

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
Iztapalapa

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Lic. en Antropología Social

Area de Concentración: Etnología

Ritual y **S**ímbolos de la
fiesta **p**atronal en **S**an
andrés **t**otoltepec

Tesis que, para acreditar las asignaturas
Investigación de Campo y Seminario de Investigación, presenta:


Maxine Zambrano González

Comite de Tesis:

Directora: María Ana Portales

Lector: Carlos Garma

Lector: María Eugenia Olavarría


Casa abierta al tiempo
IZ127394 A P A
BIBLIOTECA

*En los ciclos de mi vida,
este trabajo marca el fin de una etapa y el inicio de otra.*

*Dedico este momento a tres personas
que me han apoyado y creído en mi fuerza:
Jorge, Maxine González y Juan Vives.*

1/10/93 y marzo 93 CMC

INDICE

INTRODUCCION 4

CAPITULO I

MONOGRAFIA DE SAN ANDRES TOTOLTEPEC 9
 UBICACION GEOGRAFICA, POBLACION Y PRODUCCION POR
 SECTORES 9
 TRANSFORMACION DE LA CIUDAD DE MEXICO. 12
 SERVICIOS, ORGANIZACION POLITICO ADMINISTRATIVA, Y
 GRUPOS RELIGIOSOS. 14
 ORIGEN E HISTORIA 15
 HISTORIA ORAL 19

CAPITULO II

LA FIESTA 21
 CRONOLOGIA Y DESCRIPCION 21
 SISTEMA DE MAYORDOMIAS Y FISCALIAS 28
 LA FIESTA LITURGICA 31
 CALENDARIO DE ACTIVIDADES RELIGIOSAS Y FESTIVAS 32
 CALENDARIO RITUAL DE LA REGION 33

CAPITULO III

EL LENGUAJE RITUAL 35
 LA OFRENDA 38
 TIPOS DE OFRENDAS 39

EL ESPACIO Y EL TIEMPO	41
EL ESPACIO EN LA FIESTA	42
LO SAGRADO Y LO PROFANO	44
EL TIEMPO EN LA FIESTA	46
LIMINARIDAD	48
CAPITULO IV	
LA IGLESIA DE SAN ANDRES TOTOLTEPEC	53
TEOLOGIA DE LA LIBERACION	54
ANALISIS	57
LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE.	60
TRABAJO ECLESIAL EN SAN ANDRES TOTOLTEPEC	62
VISION SOBRE LA FIESTA Y LA RELIGIOSIDAD DE LA COMUNIDAD.	63
CAPITULO V	
EL SANTO PATRON	67
SAN ANDRES	67
LA MUERTE DE ANDRES	68
EL LENGUAJE SIMBOLICO	70
EL VINCULO MAGICO	71
DIALOGO ENTRE LA COMUNIDAD Y EL SANTO	74
LA EFICACIA SIMBOLICA	75
DICOTOMIA SANTO - JESUCRISTO	79
SINTESIS Y CONCLUSIONES	82
BIBLIOGRAFIA	86

APENDICE DE MAPAS	91
DELEGACION POLITICA TLALPAN	92
SAN ANDRES TOTOLTEPEC	93
TERRITORIALIDAD FESTIVA	94
ESPACIO FESTIVO EN EL TEMPLO	94
DISTRIBUCION DE DANZAS EN EL ATRIO	95

INTRODUCCION

¿Por qué es la fiesta patronal tan importante en la estructura social y la vida de un pueblo? Para un observador extranjero, ello puede parecer un enigma. ¿Cómo es posible tanto exceso y despilfarro? Sobre todo si se considera que en los lugares en México donde se celebran fiestas patronales, se tienen pocos recursos económicos. ¿O tal vez son expresiones "folclóricas" ó "paganas"? Visto desde fuera la fiesta es un fenómeno incomprensible.

Pero para el participante de una fiesta patronal, el evento tiene el mayor sentido. Es la actividad más importante de su vida religiosa y social, espera todo el año para este tiempo. ¿Por qué? ¿Que es lo que el participante vive que en un primer momento el extranjero no puede ver ni comprender?

El presente trabajo, es el intento formal de observar la fiesta, encontrar su fondo y desentrañar el misterio.

La antropología ha analizado el ritual festivo desde varias perspectivas. Desde el enfoque económico, la fiesta patronal permite la redistribución de la riqueza al interior de la comunidad. En este caso, la fiesta actúa como mecanismo regulador de fortunas (SMITH WALDEMAR,

1977). Ricos y pobres aportan su capital para la fiesta comunal: todos gozan de los recursos económicos del poblado.

Se han realizado innumerables estudios sobre las mayordomías y los sistemas de cargos en las comunidades; donde se analiza la estructura social y de poder en la población y su vínculo al sistema festivo. Las mayordomías y las fiscalías de la fiesta funcionan como estructura de poder al interior de la sociedad. La persona que tiene un cargo en la estructura festiva, goza de status y poder político en la comunidad. (AGUIRRE BELTRAN GONZALO, 1966)

Asimismo, se ha planteado que la fiesta expresa la resistencia de un poblado a la imposición de formas económicas, políticas y culturales ajenas al grupo. En este sentido, la escuela funcionalista establece que las fiestas ofrecen a la comunidad un aislamiento que los preserva de la aculturación a la urbe o a la sociedad nacional. (SMITH WALDEMAR, 1977).

Todos estos enfoques aportan información valiosa para la comprensión global del papel del ritual festivo en los pueblos de origen campesino, en la actualidad.

Este trabajo abordará el estudio de la fiesta desde el análisis simbólico. En tal sentido se hará un análisis etnoló-

gico de los símbolos festivos; del sentido que el participante confiere a los símbolos en el ritual festivo.

Desde esta vertiente, "las prácticas religiosas constituyen procesos simbólicos específicos, regulados por instituciones cuya función manifiesta es la producción y/o reproducción de sentidos" (GIMENEZ GILBERTO, 1978 p.29). Por lo tanto estas prácticas son vistas como sistemas de significados que pueden ser analizados desde una semiótica de la cultura. (IBID, 1978).

Asimismo el ritual festivo se presenta como el espacio privilegiado para el análisis simbólico, ya que en el ritual se reproducen, actualizan y resignifican los símbolos que conforman el universo de significados de la población. (TURNER VICTOR, 1980). Sin embargo, es importante señalar que no se hará un estudio semiótico en sentido estricto, aunque se incorporarán algunos elementos de este campo analítico.

El ámbito del estudio será específicamente una fiesta: la del pueblo de San Andrés Totoltepec, Delegación Tlalpan, Distrito Federal. Con base en la información monográfica se analizarán los diferentes componentes del ritual: ¿Cuáles son las cosas o hechos que significan en la comunidad? ¿Cómo se estructura y articula ese lenguaje simbólico en particular; cuáles son los símbolos principales, cuáles los secundarios? Se intentará desentrañar este universo de sentidos que hace de la fiesta patronal el eje, el evento central de la vida religiosa y social de la población.

La hipótesis de la investigación surge de este cuestionamiento: En la fiesta de San Andrés Totoltepec, la ofrenda es el vínculo entre el símbolo principal y los símbolos secundarios.¹ En este sentido, la ofrenda permite el diálogo entre el Santo y su comunidad.

El tema será tratado con detalle en páginas posteriores y se presentará en un contexto global: social, religioso y estructural.

Los capítulos de la tesis están ordenados de manera que el lector tenga primero un panorama general del pueblo de San Andrés Totoltepec y su relación con la Ciudad de México. Posteriormente, en el capítulo dos, se expone una monografía de la fiesta patronal que describe la estructura y los eventos de la celebración. Estos datos son retomados en el capítulo tres, para hacer un análisis del lenguaje simbólico del ritual. El capítulo cuatro presenta el trabajo de la institución eclesial del pueblo: su visión de la religiosidad y la fiesta de la comunidad. Finalmente, en el capítulo cinco, se hace un análisis de la relación que existe entre los participantes nativos de la fiesta y su patrono San Andrés. La tesis concluye con una síntesis que resalta los aspectos más importantes del análisis de la celebración de San Andrés Totoltepec.

El trabajo es el resultado de la investigación de campo que se realizó de julio a noviembre de 1990. El trabajo de campo,

¹ El símbolo principal es el patrono San Andrés; los símbolos secundarios son todos los gestos, actos y eventos que se realizan en el ámbito festivo.

Maxine Zambrano

entrevistas y observación participante, fue complementado con información bibliográfica pertinente. Durante el transcurso de la investigación se fue precisando la hipótesis y los objetivos de trabajo.

En el proceso de investigación estuvo presente María Ana Portal, que facilitó y apoyó la realización de la tesis. Quiero agradecerle su tiempo y dedicación; también quisiera reconocer el apoyo y la asesoría brindada por varios maestros en el transcurso de la carrera: Carlos Garma, María Eugenia Olavarría, José González, Alicia Castellanos, y Claudio Lomnitz.

