

# Memoria, pertenencia y la práctica de las fiestas en una comunidad mixteca

Ivy Alana Rieger

Doctora en Antropología

Universidad Autónoma de San Luis Potosí (San Luis Potosí, México)

Dirección electrónica: ivy.rieger@uaslp.mx

Rieger, Ivy Alana (2018). "Memoria, pertenencia y la práctica de las fiestas en una comunidad mixteca". En: *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, vol. 33, N.º 56, pp. 184-204.

DOI: 10.17533/udea.boan.v33n56a09

Texto recibido: 11/09/2017; aprobación final: 06/05/2018

**Resumen.** Este artículo explora las relaciones entre el concepto de "memoria" y la práctica de las fiestas en la comunidad mixteca de San Juan Mixtepec, Oaxaca, México. El análisis está enfocado en destacar la importancia de la memoria para los mixtepequenses en la construcción de sus sentidos de pertenencia, un concepto íntimamente ligado a la práctica de las fiestas en esta comunidad. Al usar las fiestas como un catalizador, el trabajo pretende vincular las prácticas individuales y colectivas de la memoria para entender mejor la naturaleza de este concepto y ver de qué forma se practica actualmente en una comunidad indígena transnacional migratoria.

**Palabras clave:** memoria colectiva, identidades indígenas, cultura mixteca, fiestas, pertenencia.

## Memory, belonging and practice of festivities in a Mixtec community

**Abstract.** This article explores current relationships between the concepts of memory and the practice of festivities in the Mixtec community of San Juan Mixtepec, Oaxaca, Mexico. The analysis presented here is focused on highlighting the importance of memory for Mixtepec people in the construction of their sense of belonging, a concept intimately linked with the practice of festivities in this community. Using festivities as a catalyst, this work aims to link individual and collective memory practices to better understand the nature of this concept and how it is currently practiced in an indigenous transnational migrant community.

**Keywords:** Collective memory, indigenous identities, Mixtec culture, festivities, belonging.

## Memória, pertencimento e a prática das festas em uma comunidade mixteca

**Resumo.** Este artigo examina as relações presentes entre os conceitos da memória e a prática das festas na comunidade de San Juan Mixtepec, Oaxaca, México. A análise aqui visa salientar a importância da memória para a população de mixtepec na construção de seus sentidos de pertencimento, um conceito intimamente ligado com a prática das festas nesta comunidade. Usando as festas como um catalisador, o trabalho aspira vincular as práticas individuais e coletivas da memória para entender melhor a natureza deste conceito e como está praticado atualmente em uma comunidade indígena transnacional migratória.

*Palavras-chave:* memória coletiva, identidades indígenas, cultura mixteca, festas, pertencimento.

## Mémoire, appartenance et pratique des fêtes dans une communauté mixtèque

**Résumé.** Cet article explore les relations actuelles entre les concepts de mémoire et pratique des fêtes dans la communauté mixtèque de San Juan Mixtepec, Oaxaca, Mexique. L'analyse ici présentée met l'accent sur l'importance de la mémoire pour les mixtèques dans la construction de leur sentiment d'appartenance, un concept qui est intimement lié à la pratique des fêtes dans cette communauté. En utilisant les festivités comme un catalyseur, le travail vise à lier les pratiques de la mémoire individuelle et collective pour mieux comprendre la nature de ce concept et comment il est actuellement pratiqué dans une communauté de migrants transnationale autochtone.

*Mots-clés :* mémoire collective, identités indigènes, culture mixtèque, fêtes, appartenance.

## Introducción

La memoria es un concepto clave en la producción, la práctica y el mantenimiento del sentido de pertenencia para los residentes y migrantes de la comunidad mixteca de San Juan Mixtepec, Oaxaca. Sus miembros, nombrados de aquí en adelante como “mixtepequenses”,<sup>1</sup> mantienen activamente un ciclo de fiestas que celebran a diferentes santos y vírgenes católicos, así como unas fiestas enfocadas en la práctica de varios rituales, procesiones y otras actividades performativas asociadas a las tradiciones culturales y creencias cosmológicas mixtecas. Este trabajo explora el tema de la memoria por medio de un análisis etnográfico de la práctica de las fiestas tradicionales realizadas en San Juan Mixtepec y una de sus comunidades de diáspora ubicada en Bakersfield, California, e intenta entender las relaciones presentes entre este concepto y la construcción, el mantenimiento y la transformación de los sentidos de pertenencia para los participantes.

En San Juan Mixtepec, la memoria es un concepto multifacético y dinámico, y está vinculado directamente con: 1) las experiencias individuales de la vida, 2) el acceso al conocimiento colectivo de las tradiciones, prácticas e historias relaciona-

---

1 Los “mixtepequenses” o “mixtepecanos” son términos autoasignados y activamente usados por parte de los mismos miembros de la comunidad.

das con la cultura mixteca, e incluso 3) algunas prácticas del olvido, que influyen y están influidas por las experiencias personales y colectivas de los mixtepequenses. Estas características de la práctica de la memoria interactúan en un contexto social singular que está determinado por los movimientos colectivos y los individuos migrantes de la comunidad. Por lo anterior, este trabajo demuestra que las fiestas constituyen una parte de la práctica de la memoria en el contexto social, lo que da vida al conocimiento, el mantenimiento y la posible transformación de las tradiciones, costumbres y otras prácticas asociadas a lo que significa ser mixteco en Oaxaca y en la diáspora.

