



Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
Facultad de Historia



La Fiesta de la Guelaguetza, en Oaxaca: creación y desarrollo, 1932-2000.

Tesina que para optar
por el grado de
Licenciada en Historia
presenta

Esther Berenice Camacho Leal

Asesor:

Dr. Ramón Alonso Pérez Escutia

Morelia, Michoacán de Ocampo, Julio de 2019

Índice

Introducción	5
Capítulo I.....	20
Contexto Histórico de la Fiesta de la Guelaguetza.....	20
Concepto del término “Indio”	26
El Homenaje Racial. Concepto y características.....	31
El Homenaje Racial de 1932.....	34
El Indígena y El Homenaje Racial	38
Capítulo II	53
La Guelaguetza Como Herencia	53
Calenda.....	62
La Guelaguetza símbolo de la ciudad	65
Los oaxaqueños: las 8 regiones	71
Capítulo III.....	78
Guelaguetza: Época Colonial.....	78
Danzas, Bailes y Rituales.....	81
La calenda de la Guelaguetza.....	98
Los significados del Termino Guelaguetza	105
Conclusiones	108
Fuentes De Información.....	112

Resumen

La Guelaguetza es una fiesta, que data más allá del siglo XVI, el origen de esta celebración se ha ubicado antes de la llegada de los españoles. La religión de los pueblos antiguos precolombinos de Oaxaca, era muy semejante en el culto y mitos a la mexicana, dado que todas estas emanaban de la misma fuente, esta fue la causa por la cual les fue fácil a los pueblos mexicas, convivir dentro de los grupos mixtecos y zapotecos. Es de esperar que al convivir los pueblos zapotecas, mixtecos y mexicanos de común acuerdo, debieron haber seguido rigiendo sus leyes civiles, militares y religiosas, consecuentemente a ello permanecieron vivas todas sus costumbres, practicando entre otras, las festividades tributadas a sus números. Años después la Guelaguetza comenzó siendo la presentación de bailables de las siete regiones en el cerro del Fortín en las mañanas de los dos lunes siguientes al 16 de julio. Sin embargo, al paso del tiempo, se le fueron anexando otras actividades, algunas de las cuales llegaron a formar parte integrante e insustituible de la misma, haciendo que la fiesta no se limitara sólo a la ejecución de danzas y bailes en el cerro. La Guelaguetza siempre ha sido vista como una fiesta que borra aparentemente las desigualdades que existen entre los grupos étnicos en Oaxaca, pues cada uno de ellos tiene asegurada su participación en ella. Hoy en día México tiene entre sus temas principales la situación indígena. Este tema no sólo corresponde a los miembros de los diferentes grupos étnicos de origen mesoamericano, sino a toda la sociedad porque, trata de buscar el proyecto nacional que queremos. Se ha mencionado mucho que esta es una fiesta urbana y no es una fiesta indígena, ya que los indígenas no organizan la fiesta y los beneficios son para la ciudad.

Abstract

The Guelaguetza is a party, dating back to the 16th century, the origin of this celebration has been located before the arrival of the Spaniards. The religion of the ancient pre-Columbian peoples of Oaxaca, was very similar in the cult and myths to the Mexican, since all these emanated from the same source, this was the reason why it was easy for the Mexica peoples to live together within the Mixtec and Zapotec groups. It is to be expected that, as the Zapotec, Mixtec and Mexican peoples coexisted by mutual agreement, they should have continued to govern their civil, military and religious laws; consequently all their customs remained alive, practicing, among others, the festivities

paid to their numbers. Years later the Guelaguetza began with the presentation of dance performances from the seven regions on the hill of the Fortín on the mornings of the two Mondays following July 16. However, over time, other activities were annexed, some of which became an integral and irreplaceable part of it, making the party not only limited to performing dances and dances on the hill. The Guelaguetza has always been seen as a party that apparently erases the inequalities that exist among the ethnic groups in Oaxaca, because each one of them is assured of their participation in it. Nowadays Mexico has among its main themes the indigenous situation. This issue not only corresponds to the members of the different ethnic groups of Mesoamerican origin, but to the whole society because, it tries to look for the national project that we want. It has been mentioned a lot that this is an urban party and it is not an indigenous festival, since the indigenous people do not organize the party and the benefits are for the city.

Palabras clave:

Ritos, Danzas, Fiestas, Indio, Regiones.

Introducción

En esta investigación se analizara el tema sobre cómo está representado el indio a través de la fiesta de la Guelaguetza, ya que es importante saber, que por un lado esta fiesta logra reunir a los grupos étnicos de origen mesoamericano que habitan el de Oaxaca y, por otro expresa, a nivel simbólico, las relaciones que se establecen entre estos grupos y la población urbana de la ciudad de Oaxaca.

Para lograr la interpretación, partimos de varios planteamientos previos que nos permiten construir el problema de estudio. El primero de ellos es situarnos contextualmente en la historia de la Guelaguetza, como tradición inventada, que surge en 1932 con motivo del IV centenario de la obtención del título de Ciudad de Oaxaca, escenario de disputa de la administración de la ciudad entre los criollos de Oaxaca y el autoproclamado Marqués del Valle: Hernán Cortés, en 1532. A partir de este dato histórico, nos preguntamos cuáles fueron los motivos de la organización de la celebración, que en un primer momento se conocería como “Homenaje Racial”, es decir, nos preguntamos por los intereses sociales, institucionales y de clase, en el contexto histórico nacional y local posrevolucionario, de quienes participaron en la organización de la celebración. Posteriormente, investigamos los principales cambios que tuvieron lugar para que dicha celebración fuese reconocida como “La Guelaguetza” y se convirtiera en el referente comercial más importante de Oaxaca.

Las raíces de las culturas de Oaxaca se localizan en la profundidad de la historia de la civilización mesoamericana desde sus orígenes hasta nuestros días. En esta región conviven e interactúan cotidianamente y acumulan experiencias de convivencias interculturales que representan un icono inconfundible del México pluricultural. Los pueblos indígenas viven de manera general en un contexto de total integración en la economía mexicana, a través de actividades agrícolas, comerciales, de consumo de bienes industriales y medios masivos de comunicación. Es importante señalar, que los pueblos y las comunidades indias contemporáneas siguen mostrando una notable capacidad para conservarse como núcleos sociales con identidad propia, pues toman y adaptan lo que el mundo moderno les ofrece y continúan en su larga lucha por lograr plenamente el reconocimiento de sus derechos humanos, culturales y territoriales. En Oaxaca existe un sistema de estatificación basado en la condición social y étnica de los actores sociales. La ubicación de cada actor social dentro de esta jerarquía, permite a

unos reproducir sus espacios hegemónicos a costa de la inferiorización de los otros. Las estructuras políticas construidas a lo largo de la historia han propiciado la marginación de los indígenas de las esferas dominantes, políticas y sociales. Existe una dimensión paralela y relacionada, que es la económica; ya que la folklorización de las culturas autóctonas y su comercio con fines turísticos, representa un ingreso sustancioso para determinados segmentos hegemónicos oaxaqueños, pero no para los indígenas, a pesar de que, en numerosas ocasiones son ellos los que se presentan y exhiben al turismo. Preexiste, por tanto, una relación asimétrica en términos culturales, ya que si bien se revalorizan las culturas indígenas, al indio se le sigue minusvalorando y manteniendo en una situación de dominio.

Si en la festividad salen los estereotipos sobre unos y otros, entonces, los elementos que caracterizan a "los indios" y a "los mestizos" no son, en ningún caso, efecto de esencias inalterables, sino productos de una construcción social. En la fiesta, a través de los diversos conflictos que suceden, se evidencia claramente la forma en que se construye y dota de contenido a esos términos, denotando el carácter relacional de ambos. Cada actor se relaciona a la Guelaguetza desde su propia tribuna, buscando la satisfacción de intereses varios y particulares; por tanto, la fiesta se establece como una forma de identificación grupal, a pesar de la heterogeneidad de los actores sociales que la celebran. Es un símbolo en el que cada uno se encuentra representado, a pesar de que ayude representar la segregación social y étnica local. Considerada como la fiesta más importante de la ciudad, la Guelaguetza reúne un conjunto de elementos simbólicos que se presentan como una unidad con sentido en cada momento en que la acción ritual se lleva a cabo; estos rituales, que caracterizan el etnos de la ciudad, poseen una marcada referencia a un pasado reconstruido o inventado, y simbolizan a una ciudad enaltecida,

La Guelaguetza es una fiesta, que data más allá del siglo XVI, el origen de esta celebración se ha ubicado antes de la llegada de los españoles. En la época prehispánica, los zapotecas y mixtecas celebraban sus festividades a Cohuy y Pitao cocobi dioses que representaban o tenían atributos sobre la agricultura y el maíz. El Fraile Franciscano Bernardino de Sahagún, quien convivió con esos pueblos desde 1536 nos dice que en algunos días de estos meses hacían grandes fiestas, bailaban y cantaban en honor de sus dioses y hacían regocijos, y sacaban entonces los más ricos plumajes con que se adornaban para el areyto; además en esas fiestas dedicadas a sus dioses, hacían mercedes y pedían protección para librarlos de todo mal.¹

La religión de los pueblos antiguos precolombinos de Oaxaca, era muy semejante en el culto y mitos a la mexicana, dado que todas estas emanaban de la misma fuente, esta fue la causa por la cual les fue fácil a los pueblos mexicanos, convivir dentro de los grupos mixtecos y zapotecos que habían conquistado desde el año de 1495, participando entre todos y cada uno de ellos de las festividades y ritos que tributaban a sus dioses tutelares. Después de haber sido subyugado Coyolapam en 1495 por Ahuizotl, este tlatoani, extendió sus guarniciones hacia los actuales pueblos del Xoxocotlan, San Juan Chapultepec, San Martín Mexicápam, Xalatlenco y Xochimilco; conviviendo sus huestes guerreras con los zapotecos y mixtecos que en ellos radicaban. Transcurrido más de un cuarto de siglo, estos pueblos vinieron a consolidar sus relaciones sociales, mediante un convenio celebrado y firmado por ellos en el año de 1525 a raíz de la conquista española.²

Es de esperar que al convivir los pueblos zapotecas, mixtecos y mexicanos de común acuerdo, debieron haber seguido rigiendo sus leyes civiles, militares y religiosas, consecuentemente a ello permanecieron vivas todas sus costumbres, practicando entre otras, las festividades tributadas a sus dioses. Por aquel tiempo, Xochimilco era un vergel donde abundaban las azucenas silvestres, que las jóvenes doncellas las recogían para ofrecerlas como símbolo de castidad y su pureza y su alma a sus dioses.

La importancia de realizar esta alusión era para enfatizar que, desde sus orígenes, ésta fue una fiesta de la hermandad, como ha sido llamada la Guelaguetza desde los años

¹ Lizama Quijano, Jesús, 2006 *“La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano”*. México. pp. 17-20.

² Martínez Ríos, Jorge, Análisis funcional de “La Guelaguetza Agrícola” p. 2.

cincuenta, de ahí que sea posible encontrar frases como la que menciona que "era una fiesta halagüeña y pintoresca, y en ella tomaban parte nobles y plebeyos, mezclados demócrata y hermanablemente".³ Posiblemente para relacionar, sin que exista lugar a dudas, la fiesta indígena con la contemporánea. Años después la Guelaguetza comenzó siendo la presentación de bailables de las siete regiones en el cerro del Fortín en las mañanas de los dos lunes siguientes al 16 de julio. Sin embargo, al paso del tiempo, se le fueron anexando otras actividades, algunas de las cuales llegaron a formar parte integrante e insustituible de la misma, haciendo que la fiesta no se limitara sólo a la ejecución de danzas y bailes en el cerro.⁴

De esta forma se legitima la fiesta; su razón de ser se convierte en la imperiosa necesidad por mantener la tradición; por eso, los periódicos reiteran siempre que la Guelaguetza es una fiesta que se ha heredado de los antepasados, lo que propicia que sea considerada como un patrimonio, pues "lo viejo es venerable y tiene una gran fuerza sobre la mentalidad de los pueblos".

La Guelaguetza siempre ha sido vista como una fiesta que borra aparentemente las desigualdades que existen entre los grupos étnicos en Oaxaca, pues cada uno de ellos tiene asegurada su participación en ella. Nada se dice sobre las condiciones de vida de cada grupo o bien sobre el trato que las autoridades de Turismo le otorgan a cada una de las delegaciones. Sólo se realza la belleza de los trajes, del paisaje y las características de cada grupo étnico dando la impresión de que todos los grupos raciales tienen un mismo trato y que en sus comunidades viven en el paraíso terrenal y que la relación entre las regiones es de igualdad. Cada delegación da un mensaje de bienvenida a los asistentes, primero en la lengua materna y después en español, cuando en la vida cotidiana de la ciudad sólo se acepta el castellano y hablar un idioma de origen mesoamericano significa atraso, pobreza, por ello en ocasiones se evita hablarlo.

Hoy en día México tiene entre sus temas principales la situación indígena. Este tema no sólo corresponde a los miembros de los diferentes grupos étnicos de origen

³Vid., <http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/8415/p.TextoRituales.pdf?sequence=17> consultado el 05/01/15

⁴ Martínez Ríos, Jorge, Análisis funcional de "La Guelaguetza Agrícola" p. 3.

mesoamericano, sino a toda la sociedad porque, trata de buscar el proyecto nacional que queremos. Y en ello es donde todos los mexicanos debemos participar. Derivado de lo anterior también se encuentra la relación que deseamos y debemos establecer entre sí con los grupos étnicos. Oaxaca es una región del sureste de México, el cual forman parte de lo que se ha denominado Mesoamérica. Y desde la época prehispánica ha sido habitada por diferentes grupos étnicos, principalmente por los zapotecos y mixtecos quienes poseían una organización política y social importante que se refleja en los vestigios arqueológicos que existen hasta hoy en día.

Es por ello que en esta investigación se analizara el tema sobre cómo está representado el indio a través de la fiesta de la Guelaguetza, ya que es importante saber, que por un lado esta fiesta logra reunir a los grupos étnicos de origen mesoamericano que habitan el de Oaxaca y, por otro expresa, a nivel simbólico, las relaciones que se establecen entre estos grupos y la población urbana de la ciudad de Oaxaca. Se ha mencionado mucho que esta es una fiesta urbana y no es una fiesta indígena, ya que los indígenas no organizan la fiesta y los beneficios son para la ciudad. Hay que tener en cuenta que el comité Pro Fiestas de Oaxaca tuvo como objetivo dar impulso a las fiestas oaxaqueñas para atraer turismo, y son ellos los que dicen qué es lo que se va a hacer, e invitan a las delegaciones a participar a esta fiesta.

El periodo primordial de donde comienza esta investigación, inicia en abril de 1932, cuando Oaxaca celebró el IV centenario de haber sido elevado a la categoría de ciudad. Para conmemorar esa fecha se elaboró un intenso programa de actividades, la expectación y el gozo recorrieron sus calles durante las dos semanas de festejos, contagiando no solo a los ciudadanos sino, también, a diversos grupos del interior del estado. El IV Centenario marcaría un antes y un después en la historia de la ciudad, ya que en el no solo se celebró el hecho histórico sino que fue, a nuestro modo de ver, una de las primeras ocasiones en que la ciudad se observó a sí misma, plasmando lo que veía en cada una de las actividades programadas.

El número principal de los festejos del IV Centenario fue el Homenaje Racial, una actividad en la que los organizadores pusieron no solo todo su empeño sino también plasmaron muchas de sus ideas con respecto de su ciudad y a la población indígena del estado. El Homenaje Racial fue la representación de una obra en tres cuadros, en la

que los indígenas serían los actores principales puesto que llegarían a la ciudad para rendirle pleitesía.

Los preparativos para la realización del IV centenario fueron diversos; entre estos estuvo la preparación del escenario, en el cerro del Fortín, que corrió a cargo de la comisión de ingeniería del comité de festejos. Reiteradamente se utilizaba el mítico cerro de la ciudad, ya que además de congregar a los oaxaqueños en los lunes de julio, era un espacio en donde podía construirse un teatro al aire libre, puesto que sus faldas servirían como gradas naturales. Es aquí donde empieza a aparecer más resaltada la imagen del indio dentro de lo que sería la Fiesta de la Guelaguetza.

Los objetivos generales a alcanzar son los siguientes: Analizar cuál ha sido la representación y participación del indígena en la fiesta de la Guelaguetza, y como se ha transformado ésta representación con el tiempo, y los significados que tiene la fiesta para la población urbana de la ciudad de Oaxaca.

En tanto que los objetivos específicos son: Entender el significado e importancia que tiene el contexto de Guelaguetza y qué relación tiene con la fiesta de la Guelaguetza, acercarme al contexto histórico en cual se creó. Analizar los motivos que le dieron origen al Homenaje Racial, el contexto en el que se encuentra la sociedad oaxaqueña de ese entonces. Examinar cómo se ha transformado la imagen del indio alrededor de la fiesta de la Guelaguetza. Entender cuál es la participación del comité de autenticidad en la legitimación de lo indígena y para aquellos que participan en el performan de la fiesta. Indagar cual es la intencionalidad del Estado al poner al indígena en el centro de la fiesta. Conocer si existe una reglamentación para participar en la fiesta de la Guelaguetza. Indagar si la representación del indígena en el Homenaje Racial tiende a reafirmar el lugar que tiene en la sociedad oaxaqueña.

Todo esto es para entender, qué tanta relación tiene la palabra “Guelaguetza” con esta fiesta realizada los dos últimos lunes del mes de Julio y, que ha sido considerada por varios autores quienes se han interesado en hablar de esta fiesta como la máxima fiesta del folklore de América Latina. Y saber que tanta importancia tiene la representación del indígena dentro de esta fiesta, ya que esta es una fiesta urbana y no es una fiesta indígena, porque los indígenas no organizan la fiesta y los beneficios son para la ciudad. Y que tanto significado para ellos el IV centenario y el Homenaje Racial.

Nos planteamos las siguientes interrogantes a desarrollar: ¿Cómo se ha representado al indio en la fiesta de la Guelaguetza desde su creación en 1932 hasta la actualidad? ¿Quiénes representan al indio en la fiesta de la Guelaguetza y cómo se legitima su participación? ¿Qué significado tiene el Homenaje Racial que se realiza a través de la fiesta de la Guelaguetza para los indígenas oaxaqueños que la observan?

Como respuestas temporales a las interrogantes he desarrollado las siguientes hipótesis:

Se dice que los indígenas antes subían al cerro a rendir tributo a Centéotl, asimismo se menciona que los Lunes del Cerro coincidían en julio con la fiesta de la Virgen del Carmen y se iba a recoger azucenas al cerro, es por ello que le dan relación de estos eventos con la fiesta de la Guelaguetza. El significado original de la palabra Guelaguetza, se contrapone a la fiesta actualmente denominada así, porque esta festividad es una tradición que realizan los pueblos indígenas de Oaxaca. Es dar para recibir, en cierto momento, es la devolución del bien dado, no se regalan las cosas sino que se dan en un tipo de préstamo. Por eso en muchos pueblos las familias que celebran bodas, bautizos, funerales y reciben la Guelaguetza, llevan unas libretas. Es decir, tú vas, llevas tu donativo y se anota en la libreta lo que diste para que en el futuro cuando lo necesites te sea devuelto. Tiene como objetivo ayudar a las necesidades en algunos momentos específicos e importantes de sus vidas. Lo que vemos ahora como Guelaguetza es a lo que se le ha denominado, Lunes del Cerro llamándosele así a partir de que las delegaciones venían y repartían sus productos regionales, pero esto no es Guelaguetza, eso es solamente un regalo.

El siglo pasado el país estaba saliendo de una lucha interna bastante desgastante que llevó al poder a los hombres del norte, que eran los únicos que tenía un modelo de nación a construir. Esta nación se basaba en diversos elementos, uno de los principales era formar una identidad. Ésta surgió a partir de los localismos, donde se tenía que observar cuáles eran las costumbres y tradiciones en cada ciudad. En Oaxaca se pusieron en sintonía con estas políticas nacionales. El momento clave fue 1932, ahí Oaxaca se pregunta qué es, cómo ha llegado a ser así, y cuáles son los elementos que la caracterizan. Es donde se empieza a preparar ahí, lo que sería el cuarto centenario de la elevación de Oaxaca al rango de ciudad, en ella se toman medidas para preparar un programa de actividades con elementos regionales como centro, es a esto lo que se le va a denominar “el Homenaje Racial”. A partir de 1932 en los Lunes del Cerro empiezan

las vertientes regionalistas, los Lunes del Cerro en las tardes, en las que se celebraba una romería, comienzan a tener espectáculos acordes a la política nacional.

La fiesta de la Guelaguetza fue creada para los oaxaqueños ciudadanos. Es una fiesta urbana y no es una fiesta indígena, porque los indígenas no organizan la fiesta y los beneficios son para la ciudad. El deseo que se da de los pueblos indígenas por presentarse en la fiesta no es únicamente venir a hacer una representación de sus costumbres y tradiciones, sino poder mostrarse frente a los demás, y darles a conocer que existen. La Guelaguetza es un foro en el que las delegaciones que vienen, se dan a conocer y se proyectan no sólo en un ámbito local sino en un ámbito regional, nacional e internacional, es poder estar y poder ser. Esta visión que se vende de los pueblos indígenas en Oaxaca es una visión meramente estática donde el indígena no tiene posibilidades, transformación y cambio. Es ahí donde el comité de autenticidad se vuelve el reafirmador entre el dominio de blancos y mestizos, dejando ver a un indio, sumiso, obediente, natural y autóctono. En ese momento son los indígenas con sus vistosos trajes, que ocupan la ciudad en ese período y, se convierten en el eje principal de la fiesta de la Guelaguetza.

Se encuentran muchos artículos, revistas, archivos y libros que refieren sobre este tema de la Guelaguetza. Estas son algunas de las fuentes bibliográficas relacionadas sobre este tema de la fiesta de la Guelaguetza, algunos de estos libros nos hablan de los primeros inicios de la celebración, desde antes que se le diera este nombre, y de cómo los españoles les prohibieron hacer la festividad a la diosa Centeótl (la deidad protectora del maíz), y que solo adoraran a la virgen del Carmen. Nos dice él porque le da este nombre de Guelaguetza y el significado que tiene.

Otro de los temas relacionados es el de la calenda, esta una celebración oaxaqueña que tiene sus bases en la colonización, todas las fiestas patronales en los Valles de Oaxaca, se inician con la Calenda, que son recorridos por las calles del centro histórico. Esta es la manera en la que se anuncia e invita a todo el pueblo a la fiesta, y participa cuando desfilan todas las delegaciones de la Guelaguetza. Algunos libros también definen la historicidad de la fiesta, la búsqueda de sus orígenes, así como la documentación y datación del momento de aparición de los diferentes elementos que componen el ritual, llevando a los autores a entrar en un debate sobre el grado de artificiosidad en el proceso de fijación de algunos de los componentes simbólico-rituales dentro de esta fiesta.

Acevedo Conde, María Luisa, *"Historia de la Fiesta de los Lunes del Cerro"*. En: *Historia del Arte en Oaxaca*. Este libro es ameno y útil porque nos explica el tema de Centeótl desde ambos puntos de vista: el mito y la historia. Responde preguntas al mismo tiempo que provoca más y nos comunica ciertos misterios que quién sabe por qué, heredaremos como valores estrictamente oaxaqueños a los futuros "nitos". Centeótl en los lunes del cerro en Oaxaca es una joven indígena o mestiza elegida en su región para representarla con el mayor decoro posible. Los misteriosos engranes del mito oaxaqueño la vuelven promesa de la renovación universal gracias a que el maíz ha alcanzado la pubertad, al igual que ella. De esta forma una milpa se vuelve el lugar donde el universo siembra su circular perpetuidad. Marca la hora de renovar el ciclo. Anuncia la llegada de la fiesta oaxaqueña. María Luisa Acevedo Conde nos ofrece información polémica, si bien fundamentada en la historiografía: la práctica del culto a una divinidad asociada al maíz en Oaxaca. ¿En qué milpa prehispánica brotó por primera vez la adoración a la flor del maíz? ¿Azteca, xochimilca o zapoteca? Nos lleva desde el pasado mesoamericano hasta el presente para concluir que aquello que en el origen fue una fiesta popular ahora solamente es "un programa oficial llamado Guelaguetza".

Acevedo, Jorge Octavio, En su libro *"Las Calendas"*. En: *Testimonios de Oaxaca*. Nos habla de Las calendas de Oaxaca que tienen su origen en los años de la evangelización cristiana en la región, a mediados del siglo XVI, cuando los frailes de distintas órdenes religiosas introdujeron algunas formas alegóricas para dar a conocer a los naturales los principales pasajes bíblicos, con el fin de facilitar su labor misionera y de enseñanza doctrina crearon representaciones teatrales, poemas, piezas literarias y danzas. Una vez que se consolidaron las expresiones religiosas y se construyeron templos en distintos barrios de la ciudad de Oaxaca estos fueron dedicados a distintos santos y advocaciones de la Virgen María, a cada uno, desde luego corresponde a una fiesta organizada con anticipación y celebrada durante varios días. La calenda es una celebración oaxaqueña que tiene sus bases en la colonización, todas las fiestas patronales en los Valles de Oaxaca, se inician con la Calenda, siendo un desfile por las calles del centro Histórico presentando sus costumbres, vestuarios, gastronomía a la sociedad oaxaqueña. Esta es la manera en la que se anuncia e invita a todo el pueblo a la fiesta.

Altamirano Ramírez, Hugo, 1992 *La ciudad de Oaxaca que conoció Morelos*. Aquí el autor hace mención un poco de esta fiesta, nos habla de Morelos, puedo sacar una información mínima, ya que desde esta época la fiesta ya se realizaba.

Arellanes Meixueiro, Anselmo, y su obra "*La Confederación de Partidos Socialistas de Oaxaca*". Nos habla de la relación que tiene la política entorno a la fiesta de la Guelaguetza. Nos dice que de esta manera, el individuo que participa en la "Guelaguetza" cuando proviene de la capa inferior económicamente, considera que su status se eleva. La dispersión de las lealtades políticas o personales, también entran en el marco de la Guelaguetza.

Lizama Quijano, Jesús, en su libro titulado "*La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano*", este trabajo se centra en el estudio de las relaciones interétnicas entre indios y mestizos que se desarrollan en la ciudad de Oaxaca, que se caracteriza por su multiculturalidad, puesto que en ella habitan y se relacionan individuos pertenecientes a diversos grupos étnicos. La unidad de observación escogida fue la fiesta de la Guelaguetza, conocida como "la máxima fiesta de los oaxaqueños". Fue introducida en el siglo XX, y se ha convertido en la mejor carta de presentación al exterior del contexto en el que se realiza. Es celebrada en julio, por grupos pertenecientes a las siete regiones en que se divide el estado de Oaxaca; estas delegaciones están conformadas por indígenas que acuden a la festividad para ofrecer sus bailes y tradiciones. Al tomarla como unidad de observación se propuso analizarla como un problema simbólico, es decir, de significados, representaciones y prácticas a los que la gente se vincula, interactúa entre sí y, a través de ellos, construye simbólicamente su ciudad y dota de sustento a sus identidades sociales.

Alducín Servín, José y Dushka Barranco Fernández, en su libro "*El Jarabe Mixteco en la Fiesta del Lunes del Cerro en Oaxaca de Juárez*", hacen una descripción total de lo que es este baile "El Jarabe Mixteco" que participan en esta fiesta, donde los pueblos de Huajuapán, Sosola, Tilantongo, Coixtlahuaca, y Tlaxiaco, conforman el pueblo Mixteco. Los mixtecos formaron una de las civilizaciones más brillantes de Mesoamérica, sobrevivieron a la Conquista española y fomentaron una impresionante tradición sincrética mixteco-europea que perdura hasta la fecha. El Jarabe mixteco está compuesto por varios sones que son originarios de esta región.

Johnson, W. Irmgard, y su obra “Fiesta de la Guelaguetza”, en: *culturas de Oaxaca*. Habla sobre las culturas de Oaxaca, el último apartado está escrito por la profesora Johnson, y ella nos dice que la “Guelaguetza” no tiene nada que ver con la fiesta que se celebra los “Lunes del Cerro”, y que Guelaguetza se da en los pueblos cuando se celebra una boda, bautismo, nacimiento etc. es un tema interesante ya que varios autores relacionan los “Lunes del Cerro” con la “Guelaguetza”, y aquí la autora nos explica que es la Guelaguetza.

Solana Olivares, Fernando, “*Cien años en Oaxaca*”: en *Historia del arte de Oaxaca: arte contemporáneo*. Este libro habla de Oaxaca y de la fiesta en un ámbito política, social, económica y cultural, menciona las ocho regiones de Oaxaca que participan en la Guelaguetza, describe como son los hombres y las mujeres de estas regiones,

Ramírez, Bohórquez Everardo, y su libro *El homenaje racial en el IV centenario de Oaxaca*, nos habla de la invención de la Guelaguetza que está fuertemente influenciada por el contexto socio político que atravesaba la Ciudad de Oaxaca posterior al terremoto de enero de 1931 que devastó la economía local. Ante este escenario, una coyuntura fue clave: la celebración del VI centenario de la Ciudad de Oaxaca, título otorgado por la corona el 25 de abril de 1532 a petición de los españoles y criollos que poblaron la Villa, después de una serie de disputas con Hernán Cortés, autoproclamado el “Marqués del Valle”. Con motivo de la celebración se planearon una serie de actividades. Así surge el “Homenaje racial” y la “Exposición Regional”, complementado con la elección de la “Señorita Oaxaca”.

Martínez Ríos, Jorge, *Análisis Funcional de la “Guelaguetza Agrícola”*. Revista Mexicana de Sociología, el trabajo que aquí se presenta, pretende unir aspectos teóricos con datos empíricos. El referente teórico se ha derivado de la corriente estructural-funcional en sociología; principalmente de las ideas de Talcott Parsons y de Robert K. Merton. De este último, se intenta una prueba empírica del paradigma para el análisis funcional en sociología. El contexto empírico está dado por la situación que ofrece una comunidad zapoteca de los Valles Centrales del Estado de Oaxaca, en el sur de la República Mexicana: San Juan Guelavía. El autor nos dice que la “Guelaguetza”, es una forma de cooperación en la agricultura,

Norget, Kristin, *“Progresiva Teología y Religiosidad Popular en Oaxaca, México”*, *Etnología*. Aquí el autor analiza la relación entre la religiosidad popular y la renovación de movimiento que tiene lugar dentro de la Iglesia Católica (la Nueva Evangelización) en la ciudad mexicana de Oaxaca. Tiene mucha relación con la fiesta ya que motivo de celebración es para conmemorar a la virgen del Carmen. En el contexto actual de transformaciones dentro de la Iglesia católica mexicana, el catolicismo popular en Oaxaca se dirige como el sitio de una lucha entre un movimiento de reforma de la Iglesia la teología de influencia de la liberación y una forma de religiosidad que contiene su propia lógica y la resistencia al cambio.

Cohen, H. Jeffrey, este libro *“Danza de la Pluma: Símbolos de la sumisión y la separación en una fiesta mexicana”*, examina la danza de la pluma en el poblado indígena zapoteca de Teotitlán del Valle, Oaxaca, México, este baile también es presentado en la Guelaguetza. La danza y la fiesta de la comunidad reproducen las estructuras jerárquicas del Estado mexicano, mientras que al mismo tiempo la autoría de las alternativas locales a estas estructuras. Más de un período de exceso, el ritual es una parte de un proceso por el cual las esperanzas indígenas implícitos en la vida cotidiana se expresan. El artículo explora el simbolismo de los personajes y el ambiente de la danza, y examina cómo la fiesta reestructura simbólicamente las relaciones comunitarias de producción.