CAPITULO I

MONOGRAFIA DE SAN ANDRES TOTOLTEPEC

UBICACION GEOGRAFICA, POBLACION Y PRODUCCION POR SECTORES

El pueblo de San Andrés Totoltepec forma parte de la Delegación Tlalpan del Distrito Federal. Se encuentra en lo que todavía se considera "las afueras" de la ciudad de México: en el kilómetro 21.8 de la carretera federal México-Cuernavaca. Colinda al norte con los poblados de San Pedro Mártir y Chimalcoyotl; al sur con San Miguel Xicalco, la Magdalena Petlacalco y San Miguel Ajusco; al este con el fraccionamiento Tlalpuente y el pueblo de Santiago Teplacatlalpan; y al oeste con San Nicolás Totolapan, la Ex-hacienda de la Eslava, y las colonias Belvedere y Padierna de Tlalpan. San Andrés Totoltepec está compuesto por dos colonias: Héroes de 1910 y Colonia Primavera (SANCHEZ, MARTHA. 1990).

La población de San Andrés (1990) es de alrededor de 20,000 habitantes (IBID, 1990). La mayoría de ellos son originarios del poblado, aunque existe un porcentaje mínimo de inmigrantes de clase media que han comprado terrenos a los antiguos pobladores.

Muchas gentes han vendido sus tierras, y ahora vive en el pueblo gente de fuera. Pero los de fuera viven todos en las orillas del pueblo. Toda la gente que vive en el centro de San

Andrés es la gente de aquí. (Javier Miranda mayordomo de cue-
tes, entrevista, agosto 1990).

San Andrés Totoltepec cubre aproximadamente 2,470 hectáreas. De éstas, 1400 hectáreas se destinan a la pequeña propiedad; 470 has son de uso ejidal; 399 has. son de propiedad comunal; 200 has. son del Fondo Legal; y 5 hectáreas componen la colonia Héroes de 1910 (IBID. 1990).

El mayor número de casas se encuentran en la zona urbana del pueblo que se localiza en las faldas del volcán y de la sierra del Ajusco. El resto del territorio, es usado para tierras de cultivo.

Hasta hace pocos años San Andrés Totoltepec era una comunidad agrícola, pero con su paulatina incorporación a la ciudad de México, esta forma de producción está siendo relegada a un segundo plano y la población participa también en formas de producción no agrícolas.

A pesar de ello, se continúan cultivando maíz, y frijol; y en menor grado arvejón, haba y cebada. La siembra es de temporal. También se cultivan flores, en igual o mayor escala que la producción de granos. Cada tres meses, se cultiva: clavel, rosa, gladiola y nube. Asimismo se siembran duraznos, manzanas, higos y peras, que se producen según la temporada del año (IBID. 1990).

Actualmente existen pocos pobladores que se dediquen a trabajar sus tierras de tiempo completo. Tierras que eran de cultivo, se han vendido a gente de fuera o se han usado como terrenos para las casas de hijos de dueños originales. La mayoría de los habitantes, sobre todo los jóvenes, tienen empleos en la ciudad: hay maestros, secretarias, empleadas del servicio doméstico, propietarios de "peseras"... En su tiempo libre, o los fines de semana, muchos de ellos trabajan sus tierras:

Antes todos eran campesinos y tenían animales. Ahora se han vendido las tierras. Nosotros todavía las tenemos, yo las trabajo en vacaciones cuando tengo tiempo. (Javier Miranda, entrevista, agosto 1990).

Se puede afirmar que la agricultura es un complemento, actualmente, de la producción por servicios.

Paralelamente, un reducido sector de la población se dedica al comercio. Hay en el pueblo, sobre todo en la calle principal (Palma), varias verdulerías, misceláneas, farmacias, tiendas de abarrotes, carnicerías etc.

Los campesinos que aún se ocupan en el trabajo de sus tierras se organizan en grupos de comuneros, pequeños propietarios y ejidatarios (IBID. 1990).

La transformación de las actividades productivas de la población inició con la incorporación de San Andrés Totoltepec

a la Ciudad de México. Proceso que comenzó con la construcción de la carretera federal México-Cuernavaca. El pueblo fue comunicado primero con San Agustín de las Cuevas (pueblo de Tlalpan) y, posteriormente, al ampliarse el Periférico y la Avenida de los Insurgentes, con la ciudad de México. Esto, aunado al crecimiento demográfico y territorial de la ciudad facilitó la integración del poblado agrícola a la vida urbana.

TRANSFORMACION DE LA CIUDAD DE MEXICO.

El proceso de transformación de la ciudad de México comenzó a partir de los años cuarenta. En este tiempo, la ciudad entró en una dinámica de crecimiento de población y por lo tanto de territorio, que la obligó a expandirse hacia la periferia. Esto trajo como consecuencia la paulatina integración de las localidades periféricas a la urbe (CORONA, ALFONSO. 1974).

Los factores que causaron el crecimiento fueron varios, entre los más importantes son: el crecimiento industrial, y la aceleración de la inmigración del campo a la ciudad de México. (IBID.1974).

Entre 1940 y 1950 se inició la desconcentración de la zona centro hacia el sur y el sureste del Distrito Federal. En esta época se mejoró la vialidad de la ciudad y se amplió el sistema de transporte. También se inició la descentralización comercial hacia el sur de la urbe. Se extendieron primero los comercios y posteriormente instituciones y servicios. Como consecuencia

cambiaron los usos del suelo, de agrícola a comercial u habitacional. Se crearon nuevas colonias, las clases acomodadas se mudaron a las afueras (UNIKEL, LUIS. 1974).

Todavía hacia 1950, la ciudad de México terminaba en San Angel y Tizapán, hasta allí llegaban Insurgentes y Revolución. Al poco tiempo se construyó el fraccionamiento del Pedregal y Ciudad Universitaria y se amplió el anillo periférico. (DURAND, JORGE. 1983). Desde entonces, el área de la delegación política de Tlalpan pasó a ser zona de reserva para la acelerada expansión urbana. (ARAU, ROSALINDA. 1987).

En la década de los 60, inmigraron miles de personas al Distrito Federal. La ciudad los recibió pero fue incapaz de crecer y adaptarse al ritmo del crecimiento demográfico. Con el aumento de habitantes creció la presión por la tierra urbana. Se formaron nuevas zonas residenciales en el sur, y las colonias populares se multiplicaron (DURAND, JORGE. 1983).

Actualmente varios de los pueblos de la Delegación Tlalpan son ya parte de la ciudad de México. San Andrés Totoltepec sigue estando en las afueras pero paso a paso se incorpora y forma parte de la gran metrópoli.

SERVICIOS, ORGANIZACION POLITICO ADMINISTRATIVA, Y GRUPOS RELIGIOSOS.

El pueblo cuenta con un servicio de transporte público que lo comunica con la ciudad de México: autobuses de ruta 100 y transporte colectivo (peseras). Las rutas van de San Andrés Totoltepec a diferentes puntos del sur de la ciudad de México y viceversa (IBID. 1990).

La comunidad tiene los siguientes servicios públicos: agua potable en un 90%, energía eléctrica en un 95%, pavimento en un 40%, servicio telefónico en un 3%, y drenaje en un 70%. No hay correos ni telégrafos (RODRIGUEZ, FERNANDO. 1982).

En San Andrés Totoltepec hay varias escuelas: una secundaria, dos primarias, y un jardín de niños. Asimismo tiene una biblioteca y un salón de actos donde se imparten clases de tejido, cocina, corte y confección etc. (IBID. 1982).

Hay un consultorio médico del Departamento del Distrito Federal y algunos consultorios médicos y dentales particulares.

Existe un mercado, una tienda estatal de descuento y pequeños comercios particulares que cubren las necesidades de la comunidad (SANCHEZ, MARTHA 1990).

El pueblo es parte de la Delegación política administrativa de Tlalpan y tiene una subdelegación auxiliar en la localidad (IBID. 1990).

La mayoría de los habitantes originarios del pueblo practican la religión católica y participa en la festividades religiosas de la comunidad. Aún así existen grupos protestantes que forman la minoría: Presbiteriano, Evangelista, Episcopal, Séptimo Día Israelita, y Testigos de Jehová.

ORIGEN E HISTORIA

El nombre Totoltepec es de origen náhuatl y quiere decir cerro de la gallina o el guajolote. Sobre esto hay dos explicaciones: la primera afirma que en el cerro más cercano al pueblo había muchas gallinas o guajolotes; la segunda dice que el cerro más cercano al pueblo tiene la forma de un guajolote.

Al llegar los españoles agregaron al nombre Totoltepec el patronímico San Andrés. Desde entonces, este santo católico es el patrón de la comunidad (RODRIGUEZ, FERNANDO. 1982).

Durante la época prehispánica, en el período conocido como preclásico (700-100 A.C.), la zona de San Andrés Totoltepec formó parte de la cultura de la Cuenca de México. Los restos arqueológicos de esta cultura, encontrados en la región son: la pirámide de Cuicuilco y asentamientos encontrados en la serranía del Ajusco y Topilejo.

Uno de los centros ceremoniales más importantes del área era Cuicuilco. Este abarcaba una extensa superficie que incluía el centro ceremonial y construcciones alrededor. En la época actual se han encontrado restos arqueológicos en: los terrenos

de la ex-fábrica de papel Peña Pobre, el Bosque de Tlalpan, el conjunto residencial "Villa Olímpica" y el cerro Zacatépetl. (CIHT. 1987, no 2).

El desarrollo cultural fue interrumpido por la erupción del volcán Xitle de la serranía del Ajusco. El volcán hizo erupción dos veces. La primera cubrió sólo zonas de cultivo y la segunda cubrió campos, la zona habitacional y el centro ceremonial (IBID.1987). A causa de esto, se cree que la mayoría de los pobladores abandonaron la región y migraron hacia la zona de Teotihuacan.