El análisis está enfocado en destacar la importancia de la memoria para los mixtepequenses en la construcción de su sentido de pertenencia, lo que está íntimamente ligado a la práctica de las fiestas en la comunidad. Al usar las fiestas como un catalizador, el trabajo pretende vincular las prácticas individuales y colectivas de la memoria para entender la naturaleza de este concepto y ver de qué forma se practica actualmente en una comunidad indígena transnacional migratoria.<sup>2</sup>

### Las fiestas en San Juan Mixtepec

San Juan Mixtepec es la cabecera municipal del municipio del mismo nombre que se encuentra entre los límites de las regiones de la Mixteca Alta y de la Mixteca Baja en la parte noroeste de Oaxaca (figura 1). El municipio está compuesto por más de sesenta comunidades individuales que incluyen diferentes agencias y rancherías donde muchos de los residentes siguen hablando el variante mixtepequense del idioma mixteco y conservan su propio calendario de fiestas.<sup>3</sup> La cabecera municipal está organizada en seis barrios distintos: San Miguel Centro, San Miguel Lado, San Sebastián, Barrio de Jesús y Barrio Centro, y cada uno de ellos cuenta, por lo menos, con una mayordomía<sup>4</sup> que representa al barrio en la organización

- 
- 2 Los hallazgos presentados aquí forman parte de una larga investigación etnográfica realizada en la comunidad por parte de la autora como parte de sus estudios doctorales en antropología, con el apoyo de la beca Ruth Landes Memorial Research Fund a través de la Reed Foundation (2013).
  - 3 Varios de los demás asentamientos del municipio de San Juan Mixtepec cuentan con fiestas individuales y celebran a los santos o las vírgenes particulares de su comunidad. Sin embargo, este trabajo sólo está enfocado en el ciclo principal de fiestas tradicionales realizadas en la cabecera municipal.
  - 4 La mayordomía representa el lado religioso de la jerarquía (también conocido como el “cargo”) civil-religiosa en San Juan Mixtepec. El término “mayordomía” se refiere tanto a la institución en sí así como a los grupos particulares donde participan los encargados de santos y vírgenes específicos —conocidos como “mayordomos”—. Cada grupo de voluntarios forma una mayordomía, como la mayordomía de Cristo o la mayordomía de San Juan Bautista. Sus miembros sirven en el cargo por un año y las obligaciones formales del mismo empiezan en la fecha de la entrega del cargo, la cual normalmente se lleva a cabo entre tres o cinco meses antes del inicio

del ciclo de fiestas religiosas reconocidas a nivel municipal. La afiliación con un barrio en particular es la manera intrínseca para que los residentes y migrantes de San Juan Mixtepec actualmente creen sentidos de pertenencia, principalmente mediante la participación en los comités comunitarios, la mayordomía y/u otros eventos o actividades sociales y políticas que están directamente vinculados con la vida cotidiana del barrio (aunque sus participantes pasan la mayoría de su tiempo en la diáspora).



**Figura 1** Mapa de la región mixteca

*Fuente:* elaboración propia.

Los mixtepequenses cuentan con una larga historia de migración externa, que empezó durante la década de 1930, cuando los primeros migrantes llegaron a Abasolo del Valle, Veracruz (Edinger, 1985). Desde entonces, la diáspora mix-

de las actividades festivas y termina entre tres o cinco meses después del fin de la fiesta. Además, muchos mayordomos se mantienen cerca de la institución después de su entrega para dar consejos o ayudar a los nuevos mayordomos, quienes han asumido el cargo. Los participantes también trabajan en conjunto con las autoridades municipales, que representan el lado civil de la jerarquía civil-religiosa durante ciertas fiestas.

tepequense ha estado definida por poblaciones localizadas en Naples, Florida y Bakersfield, California, comunidades en los estados de Washington, Carolina del Norte, Oregon, Arizona y Nueva York, en adición a una presencia en casi cada estado de la república mexicana (Nagengast y Kearney, 1990; Velasco Ortiz, 2005; Besserer y Kearney, 2006; Cornelius *et al.*, 2011; Hernández-Díaz, 2011). Las fiestas forman parte de la identidad de estos migrantes que viven en la diáspora y que regresan a Oaxaca, así como de los residentes permanentes del municipio de San Juan Mixtepec.

Es importante destacar que las fiestas están integradas en, aparentemente, todos los aspectos de la vida social. Durante el año, los mixtepequenses que participen en la mayordomía organizan trece fiestas en honor de diferentes santos, vírgenes y figuras religiosas, entre ellos la Virgen de los Dolores, la Virgen de Guadalupe, la Virgen del Carmen, la Virgen de la Soledad, Cristo, San José, San Sebastián, San Miguel Arcángel, San Pedro, el Padre Jesús, San Salvador y San Juan Bautista. Las autoridades municipales organizan algunas de las fiestas en San Juan Mixtepec como *kastalenche*, o carnaval, una fiesta que se enfoca en rituales de sacrificio para honrar el principio del ciclo agrícola mixteco y el equinoccio de la primavera.

También actúan como copatrocinadores en las fiestas patronales de San Juan Bautista y de San Pedro, y realizan una fiesta para el Día de la Independencia. Fuera del ciclo oficial de las fiestas y del sistema formal de cargos, los mixtepequenses también participan en otros tipos de fiestas, incluyendo bodas, bautizos y festejos funerarios, que les ofrecen un acercamiento íntimo a sus vecinos, familiares y otros miembros de su barrio y comunidad. Fuera de Oaxaca, los residentes de la comunidad mixtepequense en Bakersfield, California, hacen la fiesta en honor al santo patrón de San Juan Bautista cada junio. Además, algunos migrantes que viven en Abasolo del Valle, Veracruz, participan en la delegación cultural que forma parte de la fiesta de San Juan Bautista en San Juan Mixtepec, donde muestran sus conocimientos equinos con un desfile de los caballos de paso fino en las procesiones de la mayordomía.

Las fiestas —que incluyen diferentes eventos y actividades orientados a la celebración y conservación de tradiciones “ubicadas” en los discursos socioculturales específicos relacionados con la construcción y el mantenimiento de la identidad mixtepequense dentro y fuera de Oaxaca— son la forma en que los miembros de esta comunidad indígena conceptualizan y practican lo que significa “ser” mixtepequense. Las fiestas reflejan y mantienen discursos hegemónicos de la identidad cultural, pero al mismo tiempo existen como una entidad dinámica en que los individuos crean y desafían dichos discursos mediante interpretaciones variables de las prácticas, basadas en una plétora de perspectivas vinculadas a las experiencias diarias de ser mixtepequense. Por lo tanto, las fiestas crean un contexto único en que los mixtepequenses mantienen, celebran y transforman lo que significa pertenecer a esta comunidad indígena.

