



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**MEMORIA Y RESISTENCIA.**

**LA DOBLE FIESTA PATRONAL DE SANTIAGO JUXTLAHUACA**

TESIS

Que para obtener el título de

Licenciado en Ciencia Política y Administración Pública (opción Ciencia Política)

PRESENTA

Luis Eduardo Bautista Peña

DIRECTOR DE TESIS

Carlos Gallegos Elías

Ciudad Universitaria, Ciudad de México, julio 2022.



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Agradecimientos

El camino que me ha llevado a concluir el presente trabajo ha sido muy largo. Resulta complejo agradecer en estas páginas a todas las personas que han confiado en mí y me han brindado su apoyo directa o indirectamente.

En este esfuerzo por recordar y nombrar, comienzo con los seres que más extraño, a quienes debo ser un hijo de la lluvia, mis abuelos: Trinidad Peña Ramos y Albino Bautista López. Mi abuela me mostró el lado más noble y amable de esta vida, su valor es fuente de inspiración. Mi abuelo, me enseñó que es posible cambiar y que contamos con una enorme fortaleza interior para hacerlo. Con su partida, nos quedamos mudos.

Si bien mis abuelos son el origen de mi familia, mi punto de partida y fin será siempre mi madre, María del Carmen Bautista Peña. Fuente de mi vida. La mujer más inteligente, fuerte y bella que conozco, ejemplo de amor, amor de mi vida. No hay adversidad que no hayas vencido y con ello, que no me hayas enseñado a vencer. Cada esfuerzo que emprenda para agradecerte será siempre insuficiente, te amaré hasta el fin de los tiempos.

A mi tío, Albino Bautista Peña. La síntesis perfecta entre disciplina y cariño. Con castigos y reprimendas trataste de sacar lo mejor de mí, pero lo que más profundamente me enseñó a vivir fueron los detalles, las salidas al parque a las que siempre me acompañaste y las palabras bonitas que también me dedicaste.

A mi tía, Hermila Bautista Peña, quien también estuvo para escucharme y brindarme un consejo. Tu alegría y sonrisa son una invitación a vivir el presente y estar agradecidos con él.

A mi primo Javier Chávez Bautista, un ejemplo de nobleza y gallardía. Por más dura que sea la vida siempre se puede salir adelante. Gracias por jugar conmigo cuando nadie más quería.

A mi primo César David Chávez Bautista, por enseñarme a olvidar y seguir. Por las pláticas hasta la madrugada que me ejercitaron en el arte de disfrutar del otro tal cual es.

A Carlos Gallegos Elías amigo y asesor. Gracias por no darte por vencido. Siempre me apoyaste, siempre confiaste en mí.

A la comunidad de Santiago Juxtlahuaca, familia, amigos e informantes; a la familia Peña Leyva (Francisco, Gema, Paco, Toño y Leti), así como a la familia Gutiérrez Mendoza, en especial a mi tío Saúl y a don Diego Olivo.

A Mariano Bolaños Cordero por seguir motivándome a no desistir y acompañarme en este último lapso de camino. Tus palabras siempre son un hogar.

A todos mis amigos y amigas que contribuyeron con sus consejos, comentarios y palabras de aliento durante la investigación, a Erick Nepomuceno, Federico Bonet Guillermina Alvídrez y Ariadna Solís, así como a quienes escucharon las dudas y penurias que llegó a provocar este trabajo, Ovidio Pérez, Carmen Roldán, Alicia Iniesta, Néstor Cruz, Isabel Santillana. A José Rosales y Alfonso Meraza amigos quienes me apoyaron con insumos para la última etapa del proyecto.

A la Universidad Nacional Autónoma de México, institución educativa que permitió a este descendiente de migrantes mixtecos poder acceder a la educación superior. Tus maestros y aulas me instruyeron a vivir críticamente.

A todos aquellos que estuvieron en el trayecto y que tomaron mi mano en algún momento para acompañarme. Gracias.

# Contenido

<b>Introducción</b>	7
Delimitación geográfica de la localidad	11
Apuntes metodológicos	12
<b>Preámbulo</b>	18
La desnaturalización del doble acto festivo.	18
<b>Capítulo 1. Las fiestas del patrón de Juxtlahuaca.</b>	22
Delimitación teórica y construcción histórico-social de las fiestas patronales de Santiago Apóstol en Juxtlahuaca.	22
La fiesta patronal.	22
Santiago entre dos fiestas.	26
La historia y función de Saint Jacob.	26
Etnografía de las fiestas de Juxtlahuaca.	28
Historia de la doble celebración. La petición de Santiago.	38
Construcción histórica de la fiesta pública en México.	44
La conquista espiritual	44
La fiesta como símbolo de poder durante el periodo barroco.	46
La fiesta pública al servicio del nacionalismo.	50
La reforma liberal y el campo religioso.	52
La fiesta pública y el nuevo nacionalismo indigenista.	54
<b>Capítulo 2. Fiesta y Sociedad.</b>	60
Religión y Política.	60
La secularización festiva como signo.	60
La reproducción simbólica del campo del poder.	63
La construcción del antagonismo.	65
El orden social.	66
El antagonismo: identidad y disputa.	71
<b>Capítulo 3. La construcción de un antagonismo</b>	79
Reconstrucción e interpretación socio-histórica del antagonismo en Santiago Juxtlahuaca.	79
Yosocuiya	81
Xiustlahuacan.	83
Justlaguaca.	85

Juxtlahuaca en el siglo XIX	92
El siglo XX, la consolidación del antagonismo.	100
El problema del aserradero.	110
La Presidencia Municipal y el Comisariado de Bienes Comunales	114
<b>Conclusiones</b>	124
Y entonces, ¿qué significa la fiesta de Santiago Apóstol?	124
Juxtlahuaca; identidad, memoria y resistencia.	131
<b>Anexo 1</b>	135
<b>Mapas de ubicación</b>	135
Mapa No.1 “Mapa de Oaxaca - Juxtlahuaca”	135
Mapa No. 2 “Barrio y Centro”	136
<b>Fotografías Capítulo 1</b>	137
Fotografía No.1 “Santiago apóstol de a pie o peregrino, en altar en el templo del Barrio”.	137
Fotografía No.2 “Santiago Apóstol a caballo en su altar”.	137
Fotografía No.3 “Mayordomos del Barrio durante la procesión”.	138
Fotografía No.4 “Bastones de Mando”	138
Fotografía No.5 y 6; Comunidad del Centro I y Comunidad del Centro II	139
Fotografía No.7 “Pan Labrado”	140
Fotografía No.8 “Limpieza del pan”	140
Fotografía No.9 “La muerte del Toro”	141
Fotografía No.10 “El paseo de Guajolotes”	141
Fotografía No.11 “El Pitero”	142
Fotografía No.12 “Danza de los chareos del Barrio”	143
Fotografía No.12 “El diablo”	143
Fotografía No.13 “Procesión de Santiago”	144
Fotografía No.14 “Mujer triqui besando a Santiago”	144
<b>Fotografías y diagramas del Capítulo 2</b>	145
Diagrama No.1 “Lo social, lo político, la sociedad y la política”	145
Fotografía No.15 “Yosocuiya”	145
Fotografía No.16 “El lienzo de Juxtlahuaca”	146
Diagrama 2. Tabla de censos de ocupaciones de la localidad de Santiago Juxtlahuaca	146
Fotografías No.17 y 18 El Problema del Aserradero	147
Fotografía No.19 “Nativos del barrio”	148

Fotografías No.20 “Mixtecos en la Ciudad de México I” y 21 “Mixtecos en la Ciudad de México II”	148
Fotografía No.22 “Comisariado de Bienes Comunales”	149
<b>Fotografía del Capítulo 3</b>	149
Fotografía No.23. “Don Margarito”	149
<b>Anexo 2</b>	150
<b>Bibliografía de tesis</b>	162
Libros.	162
Revistas	165
Ciberografía	167

# Introducción

“Veníamos de un mundo premoderno, mágico, en el que todo tenía que ver con todo, entrelazaba todo, y la razón moderna en su lucha contra la magia, se convirtió en el más radical dispositivo de diferenciación, clasificación y separación”

JESÚS MARTÍN BARBERO<sup>1</sup>

México es un país profundamente religioso. De norte a sur, y de este a oeste, encontramos un sin número de evidencias. Esto se observa desde una repisa con una vela y una imagen en la esquina de una casa hasta la decoración de enormes catedrales; desde una plática cotidiana entre dos amigos hasta congresos dónde cientos de personas comparten sus experiencias. Es indudable que las prácticas religiosas forman parte importante del desarrollo de un individuo desde su nacimiento.

Oaxaca es uno de los máximos exponentes de la religión católica en México. A lo largo de todo el estado se llevan a cabo diversas actividades para fomentar la fe y devoción de sus practicantes. De hecho, se podría afirmar que, a lo largo de los 365 días del año, cada día hay alguna festividad asociada con los ángeles, santos o vírgenes del culto en alguna colonia, barrio, agencia o municipio. Es innegable el valor cultural de estos fenómenos para la sociedad, así como la influencia en su desarrollo. Bajo este panorama sería una omisión grave no estudiarlos detenidamente.

En este contexto, se enmarca la presente investigación que tiene como objetivo analizar la fiesta patronal de la comunidad oaxaqueña Santiago Juxtlahuaca, situada en el municipio homónimo. Más allá de estudiar este fenómeno por el hecho de ser un acontecimiento religioso de suma importancia para la comunidad que moviliza una gran cantidad de recursos materiales y a cientos de personas, la fiesta de Juxtlahuaca se distingue de otras por ser la única que festeja simultáneamente al mismo santo en dos comunidades distintas que comparten el mismo espacio geográfico.

---

<sup>1</sup> Jesús Martín Barbero, *Transdisciplinarietà. Notas para un mapa de sus encrucijadas cognitivas y sus conflictos culturales*. Bogotá, 2015. Ponencia en el Congreso Internacional “Nuevos paradigmas transdisciplinarios en las Ciencias Humanas”, Universidad Nacional, Bogotá, abril 7, 8 y 9 de 2003. Publicado en el libro E. Jaramillo (Comp.) *Culturas, Identidades y saberes fronterizos*, CES, Bogotá, 2005.

De acuerdo con Robert Ricard<sup>2</sup> la fiesta patronal sirvió como una herramienta útil para la asimilación del cristianismo católico traído por los conquistadores españoles. La celebración era planeada y llevada a cabo por la cofradía advocada al santo protector de la comunidad o barrio. La regla era que cada uno de los barrios que integraban el poblado era encomendado a un santo protector menor y cada localidad en conjunto contaba con un patrón mayor. La rareza de lo que acontece en Juxtlahuaca estriba en la existencia de dos fiestas patronales realizadas al mismo tiempo, con actividades paralelas y a favor del mismo santo. Esta situación se debe a que son organizadas y se llevan a cabo por dos entidades colectivas diferentes pertenecientes a la misma sociedad: el Barrio de Santo Domingo de Guzmán y el Centro. Éstas cohabitan la misma demarcación territorial, pero cada una ostenta su propia cofradía e imágenes.

El tema de lo festivo ha sido abordado por una gran cantidad de estudiosos<sup>3</sup> de diversas disciplinas, encabezadas fundamentalmente por la antropología y la historia. Cada disciplina ha construido su propio *corpus teórico*, y los trabajos al respecto han generado aportes trascendentales. Un ejemplo paradigmático de ello es *La fiesta mexicana*, un libro constituido por dos tomos y coordinado por Enrique Florescano y Bárbara Santana Rocha dónde contribuyeron investigadores no sólo de las disciplinas ya citadas, sino que se enriquecieron también de otras perspectivas relacionadas con la sociología, las relaciones internacionales y la ciencia política. Este material retrata la realidad y da cuenta de la importancia de las fiestas religiosas, cívicas y sociales.

Existen diversos trabajos centrados en esta localidad. Entre ellos, es pertinente mencionar los más relevantes. El cronista y expresidente municipal, Cándido Beristáin, publicó en dos partes *Yosocuiya. Juxtlahuaca a través de su historia*. La primera, dada a conocer en 2002, presenta una descripción general del poblado, de su historia, así como de sus tradiciones, costumbres y comida. La segunda, constituida por dos tomos, salió a la luz en el año 2010 y, aunque resulta un trabajo de difícil lectura debido a la desorganización del material complementario: imágenes, testimonios y opiniones, el libro constituye un valioso

---

<sup>2</sup> Véase, el capítulo IV titulado “El esplendor del culto y la devoción” en Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, PP., 252 – 270.

<sup>3</sup> Como ejemplo, podemos mencionar los trabajos de Roger Callois en filosofía, Pilar Gonzalbo Aizpuru en historia y de Johanna Broda en antropología.

acervo de documentos sobre los gobiernos de la localidad, las escuelas y algunos acontecimientos históricos.

Otro ejemplo es la obra del presbítero Margarito Martínez Cedillo, *La parroquia de Santiago Juxtlahuaca y sus templos* (2003), donde describe el surgimiento y construcción de los diversos edificios usados para la práctica de los ritos católicos-cristianos en la localidad. Uno de los documentos más relevantes sobre la comunidad fue escrito en 1966 y es un estudio etnográfico titulado *The mixtecons of Juxtlahuaca*, realizado por Kimball y Romaine Romney, investigadores estadounidenses que emprendieron una observación participante durante un año en el Barrio de Santo Domingo. Aunque este estudio se llevó a cabo en el marco de un proyecto mundial que pretendía comparar cómo diversas etnias pertenecientes a diferentes países criaban y educaban a los menores, este estudio es fundamental para vislumbrar lo que sucedía en la comunidad a mitad del siglo XX. En relación con el estudio específico de la fiesta de Santiago Juxtlahuaca, en 2013, la doctora María Amada Orduña Garrido publicó su libro *Ritualidad y cosmovisión en la fiesta de Santiago Apóstol de Juxtlahuaca*, en el cual se analiza bajo el tamiz de la religiosidad popular la celebración del Barrio de Santo Domingo.

Gracias a estos aportes de diversas disciplinas es sencillo generar un panorama grande y abarcador del fenómeno festivo. La reunión de diversos trabajos sobre la fiesta de Juxtlahuaca brinda una oportunidad para comprender la “natural” complejidad del fenómeno y una brecha de oportunidad para considerar dichos textos en conjunto para ampliar el alcance explicativo de las investigaciones. Sin embargo, la gran cantidad de materiales sobre la localidad están enfocados en su descripción y carecen de un análisis que involucre un contexto más amplio a nivel estatal y nacional o bien, la comparación de esta fiesta con otras celebraciones patronales o fenómenos similares. Un ejemplo de esta afirmación es el trabajo de la doctora Orduña, el cual tiene como eje principal el mismo tema de investigación, se limita a brindar un panorama del desarrollo festivo desde la antropología social sin tomar en consideración los contenidos políticos existentes y evidentes.

“Memoria y Resistencia” se constituye con el afán de dar cuenta de las implicaciones de la realización simultánea de una doble fiesta patronal en Santiago Juxtlahuaca en el ámbito político, así como de evidenciar el carácter político de dicha celebración, entendida como construcción histórica en una comunidad rural. Asimismo, es necesario explicar las

condiciones actuales de su realización para comprender cuál es el problema político entre el Barrio y el Centro que subyace en este fenómeno tan particular.

Como he señalado, los estudios previos sobre la comunidad y su festividad forman una parte importante del abordaje del tema; sin embargo, éste quedaría inconcluso sin llevar a cabo un análisis político. Sobre ello, cabe destacar que el punto de partida son los aportes realizados por Robert Redfield y Pierre Bourdieu quienes, desde su propio campo relacionan la festividad y el carácter religioso con el ámbito político. Posteriormente, el hilo conductor recae sobre las propuestas de Martín Retamozo quién, apoyándose en diversos pensadores como Carl Schmitt, Ernesto Laclau y Michael Foucault, propone la teoría del orden social y el antagonismo para comprender las sociedades y los fenómenos contemporáneos. Para ampliar el alcance explicativo de la teoría del antagonismo, se proponen las categorías de “identidad”, inteligible a través de la delimitación física y la explicitación de la memoria, así como de “disputa”, puesta en circulación por las entidades en términos de los mecanismos de poder y resistencia implementados para reproducir o refundar un orden social.

En este trabajo, compuesto por tres capítulos, se busca propiciar un panorama holístico del fenómeno planteado, pero sobre todo comprender cuál es su razón de ser. En el capítulo número uno se realiza la presentación del tema estudiado, se detalla la doble fiesta patronal de Santiago Apóstol. En este apartado, se pueden observar la especificidad del caso, los menesteres de su realización en Juxtlahuaca y su historia. Asimismo, se analiza la historia de la fiesta patronal en el marco de la fiesta pública en México con el objeto de hacer notar su finalidad específica. La comprensión de lo qué es y lo qué ha sido contribuirá a desbordar los límites impuestos por la apariencia de observar superficialmente una fiesta, pues limitarla a un mero fenómeno religioso es restar importancia a su trascendencia histórica y social en la conformación de la comunidad.

El segundo capítulo comienza con la exposición del marco teórico de esta investigación, el cual gira en torno al concepto de antagonismo. Este marco demuestra la importancia de la fiesta como un reflejo de la sociedad y, a su vez, liga el ámbito religioso y el ámbito político. Posteriormente, se abordan las categorías ya mencionadas para que, a partir de la teoría del orden social, sea posible ampliar las demarcaciones del análisis político hacia los lugares supuestamente ajenos a él. Finalmente, en el tercer capítulo se expone, argumenta y contrasta la consolidación de un antagonismo entre las dos entidades colectivas coexistentes al interior

de Santiago Juxtlahuaca en tres rubros: el acceso a los cargos de la administración pública, la propiedad de la tierra y la educación.

En suma, el lector encontrará en estas páginas una pesquisa histórica de la localidad de Juxtlahuaca, partiendo de un hecho insólito, con el fin de comprender desde dónde surge esta tradición. Este trabajo ofrece una aproximación cultural a través de fuentes documentales, testimonios y observación de campo. La meta consiste en poner en evidencia, en el contexto de la doble fiesta patronal, los elementos que dan cuenta de las relaciones de poder entre el Barrio de Santo Domingo y el Centro en Santiago Juxtlahuaca, ya que la fiesta patronal del Barrio condensa su memoria colectiva, por lo que su realización es un acto de resistencia ante el ejercicio indiscriminado del poder hegemónico del Centro.

## Delimitación geográfica de la localidad

Oaxaca es una de las entidades federativas con mayor número de municipios; existen 570 y, al interior de cada uno de ellos, hay una división interna en agencias municipales, barrios y colonias. El Estado se encuentra barrado por tres tipos de divisiones: la municipal, ya mencionada, la distrital (en consonancia con el sistema electoral mexicano; federal y local) y en regiones económicas, las cuales actualmente son ocho: Cañada, Costa, Cuenca, Istmo, Mixteca, Sierra Sur, Sierra Norte y Valles Centrales.<sup>4</sup>

Dentro de la región mixteca se encuentran 7 distritos; Silacayoapan, Huajuapán, Coixtlahuaca, Juxtlahuaca, Teposcolula, Nochixtlan y Tlaxiaco. Dentro del distrito de Juxtlahuaca yacen siete municipios; Coicoyan de las Flores, San Juan Mixtepec, San Martín Peras, San Miguel Tlacotepec, San Sebastián Tecomaxtlahuaca, Santiago Juxtlahuaca y Santos Reyes Tepejillo.

Según el Prontuario de Información Geográfica Municipal de los Estados Unidos Mexicanos, el municipio de Santiago Juxtlahuaca tiene como coordenadas los paralelos 17°01' y 17°24' de latitud norte; los meridianos 97°52' y 98°13' de longitud oeste; y una

---

<sup>4</sup> Véase Anexo 1, mapa No. 1

altitud entre 600 y 3 000 m. Cuenta con una superficie de 776.708 Km<sup>2</sup>, equivalente al 0.81% de la superficie del estado. Santiago Juxtlahuaca colinda al norte con los municipios de San Sebastián Tecomaxtlahuaca, San Miguel Tlacotepec, Santos Reyes Tepejillo y San Juan Mixtepec -Distr. 08-; al este con los municipios de San Juan Mixtepec -Distr. 08-, San Martín Itunyoso y Putla Villa de Guerrero; al sur con los municipios de Putla Villa de Guerrero, Constanza del Rosario y el estado de Guerrero; al oeste con el estado de Guerrero y los municipios de Coicoyán de las Flores, San Martín Peras y San Sebastián Tecomaxtlahuaca. Este territorio forma parte, a nivel nacional, de la región de la Sierra Madre del Sur, su clima es mayoritariamente semi-cálido, sub-húmedo, con lluvias en verano. Además, se encuentra bañado por las aguas de la región hidrológica de la Costa Chica – Río Verde y Balsas.

Aunque la mayoría del terreno de todo el municipio no es apto para la agricultura (90.07%) debido a sus abundantes bosques, el lugar con mejores condiciones para llevarla a cabo se ubica en uno de los pocos valles existentes: la cabecera municipal en la localidad de Santiago Juxtlahuaca; debido a esto, lleva el nombre el municipio.

En 2010, el municipio contaba con una población total de 32 927 habitantes, de los cuales 15 475 son hombres y 17 452 son mujeres. Era catalogado como “no urbano”, con un grado muy alto de marginación social, y un alto grado de rezago social municipal, con 14 101 personas en extrema pobreza, es decir el 53,86% del total de habitantes. Existen 78 localidades de las cuales, la más habitada es la mencionada cabecera con 9 565 habitantes<sup>5</sup>; 4 508 son hombres y 5 057 son mujeres<sup>6</sup>. Aunado a esto, la cabecera está categorizada como un entorno urbano, no obstante, presenta un alto grado de marginación.

## Apuntes metodológicos

La investigación avanzó sobre tres senderos distintos, pero, al mismo tiempo, complementarios. El primero de ellos fue la *observación participante* en la comunidad de estudio a partir del 2016 hasta el 2021. El segundo consistió en la *revisión documental* de lo

---

<sup>5</sup>El 29.05% de la población de todo el municipio.

<sup>6</sup>Unidad de Microrregiones, Cédula de Información Municipal de Santiago Juxtlahuaca, Secretaría de Desarrollo Social, México, 2013.

escrito hasta ese momento en torno a la historia y teorizaciones de la localidad, así como del fenómeno festivo. Finalmente, el tercer aspecto recayó en la interacción directa entre el investigador y el sujeto partícipe de la fiesta a través de las *entrevistas a profundidad*.

El primer método implementado fue la *observación participante*, “proceso que implica el acceso a la comunidad de interés, la selección de ‘porteros’<sup>7</sup> e informantes clave, la participación en todas aquellas actividades que los miembros de la comunidad permitan, la clarificación de los hallazgos a través de controles con algunos miembros, de entrevistas formales y de conversaciones informales, así como el registro de notas organizadas y estructuradas que faciliten el desarrollo de una narración que explique diversos aspectos de esa cultura”.<sup>8</sup> La observación comenzó en el mes de julio del 2016. Con base en ésta se intentó recopilar la mayor cantidad de información acerca de la realización de la fiesta patronal de Santiago Apóstol principalmente en el Barrio de Santo Domingo de Guzmán.

El primer paso del método implica la definición de informantes clave que permitan acceder al fenómeno a investigar. El acercamiento inaugural se realizó con el señor Albino Bautista López y la familia Bautista Peña, quienes permitieron ampliar la red de contactos del investigador entre sus amigos y familiares, pero sobre todo brindaron el acompañamiento necesario a lo largo de toda la investigación. Con su ayuda, se generó el cronograma de eventos que integran la fiesta patronal con el fin de establecer una logística que permitiera participar en la mayor cantidad de ellos.

Una vez definido el método de investigación, determinado el cronograma y establecidos el presupuesto y el modelo organizacional de las actividades, se procedió a viajar a la comunidad arribando el día 12 de julio. A partir de ese día, y hasta el 29 del mismo mes, se trató de aplicar la técnica del *diario de campo*. En este diario de campo se buscó recopilar tres tipos de notas siguiendo los supuestos de Marradi, Archenti y Piovani; observacionales, teóricos y metodológicos<sup>9</sup>. Durante los primeros días se estableció contacto directo con el

---

<sup>7</sup> Los porteros o “Gatekeepers” son las personas que pueden permitir y regular el acceso a los espacios de investigación.

<sup>8</sup> Bárbara Kawulich, “Participant Observation as a Data Collection Method”, en *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, Vi, 2:art.43.<<http://www.qualitative.research.net/fqs-texte/2-05/05-2-43-e.htm>> traducido y tomado en Alberto Marradi, Nélica Archenti y Juan Ignacio Piovani, *Metodología de las Ciencias Sociales*, 1ª. Ed, Buenos Aires, Emecé Editores, 2007, Pág. 195

<sup>9</sup> Alberto Marradi, Nélica Archenti y Juan Ignacio Piovani, *Metodología de las Ciencias...* PP. 201-202.

mayordomo, encargado de la fiesta durante ese año, y con el portero principal, el señor Pascual Avendaño, con el fin de explicitar los motivos de la estancia y solicitar su permiso para participar y permanecer en la fiesta.

Los días que duró este acercamiento fueron agotadores, aunque muy enriquecedores. Debido a la dificultad que implicaba realizar notas de campo en tiempo real, muchos de los apuntes se centraron en la recuperación de lo sucedido a través del *registro fotográfico diario*<sup>10</sup>. En los espacios disponibles que la fiesta permitía, se realizaron acercamientos y entrevistas a diversos informantes entre quienes destacan el señor Mario “Pato” Bautista, el señor Joel “Machín” Bautista y la familia Peña Leyva. Durante esta estadía se conversó con los señores Saúl Eduardo Gutiérrez Mendoza y Diego Manuel Olivo Romero, informantes fundamentales y clarificadores de la información hallada. En años posteriores, Gutiérrez y Olivo permitieron generar una segunda expansión de la red de contactos para efectuar esta investigación.

Después del primer acercamiento, se procedió a la sistematización de la información y análisis de las entrevistas. La información obtenida constituyó una monografía etnográfica de la fiesta patronal de Santiago Apóstol del Barrio de Santo Domingo, así como una descripción monográfica de las danzas que participan en ella. Este conjunto hizo inteligible la estrecha relación entre la memoria colectiva y la conformación de la identidad.<sup>11</sup>

El deceso del señor Albino Bautista López, acaecido en agosto del 2016, produjo un segundo acercamiento a la población, pero esta vez, el objeto de observación no fue la fiesta patronal, sino la tradición fúnebre, la cual constituye en sí, una fiesta privada abierta al público. La ceremonia tradicional con motivo de la muerte de un habitante del Barrio de Santo Domingo, permitió revelar el complejo armazón de costumbres y tradiciones que constituyen y fortalecen el tejido social de la comunidad; la reciprocidad económica y social, la solidaridad familiar y el reconocimiento del “Servicio” y sus diversas manifestaciones. Durante los meses de octubre y noviembre, se realizó otro acercamiento a la comunidad con

---

<sup>10</sup> Octavio Hernández Espejo, “La fotografía como técnica de registro etnográfico”, *Cuicuilco*, Volumen 6, número 13, mayo – diciembre 1998, México.

<sup>11</sup> La descripción monográfica de las danzas dio como resultado la ponencia titulada “*Chareos, Chilolos y Diablos en la Fiesta Patronal de Santiago Juxtlahuaca. Entre la memoria perdida y la identidad actual.*” realizada en conjunto con el doctor Luis Arturo Sánchez Domínguez presentada en el marco del Seminario de Iconografía del INAH el 25 de agosto de 2016.

motivo de la “Fiesta de muertos”. Durante esta festividad, se constataron los indicios observados en la visita previa. En esta ocasión, se amplió el registro a partir de la concepción que los habitantes tienen sobre la vida y la muerte.

La siguiente aproximación fue consecuencia del primer contacto de investigación, a raíz de la invitación de los señores Saúl Gutiérrez y Diego Olivo, quienes están ampliamente interesados en la preservación del patrimonio cultural del Barrio de Santo Domingo. Ambos tenían un proyecto que consistía en la digitalización de los libros de las diversas cofradías existentes, cuestión que llevó varios días y que pudo realizarse gracias a que el primero de ellos fue elegido en 2019 como Regidor de Usos y Costumbres. Este acercamiento permitió comprender la importancia de esta institución, así como su función vigilante y fiscalizadora en la comunidad.

A lo largo del año 2018, y como resultado de la observación participante realizada durante los años anteriores, se procedió a efectuar la investigación documental del fenómeno de la fiesta patronal, la cual se realizó sobre dos rubros. El primero consistió en construir la historia de las fiestas de Santiago Apóstol dentro de la comunidad. El segundo exploró la historia de la fiesta patronal para comprender su significado y función en la actualidad. El análisis de estos dos ejes permitió develar el trasfondo de la doble celebración de Santiago y la coexistencia de dos entidades colectivas delimitadas y, al mismo tiempo, en disputa.

A principios del año 2019, por invitación del Regidor de Usos y Costumbres, asistimos al cambio de autoridades y, a mediados de enero, a la fiesta de medio año del señor Santiago Apóstol. De nuevo se realizaron notas que complementaron la monografía etnográfica realizada en el año 2016.

Durante el año 2020, se realizó una segunda pesquisa documental. En esta ocasión, el objetivo fue la reconstrucción histórica de la población tomando como hilo conductor la categoría de “antagonismo” entre las dos identidades colectivas. Esta nueva perspectiva llevó a definir el marco teórico interpretativo y las categorías de análisis.

Finalmente, en el año 2021, después de la contingencia sanitaria, se generó una nueva observación participante activa en la fiesta de Santiago Apóstol del Barrio de Santo Domingo. La estancia en la comunidad dio pie a la tercera etapa del proyecto de investigación. Esta nueva fase consistió en llevar a cabo una serie de entrevistas detalladas a

quienes podían aportar información relevante para la investigación, como los mayordomos de las fiestas de Santiago, así como a los preservadores de dichas tradiciones, por ejemplo, los ex regidores de costumbres del Barrio y los custodios del Centro respectivamente.

La entrevista como método de investigación, es una relación social establecida que mantiene una conversación con el fin de conocer o ahondar en un tema específico. Es un método muy directo para estudiar y analizar los fenómenos sociales; sin embargo, una incorrecta aplicación puede producir resultados alterados o muy sesgados de la realidad. Por esta razón, como afirma Pierre Bourdieu<sup>12</sup>, es necesario conocer sus efectos negativos y tratar de reducirlos al mínimo.

Durante las entrevistas se procuró realizar una recopilación previa de toda la información disponible sobre el entrevistado, tratar de establecer una comunicación amable y empática que redujera “al mínimo la violencia simbólica que puede ejercerse a través de ella”<sup>13</sup> y, así, tratar de establecer una escucha activa y abierta. Con estas directrices se intentó hacer de este método:

(...) un ejercicio espiritual que apunta a obtener, mediante el olvido de sí mismo, una verdadera conversión de la mirada que dirigimos a los otros en las circunstancias corrientes de la vida. El talante acogedor, que inclina a hacer propios los problemas del encuestado, la aptitud para tomarlo y comprenderlo tal como es, en su necesidad singular, es una especie de amor intelectual: una mirada que consciente en la necesidad, a la manera del ‘amor intelectual a Dios’, es decir, al orden natural, que Spinoza consideraba la forma suprema de conocimiento.<sup>14</sup>

Las entrevistas contribuyeron a suplir las carencias de la reconstrucción monográfica e histórica, pero, sobre todo, develaron por medio de los actantes de la misma fiesta los procesos de violencia, al igual que las causas y consecuencias del antagonismo al interior de la localidad.

---

<sup>12</sup> Véase Pierre Bourdieu, “Comprender” en Pierre Bourdieu, *La Miseria del Mundo*, 1ª ed., Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, PP. 527 – 543.

<sup>13</sup> Bourdieu, *La Miseria...*, Pág. 529

<sup>14</sup> Bourdieu, *La Miseria...*, Pág. 533

La investigación sobre la fiesta de Santiago de Juxtlahuaca se realizó desde una posición que involucra diversos campos de conocimiento y no sólo herramientas (interdisciplina) y métodos (multidisciplina) de otras disciplinas fuera de la Ciencia Política. Para estudiar un fenómeno como la fiesta patronal, fue necesario comprender la amplitud del análisis político más allá de las esferas convencionales que se remiten al estudio de las instituciones (lo que en sí mismo requiere un enfoque enriquecido por la filosofía), así como de las maneras de ser y recrear el mundo indígena a través de sus prácticas, exploradas previamente por la antropología y la etnología. En el mismo tenor es menester ahondar en el pensamiento y los discursos manifiestos mediante la intervención de la sociología y, además, tender lazos con el pasado y la siempre escabrosa relación entre la Historia y las historias de un poblado.

Pese a ser un trabajo que se inserta en el campo de estudio de la Ciencia Política, “Memoria y resistencia. La doble fiesta patronal de Santiago Juxtlahuaca” mantiene una lógica transdisciplinaria. Según Jesús Martín Barbero, la transdisciplina es un lugar para pensar qué sucede en las sociedades, desde su propio bienestar. “La transdisciplinariedad nos plantea entonces la necesidad de desbordar las disciplinas hacia un tipo de conocimiento capaz de hacerse cargo tanto de la multidimensionalidad de los problemas de la sociedad, como también de empezar a pensar desde el mundo”.<sup>15</sup> De esta forma la óptica transdisciplinaria no sólo representa una opción, sino un deber para las investigaciones contemporáneas.

Este estudio presenta al lector el resultado de estos esfuerzos. De antemano se sabe que una empresa que busca comprender la cultura y su desarrollo siempre tendrá un resultado parcial, pese a ello, intenta ser un avance en la comprensión de la complejidad del fenómeno festivo y el autoconocimiento de la comunidad.

---

<sup>15</sup> Martín Barbero, *Transdisciplinariedad...* Pág. 12

## Preámbulo

### La desnaturalización del doble acto festivo.

Kachi me patsa'un  
yoo se'e savi

NADIA LÓPEZ GARCÍA<sup>16</sup>

La elección del presente tema de investigación no es fortuita; es el resultado del análisis de la historia de vida del autor y su búsqueda por comprender lo que se “es” y que, gradualmente, se convirtió en la comprensión de lo que se ha “sido”.

La localidad de Santiago Juxtlahuaca, ubicada a 8 o 9 horas de la capital del país, es el destino predilecto durante los periodos vacacionales de quienes salieron de esa comunidad, como es el caso del señor Albino Bautista López y la señora Trinidad Peña Ramos. Ambos nacieron en esa tierra y pasaron parte de su infancia y adolescencia ahí, aprendiendo las labores propias de la división del trabajo dentro de esa comunidad; en el caso de las mujeres, cocinar y cuidar a los hermanos, mientras los hombres se dedicaban a la siembra o al arreo de mulas, las cuales eran el transporte adecuado para llevar insumos de una región a otra, principalmente de la costa a la mixteca. Ambos cónyuges se vieron obligados a migrar debido a la pobreza, respondiendo al llamado de modernización y desarrollo que la Ciudad de México ofrecía en los años cincuenta. Primero, obtuvieron un empleo como trabajadores domésticos de una familia en la colonia Polanco. Era una casa grande ubicada en la calle Luis G. Urbina, frente a la estatua del presidente Lincoln. En esta casa, ella cuidaba a los niños de los patrones, mientras él se hacía cargo del mandado, de regar el jardín y lavar carros. Durante estos años tuvieron a sus tres hijos.

Conforme el tiempo pasaba, este empleo resultaba cada vez menos remunerado y más demandante, además de que los prejuicios aumentaban. Los “patrones” se incomodaban al escuchar hablar a sus empleados en *tú'un savi* o cómo es mayormente conocido, mixteco.

---

<sup>16</sup> “Dice mi abuelo  
que nosotros somos hijos  
de la lluvia.”

Nadia López García, “Ntakúa / Corteza”, en *Isu Ichi. El camino del venado*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019, PP. 22-23

Por esta razón, los trabajadores evitaban hacerlo. El domingo era considerado “día libre”; sin embargo, eventualmente se redujo a sólo algunas horas de esparcimiento.

Con mucha entereza, la señora Trinidad renunció y, sin certeza sobre el futuro, se trasladó, junto con su esposo, hijos y sus pocas pertenencias a una pequeña habitación en la casa donde trabajaban sus compadres quienes, por cierto, los metieron a escondidas. Después de una semana, se mudaron a otro lugar: Atencingo, Puebla. Los lazos consanguíneos y sociales que habían creado los ayudaron a salir adelante. Un par de semanas después se trasladaron de nuevo a la capital, llegando a un edificio en la calle de Aguascalientes, en la colonia Condesa. Dicho edificio fue diseñado para albergar oficinas, sin embargo, contaba con una azotea en la cual se ubicaba un cuarto que, desde la llegada de los mixtecos, se convertiría en cocina, sala, baño y comedor. Ahí, la familia trabajó durante más de 30 años sin dejar de convivir con los amigos, compadres, familiares y, por supuesto, sin olvidar la tierra mixteca. Bautista y Peña tejieron una red de solidaridad con sus paisanos; cuando era posible, les “echaban la mano” cómo se las habían dado a ellos. Sus hijos apoyaron las labores de limpieza y vigilancia que tenían que hacer en el edificio. Albino y Trinidad les brindaron un poco de estudios, pero sobre todo un pasado oaxaqueño rico en tradiciones las cuales, por supuesto, perduraron después de su fallecimiento.

Las tradiciones y costumbres eran múltiples y variadas, pero era sumamente significativo, montar una ofrenda llena de flores amarillas (Cempaxúchitl) para esperar a los difuntos durante los meses de octubre y noviembre, aportar dinero para la festividad del carnaval en la localidad a finales de febrero y, sobre todo, apoyar o asistir a las festividades de los patronos Santiago Apóstol y Santo Domingo de Guzmán en el Barrio. Cada una de estas tradiciones se entretrejía de manera orgánica formando un “Todo”.

Este “Todo” se manifestó con fuerza vehemente durante el 2015, año en el que falleció en la localidad el señor Francisco Efrén Peña Vaquero, hijo de Cirilo Peña, hermano de la señora Trinidad. El señor “Pancho” murió por consecuencias de un ataque al corazón sufrido mientras bailaba la Danza de Rubios, en los festejos del Carnaval. En su entierro, sus hijos se ataviaron con la indumentaria de Chareo<sup>17</sup> y caminaron al ritmo de la banda desde la iglesia

---

<sup>17</sup> Indumentaria que consta de una camisa de manga larga, calcetas, tenis, listones, sombrero o turbante, mascadas, peto, una falda y capa de terciopelo bordada con múltiples lentejuelas y chaquiras. Estas prendas se usan en la representación de la “Danza de Chareos” una danza de conquista del género de moros y

hasta el panteón. Al llegar al camposanto y tras bajar el cuerpo de su padre, el hijo mayor comenzó a hablar. La costumbre dicta que una familiar cercano al finado tiene que agradecer a los asistentes su acompañamiento; sin embargo, Francisco Jair, optó por mejor recordar algunos pasajes y enseñanzas de su padre y declaró, con lágrimas corriendo por sus mejillas: “Mi papá decía que el santo de su pueblo era tan grande que se le celebraba doble vez. No solamente una. Para él no existía ni Barrio, ni Centro, solo existía Juxtlahuaca”. ¿Qué motivó a Jair a realizar esta declaración?

Para quién ha asistido a Juxtlahuaca o conoce un poco del poblado, es natural que comprenda que al interior hay una división territorial clara entre el Centro de Juxtlahuaca y el Barrio de Santo Domingo de Guzmán. Esta división es capaz de ignorar a las colonias más nuevas e integrar a los demás barrios existentes en uno de los dos polos. Por ejemplo, quién vive en Santa Cruz es del Centro, quién vive en Santo Niño es del Barrio. Sin duda Jair hacía alusión a esta división más allá de su contexto geográfico, poniendo en evidencia la imposibilidad de un cierre y exponiendo una oposición que no permitía la idea de un solo “Juxtlahuaca”.

Otro detalle del discurso obviado por los asistentes fue la alusión al santo patrón de la población, Santiago apóstol, y a sus fiestas celebradas de manera independiente en el Centro y en el Barrio. La cuestión no era menos interesante, puesto que también sintetizaba un conocimiento popular en torno a otras fiestas. Su afirmación “no solo solamente una” era una clara evidencia de una comparación con otras fiestas patronales dónde la regla era festejar una sola vez.

Muchas dudas surgieron, pero fue la primera y más acuciante la que dio pie a esta investigación: ¿Por qué existen dos fiestas patronales que celebran al mismo santo al interior de esta localidad? Este trabajo es un esfuerzo por contestar esta pregunta y comprender el fenómeno planteado. Es complejo englobar la riqueza de lo vivido día a día en Juxtlahuaca; sin embargo, lo que es seguro es que, aún después de concluir el presente documento, seguirán surgiendo dudas e inquietudes para llegar a una auto-comprensión y, en consecuencia, comprender mejor al Otro. Igualmente, esta redacción se basa en el deseo de

---

cristianos que se baila durante las fiestas patronales de Julio y Agosto de Santiago Apóstol y Santo Domingo de Guzmán.

que algún día el diálogo prevalezca, exista perdón por los agravios de cualquier tipo y se edifique una sociedad para todos, donde no sólo quepan el Barrio, el Centro o Santa Cruz, sino todas las agencias, barrios y colonias de la localidad, así como mixtecos, triquis y extraños, dónde imperen la paz y la cooperación.

# Capítulo 1. Las fiestas del patrón de Juxtlahuaca.

## Delimitación teórica y construcción histórico-social de las fiestas patronales de Santiago Apóstol en Juxtlahuaca.

Kunchee, ñuu ka'un ra ñuu ka'un  
me só'o,  
nuu chikase tikoso,  
nuu koi ka'ma chikui yucha  
ra nuu kata saa ntoñu'ù.

Yo'ó,  
nuu ntaka'an  
tu'un, tunchee  
me patsa'un ra matasa'nu,  
yu'va kúnu stee ñu'ú.

NADIA LÓPEZ GARCÍA<sup>18</sup>

### La fiesta patronal.

La religión ha acompañado al hombre a lo largo de su existencia. Independientemente de su origen o las diversas formas que adopta, ésta tiene repercusiones en el desarrollo individual de las personas y al interior de las distintas sociedades. En el caso de México, la religión predominante a partir del periodo colonial ha sido el catolicismo. Dicha religión, según el último censo realizado en el año 2020<sup>19</sup>, mantiene el primer lugar en número de adeptos a nivel nacional.

---

<sup>18</sup>“Miro ciudades y ciudades  
que nos ensordecen,  
donde el grillo cantor se esconde,  
donde no suena el agua de río  
y donde el canto del pájaro  
se ha perdido.  
Aquí  
es donde comienzo a olvidar  
la voz de mis ancestros  
el hilo profundo  
que me ancla a este mundo.”

Nadia López García, “Yùtsa / Hojarasca” en *Isu Ichi. El camino del venado*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019, PP. 28-29, fragmento.

<sup>19</sup>INEGI (sitio web), INEGI, 2021, [https://www.inegi.org.mx/temas/religion/#Informacion\\_general](https://www.inegi.org.mx/temas/religion/#Informacion_general), (consultado el día 03 de febrero de 2021)

A lo largo de varios siglos, el catolicismo ha logrado que los individuos implementen en su vida cotidiana numerosas prácticas de culto. Pese a la gran variedad, son especialmente notorias aquellas que involucran formas artísticas y de esparcimiento como el canto, la danza y el convivio, como sucede en los bautismos, confirmaciones, matrimonios o bien, en las celebraciones públicas como la Semana Santa y la Navidad, permitidas por las organizaciones seculares.

Aunque estas prácticas están vigentes en todo el país, particularmente en el estado de Oaxaca la fe y devoción por el culto católico se encuentran muy arraigadas. Cada municipio, agencia y barrio cuentan con un sinnúmero de templos y parroquias consagradas a diseminar el credo. Incluso en las rancherías más solitarias, hay un espacio dedicado a una deidad protectora. La relación con lo sagrado es profundamente estrecha, sea a Dios o a sus santos, se les piensa, nombra, pide y reza todos los días.

Año con año, en el mes de julio, en Santiago Juxtlahuaca, una localidad oaxaqueña de la mixteca baja, se realiza la celebración pública del santo patrón, el apóstol Santiago. Hombres y mujeres viajan desde distintos sitios de la República Mexicana, e incluso desde Estados Unidos, durante esta temporada para darse cita en esa comunidad. Muchos de ellos son oriundos del lugar que se vieron obligados a salir en busca de nuevas oportunidades. Otros más son turistas, regularmente amigos de aquellos migrantes, que se sienten atraídos por lo que han escuchado hablar de la población. Algunos llegan desde los primeros días del mes, pero la gran mayoría lo hace a partir del día 23, fecha que da inicio a los “Días mayores”.