Al inicio de la era pos-clásica (1100-1521) la zona fue habitada por tepanecas y xochimilcas: grupos de origen chichimeca que se habían establecido en las áreas de Coyoacán y Xochimilco. Restos arqueológicos de estas culturas se encuentran en el cerro Mezontepec de la serranía del Ajusco y en el área de Topilejo (IBID. 1987).

A la llegada de los españoles, la zona de Tlalpan era tributaria del imperio Mexica. Con la caída de Tenochtitlan en 1521, el imperio azteca pasó a manos de la Corona Española.

A principios de la Colonia (1521-1821) los territorios y poblaciones de la Nueva España fueron reorganizados. En las zonas aledañas a la capital política se reacomodó a la población indígena en congregaciones. La congregación reunía a la población sobre una superficie más reducida, en torno a una

iglesia ó capilla cristiana. Esto facilitaba la evangelización y el control para el cobro de tributos y servicios personales (IBID. 1987, nos. 3-5).

Posteriormente, en 1533, se organizó el territorio en alcaldías y corregimientos.

La congregación de San Andrés Totoltepec formaba parte del partido de San Agustín de las Cuevas, que dependía del corregimiento de Coyoacán. De los 32 pueblos del corregimiento de Coyoacán, el de San Andrés Totoltepec se encontraba entre los de mayor número de casas (IBID. 1987).

El 20 de marzo de 1560, el virrey Luis de Velasco concedió tierras comunales a los habitantes de San Andrés Totoltepec. Les asignó un sitio de tierra y estancia para ganado menor de 780 hectáreas. Las tierras comunales eran las que otorgaba la corona para el establecimiento de los pueblos indígenas, para la construcción de sus viviendas y para la extracción de los bienes necesarios para su mantenimiento. En realidad el acto fue la legalización de una situación de hecho porque parece que el pueblo ya había sido congregado y tenía su propia iglesia (IBID. 1987, nos. 6-8).

Al principio de la Colonia las ordenes misioneras se encargaron de evangelizar a los indígenas de las congregaciones. Pero más adelante con la institución del clero secular, el cuidado de las congregaciones y la instrucción de la doctrina

quedó en sus manos. Por lo tanto se descuidó el trabajo de los misioneros y muchas de las congregaciones fueron abandonadas a su suerte.

Para el siglo XVIII, San Agustín de las Cuevas era la cabecera de doctrina de la zona. En cada uno de sus pueblos, incluyendo a San Andrés Totoltepec había una vicaría que era atendida solo periódicamente (IBID. 1988, no. 11).

En los pueblos sujetos a San Agustín, se controlaba la asistencia de los indígenas a los oficios religiosos. Pero como las vicarías no tenían sacerdotes que vivieran allí, el control no era muy estricto y los pueblos tenían bastante independencia (IBID. 1988, no. 11)

Existen pocos datos sobre los eventos ocurridos durante los siglos XVII, XVIII y XIX. Hay documentos que hablan de los sucesos mas recientes, desde fines del siglo XIX hasta la actualidad. El recuento histórico que hace la mayoría de los habitantes de San Andrés Totoltepec sobre su pueblo, empieza en esta época.

Durante el siglo XIX, las tierras de San Andrés Totoltepec formaban parte de la Hacienda de Xoco, de Lorenzo Larraudi. Existía el pueblo, pero los habitantes trabajaban las tierras que formaban parte de la hacienda. Varios hombres, empleados por el hacendatario se apoderaron de los bienes de los habitan-

tes de San Andrés Totoltepec y se volvieron los caciques del pueblo (SALGADO, ZENAIDA. 1932).

Cuando murió Lorenzo Larraudi, su viuda levantó un juicio en contra de San Andrés Totoltepec, y les quitó todos sus bienes. Un abogado indígena, Tiburcio Montiel defendió a la comunidad. Después de un tiempo de confrontación, la señora de Larraudi vendió las tierras de San Andrés Totoltepec al licenciado Montiel. Tiburcio Montiel vendió, a un precio accesible y en abonos, las tierras a los habitantes del pueblo, esto ocurrió en 1883.

En 1907 se introdujo agua a la población, en 1908 se terminó la construcción de la primera escuela.(IBID. 1932).

Durante la Revolución la región fue escena de las batallas entre tropas zapatistas y el ejército federal. Mientras duró la lucha, el pueblo fue abandonado (CIHT 1987, no.6-8).

Después de la Revolución, Justo Sierra, Ministro de Educación Pública, proporcionó el dinero necesario para la reconstrucción de la escuela.

Se recuperaron las tierras comunales y en 1930, el pueblo recibió una dotación ejidal de 346 hectáreas, posteriormente se agregaron 150 hectáreas al ejido (SALGADO, ZENAIDA. 1932).

HISTORIA ORAL

Cabe destacar que en la historia oral del pueblo de San Andrés Totoltepec, el origen de la comunidad se ubica a princi-

pios del siglo XX y con eventos muy específicos: la Revolución Mexicana, y la propiedad de las tierras de la Hacienda de Xoco. Ejemplos de esto son los siguientes:

Fueron 63 ó 65 familias las que compraron las tierras de la Hacienda de Xoco, son las familias fundadoras. Se compraron las tierras de la Hacienda porque la gente decía -para que mis hijos tengan- el pueblo era completamente campesino. (Virginia Zamora, octubre 1990).

Yo medio me acuerdo de la revolución, mucha tropa venía del Ajusco. Yo iba a ver a los soldados, venían de cuatro en fondo y cuando llegaban no dejaban que nadie saliera del pueblo, todos se encerraban en sus casas... En la revolución los del pueblo, unos se fueron p'al monte, otros se fueron a Tlalpan, todos se fueron para diferentes lugares (Gregoria Jiménez, entrevista, septiembre 1990).

El motivo por el que los pobladores ubiquen estos eventos como los marcadores su origen histórico puede deberse a varias causas: los hechos aún están en la memoria de los viejos; y relacionan su origen con la propiedad legítima de las tierras porque esto significa pertenecía al sitio, el origen "legítimo" refuerza su identidad como lugareños.

CAPITULO II

LA FIESTA

CRONOLOGIA Y DESCRIPCION

En el calendario anual festivo de San Andrés Totoltepec, la fiesta más significativa es la del Santo Patrón del pueblo. Se celebra el 30 de noviembre, el día de San Andrés, empieza en esta fecha y los festejos se prolongan hasta más de una semana después.

Los preparativos de la fiesta se inician el 2 de noviembre, día de muertos. En la madrugada de esta fecha, el grupo de mayordomos de los cuetes comienza su colecta para recaudar los fondos necesarios. A partir de entonces, cada domingo del mes de noviembre hasta el día de la fiesta, los diferentes grupos de mayordomos de: danzas, bandas, y castillo realizan colectas para los diferentes eventos.

Asimismo en este tiempo, las amas de casa compran los ingredientes necesarios para el mole que servirán durante los festejos; y varias familias se encargan de adornar la calle principal y el templo.

La fiesta inicia el 30 de noviembre, pocas veces esta fecha coincide con un domingo. Entonces se hace un festejo ese día y

otro importante el domingo más cercano. No quiere decir que la fiesta se interrumpa, la celebración continúa durante más o menos una semana pero los momentos más importantes son: el día del Santo Patrón, el domingo posterior y el miércoles siguiente que es cuando se eligen a los mayordomos de la fiesta del año siguiente.

La celebración se lleva a cabo en el templo y el atrio de la iglesia, la calle principal (Palma) y dos calles que sirven también como entrada al pueblo.

La madrugada del treinta de noviembre comienza la fiesta:

Se llevan mariachis, adornos florales, estudiantinas, coro, y bandas de viento a la iglesia. Luego al día siguiente, a las cinco de la mañana, se le cantan las mañanitas al Santo Patrón. El mero día treinta hay tres misas, hay danzas, castillos, jaripeos, música y baile. (Javier Miranda, entrevista, julio 1990).

Ya para la mañana del treinta de noviembre, el atrio está lleno arreglos florales para San Andrés. En la calle de Palma se comienzan a colocar los puestos de comida, artículos domésticos, ropa, cerámica...: los puestos de la feria y los juegos mecánicos.

En el atrio se instalan tarimas donde tocarán más tarde las bandas. Durante el día la gente constantemente entra a la

iglesia a visitar al Santo, a dejarle cirios y arreglos florales.

En la tarde ya todos los puestos de la calle de Palma están abiertos, y hay mucha gente allí. En el atrio, durante varias horas, se baila la danza de los arrieros, algunos espontáneos del público participan. Esta danza es organizada por gente del pueblo. En los descansos los danzantes platican con los espectadores. Desde la víspera y durante todo el día, se truenan cuetes. Esa noche se quema un castillo. En las casas hay mole y tamales para los familiares.

Para la comunidad de San Andrés Totoltepec el 30 de noviembre, la fiesta es para el pueblo. La fiesta para la gente de fuera, para las promesas y para los invitados se celebra el domingo posterior.