## La memoria y la práctica de las fiestas

Pero ¿cuáles son las relaciones entre las fiestas y el concepto de “memoria”? Y, además, ¿qué significan estas relaciones para la construcción y el mantenimiento del sentido de pertenencia para los miembros de esta comunidad indígena? La cuestión de la memoria ha sido explorada teóricamente desde diferentes perspectivas que nos pueden ayudar a analizar esta relación (Funckerstein, 1989; Gedi y Elam, 1996). Halbwachs (1997: 43) sugirió que “ninguna memoria es posible fuera de los marcos usados por parte de las personas que viven en la sociedad para determinar y recoger sus recuerdos”. Así, las memorias individuales no pueden sobrevivir independientemente de los marcos sociales. En otras palabras, sin la sociedad, la memoria como concepto no puede existir. Específicamente, Halbwachs (1997: 183) consideró que la memoria tenía una “función colectiva” que servía a un propósito basado en las necesidades de la sociedad en el presente. Connerton extendió las ideas de Halbwachs para incluir la cuestión de cómo la memoria social o colectiva de los grupos es compartida y sostenida. Connerton (1989: 4) propuso que “si existe algo que es la memoria social, es más probable que la encontremos en las ceremonias conmemorativas”. Estas ceremonias son actos públicos que refuerzan normas culturales y sociales mediante la *performance*, como las fiestas. La combinación de las ceremonias conmemorativas con algunas prácticas encarnadas de los miembros de una sociedad produce una “memoria social” mediante una fusión de las psiques individuales y colectivas. Como una práctica, los marcos de la memoria siempre están abiertas a interpretaciones individualizadas. Está precisamente en el espacio entre la interpretación individual y los discursos hegemónicos en que los mixtepequenses practican la memoria colectiva.

Las características de la identidad, la construcción de los marcos de memoria, la formación de conocimientos culturales, la organización propia de la memoria colectiva y la naturaleza reflexiva de la práctica de memoria informan lo que Assmann y Czaplicka (1995: 131) nombraron como parte de la teoría de la memoria cultural. Cada uno de estos elementos refleja el rol de la memoria en la vida social y puede ser observado en el contexto de las fiestas.

Sin embargo, el rol del individuo hace parte esencial de la práctica de la memoria colectiva. Específicamente, Taylor (2005: 82) definió la memoria cultural como “una práctica, un acto de imaginación e interconexión. La intermediaria [el individuo] empieza a imaginar su propio corazón —su memoria. La memoria está encarnada y es sensual, o sea, está conjurada a través de los sentidos; ella vincula lo más privado con prácticas sociales y oficiales”. La fundación de la memoria cultural, entonces, depende más del individuo que de la sociedad. El individuo, según Taylor (2005), colecciona recuerdos e interactúa con marcos sociales por medio de prácticas performativas. La reproducción de memorias culturales no se practica al azar. En cambio, la memoria está sujeta a un proceso específico de “selección,

memorización y transmisión que se lleva a cabo en sistemas específicos de (re) presentación” (Taylor, 2005: 21).

Taylor (2005: 19) también diferenció entre el “archivo” y el “repertorio”, dos marcos entrelazados de memoria que trabajan en conjunto con prácticas individuales y colectivas enfocadas al recuerdo. El archivo se refiere generalmente a los documentos, mapas, textos y otros objetos físicos que son, al aparecer, “resistentes al cambio” (19). Estos objetos se convierten en archivos mediante procesos socialmente contextualizados, “en los cuales están seleccionados, clasificados y presentados para el análisis” (19). El repertorio, en contraste, puede ser definido como “las memorias encarnadas”, que están relacionadas con “*performance*, gestos, oralidad, movimiento, danza, canto —en fin, todos los actos normalmente considerados como conocimientos efímeros” (20).

En San Juan Mixtepec existe una relación dinámica entre el archivo y el repertorio; cualquier documentación se entremezcla con un repertorio variable de prácticas individualizadas que revelan las maneras diversas en que los mixtepecuenses “recuerdan” sus tradiciones culturales. Es principalmente (pero no solamente) mediante la mayordomía y sus miembros —que son considerados, en muchos aspectos, como los guardianes de la memoria— que la práctica de la memoria cultural se lleva a cabo con fiestas y diferentes prácticas y elementos, como danza, vestimenta, lenguaje, procesiones y rituales. Como la estructura de la mayordomía cambia durante el transcurso de cada año, también se transforman las memorias colectivas sobre cómo “deben” ser practicadas las fiestas y otras tradiciones socio-religiosas.

Los procesos de la reproducción de la memoria colectiva también incluyen las perspectivas de los mixtepecuenses, quienes, por medio de sus experiencias variables de vida y su participación en los procesos de reproducción de la memoria, crean un archivo dinámico de discursos culturales. Debido a la naturaleza individualizada de la memoria colectiva, las tradiciones festivas pueden ser y son interpretadas de maneras variables por parte de sus participantes. Esta realidad afecta no solamente a la fiesta en sí, sino también a las relaciones sociales entre mixtepecuenses.

La relación entre la memoria y la práctica de las fiestas también incluye los conceptos de lugar y espacio. Nora (1989: 7) identificaba los *lieux de mémoire* o “lugares de memoria”, como lugares o espacios donde “la memoria cristaliza y secreta a sí misma”. Para Nora (1989), los lugares de memoria no están exclusivamente en locaciones físicas, sino en las actividades variadas, las construcciones simbólicas o las prácticas performativas que forman las herramientas para la construcción y el mantenimiento de la memoria colectiva. Para Young (1993: viii), la relación entre memoria y espacio está enfocada en “los sitios de memoria”, que pueden incluir “los archivos, los museos, los desfiles, los momentos de silencio, los jardines de memoria a los monumentos de resistencia, las ruinas a los días

conmemorativos, las alamedas a la vela de Yahrzeit de una familia”. Estos sitios de memoria, ubicados en lugares físicos, locales u objetos, también están compuestos por dimensiones temporales asociadas directamente con procesos de recolección colectiva e individual de eventos específicos.

Los sitios de la memoria incluyen los lugares donde los mixtepequenses que viven dentro y fuera de Oaxaca practican las fiestas y sus rituales asociados, como los calvarios, la iglesia, los espacios naturales y las casas de los mayordomos, entre otros. Cada uno de estos espacios informa los procesos de construcción, mantenimiento y transformación de la memoria colectiva.