Stefano Varese, Michael Grofe, *“Notas Sobre territorialidad, sacralidad y Economía política”*, Estudios Mexicanos, En el siguiente libro, se trata de volver a evaluar el surgimiento de las sociedades complejas en el Valle de Oaxaca basado en concepciones indígenas de la tierra, el territorio y "recursos" como componentes dentro de un sistema cosmológico mesoamericano más amplio. Al hacerlo desafiamos modelos teóricos eurocéntricos de la aparición de la civilización que se basan en una progresión lineal uniforme y articulamos un enfoque que busca integrar materiales y perspectivas ideológicas, me sirve por que explica muy bien la cultura de estos pueblos.

El tipo de historia que quiero realizar es historia cultural, ya que pretendo hablar sobre la fiesta de la Guelaguetza, y cuál es la representación del indio dentro esta. Esta historia cultural, combina las metodologías de la antropología y la historia para estudiar las tradiciones de la cultura popular o las interpretaciones culturales de la experiencia histórica. Se enfoca en hechos históricos que suceden entre los grupos que no conforman la elite de una sociedad, como el carnaval, las fiestas populares y los rituales públicos. Esta historia también analiza los principales conceptos históricos como poder, ideología, clase, cultura, identidad, raza, percepción, actitud, y desarrolla métodos nuevos para la investigación histórica como la narrativa del cuerpo.

De igual manera el método que utilizare es el etnográfico ya que este constituye en un método de investigación útil en la identificación, análisis y solución de múltiples problemas de la educación. Se traduce etimológicamente como estudio de las etnias y significa el análisis del modo de vida de una raza o grupo de individuos, mediante la observación y descripción de lo que la gente hace, cómo se comportan y cómo interactúan entre sí, para describir sus creencias, valores, motivaciones, perspectivas y cómo éstos pueden variar en diferentes momentos y circunstancias; podríamos decir que describe las múltiples formas de vida de los seres humanos.

Indio: el término “indio”. Como es bien conocido, es una construcción social elaborada por los españoles en el siglo XVI. Bajo esta categoría desvanecieron la diversidad étnica que encontraron en el nuevo mundo. En México este concepto ha permanecido y es comúnmente usado para identificar a las poblaciones aborígenes que son hablantes de alguna lengua nativa, pero también ha sido incorporado en el vocabulario con o para otros usos metafóricos. En el discurso de los científicos sociales, el término “indio” ha sido usado como una categoría de análisis de igual forma que campesino o proletario, y al igual que estas categorías ha provocado grandes discusiones con respecto a su significado.⁵

Guelaguetza: “Los más trascendentales actos de la vida humana: el nacimiento, el matrimonio y la muerte, con todos los hechos secundarios que intervienen en estos acontecimientos, son presididos por una costumbre indígena, ancestral que se llama Guelaguetza”. Quiere decir amor hacia el prójimo, amistad, virtud, integridad y honor. Los pueblos antiguos zapotecas la practicaron siempre, era un dar y recibir, en manifestaciones cariñosas, de cooperación, de obligación cordial, no impuesta, a las que no aceptaban ni el más humilde ni el más acostumbrado. Los zapotecas entendieron que los individuos que recibían de la colectividad en los momentos apremiantes o gozosos de su existencia demostraciones de afecto, de apoyo económico, de fuerza moral, tenían forzosamente un concepto humano que rebasaba los egoísmos las mezquindades, la maldad, que también son inherentes a nuestra conformación humana, por eso se llama a La Guelaguetza virtud. Esta Honradez que hizo que esos pueblos que nos antecieron en la población de América formaran conglomerados felices y capaces de vivir la vida con dignidad, con amor, con fortaleza y con respeto mutuo.⁶

Fiesta: La fiesta, como parte del folklore social constituye una costumbre, una manera de hacer lo transmitido, mientras que la tradición es la forma de pensar y sentir lo que se transmite. Esto, a su vez, está representado por la práctica de muchos hábitos en cada uno de los aspectos de una sociedad o grupo social determinado. La fiesta contiene en sí las distintas tradiciones, creencias y ritos religiosos, la música, las danzas, los juegos o competencias, las comidas y bebidas relacionadas con ellas, la ornamentación, expresiones de literatura oral, vestuario, medios de transporte y otros aspectos de la

⁵ Hernández, Díaz Jorge, *La Construcción de la Categoría “Indio” En el Discurso Antropológico*, Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma “Benito Juárez”, Oaxaca p. 16.

⁶ Johnson, w. Irmgard, “Fiesta de la Guelaguetza”, en: *Culturas de Oaxaca*, Museo Nacional de Antropología pp. 1-2.

cultura espiritual y material del pueblo. Estas pueden estar vigentes o no y poseer un contenido religioso o laico. Su realización puede ocurrir en el medio urbano o rural.⁷

Es, por tanto, una manifestación de la cultura tradicional que resulta básica para el estudio integral de un núcleo social, toda vez que muestra las principales costumbres, hábitos y comportamiento. En este concepto, la Dra. Feliú engloba a la fiesta como una macro tradición de indispensable estudio para el conocimiento de la cultura y la identidad y la historia de los pueblos en este caso: el cubano, definiendo la ubicación espacio temporal e histórico de la fiesta. En un estudio posterior la referida monografía *Fiestas y tradiciones cubanas del año 2003* define el concepto de Fiesta Popular Tradicional

⁷ Vid., López, Ramos Belkis Milagros: en <http://www.eumed.net/libros-gratis/2013a/1327/1327.pdf> consultado el 29/01/15

Capítulo I

Contexto Histórico de la Fiesta de la Guelaguetza

Hablar en particular de los hombres precolombinos, sobre su cultura y religión, que eran muy semejantes a la de los pueblos mesoamericanos. En efecto las dos culturas precolombinas de Oaxaca más conocidas, la mixtecas y zapoteca, disfrutaron de un íntimo contacto por su semejanza con otras culturas de México y Centroamérica; principalmente en la región, la cual gobernaba a todas y cada una de las actividades de su vida, razón por la cual manifestaban sus conceptos a través de actos rituales, con un sentido profundamente religioso. Así como los pueblos mexicanos divinizaban a su dios supremo, también los mixtecas y zapotecas, rendían culto a un dios fundamental o creador de todas las cosas, esta deidad principal fue conocida y divinizada por los mixtecas como “Huitayuta” y “Coquizachiva”, entre los zapotecas, además de la deidad primordial, rindieron culto a una serie de números a los que asignaron atribuciones específicas.⁸

La Guelaguetza tiene sus orígenes en la época prehispánica, cuando los indígenas zapotecas que habitaban en la región dedicaban muchas de sus plegarias y bailes a dioses como “Centeocihuatl” o “Centéotl”, “Cosijo” y “Pitao Cocobi”, ligados íntimamente a la lluvia y al trabajo de la tierra (es decir, a los ciclos agrícolas)⁹. De acuerdo con la tradición, estas primeras fiestas culminaban con el sacrificio de una doncella y se realizaban en el mismo lugar donde actualmente se siguen celebrando: el cerro del Fortín, conocido en aquel entonces como “Tani Lao Nayyaloani” o “Daninayaloani” que significa Cerro de la Bellavista.¹⁰

A estos dioses de la lluvia, la agricultura y el maíz en particular, venerados por los pueblos antiguos zapotecas, les eran ofrecidos actos rituales en los cuales entregaban dones, acompañados de cantos, música y danzas, todo esto en agradecimiento de Cosijo y Pitao Cocobi, para que se doliesen de ellos, y mandasen suficientes lluvias y así poder

⁸ Martínez Ríos, Jorge, *Análisis Funcional de la “Guelaguetza Agrícola”*, Revista Mexicana de Sociología vol. 26, No. 1 (1-abril 1964). p. 5.

⁹ Autor, Corporativo, *Las fiestas de los lunes del cerro en Oaxaca*, Editorial INPI, julio 1971, Oaxaca, pp. 4-8.

¹⁰ Martínez Ríos, Jorge, *Análisis funcional de “La Guelaguetza Agrícola”*. p. 7.

recoger abundantes cosechas para dar de comer a su hijos. También los pueblos precolombinos, mixtecas, efectuaban ritos y danzas dedicadas a sus dioses que regían las lluvias y las buenas cosechas.

El fraile Franciscano Bernardino de Sahagún, en sus crónicas relacionadas con los pueblos mexicanos, quien convivió con esos pueblos desde 1536 cuando ya tuvo conocimiento de la lengua náhuatl, hasta su muerte en 1590, nos dice que: “de los 18 meses que tenía el calendario de los pueblos mexicanos, cada uno de esos meses, tenía 20 días, más los 5 días baldíos o postreros, nos dan los 365 días de nuestro calendario” y “en algunos días de estos meses hacían grandes fiestas, bailaban y cantaban en honra de sus dioses y hacían regocijos, y sacaban entonces los más ricos plumajes con que se adornaban para el Areito: además en estas fiestas dedicadas a sus dioses, hacían mercedes y pedían protección para libraros de todo mal”.¹¹

En el octavo mes llamado Uey Tecuilhuitl, en el primer día hacían fiesta a la diosa Xilómen (diosa del maíz tierno o elote tierno), en esta fiesta daban de comer a todos los pobres, hombres y mujeres, viejos y viejas, niños y niñas, ocho días continuos antes de la fiesta; esto hacían los señores para consolar a los pobres, porque en ese tiempo ordinariamente hay falta de mantenimientos. Todos estos ocho días bailaban y danzaban haciendo Areito, hombres y mujeres todos juntos, todos muy ataviados con ricas vestiduras y joyas; las mujeres traían los cabellos sueltos bailando y cantando con los hombres. Comenzaba este Areito, poniéndose el sol y perseveraban en él hasta la hora de las 9, traían muchas lumbreras con grandes hachas de tea, y había muchos braceros u hogueras que ardían en el mismo patio en el que bailaban.¹² En este baile andaban trabados de las manos o abrazados, el brazo de uno asido del cuerpo como abrazado, y el otro así mismo del otro, hombres y mujeres. En esta misma fiesta hacían Areito dedicado a Centeótl dios de la agricultura y del maíz,

La religión de los pueblos antiguos precolombinos de Oaxaca, eran muy semejantes en los cultos y mitos a la mexicana, dado que todas estas emanaban de la misma fuente, esta fue la causa por la cual les fue fácil a los pueblos mexicas, convivir dentro de los grupos mixtecos y zapotecos que habían conquistado desde el año de 1495, participando

¹¹ Martínez Ríos, Jorge, Análisis Funcional de la “Guelaguetza Agrícola”, Revista Mexicana de Sociología vol. 26, No. 1 (1-abril 1964) p. 10.

¹² Martínez Ríos, Jorge, *Análisis funcional de “La Guelaguetza Agrícola”*. p.12.

entre todos y cada uno de ellos de las festividades y ritos que tributaban a sus dioses tutelares.

Durante los ocho días que duraba la gran fiesta de los señores, con gran solemnidad, se reunían los principales y nobles en las primeras horas de la mañana, dedicándose a cantar y bailar. Por la tarde concurrían casi todos los habitantes de los pueblos del valle, a las faldas del cerro del Fortín para presenciar y gozar de la gran fiesta dedicada a la diosa Xilómen, que se llama así, por que la mazorca del maíz cuando aún esta tierna del grano, se le llama Xilotl, derivándose el nombre de Xilómen. Época Colonial: mientras los pueblos de Huaxyacac disfrutaban de sus regocijos, y disipaban de su tranquilidad, nunca se imaginaron de los fatales destinos a que estaban sentenciados ya que pocos años después de haberse embarcado el conquistador extremeño Hernando de Cortés a tierras de Anáhuac, le comendó a su capitán Francisco de Orozco, lanzarse con sus tropas hacia la conquista del Huaxyacac.¹³ Este capitán después de haber subyugado a Cosijoeza señor de Zaachila y Cosijopij, rey de Tehuantepec; sus tropas quedaron asentadas en los valles de Oaxaca, y un año más tarde se le agregó a Pedro de Alvarado en 1522 para dirigirse ambos a la conquista de Tototepec (Tututepec).

Una vez lograda la sumisión de Huaxyacac, por Orozco, algunos años más tarde, ocurrió el segundo episodio triste y trascendental en la vida de los pueblos de Antequera. Se trataba de la evangelización, ambos acontecimientos: la conquista militar, la conquista espiritual llevada a efecto por los religiosos dominicos, influyen hondamente sobre los sistemas sociales de los pueblos oaxaqueños, modificado con ellos sus vivencias; no siendo sino muchos años después de los primeros intentos de la conquista espiritual de los pueblos de Antequera, cuando empezaron a transmutarse aunque no del todo, aquellas vivencias, en particular, las conmemoraciones paganas, sustituyendo estas por conmemoraciones o festividades de importación europea traía por los frailes y castellanos. Precisamente la festividad que se le atributaba a Pítaco Cocobi numen de la fertilidad en especial del maíz: al dios Caguui deidad del agua entre los mixtecos a Centeótl y Xilómen dios y diosa de la agricultura de los pueblos mexicanos fue trasmutada por otros regocijos más adecuados.¹⁴

¹³ Lizama Quijano, Jesús, 2006, *La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano*. México D. F. pp. 125-234.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 234.

De las diversiones y actos festivos introducidos por los misioneros, se cuentan las “Calendas” y las representaciones de carácter teatral, como Los “Misterios”, esas diversiones de fondo religioso, tomaron auge a fines del siglo XVI, y fueron admiradas por los indígenas, durante algunos años. Pero de todas estas diversiones, ni las mascaradas de los Ávila, ni los Coloquios, ni las famosas fiestas del Márquez del Valle de Oaxaca, causaron mayor admiración como las extraordinarias mascaradas de La Tarasca, que por primera vez fue representada en los albores del siglo XVII.¹⁵

Para este siglo algunos de los pueblos indígenas seguía reuniéndose en las faldas del cerro del Fortín que le llamaban “Petatillo”, el día 16 de julio, con el propósito de recordar el homenaje que les legaron sus antepasados, pero los misioneros carmelitas que para el año de 1679 a 1700, al erigir su monasterio sobre el lugar en donde años anteriores había sido primeramente un teocalli de los indios, y después la ermita de la Santa Cruz; creyeron oportuno y en ocasión de la erección del templo actual, organizar una mascarada en la que La “Tarasca”,¹⁶ fuera representada por el pueblo. Así fue como la muchedumbre después de haber practicado la liturgia cristiana en honor de la imagen del Carmen el día 16 de julio, saliese de la casa cristiana y se dirigiese a el “Petatillo”, con estruendoso júbilo y en la forma siguiente: primeramente de una Comparsa compuesta por varios personajes a la usanza antigua, representando a la nobleza indígena; le seguían algunos venerables ancianos vestidos como los anteriores, simulando ser sacerdotes de las épocas gentiles y que al son del panhuehuetl y teponaxtli, acompañados del ayacaztli y otros instrumentos musicales que usaban los indios, cantaban alabanzas en honor de la virgen de Carmen.

Seguían a esta comparsa, más de cien mancebos a ocho por fila, disfrazados y adornados sus personas con exquisita gala a la española, haciendo sus trajes el primor que veían los ojos, cuyos adornos eran matizados por los colores del arcoíris; de las anchas alas de sus sombreros salían grandes cintas volantes que ondulaban en el espacio y, claro está, que para enaltecer su regocijo, no faltaron las comparsas de los indios que, valiéndose de sus vestidos, a la usanza de ellos y la gala que todos ostentaban, era antigua que en sus pinturas manifestaban siendo en todos tan uniformes el traje, como rica y galana la contextura de sus extraordinarios adornos. A estos le seguía la comparsa

¹⁵ *Ibíd.*, p. 234.

¹⁶ Norget, Kristin, *Progresiva Teología y Religiosidad Popular en Oaxaca*, México, Etnología, vol. 36, No. 1 (Winter, 1997), p. 156-158.

de más de cien hombres; adelante los “coheteros” asían peregrinar en las regiones del aire los estruendos de la pólvora, y atrás, abrían veredas para dejar estelas de humo, el pueblo se regocijaba huyendo al mismo tiempo de los “buscapiés”, sus triquitraques, y de las tremendas bombas y de las tremendas catarinas; pero nada más horrendo y a la vez de grandeza y lucimiento, era el espectáculo que revestía la comparsa de la “Tarasca”.¹⁷

Por los años de 1740-1741 los destinos eclesiásticos de Oaxaca, estaban en manos del obispo Tomas Montaña y Araón, personaje a quien le había causado repulsión la extraordinaria mascarada que exhibía el pueblo por aquellos días, sobre este asunto nos indica un manuscrito inédito que: “ no cuadrando esta práctica al señor obispo Tomas Montaña Araón, por el espanto que causaba la sierpe, la sustituyo en 1741 con esculturas que representaban varias razas humanas y a las que se les dio el nombre de “Gigantes”.¹⁸ Los cambios de regímenes políticos habidos en México desde 1810 repercutieron en Oaxaca y consecuentemente las festividades de carácter religioso que venían desarrollándose, no siguieron efectuándose con la misma alegría y aun con las mismas prácticas que se observaron durante la Colonia.¹⁹

Pues aquella preciosa y antiquísima costumbre iniciada primeramente por los zapotecas y mixtecas y posteriormente por los mexicas; para más tarde amalgamarse con las procesiones y mascaradas traídas por los castellanos y evangelizadores sufrieron algunos golpes rudos tal como el que aconteció en el año de 1882 cuando fueron suprimidos los “Gigantes”, ultimo reductor de aquella sorprendente mascarada. No obstante a eso, la costumbre de ir a cerro del Fortín el primer lunes, después de haber conmemorado la festividad religiosa de la virgen del Carmen, y después de celebrar su “octava”, siguieron celebrándose sus festividades populares que para entonces se encontraban muy arraigadas en los pueblos oaxaqueños.²⁰

Los paseantes que concurrían a las fiestas de los Lunes de Cerro se concentraban simplemente por la mañana a llevar viandas para almorzar y aun para comer; y por la

¹⁷ *Ibíd.*, p. 158.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 160.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 161.

²⁰ *Ibíd.*, p. 161.

tarde disfrutaban de exquisitas nieves de “Sorbete, tuna y de limón”;²¹ así como las sabrosas golosinas “gollorías”; “mostachones”; “charamuscas”; “palanquetas” de frutas que los expendedores ofrecían a pregón. En los tiempos de la Independencia y la Revolución Mexicana, la fiesta de la Virgen del Carmen siguió teniendo aceptación entre el pueblo, que subía luego del acto religioso al cerro a pasar un día de campo.

Los pueblos indios de Oaxaca han sabido mantener las bases de la herencia cultural de sus antepasados “los viejos abuelos”. Esta base ha sido su tesoro y su fuerza para enfrentar los desafíos de la colonización y la explotación. Estas tradiciones y costumbres, son las que permiten que los pueblos se mantengan arraigados a su tierra y son una defensa de la agresión cultural. No son simples "costumbres folklóricas", pues el atento observador podrá encontrar en el fondo de cada una de ellas, valores y principios que alientan la solidaridad, la fraternidad, fortalecen los lazos familiares, coadyuvan al fomento de la buena vecindad, entre personas y comunidades. Pero fundamentalmente puede uno observar los valores místicos y espirituales que los indígenas han conservado como el mayor legado de la antigüedad. En efecto, el sentido místico y espiritual, por la vida y el mundo, está presente en estas fiestas, tradiciones, usos y costumbres. Y son refrendadas cíclicamente por todos los miembros de la comunidad.²²

A partir de 1951 las festividades del Lunes del Cerro del Fortín adoptan el término popular de la "Guelaguetza", debido a que las delegaciones regionales acostumbran traer, para regalar entre el público, productos artesanales, frutas y bebidas, además de ofrendar a los concurrentes su música y sus bailes. Ambos aspectos de las festividades del "Lunes del Cerro" y el vocablo "Guelaguetza" identifican al conjunto de actividades realizadas durante el primero y el segundo "Lunes del Cerro"²³. Aparte de éstas, desde 1968 cada delegación presenta una candidata al título de "Diosa Centeótl". La elegida es investida públicamente y preside las festividades, que se realizan desde 1974 en el auditorio del Cerro del Fortín, situado donde anteriormente se levantaba una rotonda al

²¹ Montes, García Olga, *La fiesta de la Guelaguetza: reconstrucción sociocultural del racismo en Oaxaca*, Revista de Ciencias Sociales. Venezuela. Vol. XI, No. 1, enero abril 2005. Universidad de Zulia, pp. 21-27.

²² *Ibíd.*, p.27.

²³ Acevedo Conde, María Luisa, 1997. *Historia de la Fiesta de los Lunes del Cerro*. en: Historia del Arte en Oaxaca. México: Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas. Tercer tomo: Arte Contemporáneo, pp. 254-260.

aire libre conocida como "Rotonda de la Azucena", sede original de las modernas festividades de la Guelaguetza.

En general, la "Guelaguetza" agrícola atrae en su seno a las más diferentes personalidades y orientaciones. Para ello, es la institución que logra poner en contacto en cada ciclo agrícola a las diferentes jerarquías de la comunidad. La "Guelaguetza", por este motivo, no es una institución que diferencie a sus miembros de otros, que perteneciendo a otras instituciones se reúnan en ella, ya que todos los que son miembros informales de la misma han sido en alguna ocasión participantes de otras "Guelaguetzas".²⁴ La Guelaguetza, de otras épocas, subsiste aun en los poblados indígenas, y es una forma de cooperación por un motivo trascendental de la existencia, nacimiento, boda o muerte. Esta festividad tiene una significación estructural en cuanto se da en cierto tipo de actores con status y papeles diferenciados en el contexto comunitario; esta relación de participación diferencial impone las orientaciones de los actores en la "Guelaguetza", sea en un terreno de igualdad o desigualdad; manifiesta o latente.²⁵

De esta manera, la "Guelaguetza" como institución de cooperación en el sistema de agricultura aglutina a los parientes del campesino-ejidatario o pequeño propietario; vincula a través del componente específico que diferencia la tenencia diversa de la tierra, a la familia que se ha dispersado. En efecto, es útil hacer notar como no se da "Guelaguetza" entre miembros de una familia nuclear, sino entre miembros de una familia mayor que se ha dispersado por vincularse a otras familias.

Concepto del término “Indio”

El término “indio” como es bien conocido, es una construcción social elaborada por los españoles en el siglo XVI. Bajo esta categoría desvanecieron la diversidad étnica que encontraron en el nuevo mundo. En México este concepto ha permanecido y es comúnmente usado para identificar a las poblaciones aborígenes que son hablantes de alguna lengua nativa, pero también ha sido incorporado en el vocabulario con o para

²⁴ Montes, García Olga, *Op. Cit.*, p. 30.

²⁵ *Ibíd.*, p. 31.

otros usos metafóricos.²⁶ En el discurso de los científicos sociales, el término “indio” ha sido usado como una categoría de análisis de igual forma que campesino o proletario, y al igual que estas categorías ha provocado grandes discusiones con respecto a su significado.

En México después de la Revolución de 1910 las elites gobernantes pusieron un gran esfuerzo en su tarea para crear una nación con una raza, cultura y lenguaje homogéneos. Habían decidido que el país debería ser una nación mestiza. La nacionalidad fue equiparada con el mestizaje (José Vasconcelos, Antonio Molina Enríquez, Manuel Gamio y Antonio Caso).²⁷ Los antropólogos mesoamericanistas dedicaron su tiempo y su esfuerzo intelectual para localizar aquella población considerada india y que debía ser “beneficiada” por el indigenismo. El discurso y la actividad académica se encargaron de definir hacia quiénes debía estar dirigida la actividad del Estado. Así, una tarea preponderante fue las definiciones sobre el “indio”. El indigenismo mexicano afirma que los indígenas poseen las capacidades de todo ser humano normal para modificar sus condiciones de existencia y que sus limitaciones presentes no son congénitas sino producto de hechos históricos y sociales.²⁸

Ante la negación de la “objetividad” del término “Indio” algunos antropólogos quisieron superar la discusión. Como si al negar el uso de una determinada palabra desaparecieran los hechos con ella asociados, esta posición puede ser claramente ejemplificada, “el concepto de Indio en sus varias acepciones fue creado por los españoles y, cuando adoptamos la terminología ibérica, los antropólogos también estamos incorporando en nuestro pensamiento la percepción hispánica del problema. Aun cuando modifiquemos las definiciones, nosotros estamos ayudando a preservar la categoría “indio”, junto con su larga tradición hispánica y su connotación negativa.

Oaxaca es una región del sureste de México, que forma parte de lo que se ha denominado Mesoamérica. Desde la época prehispánica ha sido habitada por diferentes grupos étnicos, principalmente por los zapotecos y mixtecos quienes poseían una organización política y social importante que se refleja en los vestigios arqueológicos que existen hoy en día. Sin embargo, con la llegada de los españoles, al igual que las

²⁶ Hernández, Díaz Jorge, *La Construcción de la Categoría “Indio”* En el Discurso Antropológico, Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma “Benito Juárez”, Oaxaca, pp. 16.

²⁷ *Ibíd.*, p. 17.

²⁸ *Ibíd.*, p. 19.

demás civilizaciones que habitaban el continente americano, sufrieron una actualización histórica, así el orden social, económico, religioso que existía fue colapsado, fracturado. La colonización significó el dominio del blanco sobre aquellos que no lo eran. Las antiguas aristocracias indias fueron no sólo substituidas por un grupo pequeño de extranjeros blancos, sino fragmentado el conocimiento que habían acumulado por años. En el caso de los indios plebeyos fueron confinados al trabajo servil dentro de un sistema de producción semejante, en términos formales, al que funcionaba antes, pero dentro de una lógica económica diferente.²⁹

A fines del siglo XVIII la población india constituía la mayor parte de la provincia. En 1793 había trescientos sesenta y tres mil ochenta indios (88.3%), veinticinco mil ochocientos cinco españoles (peninsulares y criollos) (6.3%) y veinte y un mil setecientos veintinueve mestizos y mulatos (5.3%). Por estos años, algunas comunidades indias se quejaban de los sacerdotes por "mal trato, demanda excesiva de contribuciones y servicios personales, tratamiento de los indios como brutos, animales y perros; azotes, faltas de pago a los que prestaban servicios en sus tierras o pastoreaban el ganado parroquial".³⁰ Para la misma fecha, los Valles Centrales contaban con una población de ciento nueve mil novecientos noventa y cuatro habitantes, de los cuales el 84% era indígena, 12% españoles y un 4% correspondía a las castas. La ciudad de Antequera, para estos años, poseía una población de dieciocho mil seiscientos veintiún habitantes. De ellos el 71.4% correspondían a los españoles y castas y el 28.6% a los indios.³¹

En Oaxaca un número importante de indios se recluyó en sus pueblos, en las regiones más inhóspitas del estado para evitar que sus tierras les fueran arrebatadas. Aquellos cuyas comunidades quedaban cerca de las haciendas o fincas, perdieron independencia pues debían pagar impuestos, diezmos o gastos ceremoniales.³² Y para poder sufragar estos gastos ingresaban a trabajar en la hacienda como peones. A partir de 1880 paulatinamente a Oaxaca llegaron inmigrantes extranjeros, que en algunos casos,

²⁹ Vid., http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S1315-95182005000100002&script=sci_arttext consultado el 26/03/15

³⁰ Montes, García Olga, *La fiesta de la Guelaguetza: reconstrucción sociocultural del racismo en Oaxaca*, Revista de Ciencias Sociales. Universidad de Zulia, Venezuela. Vol. XI, No. 1, enero abril 2005. p. 3.

³¹ *Ibíd.*, p. 4.

³² *Ibíd.*, p. 7.

desplazaron a la oligarquía criolla y en otro se unieron a ella mediante las alianzas matrimoniales.³³

La Revolución Mexicana poco cambió la percepción acerca de los indígenas por parte de la nueva elite económica, como tampoco no varió mucho la situación en que el indio vivía. Sin embargo, las nuevas políticas indigenistas sobre todo las llevadas a cabo a partir de 1950, ocasionaron cambios en las comunidades indias y en su forma de relacionarse con el mundo occidental. Los testimonios acerca de cómo la elite veía a los indios en la primera mitad del siglo XX no son diferentes a los del siglo anterior. Los indios son los encargados de llevar a cabo los trabajos más pesados e insalubres.³⁴

La mentalidad racista impuesta durante la colonia a la provincia de Antequera que ahora es el estado de Oaxaca, continuada durante el siglo XIX se mantiene presente hasta nuestros días. En Oaxaca existe toda una forma de pensar, de valorar y de actuar que marca los límites entre los grupos sociales. La gran mayoría no traspasa esos límites impuestos. Debo anotar que en Oaxaca la población india es la mayoritaria. Los blancos, por el contrario, son una minoría, sin embargo constituyen el grupo social dominante, el que impone su ideología.³⁵

Durante la colonia los religiosos y encomenderos definieron al indio, las más de las veces como menor de edad, atrasado, tonto. Al paso del tiempo la concepción varió muy poco. Esto, pienso, puede explicarse porque el poder político estaba en manos, durante el siglo XIX, de los criollos y mestizos, además México tenía una economía agroexportadora. En Oaxaca la riqueza la generaba la producción agrícola para el mercado externo y la actividad minera. Durante el Porfiriato los políticos definieron al indio, reflejando así el tipo de sociedad que añoraban en donde el indio, al no saber hablar el español, al ser parte de una comunidad que actúa como corporación y que se mantenía al margen de los sucesos económicos y políticos del país, no era parte importante de la nación. En esta época se le veía como un ser ignorante, vicioso, indolente.³⁶

³³ *Ibíd.*, p. 8.

³⁴ Hernández, Díaz Jorge, *La Construcción de la Categoría "Indio" En el Discurso Antropológico*, Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma "Benito Juárez", Oaxaca, p. 20.

³⁵ *Ibíd.*, p. 21.

³⁶ *Ibíd.*, p. 22.

En 1932 cuando se celebra el Homenaje Racial, antecedente de la fiesta de la Guelaguetza, la intención era, por un lado, crear el sentimiento de identidad regional que se necesitaba para consolidar el nuevo orden emanado de la Revolución Mexicana, que a nivel de lo ideológico los oaxaqueños estuvieran unidos por el sentimiento de pertenencia a este estado. De ahí que se apoye la música y el canto, básicamente, inspirados en el terruño oaxaqueño. Y los indios, que también son oaxaqueños, debían ser parte de esta sociedad posrevolucionaria, debían sentirse oaxaqueños, destruir su localismo. Por otra parte, es cierto, se toma en cuenta al indio, pero éste no podía, tampoco debía entrar en condiciones de igualdad, porque no era ésta una sociedad igualitaria.³⁷

Se trataba de construir, a nivel de lo ideológico, el nuevo orden social. Ya no se transmite la idea del indio vicioso, perezoso, sino la del indio idealizado que aún vive en el atraso y que necesita ser redimido por la nueva clase política cuyos intereses no necesariamente son los de las oligarquías regionales oaxaqueñas.³⁸ Al conservar esta sociedad la ideología colonial y que se expresa en la división social basada en criterios raciales, que sirven para justificar un orden económico en donde los indios son la fuerza de trabajo barata, es necesario legitimar este orden, pero también hacer aparecer a esta sociedad racializada como igualitaria, orgullosa de su riqueza cultural. En este sentido la fiesta de la Guelaguetza cumple dos objetivos. Por un lado es el espacio autorizado en donde los indios pueden presentar sus bailes, costumbres y tradiciones musicales que en otros espacios y momentos no es permitido abiertamente. Con esto se transmite la idea de una sociedad plural, abierta, tolerante con la diferencia, en armonía³⁹. Pero, por otro lado, refleja al tipo particular de indio que se acepta, así como de la relación que este sector establece con los otros grupos sociales: sumiso, obediente, respetuoso de las normas y del orden vigente. De allí que se valoren altamente las cualidades tradicionales de la mujer india: sumisa, recatada, sufridora, obediente, respetuosa de las decisiones de los varones y que se vea como no india a aquella que exprese otra forma de sentir o de

³⁷ Vid., http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S1315-95182005000100002&script=sci_arttext consultado el 26/03/15

³⁸ Hernández, Díaz Jorge, *La Construcción de la Categoría "Indio"* En el Discurso Antropológico, Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma "Benito Juárez", Oaxaca. p. 23.