La llegada de los paisanos no es lo único extraordinario de este fenómeno. Por el contrario, es solamente un ingrediente más de lo que implica dicha celebración. Lo verdaderamente insólito es el hecho de que existen dos fiestas patronales en honor al mismo santo. Sin embargo, ¿por qué este hecho es tan excepcional?

Durante la Colonia, las localidades que fueron creadas se encomendaban a la protección de un santo o virgen como parte del proceso de evangelización. Regularmente, esta encomienda se hacía pensando en la primera imagen que iba a llegar o que ya se encontraba en el lugar, por lo cual, se resguardaba en el primer templo construido, el cual coincidía geográficamente, de manera prevista, con el centro político de cada sitio. Como señala Robert Redfield en su estudio sobre Tepoztlán: “Cada pueblo está bajo la protección

del santo local cuya imagen se encuentra en la única iglesia del pueblo.”<sup>20</sup> Aunque al interior de la localidad existen diversas imágenes, la principal pertenece al santo local. Conforme se consolidaron los barrios, unidad territorial de menor jerarquía, fueron encargados a otros santos que, en este contexto, se consideran “menores”. De esta forma, la localidad y el conjunto de los diversos barrios tienen un santo patrón principal, pero cada barrio y unidad territorial diferenciada tiene un santo patrón menor.

El deber de las personas encomendadas al patrón es cuidar de él; velar por sus necesidades físicas y metafísicas. Este cuidado requiere de la salvaguarda de la imagen y del templo dónde está albergada: llevar regularmente flores y veladoras, solicitar sus misas al sacerdote y, en especial, realizar una fiesta en su honor.

La celebración anual refrenda el doble compromiso de lo divino y lo profano, cumpliendo así, con lo que Roger Callois denomina la “función de regeneración del mundo real”<sup>21</sup>. Esto representa un mecanismo fisiológico del cuerpo social; es decir, una manera de hacer catarsis frente a la concentración pulsante, producida y contenida por la cotidianeidad de la vida social. La fiesta se traduce en momento lúdico que sale del espacio y tiempo convencional y simboliza la conclusión e inicio del ciclo de lealtad y apoyo mutuo entre santos, vírgenes y población advocada.

Robert Redfield señala que en Tepoztlán las celebraciones de las fiestas equivalen al número de barrios existentes. El orden de las celebraciones sigue el calendario religioso estipulado por la Iglesia católica. Cada barrio lleva a cabo su propia fiesta y, aunque existe una mutua colaboración entre los barrios, también hay un ánimo generalizado por hacer de su fiesta la más fastuosa. En palabras de Redfield “estas fiestas expresan el *esprit de corps* de los pueblos”, dónde “... cada pueblo se enorgullece de los méritos de su santo y del esplendor de su fiesta.”<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Robert Redfield, *Tepoztlán a Mexican village. A study of folk life*, Chicago, The University of Chicago Press, 1968, p.64. Traducción mía, en inglés: “Each village is under the protection of the local saint whose image is housed in the single church of the village.”

<sup>21</sup> Roger Callois, “La Trásgresión sagrada; Teoría de la fiesta”, en *El Hombre y lo Sagrado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1942, p. 123

<sup>22</sup> Redfield, *Tepoztlán a Mexican...* Pág. 65. Traducción mía, en inglés: “These fiestas render expressive the *esprits de corps* of the villages... each village priding itself on the merits of its santos and the splendor of its fiesta”.

La fiesta patronal es una fiesta religiosa; sin embargo, no toda fiesta religiosa es una fiesta patronal. En consonancia, de acuerdo con el texto del antropólogo ya mencionado se enlistan las siguientes características de la fiesta patronal:

- La fiesta es una celebración que se hace en honor a un solo santo o virgen.
- El santo es el símbolo del espíritu colectivo de cada comunidad / barrio.
- El trabajo festivo es dirigido por un hombre y una mujer, regularmente emparentados, bajo los nombres de mayordomo y mayordoma.
- El conjunto de personas que organiza y administra los recursos para la realización de la fiesta constituye la mayordomía.
- Existe una división clara del trabajo festivo.
- La fiesta desborda el espacio de la iglesia, parroquia o capilla.
- Es de suma importancia la decoración de la capilla.
- Existen ritos religiosos que se siguen con rigurosidad; por ejemplo: misas, novenarios y procesiones.
- La festividad dura varios días.
- Se erige y quema un castillo. Hay juegos pirotécnicos.
- Hay una preparación y consumo de una comida tradicional festiva.
- Es indispensable el acompañamiento musical, principalmente en la iglesia.
- Existen un cúmulo de danzas ejecutadas sólo en esos días.

Una vez expuesto lo anterior, queda en evidencia la peculiaridad de la doble celebración en torno a un solo santo patrón ya que, la norma es que el conjunto de la población celebre a su divinidad protectora y no partes de ella de manera dividida. El presente trabajo toma esa singularidad como un indicio cuyo trasfondo va más allá del ámbito religioso. Sin embargo, antes de centrarse en eso, es necesario generar un panorama, lo más amplio posible, de las fiestas, describiendo sus actantes, modos y escenarios. El punto de partida para explicar en

qué consisten y cómo se llevan a cabo estas fiestas en la localidad de Juxtlahuaca es determinar quién es el santo patrón local: el apóstol Santiago.

## Santiago entre dos fiestas.

### La historia y función de Saint Jacob.

Según relata la Biblia, Jacobo nació en Galilea, fue hijo de Zebedeo y hermano de Juan<sup>23</sup>, de oficio pescador como su familia. Jesús de Nazaret, figura principal en la religión católica, lo encontró mientras predicaba en aquella provincia. Sin más, lo invitó a seguirlo en su labor apellidándolo Boanerges, “hijo del Trueno”<sup>24</sup>. Jacobo fue uno de los apóstoles más cercanos al Mesías cristiano; fue testigo de su transfiguración y, después de la muerte y resurrección de Jesús, se dispuso a transmitir sus enseñanzas. El apóstol falleció algunos años después de la crucifixión de Jesús, pereció por la espada del rey Herodes Agripa I.<sup>25</sup>

Las leyendas cuentan que Jacobo tenía la encomienda de llevar la “Palabra” hasta el fin del mundo. Ese periplo lo llevó a Hispania, una provincia dominada por el imperio romano desde el siglo I, donde predicó durante muchos años. Tiempo después regresó a Galilea debido a la dormición de María. Aprovechando esta situación, el nieto de Herodes “El Grande” capturó, martirizó y degolló al apóstol. Según las leyendas, su cuerpo fue transportado de nuevo a Hispania, dónde fue sepultado. Los restos de Jacobo se ocultaron para evitar que fueran profanados por los detractores del cristianismo primitivo. Con el tiempo *Saint Jacob*, como era conocido en latín, fue olvidado. Pasaron los siglos y su sepulcro fue encontrado por un ermitaño cristiano, bajo un hermoso manto de estrellas. Ahí se edificó un templo en su honor, en la ciudad que tomó el nombre de Compostela – campo de estrellas.

Santiago, vocablo que derivó de la conjunción de Saint y Jacob, se consolidó como una de las deidades con mayor poder e influencia. Se le adjudicaron gran cantidad de milagros y

---

<sup>23</sup> Mt, 4:18-25.

<sup>24</sup> Mc, 3:17.

<sup>25</sup> Hch, 12:1-2

apariciones; una de las más importantes sucedió en el año 840 durante la batalla de Clavijo<sup>26</sup>. En dicha batalla las huestes cristianas se encontraban acorraladas por los moros; sin embargo, en una colina cercana se avistó una luz blanca. En ese lugar se alcanzaba a ver a un hombre montado en un caballo blanco e imponente. Poco después, dicha luz apareció en medio del campo. El hombre montado a caballo estaba ataviado con una túnica de guerrero, ondeando una bandera blanca y una espada en su mano. Él solo, fue capaz de inclinar la balanza a favor de los cristianos, quienes con entusiasmo celebraron su victoria ese día.

Javier Domínguez García, en *Memorias del Futuro*, da cuenta de cómo el símbolo de Santiago sirvió para darle cohesión y forma a una nación<sup>27</sup> y explica qué, a través de los años, el imaginario en torno a su figura se fue adaptando bajo el plan político en turno. Aunque muchos sucesos son actualmente argumentados como ficticios, entre ellos, la ya mencionada batalla de Clavijo, en otro tiempo fueron aceptados como hechos históricos para fundamentar e incentivar un sentimiento proto-nacionalista durante la Edad Media. La figura de Santiago tuvo un papel central para la Iglesia católica-cristiana en España. En primer lugar, fue un factor clave para consolidar el poblado de Compostela y al Vaticano como principal centro político y religioso frente a Bizancio y, posteriormente, fungió como el símbolo de la lucha en contra de los gentiles y representó un instrumento auxiliar en la evangelización del “Nuevo Mundo”.

En España, Santiago se erigió como el santo guerrero que ayudó a librar las batallas para sacudir la presencia musulmana de los reinos de la península. Ahí se le conoció como el Matamoros, pero cuándo el enemigo fue el nativo del continente americano se le rebautizó como el Mataindios.<sup>28</sup>

Desde el punto de vista de los evangelizadores, ambas imágenes, Matamoros o Mataindios, cumplían la función de mostrar al no creyente la fortaleza de su religión; representaba el ejemplo vivo de la virtud de una vida cristiana que combatía la idolatría.

---

<sup>26</sup> En las últimas décadas esta batalla, supuestamente librada en la localidad de Clavijo, en la región de La Rioja, en España, ha sido estimada por la historiografía como mítica por la inexactitud de su ubicación y los hechos fantásticos que ahí intervinieron.

<sup>27</sup> Javier Domínguez García, *Memorias del Futuro. Ideología y ficción en el símbolo de Santiago Apóstol*, Madrid, Iberoamericana, 2008, pág. 144.

<sup>28</sup> Véase. Federico Navarrete, “Las transfiguraciones de Santiago Matamoros” en *Revista de la Universidad de México*, UNAM, mayo 2002, P.P. 41 - 46.

Debido a esto, una gran cantidad de templos, parroquias y pueblos tomaron su nombre, tal como sucedió en la localidad oaxaqueña.

### Etnografía de las fiestas de Juxtlahuaca.

En Juxtlahuaca existen cuatro imágenes de Santiago; en dos de ellas es representado a pie como “peregrino”, y las otras dos montado a caballo como “El Matamoros”. La parroquia de Santiago, ubicada en el Centro, cuenta con una imagen de Santiago a pie y otra a caballo; mientras que el templo de Santo Domingo de Guzmán, situado en el Barrio con el mismo nombre, cuenta con las dos restantes.<sup>29</sup> Cuando se realizan las fiestas se celebra a Santiago; sin embargo, cada *cofradía*<sup>30</sup> exalta las representaciones que se encuentran en su propio templo.

Las celebraciones patronales son la culminación de un año de servicio a los santos por parte de las mayordomías. La “mayordomía” es el grupo integrado por algunos habitantes del poblado y sus esposas. Las principales parejas toman el nombre de mayordomos y mayordomas y dirigen los trabajos de otros habitantes que son nombrados “diputados”. Éstos son previamente notificados o deciden voluntariamente acompañarlos y apoyarlos para organizar dicha fiesta. En general, este conjunto se conoce con el nombre de Cofradía.

La mayordomía del Barrio de Santo Domingo está integrada por cuatro mayordomos (aunque hay ocasiones en que puede haber hasta cinco) y sus respectivas esposas, madres o hermanas. Este colectivo se renueva gracias a la intervención de la *Regiduría de Usos y Costumbres*<sup>31</sup>, institución integrada por los pobladores del mismo Barrio que tienen como

---

<sup>29</sup> Véase Anexo 1, mapa 2 y fotografías 1 -2. “Santiago de pie o peregrino” y “Santiago a caballo en su altar”

<sup>30</sup> Pese a que en la Edad Media en Europa y durante la época colonial en América Latina, la palabra *cofradía* designaba una corporación específica y permanente con fines religiosos basada en una asociación gremial, para los habitantes de la población, la palabra refiere al conjunto de personas que colaboran en la realización de la fiesta patronal más allá de ser parte de un gremio específico. Esto incluye a los mayordomos, diputados y auxiliares. Existen dos cofradías de Santiago; la Cofradía de Santiago Apóstol del Barrio de Santo Domingo y la Cofradía de Santiago Apóstol del Centro. Este concepto también hace referencia al lugar dónde se encuentran esas personas, lo cual coincide, como veremos más adelante, con el edificio-comunidad.

<sup>31</sup> Los cargos que constituyen la Regiduría de Usos y Costumbres son: Regidor de Usos y Costumbres, Primer suplente del regidor de usos y costumbres, Segundo suplente del regidor de usos y costumbres, Segundo Alcalde Constitucional, Primer suplente del segundo alcalde constitucional, Segundo suplente del segundo alcalde constitucional.

objetivo vigilar y motivar el seguimiento de las tradiciones. La Regiduría es elegida en el mes de enero a través del voto directo en asamblea general. Posterior a su elección y el cambio de bastones de mando,<sup>32</sup> sus miembros tienen el deber, entre otras funciones, de buscar y confirmar a posibles candidatos para ser mayordomos de los diferentes santos y símbolos, como Padre Jesús, la Santa Cruz, Santo Domingo y por supuesto Santiago.

Una vez que la Regiduría elige un candidato que se considera idóneo en función de su lugar de residencia (habitante del Barrio de Santo Domingo, San Pedro o Santo Niño de Atocha), su reconocimiento de servicio (si ha participado con anterioridad en otras fiestas ya sea como diputado o mayordomo, o bien ha servido en la Regiduría) y su disposición económica, los regidores platican con él y le hacen la petición de servir al santo. El posible mayordomo no está obligado a responder inmediatamente; debe analizar muchos factores como el apoyo de su familia, posibles mayordomos segundo, tercero, cuarto y hasta quinto, los diputados que pueden ayudarlo, la estabilidad, fluidez económica y tiempo con el que cuenta, así como sus diversos compromisos personales.

Si después de analizar su situación personal, el candidato se niega, la Regiduría tiene que seguir con su pesquisa y, en caso de no encontrar un candidato en el plazo de su servicio como regidores, ellos deben asumir la mayordomía del santo. Por otra parte, si el candidato acepta, se inician los preparativos pertinentes.

Por su parte, los mayordomos del Centro son elegidos a través de una reunión el día 27 de julio. Los interesados en el cargo son convocados a esta junta, a la que asisten también los *custodios*, un grupo de hombres con reconocida antigüedad y constante participación, encargados de preservar la fiesta. Asimismo, asisten los diputados y mayordomos salientes. Si existe sólo un candidato interesado en continuar con la tradición, se le concede su petición y comienza a realizar los preparativos. En caso de haber dos o más candidatos, se consensua el orden de participación para los años siguientes. Si no existen candidatos, uno de los *custodios* tendrá que hacerse cargo de la fiesta. Regularmente, con antelación, el interesado en llevar la mayordomía se acerca a los *custodios* para comentar sus intenciones y, posteriormente, se formaliza su cargo en la junta.

---

<sup>32</sup> Véase Anexo 1, fotografía No.4, “Bastones de Mando”

El mayordomo del Barrio comienza a reclutar a los otros mayordomos principales, los cuales elige entre familiares y amigos cercanos. Éstos deben ser personas interesadas en servir al santo y tener experiencia en la cofradía por haber participado en años anteriores. Este conjunto debe donar y reunir el presupuesto que oscila entre los \$20,000.00 a \$30,000.00 por persona. No obstante, hay testimonios de quienes afirman haber gastado más de \$100,000.00<sup>33</sup>. Después, se procede a conseguir a los diputados, quienes aportan entre \$5,000.00 y \$10,000.00 por persona. Entre menos interesados participen en la fiesta, el gasto será mayor para quienes lo hagan. La disposición de los habitantes del poblado para apoyar al mayordomo en turno depende de muchos factores, pero principalmente se valora el apoyo que esta persona ha brindado. Es un principio de reciprocidad<sup>34</sup>: quién ha apoyado más recibirá más apoyo, quién ha apoyado menos recibirá menos.

En el Centro, el mayordomo también busca a su segundo y tercero, así como a sus suplentes. Si el primero no encuentra esos apoyos, los custodios asumen esa función. De igual forma, se realiza una pesquisa similar con los diputados. El aporte que realizan depende de las obras y la grandeza del festejo que pretenda hacer el mayordomo; sin embargo, éste oscila entre los \$5,000.00 y \$7,000.00 pesos por diputado y entre 10,000 y 15,000 por mayordomo.

Para ambas mayordomías, el año de servicio comienza el día 28 de julio fecha de la entrega-recepción de la mayordomía anterior. Después de recibir el cargo, el mayordomo tiene la obligación de resguardar en su casa una imagen de plata en miniatura de Santiago apóstol a caballo, la cual deberá permanecer en un altar adornado con telas y flores. Además, tendrán que mantener en óptimas condiciones el lugar que ocupa la imagen tanto en el templo de Santo Domingo como en la parroquia de Santiago.

Entre julio y diciembre se realizan las demás fiestas patronales del Barrio.<sup>35</sup> La mayordomía de Santiago del Barrio tiene la obligación de asistir a brindar su apoyo a las

---

<sup>33</sup> Pascual Avendaño (mayordomo de Santiago Apóstol del Barrio de Santo Domingo durante el año 2016), entrevista por Luis Eduardo Bautista Peña, 20 de julio de 2016.

<sup>34</sup> Véase Renée Torre, "Los mexicanos amantes de la fiesta religiosa" en Enrique Florescano y Bárbara Santana Rocha, *La Fiesta Mexicana*, Tomo I, México, Fondo de Cultura Económica., Secretaría de Cultura, 2016, PP 243-244

<sup>35</sup> El Barrio de Santo Domingo celebra 7 fiestas patronales a saber: Santiago Apóstol, Santo Domingo de Guzmán, Santa Cruz, Padre Jesús, Guadalupe, Virgen del Rosario, San Marcos.

celebraciones, el cual se refleja en una aportación monetaria o bien en especie: cajas de refresco, cartones de cerveza, mezcal y agua. La mayordomía del Centro se abstiene de asistir. En gran medida, esto se debe a que las otras fiestas se celebran en el interior del Barrio. De igual forma, si en el transcurso del año fallece algún miembro reconocido por su servicio a la comunidad, las mayordomías asisten. En este caso, si la persona brindó servicio en el Centro y en el Barrio cómo sucedió con el Sr. Francisco Efrén Peña Vaquero, fallecido en el año 2016, ambas presentan su respeto.

En el mes de enero, se realiza la fiesta de medio año, que es un evento preparativo para la celebración de julio. Durante esas fechas, se determina la aportación definitiva que dará cada uno los diputados y se realizan los compromisos y promesas de regalos que serán ofrendados al señor Santiago y, por antonomasia, a la cofradía; por ejemplo: novillos, toros, ingredientes para la comida o incluso el castillo de fuegos pirotécnicos. De la misma manera, durante estas primeras reuniones, se precisa quién ejercerá los cargos de *cabecillas*; es decir, los maestros y directores de la danza de “Chareos”. Ésta es una danza teatral del estilo de moros y cristianos, dónde se representa una serie de batallas para recuperar o mantener la túnica de Cristo. Esta fiesta es un simulacro de lo que se realizará en el mes de julio; se hace una misa y se ofrece comida a las mayordomías hermanas y demás personas que se acercan a ofrecer apoyo. En el Centro, durante los últimos años, la celebración ha abierto el espacio para la llegada de la danza de diablos.

Después de la fiesta de medio año, la siguiente reunión de la cofradía del Barrio es en los últimos días del mes de junio, dónde por lo menos tres mayordomos principales se acercan a hablar con la Regiduría de Usos y Costumbres para solicitar que se abra el edificio a ocupar durante la fiesta próxima a realizarse y, así, ultimar detalles.

Los mayordomos y su gente entran al edificio, conocido como “Comunidad”,<sup>36</sup> el primer domingo de julio para realizar la labranza de la cera. Éste es un acto donde algunos artesanos y labradores hacen velas que son vendidas para apoyar en los gastos de la

---

<sup>36</sup> El término “Comunidad” para los habitantes de la localidad refiere al edificio que sirve de espacio para llevar a cabo diversas actividades sociales para beneficio o disfrute de sus pobladores. Estas actividades van desde las fiestas patronales y Asambleas, hasta las fiestas privadas de cumpleaños. En Juxtlahuaca existen dos espacios con ese nombre, la *Comunidad del Barrio* y la *Comunidad del Centro*. Para evitar confusiones, en este texto, ambas se definen como *edificio-comunidad*.

mayordomía. Esto se hace aproximadamente tres días seguidos. En el Centro, no se realiza labranza de velas, los mayordomos entran a su edificio-comunidad cerca del día 14, sólo para alistar el espacio.

Durante estos días, tanto en el Centro como en el Barrio, se llevan a cabo las vísperas, que son los novenarios de misas nocturnas a favor de Santiago. Estas vísperas son pagadas casi siempre por personas ajenas a las mayordomías que las solicitaron con anterioridad. En estas ceremonias se traslada la imagen en miniatura de Santiago desde los hogares particulares hasta la iglesia.

El 15 de julio comienzan las tareas más pesadas para los mayordomos del Barrio. A lo largo de este día se limpian y arreglan los espacios del edificio-comunidad, se prepara la cocina, se lava el patio, se llevan las ollas y material necesario, además de decorar el altar ubicado a un costado de la “Mesa Real” de los regidores de Usos y Costumbres en el “Salón Principal”, donde permanecerá la imagen de plata de Santiago en miniatura durante la fiesta.

A partir del 16 de julio suceden los amasijos que consisten en preparar una masa para hacer el pan conocido como “labrado”<sup>37</sup>. Niños, jóvenes y adultos se dan cita, primero a las 20:00 hrs. y, posteriormente, a las 23:00 hrs., para revolver, aplastar, magullar, jalar y retorcer la mezcla integrada por panela (piloncillo), manteca y harina. El pan se hornea casi al amanecer, se saca del horno y se limpian los residuos de harina para evitar que se eche a perder. Durante el amasijo y la limpieza del pan<sup>38</sup>, los asistentes conviven y se relacionan unos con otros; es un trabajo sin paga que les permite generar lazos sociales a través de la experiencia compartida de contribuir un poco para la fiesta del santo patrón. A cargo de esta actividad se encuentran los maestros panaderos, personas que han aprendido el oficio desde pequeños y que supervisan el trabajo de los asistentes. Por su parte, el mayordomo se encarga de proveer alimento y bebida a los participantes. Los amasijos duran entre 5 y 6 días. Cada día se repite el mismo proceso. En el Centro también se realizan amasijos, aunque la cantidad de asistentes es menor. Aquí cada uno de los mayordomos y sus suplentes se encargan de buscar un maestro panadero por día para hacer el Labrado. El mayordomo primero se encarga

---

<sup>37</sup> Véase Anexo 1, fotografía No. 7 “Pan Labrado”

<sup>38</sup> Véase Anexo 1, fotografía No. 8 “La limpieza del pan”

del primer día, su suplente del segundo día, el mayordomo segundo del tercer día y así sucesivamente.

El 17 de julio llegan por la mañana, algunas mujeres reconocidas por sus habilidades culinarias para comenzar el proceso de elaboración del “champurrado”<sup>39</sup> que, junto con el labrado, constituye el desayuno del día principal (24 de julio). Las mujeres desarrollan un papel preponderante a lo largo de todo el periodo festivo, pues serán las encargadas de operativizar el gasto, comprar insumos y prepara las comidas para los miembros de la mayordomía y las comilonas para la población en general. Ellas a partir de su entrada al edificio-comunidad ya no saldrán de los salones destinados a cocinar, guardar los insumos y lavar sino hasta concluida la fiesta.

El 23 de julio por la tarde se realiza, acompañado de una danza conocida como “los Chilolos”<sup>40</sup>, el tradicional paseo de toros alrededor de algunas calles del pueblo. Este paseo cumple la función de comenzar a congregar a los habitantes, que no forman parte de la cofradía, en el edificio-comunidad para apoyar en las labores secundarias como la matanza de los animales. Cada uno de los toros comprados o donados es llevado al edificio-comunidad para servir de alimento. Se le ata y corta el cuello, su sangre cae sobre un recipiente de plástico, del cual algunas personas toman un vaso y lo beben debido a la creencia en sus propiedades mágicas.<sup>41</sup> De este modo, los días mayores (que son los días en los cuales se concentran gran parte de las personas y actividades principales) dan comienzo.

Una vez concluido el paseo del Barrio, la mayordomía del Centro también realiza su propio paseo de toros; sin embargo, lo hace alrededor de las calles que ocupan las colonias más céntricas evitando encontrarse al interior del Barrio.

Al día siguiente, el 24 de julio, se realiza el paseo de los guajolotes.<sup>42</sup> Cada diputado del Barrio se da cita en el templo de Santo Domingo de Guzmán con cuatro de estos animales.

---

<sup>39</sup> Bebida compuesta de cacao y harina.

<sup>40</sup> Danza en la que se recrea una lucha, de nuevo entre moros y cristianos. Antiguamente, esta danza tenía diálogos en mixteco. Algunos personajes de esta danza son; “Latú” o “Yanyichín”, “Embajador” y “Fariseo”. La indumentaria está compuesta por un sombrero multicolor constituido por plumeros, una máscara roja de ojos saltones y nariguera, mascadas, tiras de tela cruzadas, una especie de bata de cuero que en ocasiones le llaman “culeta”, pantalón o calzón de popelina, calcetas, cascabeles, botas, una espada y banderas pequeñas.

<sup>41</sup> Véase Anexo 1, fotografía No. 9 “La matanza del Toro”.

<sup>42</sup> Véase Anexo 1, fotografía No. 10 “El paseo de Guajolotes”

Las personas se reúnen alrededor de las 10 de la mañana. Cada uno adorna con globos y papel crepé o china el objeto dónde transportará a las aves; éste puede ser desde un palo hasta una camioneta. El paseo es similar al que realizan los toros, pero con una mayor cantidad de asistentes. A partir de este día se integra la danza de los Chareos,<sup>43</sup> que al igual que la danza de los Chilolos, es acompañada por sus músicos; el *pitero*<sup>44</sup> y la banda. Los guajolotes son llevados al edificio-comunidad, ahí las mayordomas, encabezadas por la primera, se encargan de escoger aquellos que se destinarán para el caldo, el mole o bien para el pozole. Se procede a atravesar el cuello del guajolote y se recolecta la sangre (igual que en la matanza de los toros) para hacer “moronga”<sup>45</sup>. Por la tarde se hace un poco de caldo para alimentar a los danzantes y a los miembros de la cofradía. Por la noche, mientras en el patio del edificio-comunidad la danza de los Chareos ejecuta “El Desafío”, las cocineras preparan el champurrado escuchando de fondo musical el sonido de los sones y bailetos tocados por la banda.

El 24 de julio, en el Centro, también se realiza el paseo de guajolotes. Aquí es acompañado solamente por la danza de los Chareos, ya que ellos no cuentan con una danza de Chilolos. El recorrido comienza en la casa del mayordomo y sigue por las calles principales hasta llegar a su edificio-comunidad. Al concluir, se les ofrece comida a los danzantes y se preparan para ir a misa. Este día se realiza la víspera de Santiago en la Parroquia de Santiago. Al concluir la víspera se regresa al edificio-comunidad, ubicado a un costado de dicha parroquia, y se realiza el Desafío.

La danza de los Chareos merece una mención especial tanto en el Centro como en el Barrio. En ella participan niños y jóvenes ataviados con elegantes trajes de terciopelo y capas cuyo precio oscila entre los \$7,000.00 y \$15,000.00. Esta danza es muy popular por lo llamativo de su indumentaria, lo ameno de sus sones y el uso de machetes reales para recrear una batalla. El móvil de los participantes depende de la tradición de su familia; muchos lo hacen por devoción otros más, por prestigio y el reconocimiento que les otorga desempeñar un papel importante. La danza de los Chareos del Centro no presenta cambios trascendentes,

---

<sup>43</sup> Véase Anexo 1, fotografía No. 12 “Danza de los Chareos del Barrio”

<sup>44</sup> Persona encargada de tocar la pequeña flauta de carrizo que da la melodía de los diversos sones de la danza de Chilolos. Véase Anexo 1, fotografía No. 11 “El Pitero”

<sup>45</sup> La moronga es un platillo en dónde se rellena la tripa de la res con sangre y posteriormente se deja secar. Este alimento es consumido en el desayuno del día siguiente.

solamente tiene algunas diferencias sutiles en su indumentaria, como el cambio de color en capas y calcetas.

El 25 de julio, por la mañana, se sirve en ambos edificio-comunidad el desayuno preparado con antelación, que consiste en labrado y champurrado. Es el día principal y de mayor afluencia. Los invitados de los mayordomos, diputados y demás población, brindan una cooperación monetaria para la realización de la misa y menesteres restantes.

Año con año el flujo de personas que asisten a este evento se incrementa. En el Centro el acceso al champurrado es más limitado, mientras que en el Barrio es abierto. En ambos lugares, existe una distinción entre quienes son allegados de la cofradía (o que pertenecen a otra cofradía), tal como sucede con las personas que en días anteriores donaron el “arreglo de la iglesia” (arreglo que dispone el espacio sagrado con flores y telas para llevar a cabo las misas) y la población en general. A los primeros se les trata con mayor respeto y se les invita a sentarse en los salones principales donde yace la figura miniatura de Santiago; a los segundos se les acomoda en el patio.

El 25 de julio es el día determinado por la Iglesia Católica para honrar a Santiago. En el Centro se realiza la misa principal. Al concluir se lleva a cabo la procesión, durante la cual se llevan a cuestras las imágenes de Santiago a caballo, Santiago a pie y la Virgen de la Soledad de la parroquia. De la misma manera, esto se lleva a cabo en el Barrio al día siguiente. Previamente, se han preparado alrededor de seis ermitas donde la procesión se detendrá y el párroco ofrecerá un sermón a los feligreses que siguen a la imagen a través de las calles: la banda, el pitero, los Chareos y Chilolos.

El día 25 por la tarde, las danzas se realizan en el patio de los edificios-comunidad. En la Danza de Chareos se representa la captura de Pilatos, personaje antagonista. En la interpretación teatral, Pilatos escapa. Posteriormente, las chilenas interpretadas por la banda comienzan a sonar e irrumpen en la escena algunos danzantes con máscaras de diablo con un látigo en la mano llamado “chicote”, ataviados con una chaparrera adornada con pelo de chivo o caballo que toma el nombre de chivarra, portando un saco elegante y una mascada en el cuello.<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> Véase Anexo 1, fotografía No. 12 “El diablo”

La noche de este mismo día, en la parroquia de Santo Domingo del Barrio se realiza la víspera del señor Santiago. Al concluir la misa, se procede a la quema de los “toritos”, figuras de cartón con forma de dicho animal que contienen artefactos llenos de pólvora que producen un sonido fuerte a la hora de explotar y que genera una gran cantidad de chispas de colores. Al terminar la quema de éstos se prende el “castillo”, estructura monumental mandada a hacer especialmente para la ocasión que tiene una gran variedad de figuras de diversos colores y que, por lo regular, concluye con la iluminación pirotécnica de una subestructura del Apóstol.

Por la mañana del 26 de julio en el Barrio se hace la misa principal. Una vez finalizada, las imágenes de Santiago a caballo y Santo Domingo, ubicadas en el templo de Santo Domingo de Guzmán, son bajadas de su altar, salen de la iglesia y se inicia la procesión.<sup>47</sup> Durante la procesión existe un acomodo muy específico.<sup>48</sup> El primer mayordomo lleva en sus manos la charola con la imagen de Santiago, el segundo el sahumador, el tercero y el cuarto se encargan de los estandartes. Detrás de ellos va la banda y la población en general; delante de ellos, las danzas de los Chareos y de los Chilolos. Al pasar por el edificio-comunidad se hace una parada para permitir que las personas que apoyaron y que no pueden asistir a las misas por la naturaleza de sus labores, como en el caso de las cocineras, pasen a tocar la imagen.<sup>49</sup> La procesión culmina en el mismo lugar dónde comenzó. En el templo, los mayordomos hacen alto frente a la puerta principal y los portadores bajan las imágenes para que la población en general pase a persignarse y deje sus ofrendas.<sup>50</sup>

En el Barrio, el día 27 de julio, se presentan de nuevo la danza de los Chilolos, la danza de los Chareos y la danza de los Diablos. Los Chareos concluyen su representación. De nuevo se captura a Pilatos, esta vez es definitivo. Gentil, uno de los personajes “moros”, es tomado por un par de diablos quienes los llevan simbólicamente al infierno. Durante la mañana se matan algunos cerdos que servirán para la comida de ese día y el siguiente. En el Centro se realiza la reunión para seleccionar al mayordomo que organizará la próxima fiesta.

---

<sup>47</sup> Antes del año 2015, la imagen de Santiago Apóstol a pie salía junto con la imagen a caballo y Santo Domingo. Se creía que dicha imagen era de Santa Ana. Después de su restauración en el mencionado año, se recomendó evitar exponerla al movimiento y sobre todo al sol, ya que cuenta con más de 300 años de antigüedad.

<sup>48</sup> Véase Anexo 1, fotografía No.3, “Mayordomos del Barrio durante la procesión”

<sup>49</sup> Véase Anexo 1, fotografía No. 14 “Mujer triqui besando a Santiago”

<sup>50</sup> Véase Anexo 1, fotografía No. 13 “Procesión de Santiago”

Al caer la noche se ofrece un baile dentro de ambos edificios-comunidad, en el cual se cobra la entrada. Este baile es amenizado por grupos generalmente intérpretes de chilenas.<sup>51</sup> Se le conoce como el *Baile de las cocineras*, destinado al disfrute de las creadoras del banquete festivo, aunque ellas están cuidando el alimento que se servirá por la mañana del día siguiente.

El 28 de julio en el Barrio se realiza “la Entrega” o cambio de mayordomo. Por la mañana después del desayuno, la Regiduría solicita al mayordomo cesante el libro de actas que tiene bajo su resguardo con el fin de comenzar a levantar el “acta de entrega-recepción” de ese año. El mayordomo lo entrega en la Mesa Real. El representante<sup>52</sup> de la Regiduría, encargado de dirigir la ceremonia y brindar el parangón, comienza la redacción del acta que contiene por escrito todos los bienes materiales del Santo. Después de la comida se realiza el conteo del inventario. Al concluir, se lleva a cabo una ceremonia cuyo primer número es la lectura del acta y su firma. Posteriormente, cada uno de los diputados, cocineras e integrantes de la mayordomía que dejan el cargo se despiden de la imagen en miniatura sostenida por las manos del mayordomo saliente, mientras la pieza llamada “Dios nunca muere” suena en el fondo. Acto seguido, el Regidor de Usos y Costumbres toma la imagen del Santo y la entrega al mayordomo entrante. Después de las dianas de la banda y los aplausos de los espectadores, el representante del nuevo mayordomo invita a todos a acompañar la imagen del santo a su nueva morada.

En procesión la banda, las danzas, y el público en general acompañan a la imagen a la casa del mayordomo que recibió el cargo. Al llegar al mencionado lugar se les ofrece a todos, un plato de pozole y café. Mientras eso sucede, la ex mayordomía se encuentra en el edificio-comunidad limpiando y preparando todo para realizar las cuentas de la fiesta, acto que llega a prolongarse hasta el día siguiente. En el Centro, por la tarde, también se dirigen a la casa

---

<sup>51</sup> Las chilenas son un género musical ampliamente difundido en Guerrero y Oaxaca. Puede ser interpretado por diversos grupos musicales e instrumentos, desde un teclado, hasta una banda de música de viento, pasando por el dúo integrado por el violín y la guitarra.

<sup>52</sup> Parte importante de las ceremonias llevadas a cabo en el Barrio de Santo Domingo conllevan la realización del “parangón”, que significa el uso de la palabra solemne: un discurso de agradecimiento o de petición formal, según sea el caso, que implica el conocimiento de las tradiciones y costumbres, así como de la trayectoria de los sujetos miembros de la comunidad para su mejor desenvolvimiento. Este parangón es brindado por una persona de alta estima y conocimiento que es designada con el cargo de Representante. Tanto la Regiduría como las mayordomías tienen el deber de buscar a este personaje.

del mayordomo; sin embargo, éste no tiene la obligación de ofrecer comida a los asistentes como en el Barrio. En este punto comienza de nuevo el ciclo de servicio y los preparativos para el siguiente año.

Como se observa en esta descripción, en Santiago Juxtlahuaca se celebran dos fiestas patronales, las cuales realizan las mismas actividades (con pequeñas variaciones) en el mismo periodo de tiempo. Los agentes que las llevan a cabo se agrupan en dos colectividades que toman el nombre de Centro y Barrio en relación con su ubicación geográfica en la localidad.

Si como observa Redfield, la regularidad es la realización de una fiesta por patrono en cada localidad, entonces ¿por qué existe una doble celebración en honor a un mismo santo llevada a cabo de manera simultánea por dos entidades colectivas (Centro y Barrio) al interior de la misma localidad? La naturaleza de esta interrogante requiere de una respuesta sobre el sentido del fenómeno en el presente; sin embargo, ésta es imposible sin la recuperación de su pasado.

#### Historia de la doble celebración. La petición de Santiago.

Durante las visitas a la comunidad se realizaron varias entrevistas a mayordomos, diputados, regidores y, de manera general, a informantes de la fiesta. En la gran mayoría de éstas, se cuestionó el origen de la doble celebración. El punto de partida principalmente citado fue la década de los sesenta; sin embargo, existen diversas versiones de lo sucedido.

La página web del Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal (INAFED)<sup>53</sup> informa que el primer templo católico construido en Juxtlahuaca se fundó en 1539 y fue ubicado en el territorio de lo que actualmente abarca el Barrio de Santo Domingo de Guzmán, espacio que fue ocupado como segundo asentamiento.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM20oaxaca/municipios/20469a.html> Consultado el día 28 de abril de 2016, a las 22:33 hrs.

<sup>54</sup> La historia de Juxtlahuaca desde el periodo prehispánico considera que la población se desplazó o fue desplazada en tres ocasiones. El primer asentamiento es aquél en dónde se ubicaban los nativos a la llegada de los evangelizadores, en la cima de dos cerros cercanos. El segundo es consecuencia del traslado, motivado por los evangelizadores, hacia la llanura más cercana.

Este segundo asentamiento no fue definitivo pues, años más tarde, la población tuvo la necesidad de desplazarse algunos cientos de kilómetros más al norte. La obligación de los evangelizadores de continuar con la instrucción religiosa exigía la edificación de otro templo, el cual comenzó a construirse en 1620 y concluyó en 1633. La imagen del santo patrón de la comunidad, Santiago Apóstol, se entronizó con una misa solemne.

Muchos frailes de la orden dominica transitaron por la parroquia de Santiago. El último miembro del clero regular que estuvo a cargo fue fray Fernando Romero quién, en 1712, entregó la parroquia de Juxtlahuaca al bachiller Miguel Pérez. A su vez, éste la entregó al presbítero Antonio Vargas Machuca, primer párroco que llegó al poblado, miembro del clero secular perteneciente a la Diócesis de Antequera.<sup>55</sup> No existe información exacta sobre cuáles y cuándo fueron fundadas las diversas cofradías. Los datos al respecto se limitan al registro de la cofradía del Rosario, la más antigua de la población, pero no hay registros sobre Santiago y Santo Domingo.

Los años pasaban, presbíteros itinerantes llegaban, celebraban misas, administraban los sacramentos, brindaban sermones, imponían penitencias y partían, todo ello sin mayor agitación. A finales del siglo XIX, la configuración territorial de Juxtlahuaca se limitaba a la existencia de cuatro barrios, Santa Rosa Caxtlahuaca, Santa Cruz, el Barrio de en medio o Centro y Santo Domingo. Se vivía un tiempo de relativa paz y prosperidad. Esta tranquilidad motivó que, en 1882, algunos miembros del Barrio propusieran la construcción de un templo dedicado a Santo Domingo de Guzmán, su patrón, donde pudieran venerarlo y cuidarlo, ya que para hacerlo debían asistir a la parroquia de Santiago ubicada en el Centro. El nuevo templo comenzó a construirse en 1884 y se concluyó 29 años después.

En el año de 1911, el presbítero José María Hernández Círigo asumió la administración de la Parroquia de Santiago Juxtlahuaca.<sup>56</sup> Bajo su liderazgo se terminó el templo de Santo Domingo, se colocó el reloj de la parroquia de Santiago, se compraron y bendijeron nuevas imágenes para los diversos templos, pero, sobre todo, surgió la controversia en torno a las imágenes de Santiago que dio pie a la escisión de la celebración religiosa.

---

<sup>55</sup> Margarito Martínez Cedillo, *La Parroquia de Santiago Juxtlahuaca y sus templos*, Carteles Editores, México, 2003, pág. 29.

<sup>56</sup> Martínez, *La parroquia de Santiago...* Pág. 31.

Para 1914 sucedió un acontecimiento sumamente relevante en la historia de la festividad. Según señala el cronista Cándido Beristáin, el presbítero Hernández Círigo:

Viendo que las facciones de las imágenes de los santos estaban un poco toscas según él, poco a poco las fue cambiando por otras bien hechas. En el año de 1914, con la cooperación de todo el pueblo, compró la imagen del señor Santiago de a pie que está actualmente en el altar Mayor del templo parroquial, y bajó a uno de los altares de la entrada la imagen antigua del Señor Santiago de talla estofada en oro. Entonces viendo algunas personas del barrio de Santo Domingo que la imagen del Santo Patrón tan querida por todos era despreciada, un día pidieron permiso al párroco para sacarla en procesión y ya no la regresaron al Templo Mayor, sino que se la llevaron furtivamente junto con la imagen del Señor Santiago a caballo, sucediendo esto, como está escrito a finales del año de 1914, porque al año siguiente iniciaron con la cofradía del señor Santiago Apóstol en la capilla de Santo Domingo.<sup>57</sup>

Del hecho señalado por Cándido Beristáin, el padre Margarito Martínez comenta que, durante la administración de Círigo en 1912, “se compraron y se bendijeron las imágenes de Santiago Apóstol de a caballo y de a pie para Santiago Naranjas”<sup>58</sup>. No se especifica ni aclara lo escrito por Beristáin, tan solo una página más adelante, Cedillo comenta que la imagen de Santiago Apóstol que se encuentra actualmente en el templo de Santo Domingo “se encontraba en el templo parroquial, hasta la segunda década del siglo XX, cuando algunas personas de este barrio la trasladaron furtivamente a esta capilla, donde se venera hoy.”<sup>59</sup>

En relación con esto, en una entrevista realizada el 23 de abril del 2016, el señor Albino Bautista López comentó que los señores antiguos contaban que antes de que la imagen de Santiago estuviera en el templo del Centro estuvo en el Barrio de Santo Domingo. “[Debido a que] no llovía, los del Centro, pidieron prestada (la imagen) para que viniera en

---

<sup>57</sup> Cándido Beristáin Romero, *“Yosocuiya”. Juxtlahuaca a través de su historia*, Edición independiente, México, 2002, Pág. 138

<sup>58</sup> Martínez Cedillo, *La parroquia de Santiago...* Pág. 31,

<sup>59</sup> Martínez Cedillo, *La parroquia de Santiago...* Pág. 58.

peregrinación; pasó el tiempo y no querían regresarla,” por ende, de nuevo con inventos, los habitantes del Barrio la sacaron de la parroquia del Centro.

Estas dos versiones coinciden en el hecho de que la imagen estuvo en el templo del Centro; sin embargo, la versión de Albino Bautista agrega que, antes de su llegada a la parroquia de Santiago, la imagen perteneció al Barrio. ¿Podría la imagen de Santiago Apóstol a pie, haber existido desde el segundo asentamiento, antes de 1620?<sup>60</sup> ¿Es posible que la memoria colectiva haya rescatado este dato histórico por más de 300 años? Como se observará más adelante las fuentes documentales son escuetas y escasas sobre el tema. Por lo tanto, no es posible aseverar dicha afirmación, aunque siguiendo esa línea hipotéticamente, la imagen pudo haber estado en el primer templo ubicado en el segundo asentamiento en el territorio que, posteriormente, tomó el nombre de Barrio de Santo Domingo y que, en el Lienzo de Juxtlahuaca<sup>61</sup> de manufactura colonial, aparece en ruinas para 1640. El presbítero Martínez Cedillo asevera que la imagen de Santiago surgió en el año de 1633, equiparando su antigüedad existencial con su entronización en el templo parroquial, pero no explica quién lo fabricó, dónde se hizo y, en todo caso, cómo llegó.

La historia del culto a Santiago en la localidad muestra que la posesión de la imagen del apóstol está asociada con la parroquia de Santiago, en el Centro, por lo menos desde el siglo XVII. Ahí se realizaron los ritos religiosos, como misas y procesiones, para fomentar su culto, pero sin llevar a cabo comilonas ni danzas. Al año siguiente de la petición de la imagen, se inauguró la realización de la fiesta patronal en el Barrio qué, con el paso de los años, fue aportando costumbres y tradiciones hasta consolidar las que se conocen actualmente.