### **La fiesta como nexo entre la memoria individual, la memoria colectiva y el olvido**

Las relaciones entre la práctica de la memoria, las fiestas y la construcción de los sentidos de pertenencia en San Juan Mixtepec iluminan la naturaleza multifacética de cómo los mixtepequenses interactúan con el concepto de memoria en la realización de sus tradiciones culturales. Aquí se presenta el caso de la mayordomía de Cristo, cuyos participantes actualmente discuten sobre varias de las prácticas relacionadas con la construcción y el mantenimiento de la memoria colectiva. Con docenas de fiestas, rituales, procesiones y misas bajo su administración, la mayordomía de Cristo es una de las más complicadas, laboriosas y grandes en el ciclo festivo de San Juan Mixtepec. Las prácticas de la mayordomía de Cristo son, en su esencia, prácticas de fe y devoción religiosa, y representan reverencias solemnes en honor a Cristo. Es durante la mayordomía de Cristo que los mixtepequenses interactúan directamente con la imagen física de Cristo y demuestran su fe por medio de varias peticiones, rituales, misas y procesiones, las cuales honran al santo.

El calvario, una pequeña capilla utilizada durante las procesiones asociadas exclusivamente con la mayordomía de Cristo, como viacrucis y Semana Santa, representa un sitio de memoria importante en el que los mixtepequenses practican un repertorio de prácticas performativas asociadas a su fe. Pero ¿qué ocurre cuando existen dos calvarios en la misma comunidad? Durante el período de la Cuaresma, los miembros de la mayordomía de Cristo y el público hacen una procesión desde la iglesia, cada viernes, hasta un calvario, conocido como el Calvario Nuevo, ubicado en la cima de un cerro localizado en la orilla del Barrio Centro de San Juan Mixtepec (figura 2). Media hora antes, un grupo de creyentes, formado por otros mayordomos y miembros del público, realizan otro viacrucis que empieza en la iglesia y termina en otro calvario, conocido como el Calvario Viejo, ubicado en la cima del otro cerro, que se llama Cerro de Cristo Rey y está localizado arriba del barrio de San Pedro, en la cabecera municipal (figura 3).



---

**Figura 2** El Calvario Nuevo del Barrio Centro, San Juan Mixtepec

*Fuente:* fotografía tomada por la autora.



---

**Figura 3** El Calvario Viejo del Cerro Cristo Rey, San Juan Mixtepec

*Fuente:* fotografía tomada por la autora.

Este grupo se formó hace más de una década, cuando algunos familiares de don Genaro, una de las fuentes principales para obtener información histórica y archivística sobre la mayordomía de Cristo, discutieron con él —y con la mayordomía de Cristo, en general— sobre cuál calvario deberían usar. Incapaces de llegar a un compromiso, los miembros del grupo que estaban en contra del uso del Calvario Nuevo empezaron su propia procesión, acompañados por su propia imagen de Cristo (que está alojada en la capilla de San Pedro) y su propia misa, hacia el Calvario Viejo. Como resultado de ello, cada año los mayordomos de las otras mayordomías necesitan tomar una decisión sobre la procesión en la que participarán, mostrando una filiación con un grupo u otro. Debido a la rotación anual de la mayordomía y sus miembros, hay una fluctuación en la asistencia de las procesiones para los dos calvarios por parte de los mayordomos, así como para los miembros del público.

En principio, los mixtepequenses no discuten la antigüedad de la actividad religiosa en el Cerro de Cristo Rey, donde está ubicado el Calvario Viejo (figura 4). Incluso, han creado un sitio de memoria mediante la construcción de monumentos, edificios y espacios designados para ofrendas específicas, que albergan algunas memorias culturales relacionadas con expresiones antiguas de la fe, y que continúan hoy en día. Cuando participé en un viacrucis hacia el Cerro de Cristo Rey, los peregrinos dijeron haber elegido asistir a este grupo porque “este calvario es el más auténtico”, “es más viejo”, “es el calvario de nuestros ancestros”, o porque “este calvario y su procesión existen para honrar el barrio de San Pedro”. El apodo de Calvario Viejo se daba porque la memoria colectiva de la comunidad reconocía al Cerro de Cristo Rey como el sitio del calvario “original” de San Juan Mixtepec: fue construido durante un momento indeterminado del pasado. Los archivos oficiales de la parroquia también confirman que existía un calvario antiguo en el cerro y que, de acuerdo con las normas de la iglesia, el viacrucis siempre “debería” realizarse allí.



**Figura 4** El viacrucis al Calvario Viejo de Cerro Cristo Rey, San Juan Mixtepec

*Fuente:* fotografía tomada por la autora.

Aunque los archivos oficiales y los recuerdos de los mismos mixtepequenses identifican el Cerro de Cristo Rey como el sitio original del calvario en San Juan Mixtepec, un incidente particular cambió la ruta de la peregrinación y provocó la creación del Calvario Nuevo. Felipe, el mayordomo de la Virgen de los Dolores en 2013, dijo:

De acuerdo con lo que me han dicho, la gente que vive cerca del Calvario Viejo no quería dejar pasar a la gente. Dijeron que hubo un accidente cuando fueron al viacrucis, donde una casa se quemó. Supuestamente, había algunos cables allí, y los niños de la procesión estaban jugando con cohetes o algo y empezaron un incendio. No fue intencional, pero quemaron una casa y el dueño del terreno se molestó y bloqueó el camino al calvario. (Entrevista personal a Felipe Gómez Santiago, realizada el 26 de marzo de 2013)

Después de este incidente, un grupo de individuos del Barrio Centro, incluyendo al anteriormente mencionado don Genaro, empezaron la búsqueda para encontrar un lugar donde podrían poner un nuevo calvario. Hace aproximadamente treinta y cinco años, el dueño de un terreno cerca del Barrio Centro donó sus tierras para que los miembros de la mayordomía de Cristo pudieran establecer su calvario. Don Genaro notó que la ubicación del Calvario Nuevo estaba justificada por la locación de un calvario aún “más original”, que estaba establecido antes del Calvario del Cerro de Cristo Rey y estaba situado en el Barrio Centro:

Originalmente, el Calvario Viejo estaba tras la casa de Anita [en el Barrio Centro]. “El calvario de los frailes”, decían. Todavía existe un muro allí. Enterraron cuerpos allí. Entonces, allí estaba el Calvario Viejo. La procesión del Santo Cristo fue hacia allá. No existía este calvario ni el otro. Fueron hacia este calvario original y luego hacia los cuatro puntos cardinales del pueblo. (Entrevista personal a Genaro López Paz, realizada el 5 de marzo de 2013)

Aun así, no todos estaban de acuerdo con la ubicación del Calvario Nuevo, y hace quince años el segundo grupo de viacrucis se estableció y reabrió el camino hacia el Calvario Viejo del Cerro de Cristo Rey, actuando en contra de la autoridad religiosa de la mayordomía de Cristo.