En la fiesta del domingo hay mucho más gente, danzas, y bullicio. Ese día llegan todas las promesas de los pueblos vecinos ó los pueblos que tienen compromisos con San Andrés. La promesa consiste en una peregrinación el día de la fiesta, en la que se lleva el estandarte de algún santo, virgen o niño dios. Este es el representante del pueblo que visita a la comunidad. Cada peregrinación trae un regalo para San Andrés. Las promesas funcionan como un sistema de reciprocidad, los pueblos que visitan San Andrés Totoltepec esperan la visita de

San Andrés y algún regalo para su patrono que sea correspondiente al que ellos obsequiaron.

En general, las promesas traen obsequios para la iglesia, siempre se corresponde con lo mismo o con un poquito más. Cuando alguna promesa trae más cosas, la iglesia organiza el obsequio. Si por ejemplo una promesa trae una banda, los de la iglesia hablan con los de la música y le piden su cooperación para corresponder, siempre se corresponde con lo mismo ó un poco más. (Roberto Espinoza, entrevista, agosto 1990).

A San Andrés Totoltepec llegan promesas de: San Agustín de las Cuevas (pueblo de Tlalpan), San Pedro Mártir, San Miguel Xicalco, Topilejo, San Miguel Ajusco, Santo Tomás Ajusco, Santa Ursula Xitla, y Chimalcoyotl, que son poblados de la región. También vienen promesas de las colonias Chimilli, Cruz de Farón, Esther Zuno, Tlamili, Plan de Ayala y Viveros, que son de la zona. Otros peregrinos vienen de más lejos: Tepepan, Xochimilco; Santiago Teanguistengo, Edo. de México; Santa María Nativitas; Magdalena Contreras; San Juan Nuevo, Michoacán; Tres Marías, Morelos, y del Estado de Puebla.

Existe un circuito de reciprocidad entre San Andrés Totoltepec y los pueblos de la región. El recuento anterior puede que no sea exacto, ya que cada año puede variar y se pueden hacer nuevos compromisos.

Durante la mañana del domingo van llegando las promesas. Son recibidas por gente de San Andrés que hace una peregrinación hasta los linderos del pueblo. Cada peregrinación, una con el estandarte del patrono visitante y otra con la figura de San Andrés, intercambian saludos. Las promesas visitantes son acompañadas al templo, allí pasan a saludar a la imagen de San Andrés y el párroco les da la bienvenida formal.

Este día, la fiesta ha crecido, ahora los puestos comerciales están también sobre calles que desembocan a la calle de Palma. Hay muchos más puestos que el día treinta.

Durante todos los días que dura la fiesta, constantemente hay gente en el templo que pasa a "saludar" al santo y traerle algún regalo: flores, cirios, maíz, dinero...

El domingo, la misa se celebra en el atrio. Se preparan sillas y tarimas y el párroco da la bienvenida a las diferentes promesas. Hay varios grupos de danzantes ya bailando: concheros, y moros y cristianos.

La homilía es larga y la presiden cuatro sacerdotes. Durante la misma se nombran y entregan las ofrendas que traen las diferentes promesas. Estas son variadas: flores, cirios, maíz, sillas, objetos para la iglesia, portadas florales y hasta arreglos navideños.

Terminando la misa inmediatamente empiezan las danzas en el atrio, casi todas se ejecutan al mismo tiempo. Los bailes son de: Arrieros, que a diferencia del 30 de noviembre, visten trajes impecables y sólo participan hombres en la danza; dos grupos de Chinelos, unos del pueblo y otros de fuera, los Concheros, los Santiagos ó Moros y Cristianos, y una danza de Romanos que toca el himno nacional y trae la bandera entre sus estandartes.

Cada grupo de danzantes se coloca en un lugar específico del atrio y en esta área baila. Danzan durante cuatro o cinco horas seguidas, todos al mismo tiempo.

Los Santiagos visten trajes de terciopelo rojo, y simulan en su baile, una batalla. Los Chinelos usan trajes también de diferentes colores: morado, verde, rojo, azul... y portan sombreros grandes, redondos y pesados. Esta danza es de movimientos circulares y pasos largos. Cada grupo de Chinelos trae su propia banda.

Los arrieros visten de blanco con paliacates rojos y sombreros de paja:

El baile representa una hacienda donde está el patrón, viene de la colonia, de los arrieros que llevaban burros cargados de transporte de un Estado a otro. Representa la llegada de los arrieros a la hacienda, la descarga y la repartición de la carga.

(Guadalupe Santillán, entrevista, agosto 1990).

Maxine Zambrano

Durante el baile se prepara comida, tacos de arroz y atole que se reparte a los espectadores. Los arrieros bailan con la música de un grupo de mariachis.

Los concheros usan un atuendo mexicana y traen conchas atadas a sus pantorrillas, bailan descalzos al son de tambores y flautas.

Todas las danzas traen estandartes: de San Andrés, de la Virgen de Guadalupe, del Niño de Chalma, de Jesús, de otro Santo. En el estandarte dice el nombre del grupo de danzantes.

Se truenan cuetes intermitentemente y para anunciar algún evento: la llegada de una promesa, el fin de la misa. El domingo se truenan más cuetes que el día de San Andrés. Después de las danzas vienen las bandas y en el centro del atrio se empieza a construir el castillo. En la noche tocan tres diferentes bandas. Después de que se truena el castillo, hacia la medianoche, poco a poco se vacían las calles y la gente se va a las diferentes casas, a fiestas y bailes privados.

Los días entre el 30 de noviembre y el domingo hay menos movimiento, tocan bandas, bailan los arrieros. El escenario sigue allí: hay puestos en las calles, continúan las visitas al Santo, se truena cuetes. La fiesta sigue, no se interrumpe.

Después del domingo también se continúa en menor intensidad, hasta el miércoles.

Ya el miércoles se queda pura gente del pueblo. Ese día se hace la junta en el atrio de la iglesia para renovar las mayordomías. Los mayordomos salientes dan su informe y se eligen a los nuevos mayordomos. Los mayordomos que salen, si quieren ser otra vez mayordomos, el pueblo los apoya o no según si la hicieron ó no (Roberto Espinoza, entrevista, julio 1990).

El domingo siguiente se hace lo que se denomina la "octava", en la que se reanuda la fiesta; se vuelven a tronar cuetes, participan los grupos de danzantes y musicales locales y se hacen convivios familiares. "Se reinicia la fiesta con lo que hay en el pueblo, con las danzas y conjuntos de aquí" (Roberto Espinoza, entrevista, julio 1990).

SISTEMA DE MAYORDOMIAS Y FISCALIAS

El mayordomo es el encargado de organizar alguna actividad de la fiesta: danzas, cuetes, castillos... El se ocupa de recaudar los fondos, de comprar lo necesario, de tener todo listo para la fiesta y presentar el evento.

Cabe resaltar un aspecto particular de las mayordomías de la fiesta de San Andrés Totoltepec, son voluntarias y casi todas, colectivas. Puede participar el que quiera, si la comunidad lo apoya. Las únicas mayordomías que son individuales son las de promesa. Se elige un mayordomo para cada promesa que va a ser

recibida. Los cargos de todas las mayordomías son anuales y se renuevan en la junta que se realiza el miércoles posterior a la fiesta.

Sin embargo, aunque no haya ninguna regla explícita para la participación en mayordomías, existen acuerdos implícitos que definen por sexo y edad a los grupos que pueden participar.

Así por ejemplo, en la mayordomía de castillo participan muchas mujeres jóvenes. En las mayordomías de danza: arrieros y chinelos, son hombres exclusivamente que pueden ser viejos ó jóvenes. En este caso, generalmente los viejos inician a los jóvenes en las danzas.

El que participa en una mayordomía adquiere prestigio ante la comunidad, y muchos de los mayordomos renuevan su cargo cada año. Los grupos de mayordomos de un evento pueden llegar a estar integrados por quince o veinte personas. Las mayordomías colectivas cuentan con un "director" que los organiza.

Las mayordomías de la fiesta de San Andrés Totoltepec son las de: danzas de arrieros y chinelos, dos bandas de música, los cuetes, los castillos, y las promesas.

Otra organización importante en la fiesta es el grupo de fiscales. Los fiscales son los ayudantes del sacerdote, se encargan de cuidar la iglesia, mantenerla limpia y de preparar el espacio del templo para las homilías. Cabe señalar que el sacerdote del pueblo no reside en la localidad, sino en el pueblo vecino de San Pedro Mártir, porque la iglesia de San Andrés Totoltepec pertenece a la parroquia de San Pedro Mártir. Por lo tanto los fiscales tienen mayor responsabilidad ya que son los encargados directos del cuidado y la limpieza del templo. También son responsables de llevar las cuentas de los gastos de la iglesia. Los fiscales actúan como vínculo entre los sacerdotes y el pueblo.

Aún cuando la postulación al cargo de fiscal es voluntaria, hay también un acuerdo implícito para la selección de candidatos. El fiscal principal es generalmente un hombre de edad avanzada, respetado por la comunidad y que pertenece a una familia con prestigio. Es común que en la organización de fiscales haya varios integrantes que estén emparentados. A su vez, participar en la fiscalía proporciona prestigio y status social.

Los cargos de fiscal se ejercen también durante un año. Al igual que las mayordomías, el cargo se termina cuando termina el festejo y en la junta posterior a la fiesta se eligen a los nuevos. También, si los fiscales salientes han hecho un buen trabajo y si ellos quieren, se les puede reelegir en el puesto.