³⁹ Montes, García Olga, *La fiesta de la Guelaguetza: reconstrucción sociocultural del racismo en Oaxaca*, Revista de Ciencias Sociales. Universidad de Zulia, Venezuela. Vol. XI, No. 1, enero abril 2005. p. 17.

actuar, como mostrar las piernas al bailar, porque con esta actitud se rompe la imagen idealizada de la mujer india.⁴⁰

El Homenaje Racial. Concepto y características

El año de 1931, había comenzado para nosotros con paño de tragedia en la ciudad de Oaxaca: a las 7 y 53 minutos de la noche del miércoles 14 de enero, la tierra tembló como nunca antes lo habíamos sufrido las gentes de mi generación. Lo peor fue perder a tanto elemento humano que emigro hacia la capital de la Republica y otros puntos distantes, porque aquí no atisbaba mejoría, y si a tan triste riqueza se aumentaba la conmoción que en el pueblo causaba la política del régimen imperante, en materia religiosa, pues no había libertad para que los creyentes practicasen sus ritos sus costumbres antañonas entre otras cosas.⁴¹

Tuvieron que pasar muchas lunas para que recobrásemos la tranquilidad que nos quitó aquel “14 de enero”. La economía estaba por los suelos, comenzando por la destrucción de muchas casas, las de mediana fábrica, de adobe casi todas y madera en la techumbre, así como las más modestas y, desde luego, los edificios civiles y eclesiásticos que se resintieron hasta sus cimientos. Fue en tales circunstancias que surgió, como rayo de esperanza, el descubrimiento de las joyas de la tumba siete de Monte Albán, el 9 de enero de 1932. Divulgada nacionalmente, y enseguida por todo el mundo, la noticia del hallazgo hizo que la opinión y sobre todo el interés de propios y de extraños, se volviera hacia Oaxaca. La moral del pueblo se empezó a levantar; y ya entonces fue posible que las autoridades del estado pensaran en alguna celebración.⁴²

No había, recursos como para proyectar grandes festividades, pero lo poco disponible, por el gobernador licenciado Francisco López Cortés tuvo el acierto de emplearlo de modo tal que luciera en un programa que fue, a la postre, insospechado por su realización y por el entusiasmo con que el pueblo lo aceptó y le presto su cooperación, ala sola convocatoria de quienes dirigían la cosa pública. Uno de los primeros hechos

⁴⁰*Ibíd.*, p. 18.

⁴¹Ramírez, Bohórquez Everardo, *El homenaje racial en el IV centenario de Oaxaca*, Casa de la Cultura Oaxaqueña, Oaxaca, abril de 1990, p. 3.

⁴²*Ibíd.*, p.11.

realizados, fue la campaña electoral para que la mejor muchacha Oaxaqueña llegara a presidir los festejos centenarios. Como limitadas posibilidades y a marchas forzadas, se comenzó a trabajar; y el resultado fue la realización del espectáculo que pudo imaginar Oaxaca; que sería el origen de la actual “Guelaguetza” que se presenta cada Lunes del Cerro, según el autor Ramírez, Everardo, lo menciona así en su libro “El Homenaje Racial”.⁴³

El martes 5 de abril de aquel 1932, se daba a conocer por el Comité Organizador, el programa para solemnizar el Centenario, con algunos avances del Homenaje Racial, número culminante de las festividades, Jacobo Dalevuelta, el reportero por excelencia, paradigma de su gremio en aquella época limpia y noble del periodismo mexicano, vino a su tierra, invitado especialmente para colaborar en el Homenaje Racial, y trajo consigo un experimentado organizador de conjuntos, el señor Carlos Gonzáles, para el manejo de los elementos que llegarían a hacer, de la gran tarde del 25 de Abril, un acontecimiento no refrendado con igual magnificencia. El Homenaje se repitió en la misma Rotonda de la Azucena, cuando delegaciones también autóctonas trajeron su “Guelaguetza”. El General Abelardo L. Rodríguez, entonces Presidente de la República, que asistió con su gabinete y con la presencia de embajadores de todos los países de habla española y miembros de la Academia Mexicana de la Historia.⁴⁴

La imaginación de los intelectuales y los artistas oaxaqueños se desbordó proponiendo iniciativas diversas, muchas de las cuales fueron realizadas. Calendas, conciertos, cabalgatas, bailes, concursos de canciones y de productos regionales reinaron en Oaxaca durante las fiestas del IV Centenario, siendo las actividades más importantes la Exposición Regional llevada a cabo en la ex hacienda de Aguilera, y el Homenaje Racial, celebrado en el cerro del Fortín, en un escenario construido específicamente para tal fin.⁴⁵

El IV Centenario marcaría un antes y un después en la historia de la ciudad, ya que en el no sólo se celebró el hecho histórico sino que fue, a nuestro modo de ver, una de las primeras ocasiones en que la ciudad se observó a sí misma, plasmando lo que veía en

⁴³ *Ibíd.*, p.12.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 25.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 26.

cada una de las actividades programadas.⁴⁶ el IV Centenario no fue un hecho aislado ocurrido en una provincia del México posrevolucionario, sino que estaba inscrito dentro de dos contextos más amplios, pero íntimamente vinculados entre sí, el primero eran las políticas que se aplicaban por todo el país en un afán insistente por sustentar, a través de elementos culturales diversos.

Es en este momento donde las historias y las crónicas periodísticas sobre la fiesta de la Guelaguetza de los oaxaqueños, nos remitían siempre a buscar sus orígenes en el Homenaje Racial de 1932. Los discursos habían arropado a esta celebración de una aureola mística que se hacía necesario develar. El número principal de los festejos del IV Centenario fue el Homenaje Racial, una actividad en la que los organizadores pusieron no solo todo su empeño sino también plasmaron muchas de sus ideas con respecto de su ciudad y a la población indígena del estado. El Homenaje Racial fue la representación de una obra en tres cuadros, en la que los indígenas serían los actores principales puesto que llegarían a la ciudad para rendirle pleitesía⁴⁷

Los preparativos para la realización del Homenaje Racial fueron diversos; entre estos estuvo la construcción del escenario, en el cerro del Fortín, que corrió a cargo de la comisión de ingeniería del comité de festejos. Nuevamente se utilizaba el mítico cerro de la ciudad, ya que además de congregar a los oaxaqueños en los lunes de julio, era un espacio en donde podía construirse un teatro al aire libre, puesto que sus faldas servirían como gradas naturales. El Homenaje Racial llegó a su fin en el tercer acto, cuando la señorita Oaxaca entregó cada una de las diosas de la fraternidad y de los espíritus del bien. El final del espectáculo fue la interpretación del Himno a Oaxaca, compuesto expresamente para la ocasión. Con ello terminaba el Homenaje Racial a la ciudad, una fiesta “de simbolismo, color y luz”, como lo denominó el periódico el Mercurio, un profundo homenaje: riqueza y poder.⁴⁸

⁴⁶ Lizama Quijano, Jesús, 2006 *“La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano”*. México D. F. p. 79.

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 107.

⁴⁸ *Ibíd.*, p 119.

El Homenaje Racial de 1932

El 25 de abril de 1932, la ciudad de Oaxaca celebró el IV Centenario de haber sido elevada a la categoría de ciudad. En aquella ocasión la ciudad aún no se reponía de los efectos devastadores del sismo de 1931, que la dejó postrada y en ruinas, por lo que el gobernador Francisco López Cortés organizó una fiesta donde concurrieran delegaciones de todas las regiones de la entidad.⁴⁹ Para conmemorar esa fecha se elaboró un intenso programa de actividades, y la expectación y el gozo recorrieron sus calles durante las dos semanas de festejos, contagiando no sólo a los ciudadanos sino, también, a diversos grupos del interior del estado.

La imaginación de los intelectuales y artistas oaxaqueños se desbordó, proponiendo iniciativas diversas, muchas de las cuales fueron realizadas. Calendas, conciertos, cabalgatas, bailes, concursos de canciones y de productos regionales reinaron en Oaxaca durante las fiestas del IV Centenario, siendo las actividades más importantes la Exposición Regional llevada a cabo en la ex hacienda de Aguilera, y el Homenaje Racial, celebrado en el cerro del Fortín, en un escenario construido específicamente para tal fin.⁵⁰

⁴⁹ <https://revistacirculo.com/de-el-homenaje-racial-en-1932-a-la-actual-guelaguetza/> consultado el 26/03/15

⁵⁰ Lizama Quijano, Jesús, 2006 *“La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano”*. México D. F. p.80.

El IV Centenario marcaría un antes y un después en la historia de la ciudad, ya que en él no sólo se celebró el hecho histórico sino que fue, a nuestro modo de ver, una de las primeras ocasiones en que la ciudad se observó a sí misma, plasmando lo que veía en cada una de las actividades programadas.⁵¹ Era una visión segmentada de la realidad oaxaqueña, construida por un grupo específico de urbanitas que impusieron ese particular modo de ver y concebirse a los demás grupos urbanos.⁵²



53

Los festejos se iniciaron el sábado 23 de abril y concluyeron el jueves 5 de mayo. El Homenaje Racial fue solamente una parte del extenso programa preparado. La noche del sábado 23 fue el gran concurso popular de composiciones musicales en el teatro Luis Mier y Terán que hoy es el Macedonio Alcalá.⁵⁴ El domingo 24 en la ex hacienda

⁵¹ Ramírez, Bohórquez Everardo, *El homenaje racial en el IV centenario de Oaxaca*, Casa de la cultura oaxaqueña, Oaxaca, abril de 1990, p. 18.

⁵² *Ibíd.*, p. 80.

⁵³

<https://www.google.com/search?q=homenaje+racial+de+1932&tbm=isch&source=univ&sa=X&ved=2ahUKEwit9MqmIfDgAhUHG6wKHcMfCN8QsAR6BAgAEAE&biw=1366&bih=657#imgrc=NvTg9vCUymGZ9M>: consultado el 12/09/2018

⁵⁴ Ramírez, Bohórquez Everardo, *El homenaje racial en el IV centenario de Oaxaca*, Casa de la cultura oaxaqueña, Oaxaca, abril de 1990, p. 18.

de Aguilera fue abierta la exposición oaxaqueña por el gobernador Francisco López Cortés y funcionarios federales, estatales y municipales, pasando enseguida recorrer los stands y a las 16 horas “Tarde Racial” en Monte Albán donde se presentó la leyenda de la princesa Donají que dio origen al escudo de la ciudad y el juramento de “Netzahualcóyotl”, cuadro racial ilustrado con hermosas danzas. Después salió el desfile nocturno hacia el centro de la ciudad hasta llegar al zócalo.⁵⁵

El día 25 fue lunes y las actividades comenzaron a las cinco de la mañana con la participación de grupos estudiantiles que recorrieron calles del centro de la ciudad entonando las mañanitas oaxaqueñas y otros himnos y cánticos a Oaxaca. A las nueve de la mañana se inició el “Homenaje Racial” en la falda del cerro del Fortín donde se acondicionó una rotonda.⁵⁶ Presidió el gobernador del estado y altos funcionarios mientras que el lugar se encontraba plético de personas que acudieron a presenciar el novedoso espectáculo.⁵⁷

El programa inició con la actuación de la Orquesta Sinfónica del IV Centenario que interpretó el Baile de Bodas y Cortejo Nupcial, Romance de Pierrot y Colombina. En seguida hizo su arribo la señorita Oaxaca acompañada de bellas damas, seguida de una comitiva de charros y chinas llevando la bandera del ayuntamiento de la ciudad. Enseguida se dejaron escuchar los acordes del “Dios Nunca Muere” y la canción popular “el Nito”⁵⁸.

Luego comenzaron entrar las representantes de diversas regiones comenzando con la señorita Mixe; Señorita Sierra Juárez y comitiva, portando un retrato de Benito Juárez; Señorita de La Costa al Son de Chilenas y otras melodías de la región bailando a ese ritmo; Señorita de la Cañada con un grupo de muchachas Huautlecas, mazatecas y de la chinantla trayendo la Guelaguetza de Flores y frutos regionales, a los acordes de Tortolito Cantadora. Nótese que ya se usaba la palabra de la Guelaguetza.⁵⁹

⁵⁵ <https://revistacirculo.com/de-el-homenaje-racial-en-1932-a-la-actual-guelaguetza/> consultado el 26/03/15

⁵⁶ PDF. Análisis funcional de “La Guelaguetza Agrícola”, p.31.

⁵⁷ Ramírez, Bohórquez Everardo, *El homenaje racial en el IV centenario de Oaxaca*, Casa de la cultura oaxaqueña, Oaxaca, abril de 1990, p. 18.

⁵⁸ Martínez Ríos, Jorge, *Análisis funcional de “La Guelaguetza Agrícola”*, p.33.

⁵⁹ Ramírez, Bohórquez Everardo, *El homenaje racial en el IV centenario de Oaxaca*, Casa de la cultura oaxaqueña, Oaxaca, abril de 1990, p. 19.

Llegó la señorita que representaba al Valle y sus acompañantes que interpretaron la Danza de la Pluma. La Señorita Mixteca y comitiva coreando la popular Canción Mixteca de José López Alavés. Finalmente arribó la representante del Istmo y damas ataviadas con los vistos atuendos de flores de colores y costosas alhajas de oro, como los collares de centenarios. Lo hicieron al Son de la Sandunga.⁶⁰

Finalmente la señorita Oaxaca y las demás representantes de las regiones una vez que repartieron su Guelaguetza se acercaron al Teocalli de la Raza erigido en el centro del lugar y lo abrieron saliendo decenas de palomas blancas llevando un mensaje de optimismo, cordialidad y esperanza.⁶¹ A eso de las 13 horas concluyó el “Homenaje Racial” y se inició un desfile hasta Aguilera, hoy Escuela de Medicina de la UABJO. Por la tarde fue develado el Escudo de la ciudad de Oaxaca en el pórtico del Palacio Municipal por el gobernador del estado y los festejos continuaron toda la semana.⁶²

⁶⁰ Lizama Quijano, Jesús, 2006 *“La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano”*. México D. F. p.81.

⁶¹ Ramírez, Bohórquez Everardo, *El homenaje racial en el IV centenario de Oaxaca*, Casa de la cultura oaxaqueña, Oaxaca, abril de 1990, p.20.

⁶² *Ibíd.*, p. 81.



⁶³Imagen del Homenaje Racial 1932.

Los discursos sobre la máxima fiesta de los oaxaqueños nos remitían siempre a buscar sus orígenes en uno de los números principales del programa de festejos de 1932; los mismos intelectuales que participaron en ellos afirmaban lo anterior, dejando entonces al Homenaje Racial rodeado de una aureola mística que se hacía necesario revela.⁶⁴

El Indígena y El Homenaje Racial

El número principal de los festejos del IV Centenario fue el Homenaje Racial, una actividad en la cual los organizadores pusieron no sólo todo su empeño sino también plasmaron muchas de sus ideas con respecto a su ciudad y a la población indígena del estado. El Homenaje Racial fue la representación de una obra en tres cuadros, en la que

⁶³

<https://www.google.com/search?q=homenaje+racial+de+1932&tbm=isch&source=univ&sa=X&ved=2ahUKEwit9Mqm1fDgAhUHG6wKHcMfCN8QsAR6BAgAEAE&biw=1366&bih=657#imgrc=NvTg9vCUvmGZ9M>; consultado el 12/05/17

⁶⁴

<https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/8415/m.Texto-IVCentenario.pdf?sequence=13&isAllowed=y> consultado el 12/05/17

los indígenas serían los actores principales, puesto que llegarían a la ciudad para rendirle pleitesía.⁶⁵ El libreto fue encargado al Dr. Alberto Vargas, en cuya redacción también colaboraron Policarpo T. Sánchez y Alfredo Canseco Feraud, y que se enriqueció con las ideas propuestas por algunos otros intelectuales.⁶⁶

Una de las primeras acciones planeadas y llevadas a cabo fue la elección de una mujer que representara a la ciudad de Oaxaca, que debía de ser una hermosa doncella morena, de andares solemnes, esbelta de porte, difundiendo felicidad con sus miradas; se necesita que interprete en lo posible que Oaxaca se siente digna y satisfecha por sus tradiciones y sus glorias, que tiene concepto cabal de su destino y que habrá de resolverlo a fuerza de cooperación y solidaridad; que se regocija de ver y recibir a sus hermanas, las regiones del Estado, porque sabe que ello es educar en el sentido del acercamiento, de comprensión, de verdadera fraternidad.⁶⁷

Para ello se inscribieron diversas jóvenes de la ciudad, que recibieron la adhesión de sindicatos y escuelas. La animación recorrió Oaxaca y los diversos sectores se proclamaron a favor de alguna de las candidatas. Los meses anteriores al 25 de abril fue el tiempo en que la ciudad vio discurrir una campaña electoral sin precedente; los estudiantes realizaban manifestaciones a favor de la joven de su preferencia, los oaxaqueños radicados en el Distrito Federal se organizaban para apoyar a alguna de ellas. Militares, funcionarios, empleados del ayuntamiento, de comercios, de fábricas también se inclinaron por alguna de las contendientes.⁶⁸

La animación subió al extremo de la violencia entre facciones y derivó en la renuncia de las principales candidatas, lo que motivó a intervenir al Comité Organizador que, luego de diversas gestiones, logró el retiro de la renuncia de una de ellas; de esta forma, el 16 de abril, Margarita Santaella fue proclamada Señorita Oaxaca.⁶⁹ Con ello, la ciudad quedaría representada por una joven perteneciente a una importante familia oaxaqueña, que llegó a concebir en su capacidad interna -casual por el fundamento de su atributo- todo el influjo materialista de un pueblo retrotraído al proceso de cien años, pero con más conciencia de su occidental idolatría. Saboreó mentalmente -como era de ser- la

⁶⁵ Lizama Quijano, Jesús, 2006 *“La Guelagueta de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano”*. México D. F. p. 199.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 198.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 200.

⁶⁸ *Ibíd.*, pp. 200-201.

⁶⁹ *Ibíd.*, pp. 200-201.

psicología, ahora decadente, del primitivismo de nuestra raza y a su figurita pálida y grácil, ligera y atractiva, convergieron al mismo ritmo, sin excitaciones espirituales, toda la influencia de un pasado puramente racial y la incongruencia de un presente cósmico. Ella fue el puente por encima de donde dos épocas se fraternizaron para la historia.⁷⁰

En la representación de la ciudad otorgada a Margarita Santaella, el imaginario de las clases dominantes tomaba forma. No se trataba que fuera cualquier persona, sino aquella que pudiera efectivamente mostrar que la ciudad tomaba un rumbo hacia el desarrollo, de acuerdo con los nuevos tiempos políticos, en donde lo indio sería superado a favor de un mestizaje, de una raza cósmica que refundara la nación. Por eso, los festejos por su elección no se hicieron esperar, y la inspiración de poetas y músicos tampoco.⁷¹

Pero si en la ciudad la elección de la Señorita Oaxaca causó animación en diversos sectores, los distritos no fueron la excepción, ya que también en ellos se elegiría a una joven. Las regiones quedarían finalmente representadas por aquellas mujeres que hubieran obtenido el mayor número de votos entre el total de los distritos adscritos a cada región. En cada cabecera distrital se integró un Subcomité Racial, en el que las jóvenes que así lo desearan inscribieran su candidatura.⁷²

La importancia de estas elecciones no estaba en saber quién iba a ser la triunfadora ni tampoco de qué distrito sería la representante de cada región, sino que gracias a estos comicios las fiestas de la ciudad se pudieron vincular a otros niveles. Así, del pueblo se iba a la cabecera distrital; del distrito se iba a la región y de la región a la capital del estado. Eran líneas por medio de las cuales la fiesta racial tomaba forma e interés en el interior del estado. Pero también podría ser la forma en que los sectores hegemónicos o dominantes de cada región reafirmaban su primacía.⁷³ Nos faltan datos que nos permitan observar la filiación étnica de cada una de las representantes distritales y

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 201.

⁷¹ *Ibíd.*, p. 201.

⁷² *Ibíd.*, p. 202.

⁷³ *Ibíd.*, p. 202.

regionales; las crónicas periodísticas sólo dejan entrever que las nominadas eran personas de conocidas y prestigiadas familias de cada localidad.⁷⁴

Por ello, si en la ciudad los poetas cantaban a su representante, los intelectuales de las localidades del interior harían lo propio, reafirmando en sus versos, en algunos casos, la primacía de la ciudad con respecto a otras poblaciones del estado, como se observa en la composición dedicada a la embajadora del Valle.⁷⁵ Eres numen y gloria de mi raza, pues curas las heridas y dolores y es tu aliento perfil que el alma abraza sobre un fondo de aromas y de flores. ¡Oh Oaxaca! Princesa soberana oh tierra de oro que adornó Cortés mirad la Embajadora provinciana que rinde humilde pleitesía a tus pies.⁷⁶

La llegada de las embajadoras raciales a la capital del estado fue objeto de celebraciones no programadas, realizadas por oriundos de las regiones, pero radicados en la ciudad. El Istmo y la Mixteca, por ejemplo, organizaron contingentes a fin de recibir dignamente a sus representantes y con ello, “dar una magnífica impresión a las viajeras a su llegada a esta ciudad.”⁷⁷

En todas las muestras de recibimiento de las embajadoras, subyacía también la reafirmación de una identidad local, por encima de la estatal, pues en el caso de los istmeños, el comité organizador de la bienvenida a su embajadora invitaba a los suyos a participar “con ese espíritu de entusiasmo y solidaridad que nos ha caracterizado en todas las justas nobles.”⁷⁸

Pero al Homenaje Racial no sólo llegaban las representantes de las regiones, sino también una comitiva compuesta, además, por dos ancianos que traían el bastón de mando, símbolo del poder local, así como por un séquito (o corte) donde se incluía a las jóvenes que habían resultado electas en sus distritos, pero que no pudieron ser, a falta de votos suficientes, las representantes regionales.⁷⁹ Los mixes, además, llegaron con su banda formada por más de sesenta músicos, que causó gran expectación, pues se dijo que ejecutaba selecciones “verdaderamente dignas de oírse”; una frase que recordaba las antiguas discusiones que versaban sobre si los indios tenían alma, si eran sensibles o

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 202.

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 203.

⁷⁶ *Ibíd.*, p. 203.

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 204.

⁷⁸ <https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/8415/m.Texto-IVCentenario.pdf?sequence=13&isAllowed=y> consultado el 28/08/17

⁷⁹ Vargas, Alberto, *Costumbre Racial Oaxaqueña*, Imprenta del Gobierno del Estado, Oaxaca, Noviembre 1935, p. 134.

si podían ser capaces de crear arte o no. Los indios llegaron a la ciudad y ésta notó su presencia, pues “sus calles muestran ya lo típico de sus regiones en lo vistoso de trajes de sus visitantes”.⁸⁰

La encomienda de las embajadoras no se limitaba a su participación en el Homenaje Racial sino que, también, estarían acompañando a la Señorita Oaxaca en aquellos sitios donde su presencia había sido programada, como en el homenaje que se le rindió en el Congreso estatal, el 30 de abril, y que contó con la presencia del gobernador del estado y de las autoridades militares y de la ciudad.⁸¹ Asimismo, cada una de las embajadoras iba a ser objeto de particular homenaje a través de un baile de gala que se desarrollaría, en algunos casos en el Casino de Oaxaca, y en otros, en el local de la Exposición Regional, durante las noches que duraran los festejos.⁸²

Los organizadores trataban con ello hacer un “motivo de glorificación a su región”, y por eso exhortaban a la población oriunda de cada región pero radicada en la ciudad, a participar en esos eventos, “a fin de hacer de su conjunto algo verdaderamente inusitado y al mismo tiempo, regionalista”.⁸³ Estos bailes no eran populares, es decir, no todos estaban invitados a ellos ya que, a pesar de que se insistía en que era una fiesta de la ciudad, la presencia de todas las clases sociales no estaba considerada en “algunas que se desarrollaron en un ambiente pleno de distinción y elegancia.”⁸⁴ Tales fueron los bailes efectuados en los aristocráticos salones del Casino de Oaxaca, dados en honor de la Señorita Oaxaca y Embajadora de la Sierra y la Mixteca”. Por un lado, para algunos sectores la presencia de embajadoras raciales era una forma de expresar la identidad sustentada en el lugar de origen, para otros, para la sociedad dominante oaxaqueña, era una forma de reafirmar su prestigio, poderío y hegemonía.⁸⁵

Los preparativos para la realización del Homenaje Racial fueron diversos; entre éstos estuvieron la construcción del escenario, en el cerro del Fortín, que corrió a cargo de la

⁸⁰Lizama Quijano, Jesús, 2006 “*La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano*”. México D. F. p. 204.

⁸¹Vargas, Alberto, *Costumbre Racial Oaxaqueña*, Imprenta del Gobierno del Estado, Oaxaca, Noviembre 1935, p. 135.

⁸²*Ibíd.*, p.135.

⁸³*Ibíd.*, p.135.

⁸⁴Lizama Quijano, Jesús, 2006 “*La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano*”. México D. F. p. 204.

⁸⁵*Ibíd.*, p. 204.

Comisión de Ingeniería del Comité de Festejos. Nuevamente se utilizaba el mítico cerro de la ciudad, ya que además de congregar a los oaxaqueños en los Lunes del Cerro, era un espacio en donde podía construirse un teatro al aire libre, puesto que sus faldas servirían como gradas naturales.⁸⁶ Asimismo, en vista de preparar un espectáculo único y propio de la ciudad, los miembros del Comité solicitaron a un profesor de Tehuantepec, el envío de la “letra auténtica” de la Sandunga, puesto que sería la melodía introductoria de la región del Istmo en el espectáculo.⁸⁷

De igual forma, al libreto general del Homenaje Racial le fueron agregadas las propuestas de Jacobo Dalevuelta, que consistían en poner en escena una obra de su autoría que evocaba a personajes de la historia local, como Juárez, presidiendo la región de la Sierra, o Porfirio Díaz, encabezando a la Mixteca; Condoy, el rey mítico mixe haría lo mismo con su delegación, y así sucesivamente.⁸⁸ Nuevamente el mito y la historia se encontrarían en la fiesta del oaxaqueñismo. Por otro lado, las escuelas ensayaban sus canciones, mismas que precederían la presentación de cada una de las embajadas participantes. “El Nito”, la canción evocadora del ciudadano barrio del Peñasco, acompañaría a la presentación de la Señorita Oaxaca; “La Tortolita Cantadora”, a la Cañada; “La Canción Mixteca”, a la región del mismo nombre, mientras que para la Sierra se ensayaba el himno “El Mosquito Serrano”, que privó por muchos años en casi todos los pueblos de la región, y que se puso de moda durante el último período revolucionario.⁸⁹ De igual forma, las delegaciones también se preparaban para el acontecimiento. Las representantes del Valle, por ejemplo, se reunieron para acordar qué vestimenta utilizar en el Homenaje Racial. Pudiera pensarse que la diversidad de trajes indígenas podía haber sido la causa de esta reunión, pero las crónicas apuntan a que, posiblemente, esas “representantes” no eran indígenas sino mestizas que vivían en los pueblos de la región, y que se habían apropiado de la representatividad de los indios; es decir, fueron seleccionadas por el dinero que habían aportado y no por las comunidades indias, con las que sólo compartían el hecho de vivir en una misma región.⁹⁰

⁸⁶ *Ibid.*, p. 205.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 205.

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 204-205.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 205.

⁹⁰

<https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/8415/m.Texto-IVCentenario.pdf?sequence=13&isAllowed=y> consultado el 28/08/17

Tomando en cuenta que la Embajada del Valle es la representante Racial del conjunto de habitantes de toda esta zona, habitantes entre quienes domina en su mayoría el traje indígena y siendo la ceremonia de que se trata una presentación autóctona de las regiones que rinden homenaje a la ciudad de Oaxaca, se acordó que el traje de las señoritas que integran la delegación deberá ser el propio de las “inditas”, esto es: camisa bordada y encarrujada, manta ceñida con banda especial que utilizan los naturales para las ceremonias de lujo, calzando el típico cacle y tocadas con rebozos cuyos extremos se trenzan hacia la espalda...⁹¹ Para las demás ceremonias, bailes, homenajes sociales, etc., se emplearán los trajes de calle o de soiree, según el acuerdo muy particular que entre sí tomen las representantes.⁹²

La tarde del 25 de abril, fecha en que la ciudad conmemoraba los cuatrocientos años de haber sido elevada a la categoría de ciudad, fue el momento en que se llevó a cabo el Homenaje Racial.⁹³ Un conjunto de símbolos del mexicanismo y el localismo convergieron en el espectáculo, imprimiendo de este modo a los oaxaqueños un sentimiento regional vinculado estrechamente al nacionalismo emergente en el país. Además de los locales, encabezados por Alberto Vargas como autor del guión y del escenario, algunos intelectuales del país habían acudido a la ciudad para prestar su ayuda en el desarrollo del programa de esa tarde, como el pintor Carlos González, que fungió como director artístico, o bien, el ya mencionado Jacobo Dalevuelta, que fue el encargado de la escenificación.⁹⁴ El programa inició cuando el gobernador del estado izó la Bandera Nacional en el lugar y un orfeón de mil voces entonó después el Himno Regional Socialista; enseguida, alumnas de la Escuela Normal realizaron una tabla calisténica y, posteriormente, los alumnos de las escuelas hicieron su juramento de fidelidad a la ciudad: Oaxaca, Oaxaca de Juárez, Oaxaca inmortal; querida tierra donde nacimos: A ti que guardas generosa las cenizas de nuestros padres que te dieron amor, sacrificio y heroísmo, te juramos solemnemente ante la sagrada Bandera de la Patria, ser siempre fieles y estar contigo para cumplir tus gloriosos destinos, como tus leales hijos que somos y para honra de nuestro nombre de oaxaqueños.⁹⁵

⁹¹ Lizama Quijano, Jesús, 2006 “*La Guelagueta de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano*”. México D. F. p. 206.

⁹² *Ibid.*, p. 206.

⁹³ *Ibid.*, pp. 206-207.

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 206-207.

⁹⁵ *Ibid.*, p.208.

El escenario era también un referente visual del regionalismo. Al fondo, en el centro, quedaba ubicado el sitio de honor que ocuparía la Señorita Oaxaca, adornado con productos del estado; palma, follaje de plátano, paxtle, tepejilones, cactus y rosales.⁹⁶ En un nivel inferior y a ambos lados de la gradería construida, se había colocado la sillería que ocuparían las así llamadas "Diosas de la Fraternidad" y, debajo de ellas, a nivel del escenario, estaban los lugares que albergarían a cada una de las embajadas de las regiones.⁹⁷ A la derecha se colocarían las embajadoras de la Costa, la Mixteca y el Istmo, mientras que a la izquierda lo harían las de la Cañada, el Valle y la Sierra. En el centro del escenario, rememorando a los antiguos templos prehispánicos, se había construido un teocalli en forma de corazón, que representaba el alma oaxaqueña.

El argumento de la fiesta racial constaba de tres cuadros cada uno con diferente número de escenas. Inició con una obertura, que era el resumen de todas las melodías que se ejecutarían en esa tarde; posteriormente, hizo su aparición el cortejo de la Señorita Oaxaca, encabezado por los heraldos y seguido por las Siete Diosas de la Fraternidad, una por región, acompañadas por Siete Espíritus del Bien; para representarlos se escogieron siete parejas de niños, que iban ataviados con los trajes autóctonos del estado. Fraternidad y Bondad eran los valores que los oaxaqueños veían (o querían ver) en la representación de las regiones de la entidad. Apareció detrás de ellos la Señorita Oaxaca, vestida con un huipil blanco con algunos bordados. Llevaba como tocado un lirio morado, semejante al que lucía el escudo de la ciudad, en recuerdo del que adornaba la cabeza de la princesa zapoteca Donají, cuando "según la leyenda" fue encontrada por un pastor emergiendo de las riberas del río Atoyac.⁹⁸ Finalizó el cortejo con un contingente de "típicos" charritos y "rumbosas" chinas oaxaqueñas, "cubiertas de oros y sedas", bajo los acordes de la canción popular "El Nito". Este grupo era el símbolo de la ciudad, escogido por un grupo de intelectuales, que veía a sus conciudadanos reflejados en estos elementos, puesto que plasmaban "toda la tradición, es todo el Oaxaca del ayer que palpita en los corazones".⁹⁹

⁹⁶ Vargas, Alberto, *Costumbre Racial Oaxaqueña*, Imprenta del Gobierno del Estado, Oaxaca, Noviembre 1935, p. 133.