Los mixtepequenses tienen opiniones diferentes sobre la validez del Calvario Nuevo, las razones para su establecimiento y la fractura política que se llevó a cabo después. Durante la mayordomía de Cristo, les pregunté a algunos participantes en las actividades de los dos calvarios por qué pensaban que existían dos procesiones. Las respuestas se centraron en los supuestos intereses personales de don Genaro, quien, según ellos, “quiso tener control económico sobre la tierra donde estaba construido el Calvario Nuevo”. Otros notaron que había un conflicto familiar (don Genaro y su hermana habrían discutido sobre cuál calvario era el legítimo). Otros interlocutores dijeron haber elegido ir a un calvario u otro por la existencia de “documentación adecuada”, por la “legitimidad” del sitio, los antecedentes históricos y las afiliaciones del barrio. Sin embargo, participantes de ambos grupos afirmaron que los dos calvarios poseían estas características, lo que nubló aún más la cuestión de cuál era, realmente, el calvario “auténtico”.

Este crisol de recuerdos personales, memorias colectivas, evidencia archivística y prácticas individuales ha resultado en la creación de dos sitios de memoria que compiten entre sí. Ambos grupos poseen archivos que “prueban” que su calvario es el legítimo. Ambos practican un repertorio de rituales, procesiones y actos de participación física que refuerzan sus perspectivas. Ambos citaron eventos y procesos históricos específicos y memorias colectivas que apoyan sus posiciones. Aunque parece que ambos lados desean la llegada del fin de este conflicto, ningún grupo está dispuesto a renunciar a su posición.

Como resultado de ello, los mayordomos siempre deben tomar una decisión sobre cuál calvario y cuál grupo político apoyarán. Una mayordomía siempre afectada por el asunto de los dos calvarios es la de la Virgen de los Dolores. Como una imagen estrechamente asociada con la mayordomía de Cristo y sus fiestas, la fiesta y muchas actividades de la mayordomía de la Virgen de los Dolores se llevan a cabo durante la Cuaresma, y la imagen de la Virgen participa en las procesiones y los rituales. Sin embargo, en 2013 los mayordomos de Dolores decidieron que iban a acompañar el viacrucis del Calvario Viejo y no al viacrucis de la mayordomía de Cristo al Calvario Nuevo:

La raíz, digo, de nuestras tradiciones, está en el Calvario Viejo. Entonces, ¿por qué abandonarlo? Muchas personas piensan de la misma manera. Ellos siguen yendo al Calvario Viejo. Y esta persona [don Genaro], no sé cuáles son sus intereses, pero si él está viendo la mayoría de la gente yendo al Calvario Viejo, yo creo que él y su grupo deben integrarse a estas tradiciones y empezar a ir al Calvario Viejo otra vez. (Entrevista personal a Felipe Gómez Santiago, realizada el 26 de marzo de 2013)

Las decisiones que tomaron sobre la participación de su imagen y los miembros de su mayordomía en este año afectaron directamente las prácticas tradicionales de la mayordomía de Cristo. Debido a sus perspectivas sobre la cuestión de los calvarios, quienes fueron los mayordomos de la Virgen no participaron en el viacrucis de la mayordomía de Cristo y no prestaron su imagen para las procesiones de Cristo. El mayordomo de Dolores explicó sus razones para no participar:

Decidí que, como consecuencia de este divisionismo, no íbamos con ningún lado [durante la Semana Santa]. ¿Qué sentido tiene que la Virgen represente la razón de los problemas entre nosotros, cuando debería ser el enfoque que nos une? Para decirlo de simple [sic], yo hago lo que dice mi corazón, doy mi apoyo a la Virgen y ayudo a la gente. Aquí quise hacer lo mismo, pero no puedo hacerlo porque necesito basar todo en las costumbres del pueblo. Admito que la Virgen está en el centro de un conflicto... entonces decidí no mandar a la Virgen con ningún grupo del calvario. Ella no va a ir en la presentación de Viernes Santo, igual que como no salió para el cuarto viernes. Como mayordomo de Dolores, tomé la decisión... como una forma de protesta, para enseñar que no estaba de acuerdo con lo que está pasando en el pueblo. (Entrevista personal a Felipe Gómez Santiago, realizada el 26 de marzo de 2013)

La decisión del mayordomo de Dolores de no mandar la Virgen con la mayordomía de Cristo se discutió mucho por parte del público y los demás mayordomos. Debido a sus acciones, la mayordomía de Cristo estaba forzada a pedir otra imagen de la Virgen de los Dolores de una colección privada. Dado que esta imagen era propiedad de un individuo y no de la iglesia, no era usada en algunos rituales importantes de la mayordomía y, en algunos casos, la Virgen de la Soledad fue reemplazada, lo que afectaba directamente las tradiciones de la mayordomía.

Cuando las problemáticas políticas hacen parte de la práctica de las fiestas, los límites de lo que define la “tradicción” se hacen borrosos. Los mixtepequenses poseen opiniones y perspectivas individuales que seguramente influyen en la organización de las fiestas, aunque dichas prácticas están fundamentadas en marcos preexistentes de una identidad cultural mixteca basada en la memoria colectiva de la comunidad. La mayordomía de Cristo ha sido afectada negativamente durante años por el problema de los calvarios y esto ha provocado una serie de tensiones entre familias y barrios que también ha afectado la estructura de la mayordomía como institución. Hasta la fecha, cada mayordomo de Cristo ha decidido elegir el Calvario Nuevo como el sitio de memoria para las procesiones, los rituales y las

misas asociadas a las fiestas de la mayordomía. A pesar de eso, los participantes todavía no han podido concluir el debate sobre los calvarios, dadas las cuestiones históricas y políticas que circulan a su alrededor.