Hacia 1921 llegó a la población el presbítero Avelino T. Mora López quien, después de algunos años de observar el desarrollo de la localidad y sabedor de la existencia de dos cofradías de Santiago, estableció dos fechas diferentes para la celebración de la misa del santo, asignándole el día 25 de julio para el Centro y el día 26 para el Barrio de Santo Domingo.<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> Fecha que, según Martínez Cedillo, se mudan al tercer asentamiento los habitantes, y se comienza con la construcción del templo parroquial de Santiago Apóstol, *La Parroquia de...*, Pág. 36

<sup>61</sup> Véase anexo 1, fotografía No.16 del Lienzo de Juxtlahuaca.

<sup>62</sup> Beristaín, “Yosocuiya” *A través de...*, pág. 127

En 1954, siendo mayordomo de Santiago Apóstol don Ezequiel “Quelú” Rodríguez, la cofradía del Centro adquirió una imagen nueva de Santiago a caballo, ya que solo contaban con la imagen de Santiago de a pie. El señor Rodríguez fue amigo del señor Albino. Éste último narra que aquél pidió cooperación a varios habitantes del pueblo independientemente de que fueran parte del Barrio o del Centro para comprarla.

Para 1960, el señor Jesús Balderas González, conocido como “Chucho paneque”, pidió a la Regiduría de Usos y Costumbres la mayordomía de Santiago Apóstol en el Barrio de Santo Domingo. La Regiduría le negó la posibilidad de ser mayordomo sin sospechar lo que ello podía provocar. Esta negativa le llevó a convocar a una reunión con el objeto de formar una mayordomía similar a la del Barrio, pero en el Centro. Al año siguiente se celebró por vez primera, a semejanza de la costumbre del Barrio, una fiesta en el Centro. Sobre la compra de la imagen y el inicio de la fiesta del Centro, el señor Margarito de Jesús comenta lo siguiente:

(...) Mandaron hacer el que está ahorita, Santiaguito del Centro, lo mandaron hacer porque... se pelearon con los del Barrio. Era un solo barrio antes, era un solo pueblo pues. Aquellos venían a *hablar* fiesta acá (*el acto de hablar se refiere a la petición para ser mayordomo frente a la Regiduría*), era un solo pueblo. Ya después, empezó eso y se apartaron, nosotros nos apartamos también. Así fue. Por eso fue la división nada más, pero empezó plática, plática y empezó a calentarse pues, **entonces mandaron hacer a Santiaguito (la imagen de Santiago a caballo de 1957), lo hicieron rápido y fácil y este... hay dinero pues, ¡El dinero hace todo!... ahí empezó. Terminaron el Santiaguito del Centro y luego, luego, empezaron a bendecirlo, y hubo invitación...** invitaron...Tepito, primero Tepito, después de Tepito invitaron a Coyoacán esa vez, para que vinieran a la inauguración de la Iglesia y Santiaguito, Santiaguito pequeño del Centro que es nuestro señor, pues el mismo, santo uno solo no más ¿no? Y así empezó la cosa nada más, por eso se apartaron pues, pero era un solo pueblo, pero era una sola... fiesta, eso es lo que pasó nada más y ya, y ahí se apartaron pues, pero de otra cosa, no pasó nada.<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> Margarito de Jesús Sánchez Bautista o “Don Gato”, entrevistado por Luis Eduardo Bautista Peña el día 07 de agosto del año 2021, habitante del Barrio de Santo Domingo, nacido en la década de 1930, se ha

Para la década de los 50, muchos migrantes mixtecos habían llegado a la Ciudad de México. Ellos apoyaron económicamente a sus familiares y amigos que aún habitaban en la localidad. Así como el señor Albino Bautista y su esposa Trinidad Peña enviaron su apoyo al señor Ezequiel, también lo hicieron muchos de sus paisanos. Por esta razón, se les invitó a la inauguración que comenta don Margarito. De esta forma, a partir de 1960, se comenzó a celebrar la fiesta también en el Centro.

Las celebraciones continuaron de manera independiente, adaptando sus tiempos a sus propias necesidades y ciñéndose a sus espacios delimitados hasta 1983, año que es recordado por algunas personas como “el año de la reunificación de las mayordomías”. La señora María Mercedes Estrada Guzmán<sup>64</sup>, con más de noventa años, evoca el suceso y cuenta su experiencia como testigo de la unión de la mayordomía de Santiago Apóstol del Barrio de Santo Domingo, de la cual era mayordomo el señor Fausto Chávez Gutiérrez, con la mayordomía de Santiago Apóstol del Centro, donde el ex-presidente municipal Daniel Guzmán Feria se desempeñaba como mayordomo. Se cita que este hito sucedió por influencia del Sr. Mariano Romero Daza, quien dialogó con ambas cabezas de las cofradías y con el párroco de la localidad de ese entonces, el presbítero Esaú Solano Cisneros. Ese encuentro fue único y se limitó a algunos actos protocolarios, como la entrega de una constancia de hechos y una procesión simultánea. En la actualidad las fiestas siguen celebrándose de manera independiente.

La reconstrucción histórica del objeto de estudio (las dos fiestas patronales de Santiago Apóstol) muestra como acontecimientos fortuitos generaron una doble celebración; por un lado, la petición de la imagen de Santiago, la cual se ha presentado como un acto furtivo; y por otro, la creación de la fiesta del Centro como resultado de la fe y devoción por servir al santo patrón. No obstante, ambos acontecimientos que generaron la dualidad festiva son resultado de un tejido sumamente complejo, creado a través de la conjunción de una trama económica y una urdimbre política de origen colonial. Este telar, como otros ubicados en la

---

desempeñado como Regidor de Usos y Costumbres por más de tres ocasiones y ha sido también varias veces mayordomo.

<sup>64</sup> María Mercedes Estrada Guzmán, entrevistada por Luis Eduardo Bautista Peña el día 29 de noviembre del año 2020. Habitante del Barrio de Santo Domingo, nacida en 1929, mujer de servicio y mayordoma durante el año de 1983, cuyos padres son Ignacio Estrada Olivera y Aurora Guzmán Sánchez. Esposa de Fausto Chávez Gutiérrez.

localidad, fue creado por dichas entidades constituidas antagónicamente: el Barrio y el Centro.

Como muestran las páginas precedentes, la fiesta patronal es un fenómeno sumamente complejo que involucra una gran cantidad de agentes, recursos y actividades. Redfield afirmó que la fiesta es una manifestación del espíritu colectivo de una comunidad<sup>65</sup>, pero esto no sólo se limita al ámbito puramente religioso, también cristaliza sus posiciones, anhelos y proyectos sociopolíticos. Evidenciar lo anterior implica necesariamente exponer la evolución de la fiesta patronal en el marco de la fiesta pública en México, lo que permitirá observar que la fiesta adquiere un sentido específico según la época y el contexto.

## Construcción histórica de la fiesta pública en México.

### La conquista espiritual

La llegada de los conquistadores europeos en el siglo XV generó un punto de ruptura de la cosmovisión mesoamericana. Esto implica un viraje que permite ubicar la génesis de fenómenos producidos debido al choque de culturas y mestizaje, los cuales se encuentran vigentes hasta hoy. En otras palabras, el arribo de los colonizadores permite situar un momento preciso en la historia nacional a partir del cual se pueden construir historias específicas. La cuestión no radica en trazar una línea civilizatoria desde 1521 y desestimar lo sucedido hasta antes de la invasión; sin embargo, es necesario inscribir la llegada de los españoles como un punto de inflexión que generó prácticas diferentes a las acaecidas hasta ese momento y cuya intencionalidad estuvo definida desde el inicio del proceso de conquista.

Para entender a cabalidad la razón de ser de la fiesta, es necesario explicar cómo se concibió. Los agentes colonizadores no se encontraban constituidos homogéneamente. En principio, existían dos grandes cuerpos ideológicos que, aunque actuaban coludidos y, por momentos, aparentemente fusionados, sus objetivos eran independientes. Aunado a ello, al

---

<sup>65</sup> "(...) These fiestas render expressive the *esprit de corps* of the villages. A strong feeling of group solidarity develops, and not a little feeling of competition, each villages priding itself on the merits of its *santo* and the splendor of its *fiesta*" en Redfield, *Tepoztlán...*, Pág. 65 *Cursivas originales del texto.*

interior de cada uno, existía una pluralidad de actores con diferentes modos de ser y de recrear la vida.

Por un lado, se encontraba la corona española, la cual, después de muchos siglos de lucha, había podido consumir un cierre hegemónico con la unión matrimonial de Isabel de Castilla y Fernando de Aragón. En 1491 lograron la capitulación del sultán Boabdil en el reino de Granada, el último baluarte islámico que se ubicaba en la península ibérica. Por el otro, se encontraba la Iglesia Católica que, para 1500, era sumamente poderosa en la escena europea, con bastante solidez ideológica, derivada de la oposición a la Reforma protestante, numerosos concilios y siglos de lucha en contra de otras religiones. Siervos, nobles y reyes acudían ante ella para recibir su consejo y emprendían batallas en nombre de su fe. Se procuraba especial atención a la observación de tiempos dictada por las instituciones eclesiásticas y los ritos establecidos eran seguidos con devoción.

En este contexto no parece extraordinario el nexo íntimo entre España y la Iglesia Católica. Ambos agentes se apoyaron mutuamente para lograr sus objetivos. Así, a finales del siglo XV, en el marco de la llegada a América, la enseñanza del credo católico prosperaba paralelamente a los asaltos y conquistas en los nuevos territorios, a través de llanuras, montañas y selvas.

Queda manifiesto que esta pluralidad de agentes, agrupados en dos grandes campos, realizó dos procesos de conquista distintos; por un lado, militar y, por otro, espiritual. Durante los primeros años, estos procesos fueron vistos como uno solo, como lo atestigua un breve texto recogido por el padre Mariano Cuevas en la *Historia de la Iglesia en México, Tomo I* (1921), en el cual se transcriben las instrucciones que Velázquez da a Cortés:

(...) pues la principal cosa porque se permite que se descubran tierras nuevas es para que tanto número de almas... han estado... fuera de nuestra fe, trabajaréis por todas las maneras del mundo para les informar de ella<sup>66</sup>

---

<sup>66</sup> Citado en Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, trad. Ángel María Garibay K., 2ª Edición, México, Fondo de Cultura Económica, Pág.70.

Dicha cita pone en evidencia la siempre vigente confabulación cívico-religiosa, entendiendo cívico como militar, pero es, además, nuestro punto de partida. Así comenzó lo que Robert Ricard denominó “la conquista espiritual de México”. Este proceso se llevó a cabo durante el siglo XVI, emprendido por las órdenes religiosas (principalmente franciscanos, dominicos y agustinos). Se buscó la evangelización de las etnias nativas a través de numerosos y diversos métodos violentos, como la destrucción de templos, la quema de libros, así como la persecución y represión de seguidores del credo prehispánico. Asimismo, se emplearon métodos pacíficos como la predicación en explanadas de las innumerables gracias y virtudes del Dios cristiano, la edificación de parroquias, conventos y catedrales, la creación de libros de catecismo en lenguas indígenas, cofradías dedicadas al cuidado de santos y vírgenes, procesiones, escenificaciones teatrales, danzas y cantos.

Como se mencionó con anterioridad, la fiesta tiene un carácter instrumental (un sentido específico) a lo largo de su desarrollo; siempre se encuentra al servicio de algo más, mudando, enriqueciendo y actualizando sus procesos y prácticas en favor de dicha utilidad. En el marco de esta conquista espiritual, la fiesta patronal cumplió la tarea específica de ser una herramienta más de asimilación del discurso católico, integrando varios de los elementos ya descritos.

### La fiesta como símbolo de poder durante el periodo barroco.

La fiesta tiene un pasado muy remoto, ligado al culto de las divinidades. La nueva religión católica cristiana observó, absorbió y transformó la mayor parte de este tipo de prácticas, superponiéndolas a las fechas y ritos existentes de las culturas sobre las cuales fueron impuestas.

En *Las fiestas novohispanas* (1993), Pilar Gonzalbo Aizpuru expone que en Castilla desde el siglo XIII, las leyes determinaban que los reyes tenían la obligación y potestad de señalar y llevar a cabo las fiestas, sobre todo las establecidas por la Iglesia<sup>67</sup>, como el *Corpus*

---

<sup>67</sup> Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Las fiestas novohispanas. Espectáculo y ejemplo.”, *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, UC MEXUS, UNAM, 9(1), enero, 1993, pág. 22

*Cristi*. El *Cuerpo de Cristo* -en castellano- era una de las celebraciones más estables del mundo católico europeo y su fin era enaltecer y aumentar la devoción hacia la *Eucaristía*. En los primeros años del siglo XIII, dicha celebración consistía en un culto sobrio que se restringía a la realización de una misa. Lustros después, la misa fue acompañada de procesiones solemnes y décadas más tarde, durante el Renacimiento, se fueron sumando bandas de música de viento y percusiones que amenizaban el movimiento de las danzas festivas que constituían un nuevo elemento más.

En América, la misma autora indica que el *Corpus* fue considerado la festividad religiosa más importante durante la Colonia, lugar merecido debido a que sus objetivos y prácticas sirvieron de modelo para las otras festividades religiosas que con el paso de los años se fueron sumando. Dicha observación es reforzada por Judith Farré Vidal (2013) al inicio de su capítulo dedicado al calendario y los espacios estables para la celebración.<sup>68</sup>

En 1585, en el marco del Tercer Concilio Provincial Mexicano, se determinó el calendario de celebraciones religiosas a seguir en la Nueva España, estableciendo las prerrogativas y obligaciones diferenciadas en relación con la fiesta para indios y la fiesta para españoles; “las fiestas de los indios eran las relacionadas con la vida de Jesús: encarnación, natividad, circuncisión, epifanía, resurrección, ascensión, *Corpus Christi* y Pentecostés; a las cuales se añadían 3 fiestas de la Virgen y una sola dedicada a los santos, la de San Pedro y San Pablo.”<sup>69</sup> A este cúmulo de celebraciones se suman aquellas derivadas de las advocaciones de santos o vírgenes protectoras de pueblos o barrios.

Durante los siglos XVII y XVIII, la fiesta gozó de especial prestigio como consecuencia directa del contexto barroco de la península ibérica que se extendió gradualmente a las colonias. En *Auge y ocaso de la fiesta* (Méndez, 2009) se le caracteriza por ser un “espectáculo de poder, saludable intermedio en las tareas cotidianas, renovación simbólica de mitos y tradiciones, recuerdo del pacto de veneración a lo sagrado, válvula de

---

<sup>68</sup> Judith Farré Vidal, *Espacio y Tiempo de Fiesta en la Nueva España (1665-1760)*, España, Universidad de Navarra, Iberoamericana, Vervuert, Bonilla Artiga Editores, 2013, pág. 127

<sup>69</sup> Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Auge y Ocaso de la Fiesta. Las Fiestas en la Nueva España. Júbilo y Piedad. Programación y Espontaneidad”, en María Águeda Méndez (Ed.), *Fiesta y Celebración. Discursos y espacios novohispanos*, El Colegio de México, México, 2009, pág. 63

escape de las tensiones sociales y expresión de equilibrio entre el orden laboral y el desorden tolerado del ocio”<sup>70</sup>.

Por supuesto estas funciones existían antes del siglo XVII, empero la multiplicación de los festejos resulta peculiar en la época, así como el prestigio que representaban y el empeño para su realización satisfactoria.

Durante el Renacimiento, las fiestas públicas se inclinaron hacia la exposición espectacular, lo novedoso y lo atractivo, trayendo consigo algunos vestigios medievales como los juegos caballerescos y la recreación de gestas heroicas. La fiesta, tanto cívica como religiosa, creció a lo largo de esos siglos. Durante el siglo XVII se llevaron a cabo actividades en el marco de la celebración, como la corrida de toros, en las cuales los nobles aprovechaban para exhibir su posición social, alardear sobre su valor y manifestar sus conquistas.

De igual forma, durante la época barroca la música y la danza eran parte importante de cualquier celebración pues alimentaban el espíritu festivo. Asimismo, se organizaban comilonas en las que se incluían platillos especiales y golosinas propias para el evento celebrado. Éste es el origen de la comida tradicional, producto del mestizaje cultural. La bebida nunca faltó y, en consecuencia, la embriaguez de los participantes de la festividad siempre fue vista como un problema. En esa época el pulque era el insumo predilecto.

La fiesta representaba el espacio de esparcimiento que, con sus matices, fue apoyada por todas las instituciones de su tiempo. Sin embargo, a finales del siglo XVIII, la diversión ya no era una prioridad. A partir de la llegada del racionalismo ilustrado a las cúpulas civil y espiritual (que, a su pesar, permitió prácticas supersticiosas en sus oficios religiosos), fue inevitable su declive al no representar los intereses y valores de los grupos dominantes, representados por el rey y sus cortes, los virreyes y allegados, los cabildos, las juntas y los notables influyentes

(...) desde la metrópoli se prohibieron los “gigantones” en las procesiones de Corpus Christi a partir de 1772; los autos sacramentales, tan admirados durante dos centurias, fueron prohibidos en 1788; la quema de Judas, que había sido costumbre tan estrepitosa como devota, queda excluida de las celebraciones

---

<sup>70</sup> Gonzalbo, *Auge y ocaso...*, Pág. 60

pascuales en 1772; los bailes ante las imágenes de los santos apegados a la tradición española tanto como indígena, quedaron proscritos en 1777.<sup>71</sup>

A principios del siglo XIX, la monarquía española estaba preocupada por trazar un orden social con mayores libertades políticas y económicas. Debido a sus tendencias al exceso de divertimento, la embriaguez y la carencia de valores morales, la fiesta representaba un riesgo. Por lo tanto, se había solicitado a los religiosos, instaurar la educación cívica a los indios, además de educación cristiana. Esta visión también fue retomada durante los primeros años del México Independiente.

Pablo Martínez Carmona (2018) señala que, en la década de 1830, los diarios comentaban sobre “el efecto pernicioso de la fiesta religiosa entre los trabajadores, la burocracia y el clero”, afirmando, además, que ésta afectaba la instrucción escolar. Los alumnos “perdían hasta 210 días anuales de actividades escolares, es decir, casi siete meses, en días festivos para celebrar sus 'santos patronos', domingos, vacaciones, y sábados dedicados a la doctrina cristiana”<sup>72</sup>

Desde la época colonial existe un nexo estrecho entre religión y educación. En el siglo XIX se depositó la confianza en ésta última como recurso formal para eliminar la ignorancia y vicios. Lo expuesto en este apartado permite prestar atención a los motivos del declive de la fiesta (y el aumento de los eventos académicos y artísticos liberales<sup>73</sup>) en entornos urbanos<sup>74</sup> y su gradual desplazamiento y auge en poblaciones rurales. Por esta razón, la celebración en el contexto rural se relacionó con atraso y malas costumbres: holgazanería, desfachatez y embriaguez. La fiesta encontró ahí su hogar.

---

<sup>71</sup> Gonzalbo Aizpuru, *Las fiestas novohispanas...*, pág. 45

<sup>72</sup> Pablo Martínez Carmona, “Fiestas religiosas y ceremonias cívicas en la educación de la Ciudad de México y Veracruz 1821 – 1872”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, No. 56, julio – diciembre 2018, pág. 118

<sup>73</sup> El término es usado en este sentido para designar las actividades que fueron más practicadas por los profesionistas con carreras liberales, lo que, a su vez, se basa en la idea de que el liberalismo como corriente política-filosófica fomentó el desarrollo de ciertas ramas de conocimiento. Farré Vidal, en “Espacio y tiempo de fiesta en la Nueva España” señala que los actos literarios como el ejercicio de “conclusión” o bien las actividades en torno a “la obtención de grado” son ejemplos de estos eventos.

<sup>74</sup> Carmona expresa esta disminución gradual de la fiesta religiosa (por lo menos oficialmente) en Veracruz, ya que para 1838 solo se conocían como fiestas oficiales y de guardar la Semana Santa y el 16 de septiembre.

## La fiesta pública al servicio del nacionalismo.

Los últimos años del siglo XVIII y los primeros del siglo XX fueron convulsos y con grandes transformaciones sociales a nivel mundial. El 17 de junio de 1789, los miembros del Tercer Estado de los Estados Generales convocados por la monarquía francesa se declararon Asamblea Nacional. La Revolución Francesa sentó las bases de un nuevo gobierno antimonárquico, limitando el poder religioso. Años más tarde, Napoleón Bonaparte se proclamó emperador y, tras la anexión de España al imperio francés, el recientemente nombrado rey Fernando VII abdicó en favor de Bonaparte y éste cedió el gobierno a su hermano José. Durante su gestión, el 15 de septiembre de 1810, en la Nueva España, el cura de Dolores, Miguel Hidalgo llamó al pueblo a levantarse en armas en contra del mal gobierno y la desigualdad social, así como en contra del invasor francés.

Todos estos hechos forman parte de un proceso global de construcción y consolidación de los Estados-nación. Esto es de suma importancia para comprender el desarrollo de las fiestas públicas posteriores porque, a partir de ese momento, se colocan en el centro de la alegría comunitaria los sucesos militares y civiles, y las celebraciones religiosas se desplazan a un segundo plano.

La iglesia, por su parte, había completado un proceso de secularización, que no solamente se había enfocado en la sustitución del clero regular, sino también en las prácticas que éstos consolidaron en sus territorios. Así, las festividades patronales, que en su momento fueron impulsadas por el sacerdote de la parroquia, transitaron gradualmente al dominio de los feligreses, quienes en un futuro decidieron qué celebrar, qué integrar y cómo hacerlo, dando origen a la *religiosidad popular*.<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> El concepto de religiosidad popular tiene en su origen un carácter político, pues pone en evidencia la confrontación de dos grupos antagónicos, (por un lado, la minoría cultural devota en un pueblo, por el otro la Iglesia mexicana); y la consecuente disputa por las prácticas religiosas y sus espacios. De esta forma, este término representa un fenómeno que va más allá del espacio “piadoso-devocional”; simboliza un proceso que, en palabras de Ramiro Gómez, “se perfiló desde el interior de las comunidades como una estrategia de diferenciación entre lo propio y lo ajeno, donde lo propio reconoce lo ajeno, selecciona algo, lo reformula, finalmente se lo apropia. En la apropiación que los indígenas hacen de elementos cristianos como los santos, la virgen, Cristo, la cruz, etc., se percibe una integración de estos elementos a su práctica agrícola,

Durante los años posteriores al decreto independentista, y antes de promulgar una constitución, México experimentó brevemente diversas formas de gobierno. En un principio, la Soberana Junta Provisional Gubernativa designó una Regencia encabezada por Iturbide. Más adelante, este personaje fue proclamado emperador por el Congreso Constituyente. Agustín I disolvió el Congreso que lo nombró. Posteriormente, se convocó uno nuevo que declaró la ilegalidad del Imperio y estableció un Supremo Poder Ejecutivo formado por Nicolás Bravo, Guadalupe Victoria y Celestino Negrete.

La elección de un nuevo Congreso y de un poder ejecutivo no acalló las pugnas entre las distintas provincias. En consecuencia, se convocó un nuevo Constituyente que se instaló en noviembre de 1823 y que promulgó el Acta Constitutiva de la Federación Mexicana en enero de 1824. En la nueva nación la pugna pasó de ser entre monarquistas contra independentistas para convertirse en un conflicto entre centralistas y federalistas.<sup>76</sup>

La constitución se promulgó el 4 de octubre de 1824 y, además de establecerse el sistema presidencial, la separación de poderes, la delimitación territorial y el pacto fiscal, fue respetado el fuero eclesiástico, consolidando la religión católica como religión oficial. En este tenor se formalizó, a través de decreto, un calendario de festividades, tanto religiosas como civiles, de gran importancia para la nación. “En esa resolución los legisladores retuvieron en la primera categoría cuatro celebraciones: el Jueves y el Viernes Santos, *Corpus Christi* y la Fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe; y dos en la segunda: el aniversario de la Independencia (16 de septiembre) y el de la publicación de la Constitución federal (4 de octubre).”<sup>77</sup>

Para el gobierno de Victoria era fundamental el reconocimiento del papado y lo que esto implicaba; es decir, el ejercicio de su Real Patronato. Pese a ello, durante los siguientes

---

*atribuyéndoles ciertas características y poderes que sólo se valoran en ese contexto campesino”. Vid. Gómez Arzápalo, Ramiro, “Utilidad teórica de un término problemático: la religiosidad popular”, en Johanna Broda (Coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 2009, Pág. 23.*

<sup>76</sup> Erick Velásquez García (et. al.) *Nueva historia general de México*, 1a ed. México, El Colegio de México, 2010 PP. 355 -442

<sup>77</sup> David Carbajal López, “De la Catedral al cementerio y de la procesión al desfile: festejos nacionales cívico-religiosos en México, 1826-1842”, *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [En línea], 33 | 2017, Publicado el 15 junio 2017, consultado el 17 noviembre 2020. URL: <http://journals.openedition.org/alhim/5650> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/alhim.5650>

años hubo tensión entre los congresistas en torno a la pertinencia de mantener las festividades católicas-cristianas en la Constitución, lo cual era un signo de la sustitución de lo religioso por lo civil. A lo largo del siglo XIX, las grandes festividades públicas realizadas en la ciudad que conjuntaban el registro temporal y el registro espiritual perdían gradualmente sus ritos católicos.

La simbiosis entre el poder civil y el religioso comenzaba a escindirse, como se puede observar durante las décadas que van de 1830 a 1850. Con la llegada de Antonio López de Santa Anna y Valentín Gómez Farías a la presidencia y vicepresidencia de México respectivamente, las medidas anticlericales se incrementaron. Éstas fueron incómodas para el estamento religioso y causaron también malestar social. En 1834, los obispos fueron expulsados del territorio nacional, lo que dejó un gran número de iglesias sin sus párrocos. Asimismo, se autorizó la venta de los bienes del clero y con las ganancias, se hizo frente a la intervención estadounidense de 1846.<sup>78</sup>

Durante la presidencia del “seductor de la patria”, las festividades eran plenamente de orden militar y civil, siguiendo a David Carbajal López: “Se iba construyendo así una fiesta específicamente política, que en la segunda mitad del siglo podría oponerse, a veces directamente, a la fiesta católica tradicional.”<sup>79</sup> Aunado a esto, la salida de mexicanos al extranjero, y la llegada de inversionistas de países europeos junto con sus nuevos negocios incrementaron los cambios culturales. Las elites abandonaron aquellas dinámicas que hace poco más de un siglo parecían divertirles tanto y sentenciaron que su práctica era sinónimo de desprestigio. De igual manera, las clases menos privilegiadas las adoptaron, se apropiaron de sus elementos y las transformaron. Entonces, nació el antecedente popular.

### La reforma liberal y el campo religioso.

Para la segunda mitad del siglo XIX las últimas generaciones de novohispanos habían fallecido y la pugna por la dirección del país se libraba entre liberales y conservadores; los

---

<sup>78</sup>José Serrano y Josefina Zoraida, “El nuevo orden, 1821-1848”, en Velásquez, *Nueva historia...*, PP. 420 - 431

<sup>79</sup> Carbajal, *De la Catedral al cementerio...*

primeros encabezados por el presidente Juárez, los segundos por Zuloaga y Miramón. Estos últimos apoyados por la Iglesia de la religión católica, la cual recibió duros y diversos golpes, entre los que destaca el decreto de 1860 que proclamaba la libertad de culto y declaraba la separación definitiva entre la Iglesia y el Estado. La situación no cambió para la Iglesia durante los pocos años del Segundo Imperio Mexicano, dirigido por Maximiliano de Habsburgo. Todo ello, sin duda, explica que se conozca muy poco sobre la preservación o el desarrollo de la fiesta patronal durante este periodo. Sin embargo, es necesario desarrollar algunos elementos que afectaron la configuración del campo religioso y que, en consecuencia, tuvieron repercusiones en el ámbito festivo.

Una vez consolidadas bajo el orden civil las prerrogativas tales como el matrimonio y el registro de los nacidos en el territorio nacional, era menester que el gobierno mexicano promoviera en los habitantes una mentalidad tolerante y favorable al Estado y no a la Iglesia. “Para lograrlo había que cambiar el sistema educativo. Si no se podía reeducar a la población adulta, quedaba el remedio de instruir a los niños en un sano escepticismo respecto a la religión”<sup>80</sup>

La institución eclesiástica, encabezada por la orden jesuita, fue fundamental para la educación desde la época colonial, por lo que su reemplazo era una labor delicada y compleja. Los institutos que surgieron entre los siglos XVIII y XIX abrieron un camino secular para seguir aprendiendo. Pese a esto, Ignacio Ramírez, el primer ateo oficial mexicano y ministro de Justicia e Instrucción Pública durante el gobierno de Juárez, consolidó la autoridad del Estado Mexicano sobre la educación con medidas como la sustitución de las clases de religión por lecciones de moral, la imposición del sistema métrico decimal y el catecismo político de Nicolás Pizarro.

A la muerte de Juárez en 1872, la situación de la Iglesia no mejoró. Por el contrario, Lerdo fue un liberal más radical. Las leyes de Reforma llegaron a tener el mismo valor que la Constitución. Además, se instauraron disposiciones como la extinción de comunidades religiosas y la prohibición del uso público del hábito religioso. Fue hasta 1876, con la llegada de Porfirio Díaz a la presidencia del país, que se recuperó el diálogo y tolerancia hacia la

---

<sup>80</sup> Andrés Lira y Anne Staples, “Del desastre a la reconstrucción republicana, 1848-1876” en Velásquez, *Nueva historia...*, Pág. 475

Iglesia católica. En esta época el gobierno trató de compensar los intereses de la Iglesia afectados durante la Reforma.

Por otra parte, hubo un acercamiento entre las instituciones religiosas y los grupos marginados como los campesinos y obreros (catolicismo social), tratando de dar cobijo y exigiendo mejores condiciones sociales, lo cual fue derivado de las encomiendas papales (*Inscrustabili Dei consilio* -1878- y *Rerum Novarum* -1891) que responden a los embates sufridos por el liberalismo y, en menor medida, por el socialismo durante el siglo XX.

De igual forma, la consolidación de la identidad nacional continuó a través de los hitos patrios; pese a esto, lo que verdaderamente unía a los habitantes de la nación era la religión católica. El Porfiriato motivó el desarrollo y la industrialización del país, empero poco le importó la distribución de la riqueza y la reducción de las desigualdades sociales, lo cual, sin duda, fue un aliciente del movimiento revolucionario que estalló en 1910.

Durante el siglo XIX, la “sustitución” de la fiesta pública religiosa por la fiesta cívica fue un fenómeno paralelo a lo largo de América Latina, como lo pone de manifiesto lo sucedido en Chile.<sup>81</sup> A sabiendas del potencial simbólico que representaba la fiesta de San Bartolomé durante los últimos años del dominio colonial (ya que estuvo estrechamente vinculada a la identidad monárquica y el culto cívico de Fernando VII), se procedió a destinar los fondos que durante mucho tiempo se emplearon para esta celebración para la fiesta patria. Este cambio fue el resultado de la independencia nacional. En México, en las ciudades, la fiesta pública mantuvo un sentido político explícito, sustituyendo sus símbolos y resignificando sus ritos y espacios.

### La fiesta pública y el nuevo nacionalismo indigenista.

Durante el siglo XX existieron múltiples investigaciones que han dado testimonio de manera sistemática y rigurosa de la fiesta patronal en México. Durante ese periodo, grandes estudiosos como Alfonso Caso y Manuel Gamio dirigieron su atención a las ruinas materiales

---

<sup>81</sup> Milton Godoy Orellana, “Fiestas, construcción de estado nacional y resignificación del espacio público en Chile: Norte Chico 1800-1840”, *Cuadernos de Historia*, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, Núm. 37, diciembre 2012, PP. 51 – 73.

del pasado ancestral, pero, además, expresaron una preocupación legítima por los herederos directos de ese pasado; es decir, los indígenas contemporáneos. Fue un periodo de auge de la antropología y su vástago, la etnología; ambas fueron concebidas para dar cuenta y registrar lo que sucedía en las sociedades menos civilizadas en esa época. Gracias a ellas, ha sido posible ubicar la fiesta patronal en el ámbito rural a partir de 1900, lo cual, por definición, es signo de la relegación a los entornos marginales o subalternos<sup>82</sup>.

A partir de este momento, la fiesta pública toma un nuevo auge nacionalista pero ahora basado en 'lo popular' y 'lo indígena', hecho que prevaleció durante gran parte del siglo XX. Además, las instituciones y agentes religiosos fueron relegados de la escena política y a la vez se contentaron con ser un garante auxiliar de las festividades patronales, en gran parte debido a sus intereses políticos, completando un proceso iniciado un siglo atrás y con ello permitiendo las manifestaciones religiosas plenamente populares.

Previo al periodo revolucionario, la iglesia católica se acercó de nueva cuenta a los estratos sociales marginados como obreros y campesinos, creando una serie de organizaciones y asociaciones cívico-políticas que promovían su culto y defensa e inclusive consolidaron la creación de un partido político que obtuvo varios cargos en la administración pública.

En 1910, año de elecciones, se conmemoró el primer centenario de la independencia nacional. El gobierno de Porfirio Díaz organizó una serie de eventos para celebrarlo. No hubo restricción en el gasto y mucho menos dilación en mostrar a México como un país desarrollado a la altura de las ya consolidadas potencias europeas. La celebración del centenario fue la última puesta en escena del modelo nacionalista postindependentista forjado el siglo XIX; se reafirmaron las figuras míticas de los héroes nacionales con el fin de hacer partícipe de esa grandeza al caudillo y presidente de México, el general Díaz.<sup>83</sup> A la par estalló el movimiento revolucionario encabezado por Francisco I. Madero.

---

<sup>82</sup> No es fortuito que la Dirección de Antropología (impulsada por Manuel Gamio), haya estado unida y supeditada a la Secretaría de Agricultura y Desarrollo. Annick Lempérière, "Los dos centenarios de la independencia mexicana (1910-1921): de la historia patria a la antropología cultural", *Historia Mexicana*, oct. 1995, Pág. 321.

<sup>83</sup> Lempérière, *Los dos centenarios de la independencia ...* Pág. 333.

Durante el periodo revolucionario, el catolicismo se vio afectado por una nueva ola de embates de cada gobierno en turno, los cuales tuvieron como consecuencias la expulsión de sus líderes sociales-religiosos y el aumento de restricciones en sus libertades políticas como corporación a través de artículos como el 24 y 130 de la Constitución de 1917.

A la muerte de Carranza y con la llegada de Adolfo de la Huerta, los líderes católicos regresaron a México aprovechando el ambiente conciliatorio en el país propiciado por el nuevo presidente, Álvaro Obregón. Pese a que su participación política tuvo que limitarse, la Iglesia católica no desaprovechó las oportunidades para seguir teniendo incidencia en la vida de los mexicanos, por ejemplo, a través de “la apropiación simbólica de espacios públicos mediante su resignificación como centros de peregrinaje o presencia católica.”<sup>84</sup> De manera específica, es posible observar la peregrinación, convocada a partir del 12 de diciembre de 1920 y vigente hasta el día de hoy, a la basílica de Guadalupe.

Después de la Revolución Mexicana, la ideología nacionalista continuó, aunque no de la misma forma que en el siglo XIX. En el pasado, se intentó consolidar la identidad frente a las potencias extranjeras y, posteriormente, se tuvo la intención de ‘recuperar’ la grandeza, belleza y experiencia indígena, lo cual, entre otras cosas, disminuyó los ánimos para continuar con la rebelión civil. Un ejemplo de este movimiento resignificador de la fiesta pública cívica es el concurso de la “India Bonita” convocado por el diario “El Universal” en el marco de los festejos del centenario de la consumación de la Independencia, en 1921,<sup>85</sup> o también la reproducción de las ruinas de Mitla y Chichen Itzá en el Bosque de Chapultepec durante ese mismo año.

La celebración del 15 de septiembre de 1921 evidenció la oposición de dos construcciones historiográficas de la Iglesia y del poder civil en torno a los símbolos de la Independencia. Los primeros, aprovechando la celebración, reivindicaban la figura de Agustín Iturbide como el pacificador y primer prócer de la Nación; mientras que los segundos buscaban desterrarlo al basurero de la Historia. Se observa que los agentes religiosos no sólo

---

<sup>84</sup>Francisco Javier Tapia R-Esparza, “Los festejos del primer centenario de la consumación de la independencia, nuevo impulso para el catolicismo social”, *TZINTZUN, Revista de Estudios Históricos*, El Colegio de Michoacán, Núm. 52, julio-diciembre de 2010, pág. 20

<sup>85</sup> Tapia, *Los festejos del primer...* Pág. 27

se contentaron con consolidar grandes fiestas religiosas (de carácter nacionalista como el culto a la Virgen de Guadalupe), también trataron de incidir políticamente en la construcción histórica del relato de nación a través de los símbolos de la fiesta pública cívica.

Pasada la primera mitad del siglo XX, destaca la celebración hecha por el 50 aniversario de la Revolución Mexicana, a cargo del presidente Adolfo López Mateos, donde fueron nombrados beneméritos de la patria Francisco I. Madero y Venustiano Carranza, se crearon museos como el de la Independencia y Revolución Mexicana, el de Antropología e Historia y el del Virreinato, pero, sobre todo, los festejos

(...) se abocaron a legitimar la permanencia en el poder del PRI, haciendo gala de los logros económicos y sociales conseguidos por éste después de 50 años al frente del país, y mostrándose frente a la ciudadanía como el auténtico defensor y representante de los principios revolucionarios, mediante la difusión de una versión oficial de la historia que tiñó las solemnidades conmemorativas<sup>86</sup>

La alternancia política en México sucedió hasta el cambio de siglo. Más adelante, durante el segundo gobierno a cargo del Partido Acción Nacional, en medio de un ambiente hostil y violento, derivado de las políticas públicas de seguridad de la presidencia de Felipe Calderón Hinojosa, se celebró el bicentenario de la Independencia de México y el centenario de la Revolución Mexicana. Este partido, pese a su marcada tendencia católica y conservadora, trasladó el centro festivo de las conmemoraciones cívico-rituales al jolgorio lúdico espectacular.

El calendario festivo que actualmente seguimos se consolidó desde las primeras décadas del siglo XX. El gobierno a cargo del partido que condensaba y limitaba a sus filas las intenciones y logros revolucionarios, se dedicó con mayor ahínco a cultivar el sentimiento nacionalista a lo largo de decenas de años, las fechas, símbolos y los héroes no cambiaron; el Día de la Constitución, el Día de la Bandera, el natalicio de Benito Juárez, el día de la Independencia y el aniversario de la Revolución Mexicana. Se agregó la conmemoración del

---

<sup>86</sup> Alicia Azuela de la Cueva, "Las conmemoraciones cívicas: patria, pueblo poder" en Enrique Florescano y Bárbara Santana, *La fiesta mexicana*. Tomo I, Secretaría de Cultura, Fondo de Cultura Económica, México, 2016, pág. 231.

Día del Trabajo el primero de mayo, y el Año Nuevo. Aunque las celebraciones religiosas perdieron formalmente su carácter oficial, de facto, algunas siguen siendo observadas con especial alegría por una gran cantidad de mexicanos como la Semana Santa, el Día de la Virgen de Guadalupe y la Navidad.

El sentido político de la fiesta pública es evidente; sea cívica o religiosa, ésta mantiene un carácter instrumental según el espacio o tiempo dónde se lleva a cabo. Durante la etapa temprana del periodo colonial, la fiesta motivó la adopción del catolicismo traído por los evangelizadores. En México, la fiesta pública fue en su mayoría religiosa y así surgieron las celebraciones patronales. Más tarde, entre los siglos XVII y XVIII, la fiesta comenzó a servir para manifestar el poder de las figuras más prominentes de la sociedad novohispana como los virreyes; sin embargo, esto no fue en detrimento de la fiesta pública religiosa y patronal que seguía siendo llevada a cabo con especial atención. Al surgir el México independiente y a lo largo del siglo XIX, la situación comenzó a cambiar, de la mano del liberalismo y la corriente racionalista, las fiestas religiosas dejan de tener un lugar privilegiado en el centro de la vida pública dando paso a las fiestas cívicas.

A principios del siglo XX los testimonios sobre la fiesta pública religiosa patronal fueron registrados en las comunidades rurales (incluso el estudio de Redfield surge en este marco), mientras que en las ciudades se consolidó la celebración cívica que sirvió al Estado Mexicano para difundir la ideología posrevolucionaria y la imagen del país que ellos habían establecido. Para el siglo XXI, esta celebración cambió al jolgorio lúdico espectacular, resaltando como motivo principal lo más conveniente según el proyecto emprendido por el gobierno en turno. Aunque la fiesta pública religiosa, tanto nacional como local, es aún promovida por la Iglesia católica, la decisión final de celebrarla es tomada por los feligreses quienes determinan qué y cómo llevarla a cabo.

La exposición sobre la configuración de los sentidos de la fiesta patronal en México en el marco de la fiesta pública señala algunos indicios de cómo lo político puede intervenir en fenómenos supuestamente ajenos a este campo o, en otras palabras, cómo la fiesta patronal, en calidad de fiesta pública religiosa, tiene un sentido político. A partir de este argumento, se afirma que la etnografía y construcción socio-histórica de las fiestas patronales de Santiago

en la localidad de Juxtlahuaca muestran dos entidades colectivas coexistentes en la comunidad, así como los motivos aparentes del inicio de sus celebraciones.

Las celebraciones de Santiago en Juxtlahuaca tienen una explicación general que remite a la diferencia entre el Barrio y el Centro, más no se habla más allá de esa diferencia. Esta investigación sostiene que las fiestas patronales en la localidad mantienen un sentido político determinado que va más allá del reconocimiento del Otro como distinto. Esta afirmación tiene como fundamento la diferencia como oposición antagónica de las dos entidades mencionadas. La hipótesis de este trabajo se centra en la fiesta patronal del Barrio como un acto de resistencia del Barrio de Santo Domingo de Guzmán frente al ejercicio indiscriminado del poder hegemónico del Centro.

## Capítulo 2. Fiesta y Sociedad. Religión y Política.

(...) en la dimensión discursiva, lo político se juega – y de manera a veces incluso más decisiva- en escenarios aparentemente ajenos al de la política propiamente dicha.

BOLIVAR ECHEVERRÍA<sup>87</sup>

### La secularización festiva como signo.

Pese a la advertencia del propio Robert Redfield sobre su propio trabajo como una investigación preliminar no exenta de fallas, el avance y riqueza de su estudio es incuestionable, pues permite comprender la composición de elementos, motivos y agentes de las fiestas patronales y constituye un análisis muy agudo sobre la sociedad tepozteca. Este análisis permite al autor aseverar que Tepoztlán (por lo menos durante la segunda década del siglo XX) representaba un estadio intermedio entre la tribu primitiva y la ciudad moderna<sup>88</sup>

Para llegar a definir a esta localidad del estado de Morelos como una ciudad-folk, Redfield da cuenta de que en México y sus sociedades existen diferencias que van más allá de las regionales entre un sitio y otro. Estas diferencias se dan al interior y por igual en todas partes y se remiten a dos tipos de culturas distintas que coexisten: una de ellas con valores que siguen las tendencias globales y otra con prácticas más tradicionales.

En Tepoztlán, Redfield identifica que estas culturas están representadas por dos grupos bien diferenciados que ellos mismos denominan como *los correctos* y *los tontos*. Ambos grupos se reconocen como parte de la misma sociedad, pero con maneras de participar en ella y perspectivas sobre su desarrollo, distintas. El autor señala que estas diferencias se deben a que *los correctos* mantienen un contacto estrecho con las formas de la ciudad,

---

<sup>87</sup> Bolivar Echeverría, Introducción, en Walter Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, 1ra. Ed, ITACA, 2003, pág. 9

<sup>88</sup> Redfield, *Tepoztlán. A Mexican...*, Pág. 217

mientras que *los tontos* están más cerrados a ellas. Esta cuestión remite, en última instancia, a la diferencia entre ciudad y campo.<sup>89</sup>

Existen varias diferencias muy significativas entre ambos grupos; no obstante, una de ellas es sumamente reveladora debido a su relación con el tema del presente trabajo de investigación:

Aquí también está muy marcada la tendencia hacia la secularización de la celebración festiva. Son *los correctos* los que promueven el carnaval, con su fuertemente secularizado, comercializado aspecto; mientras son los *tontos* quienes controlan las *fiestas* religiosas, con su mayor detalle de ritual y lejanía de la actividad comercial. Las tres *fiestas* más importantes conmemorando a los santos ocurren respectivamente en San Pedro, San Sebastián, e Ixcatepec, en las periferias de la comunidad. Son los tontos quienes preservan el ritual más tradicional en ocasiones prácticas de crisis, como nacimiento o muerte.<sup>90</sup>

La cita demuestra una diferencia entre *los correctos* y *los tontos* en torno a las celebraciones públicas y, al mismo tiempo, ilustra la situación de la fiesta pública en México a principios del siglo XX, dónde es patente que en las ciudades, o ciertas “áreas” culturales –siguiendo también la argumentación de Redfield<sup>91</sup>– que han adquirido algunas costumbres de la ciudad, tratan de secularizar la celebración, en detrimento de otros lugares o “áreas” que no mantienen contacto con la ciudad, o en otras palabras, predominantemente campesinas que conservan sus tradicionales celebraciones religiosas. La difusión de las costumbres de la ciudad responde a un desarrollo centrífugo desde el centro hacia la periferia, puesto que el centro es la sede del intercambio comercial y el primer sitio a donde llegan las innovaciones.<sup>92</sup>

---

<sup>89</sup> Redfield, “Tepoztlán. A Mexican...”, Pág. 205

<sup>90</sup> Redfield, “Tepoztlán. A Mexican...” Pág. 221, la traducción es mía, en inglés: “Here also is most marked the tendency towards secularization of holiday celebration. It is *los correctos* who promote the carnival, with its strongly secularized, commercialized aspect; while it is *los tontos* who control the religious *fiestas*, with their greater detail of ritual and remoteness from commercial activity. The three most important *fiestas* commemorating santos occur respectively in San Pedro, San Sebastian, and Ixcatepec, on the peripheries of the community. It is *los tontos* who preserve the most traditional ritual on practical occasions of crisis, such as birth or death.” La traducción es mía.