⁹⁷ Vargas, Alberto, *Costumbre Racial Oaxaqueña*, Imprenta del Gobierno del Estado, Oaxaca, Noviembre 1935, p. 133.

⁹⁸ Lizama Quijano, Jesús, 2006 "*La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano*". México D. F. p. 209.

⁹⁹ *Ibíd.*, p.209.

Cada uno pasó a ocupar su lugar señalado en la representación, justo cuando la banda de música ejecutaba el vals "Dios nunca muere". La ciudad habían abierto la escena, y se preparaba para la "solemne y grande fiesta", en que las regiones del Estado acuden significativamente representadas vistiendo sus galas mejores; con sus atributos más apreciados y genuinos, en son de espléndido agasajo, llevando sendos regalos y homenajes para ofrendarlos a Oaxaca, la Perla del Sur, que vive su vida típica y generosa.¹⁰⁰

El segundo cuadro fue dedicado al desfile de las embajadas de las regiones del estado. Inició con la entrada de los mixes, quienes iban precedidos por un cartel en que se leía "Los jamás conquistados", en referencia a la historia de ese grupo que indica que nunca fueron sometidos por los conquistadores españoles. El letrero en sí mismo se pretendía que fuera un símbolo para todos los indígenas de la entidad ya que, para los creadores del guión, el sacrificio y la fe consolidaban la libertad de los pueblos.¹⁰¹ Pero en esta delegación también estaba incluido un grupo de niños que portaba el emblema del silabario; en él simbólicamente se pedían escuelas, pues eran las que podían redimir a los indios. Por eso, se dijo que los niños "tenían sed de cultura", y que ésta era su "suprema aspiración regional. Pero el inicio, por parte de los mixes, del desfile de delegaciones no era sino una muestra de que, aunque fueron los nunca conquistados, los que "jamás tuvieron en su pie grillete ni llevaron sobre su espalda la señal infame de la esclavitud".¹⁰² Se rendían finalmente ante la capital, puesto que los ancianos, representantes de las autoridades de los pueblos, ante la Señorita Oaxaca "pusieron la rodilla en tierra, como si estuvieran frente a su cacica, bajaron la cabeza y entregaron sus bastones de mando, en símbolo claro de la aceptación de su limitada autoridad, puesto que sólo participaban de aquella que la ciudad misma les concedía. Los mixes llevaron café, frutas y flores como ofrendas y las pusieron a los pies del sitial de la representante de la ciudad, y su banda de música ejecutó sones diversos, que fueron bailados por los componentes de su región, para después pasar a ocupar su lugar previamente dispuesto.¹⁰³

¹⁰⁰ *Ibíd.*, p.209.

¹⁰¹ *Ibíd.*, p. 210.

¹⁰² *Ibíd.*, p. 210.

¹⁰³ *Ibíd.*, pp. 210-211.



Delegación del Istmo en las fiestas del IV Centenario de Oaxaca.¹⁰⁴

Siguió con el desfile la Sierra Juárez, que a su entrada lanzó papeles al aire con la leyenda "El respeto al derecho ajeno es la paz", acuñado por Benito Juárez.¹⁰⁵ La sugerencia de Dalevuelta, de que un hombre de la región representara a Juárez y se colocara detrás de la Señorita Oaxaca, simbolizando así que siempre fue el guardián de la Patria, fue aceptada. Juárez no hincó su rodilla ante la ciudad, pero besó sus manos en signo inequívoco de sumisión.¹⁰⁶ Aunque fue Presidente del país, al fin y al cabo fue también un indio y, por eso mismo, la aristocracia oaxaqueña pensó que debía rendir tributo (aunque muerto hacía más de cincuenta años), simbólicamente a su ciudad capital. Los serranos llevaron como ofrenda, además de los bastones de mando, que todas las embajadas debían de poner a los pies de Oaxaca, frutas y flores de la región, así como sus danzas, que arrancaron del cronista la frase "hay majestad en este desfile

¹⁰⁴ <http://museocasajuarez.blogspot.com/2012/08/a-80-anos-del-homenaje-racial-de-oaxaca.html>

consultado el 08/09/16

¹⁰⁵ Vargas, Alberto, *Costumbre Racial Oaxaqueña*, Imprenta del Gobierno del Estado, Oaxaca, Noviembre 1935., p. 135.

¹⁰⁶ *Ibíd.*, p.135.

de indios".¹⁰⁷ Siguió la Costa, que llevó como regalo canastos de algodón y flores de café. Hombres y mujeres, vestidos a la usanza de la región, bailaron sus chilenas.



¹⁰⁸ Entrega de presentes a la diosa Centeol.

"Es Oaxaca, tu cielo de zafir...", la letra de las Mañanitas Oaxaqueñas, fue el tema que preluvió la aparición en escena de la embajada del Valle, que representó una Guelaguetza ofrecida en una boda, como "símbolo de las costumbres típicas del Valle",¹⁰⁹ que fue un cuadro preparado por el pintor Canseco Feraud. Al término de éste, los presentes se quedaron quietos mientras se entonaba la melodía El Cántaro de Coyotepec, a cuyo término hicieron su aparición los danzantes de la Pluma, llegados de Cuilapan de Guerrero. Los vallistos depositaron a los pies de la Señorita Oaxaca productos de su región; barro de Atzompa, textiles de Teotitlán, cántaros de Coyotepec, cuchillos de Ejutla, flores, canastas y pan de Tlacolula, y frutas. La Cañada y la Mixteca

¹⁰⁷ *Ibíd.*, p.135.

¹⁰⁸ <https://cordoncerrado.files.wordpress.com/2015/06/donajc3ad-y-teocalli-y-sto-domingo.jpg> consultado el 08/09/16

¹⁰⁹ Lizama Quijano, Jesús, 2006 "*La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano*". México D. F. p. 210.

llegaron juntas depositando ante Oaxaca "todo el trópico lleno de vida y de naturaleza", así como exponiendo algunas de sus diversas costumbres.¹¹⁰ Los mixtecos llegaron tejiendo sombreros de palma, y la Cañada representó una pelea de gallos; fueron estampas de ambas regiones "proyectadas en esta auténtica y grandiosa película oaxaqueña". El desfile de delegaciones terminó con el Istmo, que entró a los acordes de La Sandunga y derrochó "embriaguez de color y de luz. Cálida palpitación de vida, de vida en el cuerpo y de vida en el alma".¹¹¹



Participación de la Región Mixteca.¹¹²

El Homenaje Racial llegó a su fin en el tercer acto, cuando la Señorita Oaxaca entregó cada una de las Diosas de la Fraternidad y de los Espíritus del Bien uno de los listones de colores que caían de su cetro, para que los llevaran a las representantes de las embajadas.¹¹³ Los Espíritus y las Diosas bajaron al centro del escenario, se ubicaron frente al teocalli y encendieron los "pebeteros de Amor". Posteriormente, abrieron las puertas del templo prehispánico y de él salieron palomas blancas que simbolizaban "el alma de la suave provincia que va a las regiones todas del estado, a llevarles un beso de amor".¹¹⁴

¹¹⁰ *Ibíd.*, p.210.

¹¹¹ *Ibíd.*, pp. 210-211.

¹¹² <https://www.nvnoticias.com/nota/22853/guelaguetza-de-antano> consultado el 23/02/18

¹¹³ Lizama Quijano, Jesús, 2006 *“La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano”*. México D. F. p. 2011.

¹¹⁴ *Ibíd.*, p.211.

El final del espectáculo fue la interpretación del Himno a Oaxaca, compuesto expresamente para la ocasión. Con ello terminaba el Homenaje Racial a la ciudad, una fiesta "de simbolismo, color y luz", como la denominó el periódico *Mercurio*.¹¹⁵ Un "profundo homenaje: riqueza y poder", que "estremeció de emoción a más de 15 mil espectadores", Era el final de un desfile lleno de símbolos en el que las regiones oaxaqueñas rindieron pleitesía a una ciudad. Los indios que participaron fueron despojados de todo aquello que denotaba pobreza y atraso económico y social y fueron vestidos con ropajes que producían la imagen de ser personas ansiosas por incorporarse al desarrollo nacional a cuenta de dejar de ser lo que eran, indígenas.¹¹⁶ Fue una fiesta que volvió a poner a la ciudad en un lugar privilegiado dentro del estado, y fue una actividad que no hizo más que reafirmar el orden social y celebrar el poder de una determinada clase social que poco representaba a la totalidad de los oaxaqueños.

Así, al final, cuando todo salió según lo previsto, la ciudad descansó sin preocupaciones mayores. Los indios le habían rendido homenaje, le habían reiterado su fidelidad y habían aceptado sumisamente su primacía. Lentamente se va borrando la visión de todo, la luz se va tamizando sin apagarse. Sobre los cerros espectadores brilla todavía, en la cima, una ráfaga de luz y la ciudad que acaba de cumplir cuatrocientos años, recostada en su valle magnífico, se duerme, como todas las tardes, en la mística paz provinciana.¹¹⁷ El programa de festejos del IV Centenario y su número principal, el Homenaje Racial, siguieron las líneas generales del nuevo modelo de nación, elaboradas por los ideólogos posrevolucionarios. La historia fue reconstruida, exaltando el pasado indígena, pero negando su presente, a esa "raza primitiva y decadente". Ideas de este tipo, abiertamente racistas y discriminatorias, no surgieron en Oaxaca a raíz de la Revolución sino que a partir de ella tomaron mayor impulso y legitimaron plenamente la forma de actuar de una minoría, que se concebía a sí misma como no india, y que se propuso, a semejanza de lo que acontecía en el resto del país, de dotar de contenidos a una identidad, la "oaxaqueña" en este caso, un término que, como el "mexicano", pecaba de general, pero que fue utilizado para tratar, por un lado de exterminar al indio a través de la integración a la nación, así como para imponer sus propias concepciones a

¹¹⁵ *Mercurio*, Oaxaca, miércoles 27 de abril de 1932.

¹¹⁶ *Mercurio*, Oaxaca, miércoles 27 de abril de 1932.

¹¹⁷ *Mercurio*, Oaxaca, miércoles 27 de abril de 1932.

la heterogénea población de la entidad.¹¹⁸ El regionalismo surgido con mayor vigor en Oaxaca a partir de la década de los años veinte no hizo sino insertarse en el proceso mismo que vivía el país. Pudiera parecer que fue algo diferente, que fue la respuesta localista a la política homogenizadora nacional; sin embargo, no era tal cosa, sino que fue parte de ese mismo fenómeno, puesto que a través de lo local, los oaxaqueños se vincularon a lo nacional y contribuyeron en la obra de construcción del México que Bonfil (1989) llamó "imaginario".¹¹⁹

Pero pudiera parecer, también, que en Oaxaca el indio vivo no fue negado sino revalorizado, puesto que gran parte del programa de festejos del IV Centenario se basaba en su participación.¹²⁰ Aquí consideramos que efectivamente se revalorizaron algunos elementos de la cultura indígena, como la danza, la música o el vestuario, pero esto se hizo siguiendo, de nueva cuenta, las propuestas regionalistas impulsadas por los gobiernos posrevolucionarios de Oaxaca. En la ciudad, la fiesta la hicieron los indios del interior del estado y no los urbanos.¹²¹ En los primeros se veían aquellos valores que eran buenos y dignos de ser conservados, por eso podemos encontrar frases como "fiesta de la gallardía india", "la música como mejor representante de la raza"⁸⁶, o bien, calificativos impuestos a los indios por los no indios como "humilde", "ingenuo", "pudoroso" o "estoico"; se aceptaba a los indígenas del interior de la entidad sencillamente porque éstos no vivían en la ciudad, porque al término de su participación en la fiesta regresarían a sus comunidades y no se volvería a tener contacto con ellos.¹²² Pero los indios urbanos, los que estaban ubicados en las llamadas "clases populares", no fueron aceptados y, a la par que los foráneos fueron alabados por sus expresiones culturales, los urbanos fueron ocultados. A los primeros se les elogió el vestuario autóctono mientras que se intentó exterminar el de los segundos.¹²³

La revalorización del indio vivo fue sólo relativa, y en el Homenaje Racial se evidenció plenamente; los indios hincaron la rodilla ante la representante de Oaxaca; se presentaron ante ella sumisamente, y de nuevo dieron cuenta a los espectadores de que no eran sino una "raza" inferior, que veía y reconocía la superioridad de la sociedad

¹¹⁸Lizama Quijano, Jesús, 2006 "*La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano*". México D. F. pp.2012- 213.

¹¹⁹*Ibíd.*, p.213.

¹²⁰*Ibíd.*, p.213.

¹²¹*Ibíd.*, p.213.

¹²²*Mercurio*, Oaxaca, miércoles 27 de abril de 1932.

¹²³ Vargas, Alberto, *Costumbre Racial Oaxaqueña*, Imprenta del Gobierno del Estado, Oaxaca, Noviembre 1935, p. 136.

urbana, le rendía pleitesía y le pedía a voces impuestas por los organizadores participar de su cultura. "Tienen sed de cultura", había dicho el cronista refiriéndose a los niños mixes que participaron en la ocasión.¹²⁴

En una sociedad como la de Oaxaca en los años treinta, con una economía estancada a causa de los sismos de 1931, era lógico que estas fiestas tuvieran también el papel de ser las reivindicadoras del orgullo local. Por eso, se dijo que servían "como estímulo a los oaxaqueños y como aliciente poderoso para la lucha diaria".¹²⁵ No sólo porque la fiesta fue en sí misma un momento de distensión social, sino porque la programada para el IV Centenario estaba llena de simbolismos que referían al papel privilegiado de la ciudad con respecto a la población indígena, y porque en ella misma los órdenes sociales vigentes salían reforzados. Podríamos echar mano, si se nos permite, de la metáfora del personaje de un célebre cuento de los Hermanos Grimm, que al exclamar "espejito, espejito...",¹²⁶ buscaba encontrar en el objeto aquella respuesta que deseaba escuchar. Así, pues, en el IV Centenario, Oaxaca se miró al espejo, queriendo encontrar en ese pedazo de cristal plateado representado en el programa general de festejos, aquello que sólo a ella le interesaba ver y, curiosamente, lo logró: En el cerro del Fortín, el Estado de Oaxaca representado por no menos de veinte mil almas y a través del Homenaje Racial... refrendó la fe tremenda que tiene en sus futuros destinos y presentó en inelogiabile paradigma, la muestra de todo lo que pueden hacer los pueblos llenos de vitalidad y esperanzas. Oaxaca, pues, remozó su espíritu, lo llenó de optimistas claridades.¹²⁷

¹²⁴Lizama Quijano, Jesús, 2006 *"La Guelagueta de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano"*. México D. F. pp.214.

¹²⁵*Ibid.*, p.214.

¹²⁶*Ibid.*, p.214.

¹²⁷*Mercurio*, Oaxaca, domingo 24 de abril de 1932.

Capítulo II

La Guelaguetza Como Herencia

Los reclamos en busca de una mayor autenticidad de la fiesta no están solamente dirigidos para consumo del turismo que acude a ella, puesto que, a final de cuentas, éste en muchos casos no se encuentra capacitado para dictaminar si lo que se ejecuta sobre el escenario es o no auténtico, basta que sea folklórico, vistoso y espectacular. De ahí que esta búsqueda por lo auténtico, este interés por lo original, se encuentre orientado más bien hacia los mismos oaxaqueños, tanto de la ciudad como del interior del estado. Los mecanismos a través de los que se pretende mantener lo considerado como tradicional están íntimamente relacionados con la idea de la fiesta como patrimonio; es decir, como una herencia de la que gozan los oaxaqueños; una imagen que se ha ido creando a lo largo del tiempo y que ahora se encuentra completamente afianzada.¹²⁸

En su acepción más común, patrimonio significa aquello que se recibe de los padres, lo que es heredado y que, por tanto, forma parte de la propiedad de una persona, por derecho propio¹²⁹. De esta forma, un bien poseído es considerado con una temporalidad que va más allá del individuo que lo posee. En algunos momentos los objetos que forman parte de la herencia pudieron haber sido de uso común por los poseedores originarios; de ahí que en el concepto de patrimonio, en un primer momento, no se ponga tanto el énfasis en los elementos contenidos (en los listados relacionales de lo heredado),¹³⁰ sino en el sentido que se le otorga a los mismos, que es lo que en última instancia les concede el valor que poseen. Una cuchara, por ejemplo, tiene el mismo uso en un restaurante que en una casa (pero no colgada en la pared o expuesta en la vitrina de algún museo);¹³¹ su valor puede depender del material con que se encuentre fabricada; pero una cuchara que ha sido heredada puede adquirir un valor más allá del económico, puesto que ya no sólo es un bien de uso común, sino que puede referir a una continuidad familiar; es decir, fue lo poseído por los miembros pasados de la familia y,

¹²⁸ Solana Olivares, Fernando, *Cien años en Oaxaca*. en Historia del arte de Oaxaca: arte contemporáneo, Volumen III, Gobierno del estado de Oaxaca-IOC, México, 1997, p. 57.

¹²⁹ *Ibíd.*, p.57.

¹³⁰ *Ibíd.*, p.58.

¹³⁰ *Ibíd.*, p.60.

¹³⁰ *Ibíd.*, p.60.

¹³¹ *Ibíd.*, p.61.

al ser legado, acentúa en éstos sus actuales poseedores un sentimiento de pertenencia a un conglomerado social específico. La cuchara ha pasado, de esta manera, a tener un valor agregado, no en términos monetarios sino en aspectos emocionales o sentimentales. Por tanto, lo que había sido un objeto cualquiera pasa, a través de un proceso de construcción, a ser considerado patrimonio.¹³² A pesar de que la fiesta se visualiza como "natural" de la ciudad, hay que volver a insistir que ésta ha sido una construcción social, en donde han trabajado numerosos actores sociales y que se ha producido a través de un proceso histórico particular.

Lo que hoy se considera como "natural" de la ciudad nos indica que esta práctica ha sido ampliamente aceptada y legitimada socialmente y, por ello mismo, se toma como lo ya dado, lo que siempre ha sido y aquello que ha existido desde tiempos inmemoriales. Las acciones intencionales que le dieron origen se diluyen en el olvido, aunque la invención creativa de los actores que en ella han influido y la han enriquecido es valorada en la mayoría de las ocasiones.¹³³ De esta forma, la Guelaguetza como patrimonio también es una construcción social, porque ésta no se encuentra en la naturaleza, ni es un fenómeno que se presente en todo el país, y tampoco ha tenido en todas las épocas la forma que actualmente posee.¹³⁴ El factor histórico es aquí el referente que ha permitido considerarla como patrimonio, porque el tiempo histórico se ha identificado con el tiempo mítico, el tiempo de "la tradición". Esta dimensión histórica, así concebida, está "más allá del orden social y de sus leyes", puesto que escapa del control social y se sitúa en los límites de la cultura.¹³⁵

La relación que se realiza de la festividad con el pasado permite visualizarla como la continuación de una tradición; al vivirla, participando en ella de diversas maneras y en diferentes niveles, los oaxaqueños se vinculan también a ese pasado inmemorial o imaginado, en donde se dice que la fiesta tiene sus orígenes.¹³⁶ Sin embargo, no sólo ésta se visualiza como un continuum sino también los mismos actores sociales, en el momento en que se conciben como sus organizadores y celebrantes. De ahí que personajes que vivieron en una época no posible de ser fechada con exactitud, anónimos

¹³² *Ibid.*, p.61.

¹³³ *Ibid.*, p.62.

¹³⁴ *Ibid.*, p.62.

¹³⁵ *Ibid.*, p.63.

¹³⁶ Montes, García Olga, *La fiesta de la Guelaguetza: reconstrucción sociocultural del racismo en Oaxaca*, Revista de Ciencias Sociales. Venezuela. Vol. XI, No. 1, enero abril 2005. Universidad de Zulia, p.115.

para los actuales habitantes, que introdujeron una práctica ritual que desde esos momentos no ha cesado de llevarse a cabo, pasen a ser considerados como los antepasados o los ancestros, y quienes los consideran de tal forma se asuman, a sí mismos, como sus descendientes.¹³⁷ De ahí que el pasado se mitifique y en este proceso los antepasados pierdan sus rostros y sus identidades, y adopten aquellos que, en un claro presentismo, se les otorguen.

Los elementos que permitieron que la fiesta del Lunes del Cerro fuera considerada patrimonio tuvieron su origen en décadas pasadas.⁵ Podríamos aquí sugerir la hipótesis de que el inicio de esta construcción fue realizada en los años posrevolucionarios, cuando la fiesta estuvo en continuo cambio, enfatizando en ella los elementos locales y transitando de ser un día de campo a convertirse en un conjunto de actividades organizado para resaltar el regionalismo emergente en Oaxaca.¹³⁸ A partir de estos años se inició también la creación de una serie de discursos que la vinculaban con un pasado mítico, influenciados por un conjunto de ideas venido del centro del país, arrastrado desde el siglo decimonónico, que promovía que los actores sociales se consideraran herederos naturales del pasado prehispánico y que precisamente en esas épocas centraran sus orígenes.¹³⁹

La relación pasado-actualidad, ancestros-herencia, es la que ha motivado a los oaxaqueños a defender su fiesta, porque en ella se encierran no sólo los elementos del regionalismo, sino aquellos que refieren a su origen, a su esencia, al ethos mismo de su sociedad.¹⁴⁰ Por tanto, una práctica cultural no nace siendo considerada como patrimonio, sino que es asumida de esta forma en momentos concretos del devenir social, en contextos específicos que son los que permiten analizar las formas a través de las cuales los elementos contenidos en el baúl de los recuerdos de una sociedad son dotados de un nuevo sentido, se les proporciona un valor agregado y pasan a formar parte de la herencia de una sociedad.¹⁴¹ El proceso por el que ha transitado la festividad oaxaqueña hasta ser considerada de tal forma, puede ser -a grandes rasgos- seguida a través de las notas periodísticas. En ellas se observa la insistencia por evidenciar su antigüedad, mostrarla como una repetición ritualizada.

¹³⁷*Ibíd.*, p.115.

¹³⁸*Ibíd.*, p.115.

¹³⁹*Ibíd.*, p.116.

¹⁴⁰*Ibíd.*, p.116.

¹⁴¹*Ibíd.*, p.116.

Lo antiguo en este caso también se vincula con la idea de posesión, como ilustra la utilización del pronombre posesivo en primera persona del plural, "nuestro". No sólo se requiere que un elemento sea antiguo sino también que pertenezca a los actores sociales que lo realizan.¹⁴² Aquí la temporalidad de lo propio juega un papel importante, en la medida en que los oaxaqueños asumen que no se inventaron la fiesta, sino que la heredaron de sus padres; por eso también se visualiza como una remembranza, como un volver a realizar lo que otros hicieron. Los calificativos que se le dan a esta actividad denotan esa vinculación: "nuestro ya legendario paseo", "evocadora de un lejano ayer que no muere", "vieja costumbre de nuestros mayores", o bien: la verdad indiscutible y única es que ayer, como hace muchos años cuando nuestros abuelos gozaron del encanto que hoy nos maravilla, hombres y mujeres, ricos y pobres, jóvenes y ancianos, todos fueron allá, a la cumbre; todos fueron y saborearon como si nunca lo hubiesen hecho, copas de nieve que en días comunes jamás apeticieron en tal forma, todos cargaron con sus racimos de frutas, dulces y multitud de golosinas que en fiesta tan magna jamás ha de faltar.¹⁴³

La festividad manifiesta continuidad. Ese es el sentido de datarla en una época pasada, fuera del control de los actores sociales contemporáneos. Sin embargo, en este caso, para que llegara a ser considerada como patrimonio requirió, además, contener elementos a través de los cuales los oaxaqueños se representaran.¹⁴⁴ No olvidemos que en las décadas de los años treinta y cuarenta del siglo pasado la fiesta se nutrió de actividades que hacían referencia a una especificidad. Se realizó, entonces, una selección de elementos que, representativos, diferenciaron a Oaxaca del resto del país y, en consecuencia, a los oaxaqueños del resto de los mexicanos. Éste fue un proceso largo, a cuyo término se logró que la fiesta concentrara las características propias, convirtiéndose de esta forma en un símbolo, ya que encerraba lo oaxaqueño: Ya es indiscutible que la fiesta de los Lunes del Cerro, y muy especialmente su "octava", son algo que jamás podrá ser pasado por alto; es natural, se trata de algo en donde palpita el alma oaxaqueña, en donde la belleza incomparable de nuestras tradiciones alcanza sus

¹⁴²Lizama Quijano, Jesús, 2006 *"La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano"*. México D. F. p. 398.

¹⁴³*Ibid.*, p.398.

¹⁴⁴*Ibid.*, pp. 398-399.

más hermosos matices; y simple y sencillamente la fiesta de todas las clases sociales de Antequera.¹⁴⁵

Lo que no estaba plenamente asumido era la importancia de la fiesta por encima de todas las demás que se celebraban en el seno de la ciudad. Al parecer, ésta se fue incrementando con el paso del tiempo, en el período que va de 1930 a 1950, cuando los tintes regionalistas tomaron carta de naturalización en los Lunes del Cerro.¹⁴⁶ Este conjunto de elementos no sólo indicaba una versión construida de la cultura local, sino también se constituyó en el representativo de una forma de ser del oaxaqueño. La fiesta condensó en sí misma un núcleo de representaciones sobre las que giraba la esencia de los actores y el "alma oaxaqueña" como fue llamada desde esa época. Como cualquier otro conjunto simbólico, comunicaba ideas y valores o, dicho de otro modo, refería a lo que el oaxaqueño es, tanto de forma ideológica como de manera axiomática.¹⁴⁷

Cuando surgió el nuevo modelo de celebración de la festividad, es decir, cuando se creó la Guelaguetza como tal, ésta se construyó sobre los Lunes del Cerro, adquiriendo, a través de un proceso de ósmosis, las características que esta última celebración poseía. La fiesta era tenida como "tradicional", "legendaria", "ancestral", "vieja", "legado", entre otros calificativos, y el modelo de 1951 se posesionó de ellos y de su carga valorativa, puesto que se presentó como una continuidad más que como una innovación.¹⁴⁸

La forma cambió, pero lo que subyacía en ella era lo mismo que estaba presente en los anteriores Lunes del Cerro, la capacidad de re-presentar el conjunto de elementos culturales a través de los cuales los oaxaqueños se sentían identificados y diferenciados con respecto a otros contextos. Durante los años que van de 1951 a 1980 la fiesta continuó con su proceso de consolidación como símbolo. Eran conjuntos de ideas, concretadas en elementos culturales, que fueron valorados positivamente, de tal forma que la esencia de lo oaxaqueño estaba relacionada de manera indisoluble con la bondad y la belleza.¹⁴⁹ En el transcurso de estos años, la Guelaguetza llegó a ser calificada como "la máxima fiesta de los oaxaqueños", no sólo por ser la más folklórica y vistosa

¹⁴⁵*Ibíd.*, p.399.

¹⁴⁶*Ibíd.*, p.399.

¹⁴⁷*Ibíd.*, p.400.

¹⁴⁸*Ibíd.*, p.400.

¹⁴⁹*Ibíd.*, p.400.

de las que se celebraban en la ciudad, sino porque también era su expresión simbólica. Es decir, con ella había finalizado, momentáneamente, la búsqueda de la idea de continuidad como grupo social, a pesar de las discontinuidades, los cruces y cambios de rumbos que en el proceso histórico local se habían experimentado. De ahí que fuera tomada como sustento de las identidades sociales, en contextos plenamente definidos, porque fue construida como la “expresión de un pueblo cuya grandeza está plasmada en este inolvidable espectáculo”.¹⁵⁰

Aunque la aceptación por parte de los urbanistas sobre la antigüedad de la fiesta, y de considerarse a sí mismos como herederos de una tradición estaba dada desde épocas atrás, la concepción de la Guelaguetza como patrimonio es relativamente reciente. Este calificativo fue utilizado por los gobernantes oaxaqueños para referirse a un conjunto de prácticas festivas que, plenamente legitimado, debía de ser defendido y conservado, a la vez que sustentaba un orgullo regional, por ser único y exclusivo de Oaxaca.¹⁵¹ Es en los años ochenta, durante la administración del gobernador Pedro Vásquez Colmenares, que se comenzó a utilizar el término "patrimonio cultural" para referirse a la fiesta: Esta fue una demostración de la riqueza espiritual y cultural de nuestra entidad de la que todos los oaxaqueños debemos sentirnos profundamente orgullosos. Esto constituye parte del patrimonio cultural de la nación: expresa la riqueza de la cultura de nuestros antepasados, que debemos tratar de conservar con más fuerza.¹⁵²

La idea de patrimonio material estaba ya presente en las esferas de gobierno; de hecho, una de las carteras ministeriales del Poder Ejecutivo Federal era la de Patrimonio Nacional.¹⁵³ No obstante, el concepto patrimonio cultural asignado a prácticas sociales aún no había sido explotado, por lo que se constituía en una veta rica para los discursos políticos sobre lo propio y la identidad misma. De Varine (1976) había manifestado que el patrimonio cultural era una especie de medicina para sobrellevar el mundo deshumanizante de la técnica y de la complejidad moderna; por ello indicaba que la

¹⁵⁰El Imparcial, Oaxaca, lunes 31 de julio de 1972.

¹⁵¹Lizama Quijano, Jesús, 2006 *“La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano”*. México D. F. p. 401.

¹⁵²*Ibid.*, p.401.

¹⁵³*Ibid.*, p.402.

noción de patrimonio cultural surgía, muchas veces, en contextos de crisis, permitiendo a los actores sociales mantener y reforzar sus identidades.¹⁵⁴

En ese sentido, no es raro que la fiesta oaxaqueña comience a ser calificada de tal forma, en medio de una crisis económica y política en el que el país estaba inmerso. Enalteciendo así el orgullo oaxaqueño por contar con prácticas ampliamente alabadas y consideradas como enriquecedoras de la nación.¹⁵⁵ El que se diga que la Guelaguetza es "patrimonio cultural de la nación" indica que ha sido resultado de una selección, jerarquización y valoración, por parte del Estado, como símbolos metonímicos de la identidad, excelencia y creatividad de la nación, de la que no gozan otras manifestaciones.¹⁵⁶ De esta forma, todo lo que encierra la fiesta refuerza la idea de la propiedad de los oaxaqueños; de ahí que en estos años se insista en el retorno a la autenticidad, se exhorte a mantener vivas las costumbres, se exija la creación de cuerpos que velen por su integridad y pureza, y que los mismos actores que la realizan sean considerados como parte de esa herencia y, por ello mismo, se les solicite que se mantengan intactos.¹⁵⁷

Los autóctonos, identificados aquí como los indígenas, son cosificados en el discurso que nuevamente refiere a una forma de concepción particular de algunos sectores urbanos de Oaxaca, que mantiene las diferencias de unos con respecto de otros. Como las así llamadas "razas" son parte del patrimonio, son entonces propiedad de unos cuantos, lo que legitima las acciones que sobre ellas se emprendan; en este caso, la tolerancia imaginada, como parte de una estrategia positiva de auto representación, refuerza la discriminación de un grupo sobre otro.¹⁵⁸ De lo anterior, podemos inferir que el patrimonio también manifiesta un tipo de ideología. La propuesta de que determinados elementos sean o no parte de él, surge en el contexto de ideas preestablecidas, puesto que se valoran de acuerdo a una óptica específica, que en la acción no hace sino reforzarse a sí misma. Los bienes reunidos por cada sociedad en la historia realmente no pertenecen a todos, aunque se asegure lo contrario.¹⁵⁹ De ahí que

¹⁵⁴ *Ibíd.*, p.402.