### **Memoria e identidad en la fiesta de San Juan Bautista**

La fiesta de San Juan Bautista, el santo patrón de la comunidad, es una de las fiestas más icónicas del ciclo tradicional de San Juan Mixtepec y de los residentes de la comunidad migratoria de Bakersfield, California. Para muchos mixtepequenses que viven en México y en la diáspora, la fiesta de San Juan Bautista destaca como un elemento central en la formación de su identidad cultural, así como en la construcción y el mantenimiento de su sentido de pertenencia a la comunidad. La mayordomía de San Juan Bautista, en coordinación con las autoridades municipales, es el órgano responsable para la organización de la fiesta más grande de todo el ciclo tradicional en San Juan Mixtepec. Cientos de mixtepequenses regresan anualmente para disfrutar y participar en sus actividades durante el mes de junio. La fiesta es todavía más grande por la participación del comité de deportes, que organiza diferentes torneos deportivos y bailes que complementan las actividades de la mayordomía y de las autoridades municipales.

La fiesta de San Juan Bautista tiene muchas dimensiones que relacionan los conceptos de la memoria colectiva y la identidad cultural, como prácticas religiosas —por ejemplo, las misas en honor al santo y el ritual sincrético de la despescuezada de gallos— y prácticas performativas —por ejemplo, los bailes y la participación de los disfrazados tradicionales en el contexto de la fiesta—. Como fiesta que mezcla conscientemente ideales de la religión católica con las creencias cosmológicas mixtecas, la fiesta de San Juan Bautista es el espacio en que los mixtepequenses interactúan directamente con una diversidad de tradiciones e identidades. La mayordomía y las autoridades municipales presentan estos discursos culturales como una parte de una memoria colectiva que tiene gran influencia en lo que significa “ser” mixtepequense.

Una de las prácticas más destacadas de la fiesta de San Juan Bautista es la despescuezada de gallos. Este ritual, ejercido exclusivamente durante las fiestas de San Juan Bautista y San Pedro,<sup>5</sup> honra al santo patrón, la comunidad de San Juan Mixtepec en sí, los espíritus o dioses de la lluvia, y tiene sus raíces en sacrificios sanguíneos mixtecos prehispánicos combinados con más de quinientos años de influencias católicas españolas (Rieger, 2017).

---

5 San Pedro es considerado el santo patrón del barrio de San Pedro Mixtepec, que forma parte de la cabecera municipal. Su fiesta se lleva a cabo aproximadamente una semana después de la fiesta de San Juan Bautista. El ritual de la despescuezada de gallos también está asociado a una petición de lluvia y a un honramiento del santo.

La despescuezada es una práctica íntima de fe que pone a los mixtepequenses en contacto directo con la naturaleza, las entidades supernaturales y los santos, quienes son imaginados como seres sintientes que reciben activamente la ofrenda del sacrificio (figura 5). Para este ritual, cada mayordomía ofrece dos gallos, uno del mayordomo/a principal y otro de su pareja, y cada miembro del cabildo municipal también ofrece un gallo.<sup>6</sup> Cada gallo está adornado con papel crepé arreglado en diferentes colores y diseños. Cuando cada gallo está preparado, los mayordomos y las autoridades municipales se reúnen al frente del palacio municipal para la danza de los gallos. Esta danza, en que los participantes bailan en pareja y en filas organizadas por género y también por su estatus en el cargo, honra los gallos que van a ser sacrificados. Los mayordomos y miembros del cabildo cargan sus gallos en sus brazos con mucho cariño, incluso dándoles cerveza o mezcal como una ofrenda de agradecimiento. Cuando terminan de bailar, los participantes y miembros del público hacen una procesión al lugar donde se lleva a cabo el sacrificio, ubicado en la orilla del Río Mixteco.



**Figura 5** Los mayordomos bailando chilenas durante la despescuezada de gallos

*Fuente:* fotografía tomada por la autora.

6 En 2016, los mayordomos, bajo una petición presentada por parte del ayuntamiento municipal y algunos miembros del público, decidieron sacrificar menos gallos durante el ritual y regalar los demás como premios durante los bailes.

El ritual empieza con la distribución de los mayordomos y miembros del cabildo con sus gallos cerca del sitio del sacrificio. Dicho sitio es un área con dos postes de aproximadamente tres metros de altura, separados por una distancia de aproximadamente diez metros y conectados por un mecate grueso, donde los gallos están colgados. Mientras los jinetes —voluntarios responsables de arrancar las cabezas de los gallos— se acercan al lugar, un breve ritual de bendición es realizado por parte de los *chaa ka'a tsavi* (hombres de la palabra sagrada o *parangonistas*), el presidente municipal y los mayordomos de San Juan Bautista. Cada participante tira cualquier tipo de alcohol en la base del poste como ofrenda para los espíritus o dueños del lugar.

Cuando terminan la bendición, el ritual comienza con la reina, los miembros del cabildo y los mayordomos de San Juan Bautista ofreciendo sus gallos. Cuando los gallos están colgados de las patas, los mayordomos suben el mecate y los jinetes empiezan su labor, quitando todas las cabezas con sus manos y tirándolas al aire. Mientras los demás mayordomos bailan chilenas<sup>7</sup> que toca una banda de viento, los disfrazados o *chilolos* bailan y gritan, y los *chaa skaka* (repartidores de bebidas) comparten tepache, cerveza o mezcal con los miembros de la audiencia, que están bailando o grabando el evento con sus teléfonos o cámaras. El ritual puede continuar por lo menos dos horas, hasta que todos los gallos, que pueden ser entre cuarenta o más, son sacrificados. Al final de la despescuezada, algunos miembros del público, los disfrazados y los miembros de la mayordomía y el cabildo, están extasiados con las bebidas, cubiertos en sangre y plumas, mojados por la lluvia que casi siempre cae durante este ritual, sucios de lodo y hasta un poco asustados o impactados por los movimientos nerviosos de los caballos de los jinetes y por la imagen y el olor fuerte del sacrificio.