<sup>91</sup> Redfield, “Tepoztlán. A Mexican...” Pág. 219

<sup>92</sup> Redfield, “Tepoztlán. A Mexican...” Pág. 220

El trabajo sobre Tepoztlán fue realizado a partir de un método antropológico y demostró la composición de la sociedad en una época determinada. En ese contexto, el autor asumió que la situación de esa comunidad era excepcional en razón de su lento cambio, ya que él vislumbró que, en el futuro, la ciudad-folk olvidaría sus tradiciones ancestrales y se convertiría solamente en una ciudad.

Si bien el método del presente trabajo no es el mismo utilizado en el trabajo de Redfield, coincide en su objetivo de comprender la situación actual de una sociedad determinada a través de expresiones culturales como la fiesta. Aunque el contexto tampoco es el mismo, Juxtlahuaca comparte rasgos con Tepoztlán que funcionan como indicios que permiten fijar un punto de partida para comprender lo que ahí sucede.

A partir del trabajo de este antropólogo, se observa en primer lugar que las sociedades tienen diferencias internas, éstas son determinadas por las prácticas de los grupos sociales que las habitan. Para Redfield las distinciones entre los grupos y sus prácticas están dadas según los binomios ciudad-modernidad y campo-tradición. La tendencia general de las comunidades rurales es su conversión en ciudades y esta transición se debe a la difusión de costumbres y convenciones desde el centro hacia la periferia. En términos de la fiesta, el grupo cultural que adopta las formas de la ciudad-modernidad tiende a la secularización del acto festivo, mientras que el grupo cuyos fundamentos son el campo y la tradición mantienen sus festejos religiosos.

Como se asentó en el capítulo precedente, en Juxtlahuaca existen dos grupos culturales que toman el nombre de Centro y Barrio. Siguiendo los apuntes de Redfield, se sugiere que estas colectividades también responden a los binomios ya expuestos; por un lado, el Centro que atiende a las formas de la ciudad-modernidad, y por el otro el Barrio, que hace de la tradición y el campo el eje de su modo de vida. A pesar de ello, a diferencia de Tepoztlán, ambos grupos culturales realizan celebraciones públicas religiosas cuyo objeto es la veneración del mismo santo.

El antropólogo estadounidense pronosticó que las poblaciones con las mismas características que Tepoztlán, en el futuro, se transformarían en ciudades; sin embargo, ¿qué sucede con las sociedades que contaban con las mismas características y que en la actualidad siguen manteniendo sus tradiciones y, específicamente, sus fiestas patronales? Dicho de otra

manera, si la tendencia de un grupo cultural (en este caso el Centro) es abandonar la fiesta patronal, ¿por qué en la actualidad sigue realizándose? Para responder este cuestionamiento, es menester comprender la relación entre religión y política, cómo se relacionan y qué implicaciones tienen. Asimismo, se apela a la teoría del antagonismo.

### La reproducción simbólica del campo del poder.

Pierre Bourdieu escribió dos artículos que analizan específicamente la relación entre religión y política; por un lado, “Génesis y Estructura del Campo Religioso”, y por el otro, “*La Sagrada Familia. El episcopado francés en el campo del poder*”, ambos reunidos en una publicación póstuma titulada *La Eficacia Simbólica. Religión y Política*.

“Génesis y estructura del campo religioso” es uno de los textos de la década de 1970. Por lo tanto, los conceptos y categorías acotados por Bourdieu estaban aún configurándose y, como comenta una de sus traductoras,<sup>93</sup> existe cierto anhelo en su texto por abarcar párrafo a párrafo todas las posibilidades de lo que puede decir o refutar en relación con el tema. El texto recupera y pone en diálogo lo dicho por Marx, Weber, Durkheim e incluso Lévi Strauss en torno a la religión. Para Bourdieu:

La religión contribuye a la imposición (disimulada) de los principios de estructuración de la percepción y del pensamiento del mundo y, en particular, del mundo social, en la medida que impone un sistema de prácticas y de representaciones cuya estructura, objetivamente fundadas en un principio de división política, se presenta como la estructura natural-sobrenatural del cosmos.<sup>94</sup>

El objetivo de este autor es explicar cómo se construye el campo religioso y la reproducción del campo político en éste. La premisa inicial es que la religión pertenece al

---

<sup>93</sup> En relación con esto, Ana Teresa Martínez señala: “Una especie de obsesión por explicitar en cada párrafo todos los matices necesarios para la interpretación genera textos de alta complejidad sintáctica, que la sucesión y el ajuste de subordinadas (dispuesta como en una muñeca rusa o cajas chinas) hacen perder con frecuencia el hilo del razonamiento.” Martínez, Ana Teresa, “Religión y creencias en el trabajo sociológico de Pierre Bourdieu” en Bourdieu, Pierre, *La eficacia simbólica. Religión y Política*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2010, pág.38.

<sup>94</sup> Bourdieu, *La eficacia simbólica. Religión y Política*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2010, Pág. 49.

registro simbólico, debido a lo cual, ésta puede ser tratada como un instrumento de comunicación y conocimiento. Bourdieu comenta que el desarrollo de las grandes religiones universales es inseparable del desarrollo de las ciudades, dónde la división del trabajo comenzó por escindir el trabajo intelectual del material. Esta división ha provocado la constitución de grupos de especialistas religiosos (y de otros muchos campos), lo que ha llevado a realizar una operación de sustitución “de la sistematicidad objetiva de las mitologías por la coherencia intencional de las teologías.”<sup>95</sup> El cuerpo de religiosos especialistas, a diferencia de los laicos, es aquel capaz de administrar el acceso a los bienes religiosos. Esta cuestión, de fondo, nace de la escisión entre lo sagrado y lo profano y se puede traducir en la manipulación legítima de lo sagrado y su profanación. Al ser un sistema simbólico estructurado y estructurante,

la religión está predispuesta a asumir una función ideológica, función práctica y política de absolutización de lo relativo y de legitimación de lo arbitrario que no puede cumplir en tanto que asegure una función lógica y gnoseológica y que consiste en reforzar la fuerza material o simbólica de ser movilizada por un grupo o una clase, legitimando todo lo que define socialmente a ese grupo o esa clase<sup>96</sup>

La religión ejerce un efecto de consagración; es decir, es capaz de volver legítimo cualquier orden arbitrario. A partir de esta afirmación, se observa que el interés religioso se encuentra en función de la legitimidad que otorga para mantener las condiciones de existencia y posición social de ciertos grupos de laicos, más que en la salvación espiritual que puede ofrecer.

En una sociedad dividida en clases, la estructura de los sistemas de representación y de las prácticas religiosas propias de los diferentes grupos o clases contribuye a la perpetuación y a la reproducción del orden (en el sentido de estructura de las relaciones establecidas entre los grupos y las clases) ayudando a consagrarlo.<sup>97</sup>

La religión reproduce el orden social, sin embargo, es incapaz de movilizar esa reproducción si no existe la creencia en su eficacia simbólica. De igual forma, esta movilización puede ser provocada por los religiosos y centrarse en una fuerza material o

---

<sup>95</sup> Bourdieu, *La eficacia...* Pág. 53

<sup>96</sup> Bourdieu, *La eficacia...* Pág. 60

<sup>97</sup> Bourdieu, *La eficacia...* Pág. 66

simbólica de los laicos, está directamente ligada al capital simbólico de la instancia religiosa. Este capital simbólico sólo puede ser gestionado a través de la burocratización de su cuerpo sacerdotal (lo que conlleva a una jerarquización y división entre dominantes y dominados), y la generación de un aparato que le permite ejercer acción continua: la Iglesia. Con todo ello las instituciones religiosas buscan mantener el monopolio de los bienes de salvación a través de la exclusión de otras empresas que ofrecen los mismos servicios, sean éstas colectivas, como las sectas, o individuales, como los profetas y los brujos. Cada parte de la jerarquía del cuerpo sacerdotal y de las empresas independientes de salvación encontrará su propia clientela en los diversos grupos y clases de laicos existentes según la correspondencia entre bienes, servicios ofrecidos, demanda y condiciones materiales para acceder a ellos.

Todos estos planteamientos llevan a Pierre Bourdieu a confirmar que existe una correspondencia entre el campo religioso y el campo político, en la medida que “el mantenimiento del orden simbólico contribuye directamente al mantenimiento del orden político”<sup>98</sup> y acota que, para subvertir el orden político, no basta con subvertir el orden simbólico, es necesario que ello vaya acompañado de una subversión política.

La compenetración entre la religión y lo político es evidente y necesaria. En este sentido, cabe establecer que la fiesta patronal, como elemento propiamente religioso, ha sido concebida como una herramienta, un procedimiento ritual que también ayuda a la reproducción del orden político, un sub-campo, una estructura-estructurante-estructurada. Sea cual sea la fiesta y su configuración, representa también la constitución de su sociedad y del orden religioso y político existente. La división de la celebración de Santiago Juchitán y la doble fiesta indican la ruptura de una supuesta unión social, cuya causa va más allá de lo religioso y que se puede rastrear en la composición del orden mismo.

## La construcción del antagonismo.

Lo que aparentemente es propio del campo religioso se revela aquí también como un problema de orden político. El Barrio y el Centro son entidades perfectamente delimitadas

---

<sup>98</sup> Bourdieu, *La eficacia...* Pág. 82

en términos territoriales e ideológicos. Como se propone en este trabajo, esta diferenciación basada en el reconocimiento del Otro, mantiene en su esencia una oposición a la que se llamará “antagonismo”, la cual se consolidó durante el siglo XIX, pero se gestó a lo largo de varios años a través de múltiples experiencias, proyectos y espacios de disputa.

Para comprender este antagonismo se recurre al análisis hecho por Martín Retamozo<sup>99</sup> sobre la *teoría del orden social*, compuesta por nociones como ‘lo social’, ‘lo político’, ‘la sociedad’ y ‘la política’, las cuales constituyen el cimiento del edificio teórico de esta investigación. Esto no sólo permitirá discernir qué es un antagonismo, sino que mostrará su utilidad para vislumbrar “intersticios de emergencia que pueden expandir espacios de acción histórica”<sup>100</sup>, cuestión vital para comprender y actuar sobre nuestro presente.

Posteriormente, en el marco de una *teoría del conflicto*, se explorarán los componentes esenciales del antagonismo: *identidad y disputa*, con el objetivo de generar una propuesta que permita *operativizar* la teoría expuesta y realizar una observación concreta de un caso específico. Estas variables, a su vez, contienen categorías bajo las que se pueden observar en el plano empírico *el olvido, la memoria y los diversos mecanismos de poder y resistencia*. Mediante este desarrollo, se ofrece al lector una óptica específica del fenómeno, lo que contribuye a brindar una explicación desde la Ciencia Política de la doble celebración de Santiago.

## El orden social.

En nuestra existencia cotidiana es común escuchar comentarios de personas que restringen “lo político” a algunos sujetos estrechamente ligados con asociaciones partidistas que participan en competencias democráticas dentro de instituciones específicas encargadas de la administración pública y cuyo objetivo, la gran mayoría de las veces es su enriquecimiento a costa de otros. La palabra “política” corre con la misma suerte; despierta en el grueso

---

<sup>99</sup> Martín Retamozo Benítez, “Lo político y la política: los sujetos políticos, conformación y disputa por el orden social” en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, UNAM, México, Vol. 51, No. 206, 2009, PP. 69-91.

<sup>100</sup> Martín Retamozo Benítez y Soledad Stoessel, “El concepto de antagonismo en la teoría política”, *Estudios Políticos*, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, Núm. 44, 2014, pág. 27.

poblacional un desencanto, una desconfianza hacia el otro, que es directamente proporcional a la certidumbre de que ese otro nunca cumplirá las decenas de promesas que realizó algún día cuando necesitó de ellos.

En el día a día, lo político y la política resultan conceptos e ideas ajenas, incómodas e, incluso, despreciables. Pese a ello, éstos siempre son una referencia común, propia, constante y aglutinante. Aunque resulte irónico, lo político y, por ende, la política, son extensivas a la vida y contexto de cada sujeto. Desde la perspectiva popular, un mal necesario.

En 2009, Martín Retamozo escribió un artículo que lleva por nombre *Lo político y la política: los sujetos políticos, conformación y disputa por el orden social*. En él, sostiene que las ciencias sociales necesitan ampliar sus marcos interpretativos para poder explicar los fenómenos que ocurren en la actualidad, como los movimientos feministas o la lucha LGBT, pero, sobre todo, consolida una teoría del orden social a través de los postulados de diversos autores como Carl Schmitt, Cornelius Castoriadis y Ernesto Laclau.

La elaboración teórica de Retamozo sostiene que *lo social*, es “un conjunto de prácticas sociales, históricas, sedimentadas, heterogéneas, potencialmente infinitas e indeterminadas”<sup>101</sup>. De este modo, es posible definirlo como un espacio amplio, inacabado, que sirve de sustento de la categoría de *sociedad*. Lo social está integrado por prácticas sociales e históricas en tanto conllevan una acción generada de manera organizada por distintos grupos a través del tiempo. Estas prácticas permanecen pese a las fluctuaciones del presente, tienen un carácter diverso y además son imposibles de acotar o delimitar finitamente.

Cuando *lo político* interviene en este gran conjunto de prácticas, da origen al recorte arbitrario y totalizador, capaz de conjugar perspectivas individuales en una colectividad y que toma el nombre de *sociedad*. Siguiendo a Claude Lefort, Martín Retamozo la define como “una totalidad simbólica a partir de la producción de imaginarios colectivos que funcionan de aglutinantes”<sup>102</sup>. De esta forma, Retamozo expone la importancia de *lo político* para el análisis y comprensión de los procesos sociales, haciendo inteligible lo que él llama

---

<sup>101</sup> Retamozo, *Lo político y la política...*, p. 77.

<sup>102</sup> Retamozo, *Lo político y la política...*, p. 80.

el *orden social*. Para este autor, este concepto designa una forma limitada y definida de cualquier conglomerado social.

La institución política de la sociedad opera simultáneamente como la constitución de condiciones de inteligibilidad de lo social (puesto que produce significados que dan sentido a la acción de los hombres como justas e injustas, buenas o malas, etc.), y como una escenificación (imaginarios que proveen de forma a la sociedad). Por lo tanto, si nos interrogamos por las sociedades contemporáneas irremediamente debemos buscar en el lugar de 'lo político' que instituye la sociedad.<sup>103</sup>

Así se observa que, a partir de “lo social”, surge un recorte siempre circunstancial denominado sociedad, la cual es articulada y puesta en evidencia por una operación de cierre denominada “lo político”. La operación de cierre siempre tendrá pretensiones totalizadoras tratando de brindar sentido a la acción humana colectiva, lo que Retamozo llama *hegemonía*.

De este modo, el momento de la contingencia se cierra parcialmente en una operación hegemónica constitutiva de la ordenación social (‘la sociedad’) que en el movimiento de institución supone la represión de alternativas de orden (otros discursos) igualmente posibles. No obstante, la construcción de un orden implica el olvido del momento originario de institución de la sociedad (forclusión). Este olvido procura arrastrar consigo la contingencia constitutiva de todo orden social. Cuando el proceso de institución ha sido exitoso, y avanza el olvido de la contingencia, el sistema opera con una lógica delimitada por el acto hegemónico fundacional.<sup>104</sup>

Las nociones de contingencia y hegemonía permiten al autor desarrollar el concepto de *dislocación*, previamente propuesto por Laclau y que, como se observará más adelante, contribuye a establecer el antagonismo. En este punto, Martín Retamozo explora la

---

<sup>103</sup> Retamozo, *Lo político y la política...*, p. 80.

<sup>104</sup> Retamozo, *Lo político y la política...*, p.81.

aportación que Carl Schmitt realizó durante el siglo XIX. Para Schmitt, *el conflicto* es un elemento central en la constitución de *lo político*. Esta afirmación es retomada por Benjamín Arditi en su artículo *Rastreado lo Político*<sup>105</sup> y que, sin duda, contribuye a explicar dicha tesis con mayor claridad.

Arditi expone que la idea del conflicto como esencia de lo político nace de la inquietud de Schmitt por desarrollar “un criterio capaz de distinguir los fenómenos políticos de aquellos que surgen de otras esferas de actividad.”<sup>106</sup> Este criterio señala una oposición central que no se puede reducir a otra y que debe tomarse en sentido concreto. Esta relación agrupa sujetos en torno a la dicotomía amigo-enemigo. Establecer la distinción entre un amigo y un enemigo es adecuado cuando el estado natural (supuesto de Schmitt basado en Hobbes) es un estado perpetuo de guerra o, por lo menos, de disposición a ella, y la única opción viable para perpetuar la vida es el agrupamiento.

La definición de lo político que establece como eje principal la oposición amigo-enemigo permite pensar los fenómenos sociales desde su capacidad de politización a partir de “oposiciones políticas, sin necesidad de ubicarlas en el terreno público formal o de circunscribirlas a un marco institucional en particular.”<sup>107</sup> En este tenor, Arditi resalta el carácter abierto y ubicuo de lo político naturalmente inexacto y, por momentos, coextensivo a lo social. Este avance teórico también es acotado por Retamozo, quien sugiere que lo político es un punto de partida constitutivo, “un momento simbólico fundacional, originario sin un contenido prefijado productor de un acontecimiento social potencialmente abierto y contingente.”<sup>108</sup> En este sentido, lo político es generador de un orden social que permite la expresión de identidades, discursos, proyectos y, en general, cualquier tipo de manifestaciones a través de mecanismos establecidos, siendo *la política* la principal vía de expresión y resolución.

Siguiendo a Hannah Arendt<sup>109</sup>, la política surge cuando la palabra y la acción se conjugan y se ponen al servicio de los hombres que tratan asuntos comunes. Esta concepción

---

<sup>105</sup> Benjamín Arditi, “Rastreado lo Político” en *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época), Núm. 87, enero – marzo 1995, pp. 333-351.

<sup>106</sup> Arditi, *Rastreado lo político*, p. 333

<sup>107</sup> Arditi, *Rastreado lo político*, pp. 338-339

<sup>108</sup> Retamozo. *Lo político ...*, p. 73

<sup>109</sup> Véase Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós, I.C.E., U.A.B., 1997.

también se encuentra incluida en el trabajo de Jacques Rancière,<sup>110</sup> quien suma a esta noción la idea de *consenso*, el cual es el acuerdo existente entre las diversas partes demandantes que se encuentran al interior de un orden social.

En este sentido, Ardití explica que la política es la expresión instituida de lo político, un espacio propio, un artificio limitado, el “terreno de intercambios entre partidos políticos, de actividades legislativas y gubernamentales, de elecciones, representación territorial y, en general, del tipo de actividades, prácticas y procedimientos que se desarrollan en el entramado institucional del sistema o régimen político.”<sup>111</sup>

Estas observaciones teóricas perfilan las definiciones de la política y lo político más allá del ámbito acotado de tradición liberal. Dichos conceptos surgieron después de la consolidación del concepto de Estado-Nación, fueron expuestos al inicio como concepciones intuitivas de uso común y terminaron por subsumir el ámbito de lo político a la política.<sup>112</sup>

En razón de todos los elementos anteriores, es posible aseverar que el orden social es siempre contingente y arbitrario. Para su mantenimiento, éste recurre a su reproducción sistémica; sin embargo, la misma arbitrariedad de su cierre excluye algunos elementos, como instituciones, discursos, sujetos, representaciones, experiencias, prácticas, etc., que no encuentran cabida en los mecanismos formales establecidos en el orden social, que proliferan en espacios marginales, y que, al mismo tiempo, son potencialmente transformadores. Este cierre arbitrario y fallido en su constitución es nombrado *dislocación*, y aunque esta noción es comprendida en una dimensión ontológica del orden social, brinda la pauta para teorizar la apertura del mismo a través de:

(...) procesos históricos en los cuales la articulación discursiva hegemónica comienza a evidenciar su indeleble cara contingente e histórica. En este plano son diferentes los acontecimientos que conducen a la ampliación de la dislocación, algunos más abruptos mientras que otros suponen lógicas moleculares. En cualquier caso, la expansión de la dislocación hace menos naturales los sentidos dominantes, produce la reactivación de las relaciones sociales sedimentadas e,

---

<sup>110</sup> Véase Jacques Rancière, *El Desacuerdo: política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996.

<sup>111</sup> Ardití. *Rastreando...*, pp. 342 – 343.

<sup>112</sup> Véase Anexo 1, Diagrama No. 1

invocando el espectro de la contingencia, abre la posibilidad de la constitución de sujetos sociales (...)<sup>113</sup>

La dislocación contribuye a la configuración de un antagonismo lo que, a su vez, da pie a la reapertura de un nuevo orden a través de procesos históricos específicos que expanden aún más la dislocación. El antagonismo es potencia y ésta se transforma en acción. No obstante, para que una acción pueda ser transformadora, necesita la suma de diversas fuerzas de los agentes de la colectividad, lo que conlleva a una toma de conciencia de su posición en el mundo, derivada de la recuperación de su existencia histórica, y una disposición a luchar por su preservación.

La acción colectiva, por breve o sutil que parezca, como la petición por parte del Barrio de la imagen de Santiago a la parroquia del Centro, puede ocasionar la aparición del conflicto. Con el avance del tiempo y a través de micro-confrontaciones y alineamientos, esto puede llevar a la disputa y al rompimiento del orden social y político, manifestado en el campo religioso.

### El antagonismo: identidad y disputa.

En *El concepto de antagonismo en la teoría política*, Retamozo y Stoessel analizan la noción de *antagonismo* como “la presencia del otro que impide a una identidad ser ‘ella misma,’”<sup>114</sup> y a su vez retomada por Laclau y Mouffe,<sup>115</sup> quienes establecen que esta noción puede ser dividida en tres registros, pero que, dentro de la *teoría del conflicto* deben tomarse de manera integral.

En primer lugar, el antagonismo puede ser una ontología social que implica la construcción del orden social y que, como ellos señalan, fue desplazado por el mismo Laclau por el concepto de dislocación.<sup>116</sup> En segundo lugar, la dislocación como categoría ontológica

---

<sup>113</sup>Retamozo, *Lo político...*, p. 83.

<sup>114</sup>Retamozo y Stoessel, *El concepto de antagonismo...*, p. 23.

<sup>115</sup> Véase Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004.

<sup>116</sup> Retamozo y Stoessel, *El concepto de antagonismo ...*, p. 18

es diferente a la dislocación como “proceso histórico-político de puesta en cuestión de principios ordenadores de la sociedad.”<sup>117</sup> En este sentido, la dislocación en el plano óptico no es más que la posibilidad de disputa del orden social. Para motivar propiamente un antagonismo, es necesario establecer, en ese mismo plano, la exclusión de los agentes, instituciones, discursos y su posición como dominantes y dominados.

El establecimiento socio-histórico de la disputa conduce al tercer registro del antagonismo como una herramienta que permite observar la producción de identidades. En esta dimensión, se instaura la categoría de *falta*, como una carencia padecida por un agente o colectividad. Esta falta, analizada también desde una perspectiva socio-histórica determinada, motiva la *repolitización* de la sociedad. En palabras de Retamozo:

(...) para una teoría política del antagonismo conviene concebir que el origen de esa falta no es una pérdida mítica sino una situación producida por la configuración de la totalidad social. La falta de trabajo, alimento, vivienda o esclavos son producidos socialmente, y la capacidad de significar esa falta y traducirla en demanda supone una intervención discursiva y subjetiva. El antagonismo produce la repolitización de la sociedad a partir de un acto de subjetivación e introduce un conflicto en y por el ordenamiento. Esta operación implica instalar una demanda en el espacio público y definir relaciones con los otros, entre ellos el enemigo.<sup>118</sup>

De esta forma, el antagonismo como noción teórico-conceptual refiere al conflicto establecido entre dos entidades, en la que una de ellas, en búsqueda de su realización existencial, imposibilita u obstaculiza la existencia de la otra.

Cada entidad, sujeto o colectividad, necesita de la conformación previa como una totalidad, del reconocimiento de su pasado, presente y futuro; en otras palabras, requiere de la conformación de su *identidad*.<sup>119</sup> En este sentido, es necesario asegurar el orden social; sin embargo, su misma naturaleza llega a amenazar la existencia de las entidades que quedaron

---

<sup>117</sup> Retamozo y Stoessel, *El concepto de antagonismo ...*, p. 27

<sup>118</sup> Retamozo y Stoessel, *El concepto de antagonismo ...*, p. 30.

<sup>119</sup> Aunque, siguiendo a Retamozo, esta totalidad siempre sea dislocada.

excluidas de éste. El orden, como producto histórico determinado de un sujeto o colectividad, necesita de la satisfacción y realización exacta de un proyecto propuesto de acuerdo con la perspectiva de su propia concepción ideal de realización. Éste se enfrenta a proyectos subalternos que también buscan esa realización. La dislocación representa un proceso de choque histórico-político, mas no de dislocación (en términos ontológicos), pues ésta última, a través de la falta, puede surgir por sí misma y, posteriormente, generar un conflicto.

El conflicto origina *disputa*, entendida ésta como la puesta en marcha de fuerzas contrapuestas para la obtención de un *bien*.<sup>120</sup> En última instancia, esto posibilita el restablecimiento del orden. De esta forma, *identidad* y *disputa* se erigen como componentes esenciales y, en consecuencia, como variables determinantes de los antagonismos en el orden social, en el momento en el que una comunidad rompe el equilibrio de otra.

Según lo expuesto, la identidad, es concebida como un proceso psicológico de reflexión y autoconocimiento. Aunque el proceso de construcción de identidad es individual, este conlleva una reflexión en torno a la colectividad. Esta reflexión radica en el criterio de “pertenencia-rechazo” que los individuos experimentan respecto a un grupo. Por esta razón, se nombra identidad colectiva.<sup>121</sup>

Desde el ámbito colectivo, la identidad supone un proceso de reconocimiento de lo que se ‘es’ y de lo que ‘es propio’. El reconocimiento de lo que se ‘es’ necesita partir estrictamente de una delimitación física, en primera instancia, personal. En segundo lugar, la delimitación es colectiva; en otras palabras, una delimitación del propio cuerpo, en relación con los demás cuerpos y, posteriormente, de lo que ‘es propio’. Esto se refiere al cuerpo colectivo en relación con los demás cuerpos colectivos, lo cual puede traducirse en términos geográficos o territoriales.

El reconocimiento de lo que se ‘es’ y ‘es propio’ en términos físicos conlleva simultáneamente un reconocimiento de su historia condensada y configurada en la *memoria*

---

<sup>120</sup> El bien, en la teoría del antagonismo analizada por Retamozo es la cristalización de la falta. Esta noción incluye, de manera intrínseca, la idea de completitud y, sobre todo, del bienestar que puede atraer en sí, la realización del proyecto de una identidad.

<sup>121</sup> Véase Asael Mercado Maldonado y Alejandrina V. Hernández Oliva, “El proceso de construcción de la identidad colectiva”, en *CONVERGENCIA, Revista de Ciencias Sociales*, núm. 53, mayo – agosto 2010, pp. 229 – 251.

y el *olvido*, como reafirma Guillermo Gómez, “los procesos de recordar y olvidar son propios de cada individuo y no se pueden transferir a otros. La capacidad de recordar (...) no se da en los individuos como seres aislados, sino en tanto estos conforman redes sociales, grupos culturales.”<sup>122</sup>

El olvido es una fuerza, muchas veces arbitraria, que provoca el cese de la memoria. Cabe destacar, como se mencionó más arriba, que éste constituye una de las armas de la hegemonía.<sup>123</sup> Es importante recordar que, en su cierre siempre arbitrario, hay una búsqueda implacable de hacer olvidar el momento contingente fundacional de una sociedad determinada. Por su parte, la memoria estructura la experiencia histórica presente en la formación del sujeto y está integrada por el bagaje pasado de experiencias condensadas en imágenes que tiene cualquier individuo.

Darío Betancourt,<sup>124</sup> siguiendo la obra de Maurice Halbwach, ayuda a diferenciar concisamente entre memoria individual, colectiva e histórica. La primera memoria hace referencia a los recuerdos generados y evocados por un solo sujeto como consecuencia de su propia vida. La memoria colectiva refiere a “la que recompone mágicamente su pasado, y cuyos recuerdos se remiten a la experiencia que una comunidad o un grupo pueden llegar a un individuo o grupos de individuos.”<sup>125</sup> Por su parte, la memoria histórica es producto del presente y la información encontrada en él para reconstruir el pasado. Esta acepción responde al uso político de la historia, idea expresada por Enrique Florescano en *Memoria del Poder*:

(...) la reconstrucción del pasado es una operación que se hace desde el presente, es natural que los intereses que más pesan en ese momento participen en la recuperación del pasado. Cada vez que un movimiento político impone su

---

<sup>122</sup> Guillermo Gómez Santibáñez, *La resistencia indígena: memoria contra el olvido*, Managua, CIELAC, Centro Universitario de Estudios Latinoamericanos y Caribeños, 2017, p. 7.

<sup>123</sup> “Para Laclau, la hegemonía es un tipo de relación política que asumiendo la ambigüedad y contingencia de toda esencia de lo social, inviste provisoriamente una parcialidad como la plenitud ausente. Esto se consigue mediante la articulación de un ‘bloque histórico’, el que puede llegar a tener una identidad como consecuencia de la existencia de fuerzas antagónicas” en Rodrigo Castro Orellana, “Apuntes críticos sobre el concepto de hegemonía en Dussel y Laclau”, *ALPHA*, No. 38, 2019, Pág. 124

<sup>124</sup> Darío Betancourt Echeverry, “Memoria Individual, memoria colectiva y memoria histórica: lo secreto y lo escondido en la narración y el recuerdo” en Varios Autores, *La Práctica Investigativa en Ciencias Sociales*, Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional, 2004.

<sup>125</sup> Darío Betancourt Echeverry, *Memoria Individual...*, p. 126.

dominio en una sociedad, su triunfo se vuelve la medida de lo histórico, domina el presente, comienza a determinar el futuro y reordena el pasado: define que recuperar del inmenso pasado y el para qué de esa recuperación. Desde los tiempos más remotos la inquisición acerca del pasado antes que científica ha sido política: una recuperación selectiva adecuada a los intereses del presente para obrar sobre el porvenir.<sup>126</sup>

Por lo tanto, la memoria individual se construye en el sujeto desde la experiencia vivida de lo cotidiano; la memoria colectiva da sentido a su ser social en relación con un grupo determinado, y la memoria histórica representa lo que ha sido antes de su existencia, pero en relación con el presente. Así, estos tres tipos de memoria y su relación con el olvido entretejen su identidad; “la memoria se impone como una reacción a una vida desarraigada, sin anclaje. Desde esta perspectiva la memoria viene a comportarse como un mecanismo cultural que imprime sentido de pertenencia y otorga identidad a los grupos o comunidades.”<sup>127</sup>

La identidad varía según el lugar donde habita el sujeto, si tiene prácticas tradicionales o si tiene prácticas modernas, más aún si existen ambas, como en el caso de la comunidad de Juxtlaahuaca.<sup>128</sup> Las identidades, a través del olvido o la recuperación de su memoria, son elementos incompletos para hacer evidente el antagonismo si no existe la *disputa*, este último concepto lo consolida.

La disputa es aquella acción o conjunto de acciones que luchan por conseguir un bien. Éste puede ser material o simbólico y varía según los individuos o colectividades. La gran mayoría de las veces, el bien en disputa no es explícito, por el contrario, presenta diversas facetas. En el caso del antagonismo en términos ontológicos, el bien o posesión es la existencia, mientras que, en términos ónticos, este bien toma la forma de una carencia o falta, la gran mayoría de las veces, con un trasfondo material. La apreciación del bien no es suficiente para hacer inteligible la disputa. Para ello, es necesario observar la manifestación de las fuerzas puestas en circulación por los *mecanismos de poder y de resistencia* los cuales se activan gracias a las entidades de disputa que atentan entre sí.

---

<sup>126</sup> Enrique Florescano, *La Función Social de la Historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 97.

<sup>127</sup> Gómez, *La resistencia indígena...* p. 6.

<sup>128</sup> Gómez, *La resistencia indígena...* p. 235.

De manera general, Michel Foucault comenta que “(...) el poder es esencialmente eso que reprime. Es eso que reprime la naturaleza, los instintos, una clase, individuos.”<sup>129</sup> Sin embargo, “los mecanismos de las diversas formaciones de poder son mucho más que represión,”<sup>130</sup> también incluyen, vigilancia, exclusión y prohibición, entre otras, a lo cual se puede añadir que el poder a través de sus diversos mecanismos genera la mera búsqueda de una relación de dominación.<sup>131</sup> Esto traslada la lógica del ejercicio del poder fuera del ámbito de legitimidad e ilegitimidad, pregonado en las tesis de las sociedades de soberanía, y antepone una nueva oposición que se establece entre la sumisión y la lucha.

El poder, en este caso, es una fuerza que empuja en sentido descendente, puesto que el ejercicio del poder proviene de la posición dominante. Cuando este ejercicio no encuentra una contrafuerza que se le anteponga, provoca sumisión. Sin embargo, cuándo hay una fuerza ascendente que hace frente, la represión se encuentra con la resistencia, la cual, en palabras de Luis Alberto Pérez Lloyd, es “una cualidad subjetiva, contestataria, no arbitraria, una actitud capaz de operar bajo circunstancias adversas que describen situaciones de injusticia social y opresión económica donde la represión política o tiranía actúan como el elemento más visible, detonante del estado de descontento popular como primera valorativa del precedente negativo.”<sup>132</sup>

Los diversos mecanismos de resistencia en que los grupos dominados hacen frente al ejercicio del poder también son múltiples y variados, desde la demanda pacífica de justicia como una manifestación, hasta la entrada en vigor de fuerzas paramilitares que, a largo plazo, desembocan, en el mejor de los casos, en la emancipación y la recreación de un orden incluyente o autónomo.<sup>133</sup>

---

<sup>129</sup> Michael Foucault, *Microfísica del poder*, Buenos Aires, Siglo XXI, p. 225.

<sup>130</sup> Foucault, *Microfísica del...*, p. 229.

<sup>131</sup> Antes de afirmar que el poder desborda la represión, Foucault hace ese señalamiento en torno al sistema para analizar el poder en términos de guerra-represión, “la represión ya no es lo que era la opresión con respecto al contrato, vale decir un abuso, sino al contrario, el mero efecto y la mera búsqueda de una relación de dominación.” Foucault, *Microfísica del...*, p. 228.

<sup>132</sup> Luis Alberto Pérez Lloyd, “La resistencia política como derecho fundamental. Reflexiones a propósito de los cien años de la Constitución mexicana” en *IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla A.C.* X, n.38, 2016, p.5. Redalyc, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293249437004>

<sup>133</sup> En este sentido es importante observar las aportaciones de Francisco López Bárcenas, quien realiza un análisis sobre el surgimiento de la resistencia y emancipación, poniendo como ejemplo las luchas indígenas en América Latina. Su análisis sugiere la desmitificación del Estado como ente neutral descubriendo su

De esta manera, el segundo elemento que hace posible establecer una relación antagonica es la disputa cuyo primer mecanismo, derivado del ejercicio del poder, surge de la necesidad del orden de perpetuarse, mientras que el segundo busca el replanteamiento de este mismo orden por medio de las diversas formas de resistencia. Ante una política de aniquilación impuesta por el orden hegemónico establecido, las posiciones excluidas se oponen mediante una política de resistencia.

Teniendo como marco de referencia todo lo precedente, es posible identificar un antagonismo al interior de Santiago Juxtlahuaca. Para evidenciar esta afirmación es necesario recurrir a las categorías de identidad y disputa. La primera de ellas está constituida por una delimitación física marcada en el territorio geográfico y, de igual manera, por el recuerdo y el olvido. La segunda se basa en el establecimiento de un bien que, en última instancia, remite a la existencia de los mecanismos de poder y resistencia implementados por ambas comunidades: El Barrio de Santo Domingo de Guzmán y el Centro.

En el capítulo anterior se expuso el origen de la festividad y su escisión, surgida a principios del siglo XX a través de un conflicto nombrado “La petición de Santiago”. Ahora, es importante exponer cómo se han desarrollado las entidades que dieron pie a la escisión, en primera instancia, por medio de la delimitación física-territorial del Barrio y el Centro, y la evolución a lo largo del tiempo de un cúmulo de características propias. Dicha delimitación es recuperada por la memoria de los agentes que integran las entidades quienes determinan lo olvidado y recordado en cada discurso. Todo esto consolida dos identidades diferentes una de la otra.

El primer conflicto en la localidad, la “petición de Santiago” (cuando la imagen de Santiago salió de la parroquia del Centro), activó las entidades y la diferenciación explícita de sus identidades, así como de los mecanismos de poder y resistencia que han puesto en marcha la disputa en la comunidad durante las fiestas patronales (que en este sentido adquieren una dimensión política) y, de manera decisiva, más allá de éstas.

---

carácter instrumental al servicio de agentes políticos, económicos y sociales pertenecientes a las clases dominantes. Francisco López Bárcenas, *Autonomías indígenas en América Latina*, México, mc Editores, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas A.C., 2008, pp. 62.

Si bien el antagonismo se consolidó hasta la mitad de la centuria que comienza en 1900, su pasado es más antiguo. Por este motivo, corresponde realizar un recuento para identificar y evidenciar las diferentes alineaciones y estratificaciones a lo largo de la historia local, hasta llegar a un segundo conflicto que se denomina “El problema del aserradero”, a partir del cual, surgieron las fiestas de Santiago que en la actualidad conocemos.

Finalmente, la fiesta es el reflejo mismo de la sociedad y su orden. La doble celebración representa por una parte el anhelo de un nuevo orden y, por otra, el empeño por mantener el viejo. Estas fiestas son consecuencia de procesos más amplios de segregación, exclusión, represión y, en general, de dominación al interior de la localidad.

# Capítulo 3. La construcción de un antagonismo

## Reconstrucción e interpretación socio-histórica del antagonismo en Santiago Juxtlahuaca.

Koi naa'nchoa tsoí  
koi ntiki'un ini ntii.

NADIA LÓPEZ GARCÍA<sup>134</sup>

La fiesta es un instrumento que ayuda a reproducir un orden establecido con pretensiones hegemónicas, siempre contingente. La contingencia se reactiva cuando hay disidencia, producto y consecuencia de posiciones antagónicas. El antagonismo se constituye por medio de identidad y disputa.

Durante la fiesta de Santiago del Barrio es común escuchar y ver conversar a las personas sobre la fiesta del Centro, desde menciones sencillas (como quién desempeña durante ese año aquella mayordomía), hasta críticas profundas de por qué la fiesta del Barrio es mejor. Estas pláticas permiten conocer mucho sobre las personas que las tienen, pero, sobre todo, permiten apreciar los discursos importantes vigentes en el presente.

La identidad y la disputa se perciben claramente en las entrevistas hechas. Un ejemplo de ello son los comentarios del señor Margarito Chávez, miembro del Barrio de Santo Domingo de avanzada edad y servicio, quien proviene de una de las familias más antiguas y con mayor devoción y participación en la fiesta. Una de sus múltiples declaraciones hechas evoca su lectura del libro sobre Juxtlahuaca de Cándido Beristáin. Con cierto enojo e ironía comentó:

Cándido Beristáin dice que la mejor molera (*persona que saber preparar el mole*), que la mejor... que la que fue primero, para ellos sí, efectivamente, fue la primera molera esta... Soyla Sierra (*mujer habitante del Centro*), pero las primeras moleras

---

<sup>134</sup> “No es eterno el olvido ni la muerte.”

Nadia López García, “Kàti / Sombra” en *Isu Ichi. El camino del venado*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019, PP. 66-67, fragmento.

están aquí en el Barrio, porque de aquí salió la fiesta del señor Santiago, **de aquí es la fiesta, no es del Centro.**<sup>135</sup>

Más aún, cuando se les cuestiona la razón de esta división, muchos tejen de manera automática una relación entre lo festivo y lo político, como se observa en la conversación con el señor Agustín Gutiérrez, ex regidor de Usos y Costumbres:

Anteriormente, no había ese problema, la división fue porque... **primero nos quitaron el poder, el poder de nuestra comunidad aquí del Barrio. Aquí en el Barrio era, pues, lo primero decían. Se mete la política y se lo llevaron pa' allá. Quisieron hacer lo mismo con el santito**, quisieron hacer igual, se lo llevaron y a la mera hora ya no quisieron entregar que se festejara acá, sino que allá lo querían festejar, entonces platican los señores grandes que ahora sí, machete y palo fueron a traer a su santito. Lo fueron a traer. Se lo trajeron a como dio lugar y aquí está. No sé cuántos años pasaron y el Centro hizo su... su Santiaguito para festejar.<sup>136</sup>

En cada una de las pláticas sostenidas con los habitantes del Barrio de Santo Domingo se aprecia la necesidad imperante de refrendar la autenticidad y origen de la práctica festiva. La cuestión es vital, finalmente se trata del fundamento de la comunidad.

A lo largo de las siguientes páginas se muestra la reconstrucción e interpretación, basada en el análisis socio-histórico de la localidad, de cómo fue posible la consolidación de un antagonismo entre el Centro y el Barrio, quienes hicieron de la fiesta patronal un campo de disputa del orden establecido. La información encontrada en los documentos consultados muestra la existencia de una estratificación precolombina que no se perdió del todo durante los trescientos años de dominación colonial y que, incluso, es visible, *mutatis mutandis*, en el México independiente y la etapa revolucionaria. Finalmente, la estratificación es sinónimo de diferencia y, aunque tenía diversos nombres (hombre de razón e indio, cacique y mozo,

---

<sup>135</sup> Entrevista a Feliciano Margarito Chávez Agustín, realizada por Luis Eduardo Bautista Peña y Mariana Bolaños Cordero el día 28 de febrero de 2021. Casa habitación del entrevistado con ubicación en el Barrio de Santo Domingo de Guzmán, Santiago Juxtlahuaca, Oaxaca. Disponible en archivo audiovisual. De aquí en adelante, las negritas en el texto de la entrevista son usadas para resaltar las expresiones que contribuyen a reforzar la idea de los párrafos entre los cuales está inserta la cita, o bien para hacer hincapié la posición antagonista.

<sup>136</sup> Entrevista realizada a Silvio Agustín Gutiérrez González por Luis Eduardo Bautista Peña y Saúl Gutiérrez Mendoza el día 7 de agosto de 2021. Casa habitación del entrevistado con ubicación en el Barrio de Santo Domingo de Guzmán, Santiago Juxtlahuaca, Oaxaca. Disponible en archivo de audio.

rico y pobre, Centro y Barrio, etc.), la forma en esencia fue la misma, dominantes y dominados.

Esta alineación siempre existió, así como los diversos mecanismos del ejercicio del poder que se emprendieron. La revisión documental se centra en tres niveles de análisis de la disparidad entre dominantes y dominados: el control de los cargos de la administración pública, la tenencia de la tierra y el acceso a la educación. Todas estas son categorías donde se manifiestan la desigualdad y exclusión y, sobre todo, permitieron conocer cómo se forjó la diferenciación de identidades, la organización y la disputa antagonica. Cabe destacar que este antagonismo se formó a partir de elementos con un pasado muy remoto; sin embargo, se consolidó hasta el siglo XX.

## Yosocuiya

Antes de la llegada de los españoles, Santiago Juxtlahuaca tenía como nombre *Yosocuiya*<sup>137</sup> palabra del idioma *tu'un savi*. Este vocablo proviene de *yoso*, que en castellano significa 'llano' y *cuiya*, que hace referencia al color verde. Esta última palabra también significa conejo o año, pese a ello, 'verde' parece ser el adjetivo más pertinente, y "Llano verde" la traducción más coherente con la realidad geográfica del asentamiento.