¹⁵⁵ *Ibíd.*, p .403.

¹⁵⁶ *Ibíd.*, p .403.

¹⁵⁷ *Ibíd.*, p .404.

¹⁵⁸ *Ibíd.*, p .404.

¹⁵⁹ *Ibíd.*, p .405.

la reactivación del patrimonio responda a intereses específicos, sean éstos de clase, políticos o de cualquier otra índole.

La catalogación de la Guelaguetza como patrimonio únicamente es entendida con base en la acción del poder político. No todos los elementos culturales son calificados así ni todas aquellas propuestas son consideradas, sino solamente aquellas que tienen un respaldo para poder ser aceptadas de tal forma.¹⁶⁰ De ahí que, en el caso que nos ocupa, la cúpula del poder político local, que impulsó la formación de un nuevo modelo de celebración de la fiesta urbana, que alentó en su campo de acción el desarrollo de la misma, que cobijó bajo su sombra una recreación de los símbolos del oaxaqueñismo concentrados en la fiesta, sea la que después la califique como patrimonio de los oaxaqueños, la sacralice aún más y se mantenga unido a ella, porque refiere a un orden social que con su repetición anual lo legitima.¹⁶¹

Es el mismo poder político el que se muestre interesado por su conservación: Con el objeto de que las futuras generaciones conozcan sus raíces y las riquezas encerradas en nuestra patria chica, el gobierno del estado ha instrumentado el plan piloto "Oaxaca, patrimonio cultural de la humanidad", para que se integre al calendario escolar en el nivel de secundaria. El responsable de la unidad, indicó que los objetivos persiguen crear conciencia en los jóvenes sobre el valor del universo cultural que es Oaxaca, así como conservar para las futuras generaciones un legado histórico que por su trascendencia y originalidad forma parte destacada del patrimonio de Oaxaca, México y el mundo.

La Guelaguetza necesitó primero legitimar sus orígenes, datarse en una época que iba mucho más allá del control de los urbanistas. Del binomio antigüedad ancestros, a través de un proceso de continuidad se pasaba a de la actualidad descendiente.¹⁶² Posteriormente, requirió encerrar en ella elementos compartidos por los actores sociales. De esta forma se convirtió en un símbolo. Ese conjunto de elementos refería a una expresión de la identidad social, por lo que se erigía como sustento de la misma. No obstante lo anterior, la que la dotó de sentido y caracterizó como patrimonio fue la

¹⁶⁰*Ibíd.*, p .405.

¹⁶¹*Ibíd.*, p .405.

¹⁶²*Ibíd.*, p .406.

acción del poder político.¹⁶³ De esta manera la fiesta pasaba a tener un valor agregado, puesto que conjuntaba en ella tanto elementos materiales como sentimentales, imposibles de ser separados. Si la fiesta logra encender emociones, es porque es considerada como herencia, pero también representación.

¹⁶³*Ibíd.*, p .406.

Calenda

Las Calendas son parte fundamental de las festividades en Oaxaca. La fiesta, es un despliegue de fuerza espiritual desde hace varios milenios en el territorio; es un acontecimiento que manifiesta la alegría, renueva y fortalece vínculos familiares, comunitarios y personales; es un entendido entre habitantes que comparten una misma creencia, una misma religión y devoción.¹⁶⁴ La fiesta es, y ha sido, el tiempo de abrirse a uno mismo y a nuestros semejantes; de disfrutar después de mucho tiempo de arduo trabajo; de dejar a un lado el hermetismo y romper la rutina; de mostrar al Santo Patrono lo importante que es en la comunidad; y hasta el tiempo de pedir algún favor a través de una manda.¹⁶⁵

Hace más de tres mil años nuestros ancestros festejaban a calendario repleto; se tenían 18 meses de 20 días y, al menos, cuatro fiestas al mes. Ya fuesen fiestas grandes o pequeñas, magníficas o austeras, la fiesta como elemento unificador, ha estado siempre presente. Oaxaca no es la excepción; es un deleite para los sentidos. Es una tradición fuertemente arraigada en suelos oaxaqueños. La Calenda marca el inicio de las fiestas patronales en los Valles Centrales. Es el anuncio a los cuatro vientos y, a la vez, una invitación abierta para unirse a la fiesta. Se ve a amigos y vecinos desfilando entre coloridos trajes, marmotas y chinas oaxaqueñas.¹⁶⁶

La Calenda es liderada por los sonidos ancestrales del tambor y la chirimía, que nos recuerdan el origen espiritual de la fiesta. La chirimía lanza acordes de viento al aire y el tambor retumba melódicamente al compás del sonido dulce de su compañera. Después, el estruendo de los cuetes y coheteros lanzados por expertos coheteros que anuncian la cercanía de la procesión;¹⁶⁷ cabe decir que los cuetes son lanzados a mano por el encargado que, con cigarro en mano, lanza estos cuetes silbadores que dibujan una estela en el aire hasta el tronido característico que es imposible de ignorar. Los coheteros, más grandes, son lanzados desde una base que permite cierto tiempo de mecha para protegerse, ya que son muy potentes. Un aspecto, de lo más alegre de la Calenda, es el de los gigantes o Marmotas, nacidas del imaginario colectivo; sus

¹⁶⁴ Vargas, Alberto, *Costumbre Racial Oaxaqueña*, Imprenta del Gobierno del Estado, Oaxaca, Noviembre 1935, p. 123.

¹⁶⁵ *Ibíd.*, p. 123.

¹⁶⁶ Martínez Ríos, Jorge. *Análisis funcional de "La Guelaguetza Agrícola"*

¹⁶⁷ <https://www.viveoaxaca.org/2015/12/Calenda.html> consultado el 24/01/18

movimientos, muchas veces cómicos, ya que mueven su torso en violentas vueltas seguido del movimiento de sus inermes brazos, llama la atención de propios y extraños.¹⁶⁸ Estos gigantes o marmotas son hechas de estructura carrizo, se visten con ropa holgada, y la cabeza se elabora mayormente con papel mache. Su baile, vertiginoso en las vueltas, donde casi pierden la verticalidad y sus brazos siguen la inercia del movimiento, va siempre acompañado por los acordes de una banda de viento.¹⁶⁹



Desfile de las delegaciones en la Calenda

De las marmotas viene la banda de viento lanzando sus retumbes y melódicos acordes bajo el cielo oaxaqueño. La banda de viento fue heredada de la tradición francesa y se dice que Oaxaca adoptó esta bella agrupación musical ya que existen muchas bandas de aliento en el estado. La banda tocará durante toda la Calenda, llueva o truene, eso no importa, la música es otro aspecto que sella estas procesiones.¹⁷⁰

No pueden faltar las chinas oaxaqueñas que adornan la comitiva con sus canastas ornamentadas con bellas flores naturales sobre sus cabezas. Estas chinas oaxaqueñas son invitadas por la “Madrina Principal”, que a su vez fue seleccionada por el mayordomo de la fiesta. La madrina invita a amigas para que se unan a la fiesta y su rol es el de bailar y embellecer el acto con sus hermosos arreglos florales cargados sobre sus cabezas.¹⁷¹ La Calenda termina en el templo de pueblo. Ahí las chinas dejarán sus

¹⁶⁸ Acevedo Conde, María Luisa, 1997. *Historia de la Fiesta de los Lunes del Cerro*. en: Historia del Arte en Oaxaca. México: Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas. Tercer tomo: Arte Contemporáneo, p. 202.

¹⁶⁹ *Ibíd.*, p. 202.

¹⁷⁰ *Ibíd.*, p. 203.

¹⁷¹ *Ibíd.*, p. 203.

ofrendas de flores al Santo Patrón o a la Virgen a la que esté dedicada dicha iglesia o templo. Una de las partes más divertidas es la quema del castillo de juegos pirotécnicos, en especial cuando se quema el “Torito”; cuando el torito corre, violento y zigzagueante, entre la gente, lanzando fuego cual dragón oriental, los presentes lo “torean” al mismo tiempo que esquivan “buscapiés” encendidos y que dibujan, con la velocidad, formas retorcidas en el aire.¹⁷² Cualquiera puede torear o incluso correr con el torito en hombros mientras duran los cuetes con los que está cargado.

El aire se torna de humo de pólvora entre risas nerviosas y el ajetreo de los presentes. La tradición de las Calendas une a las comunidades; es un esfuerzo físico, económico, de tiempo y esfuerzo pero, al mismo tiempo de apoyo, de solidaridad, de fraternidad, de participación y amistad.¹⁷³ El “origen de la calenda” es religioso, espiritual, cultural y festivo, que tiene un gran sentido comunitario y de convivencia, no con algunos cuantos, más bien de unidad.¹⁷⁴



¹⁷⁵ Desfile de la calenda oaxaqueña.

¹⁷² *Ibíd.*, p. 204.

¹⁷³ <https://www.viveoaxaca.org/2015/12/Calenda.html> consultado el 24/01/18

¹⁷⁴ <https://www.viveoaxaca.org/2015/12/Calenda.html> consultado el 24/01/18

¹⁷⁵ https://www.google.com/search?q=calenda+oaxaque%C3%B1a&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0ahUKEwidurO5vDgAhUQOK0KHTaaA5cQ_AUIDigB&biw=1366&bih=657#imgsrc=rN5ws4aJh47caM: consultado el 15/02/18

La Guelaguetza símbolo de la ciudad

El proceso por el cual la fiesta llegó a constituirse como la forma a través de la ciudad se presenta como específica y particular en contextos más amplios, corrió en paralelo con la construcción que de ella hicieron los actores sociales hasta convertirla en un elemento por lo que dotaron de sustento sus diversas identidades. No fueron dos procesos distintos sino que estuvieron íntimamente relacionados, puesto que para llegar a ser la expresión pública de la ciudad de Oaxaca necesitó primero que los actores sociales se identificaran con ella y a su través.¹⁷⁶ La fiesta reunió en su interior un conjunto de elementos que fueron asumidos como lo propio por los oaxaqueños, que fueron valorados positivamente y que, posteriormente, se convirtieron en símbolos de una identidad, porque referían a lo más profundo de los actores sociales, al "alma oaxaqueña" como ellos mismos indicaron. Por tanto, lo que residía en la festividad era una versión ensalzada y exaltada de la identidad local, cargada de valores morales, que no sólo era sentida o pensada de tal modo sino que, también, debía de ser manifestada abierta y públicamente.¹⁷⁷

Pero además de lo anterior, en el proceso que siguió la fiesta hasta adquirir la categoría de símbolo de la ciudad tomaron parte las diversas formas a través de las cuales ésta era pensada y vivida por los mismos habitantes o mejor dicho por un sector de esa población que habitaba en su seno. La Guelaguetza no pudo llegar a ser símbolo de la ciudad únicamente porque los actores sociales se sintieran identificados con ella, sino que era necesario que la valoración que se hiciera de la urbe fuera, de igual modo, positiva.¹⁷⁸ En este pensar la ciudad se revisitaron sucesos pasados, se construyeron héroes locales, se revalorizaron conjuntos arquitectónicos y se reelaboró una historia. De ahí que se transitara por diversos procesos que, finalmente, lograron construir una imagen de la ciudad, a través de una fiesta que reunía en su seno elementos diversos, pero igualmente valorados.¹⁷⁹

Si bien en un inicio el motivo que subyacía en la introducción del modelo de celebración de 1951, era básicamente el consumo de la fiesta por parte de actores

¹⁷⁶ Vargas, Alberto, *Costumbre Racial Oaxaqueña*, Imprenta del Gobierno del Estado, Oaxaca, Noviembre 193, pp. 24-25.

¹⁷⁷ *Ibíd.*, p. 25.

¹⁷⁸ *Ibíd.*, p. 25.

¹⁷⁹ *Ibíd.*, p. 25.

externos al ámbito oaxaqueño, eso no implicaba que, para sus habitantes, la ciudad no estuviera llena de virtudes y valores positivos. Estas consideraciones provenientes de un grupo de urbanistas, que fueron después extendidas a otros que también vivían en el lugar, era para la década de los años cincuenta del siglo pasado- lo dado de antemano, el apriori, la base sobre la cual, posteriormente, se construyó la fiesta y se le identificó con la ciudad.¹⁸⁰

Para que la Guelaguetza llegara a ser un símbolo necesitó, por un lado, que los actores sociales la aceptaran como tal y, por otro, que esos mismos actores valoraran positivamente el lugar en donde la fiesta se desarrollaba.¹⁸¹ Es a partir de la década de los años cincuenta cuando se comienza a hacer hincapié en los periódicos locales, que la fiesta es un símbolo de la ciudad, porque los elementos que contiene son con los que, paulatinamente, comienza a distinguirse. Podemos indicar que estos primeros años fueron de propuestas sobre la forma en que la festividad podía ser la representativa de la ciudad, por eso se insiste en que es el foro en el que se presentan "nuestra" tradición y costumbres, vinculándola de esta forma con aquello que en el imaginario de los actores sociales era considerado como "tradición", es decir, elementos culturales antiguos, propios, exclusivos del lugar, que fueron contruidos de tal forma a causa de un interés específico.¹⁸²

De esta manera, la ciudad de Oaxaca se convirtió en "celosa guardián de sus fiestas tradicionales" y con este ropaje tejido por las tradiciones oaxaqueñas se comenzó a identificar "de manera especial nuestra tierra, ante cualquier otra". Sin embargo, la aceptación plena de la fiesta como símbolo de la ciudad se da en los años sesenta, cuando ésta comienza a ser presentada en ámbitos externos a Oaxaca, como fue el caso de la realización de la Guelaguetza en las ciudades de Durango y Mexicali, Baja California, ya que con ella "el pueblo de Oaxaca entregaba el corazón a sus hermanos, con su música y danzas".¹⁸³ De ahí seguirían otras presentaciones, ya no sólo en el territorio nacional sino también en el extranjero. Si bien éstas fueron parte de un programa de promoción de la fiesta oaxaqueña y de una búsqueda por atraer turismo, también fueron una forma de presentar que la ciudad poseía características particulares. Lo que tenía para ofrecer era la tradición plasmada en un mosaico folklórico, y la

¹⁸⁰ *Ibíd.*, p. 26.

¹⁸¹ *Ibíd.*, p. 26.

¹⁸² *El Imparcial*, Oaxaca, martes 24 de julio de 1956.

¹⁸³ *El Imparcial*, Oaxaca, martes 22 de julio de 1958.

comercialización de lo considerado como propio acrecentaba su imagen pública en otros lugares, dándole un sitio específico en el panorama nacional e internacional.¹⁸⁴ Los años siguientes fueron la consolidación de la Guelaguetza como símbolo de la ciudad, como un elemento en el cual se contenía la identidad de la urbe, por ser una fiesta "de la unidad y de la armonía oaxaqueñas, que nos identifica a todos y es motivo de justificado orgullo."¹⁸⁵

Como presentación pública de la ciudad, ésta se había forjado una imagen que debía de cuidar. En ella, los bailes, danzas, vestuario, música de los grupos indígenas habían sido objeto de un proceso de selección y revalorización, de ahí que "el alma" y la idiosincrasia de los oaxaqueños, refiriera a elementos altamente significativos de una identidad positiva. Por ello mismo existe la necesidad de manejar la imagen pública de la ciudad. Ésta debe de ser presentada sin mancha alguna, sin elementos que denoten la pobreza, marginación, atraso tecnológico y olvido social en que están confinadas muchas de las localidades indígenas del estado. Se trata de exhibir en ella la riqueza folklórica de las mismas y a través de un conjunto estructurado y organizado como espectáculo, poner un velo a aquello que no es posible de ser expuesto a los ojos de otros nacionales y extranjeros. Si se muestra la riqueza es porque no se puede mostrar la desnudez.¹⁸⁶

Como ocurre en los procesos de presentación oficial de la persona en público, se manifiesta una parte del ser, la mejor valorada socialmente, porque la otra simplemente no debe ser exhibida. Por paradójico que pudiera parecer, la pobreza y marginación de las poblaciones indígenas no son un obstáculo para la fiesta sino que precisamente se constituyen en su condición de posibilidad, ya que si algo se presenta es porque, efectivamente, algo otro debe de ser ocultado. Fue el caso de los indios huaves de San Mateo del Mar y los chontales de San Pedro Huamelula, ambos del Istmo de Tehuantepec, que "inspiraron lástima por su pobre condición", y se conminó a la Secretaría de Turismo¹⁸⁷ que no se volvieran a presentar, por el mal aspecto que proporcionaban a la fiesta. Lo mismo aconteció con los negros de la Costa, en 1999,

¹⁸⁴ *El Imparcial*, Oaxaca, jueves 11 de julio de 1963.

¹⁸⁵ *El Imparcial*, Oaxaca, lunes 20 de julio de 1970.

¹⁸⁶ *El Imparcial*, Oaxaca, martes 22 de julio de 1958.

¹⁸⁶ *El Imparcial*, Oaxaca, jueves 11 de julio de 1963.

¹⁸⁶ *El Imparcial*, Oaxaca, lunes 20 de julio de 1970.

¹⁸⁶ *El Imparcial*, Oaxaca, lunes 21 de julio de 1958.

¹⁸⁷ Vargas, Alberto, *Costumbre Racial Oaxaqueña*, Imprenta del Gobierno del Estado, Oaxaca, Noviembre 1935, pp. 56-57.

cuya presentación arrancó comentarios como el siguiente: "Está bien que Oaxaca sea pobre, pero no para que ellos lo demuestren a todo el mundo con su vestuario."¹⁸⁸

Ejemplos como los anteriores, que sobran en la fiesta de los oaxaqueños, evidencian la forma en que se maneja una imagen que se expone al exterior, porque la fiesta comunica contenidos, transmite ideas y cuando se presenta a otros, éstos recogen indicios en la forma en que se desarrolla, ponen en juego la información que ya poseen y pueden de esta forma calificarla aunque, por lo general, siguiendo las líneas propuestas por quienes construyen y exhiben una imagen particular de la ciudad.¹⁸⁹ La fiesta es capaz de producir impresiones sobre el lugar en donde se desarrolla, ya que involucra tipos distintos de actividad significativa, la expresión que da y la expresión que emana de ella. Se transmite una información intencional sobre la actividad cultural y la ciudad, y el espectador intenta, con los conocimientos previos que posee, analizar la acción de los ejecutantes y catalogarla de acuerdo a criterios muchas veces no impuestos por él.¹⁹⁰

A través de su principal fiesta, la ciudad ha sido construida simbólicamente. Es decir, ha reunido elementos diversos, se ha definido a través de términos que en sí mismos son imprecisos (tradicición, costumbre, ancestros, indígenas, entre otros), pero que por ello mismo permiten a los actores sociales hablar un mismo lenguaje, tomar aparentemente los mismos caminos, y participar en los mismos ritos. Así simbolizada la ciudad, se observan dos procesos distintos; por un lado, la percepción que de ella tiene la gente de fuera (la cara pública y el modo "típico"), y el sentido de la comunidad como el reflejo de su vida y experiencia o la cara privada y el modo idiosincrático.¹⁹¹

La celebración se ubica como un elemento fundamental de su imagen, poseedora de una unidad temática, portadora de determinadas características físicas, sociales, históricas y, también, míticas. La imagen de ciudad tradicional remite a una situación histórica y social, desempeñando una función reguladora de relaciones, fijando un tipo de

¹⁸⁸ <https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/8415/r.Texto-Simbolica.pdf?sequence=19>. Consultado el 15/02/18

¹⁸⁹ Lizama Quijano, Jesús, 2006 *"La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano"*. México D. F. p. 419.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 419.

¹⁹¹ *Ibid.*, pp. 419-420.

solidaridad y presentando, para el lado de fuera como si de una vitrina se tratase aspectos de una historia local, construida con elementos folklorizados o reinventados.¹⁹²

La fiesta ha traspasado los límites urbanos y, ahora, se erige también como símbolo de todo el estado de Oaxaca, porque ahí confluyen de igual modo los elementos con los que se dicen estar identificados todos oaxaqueños.¹⁹³ La vinculación de las delegaciones de las diferentes regiones, llevando a la Guelaguetza una particular forma de representar al espacio geográfico en el que habitan, redundando no sólo en identificación de la ciudad como el escenario, sino del estado como el depositario mismo que permite este tipo de manifestaciones. Lo interesante aquí es que las identidades sociales, diversas según las regiones, diferentes dependiendo de los grupos étnicos que en ellas residen, es sustentada en momentos específicos a través de una fiesta creada por un grupo urbano. Lo particular del nosotros está cimentado en una práctica compartida, que es utilizada de distintas formas y maneras.

La Guelaguetza, entonces, propicia la yuxtaposición de las identidades y homogeneiza aunque sea por un breve tiempo- a la diversidad cultural y étnica de un estado. Los indígenas y los mestizos, los del interior del estado y los urbanistas han construido simbólicamente la ciudad de Oaxaca, para después hacer lo mismo con el estado. Han dotado de simbolismos a una fiesta que, posteriormente, dota de símbolos a los actores sociales que la realizan.¹⁹⁴

Los que admiran la Guelaguetza no podrán caer en el fastidio, porque es algo que se renueva cada vez, ya que esa majestuosa y sublime manifestación de arte, de muchos pueblos unidos, no sólo por la circunstancia de pertenecer a un estado de la República, sino porque dentro de la múltiple diversidad de costumbres, lenguas y tradiciones se encuentra la unidad espiritual de un pueblo que busca su superación sin renegar jamás de su pasado auténtico y autóctono.¹⁹⁵

Los oaxaqueños construyen simbólicamente su ciudad (y después su estado) a través de la tradición, una palabra muy ambigua, como lo son otras muchas empleadas en el

¹⁹² <https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/8415/r.Texto-Simbolica.pdf?sequence=19>. Consultado el 15/02/18

¹⁹³ Lizama Quijano, Jesús, 2006 *“La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano”*. México D. F. p. 421.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, p. 421.

¹⁹⁵ *El Imparcial*, Oaxaca, viernes 27 de julio de 1979.

vocabulario urbano,¹⁹⁶ que refiere tanto a elementos diversos, todos ellos valorados positivamente, todos empleados como símbolos de distintas formas de identidad, que condensan en sí tanto prácticas culturales recientes o antiguas, como emociones, sentimientos e imágenes diversas. La tradición identifica al lugar; a través de ese atuendo elaborado por infinidad de acciones, la ciudad y el estado se visten para que tanto ellos como los actores sociales, se presenten públicamente, se distingan en contextos que van más allá del local o del regional, que trascienden las fronteras nacionales y se sitúan en el plano internacional.¹⁹⁷

¹⁹⁶Lizama Quijano, Jesús, 2006 *“La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano”*. México D. F. p. 422.

¹⁹⁷ *Ibíd.*, p. 422.

Los oaxaqueños: las 8 regiones

Oaxaca está formada por 570 municipios, donde conviven más de 16 grupos culturales con tradiciones y costumbres totalmente distintas entre sí, es por eso que se divide en 8 regiones: Cañada, Costa, Istmo, Mixteca, Cuenca del Papaloapan, Sierra Sur, Sierra Norte y los Valles Centrales.

Los 16 grupos indígenas que actualmente pueblan el territorio oaxaqueño son los herederos de las antiguas civilizaciones que se desarrollaron en Mesoamérica antes de la conquista. Si bien se asienta en toda la entidad, es en las sierras, el Istmo y la Cuenca del Papaloapan donde se concentra el 77 por ciento de los hablantes de lenguas indígenas mayores de cinco años.¹⁹⁸ La región de Cuenca del Papaloapan o de Tuxtepec se caracteriza por ser próspera, Tuxtepec actualmente es la segunda ciudad más poblada del Oaxaca, siendo la región más industrializada, con mayor mestizaje y menor influencia indígena. Aun así, cobija a chinantecos, mazatecos, mixes, y zapotecos. Esta región, debido a su cercanía con Veracruz suele identificarse más con este estado que con Oaxaca, sin embargo es una región orgullosamente oaxaqueña que desde 1958 representa en los Lunes del Cerro, el Fandango Jarocho y un bailable que presenta rasgos más oaxaqueños, llamado Flor de Piña.¹⁹⁹

La entidad indígena más numerosa es la zapoteca, ubicada en cuatro regiones: Valles Centrales, Sierra Juárez, Sierra Sur e Istmo de Tehuantepec. La Región de la Sierra Sur cobija a zapotecos, mixtecos, chatinos, chontales, amuzgos y triquis, En la Guelaguetza es caracterizado por el baile de las chilenas de Putla. En las Mixtecas Baja y Alta así como en la Costa se encuentran los mixtecos, que ocupan el segundo lugar en población, conviviendo con amuzgos, triquis, tacuates, ixcatecos y chochos.²⁰⁰ Los mixtecos fueron una de las civilizaciones más brillantes de Mesoamérica. La Mixteca Oaxaqueña tiene 189 municipios, de los cuales Huajuapán es la ciudad más poblada,

¹⁹⁸Tamayo, Rufino. *Oaxaca Tierra de la Pluralidad. La Guelaguetza: Breve Semblanza*. Instituto oaxaqueño de las culturas, p. 6.

¹⁹⁹ Aguilar Medina, José, 1980. *La ciudad de Oaxaca, el hombre y la urbe*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública. p. 77.

²⁰⁰*Ibíd.*, Tamayo, Rufino. P.6.

seguida de Tlaxiaco, ciudades que encabezan el movimiento por la recuperación de su legado. En la Guelaguetza se representa con el jarabe mixteco.²⁰¹

La región de la Costa se encuentra al sur del estado; es un importante destino turístico, pues se encuentran las playas de Huatulco y Puerto Escondido además de Juquila, poblado que se caracteriza por ser el tercer centro religioso más grande de México, esta región está poblada por mestizos, afromestizos, indígenas mixtecos, amuzgos, chatinos, chontales y zapotecos que en la Guelaguetza, muestran una danza de Pinotepa Nacional, conocida como Las Chilenas de Pinotepa.²⁰²

Los mazatecos, nahuas y cuicatecos habitan en la Cañada, el poblado más importante de la región de la cañada es Huautla de Jiménez. Toda la región de la Cañada está fomentada por poblaciones mestizas así como por ixcacatecos, mazatecos, cuicatecos, nahuas que, durante el festival de la Guelaguetza, son representados por el baile de Huautla, en que las mujeres lanzan flores durante su baile.²⁰³ Los mixtecos, en la Sierra Juárez y el Istmo; los chinantecos, en la Sierra Norte y en la Cuenca del Papaloapan; los chatinos en la Sierra Sur; los zoques, huaves y chontales en el Istmo.²⁰⁴

La región Istmo es la mayor en cuanto a extensión territorial se refiere, es cuna del pueblo zapoteco y origen de la Tehuana, traje que actualmente representa a Oaxaca en México y en el extranjero. Las comunidades de la Sierra Norte se caracterizan por tener un maravilloso conocimiento ancestral heredado de sus antepasados, sobre el uso racional, protección y conservación de los recursos naturales. Hoy en día, estas comunidades aportan a esta región una cuidadosa manera de relacionarse con la naturaleza.²⁰⁵

La región del Valle se ha distinguido siempre por su producción textil y alfarera, que se ha convertido en una actividad especializada, propia de sus pueblos; Teotitlán del Valle es famosa por usar materiales 100% naturales, Atzompa es famosa por su vidriada de color verde y San Bartolo Coyotepec por su característico barro negro sin vidriar, además esta región es famosa por su producción de huaraches. Una de las zonas más

²⁰¹ Aguilar Medina, José, 1980. *La ciudad de Oaxaca, el hombre y la urbe*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública. p. 77.

²⁰² <http://exploraoaxaca.mx/7369/donde-ir/oaxaca-y-sus-regiones/> consultado el 27/12/18

²⁰³ <http://exploraoaxaca.mx/7369/donde-ir/oaxaca-y-sus-regiones/> consultado el 27/12/18

²⁰⁴ *Ibíd.*, Tamayo, Rufino. p. 7.

²⁰⁵ Aguilar Medina, José, 1980. *La ciudad de Oaxaca, el hombre y la urbe*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública. p. 78.

famosas de esta región es Monte Albán. La región del Valle en la Guelaguetza se representa con el baile La Danza de la Pluma.²⁰⁶

Como resultado del largo periodo colonial, existen también importantes núcleos de la población negra en la Costa y una numerosa población mestiza que habita principalmente en las ciudades. Una gran parte de los integrantes de estos grupos culturales vive de las labores del campo, bajo sistemas de tenencia de la tierra de tipo comunal o ejidal. La producción agrícola se divide en tres grandes áreas; el cultivo del maíz asociado a diversos productos; los huertos familiares y el cultivo del café, árboles frutales; caña de azúcar, tabaco, piña, chile, cacahuete, plátano, hortalizas y papa, principalmente.²⁰⁷

Esta economía se complementa con actividades de recolección de alimentos silvestres, plantas medicinales, la caza y la pesca ribereña, así como la ganadería de solar (caprinos, ovinos, aves de corral y cerdos) y la elaboración de artesanías para uso doméstico o como fuente alternativa de ingresos. Todo esto funciona también en dar Guelaguetza, ya que es una forma de cooperación en la agricultura.²⁰⁸ En la Guelaguetza agrícola, la tierra es trabajada por el ejidatario, con el concurso de otras personas que se anotan como ayudantes en un sistema de cooperación. A este sistema cooperativo de obligación abstracta se le denomina "Guelaguetza" que con otros nombres es muy común en las economías poco desarrolladas. Esta institución muy usual entre algunos grupos étnicos del estado de Oaxaca, no solo se da en las actividades agrícolas sino también cuando, algún pariente o amigo teniendo algún compromiso; bautizo, casamiento, funerales, mayordomías, etc., solicita prestaciones en dinero o especie para hacer frente a los gastos que tiene que realizar.²⁰⁹

En la agricultura, permite que el ejidatario y en general el trabajador agrícola pueda obtener un beneficio mayor en muchos casos es solo aparente este mayor beneficio al disminuir el costo monetario del cultivo. Aparentemente, la "Guelaguetza" en tanto cooperación en la agricultura, se presta solamente en aquellas faenas que el campesino no puede realizar aislado, la siembra de maíz, que se realiza con coa. En realidad, esta

²⁰⁶ *Ibíd.*, p.78.

²⁰⁷ *Ibíd.*, p. 78.

²⁰⁸ Tamayo, Rufino. *Oaxaca Tierra de la Pluralidad. La Guelaguetza: Breve Semblanza*. Instituto oaxaqueño de las culturas, p. 8.

²⁰⁹ Martínez Ríos, Jorge, *Análisis Funcional de la "Guelaguetza Agrícola"*, Revista Mexicana de Sociología vol. 26, No. 1 (1-abril 1964). pp. 87-88.

es una explicación ingenua ya que también se da "Guelaguetza" para: el barbecho, cruza, rastreo, surcado, siembra, escarda, deshierbe, orejera, pizca, acarreo, corte, etc., en el caso del maíz; y para la tapada, la siega, el levante, acarreo y la trilla, en el caso del trigo.²¹⁰ En cada fase del calendario agrícola, el agricultor invita de antemano o recuerda muy discretamente la ayuda que él ha ofrecido en otras ocasiones. Llegado el día, sus compañeros realizan con él las tareas. El sentido festivo de estas labores se manifiesta antes y después de ella. Así, previamente a la salida, el solicitante ofrece alimentos a sus compañeros; a mediodía, la esposa del receptor de la prestación les lleva téjate refresco a base de maíz y cacao al sitio de trabajo. Durante las tareas priva un ambiente de camaradería que manifiesta la relación íntima que proporciona el intercambio social. Después de terminada la faena, se vuelve a ofrecer alimentos y bebidas alcohólicas para celebrar el que las tareas han concluido y se fijan las fechas probables para nuevos trabajos cooperativos.²¹¹

Podemos distinguir desde luego el hecho de que la "Guelaguetza" cuando se da entre miembros de la comunidad con status iguales o cercanamente iguales, tiene funciones muy distintas a cuando se da entre miembros de la comunidad muy diferenciados económicamente. Este es el caso de las relaciones entre ejidatarios y pequeños propietarios, cuando los primeros carecen de yuntas, arados de hierro, carretas, etc. (en 1963, casi un setenta por ciento de los ejidatarios no tenían animales de trabajo y casi el noventa por ciento no tenían carreta), disponiendo solamente del equipo fundamental: coa, hoz, machete, hacha, zapapico, barreta, etc.²¹²

En general, esta festividad agrícola atrae en su seno a las mis diferentes personalidades y orientaciones. Para ello, es la institución que logra poner en contacto en cada ciclo agrícola a las diferentes jerarquías de la comunidad. La "Guelaguetza", por este motivo, no es una institución que diferencie a sus miembros de otros, que perteneciendo a otras instituciones se reúnan en ella. Ya que todos los que son miembros informales de la misma han sido en alguna ocasión participantes de otras "Guelaguetzas".²¹³

Cuando la fiesta reúne a un grupo de parientes y vecinos, no solo es motivo del trabajo sino también para estrechar los lazos que las familias o la familia extensa impone.