LA FIESTA LITURGICA

Paralelamente a la fiesta que celebra la comunidad para San Andrés, se llevan a cabo una serie de actividades litúrgicas organizadas por los sacerdotes, misioneros y miembros de las Comunidades Eclesiales de Base, que trabajan en el poblado (ver página 62).

Las celebraciones litúrgicas empiezan una semana antes de la fiesta. En esta fecha se realiza lo que se llama un Triduo de Preparación que consiste en cuatro misas que se hacen en diferentes días de la semana. Estas, son al aire libre, en altares improvisados en los puntos más alejados del pueblo. Los objetivos de las misas son: atraer a las personas que no practican activamente la fe católica; y trabajar con la comunidad para definir un "tema" para la fiesta.

Ya dentro de la fiesta, se efectúan cuatro misas importantes. Dos se realizan el día del Santo Patrón, una en la víspera del día, y otra a las 12:00 p.m. La misa de la víspera es de suma importancia, ya que es cuando la comunidad le va a cantar "Las mañanitas" al Santo. En el evento, las familias llevan diferentes regalos para San Andrés.

El domingo de la fiesta, se hace una misa a las ocho de la mañana, en la que muchos niños reciben su primera comunión.

La otra misa se realiza a las doce del día y es también sumamente importante. En esta participa todo el pueblo, los invitados a la fiesta, y están presentes todos los sacerdotes y miembros de la comunidad que trabajan con la iglesia.

La organización de las celebraciones litúrgicas que se llevan a cabo durante la fiesta corresponde a la parroquia de San Pedro Mártir, de la que forma parte San Andrés.

El contenido de las misas de la fiesta es condicionado por el tema que los párrocos elaboran con la comunidad durante ese año. Los temas se refieren a problemas y necesidades muy concretos. Trabajan con el pueblo para fomentar la unidad familiar y social, la cohesión y la identidad de la comunidad (ver página 62).

CALENDARIO DE ACTIVIDADES RELIGIOSAS Y FESTIVAS

La fiesta para el Santo Patrón forma parte de un calendario de actividades religiosas (católicas) y festivas que se llevan a cabo en el transcurso del año. Las celebraciones comienzan con la fiesta de año nuevo, ese día se hace una misa a media noche y en las casas se reúne la gente. El seis de enero se hace la "presentación del niño Dios" en la que se llevan muchas imágenes de "niño Dios" al templo. El dos de febrero, el día de la Candelaria, se bautiza al "niño Dios", cada familia lleva su imagen a la iglesia y allí lo "presenta"; después se hacen fiestas familiares. El tres de mayo, se pone una cruz en cada

casa; se nombra un padrino y el florea la cruz. Por cada cruz se truenan cuetes, y se hace un festejo familiar. La siguiente fiesta es la de Corpus Christi, conocida como la "Fiesta Chica", esta se organiza por medio de mayordomías. Posteriormente el dos de noviembre, se celebra el Día de Muertos. Se ponen ofrendas en las casas, en el panteón se hace una misa, y se ponen flores. El 30 de noviembre se hace la fiesta a San Andrés, y el 24 de diciembre se celebra una misa, cada familia arrulla al "niño dios" y hace la cena de nochebuena, durante la noche se queman cuetes.

De estas actividades la más importante es la "Fiesta Grande", la fiesta a San Andrés.

CALENDARIO RITUAL DE LA REGION

En el calendario festivo de la región, la fiesta de San Andrés Totoltepec es le penúltima del año. Esto se debe a la sencilla razón que en el santoral católico, el día de San Andrés es en noviembre y el calendario religioso cierra en diciembre. De los pueblos de la zona, hay festejos para: Santa María Magdalena, la Purísima Concepción, San Lorenzo, San Miguel, San Pedro, Santa Ursula y San Agustín.

El 29 de abril es la fiesta patronal de San Pedro Mártir; el 8 de mayo, en San Miguel Ajusco, San Miguel Topilejo, y San Miguel Xicalco se celebra la Aparición de San Miguel Arcángel; el 22 de julio se celebra la fiesta patronal en La Magdalena Petlascalco; la feria de San Agustín de las Cuevas es el 28 de julio; el 29 de septiembre, los pueblos de San Miguel Topile-

Maximo Zambrano

jo, San Miguel Xicalco y San Miguel Ajusco, hacen la fiesta patronal de San Miguel Arcángel; el 21 de octubre se celebra la fiesta patronal de Santa Ursula Xitla; la fiesta en San Andrés Totoltepec es el 30 de noviembre; y la ultima fiesta patronal del año se celebra en Chimalcoyotl el 8 de diciembre, día de la Purísima Concepción.

CAPITULO III

EL LENGUAJE RITUAL

En este capítulo se retomará la información monográfica sobre la fiesta de San Andrés Totoltepec, presentada en el inciso anterior, y se hará un análisis del ritual y de los diferentes elementos presentes en la celebración a San Andrés. Se irán intercalando propuestas teóricas con información bibliográfica y ejemplos concretos.

Para analizar la fiesta de San Andrés Totoltepec, es necesario presentar una definición de fiesta y de ritual. En este caso se retomará el concepto de Roger Caillois que afirma que la fiesta es el espacio y el tiempo donde se suspenden las actividades cotidianas, predomina lo sagrado y se establece un diálogo ritual con el ser sagrado (CAILLOIS ROGER, 1984). Es una ceremonia cíclica cuya función es la renovación anual de la sociedad (IBID. 1984).

Esta renovación corresponde a una visión del mundo basada en la existencia de un tiempo cíclico, recurrente, capaz de regenerar el conjunto de las cosas: la tierra, la siembra, las personas y la sociedad (GIMENEZ GILBERTO, 1978).

La fiesta es un tipo de ritual; un ritual se refiere a una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica y relacionada con la creencia en seres ó fuerzas místicas (TURNER VICTOR, 1980. p.21). Es un acto que generalmente repite los mismos gestos ó movimientos y que

expresa un código simbólico que contiene los mitos de la comunidad (LESSA A., WILLIAM et. al. 1965).

Una fiesta religiosa siempre es un ritual. Un ritual no es siempre una fiesta, hay otros tipos de rituales que no son festivos: funerarios, de sacrificio, etc...

Al referirse a un símbolo se retomará la definición de Victor Turner. Según el autor un símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las conductas específicas del ritual; es la unidad última de estructura específica en el contexto ritual.

En el ritual festivo operan una serie de símbolos que se organizan en conjuntos estructurados, que incorporan información codificada de igual manera que los sonidos, las palabras y los enunciados de un lenguaje natural (LEACH, EDMUND, 1976). La comunicación en este nivel ocurre mediante convenciones codificadas de la conducta no verbal y los símbolos no verbales.

En el tiempo que dura la fiesta a San Andrés se suspenden las actividades cotidianas, se ingresa en otro espacio y tiempo sagrados que permiten el contacto y el diálogo con el Santo. A través del ritual, de sus actos, gestos y eventos se genera un código simbólico, un lenguaje que permite la comunicación entre la comunidad y el Santo.

En este análisis, se usarán los términos "comunidad" y "pueblo", para referirse a los habitantes originarios de San Andrés Totoltepec, que son católicos y participan en las fiestas religiosas del poblado.

En el ritual festivo, la estructura simbólica se organiza en torno a la figura del Santo Patrón. El eje y la razón fundamental de la fiesta, es la celebración a San Andrés:

Lo más importante de la fiesta es la celebración a San Andrés, la fiesta recuerda su aniversario. (Delfina, entrevista, agosto 1990).

Esos días (de fiesta, la gente) agradece al Santo y hace un sacrificio personal. Las bandas, los cuetes, los cirios, las danzas... todos son para el Santo. (Heladio Carrillo integrante de una banda, entrevista, octubre 1991).

Es San Andrés, representado en estandartes, imágenes y estatuas, el símbolo principal en el lenguaje ritual de la fiesta. Los símbolos secundarios son los diferentes eventos y gestos que la componen: las danzas, los cuetes, el castillo, las bandas, los mariachis, las flores, los rezos, las promesas, la comida... Cada evento o acto representa a un símbolo. Ejemplos que ilustran claramente lo anterior son las danzas y las promesas. En el ritual, cada una de ellas trae un estandarte con la figura de un santo, virgen, o la insignia de un grupo de danzantes. Ellos representan a las promesas o bailes y forman parte del universo simbólico.

LA OFRENDA

El vínculo entre los símbolos secundarios y el símbolo principal, es la ofrenda. Es el punto de enlace entre San Andrés y la comunidad; es el acto que articula los símbolos, y permite el diálogo. La ofrenda le da sentido a la fiesta.

Por ejemplo, a través de la ofrenda de las promesas, las figuras sagradas de los estandartes, dialogan con el Santo patrono de la fiesta. Así, cuando llega una promesa a la fiesta, es recibida por una comitiva que porta el estandarte de San Andrés. En este momento, los dos estandartes, el de San Andrés y el del ser sagrado visitante, intercambian saludos. Después el ser sagrado visitante pasa al templo, entrega su regalo y saluda a San Andrés, dialoga con él.

En el rito, la comunidad ofrece sus mejores bailes, música, ... la comida más sabrosa; se entrega a San Andrés, habla con él y espera a que el Santo responda:

La fiesta es más que nada para el patrón San Andrés, todo se hace para que esté contento. Se hace todo con devoción.... se le pinta y arregla (a la imagen del Santo).... y entonces el patrón está contento...(Guadalupe Santillán, mayordomo de la danza de los arrieros, entrevista agosto 1990).