Según la consulta realizada por el cronista Cándido Beristáin al segundo libro de gobierno del archivo parroquial, "hasta el año 1539 de nuestra era, no existía Juxtlahuaca, era un pueblo mixteco, asentado en las montañas que se encuentran ubicadas al sureste, y a una distancia aproximada de 5 kilómetros de la hoy Villa de Justlahuaca; Oax."<sup>138</sup> En la *Descripción del Pueblo de Justlavaca (Misteca baja)* de 1580 redactada por el escribano Alonso Vázquez a nombre del corregidor Andrés Aznar de Cozar, se señala que la población

---

<sup>137</sup> Véase Anexo 1, fotografía 15 "Yosocuiya"

<sup>138</sup> Cándido Beristáin, *Yosocuiya. Juxtlahuaca a través de su historia*, México, Talleres de Offset Rebosán, S.A. de C.V. 2002, p. 15

era politeísta, adoraban a deidades como *Cuaquisiqhi*<sup>139</sup> y “*Yo Co Si Ñayuta*”,<sup>140</sup> encargada de la fertilidad o a decir del autor de “la multiplicación del género humano”,<sup>141</sup> además de que existían otras divinidades según el oficio desempeñado; cazador, comerciante, labrador, etc. Un ejemplo de ello es *Taandozo*, dios equiparado al sol y cuya protección prevalecía sobre los guerreros.

Esta *Descripción*, permite observar algunos aspectos de la vida social *ñuu savi*. Cuando un cacique tomaba como esposa a una cacique de otro pueblo, él iba por ella hasta su lugar de origen con obsequios (mantas, plumas y joyas). Después, ella acudía al hogar del cacique para realizar una ceremonia donde los sacerdotes tomaban sus prendas de vestir y las anudaban. Posteriormente, les acercaban comida; él daba pan y carne a ella y ella hacía lo mismo. Culminado este acto se consumaba el matrimonio.

Para describir la indumentaria y objetos de guerra *ñuu savi*, Aznar utiliza muchas palabras de origen náhuatl argumentando que así son llamadas en el idioma de los nacidos en el lugar (Juxtlahuaca / Tecomaxtlahuaca); “Todos los naturales de estos dichos pueblos hablan la lengua mixteca, y algunos, la mexicana.”<sup>142</sup> La dieta consistía en maíz, frijol y chile, además de especies silvestres de animales como el conejo, el venado, el ratón y la lagartija. El suelo era templado-frío, adecuado para vivir bien, comentaba el corregidor. Hay árboles frutales de capulín –*daya* en tu’un savi-, duraznos y membrillos, y árboles que se usan para las casas e instrumentos de trabajo como los pinos, encinos, robles, sabinos y madroños. Las enfermedades de los naturales se curaban con sangrías, baños de agua y el uso de una gran cantidad de yerbas medicinales como la manzanilla (Yucuyta/Suchipatli), Tlacopatli (Yucudoho) y la Altamiza (Yucuzayu /Iztauhyatl).<sup>143</sup>

---

<sup>139</sup> Terranciano señala que la voz *cuacu* o *cuaqu* hacía referencia a “una imagen”; por ende, la palabra *cuaquisiqhi* era *cuaqu* de *siqhi* o imagen de *siqhi*, el nombre calendárico de 10-movimiento. Kevin Terranciano, *Los Mixtecos de la Oaxaca Colonial. La historia ñudzahi del siglo XVI al XVII*; trad. de Pablo Escalante Gonzalbo, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 404 – 405.

<sup>140</sup> Andrés Aznar de Cozar, *Descripción del Pueblo de Justlavaca (Misteca baja), por el Corregidor Andrés Aznar de Cozar*, 3 de enero de 1580. p. 6. Consultado en línea:

<https://fromthepage.lib.utexas.edu/lilasbenson/relaciones-geograficas-of-mexico-and-guatemala/justlahuaca-oaxaca-1580/about>

<sup>141</sup> Aznar, *Descripción del Pueblo...* p. 6.

<sup>142</sup> Aznar, *Descripción del Pueblo...* p. 4

<sup>143</sup> Aznar, *Descripción del Pueblo...* p. 11

Barbro Dahlgren indica que en 1544 existían, aproximadamente, 2 300 personas.<sup>144</sup> Sin embargo, para 1579, Aznar calculó una población de 367 habitantes, lo cual, es un indicador claro del deceso de numerosos pobladores, que se debió, en mayor medida, a las múltiples epidemias que padeció la localidad durante esos primeros años, y no a un proceso violento de orden militar.

Aunado a todo lo anterior, es de suma importancia resaltar que la Relación muestra la estratificación social mixteca resultante de un gobierno teocrático propio de las sociedades precolombinas. En consonancia con el escrito, antes de la llegada de los españoles, Juxtlahuaca estaba gobernada por un cacique que no rendía tributo a ningún otro. Así mismo, señala que el sistema social era jerárquico y fijo. El cacique encabezaba la organización social y lo seguían los principales, luego los sacerdotes (elegidos desde pequeños entre los hijos del cacique o de los principales); posteriormente, los macehuales<sup>145</sup> y finalmente los esclavos. El cacique heredaba su dominio a sus descendientes directos, fuesen varones o féminas.

Después de la llegada de las familias españolas, estos caciques formaron parte del estrato noble más alto de la localidad, como sucedió en gran cantidad de pueblos mixtecos de la región.<sup>146</sup> El Lienzo de Juxtlahuaca da cuenta de esta afirmación, el cual muestra que en el siglo XVII la localidad se concibe como una República de Indios.

### Xiustlahuacan.

Aunque, según Aznar, el cacique de Yosocuiya no tributaba a ningún otro cuando llegaron los españoles, hay evidencia de que hubo un periodo en el cual este pueblo fue tributario del imperio mexica. Kevin Terranciano señala que la ocupación de los mexicas del México central y sus aliados sobre la Mixteca Baja y la Mixteca Alta se dio “entre los reinos de Moctezuma I y Moctezuma II, es decir de 1440 en adelante.”<sup>147</sup>

---

<sup>144</sup> Barbro Dahlgren de Jordan, *La mixteca su cultura e historia prehispánica*, Imprenta Universitaria, México, 1964. Tabla de población de la mixteca en el siglo XVI.

<sup>145</sup> Aunque es término náhuatl, Aznar lo utiliza para designar al estrato ubicado entre los principales y los esclavos.

<sup>146</sup> Véase “Relaciones Sociales” en Terranciano, *Los mixtecos de...*, PP. 208-247.

<sup>147</sup> Terranciano, *Los Mixtecos de...* Pág. 16

En la descripción de los gobernantes de Tenochtitlán realizada en los *Anales de Tlatelolco*,<sup>148</sup> se observa que un poblado denominado *Xiuztlauacan* figura como tributario del *hueytlatoani* Ahuizotl, mientras que en la *Geografía Histórica de la Nueva España*<sup>149</sup> se deduce que el poblado de *Justlaguaca* fue sometido bajo el mando de Moctezuma II.

Pese a las variaciones ortográficas, la primera aseveración parece corresponder a Juxtlahuaca, hecho confirmado también por el análisis de Robert H. Barlow en el artículo denominado *Conquista de los Antiguos Mexicanos*, en el que menciona que aquél *hueytlatoani* azteca (Ahuizotl) dominó el poniente de Oaxaca “y siguió adelante por tres regiones de la Mixteca, hasta Cuilapa.”<sup>150</sup>

Los gobernantes mexicas observaron que existían varias ciudades-estado dispersas en las montañas, siendo el señorío de Tututepec el único imperio mixteco fuerte en la costa del Pacífico. Los señoríos mixtecos aceptaron de buen modo el dominio mexica a cambio de mantener un gobierno que tuviera al frente un cacique local, aunque brindando tributo a los *tlatoque* aztecas. La estratificación social continuó.

Sin embargo “mucho antes de que los mexicas consolidaran su poder, las alianzas de matrimonios reales, las fronteras compartidas, la migración interregional, el comercio a larga distancia y muchos rasgos culturales mesoamericanos comunes habían puesto en contacto a grupos pertenecientes a regiones culturales distintas”<sup>151</sup>, lo que hizo que Yosocuiya fuera reconocida como *Xiuhxtlahuacan*, que significa “en el llano de color turquesa.”<sup>152</sup> Posteriormente, la castellanización del término en náhuatl pasó a ser Justlaguaca, denominación usada durante el periodo colonial.

---

<sup>148</sup> “Documento II. Lista de reyes de Tenochtitlan” en Heinrich Berlín, interpretación del código por Robert Barlow, *Anales de Tlatelolco. Unos anales históricos de la nación mexicana y Códice Tlatelolco*, Ediciones Rafael Porrúa, S.A., 1980, p. 17

<sup>149</sup> Peter Gerhard, *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986, p. 168

<sup>150</sup> Robert Haywad Barlow “Conquista de los Antiguos Mexicanos” en *Journal de la Société des Américanistes*, Tomo 36, 1947. p. 221

<sup>151</sup> Haywad, *Conquista de los Antiguos...* p. 17

<sup>152</sup> Carlos Montemayor (Coordinador), *Diccionario del Náhuatl en el español de México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Gobierno del Distrito Federal, México, 2007, p. 212

## Justlanguaca.

En 1504, Hernán Cortés se embarcó, desde el “viejo mundo”, rumbo a los territorios recién explorados. Primero, se estableció en La Española; después, en Cuba. De estas islas pasó al continente, al cual arribó en 1519 y desembarcó en las tierras que él y sus hombres bautizaron como la Villa Rica de la Vera Cruz. Posteriormente, avanzó hacia el centro del territorio y, unos meses más tarde, llegó a la capital del imperio Mexica. Ahí libró una serie de batallas y, gracias a las alianzas con otros nativos enemigos del Imperio, a las enfermedades y a la estrategia militar, logró vencer a los mexicas en 1521. A partir de ese momento, emprendió una serie de campañas de exploración y conquista en todas direcciones.

A la par de la expansión española en los territorios del “Nuevo Mundo”, también se extendió el credo de la religión católica-cristiana a través de diversos procesos de evangelización. A partir de 1523, se esparcieron a lo largo del territorio diversas órdenes religiosas provenientes de Europa, ganando gran importancia la Orden de San Francisco y la Orden de Santo Domingo de Guzmán.<sup>153</sup>

Al caer Tenochtitlán, la gran mayoría de señoríos menores no opusieron resistencia al avance español, como es el caso de Juxtlahuaca. Francisco de Burgoa<sup>154</sup> y Peter Gerhard<sup>155</sup> describen que los oriundos de este sitio habitaban en los cerros llamados *Ciki-ntaá* y *Yucuyuhua*. Para poder evangelizarlos, fueron obligados a descender a la planicie más cercana,<sup>156</sup> donde se establecieron de manera provisional en 1557. Con el paso de los años, este segundo asentamiento se desplazó más hacia el norte, posiblemente debido al riesgo de inundación por la proximidad al río hoy conocido como Mixteco, quedando ubicado donde actualmente está. Según Gerhard,

---

<sup>153</sup> Ante el vasto territorio, las órdenes optaron por dividirse el área de trabajo. La orden de San Francisco tomó el centro mientras la orden Dominica se dirigió hacia el este y sureste del territorio dominado y llegó a los actuales estados de Puebla, Veracruz, Guerrero, Oaxaca y Chiapas. Fundó tres provincias; Santiago de México (1532), San Hipólito Mártir de Oaxaca (1592) y Santos Ángeles de Puebla (1656).

<sup>154</sup> Francisco de Burgoa, *Geográfica Descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América y, nueva iglesia de las Indias Occidentales, y sitio astronómico de esta provincia de predicadores de Antequera Valle de Oaxaca. Tomo I*. Porrúa, México, 1989, p. 369.

<sup>155</sup> Gerhard, *Geografía Histórica...*, p. 170.

<sup>156</sup> Los primeros religiosos en dar fe sobre aquél asentamiento, fueron fray Domingo de Santa María y fray Gonzalo de Lucero entre mediados del siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII.

justlaguaca parece haber estado encomendada primero a Bartolomé de Valdés, aunque es posible que Antonio de Aznar compartiera la encomienda en los primeros años (...) Tristán de Arellano tuvo la mitad de la encomienda en 1548 – 1550, cuando la otra mitad ya había pasado a la Corona. Francisco Valadés aparece como encomendero de la mitad privada en 1580, pero para el fin del siglo toda Justlaguaca estaba en poder de la Corona<sup>157</sup>

Según la descripción ya comentada, en 1580 Juxtlahuaca pertenecía completamente a la Corona, teniendo por corregidor a Aznar de Cozar.<sup>158</sup> Este estatus se mantuvo durante el resto del periodo de dominación española. Durante este periodo se configuró la traza urbana que sobrevive hasta nuestra época, la cual es fundamental para comprender la delimitación física-territorial de las identidades en disputa que observaremos más adelante. “Con la ayuda de los frailes Españoles y de los arquitectos Italianos, el concepto reticular de la planificación de ciudades fue transmitido fielmente a las Américas, desplegándose así cientos de ciudades y pueblos con calles lineales que se entrecruzaban formando cuadros. Estas ciudades contaban por lo menos con una plaza central, flanqueada por las oficinas gubernamentales y generalmente por una iglesia.”<sup>159</sup>

En lo posterior, cada estrato, casta o etnia ocupó un espacio determinado. “Los gobiernos municipales tomaron la responsabilidad de planear la instalación de los poblados, asignando lotes, estableciendo mercados y atendiendo los asuntos urbanos en general. La mayoría de las ciudades fueron instaladas con la labor de trabajadores indígenas, los que simultáneamente establecieron sus propios asentamientos (barrios o arrabales) adyacentes a las de los Españoles.”<sup>160</sup>

El relato de la conquista pocas veces menciona la importancia que tuvieron los caciques locales en el sometimiento del resto de la población. Regularmente, se percibe a los nativos

---

<sup>157</sup> Gerhard, *Geografía Histórica...*, p. 168

<sup>158</sup> Dicho corregidor informó que también están bajo ese corregimiento los pueblos de Tecomaxtlahuaca, Mixtepeque, Puctla, Zacatepeque, Ayusuchiquilazala y Xicayan.

<sup>159</sup> John K. Chance, *Razas y Clases de la Oaxaca Colonial*, Instituto Nacional Indigenista, México, p. 15

<sup>160</sup> Chance, *Razas y Clases...*, p. 17

americanos como una masa homogénea sin voluntad, cooptada por los mecanismos del conquistador, siguiendo órdenes y asimilando a discreción cada uno de sus mandatos; sin embargo, existió un gran flujo de intercambio entre dominantes y dominados. En este sentido, Terranciano señala que, “las entidades y las relaciones sociopolíticas indígenas se vieron afectadas por la percepción y redefinición externas pero no fueron transformadas al punto de hacerlas irreconocibles.”<sup>161</sup>

Las poblaciones se adaptaron de diferentes maneras a la conquista. En su gran mayoría, los gobernantes locales y principales no cambiaron su posición de privilegio. De hecho, contribuyeron al mecanismo de engranaje que impulsó la adopción de las creencias y maneras de hacer extranjeras; en otras palabras, la estratificación social se mantuvo.

Kevin Terranciano identifica que, en gran parte de los documentos coloniales estudiados, prevalecían los vocablos mixtecos durante los siglos XVI y XVII. Éstos cayeron en desuso hasta el XVIII, debido a un mayor uso del castellano. Este cambio refleja el proyecto político de la época y su mutación según los requerimientos de poder. En relación con el habla y la oralidad, sucedió lo mismo durante el siglo XIX y XX, cuándo las políticas de “desarrollo nacional” impulsaron el abandono de las lenguas originarias en pro de su integración a la “civilización”.

Existen por lo menos tres términos en *tu'un savi* que funcionaban para designar un símil de pueblo, asentamiento, lugar o señorío. El primero de ellos es la voz *ñuu*, cuya traducción más amplia es ‘lugar’. El segundo es *Yuhuitayu*, el cual “representaba una institución que reunía los recursos y gobiernos de dos *ñuu* sin comprometer su autonomía y su carácter de entidades separadas”<sup>162</sup> como en el ejemplo expuesto anteriormente en la Descripción de Alonso Vázquez. El tercero, *yucunduta*, significa “Montaña y agua”, y es el equivalente del término náhuatl *Altepetl*.

Para designar a las sub-unidades del *ñuu*<sup>163</sup> se utilizaban los términos *siqui*, *siña* o *dzin* y, aunque su significado no es preciso, su importancia estriba en que son términos equiparables para designar a los aún existentes barrios o colonias. Kevin Terranciano define

---

<sup>161</sup> Terranciano, *Los Mixtecos de...*, Pág. 160

<sup>162</sup> Terranciano, *Los Mixtecos de...*, Pág. 162

<sup>163</sup> ‘pueblo’ en *tu'un savi*.

al *siqui* como “un grupo corporativo unido por lazos étnicos y de parentesco, por un origen común y por relaciones políticas y económicas”.<sup>164</sup> El investigador señala que el término más utilizado en la mixteca baja es *dzini*<sup>165</sup>, según se ha encontrado en documentos de Huajuapán, Cocolco y Tecomaxtlahuaca, entre otros.

Las jurisdicciones políticas coloniales y las determinaciones de cabeceras seguían el trazo de las encomiendas y doctrinas que se asentaron al comenzar el siglo XVI, regularmente ubicadas donde estaban los más prominentes *Yuhuitayu* como Huajuapán y Tonalá. Estas disposiciones también se implementaron en otros sitios que habían servido de base militar para Tenochtitlán, como Tlaxiaco y Coixtlahuaca, y finalmente en áreas densamente pobladas como Juxtlahuaca<sup>166</sup> y Achiutla<sup>167</sup>; esto sin menospreciar factores como la disposición de los señores indígenas y los caminos ya hechos. La determinación de estas cabeceras fue fundamental porque brindaba mayor reconocimiento y autoridad a una comunidad sobre otras, lo que derivó en constantes pugnas con localidades vecinas por los límites y el uso del poder, como sucedió en la pugna territorial entre Juxtlahuaca y los traslados de Tecomaxtlahuaca,<sup>168</sup> o bien entre San Sebastián Tecomaxtlahuaca, Santiago del Río y San Francisco Higos.<sup>169</sup> Después de la independencia de México estas pugnas siguieron, pero ahora en torno a la categoría de distrito.

En la Nueva España el ejercicio del poder estaba repartido en diversos cargos y títulos. El rey encabezaba la estructura; debajo se hallaba el virrey (aunque en un principio, en este nivel, hubo varios gobernadores, entre ellos Hernán Cortés y las Audiencias), dependientes

---

<sup>164</sup> Terranciano, *Los Mixtecos de ...*, Pág.167

<sup>165</sup> En la lengua mixteca con variante de Juxtlahuaca ‘*dzini*’ no existe, la aproximación más exacta es ‘*xini*’ y significa ‘cabeza’. En la cosmovisión mixteca es común encontrar estas asociaciones organicistas entre el cuerpo humano y el cuerpo político. El Barrio, como categoría ideológica, es una cabeza que controla a sus miembros como partes del mismo cuerpo.

<sup>166</sup> Terranciano, *Los Mixtecos de...*, Pág. 185

<sup>167</sup> Como se mostró arriba, Barbro calculó que la población de aquel lugar era mayor a dos mil personas.

<sup>168</sup> Es de uso popular la “anécdota mítica” entre algunos habitantes del Barrio de cómo Juxtlahuaca ganó el asentamiento a Tecomaxtlahuaca. Según los informantes, Juxtlahuaca y Tecomaxtlahuaca peleaban el mismo territorio a la Corona. Debido a esto, la Corona decidió que se emprendiera una carrera a pie desde el centro del asentamiento hasta la capital de la Nueva España, quién llegara primero a la capital sería el dueño del lugar. El corredor de Juxtlahuaca llegó primero, por lo cual Tecomaxtlahuaca tuvo que desplazarse al territorio vecino. Entrevista al señor Lamberto Avendaño, realizada por Luis Eduardo Bautista Peña y Diego Manuel Olivo Romero, el primero de agosto del año 2021.

<sup>169</sup> Véase. Josué Mario Villavicencio Rojas, *Caciques de antaño, conflicto por límites de tierras en Tecomaxtlahuaca, Oaxaca*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 2009, p. 304.

del virrey se localizaban los corregidores. Debajo de ellos, pero en una situación privilegiada y al margen de la legalidad, se encontraban los encomenderos que para finales del siglo XVI perdieron privilegios. También debajo de los corregimientos se encontraban las alcaldías mayores, quienes gobernaban en los pueblos de españoles y casi a la par los gobiernos locales de indios que, en ciertas ocasiones, eran llamados República de Indios,<sup>170</sup> donde regían los caciques con herencia antigua.

Para el estudio de este periodo, la sociedad *ñuu savi* puede categorizarse de diversas maneras. Según la terminología usada por ellos mismos, tomando en cuenta el estatus o el rango social, a la cabeza se encuentra el *yya toniñe* y la *yya dzehe toniñe*, señor gobernante y señora gobernante, seguidos por los *toho* y *toho dzehe*, hombre y mujer noble. Debajo de ellos, se encontraban los *ñandahi* o *ñandey* (en la mixteca baja) que significa gente común. Después, estaban los trabajadores dependientes y los esclavos. Estas categorías sociales tenían responsabilidades complejas que las ligaban unas a otras.<sup>171</sup>

Aunado a esta estratificación, también se observa el apoyo y relación entre la jerarquía política y la eclesiástica. Después de las primeras décadas, los hijos de los antiguos nobles y caciques hicieron más fácil la asimilación y propagación de la religión cristiana. En su mayoría, fueron criados por los religiosos y cuando crecieron mostraron mayor obediencia y devoción a los preceptos cristianos. Al momento en el que estos nobles ejercieron el poder político y económico, dieron grandes donaciones de dinero y tierras para la creación de conventos y capillas, ayudaban a los curas traduciendo para ellos o apoyaban en la creación escrita o pictográfica.

Aunque la enseñanza ideológica implicó innumerables retos para los venidos del “viejo mundo”, a lo largo del primer siglo lograron asentarse y establecer las bases de su desarrollo de la mano de sus aliados, la nueva generación de caciques. A decir de Robert Ricard, el establecimiento de edificios como capillas, iglesias y conventos, herramientas de enseñanza como las Doctrinas y el teatro; y la creación de instituciones de apoyo horizontal como las cofradías, provocaron que “el culto (fuera) más recogido, constante y fervoroso. La cofradía

---

<sup>170</sup> Para el siglo XVI, Juxtlahuaca contaba con esta denominación según su propio lienzo.

<sup>171</sup> Véase Terranciano, “Relaciones Sociales” en *Los Mixtecos en... Pág. 209*

se encargaba de elevar el nivel espiritual y de encarrilar los efectos de la sana y sólida devoción.”<sup>172</sup>

Durante esta época se construyeron en Juxtlahuaca los dos templos católicos ya mencionados: el primero estaba en ruinas para el siglo XVII y el otro fue la parroquia dedicada a Santiago Apóstol, en el Centro. También existen registros de cofradías que estuvieron vigentes en esta época, como lo es la del Santo Rosario que en el año de 1657 tenía 400 inscritos.<sup>173</sup> Sin embargo la mayoría de ellas, por lo menos en esta localidad, nacieron a finales del siglo XIX y las primeras décadas del XX, como se mencionó en el primer capítulo.

Durante el siglo XVII se elaboró el Lienzo de Juxtlahuaca, pintado en 1643.<sup>174</sup> Al margen de éste se encuentra una leyenda que dice que el original fue donado al Archivo General de la Nación.<sup>175</sup> Por esta razón, se pintó la réplica que se encuentra en el edificio-comunidad del Barrio de Santo Domingo. En él se pueden apreciar los principales asentamientos, la casa de gobierno, templos, límites enmarcados por cerros, montañas, peñas y el cauce del río. Alrededor, en la periferia, están los nombres de las mojoneras o límites territoriales en mixteco, con acotaciones en castellano. Como se ha mencionado, el Lienzo tiene escrito con letras mayúsculas, debajo de las figuras humanas ilustradas, la leyenda “*Republyca de Justlauaca*”, lo que nos permite deducir que era una comunidad importante a la que se le permitió llevar su propio gobierno interno, dirigido por nobles locales pero designados, autorizados y supervisados por la autoridad española.<sup>176</sup>

En el transcurso del siglo XVIII, Juxtlahuaca siguió siendo un territorio importante para la administración colonial; prueba de ello es la relación de 1777, firmada por el Br. Antto. Mirón Robles. En ésta se incluyen de nuevo los datos conocidos sobre su pasado, su posición geográfica y colindancias, se hace mención del clima, la siembra, la flora silvestre, los árboles de los alrededores, la medicina tradicional, la fauna doméstica y la fauna

---

<sup>172</sup> Ricard, *La conquista espiritual...*, p. 258

<sup>173</sup> Martínez, *La parroquia de...*, p. 102

<sup>174</sup> Véase Anexo 1, fotografía No. 16 “El Lienzo de Juxtlahuaca”

<sup>175</sup> En la revisión hecha en el Archivo General de la Nación este lienzo no se encuentra registrado. Por lo que habrá que realiza una nueva pesquisa en otros archivos para saber que sucedió con él.

<sup>176</sup> Gerhard, *Geografía Histórica...*, Pág. 14

silvestre.<sup>177</sup> Juxtlahuaca figuraba en ese momento como uno de los 18 partidos que dividían toda la provincia.<sup>178</sup> Años más tarde,

(...) el rey Carlos II decretó una nueva división de la Nueva España que entró en vigor en 1786, a partir de la cual se establecieron las Intendencias. El sistema de Intendencias estuvo vigente de 1786 a 1821. De acuerdo con Commons, la Intendencia constituye una modificación al sistema de gobierno y administración de las colonias; con ella, se limitaron las atribuciones de los virreyes, otorgando amplias atribuciones a los intendentes. Los distritos de las intendencias se integraron teniendo en cuenta las jurisdicciones ya existentes de alcaldías y corregimientos. Esta división territorial de la Nueva España confirió a las demarcaciones, por vez primera, carácter propio (...) <sup>179</sup>

De nuevo Juxtlahuaca fue incluida como una de las 16 alcaldías, pero en esta ocasión compartiendo jurisdicción con Teposcolula. Desde ese momento y hasta 1824-1825, cuando la independencia replanteó la delimitación y denominación territorial, fue conocida como Alcaldía de Teposcolula y Tuxtlahuaca (Juxtlahuaca).<sup>180</sup>

Al final del periodo colonial, Juxtlahuaca permaneció en un estado apacible, como muchas otras comunidades de la mixteca. Aunque estaba supeditada a las autoridades coloniales, la comunidad contaba con un gobierno local de nativos, herederos de los caciques y principales prehispánicos, así como de los españoles que llegaron a residir en la localidad. La enseñanza del credo seguía vigente y, en gran medida, muy relacionado con el gobierno civil. Existía el templo de Santiago apóstol, así como algunas cofradías.

En los albores del cambio de siglo, en Oaxaca comenzó a prevalecer un ambiente hostil. El presbítero José Antonio Gay menciona que las órdenes dictadas por los últimos reyes de España en torno al cese de funciones de los frailes del clero regular a favor del clero secular

---

<sup>177</sup> Véase. Francisco del Paso y Troncoso, *Relaciones del Siglo XVIII relativas a Oaxaca. Xustlahuacan*, Editor Vargas Rea, México 1950.

<sup>178</sup> María de Jesús Ordóñez, "El territorio del Estado de Oaxaca, una revisión histórica", en *Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía*, UNAM, Número 42, 2000, p. 73

<sup>179</sup> De Jesús, *El territorio del Estado...*, p. 74

<sup>180</sup> De Jesús, *El territorio del Estado...*, p. 74

despojaron del apoyo moral religioso necesario para “sostener un trono privado”.<sup>181</sup> Además, Gay asevera que, en la segunda mitad del siglo XVIII, existió una serie de confrontaciones entre los alcaldes mayores y el clero que siguió socavando la mutua colaboración. Esto se debió, sin duda, a la avaricia de los primeros, pues “el dinero ha sido siempre el privilegiado objeto de amor de los españoles.”<sup>182</sup> El presbítero cita un ejemplo sucedido en Juxtlahuaca, dónde el cura mandó enterrar a un hombre muerto repentinamente y el alcalde mayor tuvo que mandar desenterrarlo dos meses después.<sup>183</sup>

En este mismo tenor Gay expresa que “los reyes mismos habían logrado dar a México hacienda, política y ejército propios y, hasta en el orden político, la forma de gobierno iba poco a poco dejando de ser colonial.”<sup>184</sup> Los intendentes (que sustituyeron a los corregidores) tenían mayor autonomía respecto a la metrópoli. Todo ello constituyó un ambiente propicio para el espíritu emancipatorio.

La sociedad *ñuu savi* prehispánica se encontraba estratificada de conformidad con la visión teocrática del mundo existente, lo cual no cambió durante el dominio mexica. Los grupos dominantes no cedieron terreno, ni siquiera ante la llegada de los europeos; por el contrario, se adaptaron a las nuevas formas y se integraron con ellos en la medida que los colonizadores lo permitieron. Español y señor se volvieron caciques, dueños de la tierra y gobernantes de los demás hombres que, sin mayor pudor, eran llamados indios.

## Juxtlahuaca en el siglo XIX

El México independiente caminó con las delimitaciones territoriales, jurídicas, económicas y políticas heredadas de la colonia. Como se mencionó, en últimos años de la Nueva España, el rey Carlos II implementó, a través de la *Real Ordenanza para el establecimiento e instrucción de intendentes de ejército y provincia en el Reino de la Nueva España* (1786), la división del territorio en segmentos que denominó, como el nombre lo indica, Intendencias,

---

<sup>181</sup>José María Pérez Gay, *Historia de Oaxaca*, México, Editorial Porrúa, Pág. 545.

<sup>182</sup> Pérez; *Historia de...*, p. 558.

<sup>183</sup> Pérez; *Historia de...*, p. 560.

<sup>184</sup> Pérez; *Historia de...*, p. 562.

y que tomaba en cuenta los conjuntos más pequeños existentes constituidos por los corregimientos y las alcaldías mayores.

Para 1823 las “antiguas subdelegaciones de la Intendencia de Oaxaca se convirtieron en partidos políticos”<sup>185</sup> siendo en total 20<sup>186</sup>. “Los pueblos que tenían menos de 3,000 habitantes, que eran la mayoría, se les dio la categoría de ‘repúblicas’, en cambio los sitios con mayor población se convirtieron en ayuntamientos. El antiguo gobernador indígena fue sustituido por el alcalde.”<sup>187</sup> De acuerdo con la Constitución de Cádiz, los ayuntamientos se componían por un “alcalde, los regidores y el procurador síndico, y eran presididos por el jefe político donde hubiere”<sup>188</sup>. Asimismo, en 1823 se suprimió “la propiedad vinculada a través de la figura del cacicazgo o del mayorazgo”<sup>189</sup> lo que obligó a que las clases privilegiadas tuvieran que fraccionar su propiedad de manera equitativa en favor de sus herederos ya que no la podían seguir manteniendo bajo las antiguas figuras, sin embargo, esto “no alteró la titularidad de la propiedad, sencillamente la transformó en propiedad privada.”<sup>190</sup>

En el año de 1824, Oaxaca pasó a ser uno de los Estados de la Federación, su antecedente fue el reconocimiento como Provincia de la América Mexicana en 1814. Un año después, al ser declarada como un Estado Libre y soberano, se dividió en ocho departamentos; Oaxaca, Villa Alta, Teotitlán del Camino, Teposcolula, Huajuapán, Jamiltepec, Miahuatlán y Tehuantepec.<sup>191</sup> Juxtlahuaca se adhirió al Departamento de Huajuapán.<sup>192</sup>

---

<sup>185</sup> Margarita Menegus Bornemann, “La desvinculación y desamortización de la propiedad en Huajuapán, siglo XIX” en Carlos Sánchez Silva, *La desamortización en Oaxaca*, México, Universidad Autónoma Benito Juárez, Universidad Autónoma Metropolitana, 2007, p. 41.

<sup>186</sup> Hira Simón Eli Gortari Rabiela, “Nueva España y México: Intendencias, modelos constitucionales y categorías territoriales, 1786 – 1835”, *Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Universidad de Barcelona, Vol. X, Núm. 218, agosto 2006. <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-72.htm#ftn4>

<sup>187</sup> Margarita Menegus Bonermann *La desvinculación...*, p. 41

<sup>188</sup> Salvador Valencia Carmona, *El municipio mexicano: génesis, evolución y perspectivas contemporáneas*, Secretaría de Gobernación, Secretaría de Cultura, INEHR, Universidad Nacional Autónoma de México, III, 2016, p. 73.

<sup>189</sup> Menegus “La desvinculación...” p. 34

<sup>190</sup> Menegus “La desvinculación...” p. 32

<sup>191</sup> De Jesús, *El territorio del Estado...*, Pág. 75

<sup>192</sup> De Jesús, *El territorio del Estado...*, p. 75.

En 1825 se inició la recopilación del archivo municipal de Santiago Juxtlahuaca.<sup>193</sup> El primer documento que se encuentra ahí, está elaborado a mano y presenta la forma de acta. En él, se nombró a la *junta de señores electores*, quienes tenían la capacidad de elegir y ser elegidos para desempeñar el gobierno de la República del pueblo<sup>194</sup> de Juxtlahuaca para el año de 1826.

A principios del siglo XIX el sufragio no era universal. De manera formal, el derecho al voto variaba según el Departamento y la Alcaldía. La mayoría de las veces, sólo podían votar algunos vecinos de la comunidad y jefes de familia, quienes ejercían esa prerrogativa al seleccionar un grupo más reducido de conciudadanos al que llamaban *Junta*, la cual, a su vez, era la que elegía a los representantes políticos.

Un segundo documento, fechado en diciembre de ese mismo año, estipulaba que se eligió al Alcalde, al 1er. Regidor, al 2do. Regidor y al 3er. Regidor a mano alzada. A lo largo de las siguientes decenas de años, los integrantes de las familias Rodríguez, Espinoza, Daza, Guzmán, Pimentel y Budar, alternaron los cargos en el gobierno local.<sup>195</sup> A partir de este momento, fue patente en esta sociedad “proto-democrática” el acceso limitado a los cargos de la administración pública.

Este ejercicio electoral, del cual las votaciones en Juxtlahuaca son un ejemplo, dependía del domicilio, nivel socioeconómico, el sexo y la edad. Más allá de lo plasmado en las constituciones y ordenamientos locales, de manera práctica el derecho a voto se encontraba sometido a las limitaciones fácticas en torno al origen étnico, presiones y negociaciones que ejercían los caciques locales y corporaciones existentes. De acuerdo con las maestras Fausta Gantús y Alicia Salmerón, lo primordial para poner en marcha un procedimiento electoral es la definición de la ciudadanía; es decir, quién es un sujeto político

---

<sup>193</sup> Siempre que se haga referencia a actas, censos, notas y demás documentos que integran el archivo municipal se remitirá a alguno de los dos tomos que integran el libro “Yosocuiya a través de su historia parte 2” escrito por Cándido Beristáin en donde se transcriben o reproducen copias de estos. Cabe destacar que debido a un conflicto político (el cuál se comentará más adelante) durante los años 2019 – 2021 que involucró la toma de la presidencia municipal, el archivo desapareció.

<sup>194</sup> Debido a ello sabemos que la población de Juxtlahuaca era menor a 3,000 habitantes.

<sup>195</sup> Véase anexo 2. Ahí el lector encontrará la conformación de los ayuntamientos entre finales del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. Observará como los nombres y apellidos se mantienen durante gran cantidad de años.

según el ordenamiento jurídico y por añadidura, la sociedad.<sup>196</sup> Así, se observa cómo las elecciones decimonónicas en Juxtlahuaca siguieron la tendencia nacional de discriminar políticamente a ciertos sectores que son identificados como “indios”.

Un hecho importante acaecido en mayo de 1826 fue la derogación de los títulos nobiliarios en la nación mexicana, lo cual buscó redefinir la situación social existente. Esto no sólo respondía a la mala experiencia imperial encabezada por Iturbide algunos años antes, también trató de dejar atrás aquella estratificación colonial que tenía en alta estima al cacique de las diversas poblaciones y los derechos que le correspondían. El alcance de esta medida no repercutió en las prácticas sociales de las comunidades.

Una década más tarde, en 1836, con la llegada del gobierno centralista y la nueva constitución, se estableció una nueva reglamentación que dividía los Departamentos que integraban la República Mexicana en 26 Distritos y los Distritos en Partidos.<sup>197</sup> Al frente de los Departamentos se encontraba un gobernador y una junta departamental integrada por siete sujetos. Estas juntas determinaron la división interna en Distritos y Partidos. En cada cabecera de distrito se encontraba un prefecto nombrado por el gobernador y ratificado por el gobierno general. De igual forma, en cada cabecera de partido había un subprefecto nombrado por el prefecto y ratificado por el gobernador. En esa misma Constitución se instauraba en qué lugares se podían y debían establecer los Ayuntamientos, como las capitales de Departamentos, puertos de por lo menos 4 000 habitantes y poblados con más de 8 000. En los casos dónde la población fuera menor a las estipuladas, el gobierno estaba a cargo de un juez de paz propuesto por el subprefecto, nombrado por el prefecto y aprobado por el gobernador.

Desde 1837 se puede observar que los documentos de Juxtlahuaca eran firmados por el subprefecto y un juez de paz. La división, realizada en 1836, había convertido a Juxtlahuaca en partido, integrándose al Distrito de Silacayoapan. El cambio administrativo territorial entre federalistas y centralistas no tuvo repercusión ideológica en el gobierno local, ya que los cargos siguieron a disposición de unos cuantos que regularmente también habían participado en el gobierno de corriente federalista antes de la llegada de la corriente

---

<sup>196</sup> Fausta Gantús y Alicia Salmerón, “Un acercamiento a las elecciones del México del siglo XIX”, *Revista de Historia y MEMORIA*, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja, Núm. 14. 207, pp. 23 – 59.

<sup>197</sup> De Jesús, *El territorio del Estado...*, p. 76

centralista. En ese mismo año, se pidió a un habitante de la comunidad generar un padrón “para el repartimiento de boletas.”<sup>198</sup> Este padrón revela numerosos datos sobre la situación geográfica y socioeconómica del lugar. Juxtlahuaca estaba integrado por cuatro barrios: el Barrio de Abajo (Santa Cruz), el Barrio de Enmedio (centro), el Barrio de Santo Domingo y el Barrio de Caxtlahuaca. Además. El padrón tenía sujetos a los poblados de San Miguel Cuevas, Santiago Naranjas, Santa María Asunción y Santa Catarina Noltepec (los cuales tenían esa condición desde la época colonial). De la misma manera, en él se establecieron los diversos jefes de familia de cada barrio, su oficio, el material de construcción de su hogar y si sabían escribir o no.

El barrio con más ciudadanos inscritos en el padrón era el Centro, con un total de 59; le sigue Santa Cruz con 27; posteriormente, Caxtlahuaca con 18; y finalmente, Santo Domingo con 13. El principal oficio en todos los barrios era el de labrador; sin embargo, en los primeros dos barrios había mayor diversidad; existían carpinteros, herreros, tejedores, curtidores, comerciantes, plateros y arrieros entre otros. En el Barrio de Santo Domingo, de los 13 jefes de familia, 12 eran labradores y uno arriero. La diferenciación y conformación territorial es evidente. Para esta época, el Centro se consolidó como la entidad dominante y el Barrio se mantuvo sometido a los designios políticos y económicos centrales.

Para 1848, un documento signado por el subprefecto Hermenegildo Figueroa proyectó en la comunidad una escuela de primeras letras con el nombre de Escuela de Partido. Aunado a esto, para cubrir la subsistencia de los alumnos que acudieran, los pueblos sujetos al partido le enviaban dos maquilas de maíz.<sup>199</sup> Esta iniciativa buscaba coadyuvar a la educación que, hasta ese momento, era dirigida por la Iglesia después de las misas correspondientes. Esta primera escuela fue situada al interior del edificio del Ayuntamiento, en el centro de la localidad. En consecuencia, la disparidad se incrementó aún más. Ahora no sólo se trataba del acceso a los cargos públicos, también se trataba de la instrucción educativa.

En esta misma década, a la par de la intervención estadounidense en el territorio mexicano, el presidente interino de la república, Valentín Gómez Farías, expidió una serie de leyes que afectaron los intereses de la Iglesia. A finales de enero de 1847, estalló un

---

<sup>198</sup> Cándido Beristáin. *Yosocuiya a través de su historia. Segunda parte*, Tomo I, p. 512.

<sup>199</sup> Beristáin, *Yosocuiya a través...*, p. 98

levantamiento en la capital del país conocida como la *Rebelión de los polkos*, cuya consigna pretendía defender los intereses de la Iglesia afectados por las leyes de Farías. Para el 15 de febrero, ese levantamiento fue secundado en la capital del departamento de Oaxaca en el fuerte de Santo Domingo y provocó la destitución del gobernador José Simeón de Arteaga. El 24 de febrero el gobierno de Juxtlahuaca, encabezado por el subprefecto y el juez de paz, se adhirió al plan, secundando el levantamiento de la capital y exponiendo su conformidad con que la Iglesia conservara sus bienes y el esplendor de su culto. Es imposible determinar si el sentimiento que motivó esta proclama tenía el respaldo popular como aseguran en el documento; sin embargo, es claro que la localidad, o parte de ella, pese a sus posibles riñas debido al cambio del orden colonial, mantuvo una singular y cercana relación con la Iglesia católica y sus representantes.<sup>200</sup>

El 25 de junio de 1856 entró en vigor *la Ley de desamortización de las Fincas Rústicas y Urbanas de las Corporaciones Civiles y Religiosas de la República*, mejor conocida como *la ley Lerdo*, la cual, tenía como fin convertir la propiedad corporativa en propiedad individual privada, lo que a su vez alentaría el comercio de tierras y un aumento en el ingreso de impuestos para el gobierno federal. Los efectos de esta ley fueron muchos y variados, sobre todo porque muchas de las comunidades y municipalidades contaban con tierras comunales heredadas del periodo colonial para la explotación colectiva. En Oaxaca hubo una gran cantidad de matices, desde poblados que la aplicaron inmediatamente, pasando por lugares donde no se implementó hasta varias décadas después, o bien, sitios en donde nunca llegó.<sup>201</sup>

Para 1857, el orden liberal estableció una nueva constitución que entró en vigor en septiembre. En ella se estableció que es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una “República representativa, democrática, federal compuesta por Estados libres y Soberanos en lo concerniente a su régimen interior; pero unidos en una Federación.”<sup>202</sup> La constitución

---

<sup>200</sup> Beristáin, *Yosocuiya a través...*, p. 522

<sup>201</sup> Al respecto Carlos Silva apunta que más que hablar de un único modelo y proceso desamortizador “*sería más apropiado hablar en plural, es decir, de procesos desamortizadores, dónde además de la calidad de la tierra, la ubicación geográfica, la presión demográfica sobre la propiedad agraria, habría que agregar la historia particular de cada pueblo, con el objetivo de tener una cabal comprensión del problema*”, véase Carlos Sánchez Silva, *La desamortización en Oaxaca*, México, Universidad Autónoma Benito Juárez, Universidad Autónoma Metropolitana, 2007, pág. 26.

<sup>202</sup> Art. 40, Constitución de 1957.

dictaba que toda autoridad debía ser elegida popularmente. A partir de este periodo, los Departamentos se convirtieron en Estados, y los prefectos de los diversos distritos pasaron a ser Jefes Políticos. En septiembre de ese mismo año, el Congreso Constituyente decretó la *Constitución del Estado Libre y Soberano de Oaxaca*. Juxtlahuaca permaneció como una localidad sujeta a Silacayoapan.

Las elecciones en esta época se realizaban durante la primera semana de diciembre por voto en papeleta, y el cómputo se efectuaba la segunda semana del mismo mes. Los nuevos miembros del Ayuntamiento tomaban posesión el día primero de enero y todos los cargos tenían como duración un año. Cabe destacar que de 1848 a 1860 existe un gran vacío de información, ya que no hay registro documental. Sin embargo, en 1860, cuando se retomó el registro, se constató que Juxtlahuaca siguió bajo esos parámetros.