²¹⁰*Ibíd.*, p. 88.

²¹¹*Ibíd.*, p. 88.

²¹²*Ibíd.*, p. 88.

²¹³*Ibíd.*, p. 93.

Manifiestamente, se trabaja en común por el rigor del trabajo mismo; en una relación menos explícita, se hace por no tener dinero y, latentemente, se realiza en cuanto coadyuva al proceso mismo de cohesión.²¹⁴

Los conflictos no son ajenos a la vida comunitaria y en ello la "Guelaguetza", tanto al nivel familiar como al nivel de las instituciones de trabajo, juega un papel importante como aliviadora de tensiones existentes entre las mismas familia. Es difícil imaginar lo que sucedería si la "Guelaguetza" muy aun en cuanto a su orientación disfuncional no hubiese canalizado los conflictos manifiestos que con motivo de la reforma agraria intervino en la comunidad.²¹⁵

Es evidente que en una economía de semiconsumo, en la que el dinero es escaso y las oportunidades de trabajo faltan, soluciones como la "Guelaguetza" conducen a la adquisición de bienes de consumo sea en el caso de la agricultura o en el caso de la prestación familiar que son equilibradores tanto del gasto familiar como de las propias expectativas que el campesino tiene frente a una situación de falta de poder de compra.²¹⁶ De esta manera, la fiesta como institución de cooperación en el sistema de agricultura aglutina a los parientes del campesino-ejidatario o pequeño propietario; vincula al través del componente específico que diferencia la tenencia diversa de la tierra, a la familia que se ha dispersado.²¹⁷ En efecto, es útil hacer notar como no se da "Guelaguetza" entre miembros de una familia nuclear, sino entre miembros de una familia mayor que se ha dispersado por vincularse a otras familias.

En efecto, los participantes en esta fiesta agrícola adquieren por ese hecho un status igualitario, de manera que los roles desempeñados se dan en un marco en el que se borran las jerarquías económicas y, en cuanto a su condición que guardan en el seno de las familias, esta es reconocida solamente por su "prestigio" y categoría moral.²¹⁸ De esta manera jóvenes, adultos y viejos; casados y no casados; compadres y ahijados mantienen en la "Guelaguetza" roles igualitarios aun cuando el respeto mutuo nunca se pierde. Esta festividad reúne un grupo transitorio normado, por la institución de cooperación, a un grupo de vecinos y parientes, que tienen en la comunidad diversos

²¹⁴Tamayo, Rufino. Oaxaca Tierra de la Pluralidad. *La Guelaguetza: Breve Semblanza*. Instituto oaxaqueño de las culturas. P. 11.

²¹⁵*Ibíd.*, p. 11.

²¹⁶Martínez Ríos, Jorge, *Análisis Funcional de la "Guelaguetza Agrícola"*, Revista Mexicana de Sociología vol. 26, No. 1 (1-abril 1964), pp. 96-97.

²¹⁷*Ibíd.*, p. 98.

²¹⁸*Ibíd.*, p.99.

status y por ello diversos roles. Posiciones y actividades que pueden ser muy diferentes para los miembros del grupo transitorio en cuanto miembros de la comunidad.²¹⁹ La "Guelaguetza" puede entonces concebirse como una institución que de manera explícita surgió de la cohesión que imponía la familia extensa y compacta (de manera estricta la que reunía en un solar a los padres e hijos casados), a sus miembros que hoy dispersos, vuelven a reunirse bajo la égida de la cooperación que iguala jerarquías.

La fiesta cumple las funciones latentes de reforzar la identidad del grupo primario ya que en la comunidad, proporciona en cada ciclo agrícola ocasiones para que los miembros dispersos de un grupo se reúnan para emprender actividades comunes en las que hoy se es donador y mañana receptor. Los status dispersos se reúnen en el grupo cara a cara. Este grupo a su vez, tiene una función estructural en tanto reúne elementos dispersos de los cuadros básicos ocupacionales los agrícolas en los que existen jerarquías. De esta manera, el individuo que participa en la "Guelaguetza" cuando proviene de la capa inferior económicamente, considera que su status se eleva.²²⁰

Además de que la "Guelaguetza" es buscada por todos los miembros de la comunidad para satisfacer entre otras cosas, la falta de dinero efectivo, el inferior de la escala busca en forma latente para detentar ocasionalmente un status que no tiene. Su ayuda en forma cíclica en los cultivos agrícolas le permite la alternancia con el superior. Su familia a la vez, en cuanto el participa en las tareas agrícolas con otros superiores de la escala, se siente también elevada como grupo.²²¹ La dispersión de las lealtades políticas o personales, también se borra en el marco cooperativo de la Guelaguetza. Finalmente, por el hecho de que la agricultura es una actividad en la que participan más los viejos que los jóvenes, la festividad ofrece una solución alternativa para la vinculación entre miembros de familias cuyos hijos no se aglutinan en torno del trabajo agrícola sino que están en una franca competencia en el ejercicio de sus actividades manuales de la cestería. Así, a la actividad competitiva de la cestería en los jóvenes se ofrece la actividad cooperativa entre los viejos.²²² En tanto la "Guelaguetza" reúne elementos que son aglutinados por la variable cooperación y esta, es sentida y querida por quienes participan, estamos frente a un tipo de "Guelaguetza" que calificaremos como altruista-

²¹⁹*Ibíd.*, p.99.

²²⁰*Ibíd.*, p.101.

²²¹*Ibíd.*, p.101.

²²²*Ibíd.*, p.102.

recíproca. Esto es, una cooperación en la que manifiesta o latentemente se va a eso, a realizar la cooperación que demandan los lazos familiares, la cohesión del grupo. Desde un punto de vista estructural, este tipo de fiesta puede reunir a miembros de igual o diferente status económico, pero de igual status familiar. La segunda condición se impone a la primera y son las normas que emanan de la familia las que condicionan las consecuencias propias de la "Guelaguetza".²²³ No se trata de un conflicto entre ambas instituciones, solo queremos decir que en este momento y solo en él, cumple la "Guelaguetza" sus funciones de ajuste.

Tiene como marco referencial en un primer momento funciones el grupo de parientes ocasionalmente grupo de trabajo. En un segundo momento la "Guelaguetza" tiene como marco referencial el grupo de trabajo ocasionalmente grupo de parientes y en el que la relación solicitante donado ir solo integra un grupo formal que no tiene sino una vinculación legal. Claro está que en la realidad se dan casos de parientes que practican el segundo momento de celebración. Aquí, las disfunciones son mayores aun pues al rompimiento del grupo primario de trabajo se da el rompimiento del grupo familiar en cuanto, prestaciones que deben darse entre ellos.²²⁴ La noción de lo que sigue siendo "Guelaguetza" y, lo que no es sino un reflejo de esa institución, no, es clara entre los campesinos.

²²³*Ibíd.*, p.103.

²²⁴*Ibíd.*, p.104.

Capítulo III

Guelaguetza: Época Colonial

Oaxaca es hoy un gran mosaico étnico y cultural en donde coexisten tradiciones de origen prehispánico mezclados con la religión católica y con modelos culturales propios del mundo contemporáneo; la dinámica social de la cual forman parte las expresiones artísticas y las fiestas, modela su cambiante perfil dentro de este amplio cuadro de referencias cruzadas en el que se encuentran y se interrelacionan las diversas culturas que dan forma a lo oaxaqueño y al cual pertenecen las festividades de los Lunes del Cerro, hoy conocidas como Guelaguetza.²²⁵

La gran variedad cultural de los pueblos indígenas oaxaqueños se manifiesta en infinidad de festividades anuales específicas que, sin embargo, tienen raíces comunes en creencias y estructuras de identidad que parten de una cosmovisión compartida por las culturas que formaron parte de la civilización mesoamericana.²²⁶ Así, por encima de diferencias lingüísticas, históricas y geográficas, el cultivo y el culto a la madre tierra constituyen el eje rector de los pueblos mesoamericanos, vinculando y marcando de esta forma la interrelación sociedad-naturaleza como la forma fundamental que determina el destino no solo de las agrupaciones humanas, sino del universo mismo.

Los religiosos españoles instituyeron la fiesta de la virgen de Carmen, haciéndolas coincidir con las celebraciones de origen prehispánico que los indígenas continuaban realizando en el Cerro del Fortín. Se estableció que la fiesta se llevara a cabo el lunes siguiente al 16 de julio, fecha de las festividades indígenas, debido a esto, las festividades se denominaron desde entonces como “Los Lunes del Cerro”. Para sustituir el uso del cempasúchil, flor amarilla de intenso aroma que se ofrendaba en los sacrificios, los religiosos católicos engalanaban el templo con flores blancas: azucenas, nardos, y otras.²²⁷

Se inició así el proceso de aculturación y sincretismo que enmarca hoy día a las festividades del Lunes del Cerro. Los festejos cristianos añadieron nuevos elementos y

²²⁵ Tamayo, Rufino. Oaxaca Tierra de la Pluralidad. *La Guelaguetza: Breve Semblanza*. Instituto oaxaqueño de las culturas, p. 20.

²²⁶ *Ibid.*, pp. 20-21.

²²⁷ *Ibid.*, p.21.

significados, algunos de ellos ya extintos de las festividades actuales, pero cuya trascendencia sigue vigente en muchos festejos populares de diversas comunidades del estado.²²⁸ Entre estos destacan las danzas de los “Gigantes” y el desfile de las “Marmotas”. Las marmotas son unos globos grandes, formados por carrizos sostenidos por un palo en el centro. En el globo se forman gajos y estos se cubren de manta blanca, sobre la cual los misioneros pintaban pasajes del Nuevo y Viejo Testamento.²²⁹ Que se efectuaban después de las celebraciones litúrgicas en honor de la virgen del Carmen, dando pie a procesiones populares, donde la gente se ataviaba con disfraces y cargando a las marmotas.²³⁰

Durante los turbulentos años del siglo XIX, las festividades del Lunes del Cerro perdieron gran parte de la fastuosidad de la época colonial. No obstante la costumbre prosiguió. Hacia 1928-1930 se trató de dar mayor realce a las festividades y se incluyó por primera vez la escenificación de la “Danza de la Pluma”, propia de varios pueblos zapotecas y mixtecos de Valles Centrales, que representa la gesta de la Conquista.²³¹ Los antecedentes contemporáneos de la presentación de bailes regionales dentro de la celebración de la Guelaguetza se remontan al año de 1932, que ya hemos hecho mención de esta época llevándose a cabo la celebración del IV Centenario de haberse otorgado a Oaxaca rango de ciudad, realizándose un Homenaje Racial en el que las diferentes regiones del estado dedicaron cuadros de danza en honor de la capital.²³² Celebrándose además el concurso para seleccionar a la “Señorita Oaxaca”, en esa ocasión a la ganadora se le ofrecieron presentes tales como sarapes de Teotitlán del Valle, loza verde de Atzompa y negra de Coyotepec, mezcal de Santa Catarina y pan de Tlacolula, entre otros.²³³ Este tipo de presentes realizados en ocasiones muy especiales se acostumbran entre los zapotecos para corresponder a atenciones o servicios prestados por una persona o familia y se conocen como Guelaguetza, vocablo zapoteca, sobre cuyo significado aún hay polémica.

²²⁸ *Ibíd.*, pp. 21-22.

²²⁹ Acevedo, Jorge Octavio, 1989. *Las Calendas. En: Testimonios de Oaxaca. Oaxaca: Gobierno del Estado de Oaxaca*, p. 401.

²³⁰ *Ibíd.*, p. 401.

²³¹ *Ibíd.*, p. 401.

²³² *Ibíd.*, p. 402.

²³³ Norget, Kristin, *Progresiva Teología y Religiosidad Popular en Oaxaca, México*, Etnología, vol. 36, No. 1 (Winter, 1997) p. 53.

La Guelaguetza también se realiza para corresponder a quienes ayudan en las labores de la siembra o la cosecha. En el Istmo de Tehuantepec se dice que la palabra Guelaguetza deriva de la palabra zapoteca “Guendalizaâ, que hace alusión a una actitud, una cualidad con la que se nace, un sentimiento por medio del cual el zapotecos acepta, sirve y ama a su prójimo; es el sentido de parentesco, de hermandad, de compartir con todos los hermanos lo mejor de la naturaleza.²³⁴

A partir de 1951 las festividades de los Lunes del Cerro adoptan el termino popular de la Guelaguetza, debido a que las delegaciones regionales acostumbran traer, para regalar entre el público, productos artesanales, frutas, y bebidas además de ofrendar a los concurrentes su música y sus bailes. Ambos aspectos constituyen, desde entonces, el número principal de las festividades del Lunes del Cerro.²³⁵ Como parte de estas desde 1968, cada delegación presenta una candidata al título de “diosa Centeotl”. La elegida es investida públicamente y preside las festividades que se realizan desde 1974 en el auditorio del Cerro del Fortín, sitio en donde anteriormente se levantaba una rotonda al aire libre conocida como “Rotonda de la Azucena”, sede original de las modernas festividades de la Guelaguetza.

Además de los bailes y danzas regionales presentadas en el auditorio del Cerro del Fortín y la elección de la diosa Centeotl, se llevan a cabo diversas actividades artísticas y culturales paralelas en el lapso comprendido entre el primer y segundo lunes del cerro.²³⁶ Acaso como una expresión original de cultura popular la Guelaguetza haya perdido autenticidad, pero en su fuerza festiva percibe lo ritual junto a lo profano, pervive un modo propio y único de ser y de entender al mundo, en el cual es posible descubrir una riqueza de expresiones que nos revela el colorido de la diversidad cultural que caracteriza a México, y especialmente el estado de Oaxaca.²³⁷

²³⁴ Tamayo, Rufino. Oaxaca Tierra de la Pluralidad. *La Guelaguetza: Breve Semblanza*. Instituto oaxaqueño de las culturas, p. 25.

²³⁵ *Ibíd.*, p. 25.

²³⁶ *Ibíd.*, p. 26.

²³⁷ *Ibíd.*, p. 26.

Danzas, Bailes y Rituales

Con el fin de acercarnos un poco a las participaciones que actualmente pueden observarse en la Guelaguetza y percibir mejor algo del sincretismo entre los indígenas y lo occidental que las caracteriza, se describe de manera breve una danza representativa de las muchas que existen de cada región del estado.

Diversas son las versiones sobre el origen de esta ancestral danza, una de ellas es la que remonta al siglo XVI, donde existía un espectáculo inspirado en la lucha entre indígenas aztecas y españoles. En 1566, el hijo de Hernán Cortés y la Malinche, Martín Cortés celebraba el nacimiento de sus hijos mellizos con una fiesta integrada por dos bandos, el primero con la representación de su padre y el otro encabezado por indios, interpretando la comedia de la conquista.²³⁸

Otra de las versiones es el “Códice Gracida”, elaborado por fray Esteban Arroyo y el licenciado Jesús Martínez Vigil, documento considerado en su tiempo como el original de la Danza de la Pluma, de la Conquista o de Cuilápam en dicho códice, se consideraba que los dominicos fueron los que escribieron la letra y compusieron la música de la danza, utilizándola como un medio de evangelización. Esta danza está inspirada en un baile ritual precortesiano, el cual evoca el triunfo del pueblo mixteco sobre el zapoteca, antes de ser sometidos por los imponentes aztecas. Otro de sus significados se deriva al tributo de la Diosa mexicana del maíz Centéotl, hasta nuestros días se enfoca a evocar la conquista española sobre el pueblo de México.²³⁹

El paso de los años y de diversos acontecimientos históricos se refleja en su actual estructura, así, se le puede dividir en sus antecedentes prehispánicos, donde los movimientos circulares representan al sol, los diagonales el solsticio de invierno y los de tipo paralelo el equinoccio de primavera, mientras que los giros simbolizan el movimiento de los astros.²⁴⁰ Con la conquista, los evangelizadores sustituyeron algunos aspectos al cambiar las vestimentas de hermosos plumajes por los brocados europeos al tiempo que los cantos en lengua indígena se transformaron en versículos del evangelio. Durante la Intervención Francesa en México, en el siglo XIX, se incorporaron a esta

²³⁸Cohen, H. Jeffrey, “*Danza de la Pluma: Símbolos de la sumisión y la separación en una fiesta mexicana*”, *Anthropological Quarterly*, Vol. 66, N° 3, Parte 2 (julio, 1993), p.149.

²³⁹*Ibíd.*, p. 149.

²⁴⁰*Ibíd.*, p. 150.

danza los pasos y la música de las mazurcas y el chotis, mientras que durante el Porfiriato se acentúa a la presencia de vestimenta de tipo francés correspondientes a los bailes de esa época.²⁴¹ Actualmente la vestimenta se compone de una “corona o plumero” o mejor conocido como penacho, todo decorado con plumas de guajolote, camisa de manta y calzón, el cual tiene como complemento tubos de tela de espiga de trigo dividido en franjas.²⁴² De acuerdo a la jerarquía de los danzantes es el número de divisiones, en los teotiles y capitanes cuatro franjas, en los reyes menores tres.

Conjuntamente, portan una blusa o huipil de terciopelo bordado con lentejuelas formando grecas; mascadas de satín, delantal y tilda, bordados con un águila imperial, pirámides o el Dios Cozijoieza, el último gobernante zapoteca; la sonaja en la mano derecha como un arma y la macana de madera en la izquierda, representando al escudo. Según David Mendoza, integrante del grupo de danzantes de la Villa de Zaachila, el penacho es muy importante, ya que representa el legado de la cosmovisión del pueblo zapoteca, con sus vistosos colores y su listón en forma de casita.²⁴³ Lleva un sol y una luna, además de espejos en la parte frontal y trasera, todo sostenido con un barbiquejo.

Antiguamente en Zaachila, esta danza se integraba por dos bandos, el de Cortés y el de Moctezuma,²⁴⁴ “Ahora sólo se representa al bando de Moctezuma, ya que por alguna razón sentimos que se humilla al mexicano, al oprimido por los conquistadores, que en muchas danzas de nuestro pueblo hemos optado por no representar la parte dolorosa de nuestra historia”, señala David Mendoza, representante del grupo de Danza de la Villa de Zaachila.²⁴⁵ Por esta razón, sólo interpretan la parte de grandeza, como es el cuadro de Moctezuma con sus acompañantes. La danza se baila en las mayordomías durante tres días en los barrios, en el atrio de la iglesia y por supuesto en la fiesta de los oaxaqueños, la Guelaguetza.

La Danza de las Flores de la Cañada, aunque esta danza existe desde hace mucho tiempo como un ritual de celebración de la fecundación de la tierra, fue en los años

²⁴¹*Ibíd.*, p. 150.

²⁴²*Ibíd.*, pp. 150-151.

²⁴³*Ibíd.*, p. 151.

²⁴⁴*Ibíd.*, p. 152.

²⁴⁵*Ibíd.*, p. 152.

cuarenta cuando tomó su forma actual, al enriquecerse con nuevos cuadros coreográficos. Su origen es fundamentalmente indígena y se baila sobre todo en Teotitlán del Camino y pueblos vecinos durante las fiestas rituales, como son las del santo patrón o las del ciclo agrícola.²⁴⁶

Actualmente las mujeres usan collares de papelito sustituyendo a los originales, confeccionados con flores, los cuales solo se utilizan durante las celebraciones del santo patrono propios de cada comunidad, los collares simbolizan a las flores cuando son fecundadas por los insectos o los pájaros, los cuales a su vez son representados por el hombre. Los sones que forman esta danza son la Flor de Naranja, Flor de Liz, Flor de Café, la Flor de Calabaza, Flor de Oro y la del Anillo de compromiso.²⁴⁷ La música que las acompaña es interpretada por una banda de viento, también suele acompañarse utilizando el bule o el cántaro como instrumentos de persecución e instrumentos de cuerda como el salterio, el violín y la guitarra. Hay un canto que se entona durante el baile haciendo alusión precisamente a las flores y al esparcimiento de la semilla por el campo.²⁴⁸

El Baile del Torito, es un claro ejemplo de la presencia cultural hispana entre las comunidades indígenas es evidente en este baile; que se escenifica en el poblado zapoteco de San Pablo Mcuiltianguis, situado en la Sierra Juárez donde se lleva acabo al termino de algunas de las fiestas locales, con la intervención de casi todos sus habitantes. Las mujeres representan al toro, quien embiste y hace lo posible por derribar al hombre.²⁴⁹

El baile comprende tres partes: la introducción con el son del Mosquito Serrano, especie de himno regional, luego el jarabe y al final el son del Toro. Los versos que acompañan al baile en los descensos de la música son de carácter chusco y se dicen en zapoteco serranos. La música es interpretada por una banda de viento tradicional compuesta por trompetas, saxofón, trombón, clarinetes, tuba, tambora, farola y platillos.²⁵⁰ El vestuario

²⁴⁶ *Ibíd.*, p. 153.

²⁴⁷ Tamayo, Rufino. Oaxaca Tierra de la Pluralidad. *La Guelaguetza: Breve Semblanza*. Instituto oaxaqueño de las culturas, p. 30.

²⁴⁸ *Ibíd.*, p.30.

²⁴⁹ <https://regionca.webnode.mx/> consultado el 27/12/18

²⁵⁰ Tamayo, Rufino. Oaxaca Tierra de la Pluralidad. *La Guelaguetza: Breve Semblanza*. Instituto oaxaqueño de las culturas. p. 33.

femenino, de origen colonial, consta de dos piezas; la blusa cuadrada con bordados de flores en punto de cruz, el ceñidor, los aretes de filigrana y collares de bellota, semilla de zompaxtle y a veces semilla de calabaza y frijol. El atuendo se complementa con un rebozo blanco, huaraches de cinta delgada y un peinado de dos trenzas entretejidas con listones de colores.²⁵¹ El hombre viste camisa, pantalón de manta blanca y ceñidor morado de donde cuelga un paliacate: lleva otro al cuello y usa una pechera, el sombrero que se usa de lana negra y se calzan huaraches de la región.²⁵²

El Baile de la Piña del Papaloapan; el Papaloapan es una región rica en música, danza y trajes de origen indígena, en ella conviven musicalmente los sones chinantecos, ojitecos e ixcatecos con los de la parte baja de Veracruz, entre otros.²⁵³ Uno de los bailes más populares de la región es el de la flor de piña. Su origen sentido ritual era el de celebrar a las deidades de la tierra y a la cosecha, especialmente de la piña.²⁵⁴ La música de la danza típica "Flor de Piña" fue creada en 1958 por Samuel Mondragón, por una decisión gubernamental para representar a la región de Tuxtepec en las festividades anuales de la Guelaguetza, ya que, al carecer la región de baile típico, era representada por sones veracruzanos.²⁵⁵

El vestuario consta de huipil y enredos, es una combinación de los diversos trajes indígenas que se usan en la región como son el chinanteco, el ojiteco, el ixcateco y el mazateco, recogiendo tanto el colorido como el diseño de varios de ellos, en la versión original se baila en parejas; la versión más difundida actualmente es la de la de la ciudad de Tuxtepec y lo bailan únicamente mujeres, la música es interpretada por una banda de viento.²⁵⁶

²⁵¹ *Ibíd.*, p. 34.

²⁵² <https://regionca.webnode.mx/> consultado el 28/12/18

²⁵³ Tamayo, Rufino. Oaxaca Tierra de la Pluralidad. *La Guelaguetza: Breve Semblanza*. Instituto oaxaqueño de las culturas, p. 35.

²⁵⁴ <https://www.eluniversal.com.mx/estados/flor-de-pina-11-minutos-de-enigma-y-60-anos-de-encanto> consultado el 28/12/18

²⁵⁵ <https://www.eluniversal.com.mx/estados/flor-de-pina-11-minutos-de-enigma-y-60-anos-de-encanto> consultado el 28/12/18

²⁵⁶ Tamayo, Rufino. Oaxaca Tierra de la Pluralidad. *La Guelaguetza: Breve Semblanza*. Instituto oaxaqueño de las culturas, p. 37.

De la costa las chilenas, estas son alegres piezas bailables características de la costa chica de los estados de Guerrero y Oaxaca. Su origen se remonta al siglo XVI, al mezclar la música y cantos de navegantes peruanos y chilenos denominados “cuecas” y “chilenas” con la música autóctona de la costa; su significado hace alusión al cortejo de la gallina por el gallo. El uso del pañuelo y el tamboreo son los únicos elementos andinos que sobreviven y que la distinguen del son.²⁵⁷

El baile de la chilena se divide en tres partes: la chilena propiamente dicha, el son y los juegos. Entre los pasos que se ejecutan están el “valseado”, el “marcado” y el “zapateado” del son que se ejecuta a un ritmo redoblado; los juegos son bailables derivados del jarabe, es decir, secciones del mismo, que al tocarse con mayor frecuencia por separado, se han convertido con el tiempo, en piezas aparte.²⁵⁸

Las chilenas costeñas tienen una gran variedad, pero de manera resumida se puede dividir en tres tipos; las mestizas, las indígenas y las negroides. Las diferencias entre ellas se dan en la vestimenta o en uso de ciertos instrumentos musicales. Entre los sones indígenas más conocidos destacan “el Tatamandoni” (apelativo de los principales de los pueblos mixtecos costeños), el “zanatillo” (ave de origen americano) o la “ChicaMati”.²⁵⁹ A diferencia de las versiones mestizas, en los sones indígenas el bailarín no lleva pañuelo, mientras que el tamboreo se hace con un cajón o un cántaro denominado “botija”; a este instrumento se le golpea con las palmas de la mano en la boca dando un sonido ahogado. Entre las chilenas de los negros destaca el son de la “Artesa”, en algunos poblados, la artesa es un tronco grande de una sola pieza; que se coloca boca abajo sobre unos palos levantados algunos centímetros del suelo; sobre el bailan las parejas, una a la vez, el zapateado se acompaña de música de chilena ejecutada en violín, guitarra, un cajón y a veces un arpa.²⁶⁰

Además, entre las comunidades indígenas costeñas, es común la escenificación de danzas de origen colonial, tal es el caso de los “Tejorones”, típica del carnaval, los Diablos, que se danza el día de muertos, las mascaritas de pinotepa, y la de moros y

²⁵⁷ Acevedo Conde, María Luisa, 1997. *Historia de la Fiesta de los Lunes del Cerro*. En: *Historia del Arte en Oaxaca*. México: Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas. Tercer tomo: Arte Contemporáneo, pp. 205-206.

²⁵⁸ *Ibíd.*, p. 206.

²⁵⁹ *Ibíd.*, p. 206.

²⁶⁰ *Ibíd.*, p.207.

cristianos.²⁶¹ Las chilenas mestizas presentan un vestuario femenino compuesto por una blusa bordada en chaquira formando guías de flores y algunos animales. La falda es amplia, de satín de vivos colores, adornada con encajes y listones, las cadenas de oro y una mascada complementan el vestuario. Los hombres usan pantalón y camisa blanca anudada a la cintura, un sombrero de palma y un paliacate rojo.²⁶²

Los Sones de Pochutla, en la Sierra Sur se bailan sones y jarabes, destacan doce entre los primeros se encuentra este baile, que en realidad proceden de la zona de Yautepec y que son de origen chontal.²⁶³ La música es interpretada por un bando de viento, pero también se usa la guitarra, el violín, el cajón, el cántaro y la hoja de café, con la cual se produce un sonido semejante al saxofón. El traje tradicional para las mujeres consta de huipil, enredo, enaguas y camisa mestiza; el hombre usa calzón si cinta, una camisa suelta, sombrero de palma, paliacate y sombrero.²⁶⁴

Jarabe Mixteco, en la región de la mixteca se bailan sones, jarabes y danzas, muchos de los cuales son mestizos, aunque también los hay de origen indígena. Las piezas más representativas de esta región son los jarabes mixtecos, entre los cuales han destacado los de Tlaxiaco y de Silacayoapan.²⁶⁵ La interpretación tradicional de la música se lleva a cabo con flautas de carrizo y percusiones prehispánicas, pero en la actualidad es más común escucharla interpretarla por bandas de viento.²⁶⁶

Estos bailables se desarrollan a través de una serie de cuadros que recrean situaciones y características propias del medio ambiente natural y social en el que se ubican de manera que los danzantes interpretan a personajes cotidianos o animales.²⁶⁷ En el caso del jarabe mixteco que se baila en Silacayoapan aparecen el arriero, el “oaxacado”, el conejo y la zorra, el palomo, el coyote y el zopilote, y el toro, correspondiendo a cada cuadro una danza para cerrar con el jarabe final. El vestuario es de origen indígena y en

²⁶¹ Tamayo, Rufino. Oaxaca Tierra de la Pluralidad. *La Guelaguetza: Breve Semblanza*. Instituto oaxaqueño de las culturas, p. 40.

²⁶² *Ibíd.*, p.40.

²⁶³ *Ibíd.*, pp. 41-42.

²⁶⁴ *Ibíd.*, p.42.

²⁶⁵ Acevedo Conde, María Luisa, 1997. *Historia de la Fiesta de los Lunes del Cerro*. En: Historia del Arte en Oaxaca. México: Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas. Tercer tomo: Arte Contemporáneo, p.211.

²⁶⁶ *Ibíd.*, p.212.

²⁶⁷ *Ibíd.*, p.212.

el caso de la mujer está formado de huipil o enredo, enagua o falda, blusa y rebozo mestizo. El hombre viste calzón de cinta, camisa de manta blanca, jorongo de lana, paliacate y sombrero. En el poblado de Tlaxiaco se bailan además las peteneras.²⁶⁸

Los Sones, el istmo de Tehuantepec es una región de rica tradición cultural, donde se conserva y preserva de manera notable el uso de zapoteco como lengua cotidiana, los sones llegan a esta región durante diversas etapas del siglo pasado; su contacto con las tradiciones locales les ha dado un sentido regional propio.²⁶⁹ Uno de estos sones es la Zandunga, considerado como el himno tehuano, otro es la Llorona, de Juchitán, ambos se tocan en todas las ceremonias importantes, velas, fiestas titulares, fiestas del santo patrono y casamientos. La tradición oral contribuye al origen de la Zandunga, el término es de procedencia española y se traduce como gracia, salero, donaire, que son características propias de la mujer istmeña, con su porte altivo y su garbo al caminar.²⁷⁰

Los sones tocados en el istmo se dividen en tres partes: introducción o son propiamente dicho, valseado y zapateado. La introducción es fuerte y peculiar, pues se juega con las notas, mientras que el valseado es lento, con un ritmo suave y dulce. El zapateado lo hace únicamente el hombre, entre algunos sones tradicionales destacan La Pantera, La Patrona, el Jarabe Tehuano y la Última Palabra. La música la ejecuta una banda de más o menos doce elementos, destacando la presencia de los saxofones, clarinetes, trompetas, cornetines, trombones, requintos, platillos, tambora y tarola.²⁷¹

Entre los sones con fuerte influencia indígena están la Tortuga, el Verelele o Alcaraván, que es un ave, y el Vishia o del Pescado, que es bailado por un hombre que carga un pez espada de madera de colores mientras los otros danzantes tratan de atraparlo con el chinchorro, que es una especie de red. La música de este son se ejecuta con instrumentos sencillos como la flauta de carrizo y el huehuetl, que es un tambor cubierto con piel, además del caparacho de tortuga que se toca con los cuernos del venado; se trata de una música propia de las danzas indígenas prehispánicas.²⁷² Internacionalmente conocido el traje de las istmeñas ha sufrido modificaciones a lo largo del tiempo, en la

²⁶⁸ *Ibíd.*, p.213.