¿ Por qué es tan importante que el Santo esté " contento" con su fiesta ? Para la comunidad, si San Andrés está satisfecho con la ofrenda, los protegerá durante el siguiente año de

calamidades y desgracias y garantizará el bienestar del pueblo. Esta es la respuesta que esperan de San Andrés.

Cuando no se hace una buena fiesta, el Santo no está contento, entonces aparece el peligro. El Santo ya no los protegerá y la comunidad estará expuesta a adversidades naturales y ó sociales.

Existen diversos relatos de miembros de la comunidad que corroboran esta creencia:

La fiesta se hace por fe, hay que ofrecerle al Santo. En general está contento, pero a veces si se enoja. Si usted observa al Santo en un día común y corriente lo ve normal, pero en su mero día el Santo se ve más contento.... Un año cayó un aguacero el mero día de la fiesta y luego se oía que la gente decía "estuvo enojado el santito porque no le hicieron bien su fiesta" (Roberto Espinoza, mayordomo de la danza de los arrieros, entrevista, agosto 1990).

Un vez yo me acuerdo, mi papá era mayordomo de cuetes, mi mamá discutió con el por el gasto de los cuetes. Después de eso mi mamá se cayó y se rompió un diente. Mi papá le dijo "ya vez", y desde entonces mi mamá creyó con más fervor y no se opuso (Virginia Zamora, entrevista, septiembre 1990).

TIPOS DE OFRENDAS

En el ritual, existen diferentes tipos de ofrendas: colectivas, individuales y ofrendas que son presentadas por extran-

jeros, visitantes a la fiesta. Las ofrendas colectivas son los eventos que son patrocinados por las mayordomías del pueblo. Ellas son: dos danzas de chinelos, la danza de los arrieros, los cuetes y el castillo. Son símbolos constantes en el tiempo del rito, sin ellos la fiesta perdería su sentido.

Los cuetes son tronados todo el tiempo, marcan el inicio y el fin de la fiesta y anuncian actividades: una misa, la llegada de una promesa etc... Se queman tres castillos en los días más importantes: el 30 de noviembre, el domingo de fiesta y en la octava. También en estos tres días, bailan los arrieros y los chinelos.

Las ofrendas individuales se refieren a los presentes personales que le ofrece la gente a San Andrés. Estos son: arreglos florales, cirios, mazorcas de maíz, dinero, e incluso rezos y actos de devoción hacia San Andrés. En este sentido el término ofrenda no se refiere sólo a cosas, sino también a actitudes:

Los papás y los abuelos nos transmitieron que el Santo era muy importante, había que venerarlo y darle todo...yo tenía como una fe ciega... era como una entrega al Santo, decirle soy tuya, dispón de mí (Virginia Zamora, entrevista, septiembre 1990).

Aparecen como símbolos constantes en la fiesta, ya que en su transcurso, permanentemente gente de la comunidad de San Andrés, entra a la iglesia a visitar al santo y a presentarle una ofrenda.

Maxine Zambrano

Las ofrendas traídas por extranjeros a la comunidad son las promesas. Son presentadas únicamente el domingo de la fiesta, día en que el pueblo recibe a los visitantes de fuera. El párroco de la iglesia recibe las promesas en el atrio, después, ellas pasan al interior del templo para saludar a San Andrés.

Asimismo el domingo, algunos fuereños traen presentes individuales para San Andrés.

EL ESPACIO Y EL TIEMPO

Los símbolos de la fiesta de San Andrés presentan un ordenamiento específico en el texto ritual que es fijado por el espacio y el tiempo festivo. En este caso la categoría **espacio** se refiere a una red de vínculos de significación que se establece al interior de los grupos con las personas y las cosas (AGUADO CARLOS, PORTAL MARIA ANA, 1990 p.52).

EL concepto **tiempo** se define como el movimiento de la red de vínculos de significación que constituyen al espacio simbólico; tiene un ritmo, una duración y una frecuencia (IBID.1990 p.52).

El espacio comprende: una red de significados que ordena un territorio; prácticas y usos del territorio físico que delimitan un territorialidad festiva. La delimitación de estos espacios es condicionado por el uso específico de la territorialidad festiva.

El tiempo se expresa de manera lineal, diacrónica; o cíclica sincrónica. El tiempo lineal es infinito y el tiempo cíclico

tiene una duración finita, establece puntos de referencia en el tiempo lineal y es recurrente.

Por ejemplo: un calendario tiene una duración en el tiempo que es lineal, pero tiene un principio y un fin. Al terminar se vuelve a repetir y es por lo tanto, cíclico.

La fiesta a San Andrés aparece en un tiempo lineal porque forma parte de un calendario ritual. Pero es tiempo cíclico, porque el calendario se repite año tras año.

EL ESPACIO EN LA FIESTA

El símbolo principal y los símbolos secundarios de la fiesta de San Andrés Totoltepec conforman el texto ritual que se ordena en un espacio determinado.

En el tiempo de la fiesta, el territorio físico de la comunidad es ordenado de una manera específica que delimita una territorialidad festiva. Este ordenamiento es condicionado por las prácticas y usos característicos del ritual a San Andrés.

Los espacios que se vuelven territorios festivos en la fiesta son: la calle de Palma que entra al pueblo de la carretera federal de Cuernavaca y termina en la iglesia; una calle que entra al pueblo por el noreste y desemboca en la calle de Palma; otra que baja por el suroeste desde la carretera y desemboca en la calle principal; y el atrio y templo de la iglesia (ver mapa).

Cabe señalar que la territorialidad festiva puede presentar diversas funciones en el período que comprende al ritual. El territorio festivo puede cambiar de uso según el momento de la fiesta. Así el atrio, que es el espacio para las ofrendas colectivas puede ser también el lugar para la misa del domingo.

El territorio festivo se reconoce por diversos elementos. En el caso de la calle que entra por el noreste del pueblo, el espacio se marca con adornos colocados en su umbral (globos, papel picado, etc.). Asimismo este es uno de los lugares donde se reciben a las promesas, para lo que existe una práctica específica.

El domingo de la fiesta, en este lugar esperan comitivas para recibir a las promesas que llegan al pueblo. Cada comitiva aguarda su llegada con un estandarte de San Andrés. Antes de que la promesa entre, los representantes de cada grupo se saludan, se tocan fanfarrias y se gritan porras. En la ceremonia, el estandarte de San Andrés y el del Santo, Virgen ó "niño Dios" que viene de visita juegan un papel central. Ya que en el lenguaje simbólico del ritual, son ellos los que intercambian saludos. Sólo después de la ceremonia, la promesa puede entrar al espacio de la fiesta.

La calle de Palma y algunos terrenos aledaños, se organizan como espacios para la feria. Aquí se coloca la inmensa variedad de puestos comerciales, también es el lugar de los juegos de feria (dardos, canicas, globos etc.) y mecánicos.

La parte central del territorio del ritual a San Andrés es la iglesia. En el atrio se ejecutan las ofrendas colectivas. Cada ofrenda se coloca en un lugar específico (ver mapa), que varía muy poco.

En el interior del templo se presentan las ofrendas personales a San Andrés. Para la fiesta, el espacio del templo es ordenado de una manera distinta. Normalmente la figura central es el altar donde se encuentra la imagen de Jesucristo. La imagen de San Andrés se mantiene a un lado del altar. En los días del ritual, la figura del Santo es colocada adelante y a la izquierda del altar. De tal manera que sea la figura central sin tapar la efigie de Jesucristo. Se quitan las bancas y se colocan las ofrendas del lado izquierdo, frente a la imagen de San Andrés.

En el transcurso de la celebración, constantemente entra gente a "saludar" al Santo y a traerle una ofrenda. Los visitantes se forman en el centro de la nave y esperan, cuando pasan frente al Santo se detienen lo miran, le hablan y rezan. Antes de irse tocan su ropa para contagiarse de su buena ventura.

LO SAGRADO Y LO PROFANO

Cabe señalar que este rito muestra claramente como la fiesta es el ámbito que permite el diálogo con lo sagrado. Aquí el visitante al templo habla directamente, a través de su regalo de flores cirios, etc., con el Santo.

El intercambio ritual ofrenda/santo es posible sólo durante la fiesta porque en ella predomina lo sagrado. En el ámbito cotidiano predomina lo profano.

Para poder comprender estos conceptos es necesario retomar algunos planteamientos teóricos presentados por Roger Caillois. El autor define lo **sagrado** como una propiedad estable o efímera de ciertas cosas, seres, lugares o tiempos. El creyente no puede usar lo sagrado libremente, le suscita sentimientos de temor y veneración y se presenta como algo prohibido. Su contacto es peligroso, el que viola los tabúes en torno a lo sagrado, se expone a sufrir un castigo automático e inmediato (CAILLOIS ROGER. 1984). Lo profano es aquello que no es tratado con ningún tabú especial, es todo lo que no es sagrado. El dominio de lo profano se presenta como el del uso común, el de los gestos que no necesitan precaución alguna y que se mantienen en el margen que se le deja al hombre para ejercer su actividad (IBID. 1984).