En 1868, por iniciativa del Congreso de Oaxaca y con el propósito de llevar a cabo una mejor administración de los territorios y pobladores del Estado, se creó el Distrito Político de Juxtlahuaca que, antiguamente, era parte del Distrito de Silacayoapan. A este nuevo distrito se integraron algunos poblados y ranchos de Silacayoapan y de Tlaxiaco. Este cambio permitió a la localidad reforzar su importancia como centro político, administrativo y económico de la región frente a las poblaciones aledañas que quedaban bajo su gobierno, debido a que se tenía una mayor autonomía de las decisiones políticas a implementarse. Los trámites eran más ágiles al tener una comunicación directa con la capital; existía una mayor recaudación de impuestos de los pueblos sujetos y sus propios habitantes a través de la capitación y, finalmente, una mejor captación de recursos federales y estatales que, aunque eran escasos, contribuían al desarrollo interior de obras de infraestructura como la ampliación a dos salones de la Escuela de Partido en ese mismo año y la creación de la Escuela de niñas en 1873.<sup>203</sup>

En 1883, un acta de cabildo muestra la petición que realizaron algunos pobladores para tomar posesión de ciertas tierras ubicadas en la localidad. En el acta se estipuló que se otorgó por consenso la propiedad a dichos habitantes y además se comentó que la copia del documento servía como título de propiedad.<sup>204</sup> En 1890 se reconoció la división de los

---

<sup>203</sup> Beristáin, *Yosocuiya a través...*, p.101

<sup>204</sup> Beristáin, *Yosocuiya a través...*, p.582

municipios dependientes de los Distritos<sup>205</sup> y el entonces gobernador del Estado, Gregorio Chávez “expidió un reglamento ‘Para el reparto y adjudicación de los terrenos comunales’, debido a que en muchos sitios de Oaxaca no se había realizado el proceso desamortizador adecuadamente. Esto provocó que, para el año de 1891, ciertos habitantes solicitaran al ayuntamiento la propiedad de algunos terrenos en Santa Rosa Caxtlahuaca que parecían baldíos. Después de cerciorarse de ello, se les otorgaron.<sup>206</sup> Lo mismo sucedió en 1892, cuando un par de personas solicitaron algunos solares,<sup>207</sup> y en 1900 cuando “al norte de la plaza principal”<sup>208</sup> se pidió un pequeño terreno. En estos casos la autoridad se los otorgó. De acuerdo con los datos de las actas, las leyes reformistas entraron en vigor al interior de la localidad, por lo menos en lo concerniente a la ocupación de terrenos baldíos. Sin embargo, en 1899 aún existían decenas de arrendatarios de los terrenos que eran propiedad del poblado.

209

Durante el siglo XIX la delimitación territorial era clara: de norte a sur se encontraba el Barrio de Santa Cruz y el Centro, concebidos como una unidad donde se ubicaba la parroquia, el edificio de gobierno y el mercado. Después, se encontraba el Barrio de Santo Domingo, con una población menor a la de los primeros dos barrios y dedicada casi exclusivamente al trabajo de la tierra. Finalmente, después del río, se ubicaba Santa Rosa Caxtlahuaca, un territorio que desde ese entonces figuraba como una agencia independiente del núcleo urbano.

Los diversos censos de capitación de Juxtlahuaca ayudan a mostrar que la ley sobre la desamortización de los bienes de las corporaciones y la ocupación de terrenos baldíos incrementó la propiedad privada de la tierra. Es incierto determinar el total de bienes y las fechas en que fueron desamortizados en esa época, así como el total de quienes pudieron adquirirlos. Sin embargo, es contundente el hecho de que, durante las últimas décadas del siglo XIX, la principal actividad económica era la agricultura. Esto coincide con la tendencia

---

<sup>205</sup> De Jesús, *El territorio del Estado...*, p. 76

<sup>206</sup> Beristáin, *Yosocuiya a través...*, p. 591

<sup>207</sup> Beristáin, *Yosocuiya a través...*, p.592

<sup>208</sup> Beristáin, *Yosocuiya a través...*, pp. 26- 27

<sup>209</sup> Beristáin, *Yosocuiya a través...*, p.25

nacional que indica que, para 1900, “casi tres cuartas partes de la población vivían y trabajaban en el campo, 72% con mayor precisión.”<sup>210</sup>

Es sumamente probable que Juxtlahuaca siguiera la tendencia regional mixteca en la cual, un pequeño cúmulo de terratenientes ampliaron su propiedad a través de la compra a personas que no podían costear el mantenimiento de sus tierras. Los censos muestran un aumento súbito en 1900 como consecuencia de la ley expedida al interior del estado en 1890. Posteriormente, hay una disminución gradual tanto en el número de labradores como en el de jornaleros.

De igual forma, como sucedió en numerosas partes de Oaxaca, los terratenientes, habitantes del Centro, eran las mismas personas quienes ejercían los cargos de la administración pública y usaban la información y los contactos a los que tenían acceso para incrementar su capital. Ello explica el crecimiento de la desigualdad y la diferenciación de clases que se consolidó durante el Porfiriato y que no sufrió grandes modificaciones durante la época revolucionaria.

### El siglo XX, la consolidación del antagonismo.

Para 1906, un problema político al interior Juxtlahuaca tuvo como consecuencia directa el asesinato del Juez de Primera Instancia, Tomás Bravo. Este suceso provocó que el gobierno del Estado removiera la comunidad a la categoría de distrito y la integrara, junto con sus poblados sujetos, al distrito de Tlaxiaco. A lo largo de varios años, al inicio de este siglo, los distintos ayuntamientos locales pidieron a los diferentes gobernadores la elevación del rango administrativo sin obtener un resultado satisfactorio.

Durante el periodo revolucionario, los gobiernos de Juxtlahuaca se mostraban en apoyo al gobierno federal y estatal en turno fuese quien fuese. Solo algunos cuantos habitantes militaron activamente en las filas de los generales Villa, Carranza<sup>211</sup> y, en menor medida,

---

<sup>210</sup> Arturo Warman, *El campo mexicano en el siglo XX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, Pág. 9.

<sup>211</sup> Es de notar la militancia en las filas carrancistas del juxtlahuaqueño José Joaquín Pérez Budar quién, algunos años después, con el apoyo del gobierno federal encabezado por Calles, fundó en México la Iglesia Católica Apostólica Mexicana que promovió un cisma religioso en el país. Véase Mario Ramírez Racaño, *El*

Zapata.<sup>212</sup> A través de circulares, telegramas y avisos oficiales, existe el testimonio del temor de perder recursos materiales y humanos<sup>213</sup> por el arribo de fuerzas revolucionarias, en específico, zapatistas<sup>214</sup>.

Durante esta década, las imágenes de Santiago de pie y a caballo fueron trasladadas de la parroquia ubicada en el Centro al templo del Barrio.<sup>215</sup> En este punto las identidades se entienden como grupos definidos y no sólo delimitados, con objetivos, actores y escenarios de desarrollo propios y diferenciados, uno en referencia al otro.

El 6 de enero de 1915, por decreto de Carranza, se promulgó la Ley Agraria la cual desestimaba todas las disposiciones de la ley Lerdo relativas a la desamortización de las tierras declarando nulas “todas las enajenaciones de tierras, aguas y montes pertenecientes a los pueblos, rancherías, congregaciones o comunidades hechas por los jefes políticos, gobernadores de los Estados o cualquier otra autoridad local.”<sup>216</sup> En marzo de ese año, el gobernador interino del Estado de Oaxaca, José Inés Dávila, expidió el decreto número nueve de su gobierno, donde suspendió la contribución de los habitantes del Estado realizada a través de los impuestos de capitación y similares. Unos meses después, el 3 de junio, Dávila emitió un nuevo decreto en el cual Oaxaca reasumió su soberanía y se separó de la Federación, en un movimiento contra el Constitucionalismo encabezado por Carranza.<sup>217</sup>

---

*Patriarca Pérez. La iglesia católica apostólica mexicana*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 2006, p. 388.

<sup>212</sup> En su mayoría los habitantes que se unieron a las filas de Zapata pertenecían a la localidad de Cópala y a la Agencia de San Miguel Cuevas, como lo atestigua un acta de cabildo, dónde los representantes de estas comunidades, para 1918 renunciaron a abanderar el movimiento encabezado por el caudillo del sur, para integrarse al gobierno carrancista. Beristáin, *Yosocuiya a través...*, p. 171

<sup>213</sup> Un gran número de habitantes corroboran el temor al despojo que hubieran podido realizar las huestes de Zapata. Hoy en día, las mujeres cuentan cómo tenían que ocultar sus alimentos e incluso esconderse ellas mismas para evitar ser llevadas por ellos. En una de las alas de la parroquia de Santiago Apóstol, donde yace la imagen de la Virgen de la Soledad, hay una pintura que condensa los imaginarios en torno a ese suceso. Se cuenta que cuando las fuerzas zapatistas se ubicaron en la cúspide de uno de los cerros que permite el acceso a Juxtlahuaca, vieron que en la llanura dónde está asentada la localidad había un gran grupo de soldados, encabezados por un hombre encima de un caballo y una mujer vestida de negro. Al ver esto, las huestes decidieron retirarse y no presentar batalla.

<sup>214</sup> Aviso del comandante militar Pedro Guzmán con fecha de 8 de julio de 1917. Beristáin, *Yosocuiya a través...*, p. 166

<sup>215</sup> Capítulo 1. El desprecio y la petición. La historia de la doble celebración.

<sup>216</sup> Art. 1 de la Ley Agraria promulgada el 6 de enero de 1915.

<sup>217</sup> Véase. Paul Garner, *La Revolución en la Provincia. Soberanía estatal y caudillismo serrano en Oaxaca. 1910-1920*, México, FCE, 1988, y Francisco Ruiz, *La Revolución en Oaxaca. El movimiento de soberanía (1915-1920)*, México, FCE, 1986.

Durante 1915, el ayuntamiento de Juxtlahuaca centraba su atención en restablecer la categoría de Distrito a la localidad como lo sugiere el acta de cabildo con fecha del ocho de junio, en la cual el presidente del Ayuntamiento, Aristeo Valle, expone la injusticia que llevó a la degradación categorial de la población y el plan de acción para restablecerla.<sup>218</sup> Sin embargo, el Jefe Político de la localidad con sede en Tlaxiaco, se adhirió al movimiento del gobernador de Oaxaca que tomó el nombre de “soberanismo”.

Con el triunfo de Venustiano Carranza, el ayuntamiento de Juxtlahuaca enarboló su bandera. Para 1918, este presidente expidió la Ley para la Elección de Poderes Federales, que dividió la República en distritos electorales según el censo general vigente. Eran electores aquellos mexicanos mayores de 18 años si se encontraban casados, o de 21 si eran solteros. La lista de electores contenía datos personales como su nombre, estado civil, profesión o trabajo, edad, si sabían escribir o no, así como su domicilio. Cada municipio debía presentarla a la Federación, A cambio, ésta última les proporcionaba credenciales para poder votar, las cuales primero pasaban por el Consejo Municipal del Presidente del Ayuntamiento y, luego, eran repartidas en los diferentes poblados. Cabe destacar que “al final de la Revolución, los Distritos fueron anulados oficialmente y se les denominó ex distritos.”<sup>219</sup>

En la localidad, las elecciones posteriores a 1918 siguieron estos principios pese al estallido del movimiento soberanista impulsado por el ya mencionado gobernador Inés Dávila.<sup>220</sup> Las numerosas actas de registro de credenciales, expedientes de elecciones, actas cambio de autoridades y telegramas brindan el testimonio de esto.<sup>221</sup> El 18 de junio de 1922 llegó a Juxtlahuaca el coronel Julio González, enviado por el gobernador del estado, Manuel García Vigil. Su objetivo era conocer las necesidades y carencias de la región mixteca. Para ello, tuvo que entrevistarse con autoridades locales y particulares. Un día después, el presidente de la villa, Jesús Acevedo Marín, le entregó un memorándum solicitando dos

---

<sup>218</sup> Beristáin, *Yosocuiya a través...*, pp. 135-137

<sup>219</sup> De Jesús, *El territorio del Estado...*, p. 77

<sup>220</sup> Álvaro Arreola Ayala, *Legislación Electoral y Partidos Políticos en la República Mexicana 1917 - 1945*, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, México, 2015, pp. 275 - 278

<sup>221</sup> Un ejemplo destacado de ello son las elecciones de 1920, su controversia y resolución a través de la intervención del Congreso y el gobernador, tal como lo dictaban las leyes del Estado. Véase. Cándido Beristáin, *Yosocuiya a través...*, PP. 200 – 208.

cosas. En primer lugar, que se le devolviera la categoría de distrito a Juxtlahuaca, perdida en 1906. En segundo, que el Estado asumiera el costo del pago del ayudante de la Escuela Benito Juárez, la cual había sido inaugurada el 19 de abril de ese mismo año en el Barrio de Santo Domingo, con el objetivo de fomentar la educación de los indígenas. Es de notar que, en dicho documento, Acevedo Marín destacó que en la escuela se impartían “los primeros conocimientos de las letras a los *indios*” y que la determinación de su cierre por falta de fondos sería perjudicial “directamente de la juventud *india* que es digna por muchos conceptos de mejor suerte.”<sup>222</sup>

Este texto permite observar la concepción imperante en esa época en torno al papel de la educación, la cual centraba su atención en la ‘mejora y civilización’ del nativo indígena. Esto era una prueba de la polarización social y la manifestación de las dos entidades colectivas ya citadas; una clase hegemónica predominantemente encargada del gobierno y los asuntos públicos en el Centro y, por otro lado, un grupo subalterno ubicado en el Barrio compuesto por campesinos, tutelados y al servicio de la primera, llamados “indios”.

Tres años después, en 1925, a través de una carta que aparece firmada por numerosos integrantes del Barrio de Santo Domingo, se puede observar la disposición de disputa abierta con el Centro. El documento dice:

Señor Presidente Municipal

Presente

Ha llegado a nuestro conocimiento que cierto grupos de individuos del Barrio de Santo Domingo de esta población a título de llamarse “principales” se han dirigido a la H. Legislatura del Estado pidiendo que dicho barrio se eleve a la categoría de Agencia Municipal, haciendo entender en su solicitud que obran en nombre de todo el vecindario dicho, lo cual es inexacto, pues los que suscribimos como nativos del barrio expresado no hemos facultado a nadie, ni mucho menos a quienes se dicen “Principales” para hacer gestiones en un asunto que como el de que se trata no estamos conformes ni estaremos porque nuestro barrio se segregue del centro nada más por puras miras de conveniencia particular que deben desecharse puesto que la finalidad de tan absurdas pretensiones traería por consecuencia un semillero de discordia de lamentables resultados con grave perjuicio nuestro: dadas las buenas bases de orden y perfecta armonía en que se han

---

<sup>222</sup> Beristáin, *Yosocuiya a través...*, p 228.

cimentado las no interrumpidas relaciones recíprocas de amistad de que hasta hoy felizmente gozamos.

Y para que sirva de hacer de esta exposición el uso que mejor convenga nos apresuramos hacerlo del superior conocimiento de usted. Barrio de Santo Domingo Juxtlahuaca, Oax. <sup>223</sup>

En primer lugar, el texto entrevé cierta discordia al interior del Barrio entre quienes firmaron un documento que pide la elevación del mencionado lugar a agencia municipal, presentado ante el Congreso Estatal; y quienes firmaron el documento transcrito frente al Ayuntamiento de Juxtlahuaca. En segundo lugar, es una muestra de una clara acción política del Barrio de Santo Domingo, que buscaba obtener autonomía administrativa y de gestión respecto al Centro al tratar de elevar su posición como vecindario al de agencia municipal. Aunque, esta autonomía no fue buscada en unidad como Barrio, puesto que los miembros que llevaron la petición al Congreso pertenecen a él.

En tercer lugar, este hecho muestra el conocimiento de la delimitación y el sentido de pertenencia territorial, tanto al Barrio como al Centro, al decir “no estamos conformes ni estaremos que nuestro barrio se segregue del centro.” Si bien, los miembros del Barrio mantuvieran y ejercieran una activa participación en el Ayuntamiento, no habría necesidad de brindar esa aclaración al Presidente Municipal. Finalmente, la frase “tan absurdas pretensiones traería por consecuencia un semillero de discordia de lamentables resultados con grave perjuicio nuestro” deja entrever el carácter dominante del Centro y el temor a posibles represalias, puesto que los miembros del Centro ostentaban la propiedad de la tierra y la ventaja comercial que, para esos años, había adquirido gran preponderancia. En los años posteriores, no se volvió a hablar de la situación.

La constitución de 1917 integró una de las grandes demandas impulsadas por Emiliano Zapata, que abogaba por trasladar la propiedad de la tierra a aquellas manos que la trabajaban, en vez de someter las tierras a los terratenientes que gozaban del usufructo de las mismas. Sin embargo, de manera general, su reglamentación e implementación a través de las diversas políticas de reparto agrario, impulsadas por Obregón, Calles y los gobiernos bajo el Jefe Máximo, motivaron aún más la acumulación de la propiedad en manos de unos cuantos.

---

<sup>223</sup> Beristáin, *Yosocuiya a través...*, p. 269

Gracias al gobierno de Cárdenas, el reparto se potencializó y los beneficiados fueron los verdaderos campesinos y ejidatarios.

La evidencia sobre el impacto de la reforma agraria en Santiago Juxtlahuaca es ambigua, con pocos documentos al respecto. No obstante, es un hecho que ésta existió y que motivó la organización campesina de la comunidad. Un ejemplo de ello es la solicitud por parte de los representantes comunales, hecha en 1951 ante el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, para la confirmación de los territorios comunes pertenecientes a la localidad.<sup>224</sup> Esto desembocó, como veremos más adelante, en la creación del Comisariado de Bienes Comunales.

A finales de la década de los 30, Alemania invadió Polonia. Este hecho provocó una protesta internacional. Ante la expansión y el avance de las fuerzas fascistas sobre Europa, gran cantidad de países entraron en conflicto. Se consolidaron dos polos: las Potencias del Eje y los Aliados. México se mantuvo al margen durante varios años; sin embargo, su economía se “benefició” al brindar insumos a las naciones en conflicto y, por momentos, exclusivamente a Estados Unidos de Norteamérica. Durante este periodo, conocido como desarrollo estabilizador, el presidente Manuel Ávila Camacho firmó un acuerdo binacional con el presidente Franklin Delano Roosevelt, donde se permitía enviar campesinos de forma legal para trabajar en tierras norteamericanas. Todos los Estados aportaron personas como parte del porcentaje total de trabajadores solicitado por la federación mexicana. El gobierno de Oaxaca determinó que el municipio de Juxtlahuaca aportaría 16 braceros el primer año de tratado.

La guerra provocó que, en los primeros años de la década de 1940, ciertos insumos dejaran de ser producidos en los países desarrollados. A su vez, esto derivó en la carencia de materias para el desarrollo industrial y el campo mexicano, lo cual agravó la situación nacional y la precariedad de las sociedades más alejadas del centro del país. El tratado fue clave porque implicó el intercambio y flujo migratorio, que aumentaban año con año ya no solo de manera legal, sino también ilegal, como lo ocurrido a partir de los años setenta.

---

<sup>224</sup> Tribunal Unitario Agrario, “Sentencia pronunciada en el expediente agrario número 122/96, relativo al reconocimiento y titulación de bienes comunales, promovido por la comunidad de Santiago Juxtlahuaca, municipio y distrito con el mismo nombre” publicada en el *Diario Oficial de la Federación* con fecha de 27 de noviembre de 2001.

El fenómeno migratorio se intensificó como nunca antes durante los años 50, tanto a nivel internacional como nacional. Muchos juxtlahuaqueños llegaron a las ciudades que se encontraban en pleno crecimiento; las sedes principales eran Puebla, Veracruz y la capital metropolitana. Éste fue el periodo en el cual migraron el señor Albino Bautista López y su esposa, la señora Trinidad Peña Ramos, el señor Abundio Méndez Agustín, Efrén, Anita, Faustino y Pedro Gutiérrez Ramos, Emilio Santos de Jesús y su esposa, Isidra, o la señora Rebeca Salazar, entre otros paisanos. La mayoría de ellos obtuvo empleos de tiempo completo; se encargaban de las labores domésticas en hogares de familias de clase alta, ubicados en las colonias Condesa, Roma o Polanco. No fueron suficientes las inclemencias vividas en el terruño, pues muchos juxtlahuaqueños vivieron en la Ciudad de México procesos de segregación. Éstos seguían siendo señalados como “indios” por su color de piel, su manera de comportarse y su forma de hablar. El *tu'un savi* fue censurado, relegado al espacio privado de la habitación y del cuarto de empleados. Su belleza sonora causó incomodidad, una incomodidad de orden epistémico que colocaba a los patrones en una condición de verdadera ignorancia. En estos comportamientos también se identifican la micropolítica y mecanismos de poder, porque también se buscaba mantener un orden. No es fortuito que la señora Lucia, esposa del señor Efrén, haya aprendido a hablar mixteco hasta que se casó ya que:

Mi papá si quería que siguiéramos estudiando, nunca fuimos a la particular, a él no le gustaba, mi papá nos metía al colegio. Pero yo a la escuela general no fui, no tengo noción ni cómo es una escuela general porque no fui, a nosotros nos metió mi papá en el colegio. De ahí no más seguí hasta el tercer año, pero no me gustó la escuela, no me gustó, pero mi papá si quería, él quería que estudiáramos, que saliéramos adelante. **De hecho, no quería que habláramos el mixteco, “no hija no”, porque ni hablan bien el mixteco, ni hablan bien el español y no tuvimos esa curiosidad de hablar. Yo casi aprendí a hablar con Efrén (su esposo), así el mixteco yo no sabía hablarlo,** no más porque cuándo iba yo que estuvimos allá con mi compadre donde trabajaba él allá, iba yo con ellos y los oía platicar, pero yo no sabía que decían, como que me sentía, yo, estaba yo chamaca, yo decía ¿qué dicen? ¿qué cosa hablan tanto? Yo lo que pensaba es que hablaban mal de mí, algo... Ya me empezaba a decir Efrén “¿Cómo vamos a hablar de ti? Estamos hablando...” y ya me empezaba a explicar él, porque él sí tenía paciencia

de explicar, que qué significaba la palabra, con quién aprendí, fue más bien con él, pero en mi casa no sabía, pero mis hijas no saben hablarlo, medio lo entienden. La única que más o menos entiende unas palabras, es una de mis hijas. Cuando yo le hablo en mixteco ella me dice: “¡Ay mamá! ¡Yo no sé qué cosa quiere decir!”<sup>225</sup>

Por otra parte, quien vivió en la localidad durante esta época y decidió migrar más tarde, como don Margarito de Jesús Sánchez Bautista, cuenta cómo se vivió la pobreza en Juxtlahuaca. Su rostro, marcado por las huellas del tiempo, deja ver las heridas de un pasado doloroso. En su discurso, compara la situación de aquella época con la situación actual, no sólo de él mismo, sino también con otras personas de esa época, de familias pertenecientes al Centro, como los Feria o los Solano que, además de poseer tierras en la localidad, llegaron a amasar gran cantidad de negocios en la región y en el municipio de Huajuapán, donde fundaron un rancho que actualmente lleva su apellido y donde mantenían cientos de cabezas de ganado caprino:

**(...) a veces ni de comer había, no hay, no había pues, había hambre, ni estás para creerlo, pero había hambre, hay que trabajar diario para conseguir diario, para una maquilita de maíz, lo que sea pues. Si no mi abuelito iba a pepear a dónde piscaban ahí, lo único que le daban traía pues, y de ahí comíamos, y de ahí vivimos. Pobre pues, pobre. No ahorita, hasta los perros ya no quieren comer tortilla ahora y antes sí, estás llorando en el baño para que coman bien, así fue pues. Antes sí pasaba hambre aquí en Juxtlahuaca y ahorita hay mucha tortilla, pobrecito, me da mucha lástima cuando veo que lo tiran o lo dan para pollo, ese nos hacía falta antes pues. Ese fue la verdad.**

**Te voy a decir otra cosa a ver si me crees. Ese si no sufrió porque era trabajador, trabajador de los buenos, los sembradores tenían un terreno de aquel lado, no le faltaba maíz en su casa, sembraban, terrenazo pues ¿cuánta maquila era allá? como quince maquilas ¿no? con los Solano pues, era mucho terreno.**

- *Pero esos Solano venían de fuera ¿no?*

---

<sup>225</sup> Entrevista a Lucía Mendoza Chora, realizada por Luis Eduardo Bautista Peña el 2 de noviembre de 2020, en la casa del finado esposo Efrén Gutiérrez Ramos. Archivo de audio disponible.

MARGARITO: No, son de aquí, del Centro pues, si, si vinieron de fuera pero ya... esos nacieron aquí, ya son de aquí. Hay muchos que vienen de fuera, pero son de aquí porque aquí nacen pues, aquí nacieron. Los únicos de los que vivían antes de mi edad eran los... 'chendo' Guzmán, otro Feria, papá de Nico (presidente municipal durante el periodo 2019 – 2021), el abuelo de Nico el presidente, el abuelo, esos sí eran revolucionarios pues. Mi... uno de mi papá... el papá de mi mamá fue revolucionario, bueno, andaba de carrancista pues, andaba aquél así. Cómo hace ciento cincuenta años ya o más de ciento cincuenta de la revolución pues.

- *Antes de que usted se fuera a la Ciudad de México ¿A qué se dedicaba aquí?*

MARGARITO: Trabajaba dónde hay que ir a sembrar, dónde hay milpas, o alquilarse en una casa de mes<sup>226</sup> ¿no? por mes pagaban, ganábamos un peso, treinta pesos al mes. No, si estuvo muy barato la cosa antes, así estuvo.

**Si le digo de ese, a ese si nunca le faltó nada, era otro, otra vida de ellos pues, tenían con qué, tenía de esto (*haciendo una seña con la mano como sosteniendo un fajo de billetes*), porque esto es lo que habla de todo pues, tienes un poco de dinero e invierte para sacar más pues, y nosotros ¿de dónde?, no tenemos nada más, no tuvimos, pobre pues, y no era no más solo, sino que había muchos, de lo que estoy diciendo había muchos, hay muchos. Ahora todavía existe eso, pero en otros pueblos más alrededor, por eso hay muchos que vienen y aquí viven ya mejor, cualquier cosita, ya hay más trabajitos y todo pues, hay trabajitos y todo pues.**

Sin duda la situación era compleja. Los testimonios sobre el contexto local que muestran la pobreza de unos y la fortuna de otros se ven enriquecidos por un documento académico que brinda una oportunidad única de acercarnos con objetividad crítica al fenómeno. Este documento fue redactado en 1957 por Kimball Romney y Romaine Romney y lleva por nombre *The mixtecons of Juxtlahuaca, Mexico*. Aunque es parte de una serie de estudios que analizan diversos procesos de crianza de niños a lo largo y ancho del mundo, en

---

<sup>226</sup> A principios del siglo XX, las personas del Barrio de Santo Domingo, y de comunidades cercanas a Juxtlahuaca trabajaban para las familias de mayor poder adquisitivo de la localidad. Rentaban su fuerza de trabajo por un mes para labores domésticas.

los primeros capítulos se plantea un panorama general y análisis de la población mixteca, lo que en este momento resulta muy ilustrador. Es sumamente importante traducir y transcribir algunos párrafos de las observaciones hechas por ellos donde se aprecia cómo las identidades del Barrio y el Centro se encuentran definidas, así como los diversos mecanismos de poder y resistencia que están en circulación.

**Los niños (del Barrio) rara vez van al Centro sin sus padres o si están solos, sin un encargo legítimo, porque el Centro está separado del barrio no sólo geográficamente sino también por barreras socioculturales.** La gente del Centro, en contraste con los indios, habla únicamente español y da un valor bajo al mixteco. Ellos visten con el estilo de occidente, aunque rural, hombres y mujeres usan zapatos (aunque frecuentemente sin calcetines). El rebozo es usado por las mujeres del Centro como por las indias, pero en el Centro es de colores más brillantes y nunca se cubren a la manera india. Los abrigos también sustituyen el rebozo en el Centro. Las mujeres del Centro a menudo usan el cabello suelto o rizado con ondas permanentes, y muchas usan maquillaje. Los hombres del Centro visten ropa confeccionada de mejor calidad que la del indio promedio. **Así, incluso antes de hablar el miembro del Barrio es reconocido como indio. Los indios son diferentes a la gente del Centro, la gente del Centro le da un valor negativo a esta diferencia. Ellos miran con desprecio a la gente del Barrio, y la gente del Barrio evita interactuar con ellos siempre que sea posible.** La gente del Centro y los miembros del Barrio se encuentran en el mercado y en las tiendas del pueblo. (Los hábitos alimenticios de los dos grupos son suficientemente distintos como para que tales encuentros no sean tan frecuentes como podría suponerse. Los indios no consumen productos enlatados y compran muy poca carne, mientras que la dieta del Centro es variada.) En el mercado la interacción se limita al acto de comprar y vender, y el indio espera hasta que toda la gente del Centro haya sido atendida. **A veces se le niega el servicio por completo y de vez en cuando se le habla o se hace referencia a él de manera despectiva. Los precios que paga y los precios que recibe por sus productos los fija la gente del Centro.**

**Formalmente todo el pueblo está bajo el liderazgo político de un presidente electo. De hecho, el Barrio no participa en la elección del presidente (o cualquier otro funcionario del estado o nación) y participa poco, si es que lo hace, en los asuntos políticos del pueblo.**<sup>227</sup>

---

<sup>227</sup> Kimball Romney y Romaine Romney, *The Mixtecs of Juxtlahuaca, Mexico*, Robert E. Krieger Publishing Company Huntington, New York, 1966, pp. 18 – 19. En inglés:

Las observaciones de los antropólogos estadounidenses son el corolario de lo planteado hasta el momento. Las identidades se encuentran expuestas junto con sus maneras de obrar. El antagonismo surge a partir de un segundo conflicto que conlleva a una disputa abierta. A finales de los años 50, el escenario estaba puesto para presenciar una nueva subversión del orden establecido y el desenlace trágico que pudo mermar los ánimos convulsos.

### El problema del aserradero.

Durante el año de 1957, asumió la presidencia de Juxtlahuaca el Sr. Daniel Guzmán Fera, hijo del señor Librado Guzmán, familia prominente del Centro. Este presidente fue ligado en el imaginario popular con ciertos negocios privados en torno a la explotación de recursos naturales como la venta de antimonio a empresarios estadounidenses. El señor Maximino Bautista Hernández comentó que este material era extraído cerca de *Yucunami*, en San Juan

---

Children rarely go even to el Centro without their parents or, if alone, without a legitimate errand, for el Centro is separated from the barrio not only geographically but by sociocultural barriers as well. Townspeople, in contrast to Indians, speak only Spanish and place a low value on Mixteco. They dress in Western-style, though rural clothing, both men and women wearing shoes (although frequently without socks). The rebozo is worn by townswomen as well as by Indians, but in town it is brightly colored and is never draped in the Indian fashion. Coats also substitute for the rebozo in town. Women of el Centro often wear their hair loose, or curled by permanent waves, and many use make-up. Men of the town wear ready-made clothing of better quality than the average Indians. Thus even before he speaks, the barrio member is immediately recognizable as an Indian.

Indians are different from townspeople, and townspeople attach a negative value to this difference. They look down on the people of the Barrio, and Barrio people avoid interacting with them whenever possible. Townspeople and Barrio members do meet at the market and in the stores of the town. (The food habits of the two groups are sufficiently different that such encounters are not as frequent as one might suppose. Indians consume no canned goods and buy very little meat, while the town diet is varied.) At the market, interaction is limited to the specific act of buying and selling, and the Indian waits until all townspeople have been served. He is sometimes refused service altogether and is from time to time addressed or referred to in a derogatory way. The prices he pays and the prices he receives for his products are set by the townspeople.

Formally, the whole town is under the political leadership of an elected president. In fact, the barrio takes no part in the election of the president (or any other officials of the state or nation) and participates little, if at all, in the political affairs of the town.

Mixtepec, en la mina de los Tejocotes, al este de Juxtlahuaca “por donde sale el sol.”<sup>228</sup> La mina es un ejemplo de esto, cuyas evidencias son ambiguas; sin embargo, hay más. Meses más tarde sucedió un hecho que generó un parteaguas en la historia de la localidad. Daniel Guzmán otorgó el derecho de explotación de los bosques ubicados en los cerros alrededor de Juxtlahuaca a una empresa dedicada al procesamiento de la madera. Este hecho, conocido como el *problema del aserradero*, condujo al enfrentamiento de los habitantes del Barrio, liderados por Ausencio Chávez Chora, en contra del Centro, encabezados por el presidente municipal ya mencionado.

Fidel Chávez Agustín<sup>229</sup>, hijo de Ausencio Chávez Chora comenta que su padre actuó con el apoyo de diversos señores como Isauro Salazar, Taurino Guzmán, Natalio Gutiérrez y Fernando Salazar, quienes en conjunto solicitaron el apoyo del gobierno del estado.<sup>230</sup>

Los montes estaban siendo deforestados por la compañía “La Paz”. Después de no haber sido escuchados por el gobierno local, los representantes del Barrio visitaron en Oaxaca al senador Rodolfo Brena Torres, quién los recibió, escuchó y se comprometió a acompañarlos en el proceso de demanda. Los quejosos no sólo denunciaron la falta de respuesta del presidente municipal de Juxtlahuaca, sino también la omisión de la Liga de Comunidades Agrarias y Sindicatos Campesinos de Oaxaca, institución que fue impulsada por el mismo expresidente Lázaro Cárdenas. Brena Torres les recomendó sigilo, ya que en esos conflictos, las diversas compañías interponían amparos que alargaban los juicios y con ello lograban tener más tiempo para desaparecer los bosques.<sup>231</sup> Después de varios meses de

---

<sup>228</sup> Maximino Bautista Hernández, entrevistado por Luis Eduardo Bautista Peña el día 28 de noviembre de 2020. En el 2018, en la página de diversos diarios digitales de Oaxaca, se volvió a hablar de dichas minas. En los artículos se menciona que la explotación de antimonio en esta área se dio desde la década de los cuarenta y quienes estaban encargados de la operación era la Texas Mining & Smelting Division of National Lead Co., a través de su filial, la Compañía Minera de Oaxaca S.A. El material sacado se llevaba al Parián en la cañada, y de ahí era conducido a San Luis Potosí para procesarlo. Este era un material usado por el ejército de los Estados Unidos. véase Vélez Octavio, “Mixtepec echa a la mina, pueblo mixteco de Oaxaca prefirió salud para su gente” en *NVI Noticias*. Fecha de publicación; sábado 19 de mayo de 2018. Consultado el domingo 29 de noviembre de 2020. URL: <https://www.nvinoticias.com/nota/92773/mixtepec-echa-la-mina>

<sup>229</sup> Fidel Herminio Chávez Agustín entrevistado por Luis Eduardo Bautista Peña el día 29 de diciembre de 2020.

<sup>230</sup> Véase Manuel Pérez Rivas, “La Conferencia de Lima y los Campesinos de Juxtlahuaca” en *La Estrella Revista Contemporánea*, junio de 1959, No. 13, pp.6 – 8 Véase fotografías No. 16 – 17 “Fotografías de la revista La Estrella”

<sup>231</sup> En los años 40 surgieron muchos problemas de deforestación en la región mixteca. María Cristina Steffen Riedemann señala que en el distrito de Tlaxiaco, por ejemplo, las compañías madereras en colaboración con las autoridades municipales, incumplían contratos y cortaban árboles a escondidas para posteriormente

litigio, todo ello derivó en la cancelación de la venta de los terrenos a la empresa maderera y, en consecuencia, la reavivación de los rencores y querellas pasadas. Éste fue el segundo conflicto que activó la disputa legal por la preservación terrenal-ambiental.

Como se expuso en el primer capítulo, entre 1958 y 1959, el señor Jesús Balderas solicitó la fiesta a la Regiduría de Usos y Costumbres del Barrio de Santo Domingo. Aunque Balderas era nativo del Barrio, existía un recelo hacía él por estar ligado al presidente Daniel Guzmán. Esta acción fue tomada como ofensa y, aunada a la disputa legal presentada por los habitantes del Barrio, ambas fueron estimadas por los nativos del Centro como acciones perjudiciales para el desarrollo del poblado en general (e intereses importantes de caciques particulares), lo que desembocó en una nueva disputa “religiosa” por la recuperación del orden. Jesús Balderas organizó, junto con la gente del Centro, la celebración de Santiago a cargo de la Mayordomía del Centro. Este grupo organizó la fiesta por primera vez en el año 1961.

Las acciones entre ambos grupos antagónicos continuaron hasta su desenlace trágico en septiembre de 1962, cuando murió, víctima de heridas hechas con armas de fuego, “Don Goyo”, el presidente municipal. Gregorio Velasco Ramos era tenido en alta estima por todos los habitantes del Barrio debido a su cercanía con los campesinos, además de su carácter afable y bondadoso. Su apoyo al sector más desfavorecido del poblado le valió el reconocimiento y cariño del pobre, pero el desprecio del rico. El caso fue vinculado popular y legalmente con Daniel Guzmán Feria, expresidente, Lencho Sierra, Juan Pérez, algunos mozos y el mismísimo Jesús Balderas González, quién fue apresado y enviado a prisión debido a que tuvo la desgracia de haber declarado en días precedentes que él mismo podría matar al presidente. El señor Margarito Chávez, también hijo de Ausencio Chávez, comenta que las acusaciones se resolvieron, pero la cicatriz que provocó ese crimen fue imposible de borrar.<sup>232</sup>

La muerte de Gregorio mitigó las manifestaciones violentas que estuvieron a un paso de la lucha civil. Sin embargo, el antagonismo encontró su cauce en la fiesta pública religiosa

---

reclamar el derecho de madera muerta y recoger los troncos. Cristina Steffen Riedemann, *Los Comerciantes de Huajuapán de León, Oaxaca 1920 - 1980*, Universidad Autónoma Metropolitana, Plaza y Valdés Editores, México, 2001, pp. 102 - 103.

<sup>232</sup> Véase Anexo 1, fotografías No. 20 y 21 “Mixtecos en la Ciudad de México I y II”

de Santiago apóstol. Estos actos provocaron que se identificara definitivamente al Centro con la presidencia municipal y se rechazará todo lo que provenía de él. Por eso, el señor Agustín expresa con tanta vehemencia:

(...) nos querían quitar nuestra fiesta patronal, querían festejar ellos allá y a nosotros nos quitan todo. El poder era acá, el poder municipal era acá, salieron los otros listos y se lo llevaron pa' allá y pues la gente ya no se quiere meter en problemas, porque es un problema, porque han matado a mucha gente de nuestro Barrio entonces ya la gente dice pa' qué le peleo, no tiene caso, me muero yo y se queda igual.

El Barrio se refugió en sus tradiciones y en la autoridad que había establecido desde mucho tiempo atrás. La Regiduría de Usos y Costumbres trató de hacer la fiesta de Santiago la más fastuosa, el origen y fundamento de su existir. Por ello, se entiende la euforia y resentimiento al recordar la división con la que se expresan algunas personas como el señor Margarito Chávez:<sup>233</sup>

(...) porque quieran o no, aquí se inició la fiesta patronal, ¡eh!, (*subiendo el tono de su voz y señalando el cielo con el dedo índice de la mano izquierda*) ¡Patronal! Qué les quede bien claro a los del Centro (*mientras voltea la mirada hacia el centro de la población*). Ah, pero ya cuando hubo un agarrón ahora sí: “Vamos nosotros, ahora sí vamos a hacer nuestra fiesta”. Hasta en eso, hasta en el clero nos quieren ganar. Ya no se conforman con que tienen toda la política ellos.

A partir de la década de los 50, la situación en Oaxaca, y de manera particular en la localidad, empeoró. La falta de agua, el clima, las carencias del suelo y el aumento poblacional, fueron factores determinantes que forzaron al indígena a seguir migrando y, con ello, a tratar de mejorar sus condiciones de vida.<sup>234</sup> Durante este periodo numerosos mixtecos viajaron a las ciudades ubicadas en la frontera norte, como Tijuana, Nogales y Mexicali, para realizar trabajos en los campos de cultivos nacionales y estadounidenses. De este modo, buscaron fortuna en las ciudades empleándose en la industria de la construcción como albañiles o como servidores domésticos. De hecho, como comentan Alberto Hernández y

---

<sup>233</sup> Véase Anexo, fotografía No. 23 “Don Margarito”

<sup>234</sup> Alberto Hernández y Mary I. O'connor, *Migración y conversión religiosa de los mixtecos de Oaxaca*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Alteridades, Vol. 23, No. 45, 2013, Pág.12.

Mary I. O'Connor: "Este flujo migratorio se incrementó en las tres décadas posteriores, alentando el crecimiento de municipios del área metropolitana de la Ciudad de México, como Ecatepec y Nezahualcóyotl."<sup>235</sup>

Casi al concluir el siglo XX, la situación no se mostró más favorable. Aunado al crecimiento desmesurado de las ciudades, que ya no podían brindar las mismas oportunidades al migrante, el agotamiento de fuentes de trabajo, el abaratamiento de la mano de obra y la inestabilidad económica del país, provocaron que el flujo migratorio se intensificara hacia Estados Unidos, principalmente hacia estados como California.<sup>236</sup> A pesar de haber mejorado su ingreso, muchos de los mixtecos migrantes del Barrio no han podido mejorar su calidad de vida. "En el noroeste mexicano y en California los mixtecos encuentran condiciones laborales y habitacionales muy precarias. Por su carácter de migrantes recientes, se han insertado en la escala más baja del mercado laboral agrícola en ambos lados de la frontera. Esto los hace especialmente vulnerables a abusos laborales como jornadas de trabajo excesivas, falta de pago y poca protección en trabajos de alto riesgo como la aplicación de pesticidas tóxicos."<sup>237</sup>

## La Presidencia Municipal y el Comisariado de Bienes Comunales

En la década de los 80, los pobladores de Juxtlahuaca dieron seguimiento a la titulación de los terrenos comunales de la localidad. Dentro de este proceso, pueblos vecinos, como Yucunicoco, San Miguel Cuevas y Cópala, presentaron numerosas demandas en torno a la propiedad de la tierra que Juxtlahuaca reclamaba como suya desde los años 50. Sin embargo, todo ello se resolvió con la sentencia dictada por el Tribunal Unitario Agrario en el año 2001, la cual determinó los límites comunales de la localidad a través del trazo de dos polígonos con una proporción equivalente a 12,575 hectáreas, 24 áreas, 61 centiáreas y 15 miliáreas, y

---

<sup>235</sup> Hernández y O'Connor, *Migración y conversión religiosa...*, p.12.

<sup>236</sup> Carol Zabin, *Migración oaxaqueña a los campos agrícolas de California. Un diálogo*, San Diego, Center for US-Mexican Studies, University of California, 1992, 78p., p. 8

<sup>237</sup> Alejandra Leal, "La identidad mixteca en la migración al norte: el caso del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional", *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [En línea], 2 | 2001, Publicado el 13 enero 2006, consultado el 26 septiembre 2021. URL: <http://journals.openedition.org/alhim/610>; DOI: <https://doi.org/10.4000/alhim.610>

reconoció como comuneros a 741 miembros de la localidad. Esta sentencia formalizó la creación del Comisariado de Bienes Comunales de Santiago Juxtlahuaca.

La creación de un Comisariado de Bienes Comunales<sup>238</sup> fue un acontecimiento de vital importancia que equilibró la relación de fuerza entre el Barrio y el Centro, pues fortaleció al primero frente a la Presidencia Municipal. De esta forma, éste tenía una institución como la Regiduría de Usos y Costumbres, la cual velaba por el desempeño de la fiesta y por su continuación, y también contaba con un organismo con reconocimiento federal para hacer frente a la instancia municipal cuya soberanía radicaba en uno de los principales bienes en disputa: el territorio de la localidad.

Durante los años 90 se introdujo el sistema de partidos políticos, siendo el primer presidente el profesor Edmundo de J. Reyes López por el Partido Revolucionario Institucional. Los años siguientes fueron electos candidatos de este mismo partido, así como del Partido Unidad Popular y Partido de la Revolución Democrática. En su origen, los partidos políticos afiliaron a las personas según la afinidad de sus principios y la similitud de sus proyectos. Se podría afirmar que los partidos tenían una corriente ideológica fija a la cual respondían sus afiliados; sin embargo, por lo menos en Juxtlahuaca, tomar esto en cuenta para adherirse a una instancia de este tipo parecía estar en segundo término, pues lo principal era encontrar un cauce institucional para participar en la competencia electoral. Finalmente, muchos de los candidatos impulsados en los partidos mayormente reconocidos a nivel nacional (PRI, PAN y PRD) optaban por candidatos de las elites. Al cumplirse la primera década de participación bajo ese sistema, los partidos regionales (y con nexos con el PRI, como el PUP) comenzaron a ganar mayor representación en la presidencia y en el cabildo. Esto se debió en gran medida al respaldo de grandes colectivos de movimientos indígenas que los apoyaron como el MULT, UBISORT y recientemente el MULTI.

Cabe destacar que, en el año 2007, la localidad de San Juan Copala, perteneciente a Santiago Juxtlahuaca desde 1948, se declaró Municipio Autónomo denunciando la represión que el Estado Mexicano y el gobierno oaxaqueño había ejercido durante décadas. Esta situación complicó más el panorama de las relaciones regionales en Juxtlahuaca; no modificó

---

<sup>238</sup> Véase Anexo 1, fotografía No. 22 “Comisariado de Bienes Comunales”

la relación entre el Centro y el Barrio, pero aumentó la complejidad de la gobernanza municipal.