²⁶⁹ Tamayo, Rufino. Oaxaca Tierra de la Pluralidad. *La Guelaguetza: Breve Semblanza*. Instituto oaxaqueño de las culturas, p. 48.

²⁷⁰ *Ibíd.*, p.48.

²⁷¹ *Ibíd.*, p.49.

²⁷² *Ibíd.*, p.50.

época prehispánica se usaba el enredo, lienzo de algodón ceñido a la cintura, atado con bandas; había de tres tipos; azul marino, rojo con rayas azules o amarillas y el morado que era el más apreciado por ser teñido con tinta del caracol púrpura, molusco de la vecina región chontal costeña.²⁷³

Era costumbre llevar el torso desnudo pero a la llegada de los frailes dominicos se ideó el huipil de cabeza para cubrirse, este huipil era una toca que cubría la cabeza y llevaba un holán de tela blanca que se usaba alrededor de la cara, las mangas eran pequeñas y colgaban por el frente y la espalda. Hacia el siglo XIX, aparece el huipil grande que se usa con la toca en torno a la cara y cubre la cabeza; dicha prenda se emplea para ir a misa y otras ceremonias destacadas.²⁷⁴

A finales del siglo XIX la llegada de la máquina de coser y el creciente empleo de telas de importación propiciaron el uso de brocados, razos bordados y sedas para confeccionar los trajes, a lo que se agregó más tarde la confección de trajes de muselina adornados con grecas a máquina e hilos rojos, negros y amarillos. A principios de este siglo se inició el bordado de pequeñas flores en los huipiles y para mitad del mismo se empezaron a usar bordados que imitaban los de los mantones de Manila.²⁷⁵

El atuendo tehuano se complementa con las joyas de oro. Las primeras eran cuentas redondas en forma de rosario, luego se hicieron de formas variadas; flores planas como espejos y con aristas en forma de farol rematadas con una cruz. El uso de monedas de oro inglesas y americanas se remonta a los primeros años de nuestro siglo, cuando se iniciaron las obras del puerto de Salina Cruz. De entonces datan los ahogadores (collares pegados a la garganta);²⁷⁶ los engarzados que son collares largos y los dobles igual que los anteriores pero con monedas colgadas; estos se adornan de filigranas incrustadas con perlas o corales, los aretes son también de monedas o filigranas, se usan además anillos, pulseras y brazaletes de oro. En las danzas del lunes del cerro, hoy conocidas como la Guelaguetza, hay muchas voces, muchos ademanes y actitudes que nos hablan desde muy lejos, a través de siglos, y que al mismo tiempo nos hablan desde hoy, desde el corazón alado de la música, desde los signos del cuerpo en movimiento, el cual sigue, secretamente, los trazos invencibles de ritos ancestrales que le hablan al

²⁷³ *Ibíd.*, pp. 50-51.

²⁷⁴ *Ibíd.*, p.51.

²⁷⁵ *Ibíd.*, p.53.

²⁷⁶ *Ibíd.*, p. 53.

cielo y a la tierra, a hombres y a dioses que compartieron la misión de mantener intacto el misterioso equilibrio del universo. El pasado prehispánico y el presente indígena son elementos distintivos de la ciudad.

San Andrés Solaga: Boda Solagueña. Esta delegación nos ofrece la representación de la boda al estilo antiguo, donde el casamiento se concertaba con el acuerdo de los papas de los novios. Esto sucedía cuando ellos decidían buscarle pareja a su hijo o se le preguntaba si alguna chica le gustaba, se acudía a ver los papas de la joven y si estos aceptaban se cerraba el trato con una botella de mezcal y cigarros. Entonces los papas del novio se comprometían a realizar la boda con los preparativos: fecha, padrinos comúnmente del bautizo, lista de familiares invitados, entre otros preparativos.²⁷⁷

Alrededor de tres días antes de la boda la comunidad y los familiares acuden a la casa de los novios para iniciar con los arreglos: las mujeres preparan el nixtamal, tamales, caldo de res, champurrado etc. Los hombres decoran al altar en donde estarán los novios con hojas de maple y helechos, se preparaba el patio con sarcina, además lo cubrían con manta protegida con cera para que no pasara la lluvia y el sol, se colocaban imágenes religiosas en el altar y tendían tapetes en el suelo para que los invitados se sentaran. Todo este preparativo se puede apreciar en la Guelaguetza.²⁷⁸

Al paso del tiempo a la fiesta oaxaqueña se le fueron anexando otras actividades, haciendo que la celebración no se limitara sólo a la ejecución de danzas y bailes en el cerro. Han llegado a consolidarse y han sido ampliamente aceptadas, de tal forma que su presencia anual en los lunes de julio no se pone en duda sino que se da por supuesto, algunas de las actividades de la fiesta, como la muestra gastronómica, la feria del dulce Regional o la feria del mezcal,²⁷⁹ tienen por objeto exhibir los productos oaxaqueños, es decir, mostrar un conjunto de elementos que, junto con otros, ayuda a sustentar un sentimiento regional a través de lo que se considera autóctono del lugar, por eso están presentes en las fiestas oaxaqueñas. Sin embargo, actividades como el Bani Stui Gulal,

²⁷⁷<https://www.viveoaxaca.org/2011/06/origen-y-descripcion-de-los-bailes-de.html> consultado el 28/12/18

²⁷⁸ <https://www.tesisenred.net/bitstream/handle/10803/8415/r.Texto-Simbolica.pdf?sequence=19&isAllowed=y> consultado el 28/12/18

²⁷⁹Lizama Quijano, Jesús, 2006 *“La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano”*. México D. F. p. 169.

la elección de la diosa Centéotl, la representación de la leyenda de la princesa Donají y la calenda o desfile de delegaciones hacen referencia a elementos de la historia y tradiciones locales, a hechos o actividades realizadas por los antepasados. Lo que vincula a los actuales habitantes a un pasado del que se sienten herederos, por eso podemos observar, a lo largo del año, diversas festividades en las que la comida, los dulces, la música o el mezcal formen parte de ellas.²⁸⁰

En 1969, los organizadores de la fiesta de la Guelaguetza decidieron imprimirle mayor lucimiento con la introducción de diversos espectáculos entre los que sobresalía la elección de la diosa Centéotl, la diosa del Maíz a quien supuestamente en épocas prehispánicas se dedicaban estas fiestas; la calenda vespertina del primer Lunes, que utilizando elementos de la tradición religiosa local, recorría las calles de la ciudad, así como la representación de una versión sobre la historia de la fiesta, llamada Bani Stui Gula.²⁸¹ La primera y la última de las actividades mencionadas tenían como objetivo presentar la Guelaguetza como parte de una tradición que se remontaba al pasado prehispánico y fundaba en el sus raíces.

Todo el contenido del Bani gira en torno al objetivo de presentar a los oaxaqueños una historia coherente de su fiesta, enfatizando el pasado precolombino y la división social establecida, que se ve como natural en la representación; por eso se sentencia al final de cada etapa que así era la fiesta del Lunes del Cerro, en el guión refuerza también los estereotipos de cada una de las regiones participantes, y la descripción abunda sobre los grupos étnicos que participan en la fiesta, pero no sobre la totalidad de los que se encuentran en cada una de las regiones.²⁸²

Sobre ellos se describe el vestuario, la danza, los productos típicos, la ubicación geográfica y las razas a las que representan, con las ideas que sobre de ellos se tienen; por ejemplo la Sierra es la cuna de la libertad del hombre, Tuxtepec es el trópico que se retrata en mi huipil bordado, la costa es alegría en donde rompen leña del movido tacón, de bailadoras, el valle es humilde y la Cañada mística. Al reforzar estas ideas sobre las regiones, provoca también la visión de un estado que conserva sus recias tradiciones, y

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 169.

²⁸¹ *Ibid.*, pp. 176-177.

²⁸² Acevedo Conde, María Luisa, 1997. *Historia de la Fiesta de los Lunes del Cerro*. En: Historia del Arte en Oaxaca. México: Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas. Tercer tomo: Arte Contemporáneo, p. 180.

exhorta a las regiones a mantenerlas sin la humeante intervención de las ciudades. Es decir, se legitima de este modo una forma mistificada de vida indígena, que no hace sino reforzar las desigualdades sociales entre el campo y la ciudad, a pesar de que al final se evoca la hermandad de los hombres en la tierra.²⁸³

En los años siguientes el Bani Stui Gula tuvo algunas modificaciones, como el hecho de introducir soldados españoles para enfatizar los inicios de la época colonial, así como los zancudos que acompañaron a la calenda. La petición que se hizo en estos años de ir mas apegados a la historia, refería a la aceptación de la versión histórica sobre los lunes del cerro que se transmitió a través del Bani.²⁸⁴ Es decir, ya no era un espectáculo más y sin importancia dentro de la fiesta, sino que paso a ser considerado, como patrimonio de los oaxaqueños. En la década de los años 70, el espectáculo fue creciendo en importancia, a raíz de la propaganda que le dio el departamento de turismo. En esos años, ya no estaba dirigido principalmente a la población local sino también a los turistas que visitaban la ciudad con motivo de la Guelaguetza y constituía uno de los eventos de mayor atractivo turístico dentro de las festividades. A tal grado que en 1981, ante la insistencia de numeroso público en años anteriores, se optó por cambiar de escenario; de la plaza de la Danza se trasladó al auditorio Guelaguetza. No obstante, ya eran considerados el Bani, junto con la Guelaguetza, las actividades más importantes de los lunes del cerro.²⁸⁵

La elección de la diosa Centéotl es una de las actividades que más arraigo ha tenido en los lunes del cerro, a quien supuestamente en épocas pasadas se le dedicaban estas fiestas, es un concurso anual instituido en 1969 y organizado por el Instituto Oaxaqueño de las Culturas, en coordinación con el comité Organizador de las fiestas, en el que participan jóvenes designadas por las delegaciones que acudirán a la Guelaguetza.²⁸⁶ Ha sido denominado como el concurso de belleza autóctona y a diferencia de los que se llevan a cabo a lo largo de todo el país para elegir a la mujer más bella de cada región, aquí se elige a la más autóctona, a la más india, basándose en diversos criterios expuestos en la convocatoria. La ganadora recibe un cetro que la identifica como diosa Centéotl, así como el honor de presidir la Guelaguetza al lado de las autoridades locales

²⁸³Lizama Quijano, Jesús, *Op. Cit.*, p. 180.

²⁸⁴*El Imparcial*, Oaxaca, martes 1 de agosto de 1972.

²⁸⁵Lizama Quijano, Jesús, *Op. Cit.*, p. 181.

²⁸⁶*El Imparcial*, Oaxaca, domingo 20 de julio de 1969.

e invitados especiales. Sin embargo, Centéotl es un personaje que dentro de las fiestas de los lunes del cerro ha estado presente desde los años 30, cuando las celebraciones urbanas comenzaron a retomar el pasado prehispánico como su sustento y origen, lo que permitía a los oaxaqueños considerar su fiesta como parte de una larga tradición, que los vinculaba a un nosotros anterior del que se comenzaron a considerar herederos.²⁸⁷

En este contexto es posible encuadrar el homenaje llamado Xunaxi Xuba, que en 1934 se le rindió a la diosa Centéotl, poniendo a sus pies productos típicos del estado. Fue una representación teatral en donde los personajes fueron tomados de la mitología zapoteca, como en el caso del sacerdote que ofició la ceremonia, que poseía los emblemas del Tagola. A partir de ese año, hasta 1946, se eligió a una joven de la ciudad para representar a Centéotl y dedicarle simbólicamente las fiestas del cerro.²⁸⁸ Para 1938, se decía ésta era ya una costumbre y para 1940 fue organizado de nuevo un homenaje, en el que alumnos de las escuelas citadinas interpretaron varias danzas regionales, y entonaron canciones vernáculas en honor a la representativa de la bondad de nuestros ancestros.²⁸⁹

A partir de 1969 la Guelaguetza fue iniciada con la presentación de la diosa Centéotl, quien después de realizar un recorrido por la rotonda de la Azucena, se integraba a su delegación, con el fin de participar con ella en el momento de la ejecución de sus bailes.²⁹⁰ A partir del siguiente año, Centéotl se convirtió en un personaje autónomo o separado de los miembros de las delegaciones, puesto que ya no tomaba parte en el concurso una integrante del grupo que bailara en el cerro sino una joven elegida al interior de las delegaciones para tal fin. En el Fortín, prácticamente no tuvo cambios la participación de la representación de la diosa prehispánica, pues se limitaba a recorrer el escenario y a sentarse junto con las demás personalidades que presidían a la fiesta. Era una presencia, hasta cierto punto silenciosa, puesto que, con algunas excepciones, nunca se le dio la palabra y los periódicos rara vez consignaron opiniones suyas. Más allá de buscar a una mujer que representara el personaje prehispánico, el concurso era en sí mismo una reafirmación de un conjunto de ideas que los urbanitas tienen sobre la mujer indígena. No es un concurso de belleza propiamente dicho, sino lo que se trata es de

²⁸⁷ *Oaxaca Nuevo*, Oaxaca, martes 19 de julio de 1938.

²⁸⁸ Lizama Quijano, Jesús, *Op. Cit.*, p. 182.

²⁸⁹ *Ibíd.*, p. 183.

²⁹⁰ *El imparcial*, Oaxaca, domingo 20 de julio de 1938.

buscar a la más autóctona de acuerdo a criterios establecidos para ello y juzgados por intelectuales locales.²⁹¹

Lo que se pretende en el concurso es buscar aquellas características que supuestamente debe tener la mujer indígena, como el color moreno de la piel, el pelo negro, largo y trenzado, la tez sin maquillaje, dominar su lengua indígena y evidenciar su imposibilidad para hablar con fluidez el castellano, mostrar una actitud sumisa, vestir el huipil propio de su localidad, ir descalza, carecer de un cuerpo estético y no llevar ningún elemento moderno, como relojes o ropa interior, puesto que no corresponden a una idea de tradición que tienen los urbanistas sobre las poblaciones indias.²⁹² Además las aspirantes deben conocer las costumbres de sus pueblos, sobre todo en gastronomía, vestuario, fiestas e historia local, los requisitos a través de las convocatorias hacen referencia a un modelo de vida indígena que no se corresponde con la realidad en las localidades oaxaqueñas, puesto que son visualizadas como viviendo en el pasado, portando elementos culturales inamovibles, estáticos, pre modernos o atrasados; esa es la pureza indígena, que se califica y quien no cumpla con ella no podrá obtener el triunfo.²⁹³

La Leyenda de la Princesa Donají es otra de las actividades que conforman la fiesta de la Guelaguetza, que se lleva a cabo la noche de los dos lunes del cerro, se trata de una representación folklórica sobre la hija de Cosijoeza, último rey zapoteca, y en el que se narra el nacimiento, la vida y muerte del personaje, entremezclados en una historia de amor y drama.²⁹⁴ Como representación fue creada en 1983, teniendo como base una de las leyendas tradicionales oaxaqueñas; es decir nos solo el guion es una referencia a un hecho históricamente no comprobado sino que la misma puesta en escena es una construcción en la que se plasma lo que se piensa que fueron los pueblos prehispánicos. De ahí que el escenario, vestuario, las danzas que se realizan o la música que se ejecuta manifiesten un conjunto de ideas que, al desarrollarse en auditorio, llega hacer aceptado y compartido por los demás urbanitas, considerando así que acuden a observar una parte de su historia reflejada en la obra. Donají, por tanto se inscribe de los procesos de

²⁹¹Lizama Quijano, Jesús, *Op. Cit.*, p. 185.

²⁹²*Ibid.*, pp. 185-186.

²⁹³*Ibid.*, p. 186.

²⁹⁴*El imparcial*, Oaxaca, domingo 20 de julio de 1983.

reconstrucción de la historia local que han estado presentes en la ciudad desde mucho tiempo atrás.²⁹⁵

Sin embargo, 1983 no fue la primera ocasión en que se representó una obra cuyo argumento giró alrededor de este personaje; en 1932, como parte de los festejos del IV centenario, el Dr. Francisco Leonardo Ramos escribió la obra la princesa Donají cuyo argumento narra la guerra entre mixtecos y zapotecos, la entrega de la hija del rey zapoteca como rehén y su posterior muerte.²⁹⁶

El relato de la leyenda se sitúa en el año de 1501, con el pacto de Cosijoeza con los mexicas, a través del matrimonio de este con Pelaxilla, hija del emperador azteca, recuperando con ello un pasaje que ya había sido narrado en los lunes del cerro, en 1950, cuando se presentó una obra escrita por Adolfo Velasco; de la unión nació Donají cuyo nombre significa Alma Grande. La costumbre de llamar a adivinos para predecir el futuro de la recién nacida, se adereza aquí con elementos de la tradición literaria europea, asemejando a estos personajes con las hadas de los cuentos.²⁹⁷

El guion introduce desde el principio el signo bajo el que nace la princesa y sobre el que jira toda su vida; el sacrificio por el amor a su patria; es la idea central sobre la que se desarrolla la obra y la que dota de sentido a toda la representación,²⁹⁸ aquí subyace el interés de los autores por exponer a la población oaxaqueña modelos de conducta a seguir, sacados del vasto repertorio de la tradición literal local, y productos de la calificación positiva que se hace de lo prehispánico. Los hombres que construyeron Monte Albán y Mitla son gloriosos no solo por los logros arquitectónicos que tuvieron, sino también por su valor, por su entereza, por su dedicación, por el sacrificio que hicieron de sus vidas a favor a favor de la grandeza de su pueblo.²⁹⁹ Donají refleja la fidelidad que mantiene a los suyos, a pesar de sus propios intereses y de enamorarse del enemigo.

La narración continúa indicando que Nunano, el hombre a quien había auxiliado Donají, una vez restablecido de sus heridas, volvió a dirigir a su pueblo en lucha contra los zapotecos. Al parecer podríamos decir que existe una inconsistencia en la narración,

²⁹⁵Lizama Quijano, Jesús, *Op. Cit.*, p. 189.

²⁹⁶*Mercurio*, Oaxaca, miércoles 27 de abril de 1932.

²⁹⁷*Ibíd.*, p. 191.

²⁹⁸*Noticias*, Oaxaca, miércoles 27 de julio de 1988.

²⁹⁹Lizama Quijano, Jesús, *Op. Cit.*, p. 192.

puesto que la lealtad de la princesa para con los suyos es puesta en duda, ya que libera finalmente al enemigo, aun a sabiendas de que se dedicaría a seguir la guerra y que no descansaría hasta cumplir con sus expectativas; pero todo forma parte del plan, de demostrar que la patria, el pueblo o la raza están por encima de los propios sentimientos.³⁰⁰ En esta reconstrucción literaria de la leyenda que se presenta en los lunes del Cerro no está ausente el elemento melodramático propio de las telenovelas, a las que está acostumbrada una gran parte de mis mexicanos. Por eso narran un amor imposible, rodeado de obstáculos que los separan por momentos y que en ocasiones los unen.³⁰¹

Donají fue entregada a los Mixtecos como prenda de paz, su vida idílica se transformó en cautiverio. Nuevamente aparecen las ideas sobre la forma en que se asume que vivieron las princesas, incluso las prehispánicas. Por ese mismo supuesto amor es que la protagonista acepto el papel anunciado desde el momento en que naviera, estaba destinada a salvar a su pueblo, a morir por él, el sacrificio, sus sentimientos, sus acciones, sus pensamientos, de ahí que en la narración se indique, como una forma de fidelidad el que se decidiera a avisar a los guerreros zapotecos de las posiciones mixtecas y de sus horarios de descenso, para que a través de esta información no solo se buscara su liberación sino también la derrota de los enemigos.³⁰²

Los zapotecos lograron derrotar en esa batalla a los mixtecos, y el precio que pagaron fue el sacrificio de su princesa. Es el clímax de la representación, ya que como idea en el que gira toda la puesta en escena, es la que debe ser más realzada. Donají murió como consecuencia de la victoria de los suyos, en la que tuvieron principal importancia sus informes.³⁰³ De ahí que su muerte fuera proclamada, alabada, ensalzada, porque de una vida monótona que llevaba recogiendo azucenas, logro convertirse en la heroína que salvo a su pueblo. Sin embrago, como muchos otros santos, en este caso del santoral cívico, la muerte significa transformación; Donají fue cubierta con un áurea de santidad, de ahí que la corrupción no afectara su cuerpo sino que de este emanara la bondad

³⁰⁰ *Ibíd.*, p. 193.

³⁰¹ Acevedo Conde, María Luisa, 1997. *Historia de la Fiesta de los Lunes del Cerro*. En: *Historia del Arte en Oaxaca*. México: Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas. Tercer tomo: *Arte Contemporáneo*, p. 203.

³⁰² *Ibíd.*, p. 204.

³⁰³ *Ibíd.*, p. 204.

convertida en flor, refiriendo con ello que quien se sacrifica por su nación, gozara al vivir en el espacio místico de la patria, se convertirá en su héroe en forjador de su historia.³⁰⁴

La representación de la leyenda en los Lunes del Cerro tiene como finalidad exponer al pueblo modelos a seguir. Por eso, esta puesta en escena es calificada como una lección “pundonor, invitación a la emulación”, y la protagonista se ha convertido en uno de los máximos perfiles históricos de Oaxaca.³⁰⁵ El éxito de esta puesta en escena no radica solo en el mensaje que comunica sino también en la forma que este es transmitido a los oaxaqueños. Toda ella es una reconstrucción de lugares prehispánicos, algunas veces realizada teniendo en cuenta análisis históricos, como en el caso del vestuario, del que se dice se ha vasado en el estudio de algunos códices, o la música, que ha sido tomada en algunos momentos de las obras de Pablo Montayo,³⁰⁶ mientras que en otros se echa mano de instrumentos asumidos como prehispánicos, como el caracol o el teponaxtle. Otra cosa es la escenografía, “inspirada en Monte Albán y aunque no se basa en elementos apegados estrictamente a la realidad de esa época, es resultado de una extensa investigación”. El éxito de Donají la leyenda, reside en presentar todo este conjunto de elementos como una unidad que reconstruye imaginariamente épocas pasadas con la que los urbanistas se logran identificar, valiéndose de recursos diversos aceptados por la población, así, este tipo de narraciones no solo comunican un conjunto de conocimientos históricos, sino también juicios éticos o modos deseables de conducta.³⁰⁷

La leyenda es también otro ejemplo de la reconstrucción de la historia local, se ensalza el pasado prehispánico, se presenta como idílico y se proyecta como los orígenes de lo nacional. Los pueblos son fuertes, sabios y poderosos, los guerreros son valientes y arrojados, los reyes son astutos y hermosos, se trata aquí de la narración de la historia gloriosa oaxaqueña, de aquellos pasajes que enaltecen al lugar. De esta manera, la representación es una forma también de reafirmar ideas preestablecidas sobre lo precolombino y lo contemporáneo. Por eso se tiene que aclarar que esa fue la historia

³⁰⁴ Lizama Quijano, Jesús, *Op. Cit.*, p. 194.

³⁰⁵ *Noticias*, Oaxaca, lunes 27 de julio de 1988.

³⁰⁶ *Noticias*, Oaxaca, lunes 27 de julio de 1991.

³⁰⁷ *Noticias*, Oaxaca, lunes 27 de julio de 1991.

india del pasado, que ha heredado la ciudad, pero que no lo han hecho los indígenas actuales.³⁰⁸

Nueva mente tenemos que referirnos al éxito alcanzado, si al inicio fue poca la gente que acudía a presenciar la obra, esta fue adquiriendo a cada edición mayor importancia, ya que era uno de los espectáculos gratuitos que podía ser observado por más de 24 mil personas en los dos lunes del Cerro. A esta representación no se duda que acudieran turistas, aunque la mayor parte de los habitantes que asistía al cerro eran de la ciudad de Oaxaca, identificada por muchos casos bajo el genérico, clases populares, un término utilizado en las crónicas periodísticas de los años treinta y que se sigue todavía empleando.³⁰⁹

A partir de julio del 2000 se comenzaron a vender los boletos para presenciar esta obra, ya que se había dicho que Donají, la leyenda había alcanzado actualmente una importancia similar a la Guelaguetza. En el caso de Donají, esto se ha debido a que la representación, se ha considerado como un espectáculo único en su género a nivel nacional, que permite a los asistentes constatar la vasta riqueza histórica y cultural que poseen los oaxaqueños. De esta forma una obra dirigida a la población, después del éxito obtenido ha pasado a ser exhibida no solo a los locales sino también a los extranjeros, a fin de que estos puedan observar que lo propio es bello.³¹⁰

³⁰⁸ *El imparcial*, Oaxaca, miércoles 26 de julio de 2000.

³⁰⁹ *El imparcial*, Oaxaca, sábado 24 de julio de 1997.

³¹⁰ *El imparcial*, Oaxaca, miércoles 26 de julio de 2000.

La calenda de la Guelaguetza

Los sábados anteriores a los a los Lunes del Cerro se lleva a cabo, por la tarde, un desfile de delegaciones que recorre las principales calles del centro histórico y terminan en el zócalo de la ciudad. Este desfile es conocido también como “calenda”, pues los elementos contenidos en él asemejan a una de estas prácticas religiosas, cuya principal función es comunicar que en la fiesta del vecindario, en los días siguientes, se llevara a cabo la fase principal de las actividades; por eso se recorren las calles del barrio con el fin de invitar a los vecinos a participar en la celebración de un símbolo religioso. Sin embargo, la que se lleva a cabo en la Guelaguetza dista mucho de ser una celebración religiosa.³¹¹

La calenda de la Guelaguetza se ha llevado a cabo desde 1988, aunque en las fiestas de los Lunes del Cerro ha estado presente desde los años 30, esta se puede considerar como la primera etapa en la que se desarrolla y comprende el periodo que va de 1937 a 1946; su realización estuvo infinitamente vinculada con la figura de la diosa Centèotl y posiblemente su inclusión dentro del programa de celebraciones fue debida a que en esos momentos se buscaba crear una fiesta propia para la ciudad, tomando para ello elementos culturales ampliamente aceptados por la población.³¹² La actividad que se desarrolló durante estos años se llevaba a cabo únicamente en el primer lunes y constaba de dos momentos, el escenario y descenso del cerro del Fortín.

La iniciada en 1937 probablemente surgió como una reminiscencia del Homenaje Racial, puesto que en ese año la diosa Centéotl, llamada también Señorita Oaxaca, estuvo acompañada por jóvenes que representaban a los distritos del estado, tomando así algunos de los elementos contenidos en el modelo de 1932.³¹³ En los años que siguieron (1938-1946), la calenda, llamada popular, continuo teniendo dos momentos, el ascenso al Fortín y el retorno al palacio municipal donde finalmente se disolvía, recorriendo previamente las calles de la ciudad, era un rito que iniciaba y terminaba y culminaba en un mismo punto, el edificio que representaba autoridad local; era la celebración de una fiesta urbana y por ello, el simbolismo refería no solo a elementos que son propios a esta clase de divertimentos, sino que valiéndose de ellos se reforzaba,

³¹¹ Acevedo, Jorge Octavio, 1989. *Las Calendas*. En: Testimonios de Oaxaca. Oaxaca: Gobierno del Estado de Oaxaca, p. 11.

³¹² *Ibíd.*, p. 11.

³¹³ *Oaxaca Nuevo*, Oaxaca, lunes 19 de julio de 1937.

asimismo, la imagen del poder local que a final de cuentas era quien organizaba la fiesta.³¹⁴ Las calendas se realizaron hasta 1946, ya que al año siguiente se suprimieron y se decidió retomar a la romería. Hubieron de pasar 23 años para que volviera a incluirse una actividad semejante en las fiestas de julio. En esta segunda etapa, como parte del nuevo impulso dado por los organizadores a la Guelaguetza en 1969, se planeó junto con la introducción de nuevos elementos, reseñados con anterioridad, la realización de un desfile para que la diosa Centéotl descendiera del Fortín. Nuevamente la calenda se vinculaba a esta personalidad pero en ella participaban, además de los jóvenes del grupo Folklórico Universitario que llevaban una gran sierpe, las delegaciones que habían participado ejecutando sus bailables en la Rotonda de la Azucena³¹⁵.

La calenda Regional, también llamada en esta época folklórica, se realizaba por la tarde, como clausura de las fiestas oaxaqueñas y recorría el trayecto del cerro al zócalo, donde se detenía frente al Palacio de Gobierno; ahí las delegaciones asistentes ejecutaban de nueva cuenta sus bailes de sus regiones, bajo la mirada del mandatario estatal, terminada la demostración folklórica, cada una de las delegaciones pasaba al interior del edificio para saludar al gobernador.³¹⁶ A dos años de haberse iniciado esta actividad había sido aceptada por los pobladores, posiblemente a falta de otras actividades nocturnas.

En 1971 se realizó por tercer año consecutivo pero también por última vez. La ejecución de los bailes autóctonos fue desplazada por un baile popular y la calenda suprimida en las fiestas de 1972, no obstante su breve existencia, las líneas generales que siguió fueron las mismas de la etapa anterior; es decir, además de ser una manifestación festiva y bulliciosa era una reafirmación del poder local. En estas fechas la organización de la fiesta ya había pasado del ayuntamiento al gobierno estatal; por tanto la calenda ya no finalizaba en la sede del primero sino en la del segundo.³¹⁷ El mismo saludo de los miembros de las delegaciones no hacía sino insistir en el reconocimiento, por parte de los habitantes del estado, hacia una figura del poder político, ya que los miembros de las delegaciones no solo se representaban así mismos sino que, para los urbanitas, eran también los representantes de la región de la que decían provenir. Las calendas

³¹⁴ *Oaxaca Nuevo*, Oaxaca, martes 19 de julio de 1938.

³¹⁵ *Oaxaca Nuevo*, Oaxaca, domingo 20 de julio de 1969.

³¹⁶ Acevedo, Jorge Octavio, *Op. Cit.*, p. 13.

³¹⁷ *Ibíd.*, p. 13.

regresaron a la fiesta en 1988 y a partir de ahí se han desarrollado año tras año. Este periodo se consideró como la tercera parte de la existencia de esta actividad dentro de la fiesta; ha sido, también, el más largo y actualmente se le considera como un elemento insustituible y complementario de la Guelagueta.³¹⁸ El objetivo de incluirla de nuevo era, a semejanza de las calendas que se realizaban en los barrios oaxaqueños, anunciar el inicio de la fiesta; por tanto, fue llamada Gran Calenda Popular Folklórico. Si la fiesta de los santos titulares de cada barrio era merecedora, entre otras cosas de una calenda, la fiesta titular de la ciudad aunque no tuviera un carácter religioso, también debía de tener la propia; apegada en todo momento al modelo religioso, pero distinta de aquel por el objeto celebrado.³¹⁹

En el primer caso, era el santo titular, el patrono del vecindario, el símbolo que cohesionaba a una población concreta a través de que los habitantes sustentaban una identidad específica; en el segundo caso era la fiesta más importante de la ciudad, la que lograba unir a diversos sectores urbanos dotando de especificidad a una ciudad y a sus habitantes.³²⁰ De ahí que la utilización de esta tradición oaxaqueña haya sido apropiada por los organizadores de la Guelagueta, y que esa acción no haya merecido cuestionamientos, ya que era visto como algo natural que la máxima fiesta de los oaxaqueños también tuviera su calenda, que se realizara en la antevíspera de cada lunes, enriqueciendo el conjunto de celebraciones y proclamando a la vez que la festividad entraría en su fase principal.³²¹

Pero en la nueva introducción de estas actividades también jugó un papel importante el turismo, ya que se invitaba a participar en ella a los visitantes, a fin de que los amantes de nuestra tradición y cultura admiraran los trajes autóctonos de Oaxaca, como si de una pasarela se tratara; es decir, lo particular de la calenda de la Guelagueta no era la realización de una tradición apropiada sino la participación de las delegaciones que del interior del estado asistían para realizar la fiesta de los oaxaqueños.³²² Nuevamente estaba presente el hecho de exhibir lo auténtico, lo propio, lo particular, lo indio, folklorizando las culturas autóctonas y reconstruyendo las tradiciones oaxaqueñas, a fin

³¹⁸ *Ibíd.*, p. 13.