El atributo sagrado o profano no es algo inherente a los espacios, los seres, las cosas y los tiempos. Es una cualidad determinada por el sentido que le da el hombre a los mismos.

Lo sagrado y lo profano se definen uno en función del otro y son sumamente contagiosos. Tanto lo sagrado como lo profano están en constante peligro de contagiarse y derramarse sobre el otro. El carácter contagioso de lo sagrado lo impulsa a derramarse sobre lo profano, corriendo el riesgo de destruirlo y de perderse sin provecho. Lo profano necesita siempre de lo sagrado, y se ve empujado a apoderarse de ello, con el peligro de degradarse y aniquilarse a sí mismo. Por eso hay severos reglamentos para sus relaciones (IBID. 1984).

En la fiesta, ámbito de lo sagrado (delimitado por el espacio y tiempo del ritual) las reglas se suspenden y es posible entrar en contacto con el ser sagrado sin que esto genere consecuencias desastrosas. Así, en el ritual de San Andrés Totoltepec, los fieles pueden entrar al templo, tocar al Santo sin que ello conlleve peligro alguno.

En el espacio y tiempo no festivos, cotidianos, no se puede actuar con tanta libertad. Si el creyente intenta acercarse a San Andrés sin respetar los tabúes, el castigo es inmediato:

Hace poco si hizo una fiesta de restauración de la imagen del Santo, la gente se quedó admirada porque no creía que el Padre sacara del templo, al Santo. Le tenían temor o respeto, la gente decía, "no va a querer el Santo", el padre iba a dar la vuelta a la manzana cargando la imagen. Pero en eso empezó a llover, la gente le dijo al padre, "ya ve como no quería". (Virginia Zamora, entrevista, septiembre 1990).

En este sentido, la necesidad de mantener al ser sagrado "contento" en los días que se dialoga con él, obedece a la veneración y el temor que suscita el Santo. Es necesario hacer las ofrendas, no sólo para garantizar el bienestar durante el próximo ciclo, también para protegerse de la ira de San Andrés.

EL TIEMPO EN LA FIESTA

El texto ritual ordenado en el espacio sucede en un ritmo, un tiempo. El tiempo del ritual posee características específicas que lo distinguen del tiempo ordinario. Para comprenderlas,

es necesario retomar los conceptos de: tiempo diacrónico y tiempo sincrónico.

El tiempo diacrónico se parece a una línea recta que continúa al infinito en una sucesión constante. En el tiempo lineal predomina lo profano, y por lo tanto es posible actuar en esta temporalidad con más libertad, sin las reglas y los ritos que caracterizan al ámbito sagrado (CAILLOIS, ROGER. 1984).

El tiempo cíclico, circular es el que se traslapa, regresa. En este caso, los días festivos como: el domingo, el día de Navidad, Corpus Christi, la fiesta a San Andrés etc. se expresan en un tiempo cíclico. Son días que regresan y en ellos se repiten las actividades asociadas a ellos.

La fiesta a San Andrés se manifiesta en un tiempo circular: cada 30 de noviembre el ritual se vuelve a instrumentar. El tiempo circular, a su vez se inserta en el tiempo lineal que no se repite ni regresa. Por eso cada año, la fiesta es igual y diferente.

Vuelve el 30 de noviembre, el tiempo del Santo, y es cuando se suspenden las actividades cotidianas y la comunidad recrea el ritual que permite el contacto con San Andrés. El tiempo de la fiesta es por lo tanto fuera de lo ordinario, excepcional.

Es tiempo sagrado que permite el relajamiento del orden que reglamenta la relación entre la comunidad y su santo.

Durante la investigación de campo, se pudo observar un claro ejemplo del carácter circular, sagrado del tiempo festivo: Después de la misa del domingo comienzan las danzas en el atrio. Es imposible observar todos los bailes, ya que son ejecutados al mismo tiempo. Para un espectador que no tuviera elementos para comprender el tiempo festivo, esto podría parecer un disparate. ¿Cómo es posible observar bien las danzas si son cinco ó seis y todas se bailan a la vez? La explicación es muy sencilla, las danzas no se ejecutan en un tiempo lineal sino en un tiempo circular ¿Por qué? Porque no son bailes para el público sino para el ser sagrado, y por lo tanto se estructuran en un tiempo cíclico donde prevalece lo sagrado.

"Las danzas no pretenden constituirse en espectáculos. Son reacias al escenario y al tablado... los danzantes saben muy bien que no vienen a exhibirse, sino a "cumplir con el Señor" (GIMENEZ, GILBERTO. 1978).

LIMINARIDAD

Otro concepto fundamental para el análisis del tiempo festivo, es el de liminaridad. En este caso se retomará la definición de Victor Turner. Según el autor, todos los llamados ritos de paso de una sociedad, incluyen tres fases. Una de separación, una de margen y otra de agregación: preliminar, liminar, y posliminar. La liminaridad es una fase interestructural y

transicional. Es un estadio intermedio entre la separación y la agregación donde predomina la indefinición, la ambigüedad y la paradoja. Esto permite que en lo liminal reine la posibilidad pura, de la que surge toda posible configuración idea y relación. En el ritual lo liminar es lo estructuralmente no estructurado. Es el período entre lo uno y lo otro que no es ninguno de los dos y al mismo tiempo es ambas cosas (TURNER VICTOR. 1980).

Los ritos de paso están presentes en momentos críticos culturalmente definidos como: la transición de la infancia a la adolescencia, la adolescencia a la edad adulta, el nacimiento, la muerte, etc. Asimismo pueden estar presentes en los cambios de la sociedad a situaciones o estadios diferentes como: la entrada en guerra, el paso de la escasez a la abundancia y la fiesta de la cosecha (TURNER VICTOR. 1980).

En el calendario agrícola de San Andrés Totoltepec, noviembre es la época de la cosecha. La fiesta es el estadio transicional que marca el fin de la actividad agrícola y el inicio de un nuevo ciclo de siembra. Es el margen entre la muerte y el nacimiento de la naturaleza. El fin y el principio de la sociedad está íntimamente ligado con el fin y el principio de la naturaleza.

Es importante recordar que actualmente la agricultura no es la única, ni la principal actividad productiva de la comunidad. Pero hasta hace pocos años, el pueblo seguía siendo campesino (ver página 10). Todavía la fiesta se liga a la vida agrícola, y se basa en el ciclo de siembra y cosecha.

El resto de las actividades productivas de San Andrés Totoltepec que han aparecido recientemente (comercios, trabajos en la ciudad, servicio de transporte colectivo...) no presentan una duración cíclica propia.

Su relación con el calendario ritual es diferente: el tiempo de la fiesta coincide con el fin del año secular; para la sociedad, este es un período de conclusión productiva, social, y económica.

Cabe señalar que en el tiempo liminal de la fiesta, se celebran otros ritos de paso importantes para la sociedad: durante los días festivos se llevan a cabo primeras comuniones, y matrimonios colectivos. La primera comunión marca el ingreso del niño a la práctica activa de la fe cristiana. El rito matrimonial marca el paso del individuo a la vida adulta: deja de ser hijo y se vuelve cónyuge y padre.

La fiesta es el tiempo de transición entre el fin y el principio del ciclo social. Durante el tiempo liminal de la sociedad, se celebran ritos de paso importantes en el ciclo de vida del individuo.

Por otra parte, San Andrés, símbolo principal de la comunidad, es el eje sobre el que se estructura el tiempo. El marca

Maxine Zambrano

el margen entre el fin y el principio. Es en su onomástico cuando se celebra el reinicio de un ciclo. En su tiempo, se da el margen que permite el contacto con lo sagrado, el diálogo con él.

En lo liminal se refrenda el contrato con San Andrés que garantiza el bienestar de la comunidad para el ciclo venidero.

Asimismo la fecha de la fiesta coincide y se asocia con el cierre de las actividades del calendario ritual. El fin del año concluye con los onomásticos de San Andrés y Jesucristo: figuras centrales en la fe de la comunidad (ver página 79). Es el fin que marca un inicio.

Separación, margen y agregación.

Existen varias prácticas anteriores a la fiesta a San Andrés que marcan la fase de separación del rito.

Un mes antes, el dos de noviembre día de muertos, los mayordomos de cuetes comienzan su colecta para reunir el dinero necesario. Este día la actividad inicia a partir de las doce de la noche y se continúa hasta la mañana. Los domingos subsecuentes, hasta el principio de la fiesta, los mayordomos de los demás eventos hacen su colecta.

Noviembre es también el mes de los preparativos familiares, las amas de casa compran los ingredientes para el mole y comienzan a hacerlo. Poco tiempo antes de la fiesta varias

familias adornan la calle de Palma y el templo con arreglos florales.

Una semana antes, la parroquia organiza el Triduo de Preparación: cuatro misas que se hacen en diferentes días de la semana, en altares improvisados en los puntos más alejados del pueblo (ver página 31).

El evento que marca el inicio del tiempo liminal es la misa que se celebra en la madrugada del 30 de noviembre. Asiste la comunidad y le lleva mariachis, adornos florales, música... a su Santo. A las cinco de la mañana le cantan las mañanitas a San Andrés. Al terminar la misa se truenan cuetes, que indican también el inicio de la fiesta.