La fiesta de San Juan Bautista y sus rituales asociados demuestran la importancia del concepto de “tradición” en la construcción de identidades y sentido de pertenencia. La práctica continua de estas tradiciones depende de un compromiso simbiótico con la memoria colectiva mixtepequense, que nutre y está nutrida por parte de las acciones de los individuos y las instituciones de la comunidad. Para muchas personas, especialmente los migrantes, la fiesta de San Juan Bautista representa una manera para conectarse y establecer y mantener un sentido de pertenencia. Aunque algunos mixtepequenses tal vez no saben “por qué” se celebra el ritual de la despescuezada de gallos u otras actividades debido a lapsos en el conocimiento de las tradiciones culturales, identifican estas prácticas como “costumbres y tradiciones del pueblo”.<sup>8</sup> La fiesta proporciona un espacio único para que los participantes tengan la oportunidad de interactuar con la memoria colectiva

7 La chilena se refiere a un baile típico de la comunidad lo cual está acompañado con música de cuerdas o de viento y que tradicionalmente está realizado durante las fiestas.

8 Encuesta anónima realizada el 23 de junio de 2013.

mediante la observación, el aprendizaje y la práctica activa de sus tradiciones. Sin importar la interpretación, estos ejemplos indican que los mixtepequenses practican la fiesta de San Juan Bautista desde una variedad de perspectivas que están ubicadas en experiencias de vida principalmente vinculadas con “ser parte de” (en el caso de residentes o migrantes, quienes regresan regularmente a, o crecieron en, la comunidad) o “tener familia de” (en el caso de migrantes o hijos de migrantes que nunca han vivido en la comunidad, pero que tienen familiares que son de, o siguen viviendo en, San Juan Mixtepec). Estas perspectivas informan las prácticas de la fiesta de San Juan Bautista, haciéndola una entidad dinámica que celebra, sobre todo, un sentido de pertenencia a la comunidad y una asociación, aunque sea efímera, con la identidad y la memoria cultural mixtepequenses.

Los mixtepequenses consideran que la fiesta de San Juan Bautista forma una parte tan integral de su práctica de la memoria colectiva que la han migrado a Bakersfield, California, una de sus comunidades de diáspora más grandes en los Estados Unidos. En este contexto, la fiesta es distinta a como es practicada en San Juan Mixtepec, y muestra la naturaleza multifacética del concepto de “memoria” y cómo los participantes interpretan diferencialmente los discursos culturales (figura 6).

La mayoría de los mixtepequenses que han migrado al área de Bakersfield se encuentran principalmente en las comunidades agrícolas de Lamont y Arvin, donde muchos trabajan en los campos de uva y árboles cítricos. Hace aproximadamente diez o quince años, los miembros de la comunidad recibieron, por parte de las autoridades municipales, una réplica de la imagen de San Juan Bautista que está en la iglesia de San Juan Mixtepec. Esta fue entregada en la frontera entre San Diego y Tijuana. Después de su recepción, algunos mixtepequenses en Bakersfield decidieron organizar una delegación comunitaria para la realización de una fiesta en honor a su nueva imagen de San Juan Bautista y para celebrar las tradiciones culturales de San Juan Mixtepec. Desde entonces, los mixtepequenses que viven en Bakersfield hacen su propia fiesta de San Juan Bautista, la cual incluye una misa, una cena y un baile completo con disfrazados, la música de las chilenas y una comida colectiva tradicional donde toda la comunidad está invitada.



**Figura 6** Los disfrazados y algunos miembros del público bailando chilenas durante la fiesta de San Juan Bautista en Bakersfield, California

*Fuente:* fotografía tomada por la autora.

La práctica de esta fiesta en la diáspora señala la importancia de las tradiciones culturales para los mixtepequenses, así como las posibilidades de transformación presentes en la práctica individual y colectiva de la memoria. Por ejemplo, la fiesta en Bakersfield se lleva a cabo durante un sólo día por la tarde, lo que no coincide con el día de la misa, debido a razones prácticas relacionadas con los horarios de trabajo de los organizadores.<sup>9</sup> Los eventos correspondientes tampoco incluyen el ritual de la despescuezada de gallos. Además, los disfrazados de Bakersfield generalmente exhiben una diversidad individualizada de interpretaciones en sus personajes que no está presente tan marcadamente en la fiesta de San Juan Bautista en San Juan Mixtepec. Sin embargo, esta fiesta está relacionada directamente con la celebración de ciertas tradiciones relacionadas con la construcción y el mantenimiento de una identidad cultural mixtepequense que implica un acercamiento directo a los conocimientos resguardados en la memoria colectiva, aunque la interpretación del mismo varía en este contexto migratorio.

9 Toda la información recopilada aquí forma parte de los hallazgos generales de una investigación etnográfica hecha por parte de la autora en Bakersfield durante junio de 2017.

## Conclusiones

Mediante la memoria colectiva e individual, los mixtepequenses construyen y mantienen sus tradiciones culturales, especialmente las fiestas. El concepto de memoria también es una herramienta poderosa de transformación, y las recolecciones de los mixtepequenses tienen el potencial de cambiar la estructura y práctica de estos rituales festivos. Además, la memoria existe en una relación dinámica con la política, y los conflictos pueden surgir debido a las distintas interpretaciones de las memorias colectivas asociadas a la devoción religiosa.

Las fiestas también deben ser consideradas como prácticas que producen sitios de memoria, los cuales pueden convertirse en espacios de conflicto social politizado. El caso de los dos calvarios revela una relación importante entre locaciones físicas, espacios imaginativos y la memoria colectiva en la práctica de las fiestas. Cada una de estas capillas es un sitio de memoria en el que los mixtepequenses practican un repertorio de memorias colectivas asociadas a los rituales, las misas, las procesiones y las tradiciones relativas a la mayordomía de Cristo. Sin embargo, una disputa de veinte años entre miembros de la misma familia, basada en opiniones individuales distintas sobre la fundación y el uso del Calvario Viejo del Cerro de Cristo Rey, ha resultado en la división política perpetua de los dos grupos. La construcción subsecuente del Calvario Nuevo y las memorias, perspectivas y afiliaciones políticas de los miembros de la mayordomía y del público continúan influyendo en este divisionismo.