³¹⁹ *Noticias*, Oaxaca, jueves 14 de julio de 1988.

³²⁰ Acevedo, Jorge Octavio, *Op. Cit.*, pp. 13-14.

³²¹ *Ibíd.*, p. 14.

³²² *Noticias*, Oaxaca, sábado 30 de julio de 1988.

de exponerlas y venderlas al turismo.³²³ No obstante, el hecho de ser un elemento tan común para los oaxaqueños hizo posiblemente que fuera aceptada en un lapso muy breve de tiempo.

Ya para 1991, un periódico local, al realizar la crónica de la calenda de ese año, indicaba que esta se había realizado como todos los años; es decir, la presentaba como una práctica constante, que siempre se había llevado a cabo en el seno de la fiesta urbana.³²⁴ En los años siguientes ya no se necesitó hacer descripciones del desfile de delegaciones, sino que únicamente aparecían como parte del programa general de festejos.

La descripción de una calenda de la Guelaguetza es la siguiente: la tarde del sábado anterior al primer Lunes, las delegaciones participantes se reunieron frente a la explanada del templo de Santo Domingo, en el centro histórico de la ciudad; los integrantes de cada una de ellas llevaban el vestido propio con el que se identifica a sus localidades; además, cada contingente iba acompañado por su propia banda de música que ejecutaba diversas piezas que fueron bailadas por los miembros de cada delegación.³²⁵ La calenda fue iniciada a las 18:45 horas por un conjunto de coheteros que durante el trayecto quemaron ruedas “catarinas” y lanzaron cohetes, como queriendo abrir paso entre la multitud que se aglomero sobre las aceras de las calles comprendidas durante el recorrido.

Siguió un grupo de doce personas, entre ancianos y niños, vestidos con camisa y pantalón de manta y portando sombreros de palma; eran los chirimiteros del Valle, que con flautas de carrizo y tambores anunciaron el inminente paso del contingente. Detrás de este conjunto se colocaron los jóvenes participantes del concurso diosa Centéotl, llevada a cabo en la mañana de ese día. Portaban el vestido de sus respectivas poblaciones y aquellos elementos con los que se les identificaba, tal como lo habían hecho horas antes; así, por ejemplo la china oaxaqueña cargaba su canasta enflorada y la mixteca, productos de palma.³²⁶ Acompañados de la diosa Centéotl, una indígena triqui que iba descalza, siguió un grupo de funcionarios estatales entre los que se

³²³Lizama Quijano, Jesús, 2006 *“La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano”*. México D. F. p 202.

³²⁴*Noticias*, Oaxaca, domingo 21 de julio de 1991.

³²⁵Lizama Quijano, Jesús, *Op. Cit.*, p. 203.

³²⁶*Ibíd.*, p. 203.

encontraba el gobernador del estado y los directores de la Secretaría de Desarrollo Turístico y del instituto Oaxaqueño de las Culturas. Entre ellos también estaban personajes de la televisión mexicana y algunos otros invitados del gobierno estatal para la fiesta del cerro. A semejanza de los organizadores de las fiestas religiosas que encabezaban las calendas de los barrios de la ciudad, aquí los funcionarios eran quienes la presidían, reafirmando su papel tanto de organizadores de la fiesta urbana como de autoridades locales.³²⁷

Siguió detrás de ellos una gran sierpe, de aproximadamente diez metros de largo, adornada con papeles de colores vivos y brillantes, que fue cargada por un grupo de jóvenes; aunque este no es un elemento común en las actuales calendas religiosas, formó parte de ellas durante la época colonial; de ahí que para esta ocasión, haya sido recuperada y utilizada como forma de vincularse al pasado, tratando con ello de hacer más auténtica una calenda recientemente instituida.³²⁸

Abrió el desfile de delegaciones el contingente que representa a la ciudad, el de las Chinas Oaxaqueñas, iban cargando sus canastas enfloradas y bailaron jarabes del Valle durante parte del trayecto. Siguió la delegación de Huautla de Jiménez, de la región de la cañada, cuya banda ejecuto sones de la región, algunos de los cuales fueron bailados.³²⁹ Juchitán de Zaragoza llevaba al frente un estandarte, a la usanza de sus fiestas tradicionales. Encabezaba la delegación una mujer vestida con el antiguo traje istmeño, acompañada de un hombre vestido de blanco y calzado de huaraches. El contingente de mujeres portaba el vestido de gala y sostenía en sus manos un jicalpextle, que anteriormente era el artículo que se llevaba al mercado para colocar ahí la compra, pero que ahora solo se luce en las exhibiciones folklóricas.³³⁰

Siguió el desfile con las delegaciones de Huajuapán de León y, después con la de Juxtlahuaca, vestida con los atuendos o disfraces que utilizan en la danza de los Rubios, siguiendo las delegaciones de San Melchor Betaza, los danzantes de la Pluma de Cuilapan de Guerrero, la del Macuiltianguis, la de Flor de Piña y los danzantes de la

³²⁷ *Ibíd.*, p. 204.

³²⁸ *Ibíd.*, p. 204.

³²⁹ Acevedo, Jorge Octavio, 1989. *Las Calendas*. En: Testimonios de Oaxaca. Oaxaca: Gobierno del Estado de Oaxaca, p. 15.

³³⁰ *Ibíd.*, p. 16.

pluma de San Bartolo Coyotepec. Por la costa llegaron Putla de Guerrero y Santiago Pinotepa Nacional.³³¹ Nuevamente volvió la Mixteca, pero en esta ocasión con la delegación de Tlaxiaco. Siguieron los contingentes del Istmo, de Tlacolula de Matamoros, este último llevando sus marmotas gigantes para terminar con la delegación de chinas Oaxaqueñas.³³²

La ciudad abría y cerraba el desfile, fue el punto de inicio y el término de todo, la caravana recorrió las principales calles y llegó al zócalo de la ciudad. Ahí los funcionarios estatales se detuvieron frente al Palacio de Gobierno y vieron pasar delante de ellos a cada una de las delegaciones, que se detenía para ofrecerles alguno de los bailes de región.³³³ La calenda de la Guelaguetza fue un ritual en el que se exhibieron, para el consumo del turismo, los trajes típicos de las regiones del estado; pero que, como ocurre en las de tintes religioso, tuvo como objetivo anunciar la fiesta e invitar a los asistentes a ser partícipes de ella. Fue también una actividad que evidenció las diferencias interregionales, la riqueza de unas y la pobreza de otras; unas donde las mujeres son más sumisas, mientras que en otras poseen bonita estatura, así como las diferencias intrarregionales, ya que el hecho de que las delegaciones no hayan desfilado por regiones pudo deberse a una falta de organización, o bien, a la exhibición de las molestias que a algunas delegaciones les causó la participación de otras de su misma región, como en el caso de los danzantes de la pluma o los contingentes Istmeños.³³⁴

Pero además, la calenda fue un ritual de reconocimiento a las autoridades locales, al poder establecido por siglos en la ciudad. La reformulación de elementos conocidos ha servido para dar mayor lucimiento a la festividad, puesto que fue solo una muestra de lo que viviremos en la presentación de la máxima fiesta folklórica de los oaxaqueños.³³⁵ La celebración se nutre, de esta forma, de prácticas diversas que reconstruye a fin de reafirmar su imagen de ciudad tradicional, donde lo indígena y lo mestizo se encuentran, donde lo colonial y lo moderno comparten espacios, donde se valora el pasado y a través de él se construye el presente.³³⁶

³³¹ *Ibíd.*, pp. 16-17.

³³² *Ibíd.*, p. 17.

³³³ *Ibíd.*, pp. 17-18.

³³⁴ *Ibíd.*, p. 18.

³³⁵ *Ibíd.*, p. 19.

³³⁶ *Noticias*, Oaxaca, domingo 22 de julio de 2001.

La importancia de las actividades reseñadas no estriba solamente en ser complemento de la Guelaguetza sino por los elementos simbólicos que transmiten cada año a los oaxaqueños. Así, el Bani Stui Gulal hace referencia a una visión particular de la historia de la fiesta, que ha llegado a ser aceptada y asumida por los urbanitas.³³⁷ La elección de la diosa Centéotl mantiene vigente una forma específica de concebir a la mujer indígena oaxaqueña, que funda su legitimidad en una práctica antigua sustentada en los discursos creados sobre la historia de la fiesta. La representación de la leyenda de Donají propone modelos a seguir basados en la lealtad a la patria y en el orgullo de ser lo que uno es, es decir, de ser auténtico.³³⁸ Por su parte, la calenda manifiesta elementos presentes en la tradición religiosa local, que fueron apropiados y reformulados por los organizadores.

Todas estas actividades transmiten un contenido en particular y provocan la creación o reafirmación de conjuntos de ideas que si bien prevalecían antes de la existencia de ellas, a su través logran tener coherencia. Prácticas culturales recientemente introducidas en una sociedad, cuando se revisten de ese ropaje del pasado pueden llegar a ser plenamente asumidas por los miembros del colectivo a tal grado que, incluso, pueden transformarse en símbolos locales, es decir, en aquello que representa un conjunto de imágenes compartidas, porque a través de ellas se expresa el ethos de una sociedad, proporcionado a los actores sociales una idea de continuidad en el tiempo, a pesar de las discontinuidades y los cambios de rumbo.³³⁹ Los colectivos, pues, rebuscan en sus pasados, remodelan fachadas de antiguos edificios, rescatan del olvido viejas prácticas y con ellos, entre otros muchos elementos, redefinen sus historias y edifican sus imaginarios urbanos.

³³⁷ Lizama Quijano, Jesús, 2006 *“La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano”*. México D. F. p. 206.

³³⁸ *Ibíd.*, p. 207.

³³⁹ *Ibíd.*, p. 207.

Los significados del Termino Guelaguetza

Guelaguetza es una palabra zapoteca utilizada en muchas localidades indígenas pertenecientes a ese grupo etnolingüístico para referirse al sistema de ayuda mutua, de cooperación o servicio que se da entre los miembros de una localidad; sin embargo, no es un acto unilateral sino que lleva consigo la idea de reciprocidad, es decir, el don obliga al que lo recibe a devolverlo en fecha posterior.³⁴⁰ De esta forma al compartir voluntariamente el trabajo, ayudar en las necesidades familiares o contribuir en gastos diversos de algunas festividades, los lazos comunitarios se refuerzan y las prácticas sociales se reafirman.³⁴¹

En ningún caso se puede recibir si no es con la idea de devolver; por eso, en muchas ocasiones, los dones recibidos son estrictamente apuntados en una libreta, junto con el nombre del donante, a fin de que le sean devueltos cuando este lo requiera. Ahora bien en la ciudad de Oaxaca, la Guelaguetza de los lunes del cerro se llama al espectáculo que consiste en la presentación de las danzas, bailes y costumbres de las siete regiones; sin embargo, no se conoció con este nombre sino hasta el segundo lustro de la década de los años 50.³⁴²

En términos estrictos, esta última celebración difiere completamente de la costumbre indígena, aun así, la fiesta urbana ha sido vinculada a lo largo del tiempo con esa práctica zapoteca, a través de un cambio o una reformulación de su significado original. De esta forma la palabrea Guelaguetza ha estado presente en el vocabulario festivo urbano desde los años treinta, cuando el Homenaje Racial de 1932 se denominó con ella al conjunto de ofrendas que las embajadas regionales depositaban a los pies de la Señorita Oaxaca, en esa ocasión, uno de los significados que se dieron a la palabra fue el de ofrenda o regalo.³⁴³

En este mismo sentido, de regalo dado sin devolución materializada, es que se comenzó a considerar una vez que cambio la forma de celebración de los Lunes del Cerro. De esta manera, para 1956 la palabra era considerada como el conjunto de regalos que las

³⁴⁰ *El Imparcial*, Oaxaca, lunes 16 de julio de 1979.

³⁴¹ <https://www.redalyc.org/html/280/28011102/> consultado el 15/09/16

³⁴² <https://books.google.com.mx/books?id=05x5B0eDAyEC&printsec=copyright#v=onepage&q&f=false> consultado el 15/09/16

³⁴³ Solana Olivares, Fernando, *Cien años en Oaxaca*. en Historia del arte de Oaxaca: arte contemporáneo, Volumen III, Gobierno del estado de Oaxaca-IOC, México, 1997 p. 57.

delegaciones entregaban al gobernador del estado. Posteriormente los productos repartidos, por los contingentes representativos de las siete regiones, entre el público que asistía al espectáculo, también fueron denominados con ese término.³⁴⁴ Unos años después, se utilizaría para nombrar al conjunto de danzas y costumbres que en los Lunes del Cerro se presentaba en la extinta Rotonda de la Azucena. Al adoptar la fiesta el nombre de Guelaguetza se le confería a este vocablo un nuevo significado, pasando de una tradición indígena a convertirse en una urbana. La Guelaguetza es una costumbre tradicional que usaron los pueblos zapotecas en los momentos cruciales de la vida humana; el nacimiento, la boda y la muerte. El sentido de solidaridad de estas costumbres que aquel pueblo tenía para sus manifestaciones, sigue siendo la medula del espectáculo, pues aparte de traer la Guelaguetza espiritual que es la música, la danza y la diversidad de sus trajes, traen consigo regalos para el gobernante que ahora cívicamente preside la familia oaxaqueña.³⁴⁵

Si bien, nunca se desligo el término de su origen indígena no así de su significado, este fue reconstruido, ya que para algunos, estas ofrendas, dones u homenajes se realizaban a las deidades zapotecas que vigilaban las cosechas, pero que en el transcurso del tiempo, su lugar, fue ocupado por dignatarios del Estado y personas de alto rango, así como invitados de honor a quienes se les ofrecen regalos en señal de apreciación y amistad,³⁴⁶ a lo largo del tiempo, en los periódicos locales, además del concepto de homenaje. La Guelaguetza ha sido definida comúnmente como presente, obsequio, ofrenda, como acto de cortesía por excelencia, como ritual de cooperación y participación³⁴⁷; sin embargo, el concepto de reciprocidad está ausente en la mayoría de las definiciones; es decir, ésta ya no implica una devolución del don recibido, pues éste se considera que se entrega sin ningún tipo de interés; de ahí que el concepto indígena haya sido manipulado en su significado y, en el contexto urbano y en la situación específica de la fiesta que nos ocupa, se utilice de una forma incompleta.³⁴⁸

De esta manera, se legitima que los indígenas acudan a la ciudad a ofrecer su Guelaguetza, consiste en su danza, su canto, su música, sus vestuarios regionales, sus adornos y los productos de su tierra, sin que se les retribuya por ello o se les

³⁴⁴ *El Imparcial*, Oaxaca, martes 24 de julio de 1956.

³⁴⁵ *Oaxaca Gráfico*, Oaxaca, lunes 22 de julio de 1968.

³⁴⁶ *Noticias*, Oaxaca, miércoles 27 de julio de 1988.

³⁴⁷ *Noticias*, Oaxaca, lunes 25 de julio de 1988.

³⁴⁸ *Noticias*, Oaxaca, domingo 12 de julio de 1987.

corresponda cuando lo necesiten; es decir, sin que exista reciprocidad.³⁴⁹ El significado de la Guelaguetza es el de ofrendar e implica necesaria reciprocidad, correspondencia, pero nosotros ofrecemos nuestro folklore y productos típicos: cumplimos con nuestro papel de captar turismo y no recibimos nada a cambio.³⁵⁰ No es solamente un nombre exótico que se usa para denominar un espectáculo sino que el cambio de significados indica una visión particular sobre lo indígena; una idea que se tiene en una sociedad colonial, en la que los indios están obligados a ofrendar sus dones a la ciudad y sus habitantes, aunque estos no se comprometan a devolverlos en fecha posterior.³⁵¹

³⁴⁹ *El Imparcial*, Oaxaca, lunes 16 de julio de 1979.

³⁵⁰ *Noticias*, Oaxaca, lunes 25 de julio de 1983.

³⁵¹ Solana Olivares, Fernando, *Cien años en Oaxaca*. en Historia del arte de Oaxaca: arte contemporáneo, Volumen III, Gobierno del estado de Oaxaca-IOC, México, 1997 p. 61.

Conclusiones

La Guelaguetza ha sido una tradición inventada en fechas relativamente recientes, esto nos permite acercarnos al contexto histórico en el que se creó, analizando las acciones y motivos que le dieron origen y comprender qué pasaba en la sociedad oaxaqueña de aquellos años. A través del análisis de la referencia a un pasado lejano o reciente, se puede llegar a interpretar la forma en que la celebración fue legitimada por los actores sociales, a tal grado de llegar a desplazar en importancia a las demás fiestas de la urbe y convertirse en poco tiempo, en la representación pública de una ciudad y de sus habitantes. Esta celebración forma parte esencial de la imagen sobre Oaxaca y los oaxaqueños.

Se ha abordado en este trabajo que la fiesta tuvo su origen en la celebración por el IV Centenario de la elevación de Oaxaca a la categoría de ciudad, donde importantes familias intelectuales locales organizaron el Homenaje Racial, siendo este el número principal del programa de festejos, y que consistió en el homenaje que los indígenas rindieron pública y simbólicamente a la ciudad. En la perspectiva de los organizadores se encontraba la superioridad de la sociedad urbana con respecto a lo rural, y de la mestiza frente a la indígena. Sin embargo el Homenaje Racial no fue un hecho aislado en el país, sino que fue reflejo del periodo por el que México transitaba. En aquellos años posteriores a la Revolución Mexicana, cuando se intentó desarrollar un modelo de Estado-nación basado en concepciones modernas, donde lo indígena tenido como reminiscencias del primitivismo local sería superado por el mestizaje. Las ideas puestas en el escenario del Fortín en el Homenaje Racial reflejaban una vinculación con lo nacional.

El Homenaje Racial ha sido una afirmación por diferentes autores que es el origen de la Fiesta de la Guelaguetza, lo afirmativo es que esta se inició en la octava del Lunes del Cerro de 1951. Veinte años después del programa de festejo del IV Centenario los indios volvieron a ser llamados para participar en una fiesta urbana, la música, los bailes, el vestuario, las tradiciones se construyeron como el atractivo principal de la fiesta de la ciudad, con la que se pretendía hacer de Oaxaca un centro turístico de importancia. Los años que siguieron ilustran los cambios acontecidos en la fiesta de la Guelaguetza, que responden tanto a motivaciones internas como externas. La fiesta manifiesta la vida misma de la ciudad a través de las transformaciones sufridas; expone

cuales eran las preocupaciones principales en cada momento. Las fiestas son un elemento a través del cual es posible tomarle el movimiento a la sociedad urbana y en la Guelaguetza en particular es posible observar, también como la historia del lugar se mezcla con la nacional y como lo particular se vincula a lo general. La Guelaguetza, sin duda, comunica mensajes, expresa y refleja valores, creencias e intereses de quienes la protagonizan, simboliza la realidad social, dice mucho de la ciudad misma, de las relaciones que a su interior se generan.

La fiesta urbana es también un espacio de interacción social donde la alteridad, en sus múltiples formas, se confronta, contrasta y relaciona, lo indígena y lo mestizo coinciden en la fiesta, convirtiéndola en un espacio en el que afloran las diversas construcciones ideológicas que unos y otros se han formado sobre ellos mismos, sobre sus grupos y sobre los demás grupos con los que allí se encuentran. Los imaginarios sociales proporcionan la gramática sobre la que se articulan las relaciones sociales entre indios y no indios en Oaxaca, se convierten en el *a priori* de las mismas. Es decir, en el elemento que orienta de forma específica la relación entre unos y otros, conceptualizados como tales a través de ese mismo conjunto de conocimientos previos. El hecho de que toda interacción que realizan personas de grupos conocidos entre sí implique un tipo de respuestas semejantes, remite a procesos históricos en los que se han enmarcado estas relaciones sociales. Es por ello que para comprender la forma en que se conducen actualmente sea necesario remontarse a periodos pasados, a fin de observar el contexto en el que surgieron y el proceso que han desarrollado.

En la fiesta oaxaqueña, los indios y los no indios entran en relación, a unos se les pide que rindan tributo o pleitesía a la ciudad reafirmando con ellos un conjunto de ideas específicas que los urbanistas poseen, sin embargo, la fiesta misma se conduce a través de estos imaginarios sociales. Todo lo que se exige como la autenticidad en las delegaciones o en las candidatas en el certamen diosa Centéotl, responde a ese conjunto ideológico previamente construido, a las ideas que una sociedad urbana posee sobre la alteridad que irrumpe en su espacio geográfico. En la Guelaguetza los imaginarios afloran, en muchos casos las relaciones sociales se desarrollan sin problemas mayores, lo que ilustra que estas se llevan a cabo de la manera en que siempre se ha acostumbrado hacerlo. La festividad es un reflejo de lo anterior, donde a través de los periódicos locales se alaba la participación de las delegaciones, se exige autenticidad a los actores, se rechazan las innovaciones que trastocan una imagen tradicional de los

grupos indígenas, se busca en otras palabras, la permanencia de una forma específica de ser social, que responda a expectativas e ideas históricamente particulares. La fiesta identifica a los oaxaqueños, porque se dice que sólo ellos la han podido realizar, por ser una fiesta exclusiva, única y auténtica de Oaxaca. Sin embargo, las identidades que el hecho festivo sustenta no sólo se limitan a los diversos sectores, grupos, delegaciones, o urbanistas que la realizan, sino también a la ciudad misma donde se lleva a cabo.

Hasta hace algunas décadas la Guelaguetza no existía en las crónicas periodísticas anteriores a los años cincuenta del siglo pasado no se encuentran referencias a ella, se encuentran diversos elementos localistas que se comienzan a introducir en las fiestas de julio, tomados en muchos casos del acervo cultural de los grupos etnolingüísticos que habitan en el estado. Hay alusiones a la historia antigua de las festividades, producto de la creatividad de escritores locales que buscan, a través de ellas exaltar su terruño, bailes, trajes propios de los indígenas; música compuesta por autores locales cuyas letras hablan de los barrios de la ciudad, de las costumbres típicas de la Antequera antigua. De una forma de ser meramente oaxaqueña que se va idealizando, todos fueron elementos que se introdujeron en la fiesta conocida como loa Lunes del Cerro, a partir del interés del poder político por dotar a la ciudad de una celebración propia y particular.

Las delegaciones comenzaron a integrarse paulatinamente, a adquirir una relativa coherencia, a ser repetidos sistemáticamente año tras año y a representar la ciudad y por ello llegar a ser considerados como típicos de Oaxaca y de sus habitantes. El modelo festivo introducido por las élites oaxaqueñas en 1951 dio un impulso decidido a estos elementos regionalistas condensando en sí mismo la esencia de lo oaxaqueño, poco después de convirtió en el fenómeno a través de que se representaban los habitantes y la ciudad, convirtiéndose al mismo tiempo en el símbolo del regionalismo de Oaxaca, capaz de crear imágenes, encender emociones, sentimientos e ilusiones en torno a elementos que representaban una ciudad enaltecida.

En la máxima fiesta se pueden notar la participación de por lo menos cuatro actores sociales; los miembros de las delegaciones conformarían un grupo, otro estaría compuesto por los organizadores, funcionarios de la secretaria de Turismo o dependientes de ellos, uno más sería el de los urbanistas, y en el restante estarían ubicados los turistas nacionales y extranjeros. La presencia y participación de las

delegaciones dependen de la Secretaría de Turismo quien es la que expide una convocatoria dirigida a todas las poblaciones interesadas en participar en la fiesta. Las autoridades de las localidades hacen oficial su interés ante esta dependencia, quien en última instancia es la que determina que delegaciones acudirán a la Guelaguetza. En la década de los años cincuenta los contingentes participaban por una invitación expresa que les hacía el gobierno del estado. En algunas localidades la invitación era retomada por intelectuales locales, profesores y comerciantes en la mayoría de los casos, quienes se daban a la tarea de movilizar los recursos necesarios para lograr su participación en Oaxaca. Sin embargo, ésta no era espontánea, es decir, nadie se presentaba a bailar lo que tocaran sino que llegaban con sus evoluciones ensayadas y con la música que generalmente sus mismas bandas tocaban o en otro de los casos, con las partituras creadas por sus músicos locales. De esta manera se fue consolidando en la festividad la presencia de algunas delegaciones, que durante el transcurso de varias décadas nunca faltaron a su cita en el Fortín.

La participación de cada una de las delegaciones es mucho más compleja de lo que a simple vista pudiera parecer, cada una de ellas construye un discurso sobre lo propio, calificando su presencia en el cerro como una exhibición de aquellos elementos a través de los que se representan o se identifica. Por ese mismo motivo las delegaciones buscan llevar los elementos culturales que consideran como los más tradicionales, incluido el vestuario que se aporta. Su participación en la Guelaguetza además de implicar un prolongado proceso de preparación por parte de cada una de las delegaciones, significa para ellos una motivación exterior que impulsa a los actores a definirse o a redefinir su identidad social basada en el lugar de origen y en elementos culturales a través de los que manifiestan su diferenciación.

Al tomar en cuenta la Guelaguetza de otras épocas, subsiste aún en los pueblos indígenas, es una forma de cooperativa familiar para ayudar a aquel que lo necesita por un motivo generalmente trascendental de su vida, la Guelaguetza la conforman los parientes, pero el parentesco entre los indígenas no se concreta únicamente a los familiares por consanguinidad, sino que abarca también a todas aquellas personas que están ligada por vínculos ceremoniales o por lazos de la amistad.

Hemerografía

El Imparcial, Oaxaca, lunes 16 de julio de 1956, 1958, 1963, 1970, 1979, 1983, 1997, 2000.

Mercurio, Oaxaca, miércoles 27 de abril de 1932.

Noticias, Oaxaca, lunes 25 de julio de 1983, 1987, 1988, 1991, 2001.

Oaxaca Gráfico, Oaxaca, lunes 22 de julio de 1968.

Oaxaca Nuevo, Oaxaca, domingo 20 de julio de 1937, 1938, 1969.

Fuentes De Información

Acevedo Conde, María Luisa, 1997. *Historia de la Fiesta de los Lunes del Cerro*. En: Historia del Arte en Oaxaca. México: Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas. Tercer tomo: Arte Contemporáneo.

Acevedo, Jorge Octavio, 1989. *Las Calendas*. En: Testimonios de Oaxaca. Oaxaca: Gobierno del Estado de Oaxaca.

Aguilar Medina, José, 1980. *La ciudad de Oaxaca, el hombre y la urbe*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública.

Aguirre Gómez, Ignacio, 1932 *El misticismo popular hizo de sus templos perennes joyas de arte*. En: Vega, Agustín, Oaxaca en el IV Centenario de su exaltación a la categoría de ciudad. Álbum conmemorativo. México: sin pie de imprenta.

Alducín Servín, José y Dushka Barranco Fernández, 1994 *El Jarabe Mixteco en la Fiesta del Lunes del Cerro en Oaxaca de Juárez, Oax.* México: Instituto Nacional de Bellas Artes. Tesina para optar por el título de ejecutante de Danza Folklórica.

Altamirano Ramírez, Hugo, 1992. *La ciudad de Oaxaca que conoció Morelos*. México: Ediciones del autor.

Arellanes Meixueiro, Anselmo, 1997 *La Confederación de Partidos Socialistas de Oaxaca*. En: Dalton, Margarita (compiladora), Oaxaca, textos de su historia. México: Gobierno Estado de Oaxaca, Instituto de Investigaciones "Dr. José María Luis Mora". Tomo IV.

Chassen, Francie, 1986 *Oaxaca: del porfiriato a la revolución, (1902-1911)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Tesis de doctorado en Estudios Latinoamericanos.

COESPO (Consejo Estatal de Población de Oaxaca), 1994, *Población Indígena de Oaxaca, 1895-1990*. México: Coespo.

Cohen, H. Jeffrey, “*Danza de la Pluma: Símbolos de la sumisión y la separación en una fiesta mexicana*”, *Anthropological Quarterly*, Vol. 66, N ° 3, Parte 2 (julio, 1993), pp. 149-158.

Comité Organizador del Lunes del Cerro, 1986, Bani Stui Gulal. *Historia de los Lunes del Cerro*. Oaxaca: Gobierno del, Estado de Oaxaca.

Hernández Díaz, Jorge, *La Construcción de la Categoría “Indio” En el Discurso Antropológico*, Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma “Benito Juárez”, Oaxaca.

Johnson, W. Irmgard, “Fiesta de la Guelaguetza”, en: *culturas de Oaxaca*, Museo Nacional de Antropología. 1993.

_____ *La Fiesta de Los Lunes Del Cerro en Oaxaca*, Edición del Instituto de Protección a la Infancia del Estado de Oaxaca, Julio de 1971.

Lizama Quijano, Jesús, 2006 *La Guelaguetza de Oaxaca: Fiesta, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano*. México D. F.

Martínez Ríos, Jorge, *Análisis Funcional de la “Guelaguetza Agrícola”*, *Revista Mexicana de Sociología* vol. 26, No. 1 (1-abril 1964).

Montes, García Olga, *La fiesta de la Guelaguetza: reconstrucción sociocultural del racismo en Oaxaca*, *Revista de Ciencias Sociales*. Venezuela. Vol. XI, No. 1, enero abril 2005. Universidad de Zulia.

Norget, Kristin, “*Progresiva Teología y Religiosidad Popular en Oaxaca, México*”, Etnología, vol. 36, No. 1 (Winter, 1997), pp. 67-83.

Ramírez, Bohórquez Everardo, *El homenaje racial en el IV centenario de Oaxaca*, Casa de la cultura oaxaqueña, Oaxaca, abril de 1990,

Salazar, Francisco, “Lunes del Cerro”, En: el periódico El Oaxaqueño, Julio 22 de 1932.

Solana Olivares, Fernando, *Cien años en Oaxaca*. pp. 51-107 en *Historia del arte de Oaxaca: arte contemporáneo*, Volumen III, Gobierno del estado de Oaxaca-IOC, México, 1997.

Stefano Varese, Michael Grofe, “*Notas Sobre territorialidad, sacralidad y Economía política*”, Estudios Mexicanos, vol. 23, No. 2 (verano 2007), pp. 219-251.

Vargas, Alberto, *Costumbre Racial Oaxaqueña*, Imprenta del Gobierno del Estado, Oaxaca, Noviembre 1935.

Páginas WEB

PDF <http://investigacionypostgrado.uneg.edu.ve/intranetcgip/documentos/225000/225000archivo00002.pdf> (05/01/15)

PDF <http://www.eumed.net/libros-gratis/2013a/1327/1327.pdf> (29/01/15)

PDF <https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/8415/r.Texto-Simbolica.pdf?sequence=19> (15/02/18)

<https://www.redalyc.org/html/280/28011102/> (15/09/16)

<https://books.google.com.mx/books?id=05x5B0eDAyEC&printsec=copyright#v=onepage&q&f=false> (15/09/16)

<https://www.tesisenred.net/bitstream/handle/10803/8415/r.Texto-Simbolica.pdf?sequence=19&isAllowed=y> (28/12/18)

<https://www.viveoaxaca.org/2011/06/origen-y-descripcion-de-los-bailes-de.html>
(28/12/18)

<http://exploraoaxaca.mx/7369/donde-ir/oaxaca-y-sus-regiones/> (27/12/18)

<https://regionca.webnode.mx/> (28/12/18)