En el año 2010, el Censo de Población y Vivienda mostró que la localidad contaba con un total de 9, 565 habitantes y, aunque es catalogada como un entorno urbano, tiene un grado de marginación muy alto. Un ejemplo de ello es que del total de la población mayor de 15 años un 15% es analfabeta y un 48.8% tiene educación primaria incompleta.<sup>239</sup>

Siguiendo el rubro anterior, cabe acotar que al día de hoy existen diversas instituciones de educación primaria, incluyendo las primeras escuelas fundadas en 1868, 1873 y 1922, establecimientos de educación secundaria como la escuela “Cayetano Estévez”, así como organismos de nivel medio superior como el Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario No. 131, que comenzó labores en la década de los 80 y el Colegio de Bachilleres del Estado de Oaxaca Plantel 26 cuyas actividades comenzaron a finales de los 90 e, incluso, de educación superior como la Universidad “Nova Universitas” de reciente creación

A finales del año 2013 se culminó un nuevo mercado ubicado en la calle Cuauhtémoc Oriente, en el interior del Barrio de Santo Domingo de Guzmán. Este mercado buscaba descentralizar el acceso a alimentos, abarrotes y demás insumos, abasteciendo así a la sección sur de la localidad. A la semana de inaugurado el edificio, el Frente Popular Revolucionario encabezado por su coordinador, Filadelfo Beristáin Ortíz, así como habitantes del Barrio de Santo Domingo, líderes de nuevas colonias como El Progreso, Flechador del Sol y Las Pilas y sitios de taxis como Nunduva y Yosocuiya, tomaron las instalaciones para establecer una mesa de diálogo ya que no habían sido considerados en la decisión de emprender dicha obra y mucho menos en el reparto de los 140 locales que se habían proyectado. La situación no tuvo solución y hasta la fecha el mercado está abandonado.<sup>240</sup>

En 2017, Nicolás Feria Romero, miembro del Partido Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA), ganó las elecciones municipales. Su llegada al gobierno representaba la esperanza del mejoramiento de las condiciones de los grupos marginados entre los que se

---

<sup>239</sup> INEGI, 2010, Santiago Juxtlahuaca consultado el 5 de octubre de 2021.

<sup>240</sup> <https://www.xeouradio.com/2013/12/26/habitantes-de-juxtlahuaca-se-posesionaran-de-locales-del-mercado/> Consultado el 18 de noviembre de 2021 a las 10:45 Hrs.

contaba el Barrio de Santo Domingo y numerosos pueblos que forman el municipio, muchos de ellos no sólo mixtecos, sino también triquis. Este presidente ganó de nuevo las elecciones en el 2018; sin embargo, en esta ocasión su opositora Ave María Leyva López, quien representaba al Partido de la Revolución Institucionalizada (PRI), levantó diversas denuncias bajo el supuesto de fraude electoral. Los tribunales resolvieron a favor de Nicolás. No obstante, ella, apoyada de grupos originarios de la región triqui e incluso algunos comuneros del Barrio, ocupó las instalaciones de la presidencia solicitando la entrega de los recursos del ramo 28 y 33, lo que ocasionó que el segundo periodo del presidente electo tuviera que ser ejercido fuera del Palacio Municipal.

Pese a haber ganado la batalla institucional, Nicolás Feria tuvo que enfrentar diversos retos al interior de la localidad durante su administración. “Nico” como también es conocido, es hijo de Enrique Feria, expresidente y miembro de la clase privilegiada con mayor capital de la comunidad. Él, al igual que su padre, son vistos por los nativos del Barrio de Santo Domingo como representantes de los intereses del Centro, razón por la cual se ha enfrentado a otros actores e instituciones, entre las cuales destaca el Comisariado de Bienes Comunales. Los problemas entre estos y la Presidencia Municipal son múltiples y podemos citar como ejemplos los siguientes:

- Bloqueo Carretero. En septiembre del año 2019, miembros del Comisariado y algunos habitantes del Barrio bloquearon la carretera que conecta Huajuapán de León con Juxtlahuaca para exigir el cumplimiento de un acuerdo hecho con la presidencia municipal que buscaba generar obras al interior del Barrio (Baños para el edificio-comunidad así como un pequeño puente sobre la calle Miguel Hidalgo). La manifestación ocurrió después de que el presidente no recibiera el oficio con dicha solicitud.<sup>241</sup>
- El Banco de Bienestar. La presidencia Municipal proyectó la creación de un Banco de Bienestar al interior del Barrio de Santo Domingo de Guzmán. Este Banco, creado por la administración federal encabezada por Andrés Manuel López Obrador, buscaba que el recurso proveniente de apoyos y programas

---

<sup>241</sup> <https://imparcialoaxaca.mx/los-municipios/357962/se-niegan-comuneros-a-entablar-dialogo-edil-de-juxtlahuaca/> Consultado el día 22 de noviembre de 2021 a las 11:00 Hrs.

sociales llegaran al público de manera más fácil y rápida. Los comuneros manifestaron su inconformidad debido al lugar dónde sería ubicado. El proyecto se detuvo y se determinó trasladarlo a Santiago Naranjas.<sup>242</sup>

- Los Sabinos. El 24 de julio de 2020 Nicolás Feria se enfrentó de nuevo a los comuneros debido a que éste impidió los trabajos de explotación del material pétreo que realizaban algunos comuneros del paraje “Los Sabinos”. Los comuneros fundamentaban su acción en la concesión otorgada por la Comisión Nacional del Agua y acusaron al edil de apoyarse en su padre, Enrique Feria y en integrantes de la Unidad de Bienestar Social de la Región Triqui (UBISORT).<sup>243</sup>
- El Campo de Aviación. Un mes después del enfrentamiento de los Sabinos, la Presidencia Municipal emprendió una obra que implicaba la colocación de postes en el terreno denominado “Campo de Aviación” (debido a que ese era el lugar y pista de aterrizaje de las avionetas de transporte utilizadas en los años 50 y 60). El Comisariado impidió que se siguiera con el trabajo, argumentando que no se había pedido autorización a Bienes Comunales para hacerlo.<sup>244</sup>
- Ampliación de la red de tuberías. En septiembre del año 2021 estalló de nuevo un enfrentamiento por una obra de entubado de agua que presuntamente beneficiaría las propiedades del presidente y su padre, a lo cual el Comisariado de Bienes Comunales y algunos habitantes del Barrio se opusieron y presentaron una demanda. De igual forma, trataron de impedir

---

<sup>242</sup> En el año 2021, debido a la gestión de la delegada Nancy Ortiz, así como del diputado estatal y presidente municipal electo Arsenio Mejía (MORENA) y su cercanía con algunos sectores del Barrio de Santo Domingo, se llegó a un consenso sobre la ubicación del Banco y se prevé que comience a funcionar en los primeros meses del año 2022. <http://www.tvbus.tv/web/2021/09/30/sucursal-del-banco-bienestar-se-queda-en-juxtlahuaca-afirma-diputado-arsenio-mejia/> y <http://www.tvbus.tv/web/2021/10/12/inicia-construccion-de-banco-bienestar-en-santiago-juxtlahuaca/> Consultados el 22 de noviembre a las 08:00 Hrs.

<sup>243</sup> <https://www.diariomarca.com.mx/2020/07/se-enfrentan-autoridades-agrarias-y-municipales-en-juxtlahuaca/>. Consultado el día 23 de noviembre de 2021 a las 09:30 hrs.

<sup>244</sup> <https://www.diariomarca.com.mx/2020/08/en-juxtlahuaca-enfrentamiento-entre-comisariado-y-municipio-por-posesion-de-predio-en-campo-de-aviacion/> Consultado el día 20 de noviembre de 2021 a las 10:30 Hrs.

que siguieran la obra a través de una manifestación en los terrenos en construcción.

Estos enfrentamientos han terminado con heridos y sobre todo han incrementado la rispidez entre el Comisariado de Bienes Comunales y la Presidencia Municipal. Los discursos son claros en torno a esta situación que remite a la propiedad originaria de la tierra. En una entrevista hecha por el diario *Marca*, con fecha del 18 de agosto de 2020, se aprecia la opinión de los principales voceros de estas instituciones; por un lado, el Presidente del Comisariado de Bienes Comunales, el señor Pascual Avendaño Guzmán, quien, fungió como mayordomo primero de Santiago Apóstol del Barrio de Santo Domingo en el año 2016, comenta:

Nunca ha respetado la propiedad del Comisariado de Bienes Comunales. Siempre ha abusado de la autoridad que tiene, como es la Policía Municipal. Ha abusado del poder que tiene él (el presidente municipal) y hace lo que quiere. Llegamos a un acuerdo con las personas que estaban trabajando para que suspendieran (sobre la explotación del paraje Los Sabinos), pero después de media hora llegó la Policía Municipal y personal del Ayuntamiento, quienes agredieron a comuneros golpeando mujeres.<sup>245</sup>

Por otro lado, el Presidente Municipal Nicolás Feria Romero dice:

Es un conflicto político-social del pueblo de Juxtlahuaca, donde se quieren (el Comisariado de Bienes Comunales) quedar con nuestro patrimonio, de todo el pueblo. No es de la autoridad, ni es mío o de mi familia. Es de Juxtlahuaca y de todos los que somos originarios de aquí. Somos más de nueve mil pequeños propietarios y ellos no llegan ni a 30 comuneros. Vamos a pelear jurídicamente por lo que es de nuestro pueblo.<sup>246</sup>

En julio del año 2021 se llevaron a cabo elecciones para presidente municipal; compitieron más de cinco partidos, sin embargo, los favoritos a ganar eran solo tres candidatos, la representante de la alianza PAN y PRI, Ave María Leyva López, quién

---

<sup>245</sup> <https://www.diariomarca.com.mx/2020/08/en-juxtlahuaca-enfrentamiento-entre-comisariado-y-municipe-por-posesion-de-predio-en-campo-de-aviacion/> Consultado el día 20 de noviembre de 2021 a las 10:30 Hrs.

<sup>246</sup> <https://www.diariomarca.com.mx/2020/08/en-juxtlahuaca-enfrentamiento-entre-comisariado-y-municipe-por-posesion-de-predio-en-campo-de-aviacion/> Consultado el día 20 de noviembre de 2021 a las 10:30 Hrs.

participaba por tercera vez; el diputado con licencia Arsenio Lorenzo Mejía García por parte de MORENA; y un candidato independiente conocido como Pepe “Pollo”. El resultado favoreció a Arsenio. Su triunfo se consolidó gracias a diversos factores, entre ellos, pertenecer al partido fundado por Andrés Manuel López Obrador y la vigente popularidad del presidente, sus nexos forjados a lo largo de varios años en la administración pública, la promesa de escucha y resolución de varios conflictos en el territorio de la etnia triqui y un contacto estrecho con algunos habitantes del Barrio de Santo Domingo que han desempeñado cargos como comisarios, regidores de costumbre o mayordomos quienes decantaron la balanza de opinión del Barrio a favor de él.

En las páginas precedentes se generó un recorrido que buscó narrar cronológicamente la historia local y su relación con lo sucedido a nivel nacional. El eje conductor era la condición antagónica generada entre el Centro y el Barrio. Este planteamiento, holístico debido a la naturaleza de las relaciones entre cada categoría y del análisis, partió del establecimiento de la diferencia, para luego ahondar en la delimitación de la identidad y, finalmente, exponer las disputas. En suma, la evolución de las instituciones y motivos de los actores dependen en gran medida de una pujante relación de fuerzas entre el gobierno interno y la interacción con el exterior.

La posición de privilegio o de desigualdad, ya sea por supuesta naturaleza como la designación divina o por imposición de conquista, motiva el crecimiento del capital de los agentes sociales; dicho capital puede tomar la forma de dinero, propiedades, educación o relaciones sociales, lo que Pierre Bourdieu denominó capital económico, educativo y político. Este capital coadyuva al establecimiento de un orden que procura reproducirse. Los agentes al interior de este orden generan identidades definidas, asumiendo y normalizando su posición. En relación con lo anterior, es muy significativo un comentario del señor Margarito Chávez:

Hoy en la actualidad hay gente que está preparada. **Hay gente buena también en el Barrio, pero no sé si ya nos acostumbramos o qué, es hereditario “¿tú eres indio, tú no puedes participar aquí?”. Quién sabe, no sé qué...** hasta donde nos tengan porque... yo hasta ahorita no he visto que sea ningún presidente del Barrio. El único que fue Celestino, mi tío, fue el único presidente del Barrio Mi papá fue síndico municipal, fue síndico cuándo fue presidente Pedro Tello, pero

no yo no he visto que haya un presidente ahorita en el barrio, del Barrio. Todos son del Centro, llámese Espinoza, llámese Feria, llámese Mejía, de los Mejía, los Sierra... esos son los que están involucrados en la presidencia. No he visto hasta ahorita, no ha salido ninguno que sea del Barrio. No ha salido.<sup>247</sup>

Este orden perpetuado por el Centro basó su circulación en mecanismos de control tales como el manejo de la Presidencia Municipal, la adquisición de terrenos, locales comerciales y, en general, el aumento de su riqueza, la creación de escuelas para la educación de sus miembros y el sobajamiento del otro, la discriminación, la cual don Margarito Feliciano ubica muy bien en el terreno educativo:

**(...) nosotros cuando estábamos pequeños... la discriminación pues, que porque ellos eran del Centro y nosotros éramos indios.**

- *¿Usted vivió esa discriminación?*

FELICIANO: Si, si la viví

- *¿Me podría contar algo sobre dónde la vivió o cómo fue?*

FELICIANO: **Pues mire usted este... aquí en el Barrio de Santo Domingo nada más tenía, tenía hasta segundo de primaria y el tercer año de primaria nos íbamos al Centro... y nos íbamos al Centro e íbamos, pero como ellos tenían zapatos, tenis todo eso y nosotros íbamos con nuestros huaraches y muchas de las veces sin huaraches, sin nada... y se les hacía fácil, rompemos nuestros lápices, nuestros cuadernos, y ya no íbamos, nos orillábamos, así se vivió aquí en Juxtlahuaca.**<sup>248</sup>

Cuando el orden se ve interrumpido, surge la disidencia. En el caso de la localidad, la disidencia apareció casi cuatro siglos después de configurarse el orden, en el año de 1913, al realizarse la petición de las imágenes de la parroquia de Santiago. Siguiendo a Bourdieu, el orden religioso sirve de manera simbólica para reproducir el orden político. Por esta razón, es muy significativo que, a partir de ese momento, las imágenes permanezcan en el Barrio. Este acto colocó en una posición distinta a sus habitantes. Se refundó un nuevo orden; desde el punto de vista del Barrio se recuperó el orden perdido que motivó incluso el reclamo de

---

<sup>247</sup> Véase anexo 2. La tabla de integrantes del ayuntamiento demuestra lo descrito por don Margarito Chávez. En ella se exponen las personas que han accedido a los cargos municipales entre finales del siglo XIX y mediados del siglo XX.

<sup>248</sup> En esta transcripción se introduce el nombre del entrevistado y un guion para hacer evidente la intervención del entrevistador.

tierras vendidas al aserradero. A partir de ese momento la narrativa y los discursos hicieron de la fiesta patronal del Barrio un acontecimiento fundacional. Alrededor de cincuenta años después, ante el empoderamiento del Barrio y la confrontación de los mecanismos de poder implementados por el Centro, a través del reclamo legal por medio de instituciones supramunicipales, el Centro responde tratando de subvertir nuevamente el orden y germina, dentro del terreno de los acontecimientos políticos, una segunda fiesta patronal. Ante esto el habitante del Barrio, en voz de Margarito de Jesús Sánchez Bautista, comenta:

**(...) por no darle a Santiaguito a que vaya al Centro esa vez pues, luego, luego se paró Chucho, Chucho Balderas “¿Por qué le pedimos a estos indios pues?, ¡Ya estuvo suave! Mejor vamos a hacer nuestro santo...” pues le gustó al pueblo, luego, luego le aplaudieron y todo, todos estaban encabronados, ... pues ve se hizo otro, otro santito .... Otro Santiaguito pues.**

En ese momento, se confrontaron dos entidades que buscaban reformular el orden, motivando así un reacomodo de sus posiciones dentro de éste. No obstante, esto no frenó el avance del Barrio, la fiesta siguió y creció. La fiesta recordaba el cambio de situación y preservaba la memoria colectiva. La celebración era un sinónimo de resistencia; por ello, el Barrio siguió buscando mecanismos para hacer frente al ejercicio de poder del Centro a través de la competición electoral directa, a la cual no tenía acceso debido a su condición social (indio, ignorante, pobre), y también en el respaldo de sus usos y costumbres. Asimismo, consolidaron el Comisariado de Bienes Comunales a través de las resoluciones del Tribunal Agrario. Por ello dice Don Gato (Margarito de Jesús Sánchez Bautista):

**Somos dueños nosotros los pobres indios, somos.... dueños del territorio, ahí está Saúl que diga, los indios somos dueños del territorio, los del Centro son puro allegados para que decir que no, si es así, son puro allegado, la presidencia es del Barrio ya hasta la iglesia casi todo es, pertenece pues... el territorio es de los pobres, de los indios, de los abuelitos....**

El antagonismo es evidente, pero el Barrio sigue resistiendo, sigue luchando por su existencia y lo que eso implica: la propiedad de la tierra, sus tradiciones, su lengua y su manera de ver el mundo. A partir de su resistencia y continuo enfrentamiento con el Centro, los habitantes del Barrio han cambiado; por eso, Margarito Chávez afirma:

**Yo... yo me siento igual que ese, que el mejorcito del Centro. Yo no doblo las manos, no. Yo soy igual que cualquiera del Centro. Que no tenga yo facilidad de palabra, eso es otra cosa, porque mi estudio nada más fue hasta segundo de primaria. Pero de ahí en fuera no.**

## Conclusiones

Y entonces, ¿qué significa la fiesta de Santiago Apóstol?

- *Don Margarito ¿Por qué es tan importante el día de hoy hacer fiesta, hacer fiesta patronal? ¿Por qué seguir haciéndola después de tantos años?*

FELICIANO: Ajá, esa es una muy buena pregunta porque... porque sí, hay mucha gente que... que también no crea usted... no crea usted que... que tiene muchas ganas también pues... No, si ya se ha visto que, a mí me tocó ser Regidor de Usos y Costumbres y para conseguir un mayordomo tuve que emborracharme toda la noche, a las seis de la mañana aceptó. No como quiera aceptan ser mayordomos, ese es el trabajo de Usos y Costumbres. Hay que buscar los mayordomos. **Pero ya ahorita cómo dice usted ¿por qué? Pues si ya la gente está preparada si ya.... No sé, no sé la verdad, no puedo descifrar esto.... pero se sigue haciendo... se sigue haciendo. Y cómo vuelvo a repetir de aquí nació, no nació allá (en el Centro). No es de allá, es de aquí. Y para mi gusto que bueno ¿no?, que bueno que sigan, que si está bien... ya si todavía puedo pues les voy a echar la mano otra vez pues, pero ya no muy... pero ya no... ya ahorita ya... Ya a mis años estás fuera del servicio.**<sup>249</sup>

El objetivo general de la presente investigación era evidenciar, mediante la doble fiesta patronal, los elementos que dan cuenta de las relaciones de poder entre el Barrio de Santo Domingo de Guzmán y el Centro, dos entidades colectivas que coexisten al interior de la localidad de Santiago Juxtlahuaca. Para lograrlo, se plantearon como objetivos secundarios la construcción de una línea histórica que explicara la existencia y el contexto de la doble celebración; la identificación de categorías de análisis que permitieran observar el aspecto político de la fiesta patronal; y finalmente, la realización de un análisis político de las dos fiestas a partir de su función social, su construcción histórica y los sujetos que la llevan a cabo.

---

<sup>249</sup> En esta transcripción se introduce el nombre del entrevistado y un guion para hacer evidente la intervención del entrevistador.

La consecución de cada uno de los objetivos secundarios contribuyó a alcanzar el objetivo principal. De esta forma, se respondió la pregunta principal: ¿qué implicaciones políticas adquiere, como caso excepcional, la realización simultánea de una doble fiesta patronal de Santiago, en Juxtlahuaca?

Los elementos desarrollados a lo largo de este documento demostraron la veracidad de la hipótesis de trabajo propuesta; la fiesta patronal de Santiago apóstol condensa la memoria colectiva del Barrio de Santo Domingo de Guzmán, por lo que su realización es un acto de resistencia ante el ejercicio indiscriminado del poder hegemónico del Centro de Santiago Juxtlahuaca.

La cita expuesta al principio de este apartado pertenece al señor Margarito Feliciano miembro del Barrio de Santo Domingo. Él ha sido testigo de la evolución de la fiesta patronal, así como de las confrontaciones entre el Barrio y el Centro. Su vida es una evidencia del antagonismo. Al preguntarle la razón de la realización de la fiesta en la actualidad, él contesta honestamente que no sabe, pero esa “ignorancia” no está basada en la carencia de conocimiento; por el contrario, don Margarito comprende que son múltiples los factores que dan pie a la celebración, y no tarda en señalar lo que verdaderamente importa: que la fiesta se sigue haciendo y, sin duda, es originaria del Barrio.

La cita es una conclusión. Una aseveración que, desde una posición particular, es irrefutable. La aseveración condensa la experiencia, anhelos y proyectos de un habitante, pero, sobre todo, es una respuesta (que se configura como un posicionamiento político) a una pregunta fundamental: ¿Por qué en la actualidad se sigue realizando una fiesta patronal? La contestación demuestra de manera determinante que es importante el “porqué”, pero no tanto el “porqué cotidiano”, sino el “porqué histórico”. Ese “porqué histórico” es consecuencia de la memoria colectiva que hace de la fiesta un sinónimo de resistencia.

Cada capítulo abordó los elementos que dieron pie a la verificación de la hipótesis. El capítulo uno contribuyó a cumplir el primer objetivo secundario. Partió de la explicación de qué es una fiesta patronal a través de la definición de Robert Redfiel, exponiendo la peculiaridad del fenómeno. Posteriormente, la etnografía de las fiestas brindó un panorama general de cómo se llevan a cabo en la actualidad dichas celebraciones en la localidad. Sin embargo, para comprender el estadio actual de las celebraciones en una comunidad como

Juxtlahuaca fue menester recurrir a la construcción histórica de la fiesta patronal en el marco de la fiesta pública en México, lo cual derivó en la premisa de que la fiesta tiene un carácter instrumental. Finalmente, para tener una comprensión completa del contexto, se recurrió a reconstruir la historia particular de la celebración de Santiago en la localidad hasta su escisión.

A lo largo del capítulo dos se desarrollaron las nociones, categorías y conceptos que ayudaron a entender la fiesta como un fenómeno político. El punto de partida de nueva cuenta fue Redfield, quien apuntó que las sociedades tienen diferencias culturales internas que se deben a condiciones específicas de desarrollo e influencia. Al mismo tiempo, fue menester señalar la compenetración entre el campo religioso y político, vislumbrada por Pierre Bourdieu o, en otras palabras, la contribución del orden simbólico en el mantenimiento del orden político. Asentado que la fiesta tiene un carácter instrumental, que las sociedades como Juxtlahuaca presentan diferencias internas contrapuestas y que lo religioso tiene un rostro político, se procedió a desarrollar la teoría del orden social y la teoría del antagonismo propuesta por Martín Retamozo, las cuales contribuyen directamente a develar el aspecto político de la fiesta patronal.

Retamozo señala que el antagonismo se establece cuándo un “otro”, impide a una identidad ser ella misma. Para explicar esto, el autor afirma que existe un orden social resultado de un recorte político de la sociedad. Dicho orden siempre tiene pretensiones hegemónicas, pero al ser un recorte, es arbitrario y contingente, por lo cual excluye actores, instituciones, discursos y procesos que no puede contener, los cuales tendrán demandas independientes que tratarán de incluir y con ello vislumbrar la dislocación del orden establecido. Al tratar de incluir las demandas, se generarán acciones que el autor nombra como “intersticios de emergencia”.

Para comprender lo que dio pie al intersticio, es necesario entender cuáles identidades están en disputa y cuál es el objeto de la disputa; aquí la “falta” toma un carácter central. Siguiendo esta argumentación, se propuso describir la identidad de cada comunidad a través de su delimitación física territorial, de los documentos que dan testimonio de una consciencia entre el “nosotros” y el “ellos” y, por último, contrastando esta información con el testimonio oral. Por otra parte, la disputa es visible a través del establecimiento de la diferencia y los

mecanismos de poder y resistencia existentes, los cuales son causa y consecuencia de las “faltas”. Éstas ponen de manifiesto la carencia en la oportunidad de desarrollo educativo, en el acceso sobre los cargos de la administración pública y la tenencia de la tierra.

Finalmente, el capítulo número tres partió de las categorías propuestas en el capítulo dos para comprender la doble celebración en el marco del desarrollo antagónico de dos entidades colectivas en la comunidad: el Barrio y el Centro. Esto fue posible gracias a la comprensión de la función social de la fiesta, la construcción histórica y las entrevistas realizadas.

Contrastando lo expuesto por Retamozo, se plantea que la sociedad asentada a un costado del río Mixteco fue concebida a partir de la intervención misional y civil europea en una civilización americana originaria. El resultado de esa interacción generó un orden social específico que respondía a los intereses de un grupo dominante. En un inicio, en las sociedades prehispánicas, la estratificación social fungió de acuerdo con el mandato divino. Yosocuiya fue un señorío mixteco de importancia media que, en el contacto con los españoles, no transformó radicalmente sus relaciones sociales ni su modo de vida. Los viejos caciques gobernantes junto con los primeros colonizadores que llegaron a la población mantuvieron la jerarquía social establecida hasta entonces por medio de los nexos políticos, económicos y consanguíneos, cuestión que hubiese sido imposible mediante el uso exclusivo de las armas.

Durante todo el periodo colonial los caciques fortalecieron sus posiciones aprovechando las diversas prerrogativas que la Corona española les brindaba, en detrimento de sus hermanos *ñuu savi*. Los cientos de años que pasaron sedimentaron y naturalizaron el dominio de un estrato sobre otro, de los primeros sobre los segundos. Si bien hubo mestizaje, éste fue lento y pausado y, durante mucho tiempo, solo se dio en el ámbito de quienes tenían el control político y económico.

Después del proceso independentista, tampoco hubo un cambio radical, las mismas jerarquías siguieron vigentes. De hecho, tampoco la Revolución Mexicana significó una modificación en la escala social. Dominantes y dominados seguían siendo los mismos. En el primer grupo se agregaron los mestizos y el segundo mantuvo por más tiempo, casi intactas, sus raíces ancestrales.

La diferencia, basada en el privilegio, conformó las entidades colectivas territorialmente y en términos étnicos, económicos y políticos. Unos pertenecían al Centro, tenían ascendencia noble (aunque, generalmente, elogiaban o rememoraban algún vestigio de herencia española), alto nivel socioeconómico debido a la posesión de tierras o negocios, y antecedentes como gobernantes al ostentar los puestos de la administración pública local. Otros eran del Barrio (del lugar adyacente), tenían ascendencia india, su condición era predominantemente agrícola y pobre y se preocupaban por el seguimiento de sus tradiciones y costumbres sin interés (ni posibilidad) de gobernar a los demás.

Dominantes y dominados emprendieron diversos mecanismos para afianzar su posición o adquirir una nueva. La falta entonces se vio marcada en las cuestiones materiales ya mencionadas: la educación, el gobierno y la tierra. El acceso educativo no fue equitativo, avanzó primero en algunas zonas y luego en otras. Siempre ocurrió de la misma manera; primero en el centro, luego en la periferia. Como se observó, las primeras escuelas fueron fundadas en el centro de la localidad y, posteriormente, cerca de 50 años más tarde, se fundó en el Barrio una escuela (1868 – 1922). Su fundación fue producto de las políticas nacionales posrevolucionarias que buscaban sacar del atraso al “indio”. Pese a tener una escuela en el Barrio (aunque solo se podía estudiar ahí hasta el tercer año), los testimonios, las diversas conversaciones en la localidad, los diálogos informales comparten varias experiencias comunes de discriminación en torno a su condición originaria, su forma de vestir, su manera de ser y su lengua.

Esas mismas políticas nacionales de principios del siglo XX, cuyo gran ideólogo fue un oaxaqueño, repercuten al día hoy. Cientos de hombres y mujeres *ñuu savi* han perdido su principal lazo con sus raíces ancestrales: la lengua. Son pocos los que la mantienen viva y que resistieron los embates de la civilización. La mayoría cedió, pero nunca hay que olvidar que esta cesión fue forzada desde la familia, la escuela y el trabajo.

La exclusión de los miembros del Barrio en los cargos del gobierno se muestra a través de los requisitos electorales y los procedimientos de elección de dichos cargos. Esta idea se concreta en el texto etnográfico de los Romney y es reforzada por la tabla de los integrantes de los ayuntamientos 1880-1995 que se integró como anexo a esta investigación,<sup>250</sup> a través

---

<sup>250</sup> Véase Anexo 2.

de la cual se podrá observar cómo ciertos nombres y apellidos se alternan durante décadas los diversos cargos administrativos. Si existe la objeción de que su labor no era remunerada, recordemos que la posición en el cargo de gobierno tenía otros beneficios más allá de lo económico. Uno de ellos era el incremento, o por lo menos el control, de los medios para adquirir la tierra.

La propiedad de la tierra en muchos de los territorios indígenas de Oaxaca era mixta. En algunos lugares prevalecieron más las corporaciones como las cofradías, las escuelas y los terrenos del ayuntamiento; en otros, los caciques locales tenían grandes proporciones que parcelaron o, por lo menos, simulaban parcelar. En Juxtlahuaca existieron también terrenos corporativos y propiedad privada. La desamortización afectó algunos terrenos, pero como observamos, la Ley Lerdo tuvo más éxito en torno a la repartición de los lotes baldíos, pues incluso en el siglo XX, aún se arrendaban tierras. La ley agraria de 1915 cambió de nuevo el panorama y motivó el reparto de la tierra a los campesinos y ejidatarios. En el caso de esta comunidad, se volvieron comuneros. Aunque el grupo dominado poseía un poco de tierra, no tenía recursos para trabajarla, a diferencia del grupo dominante que habitaba en el Centro y que compraba el trabajo del habitante del barrio.

El cierre hegemónico planteado se consolidó y sobrevivió por más de cuatro centurias hasta la segunda década del siglo XX, cuando se fracturó debido a la “petición de Santiago”. Dicho acontecimiento reconfiguró el *modus vivendi* establecido y se volvió un nuevo “punto de partida constitutivo”. En este sentido, la fiesta patronal es parte de un proceso político que fundó un nuevo orden social, dónde el Centro fue despojado del monopolio de la celebración del Santo patrón. Las consecuencias de este movimiento fueron evidentes.

La fiesta patronal de Santiago Apóstol del Barrio de Santo Domingo de Guzmán es resistencia, un movimiento contra-hegemónico y una dislocación del orden político-religioso colonial que recuerda la contingencia del orden social establecido. La celebración representa la potencia y capacidad organizativa de una entidad colectiva subalterna que, durante siglos, fue discriminada y menospreciada; es la memoria colectiva que año con año actualiza y recuerda un nuevo “momento simbólico fundacional”. Este nuevo orden produjo una recomposición de las fuerzas que, entre otras cosas, condujo a los habitantes del Barrio a

organizarse décadas después para desalojar a la empresa maderera estadounidense que se encontraba talando los árboles de los montes de la localidad.

Marx comenta que, según Hegel, “todos los grandes hechos y personajes de la historia universal aparecen dos veces. Pero se olvidó de agregar: una vez como tragedia y la otra como farsa.”<sup>251</sup> La fundación de la fiesta del Barrio de Santo Domingo condujo al enfrentamiento directo entre la comunidad; fue el momento disruptivo que el Centro tomó como una afrenta, a partir de este hecho se identifica la tragedia. La creación de una segunda fiesta en el Centro, como respuesta a la organización colectiva de los habitantes del Barrio, adquiere en este tenor el calificativo de “farsa”, al ser una acción de recuperación simbólica del orden establecido que, antes del siglo XX, era hegemónico.

Con base en lo anterior, el Barrio se enorgullece de su fiesta porque reivindica su posición como originario, su tradicionalidad y su costumbre. Por eso, lo que realiza el Centro es una emulación de lo que se hace en el Barrio, por eso es una mofa decir “bailas como Chareo del centro”. En consecuencia, el Barrio no participa en la fiesta del Centro, ya que el Barrio creó la fiesta y la engrandece año con año.

Entre las aportaciones particulares de este trabajo, destacan la recuperación de la historia de la localidad a través de testimonios y documentos desde el periodo colonial hasta el presente. De este modo, se exponen el desigual desarrollo entre el Barrio y el Centro, los procesos de discriminación y el nexo entre el poder político, el poder económico y el gobierno de la comunidad. De igual forma, se realizó una etnografía de la fiesta sin precedente, lo que a su vez se configura como un testimonio de la existencia de esta. Así mismo, se explica la realización de dos fiestas patronales en honor al mismo santo en la misma comunidad. Aunque popularmente se le considera un hecho de índole religiosa, ha quedado demostrado que la fiesta patronal es consecuencia de un desarrollo sociohistórico particular y no es un fenómeno exclusivamente religioso. En el caso de Santiago Juxtlahuaca, la doble celebración es el resultado de un proceso antagónico basado en la desigualdad social.

De manera general, “Memoria y Resistencia” contribuye al campo de conocimientos de las Ciencias Sociales a partir de la recuperación de la historia y evolución de la fiesta patronal

---

<sup>251</sup> Karl Marx, *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, Madrid, Fundación Federico Engels, 2003, p.13.

en el marco de la fiesta pública en México. A esto se añade la propuesta de percibir los fenómenos religiosos susceptibles al análisis político de las sociedades donde se inscriben. La investigación propone la operativización de la teoría del antagonismo a través de las variables de identidad y disputa, así como su recuperación en términos de memoria, olvido y los mecanismos de poder y resistencia existentes.

Finalmente, el trabajo es una evidencia de la riqueza del análisis multidisciplinar en la investigación social, puesto que, sin la confluencia de perspectivas y herramientas de campos como la Sociología, Antropología e Historia, la aproximación hubiese sido de menor riqueza explicativa y pasaría de largo variables clave en la comprensión del fenómeno.

### Juxtlahuaca; identidad, memoria y resistencia.

El Barrio generó un nuevo orden simbólico, niveló la situación. Por esta razón, no es fortuito escuchar a don Margarito decir “Yo soy igual que ellos, a mí ya no me hacen menos”. ¿Es este nuevo orden mejor que el anterior? La respuesta inmediata es sí; sin embargo, existen algunas consideraciones a tomar en cuenta con el fin de trazar nuevas líneas de investigación.

El Barrio cuenta con dos instituciones de suma importancia. Por una parte, la Regiduría de Usos y Costumbres y, por otra, el Comisariado de Bienes Comunales de Santiago Juxtlahuaca. En ambas se observan fenómenos divergentes pero muy ilustradores. Desde hace algunas décadas a la actualidad, cada vez es menor la participación de los habitantes del Barrio en las asambleas convocadas por la Regiduría de Usos y Costumbres, asisten a sus reuniones cerca de cincuenta o sesenta personas, la mayoría de ellas, mujeres. De ello se desprende que, cuando se integra la Regiduría, una gran parte de sus miembros sean féminas y la minoría sean varones. A esto se suma que la mayor parte de las mujeres que asisten son jóvenes, entre los 30 y 40 años. Esto ha desembocado en su desprestigio y, por consiguiente, en el debilitamiento de su poder de decisión. La Regiduría se encuentra a cargo del resguardo de las tradiciones y costumbres. Como se indicó anteriormente, sus miembros buscan a los mayordomos de las cofradías, cuidan el edificio-comunidad y asisten cuando hay muertos en la comunidad a brindar consuelo y un presente. Sin embargo, pese a tener una función vital en el desarrollo de la comunidad, se desobedecen sus indicaciones, se les omite en la toma

de decisiones y la institución es sumamente criticada en su forma de obrar. Las críticas se fundamentan, según sus detractores, en la juventud de sus miembros, la falta de servicio, su asistencia “parasitaria” a las reuniones y por el sólo hecho de ser mujeres, pese a que ellas realizan gran parte del trabajo más complejo de las mayordomías.

¿Cómo es qué en un barrio, orgulloso de sus tradiciones y costumbres, se está perdiendo el interés de sus habitantes y el respeto hacia una de las instituciones más importantes encargada de preservarlas? La paradoja es compleja y requiere de un análisis profundo, empero, algunas directrices para indagar en ello serían la migración de los varones en búsqueda de nuevas condiciones. Esto ha provocado que haya un mayor número de mujeres en la localidad y, por ende, es más probable que ellas ocupen esos cargos antes solamente designados para los hombres. Esta ascensión de la mujer a los cargos de decisión también se da en el marco del empoderamiento femenino, lo cual, en una sociedad tradicional como la del Barrio, llega a causar gran molestia para los hombres. La mujer mixteca siempre ha sido fuerte y al día de hoy, dentro y fuera de la mayordomía, es el sostén de las familias de la localidad.

Por otro lado, se encuentra Bienes Comunales, institución encargada del resguardo de los territorios de la localidad. Hace décadas que la tierra dejó de ser trabajada por los habitantes del Centro. Durante el siglo XX, el comercio, al igual que en Huajuapán, ganó un gran impulso en detrimento de la labor agrícola. Trabajar la tierra también es un mecanismo de resistencia de los habitantes del Barrio, ya que esta labor puede incluso resultar onerosa más que rentable, sin tomar en cuenta que ésta depende del cambio climático, puesto que los días para la siembra se han tenido que modificar.<sup>252</sup>

Los representantes de bienes comunales son elegidos también en Asamblea, con voto directo a mano alzada. Éstos sólo pueden ser los comuneros reconocidos por el tribunal agrario, su cargo tiene una duración de tres años y, aunque en su mayoría son hombres, también participan mujeres. El Comisariado de Bienes Comunales se ha erigido como una instancia política con incidencia real en las decisiones de la presidencia municipal, lo que resulta beneficioso para el Barrio. Sin embargo, esta institución ha enfrentado numerosos

---

<sup>252</sup> Los sembradores antiguamente sembraban la semilla de la flor de cempasúchil entre el 10 y 13 de agosto. Debido al aumento de temperatura durante los años 2020 y 2021, esta labor se ha pospuesto hasta el 15 o 18 y, aun así, por causa del calor y las lluvias la flor madura muy rápido o se echa a perder.

problemas frente al municipio (comentados al final del capítulo tres) y al interior del propio Barrio, debido a su manera de proceder. Sus miembros son acusados de realizar movimientos turbios como pedir dinero a otros comuneros para “regularizar” sus papeles o para dirimir un conflicto sobre las tierras. De igual forma, se les ha señalado por repartir la tierra entre sus familiares y conocidos, así como actuar en búsqueda del beneficio propio.

Pareciera que al interior del mismo Barrio no hay una identidad, memoria o resistencia homogénea y única, sino que se involucran múltiples intereses derivados de posiciones distintas. Sin duda, su pasado como grupo dominado contribuye a explicar que en el presente se reproduzcan las formas de la dominación sufridas: exclusión, segregación y rechazo. ¿A quién se podría culpar por discriminar e incluso odiar al prójimo si sólo se han conocido esas maneras de relacionarse, las cuales se han asimilado durante cientos años?

Sumado a esto, también es preciso hablar sobre lo que sucede con la etnia triqui, excluida de los ámbitos municipal, estatal y nacional. Asimismo, el Barrio se muestra reticente a permitirle ingresar a su comunidad, puesto que para ellos son un sinónimo de violencia y retraso.

Pese a toda la disidencia al interior del mismo Barrio, existe un espacio sin confrontación más allá de los límites establecidos: la danza. Como se mostró al inicio, en la fiesta patronal participan diversas danzas. El Barrio cuenta con la danza de Chilolos, Chareos y diablos mientras que el Centro sólo cuenta con las últimas dos. La danza de los Chilolos es exclusiva del Barrio; en ella no participan miembros del Centro. Por su parte, las danzas de Chareos seleccionan a sus integrantes de entre los miembros de sus propios colectivos. Esta situación coloca a esta danza de moros y cristianos en una especie de competición gallarda. Finalmente, en la danza de diablos se ocultan los pesares de los sujetos y se desbordan sus identidades a través de una máscara. Al ritmo de las chilenas, los danzantes se pueden ubicar fuera de las fronteras territoriales del Barrio, del Centro y de la misma mixteca. Esta danza tiene un carácter abierto en gran parte gracias al anonimato. El habitante del Barrio puede bailar en el Centro y el del Centro en el Barrio. La danza de diablos no hay reglas, no tienen diálogos ni formas. Aquí sólo importa seguir el sonido producido por la banda.

La investigación permitió vislumbrar posibles líneas a abordar en un futuro en el ámbito de la antropología o la historia, como la indagación en torno al pasado prehispánico de

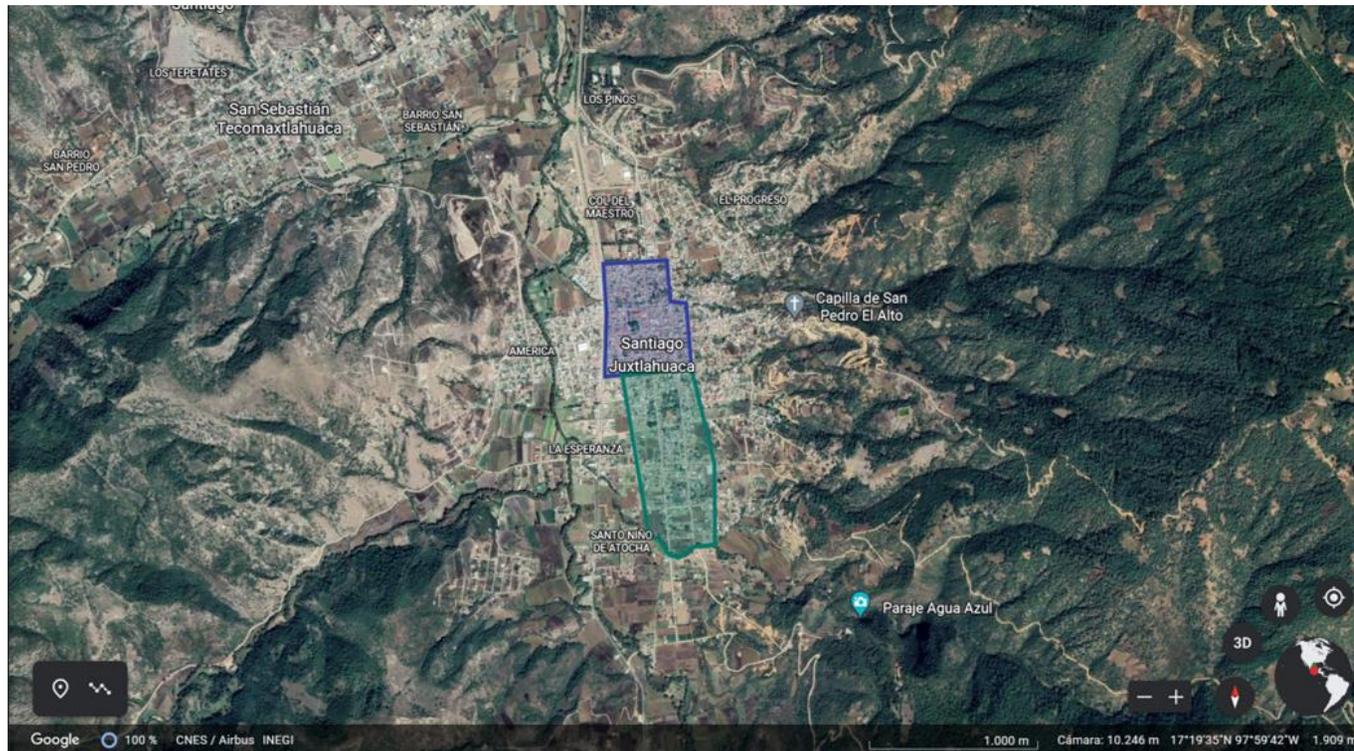
Juxtlahuaca y sus ruinas materiales ubicadas en los cerros aledaños, la posición e importancia colonial o, incluso, la situación de la tierra y sus propietarios durante la época liberal mexicana. Otro ámbito para profundizar el estudio es la política, en la que se encuentran imbricados los municipios contemporáneos con fenómenos como la autodeterminación, la situación indígena contemporánea y la identidad.