La fiesta de San Juan Bautista ha establecido diferentes espacios como sitios de memoria. La orilla del Río Mixteco, por ejemplo, está designado en la memoria colectiva de la comunidad como el único lugar donde se realiza la despescuezada de gallos durante esta fiesta. Muchos mixtepequenses también reconocen los vínculos cosmológicos mixtecos entre este ritual y el elemento del agua. La plaza al frente del palacio municipal también es otro sitio de memoria durante la fiesta de San Juan Bautista; allí, los miembros de la comunidad “saben” ir para participar u observar los bailes de los mayordomos y los disfrazados, la elección de la reina y otros eventos culturales.

El concepto de tradición es clave en la formación del sentido de pertenencia de muchos mixtepequenses, y la práctica de la memoria colectiva por medio de las fiestas es una parte esencial de este proceso. Las actividades aquí analizadas proporcionan una base significativa para la identidad cultural de los migrantes y residentes permanentes. Como las dos mayordomías más grandes de ciclo tradicional, la mayordomía de San Juan Bautista y la mayordomía de Cristo representan archivos y repertorios fundamentales que informan la construcción, el mantenimiento y la transformación de la memoria colectiva mixtepequense en Oaxaca, así como en sus comunidades de la diáspora. Para muchos que asisten o participan en la fiesta de San Juan Bautista en San Juan Mixtepec y Bakersfield, la razón principal para parti-

cipar es que esta fiesta es “una tradición de la comunidad”. Sin embargo, las formas en que los mixtepequenses interactúan con la memoria colectiva son variables y, aun cuando reconocen la práctica como una tradición, no necesariamente conocen los orígenes históricos de dicha tradición.

Dependiendo de sus experiencias individuales, los mayordomos, los participantes, las autoridades municipales, los migrantes y otros miembros de la comunidad mixtepequense poseen entendimientos variables, muchos basados en memorias colectivas e individuales, sobre las maneras en que las tradiciones culturales pueden y deben ser practicadas. Existe una distinción entre los que “saben” o “recuerdan” las tradiciones festivas con exactitud, y los que “piden ayuda” para saber cómo realizar o participar en las fiestas. Estas diferencias a veces —pero no siempre— coinciden con el estatus del individuo como migrante o residente permanente. Si una persona no puede recordar o no sabe cómo son practicadas las tradiciones culturales, se puede cuestionar la fuerza de los lazos emocionales que posee con la identidad cultural de San Juan Mixtepec.

Sin embargo, estos lapsus en el conocimiento en ocasiones dependen más de las maneras en que los mixtepequenses interactúan con la memoria colectiva y menos de una falta de interés en aprender sobre las tradiciones de la comunidad. Mucha gente depende de las fiestas para tener acceso a la memoria colectiva de su pueblo y construir sentidos de pertenencia porque no existen archivos, documentos o textos en general que delimiten las tradiciones culturales. Para muchos mixtepequenses, su aprendizaje sobre estas prácticas viene desde la observación o participación activa, o mediante una enseñanza oral por parte de sus familiares o amigos. Más allá de eso, los migrantes que no pueden regresar físicamente a San Juan Mixtepec para las fiestas gozan de la oportunidad de ver las actividades en los videos, las fotografías o las transmisiones en vivo que están en las redes sociales. La transmisión de la memoria colectiva por estos y otros medios es individualizada y parcial, lo que resulta en situaciones potenciales de olvido que pueden afectar la estructura de la memoria colectiva en su conjunto.

A pesar de esto, la influencia continua de la memoria colectiva en San Juan Mixtepec existe en un “querer ser” mixtepequense, una interacción con las tradiciones por medio de las prácticas. La memoria colectiva es, a la vez, un instrumento para la conservación de ciertas perspectivas políticas o culturales y una herramienta para la transformación social. Como una comunidad transnacional y globalizada, lo que significa ser mixtepequense está volviéndose más y más versátil con el paso del tiempo, y esta realidad se refleja en una naturaleza cada vez más dinámica de la memoria colectiva de San Juan Mixtepec.

## Referencias bibliográficas

- Assmann, Jan y Czaplicka, John (1995). "Collective Memory and Cultural Identity". En: *New German Critique*, vol. 65, pp. 125-133.
- Besserer, Federico y Kearney, Michael (eds.) (2006). *San Juan Mixtepec. Una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de las fronteras*. Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Connerton, Paul (1989). *How Societies Remember*. Cambridge, Londres.
- Cornelius, Wayne A. et al. (coords.) (2011). *Migración desde la Mixteca: una comunidad transnacional en Oaxaca y California*. Miguel Ángel Porrúa, México.
- Edinger, Steven T. (1985). *Camino de Mixtepec: Historia de un pueblo en las montañas de la Mixteca y su encuentro con la economía norteamericana*. Asociación Cívica Benito Juárez, Fresno.
- Funkerstein, Amos (1989). "Collective Memory and Historical Consciousness". En: *History and Memory*, vol. 1, N.º 1, pp. 5-26.
- Gedi, Noa y Elam, Yigal (1996). "Collective Memory - What Is It?". En: *History and Memory*, vol. 8, N.º 1, pp. 30-50.
- Halbwachs, Maurice ([1925] 1997). *La mémoire collective*. Editions Albin Michel, París.
- Hernández-Díaz, Jorge (2011). "La migración en Oaxaca, una mirada a vuelo de pájaro". En: Cornelius, Wayne A. et al. (coords.), *Migración desde la Mixteca: Una comunidad transnacional en Oaxaca y California*. Miguel Ángel Porrúa, México.
- Nagengast, Carole y Kearney, Michael (1990). "Mixtec Ethnicity: Social Identity, Political Consciousness, and Political Activism". En: *Latin American Research Review*, vol. 25, N.º 2, pp. 61-91.
- Nora, Pierre (1989). "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire". En: *Representations*, vol. 26, pp. 7-24.
- Rieger, Ivy Alana (2017). "La metamorfosis de la serpiente en la cultura mixteca". En: Carranza Vera, C.; Gutiérrez del Ángel, A. y Medina Miranda, H. (eds.), *La figura de la serpiente en la tradición oral iberoamericana*. Fundación Joaquín Díaz, España.
- Taylor, Diana (2005). *The Archive and the Repertoire: Performing Cultural Memory in the Americas*. Duke University Press, Durham.
- Velasco Ortiz, Laura (2005). *Mixtec Transnational Identity*. The University of Arizona Press, Tucson.
- Young, James E. (1993). *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*. Yale University Press, New Haven.