiesta con la violencia política: “La manipulación de la violencia —dice Laura Collin— mediante su traducción a un código manejable y ordenado, pareciera ser el común denominador de las fiestas religiosas, en tanto parte masiva del ritual y de la concepción religiosa con la que se vincula. Al teatralizar la violencia y al inscribirla en un tiempo excepcional, con principio y fin, repetible

cíclicamente, la torna inocua, acaba con su parte amenazante” (p. 11).

De la información sobre los otomíes de Temoaya, resalto aquella donde la autora indica que la cabecera municipal era el lugar exclusivo de residencia de los mestizos del pueblo, quienes aceptan las expresiones simbólico-rituales de los indígenas, como las fiestas religiosas, entre ellas la patronal dedicada a Santiago Matamoros. Durante dicha fiesta los otomíes reafirman la posesión original del territorio, apropiándose de la cabecera municipal durante los catorce días que dura su celebración (p. 19 ss). La sola suposición de catorce días de fiesta resalta no sólo la potencia del conflicto simbólico, sino la de aquellos —más domésticos y terrenales— derivados del ambiente festivo concreto.

“El difícil equilibrio entre indios y mestizos, siempre al borde de la fractura es reinterpretado simbólicamente... En Temoaya el ritual reelabora la distancia étnica, de tal manera —concluye la autora— que la diferencia y los límites entre ambos grupos son remarcados cada año” (p. 21). Tal representación del conflicto en el pueblo supone dos aspectos más: la diferenciación entre los barrios en que se divide, las desavenencias entre parientes y otras propias de la organización social, que

son controladas por medio de la fiesta.

Santiago Matamoros es un defensor de los cristianos en su lucha contra los paganos, sus enemigos. Los otomíes —señala Collin— pudieron acogerse a él en la lucha que sostenían, como los españoles, contra los mexicas. Y ahora contra los mestizos que les arrebataron su territorio ancestral. La toma del pueblo se hace mediante procesiones diarias de las andas de los santos de los barrios, borracheras de pulque¹, dormidas en la intemperie de las calles de Temoaya —apropiación física del templo y del centro del pueblo por parte de los santos de los barrios— donde se pernocta por varios días.

Tales recuperaciones simbólicas se dan en Colombia; pero ante la ausencia de sistematización en el estudio antropológico de las fiestas, permanecen veladas. La fiesta de la Virgen del Rosario, del 7 al 9 de Octubre, en el Corregimiento de El Rosal en el Municipio de Bolívar, Cauca, presenta características similares a las descritas por Collin en Temoaya. La fiesta religiosa es un pretexto para que los habitantes de las veredas indígenas, que fueron desplazados del casco urbano por los antecesores de los actuales pobladores blan-

1 Bebida embriagante como el guarapo de la piña o la chicha del maíz, hecha con la pulpa de la hoja del maguey, *agave atrovirens*.

cos, recuperen de manera simbólica el pueblo. En este caso la ritualización se manifiesta cuando las doce vírgenes del rosario de las doce veredas, ocupan antes y después del 7 de Octubre algunas casas dentro del pueblo y los laterales del templo, mientras que la única banda de músicos de la población se enfrenta a doce grupos de chirimías en una batalla musical callejera dentro del perímetro urbano.

Del develamiento y tratamiento empírico de los conflictos seculares que se esconden tras de una fiesta religiosa católica, como las descritas en *Ritual y Conflicto*, se derivan tres aspectos que aunque Collin no los señala, me parece importante resaltar: en primera instancia que las etnografías presentadas por ella son una demostración diacrónica sobre la vitalidad de unas memorias que, luego de casi quinientos años y a pesar de muchos cambios y transformaciones, sostienen la unidad simbólica de sus comunidades, en abierta resistencia ritual a una historia de dominación. En segunda instancia, como corolario de lo anterior, las etnografías de *Ritual y Conflicto*, advierten la existencia de comunidades locales que se mantienen vivas, a pesar de que los diagnósticos culturales las señalaban como desaparecidas porque habían perdido "la pureza de sus rasgos". En tercera instancia, tales comunidades po-

seen una riqueza simbólica en sus rituales que, junto con los elementos activos y dinámicos de su identidad, expresan procesos de alteridad colectiva y de memoria histórica.

En cuarta y última instancia, desde una perspectiva sincrónica, Collin indica que las fiestas no son cerradas ni ajenas a los procesos de transformación y apoyándose en los dos casos descritos en su libro, argumenta que algunas instituciones del culto y del ritual pueden desaparecer por períodos, para volver a aparecer iguales o transformadas. También, que la cooperación en la organización ritual puede operar con preceptos distintos a los tradicionales (p. 109ss). Constatar lo anterior ratifica la necesidad de hacer una historia que de cuenta de las estructuras de la alteridad (sociales, culturales y políticas) en nuestro país, para ver sistemas en movimiento, con sus cambios y contra las imágenes rígidas que los reproducen como cerrados e inmutables. No se puede vaticinar la extinción de un complejo cultural con la consiguiente pérdida y debilitamiento cultural, cuando el investigador se encuentra con una modificación o desaparición de algún elemento estructural.

Carlos Vladimir Zambrano
Instituto Colombiano de Antropología