Sobre estos últimos temas habría que acotar que, actualmente en la localidad, la categoría de indígena es polivalente. El término remite, en última instancia, al espacio escabroso de la identidad. Por un lado, pareciese ser una moda, ya que muchos mestizos se enorgullecen de decirse “mixtecos”. Si bien el nacimiento es uno de los parámetros para determinarse como tal, también lo es la cosmovisión, el seguimiento de las costumbres y tradiciones, el apoyo a la comunidad y la preservación de la lengua. La presunción de la identidad mixteca sobresale cuando tiene una recompensa, aún más en un Estado como Oaxaca, donde se ha cosificado al nativo, convirtiendo en objeto de compra las experiencias rituales de sus ancestros. El ejemplo por excelencia es la Guelaguetza, “la máxima fiesta de los oaxaqueños”. Este evento congrega, año con año a mediados de julio, a miles de turistas que llegan a la capital del Estado para observar y conocer las tradicionales velas istmeñas, en qué consisten los bautizos de la cañada o bien las fiestas carnavalescas de la Sierra Sur. Entonces, el indígena adquiere un valor de exhibición.

En este sentido habría que preguntar a los pueblos originarios qué significa ser indígena en la actualidad. En teoría, esto implica lidiar contra la discriminación y tratar de generar espacios de oportunidad para el mejoramiento del individuo y su comunidad, preservar la lengua y difundirla, mantener una guerra constante contra el capitalismo y su exhibición espectacular, su depredación de recursos naturales, de tradiciones, costumbres y modos de vida. “Memoria y resistencia. La doble fiesta patronal de Santiago Juxtlahuaca” constituye un esfuerzo por comprender el presente a partir del pasado y, a partir de esto, contribuir a cambiar el futuro que, aunque es incierto, siempre existe la esperanza de que algo mejor llegará.



Mapa No. 2 “Barrio y Centro”



Descripción:

Mapa de la localidad de Santiago Juxtlahuaca. En él se muestra la concepción que el habitante del Barrio tiene respecto a la delimitación del Centro y Barrio. El polígono azul corresponde al Centro, el polígono verde corresponde al Barrio.

Fuente:  
Google Earth

Fecha:  
15 de junio de 2022

## Fotografías Capítulo 1



Fotografía No.1 “Santiago apóstol de a pie o peregrino, en altar en el templo del Barrio”.

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña

Fecha:  
3 de mayo 2021

Fotografía No.2 “Santiago Apóstol a caballo en su altar”.

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña

Autor.  
Fernando Herrera

Fecha:  
25 de julio de 2021



Fotografía No.3 “Mayordomos del Barrio durante la procesión”.

Descripción: Al centro se encuentra el mayordomo primero sosteniendo la imagen de plata miniatura de Santiago, mayordomo segundo sostiene el sahumerio delante de la imagen mientras los mayordomos tercero y cuarto trasladan los estandartes.

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña

Autor:  
Mariana Bolaños Cordero

Fecha:  
25 de julio de 2021



Fotografía No.4 “Bastones de Mando”

Descripción: Los bastones desde tiempos inmemoriales representan a las autoridades de los pueblos originarios del Estado de Oaxaca. En Santiago Juchitahuaca están en la Sala Principal, detrás de la mesa real. EL acomodo es de acuerdo con un orden jerárquico establecido. De derecha a izquierda: Bastón del Regidor Municipal seguido del bastón de su suplente; luego se encuentra el bastón del Regidor de Usos y Costumbres y los bastones de dos suplentes, finalmente se encuentra el bastón del Segundo Alcalde Constitucional y los bastones de sus dos suplentes.

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña

Fecha:  
12 de agosto de 2019





Fotografía No.5 y 6; Comunidad del Centro I y Comunidad del Centro II

Descripción: Edificio-comunidad ubicado Libertad esquina con Zaragoza Nte., en el centro de Santiago Juxtlahuaca a un costado de la parroquia de Santiago Apóstol.

Fuente:

Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña

Fecha:

23 de mayo 2021





Fotografía No.7 “Pan Labrado”

Descripción: Foto tomada durante la limpieza del pan realizada todas las mañanas después de salir del horno. Es importante quitar todos los residuos de harina para evitar que el pan de eche a perder.

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña

Autor:  
Luis Eduardo Bautista Peña

Fecha:  
19 de julio de 2021

Fotografía No.8 “Limpieza del pan”

Descripción: Mientras el pan se limpia con escobetas, los voluntarios y miembros de la cofradía conversan. Regularmente el tema de conversación son historias personales o cuestiones sobre la fiesta.

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo  
Bautista Peña

Autor:  
Luis Eduardo Bautista Peña

Fecha:  
19 de julio de 2021



Fotografía No.9 “La muerte del Toro”

Descripción: Una vez que las cocineras deciden que toro se destinará para cada platillo los matanceros hacen lo propio. Cuando comienzan a amarrar al animal, las personas se juntan alrededor para observar el espectáculo lo más cerca posible,

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña

Autor:  
Luis Eduardo Bautista Peña

Fecha:  
23 de julio



Fotografía No.10 “El paseo de Guajolotes”



Descripción: Cada diputado debe aportar cuatro guajolotes para la fiesta, los cuales tiene que pasear de manera vistosa por las calles de la localidad. Dos mujeres cargan en sus hombros guajolotes amarrados a un palo.

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña

Autor:  
Luis Eduardo Bautista Peña

Fecha:  
24 de julio de 2021

Fotografía No.11 “El Pitero”

Descripción: Cada año don Crispín se presenta para ofertar su música a los santos patronos. Desde hace varios años el ‘pitero’ de la danza reside en la Ciudad de México, sin embargo, nada es impedimento para que él asista a la fiesta de julio.

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña

Autor:  
Mariana Bolaños Cordero

Fecha:  
24 de julio 2021



Fotografía No.12 “Danza de los chareos del Barrio”



Descripción: Mientras adornan la iglesia, la danza de los chareos interpreta el desafío en el atrio.

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña

Autor:  
Fernando Herrera

Fecha:  
24 de julio 2021

Fotografía No.12 “El diablo”

Descripción: Danzante con la indumentaria de “diablo” bailando en el edificio comunidad del barrio de Santo Domingo

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña

Autor:  
Eduardo Bautista

Fecha:  
25 de julio 2021





Fotografía No.13 “Procesión de Santiago”

Descripción: Cuatro mujeres van cargando sobre sus hombros el anda que transporta al santo patrón.

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña

Autor:  
Mariana Bolaños Cordero

Fecha:  
26 de julio 2021

Fotografía No.14 “Mujer triqui besando a Santiago”



Descripción: Los habitantes del barrio tienen en baja estima a las personas de origen triqui, hasta hace pocos años las mujeres triquis no se acercaban a persignarse frente a la imagen por temor a represalias de alguna persona del Barrio.

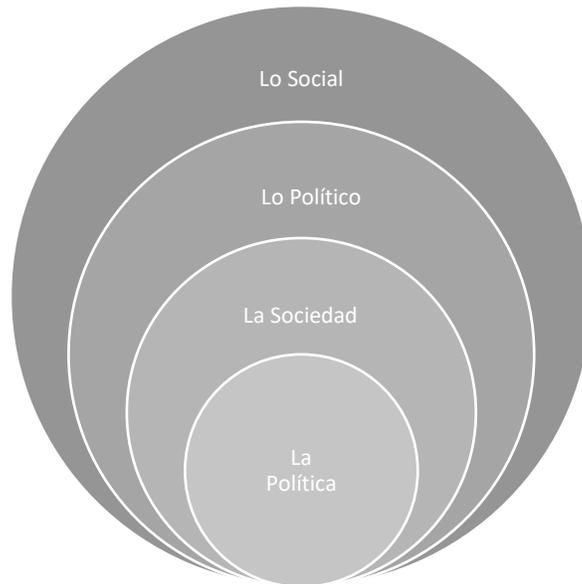
Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña

Autor:  
Luis Eduardo Bautista Peña

Fecha:  
26 de julio 2021

## Fotografías y diagramas del Capítulo 2

Diagrama No.1 “Lo social, lo político, la sociedad y la política”



Fotografía No.15 “Yosocuiya”

Descripción: Vista panorámica de la localidad desde los cerros ubicados en el noroeste que comprenden el Barrio de San Florencio.

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña



Fotografía No.16 “El lienzo de Juxtlahuaca”

Descripción: Fotografía de la copia del Lienzo de Juxtlahuaca ubicado en la Sala Principal del Edificio-Comunidad del Barrio de Santo Domingo

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña

Autor:  
Fernando Herrera

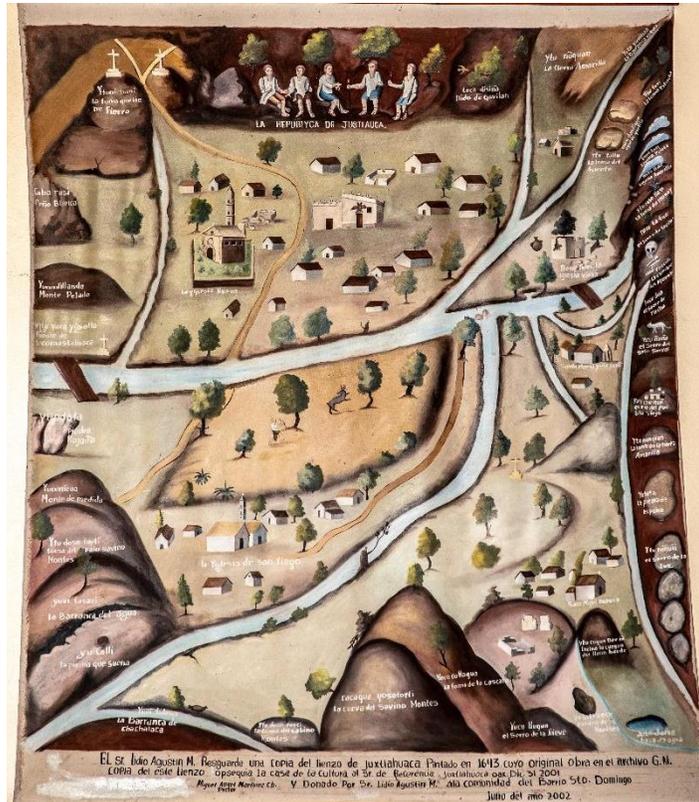


Diagrama 2. Tabla de censos de ocupaciones de la localidad de Santiago Juxtlahuaca

Descripción: Tabla que contiene los censos de la localidad entre los años. Datos tomados de Cándido Beristáin, Juxtlahuaca a través de su historia. Segunda Parte. Tomos I y II. (C = Centro; SC = Santa Cruz, B= Barrio)

Autor:  
Fernando Luis Eduardo Bautista Peña

Actividad / año	1837	1867	1871	1880	1885	1900	1910	1926
Total de hab.	C + SC	B	1,307	1,425				2599
Agricultores	0	0	0	0	0	0	0	10
Albañiles	2	0	5	25	3	5	10	7
Alcaldes	1	0	0	0	0	0	0	0
Arrendadores	0	0	3	13	0	3	0	0
Arrieros	2	1	5	35	1	1	0	5
Carniceros	2	0	0	4	0	2	0	0
Carpinteros	5	0	3	13	6	5	11	12
Cohetero							2	0
Comerciante	4	0	35	39	24	17	22	29

Curandero	1	0	0	6	0	0	0	0	0
Curtidores	5	0	20	110	30	27	30	12	16
Empleados	0	0	15	16	0	2	7	3	1
Escribanos	1	0	4	19	9	6	17	6	1
Herreros	2	0	7	22	7	9	7	9	8
Jarreros	2	0	0	0	0	0	0	0	0
Jornaleros	0	0	5	122	14	108	88	59	68
Labrador	39	13	94	624	194	99	330	297	195
Ladrillero	1	0	0	4	0	1	0	0	4
Maestros	2	0	0	0	0	0	0	0	0
Panaderos	2	0	5	17	11	8	17	6	16
Pastores	0	0	0	0	0	0	0	11	0
Plateros	3	0	12	61	4	5	6	1	4
Sacerdotes	1	0	0	1	0	0	0	0	0
Sastres	3	0	6	11	4	2	5	6	3
Sillero	3	0	0	9	0	0	0	0	0
Sombrereros	0	0	5	5	5	4	8	0	6
Talabarteros	0	0	13	20	12	7	3	8	9
Tejedores	5	0	6	22	12	7	3	6	2
Zapateros	2	0	20	59	14	13	19	21	32

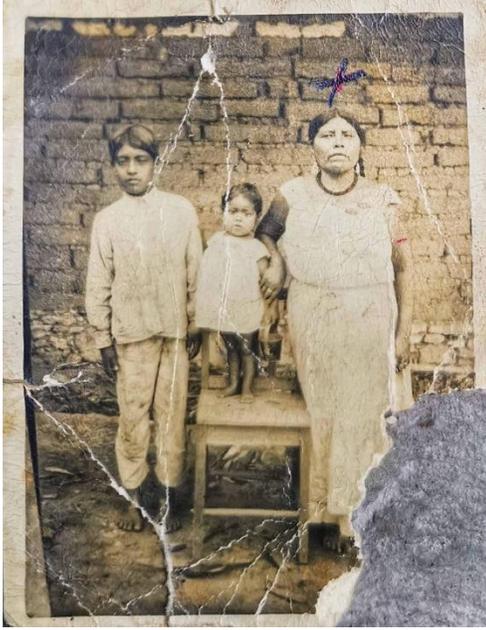
Fotografías No.17 y 18 El Problema del Aserradero

Descripción: Fotografías de las páginas 6 y 7 de la revista *La Estrella. Revista Contemporánea*, número 13 con fecha de junio de 1959.

Fuente:

Revista resguardada en el archivo personal de Margarito Feliciano Chávez.  
Fotografías del archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña





Fotografía No.19 “Nativos del barrio”

Descripción: Foto familiar del señor Albino Bautista, hermana Antonia Bautista y madre.

Fuente:  
Archivo particular Familia Bautista Peña

Fotografías No.20 “Mixtecos en la Ciudad de México I” y 21 “Mixtecos en la Ciudad de México II”

Descripción: Fotos de la señora Trinidad Peña Ramos y del señor Albino Bautista López algunos años después de su llegada a la Ciudad de México.

Fuente:  
Archivo particular Familia Bautista Peña



### Fotografía No.22 “Comisariado de Bienes Comunales”

Descripción: Foto de la oficina de Bienes Comunales ubicada en la parte trasera del edificio-comunidad del Barrio de Santo Domingo de Guzmán

Fuente:

Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña



### Fotografía del Capítulo 3

Fotografía No.23. “Don Margarito”

Nombre:  
Don Margarito

Descripción: Fotografía en el domicilio  
tomada durante la entrevista de Margarito  
Chávez

Fuente:  
Archivo personal Luis Eduardo Bautista Peña



## Anexo 2

	1880	Suplentes	1881	Suplentes	1882	Suplentes	1883	Suplentes	1884	Suplentes
<b>Jefe Político</b>	Miguel Pérez				Serapio Rodríguez		Serapio Rodríguez			
<b>Presidente Municipal</b>	Felipe Daza		Manuel López	Telésforo Estrada	Román Figueroa	Damáso González	Manuel Tello	Camilo Orduña	Adrián González	Timoteo Guzmán
Síndico Procurador	Maximiano Guzmán		Mónico Rodríguez	Félix Maldonado	Catarino Guzmán		Onésimo González	Francisco I. Herrera	Agustín Velasco	Francisco López Payán
Secretario Municipal	Manuel Beristáin						Santiago González		Manuel Tello	
Tesorero Municipal	Manuel López						Miguel Pérez			
1er. Regidor	Adrián González		Ramón Sánchez	Epifanio Tello			Guadalupe Estrada	Manuel Figueroa	Valente Estrada	Silverio Aguilar
2do. Regidor	Manuel Guzmán		Andrés Mendoza	Basilio Reyes			José Domingo	Pedro Marcial	Juan de Dios Guzmán	Francisco Eulogio
3er. Regidor	Félix Torralba		Victoriano Gil	Santiago Budar			Gregorio Gil	Gregorio Martínez	Dario Ramírez	José Espinosa
4to. Regidor	Juan de Dios Guzmán		Cristobal Budar	¿? Guzmán			Félix Maldonado	Jesús Sánchez	Serapio Vásquez	Cándido Sánchez
5to. Regidor	Eugenio Chora		Manuel López	¿? Aguilar			Eugenio Chora	José Camacho	Rafael Martínez	Francisco Sánchez
6to. Regidor	Román González									
7mo. Regidor										
Alcalde 1ro.			Fermín Tello	Aurelio Sánchez			Aurelio Sánchez	Juan Acevedo	Mariano Espinosa	Francisco Y. Herrera
Alcalde 2do.			Mateo Mauricio	Ramón Guzmán			Antonio López	Silverio Alonso	Pedro Pablo	Román Guzmán

	1885	Suplentes	1886	Suplentes	1887	Suplentes	1888	Suplentes	1889	Suplentes
<b>Jefe Político</b>							Onésimo González			
<b>Presidente Municipal</b>	Agustín Velasco	Bernardino Gil	Román Figueroa		Aurelio Tello		Manuel López Payán	Macario López	Francisco Guzmán	
Síndico Procurador	Miguel Pérez	Aniceto Figueroa	Aurelio Sánchez				Damaso González	Pedro Beristáin		
Secretario Municipal										
Tesorero Municipal										
1er. Regidor	Fermín Tello	Jerónimo González	Catarino Guzmán				Francisco Guzmán	Pedro González		
2do. Regidor	Juan Trinidad	Fernando Agustín	Nicolas Antonio				Matías Mendoza	Jesús Maldonado		
3er. Regidor	Victoriano Daza	Francisco Hernández	Teodoro Balderas				Nicolas Reyes	Miguel Maldonado		
4to. Regidor	Juvencio Figueroa	Francisco Gil	Silverio Aguilar				Cesáreo Guzmán	Fidel Guzmán		
5to. Regidor	Fidel Guzmán	Gregorio Martínez	Eugenio Chora				Albino Herrera	Manuel Gil		
6to. Regidor										
7mo. Regidor										
Alcalde 1ro.	Manuel Beristáin									
Alcalde 2do.										

	1900	Suplentes	1901	Suplentes	1902	Suplentes	1903	Suplentes	1904	Suplentes
<b>Jefe Político</b>	Onésimo González		Onésimo González		Onésimo González					
<b>Presidente Municipal</b>	Silverio Aguilar		Silverio Aguilar		Antonio Osorio	Anastacio Caloca	Leoncio Calderon Vidals		Leoncio Calderón Vidals	
Síndico Procurador	Juan Carrasco				Ismael Pérez				Juvencio Figueroa	Gregorio Manzano
Secretario Municipal	Carmelo Pérez								José Domingo Ramírez	
Tesorero Municipal									Mariano Gil	
1er. Regidor	Teodoro Balderas		Pedro Ramírez		Juan Carrasco				Antonio Pérez	Fidel Guzmán
2do. Regidor	Eugenio Chora		Mónico Santos		Jesús Maldonado		Antonio Pérez		Jacinto Orduña	Inés Maldonado
3er. Regidor	Gabino Balderas		Guadalupe tello		Pioquinto Enríquez				Victoriano Guzmán	Aurelio Guzmán
4to. Regidor	José Navarrete		Lauro Ramírez		Francisco Romero				Gregorio Gil	Manuel González
5to. Regidor			Manuel Ramírez		Eduardo Ramos				Jesús Maldonado	Felipe González
6to. Regidor			Trinidad Estrada		Cosme Gómez					
7mo. Regidor			Manuel Solís		Francisco Gutierrez					
8vo. Regidor					Romualdo Martínez					
9no. Regidor					Vicente Rodríguez					
Alcalde 1ro.										
Alcalde 2do.										

	1905	Suplentes	1906	Suplentes	1907	Suplentes	1908	Suplentes	1909	Suplentes
<b>Jefe Político</b>	Vicente Garcés				Salvador Bolaños Cacho					
<b>Presidente Municipal</b>	Porfirio ramírez		Francisco Acevedo Marín		Leoncio Calderón Vidals		Leoncio Calderón Vidals		Francisco Acevedo Marín	
Síndico Procurador	Juan Bautista	Antonio Chora	Pedro Beristáin		Francisco Y. Herrera		Juvencio Figueroa		José. G. Monterrubio	Francisco Y. Herrera
Secretario Municipal			Sabino Pérez		Sabino Pérez					
Tesorero Municipal			Francisco Y. Herrera		Antonio Pérez					
1er. Regidor	Fidel Guzmán	Manuel Guzmán	Fidel Guzmán		Victoriano González		Antonio Pérez		Gregorio Manzano	
2do. Regidor	Manuel G. Morales	Fiacro Daza	Alfonso López Gil		Trinidad Guzmán		Victoriano Guzmán		Felipe Gil	
3er. Regidor			Manuel Guzmán López		Felipe López Castillo		Felipe López Castillo		Esteban Espinosa	Juan Mendoza
4to. Regidor			José Pimentel		Crispín Tello		Jacinto Orduña		Jesús Maldonado	
5to. Regidor	Juan Bautista*	Antonio Chora*	Juan Bautista		Manuel Chora		Manuel Chora		Maurilio Feria	
6to. Regidor										
7mo. Regidor										
8vo. Regidor										
9no. Regidor										
Alcalde 1ro.									Pedro Beristáin	Pedro Ramírez Marín
Alcalde 2do.									Guadalupe Estrada	Manuel González

	1910	Suplentes	1911	Suplentes	1912	Suplentes	Nueva elección 1912	Gobierno revolucionario	Gobierno reinstaurado
<b>Jefe Político</b>	Salvador Bolaños Cacho								
<b>Presidente Municipal</b>	Francisco Acevedo Marín		Telésforo Estrada	Manuel Acevedo Guzmán	Vicente Calderón		Manuel Acevedo Reyes	Porfirio Rodríguez	Manuel Acevedo Reyes / Librado Guzmán / Jacinto Orduña
Síndico Procurador	José Pérez Acevedo		Francisco Pérez	Crispín Tello	Jesús Acevedo	Mariano González		Fiacro Daza	Fiacro Daza
Secretario Municipal								Sabino Pérez	Sabino Pérez / Francisco Y. Herrera
Tesorero Municipal									Pedro Ramírez Marín / Ceferino Leyva
1er. Regidor	Felipe Gil		Alfonso López Gil					Antonio Pérez	Librado Guzmán
2do. Regidor	Ubaldo Tello	Francisco Romero			Manuel Pimentel	Pedro Guzmán		Paulino Hernández	
3er. Regidor	Esteban Espinosa		Jesús Acevedo Marín	Jacinto Orduña	Jacinto Orduña			Gregorio Manzano	Jacinto Orduña
4to. Regidor	Eduardo Ramos	Juan Avendaño			Antonio Osorio	Guadalupe L. Guzmán		Eulogio Guzmán	Eulogio Guzmán
5to. Regidor	Jesús Maldonado		Antonio Gutiérrez	Felipe Ramos				Felipe González	Antonio Gutiérrez
6to. Regidor									
7mo. Regidor									
Alcalde 1ro.			Victoriano Guzmán	Pedro Ramírez Marín	Inés Maldonado	Manuel Guzmán Morales			
Alcalde 2do.			Jacinto López	Amado González	Aurelio López Payán	Mariano Mendoza			

	1913	Suplentes	1914	suplentes
<b>Jefe Político</b>	Salvador Gómez Añorve (Tlaxiaco)		Luis Santaella	
<b>Presidente Municipal</b>	Francisco Acevedo Marín		Aurelio Tello	
Síndico Procurador	Francisco Y. Herrera	Gregorio Manzano	Antonio Pérez	Pedro Beristáin
Secretario Municipal				
Tesorero Municipal				
1er. Regidor	Mariano González	Daniel Pérez		
2do. Regidor	Miguel Maldonado	Turili Méndez	José Estrada	Antonio Osorio
3er. Regidor	Vicente Rodríguez	Daniel Molina		
4to. Regidor	Anselmo Guzmán	Juan Mendoza	Amado González	Aurelio L. Payán
5to. Regidor	Vidal Gutiérrez	Miguel Maldonado Chora		
6to. Regidor				
7mo. Regidor				
Alcalde 1ro.	Pedro Ramírez	Camilo Espinosa	Aurelio L. Payán	Jacinto Orduña
Alcalde 2do.	Juan Trinidad	Feliciano de Jesús	Felipe Chávez	Cosme Sánchez

	1915	Suplentes	1916	Suplentes	1917	Suplentes	1918	Suplentes	1919	Suplentes
<b>Jefe Político</b>	Elías Bolaños Ibáñez (Tlaxiaco)		Isauro Pérez / Rafael Cruz Pombo							
<b>Presidente Municipal</b>	Enrique Acevedo		Isauro Pérez / Pedro Guzmán /Aristeo Valle		Camilo Espinosa / Porfirio Rodríguez / Emilio Acevedo	Manuel Acevedo Guzmán / Librado Guzmán	Librado Guzmán		Librado Guzmán	
Síndico Procurador			Arturo González	Francisco N. Figueroa	Victoriano Guzmán	Daniel Molina			Daniel Molina	Alfonso López
Secretario Municipal			Sabino Pérez		Sabino Pérez		Sabino Pérez			
1er. Regidor	Aristeo Valle		Aristeo Valle		Emilio Acevedo	Margarito Tello / Manuel Acevedo			Jesús Acevedo Marín	Pedro Ramírez Rodríguez
2do. Regidor	Franco González		Jacinto Orduña	Guadalupe Arturo González					Jesús Mejía	Ignacio Guzmán
3er. Regidor	Felipe Ramos		Franco González		Gabriel Guzmán	Antonio Osorio			Félix Guzmán Hernández	Elías Cisneros
4to. Regidor	Juan Carrasco		Cosmo Sánchez	Aurelio Peña			Antonio Gutiérrez		Felipe Ramos	Rafael Bautista
5to. Regidor	Anastacio Caloca		Felipe Ramos		Simón Guzmán	Joaquín Trinidad	Miguel Chora		Francisco Morales	Monico Mendoza
6to. Regidor	Esteban Espinoza									
7mo. Regidor	Feliciano Bautista									
8vo. Regidor	Rafael Figueroa									
Alcalde 1ro.			Manuel Acevedo Guzmán	Celerino Leyva	Juan Carrasco	Gregorio Manzano				
Alcalde 2do.			Felipe González	Hermenegildo Maldonado	Nazario Guzmán	Pedro Nonato López				

	1920	Suplentes	1921	1922	Suplentes	1923	Suplentes	1924	Suplentes	1924
<b>Jefe Político</b>										Junta de Administración Civil
<b>Presidente Municipal</b>	Fortino Feria		Guadalupe T. Guzmán	Jesús Acevedo Marín		Manuel B. Vivas / Gregorio Manzano		Camilo Espinoza / Gregorio Manzano		Francisco Tello
Síndico Procurador	Esteban Espinosa	Manuel González	Paulino Hernández	Francisco Calderón	Jesús Mejía	Jesús Acevedo Marín		Guadalupe T. Guzmán		Francisco Espinoza
Secretario Municipal										Francisco Y. Herrera
Tesorero Municipal										Fausto Estrada
1er. Regidor	Fausto Estrada	Daniel Pérez	Gabriel Guzmán	Manuel B. Vivas	Frenco González			Camilo Espinoza *	Gil Cisneros	Daniel Molina
2do. Regidor	Crispin Tello	Adelaido Guzmán	Ubaldo León Tello	Anastacio Caloca	Ignacio Romero			Gregorio Manzano* / Gil Cisneros*		Miguel Maldonado.
3er. Regidor	Aurelio Guzmán	Emiliano Guzmán	Pedro Ramírez	Joaquín Guzmán	Lorenzo Carrasco			Ignacio Chávez	Bonifacio Ramos	Ángel Figueroa
4to. Regidor	Vidal Gutiérrez	Pedro Marcial	Luis Carrasco	Felipe Ramos	Miguel Maldonado					Fiacro Daza
5to. Regidor	Macario Alonso	Isauro Salazar	Aurelio Peña	Catarino Mendoza	Hilario Juvencio Vega			Gabino Balderas	Trinidad Guzmán	Enrique Vázquez
6to. Regidor										Miguel Figueroa
7mo. Regidor								Guadalupe T. Guzmán*	José Estrada Olivera	
9no. Regidor								Magdaleno Rebollar	Moisés Cruz	
Alcalde 1ro.	Francisco Acevedo Marín	Jacinto Orduña				Honorio J. Gil	Rómulo Leyva Ávila			
Alcalde 2do.	Simón Ramos	Vicente Avendaño				Inés Chávez	Luis Pastrana			

	1925	1925	1926	Suplentes	1927	Suplentes	1928	Suplentes	1929	Suplentes
<b>Jefe Político</b>	Junta de Administración Civil									
<b>Presidente Municipal</b>	Francisco Tello	Esteban Espinoza	Francisco Tello / Estaban Espinosa	Federico Figueroa	Jacinto Orduña		Rómulo Leyva		Francisco Calderón Herrera	
<b>Síndico Procurador</b>	Ángel Figueroa	Honorio F. Gil	Esteban Espinosa * / Francisco Calderón						Alfonso López Gil	
<b>Secretario Municipal</b>	Daniel Molina						Alfonso López Gil			
<b>Tesorero Municipal</b>							Leoncio Calderón			
<b>1er. Regidor</b>		Ignacio Romero	Francisco Calderón*	Manuel Orduña	Manuel Acevedo Guzmán	Inés Chávez			Francisco Calderón Hinojosa*	Anastacio Caloca
<b>2do. Regidor</b>		Jesús Feria					Felipe Méndez	Agripino Guzmán		
<b>3er. Regidor</b>		Epigmenio Reyes	Federico F. Figueroa	Encarnación Ramírez	Gregorio Manzano	Herminio Guzmán			Alfonso López Gil*	Gonzalo S. Guzmán
<b>4to. Regidor</b>		Juan G. Guzmán			Donato López	Santiago Reyes	Francisco Espinoza	Félix Guzmán Hernánde		
<b>5to. Regidor</b>		Ignacio G. Gil	Francisco Tello*	Vicente Guzmán Ibáñez	Rómulo Leyva	Teodoro Chora			Ignacio Romero	Jesús Mejía
<b>6to. Regidor</b>			Esteban Espinosa*							
<b>7mo. Regidor</b>			Isauro Salazar	Manuel González Gutiérrez						
<b>9no. Regidor</b>				Miguel Figueroa						

	1930	Suplentes	1931	Suplentes	1932	Suplentes	1933	Suplentes	1934	Suplentes
<b>Presidente Municipal</b>	Aristeo Valle / Federico F. Figueroa		Federico F. Figueroa / Manuel G. Morales / Adelaido Guzmán		Francisco Espinosa		Celestino Guzmán		Celestino Guzmán	
Síndico Procurador	Francisco Calderón		Francisco Espinosa		Francisco Gil Ramírez		Casiano Espinoza		Casiano Espinoza	
Secretario Municipal	Rafael Carrizosa				Trinidad Herrera Enríquez		Trinidad Herrera Enríquez		Trinidad Herrera Enríquez	
Tesorero Municipal			Leoncio Calderón		Honorio F. Gil.				Francisco Espinosa	
1er. Regidor					Adelaido Guzmán		Celestino Guzmán	Francisco Guzmán Sánchez		
2do. Regidor	Federico F. Figueroa* / Alfonso López Gil	Aristeo Valle			Francisco Gil Ramírez*		Francisco Gil Ramírez		Jesús Feria	Vicente Carrasco
3er. Regidor	Francisco Calderón *		Jesús Feria				Casiano Espinosa	Pánfilo Maldonado	Casiano Espinosa*	
4to. Regidor	Catarino Mendoza	Ricardo Chávez	Catarino Mendoza		Julián Ramos		Juián Ramos		Cornelio M. Guzmán	Maximiano Guzmán
5to. Regidor	Ignacio Romero		Manuel G. Morales *		Manuel G. Morales		Jesús Guzmán Figueroa	José Cisneros	Jesús Guzmán Figueroa	
6to. Regidor										
7mo. Regidor										
Alcalde 1ro.			Crispín Tello							
Alcalde 2do.			Benito Epifanio López							

	1935	Suplentes	1936	Suplentes	1937	Suplentes	1938	Suplentes	1938	Suplentes
<b>Presidente Municipal</b>	Jesús Feria		Fausto Estrada / Daniel Molina		Francisco Gil ramírez		Manuel B. Vivas		Daniel Molina	
Síndico Procurador	Daniel Molina		Maurilio Feria / Porfirio Espinoza		Rómulo Leyva Ávila		Rómulo Leyva Ávila		Manuel B. Vivas	
Secretario Municipal	Trinidad Herrera Enríquez		Trinidad Herrera Enríquez		Ignacio Guzmán Ibáñez		Arturo González			
Tesorero Municipal										
1er. Regidor	Juan Guzmán Figueroa		Juan Guzmán Figueroa		Francisco Gil Ramírez*		Francisco Gil Ramírez		Daniel Molina	
2do. Regidor	Jesús Feria*		Tomás Chávez	Bruno Mateo	Manuel Acevedo Guzmán		Manuel B. Vivas*		Manuel B. Vivas*	
3er. Regidor	Daniel Molina *		Daniel Molina		Ignacio Romero		Ignacio Romero		Crispin Budar	
4to. Regidor	Cornelio M. Guzmán		Maurilio Feria*	Porfirio Espinoza			Julián ramos		Julián ramos	
5to. Regidor	Fausto Estrada		Fausto Estrada*		Rómulo Leyva Ávila*		Rómulo Leyva Ávila*		Jesús Feria	
6to. Regidor										
7mo. Regidor										

	1940	Suplentes	1941	Suplentes	1942 - 1943	Suplentes	1944 - 1945	Suplentes
<b>Presidente Municipal</b>	Eutaquio Velasco Budar		Eutaquio Velasco Budar		Francisco Calderón Herrera		Daniel Molina	
Síndico Procurador			Fausto Estrada		Juan Pérez Aquino		Aurelio Chávez	
Secretario Municipal	Arturo González / Trinidad Herrera Enríquez		Arturo González / Trinidad Herrera Enríquez					
Tesorero Municipal								
1er. Regidor					Abraham López Alavés			Manuel Tello Méndez
2do. Regidor					Pedro Tello			Artemio Gracida
3er. Regidor	Manuel M. Figueroa		Manuel M. Figueroa				Castulo B. Daza	Daniel Leyva
4to. Regidor			Arturo Carrasco				Leoncio Caloca	Silviano Reyes
5to. Regidor			Salomón Gutiérrez				Tomás Chávez	Taurino Guzmán
6to. Regidor								

## Bibliografía de tesis

### Libros.

*Anales de Tlatelolco. Unos Annales Históricos de la Nación Mexicana y Códice de Tlatelolco*, versión preparada y anotada por Henrich Berlin con un resumen de los Anales y una interpretación del Códice por Robert H. Barlow, Ediciones Rafael Porrúa, México, 1980.

Arreola Ayala, Álvaro, *Legislación electoral y partidos políticos en la República mexicana, 1917-1945*, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2015, 536 p.

Beristáin, Cándido, *Yosocuiya. Juxtlahuaca a través de su historia*, México, Talleres de Offset Rebosán, S.A. de C.V., 2002, 482 p.

Beristáin, Cándido, *Yosocuiya. Juxtlahuaca a través de su historia*, Tomo I y II, México, Talleres de Offset Rebosán, S.A. de C.V., 2010, 500 p.

Bourdieu, Pierre, *La eficacia simbólica. Religión y política*, trad. De Alicia B. Gutiérrez y Ana Teresa Martínez, Buenos Aires, Biblos, 2010, 197 p.

Bourdieu, Pierre, *La Miseria del Mundo*, trad. Horacio Pons, 1ª ed. 5ª reimp, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2013, 564 p.

Burgoa, Francisco, *Geográfica Descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América y, nueva iglesia de las Indias Occidentales, y sitio astronómico de esta provincia de predicadores de Antequera Valle de Oaxaca. Tomo I*. Porrúa, México, 1989.

Callois, Roger, “La Trasgresión sagrada; Teoría de la fiesta”, en Roger Callois, *El Hombre y lo Sagrado*, México, F.C.E. 1942

Chance, John K., *Razas y Clases de la Oaxaca Colonial*, Instituto Nacional Indigenista, México, Editorial Libro de México, 1982, 284 p.

Dahlgren de Jordan, Barbro, *La mixteca su cultura e historia prehispánicas*, Imprenta Universitaria, México, 1954, 400 p.

Farré Vidal, Judith, *Espacio y tiempo de fiesta en la Nueva España (1665 – 1760)*, Universidad de Navarra, Iberoamericana, Vervuert, Bonilla Artigas Editores, España, 2013, 311 p.

Florescano, Enrique, *La función social de la historia*, Fondo de Cultura Económica, México 2012, 403p.

Florescano, Enrique y Bárbara Santana (coords), *La fiesta mexicana. Tomo I*, Secretaría de Cultura, Fondo de Cultura Económica, México, 2016, 474 p.

Foucault, Michael, *Microfísica del poder*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2019, 256 p.

Gerhard, Peter, *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986

Gonzalbo, Pilar, “Auge y Ocaso de la Fiesta. Las Fiestas en la Nueva España. Júbilo y Piedad. Programación y Espontaneidad”, en María Águeda Méndez (Ed.), *Fiesta y Celebración. Discursos y espacios novohispanos*, El Colegio de México, México, 2009

Gómez Arzápalo, Ramiro, “Utilidad teórica de un término problemático; la religiosidad popular”, en Johanna Broda (Coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 2009, 160 p.

Hallwachs, Maurice, *La memoria colectiva*, Prensas Universitarias de Zaragoza, trad. Inés Sancho Arroyo, Zaragoza, 2004, 192 p.

Hamnett, Brian, “El Estado de Oaxaca durante la guerra contra Estados Unidos: 1846 -1848” en Zoraida Vázquez, Josefina (Coord.), *México al tiempo de su guerra con Estados Unidos (1846 – 1848)*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1998, 724 p.

Marradi, Alberto, Archenti, Nélica y Piovani, Juan Ignacio, *Metodología de las Ciencias Sociales*, 1ª. Ed, Buenos Aires, Emecé Editores, 2007, 328 p.

Martínez Cedillo, Margarito, *La parroquia de Santiago Juxtlahuaca y sus templos*, Primera Edición, Carteles Editores, 2003, 151 p.

Montemayor, Carlos (Coord.), *Diccionario del Náhuatl en el español de México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Gobierno del Distrito Federal, México, 2007.

López Bárcenas, Francisco, *Autonomías indígenas en América Latina*, México, mc Editores, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas A.C., 2008, pp. 62.

Paso y Troncoso, Francisco del, *Relaciones del Siglo XVIII relativas a Oaxaca. Xustlahuacan*, Editor Vargas Rea, México, 1950.

Rancière, Jacques, *El Desacuerdo: política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996.

Rancière, Jacques, *Política, identificación y subjetivación*, en Ardití, B. (Comp.), *El Reverso de la Diferencia. Identidad y Política*, Nueva Sociedad, Caracas, 2000, 145-152, p.

Redfield, Robert, *Tepoztlán a Mexican Village. A Study of folk life*, The University of Chicago Press, Chicago, 1968, 247 p.

Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, trad. Ángel María Garibay K., 2ª Edición, México, Fondo de Cultura Económica, 2017, 439 p. Il.

Romney, Kimball y Romney Romaine, *The Mixtecos of Juxtlahuaca, Mexico*, Robert E. Krieger Publishing Company Huntington, New York, 1966.

Sánchez Silva, Carlos Coord., *La desamortización civil en Oaxaca*, Universidad Autónoma Benito Juárez, Universidad Autónoma Metropolitana, Oaxaca, 2007, 197 p.

Terranciano. Kevin, *Los Mixtecos de la Oaxaca Colonial. La historia ñudzahi del siglo XVI al XVII*; trad. De Pablo Escalante Gonzalbo, México, F.C.E., 2013, 655 p., il. 52 p.

Valencia Carmona, Salvador, *El municipio mexicano: génesis, evolución y perspectivas contemporáneas*, Ciudad de México, Secretaría de Gobernación, Secretaría de Cultura, INEHR, Universidad Nacional Autónoma de México, III, 2016, 148 p.

Velásquez García, Erik (et. Al.), *Nueva historia general de México*, México, Distrito Federal, El Colegio de México, 2010, 818 p.

Villavicencio Rojas, Josué Mario, *Caciques de antaño, conflicto por límites de tierras en Tecomaxtlahuaca, Oaxaca*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 2009, 304 p.

## Revistas

Arditi, Benjamín, “Rastreado lo Político”, *Revista de Estudios Políticos*, Nueva Época, Núm. 87, enero – marzo 1995, pp. 333 – 351.

Barlow, Robert Haywad, “Conquista de los Antiguos Mexicanos”, *Journal de la Société des Américanistes*, Tomo 36, 1947. pp. 215-222

Carbajal López, David, “De la Catedral al cementerio y de la procesión al desfile: festejos nacionales cívico-religiosos en México, 1826-1842”, *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [En línea], 33 | 2017. Disponible en:

<http://journals.openedition.org/alhim/5650> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/alhim.5650>

Castro Orellana, Rodrigo, “Apuntes críticos sobre el concepto de hegemonía en Dussel y Laclau”, *ALPHA*, No. 38, 2019, pp. 123 - 137

Gantús, Fausta y Salmerón, Alicia, “Un acercamiento a las elecciones del México del siglo XIX”, *Revista de Historia y MEMORIA*, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja, núm. 14, 2017, pp. 23 – 59.

Gallegos Elías, Carlos, Pensamiento y acción política de José Vasconcelos en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 37, No. 149, 1992, 125 – 138.

Godoy Orellana, Milton, Fiestas, construcción de estado nacional y resignificación del espacio público en Chile: Norte Chico 1800-1840, *Cuadernos de Historia*, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, Núm. 37, diciembre 2012, 51 – 73 pp.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, “Las fiestas novohispanas. Espectáculo y ejemplo.”, *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, UC MEXUS, UNAM, 9(1), enero, 1993.

Gortari Rabiela, Hira Simón Eli de, Nueva España y México: Intendencias, modelos constitucionales y categorías territoriales, 1786 – 1835, Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, Universidad de Barcelona, Vol. X, Núm. 218, agosto 2006. [http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-72.htm#\\_ftn4](http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-72.htm#_ftn4)

Hernández, Alberto y O'Connor, MARY I. Migración y conversión religiosa de los mixtecos de Oaxaca, en *Alteridades*, 2013, Vol. 23, No. 45, PP. 9-23.

Octavio Hernández Espejo, “La fotografía como técnica de registro etnográfico”, *Cuicuilco*, Volumen 6, número 13, mayo – diciembre 1998, México.

Pérez LLoydi, Luis Alberto, “La resistencia política como derecho fundamental. Reflexiones a propósito de los cien años de la Constitución mexicana” en IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla A.C. X, n.38, 2016, pp.1-35. Redalyc, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293249437004>

Jesús Ordoñez, María de, “El territorio del estado de Oaxaca: una revisión histórica”, *Investigaciones Geográficas*, Boletín del Instituto de Geografía, UNAM, Núm 42, pp 67-86

Lempérière, Annick, “Los dos centenarios de la independencia mexicana (1910-1921): de la historia patria a la antropología cultural”, *Historia Mexicana*, Oct. 1995, pp. 317-352

Martínez Carmona, Pablo, “Fiestas religiosas y ceremonias cívicas en la educación de la Ciudad de México y Veracruz 1821 – 1872”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, No. 56, julio – diciembre 2018, pp 113 – 144.

Mercado Maldonado, Asael y Hernández Oliva, Alejandrina V., “El proceso de construcción de la identidad colectiva”, *CONVERGENCIA, Revista de Ciencias Sociales*, núm. 53, mayo – agosto 2010, pp- 229 – 251.

Navarrete, Federico, “Las transfiguraciones de Santiago Matamoros”, *Revista de la Universidad de México*, UNAM, mayo 2002, pp. 41 - 46

Retamozo Benítez, Martín, “Lo político y la política: los sujetos políticos, conformación y disputa por el orden social”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, UNAM, México, Vol. 51, No. 206, 2009, pp. 69 – 91.

Retamozo Benítez, Martín, “Orden social, subjetividad y acción colectiva. Notas para el estudio de los movimientos sociales.” *Athenea Digital*, Núm. 16, 2009, pp. 95-123. Disponible en:

<http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/560>.

Retamozo Benítez, Martín, & Stoessel, Soledad, “El concepto de antagonismo en la teoría política”, *Estudios Políticos*, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, Núm. 44, 2014, pp. 13 -34

Tapia R-Esparza, Francisco Javier, Los festejos del primer centenario de la consumación de la independencia, nuevo impulso para el catolicismo social, TZINTZUN, *Revista de Estudios Históricos*, El Colegio de Michoacán, Núm. 52, julio-diciembre de 2010, pp. 11-46

## Ciberografía

Memoria Política de México, Edición Perenne, Doralicia Carmona Dávila

<https://www.memoriapoliticademexico.org/Efemerides/7/02071918.html>

consultado el 24 de agosto de 2021, 12:42 Hrs.