El fin del tiempo liminal es marcado por la junta que se realiza el miércoles posterior al domingo de fiesta. Aquí empieza la fase de agregación del rito, en la que los mayordomos y fiscales salientes presentan su informe de las actividades del año y se eligen a las personas que ocuparán los cargos durante el próximo ciclo. La evaluación de los mayordomos y fiscales indica una conclusión, la elección de los nuevos puestos señala el inicio de las actividades del próximo ciclo ritual.

La octava marca un último momento festivo que amortigua el paso al tiempo ordinario.

CAPITULO IV

LA IGLESIA DE SAN ANDRES TOTOLTEPEC

Hasta ahora se ha presentado la visión de la fiesta de la comunidad de San Andrés Totoltepec. Para complementar el análisis, es importante exponer la percepción que la institución eclesial del poblado tiene sobre la fiesta y la religiosidad de la comunidad.

La iglesia de San Andrés Totoltepec pertenece a la parroquia de San Pedro Mártir, Delegación Tlalpan. El sacerdote encargado organiza las actividades eclesiales de los pueblos su parroquia. Hay un cura, asignado por el sacerdote de San Pedro Mártir que se encarga específicamente de las actividades de la iglesia de San Andrés Totoltepec. El no reside allí, pero asiste regularmente a celebrar misas y presidir los diferentes eventos litúrgicos. Asimismo, en el momento que se realizó la práctica de campo, el padre de San Andrés Totoltepec contaba con dos asistentes, Misioneros del Espíritu Santo que estaban terminando su formación religiosa.

Existe además una organización llamada Comunidades Eclesiales de Base, que colabora con la iglesia de San Andrés Totoltepec. Tanto la parroquia de San Pedro Mártir como las Comunidades Eclesiales de Base, trabajan con la comunidad desde la llamada Teología de la Liberación.

TEOLOGIA DE LA LIBERACION

La Teología de la Liberación es un movimiento que forma parte de la Iglesia Católica Apostólica Romana. Surgió en los años sesenta a partir de las reformas a la iglesia que se hicieron en el Concilio Vaticano II, y de las Conferencias Episcopales realizadas en Medellín, Colombia; y Puebla, México. Se manifestó primero en las comunidades cristianas populares de Latinoamérica.

Tiene como raíz una mística: hoy el encuentro con el Dios vivo ocurre a través del encuentro con los pobres, que forman las clases populares explotadas por el capitalismo (FREI BETO, sin fecha).

La Teología de la Liberación, es la reflexión de las condiciones sociales y de la realidad en América Latina. De la injusticia que sigue existiendo y de la miseria en que vive la gente. (María Valencia, miembro del comité central de las Comunidades Eclesiales de Base en México, entrevista, septiembre 1991).

Tiene como fruto, la esperanza de la liberación de las clases oprimidas (IBID, sin fecha). La Teología de la Liberación se basa en las escrituras de la Biblia.

La Biblia muestra a un Dios que libera a su pueblo de la opresión y la injusticia. Personajes como Moisés y David anuncian el descontento de Dios al ver a su pueblo oprimido y lo organizan para que resistan a los extranjeros. Los profetas bíblicos denuncian las injusticias y claman un futuro de felicidad y paz (IBID, sin fecha).

Esta teología no es sólo reflexiva, busca actuar concretamente sobre la realidad para modificarla. En la práctica del cristiano que sigue la Teología de la Liberación existen dos momentos: uno de indignación y otro de reflexión. En el primero se percibe la situación de opresión de las clases populares, pero no se ven sus causas. En el segundo se hace una reflexión desde la fe cristiana y se busca conocer críticamente los mecanismos que producen la injusticia y las diferencias sociales. Esto lleva al compromiso y a la acción para superar las injusticias.

La teología de la liberación no quiere tener una visión ingenua de la realidad social, quiere tener una visión crítica evangélica. Quiere conocer las causas y analizar, de acuerdo con la fe, las posibles soluciones (IBID, sin fecha).

El movimiento en Latinoamérica, ha incorporado postulados teóricos de las ciencias sociales, específicamente del Marxismo, para analizar y actuar sobre la realidad. Sigue el método estructural-dialéctico, que plantea el estudio de las "estructuras" de la realidad. Como se organiza, se producen, se distribuyen y consumen los bienes materiales; como se piensa y se actúa. Se analiza la realidad desde la dialéctica, verificando la interrelación que existe entre las partes sociales, sin separarlas en funciones acabadas y definidas. Se busca mirar la realidad de un modo dinámico y cambiante (IBID, sin fecha).

Para reflexionar y juzgar la realidad se usa como contexto la Biblia y las enseñanzas cristianas. Se busca descubrir en las palabras de Jesucristo, el sentido actual y concreto que puedan tener. Por lo mismo los grupos que participan en la Teología de la Liberación, hacen lecturas actualizadas de la Biblia. Se meditan las escrituras buscando el contexto social, político, económico, y religioso en que las enseñanzas fueron escritas.

Asimismo se practica la oración para profundizar en la fe y abrirse a la presencia de Dios.

La Teología de la Liberación plantea que la institución de la iglesia no debe buscar su propio interés o bien, debe ser signo del reino de Dios.

En este sentido, el reino de Dios no se refiere a un paraíso después de la muerte. Se busca el reino de Dios en la vida humana; solo a través de la acción que modifique la realidad se puede acceder a él.

La Teología de la Liberación busca que se realice el reino de Dios en esta vida, no como antes que se decía que se iba a realizar en la otra vida. Se realiza en esta vida y alcanza su plenitud en la otra vida. Se busca construir un reino en el que todos podamos vivir como hermanos, porque todos somos hijos de Dios. Que haya igualdad y justicia, que todos vivamos dignamente. Que se tenga una vivienda digna, alimentos, salud, etc. (María Valencia, entrevista, septiembre 1991).

La construcción del paraíso, el reino de Dios, depende de la participación activa de comunidades de cristianos, que buscan edificar un mundo de justicia y amor.

ANALISIS

El movimiento de Teología de Liberación de la iglesia Católica Apostólica Romana es milenarista. El milenarismo se refiere a la creencia en una edad futura, profana y sin embargo sagrada, terrestre y sin embargo celeste, donde todos los entuertos serán corregidos, y las injusticias reparadas. (PEREIRA DE QUEIROZ, 1978, p.20). El motor de los movimientos milenaristas es la necesidad de vivir en un mundo perfecto, por lo mismo la colectividad se pone en movimiento para sustituir el orden presente por un mundo renovado, justo y feliz. El punto de partida del milenarismo es la repulsa a la sociedad existente. A través de doctrinas políticas o religiosas, se busca actuar para solucionar un problema sociopolítico o socioeconómico (IBID. 1978).

La Teología de la Liberación parte del rechazo a la pobreza en la que viven las clases desposeídas de Latinoamérica. A través de una doctrina y fe cristiana se busca actuar para terminar con la miseria, y edificar un mundo donde prevalezca la justicia y la felicidad.

La creencia en un estado social de perfección está asociado a la idea de un final en el que se instaurará la era de la

felicidad definitiva. Para lograr esto es necesario que el individuo actúe y transforme el mundo de injusticia en el que vive (IBID. 1978).

En la Teología de la Liberación, la era de la felicidad es el Reino de Dios. Este reino no se encuentra después de la muerte, se instaurará en la tierra a través de la acción de los cristianos comprometidos con la causa. Ellos serán los actores del cambio, que permitan la existencia de un mundo sin diferencias socioeconómicas donde todos los seres humanos vivan como semejantes, como hijos de Dios.

La Biblia es la fuente religiosa que genera la conciencia necesaria para actuar por la vía correcta. La oración y la fe iluminan a los cristianos en su acción liberadora.

Asimismo, la Teología de la Liberación es de corte mesiánico. El mesianismo se refiere a la creencia en un mensajero divino que tiene por función instaurar en el mundo una sociedad perfecta. El mesías introduce en la tierra un reino celeste que trae la redención de la colectividad. En la tradición judeo-cristiana el mesías posee las cualidades de virtud y elevación moral, su acción aporta a su pueblo la felicidad eterna (IBID. 1978).

Según María Isaura Pereira de Queiroz, un movimiento milenarista no es mesiánico si no es dirigido por un jefe sagrado en contacto directo con el más allá. En este sentido, el movimien-

to de Teología de la Liberación no sería mesiánico. Pero en un sentido más amplio, si lo es. El mesías de la Teología de la Liberación no es Jesucristo, ni un héroe venido del más allá. El mesías es la misma clase oprimida, "el pueblo", colectividad que se abstrae de su situación individual y se vuelve sujeto del cambio social. A través de la oración y la lectura bíblica, "el pueblo" se acerca a Dios y se vuelve portador de su mensaje divino.

El uso del método marxista en la Teología de la Liberación es efectivo porque las dos doctrinas tiene varios puntos de coincidencia. El marxismo tiene también una misión, la de liberar a la humanidad del capitalismo, cuando esto suceda, existirá una sociedad justa e igualitaria. El sujeto del cambio social en la Teología de la Liberación es el pueblo, en el marxismo es el proletariado.

El cambio en el marxismo obedece a una racionalidad histórica, cuyo motor es la contradicción y que tiene una base en las condiciones materiales de la sociedad. La Teología de la Liberación tiene también una perspectiva racionalista, la historia tiene un sentido, el pueblo conducirá a la sociedad al fin de la historia. La liberación del pueblo, está vinculada al mejoramiento de sus condiciones materiales de vida.

Es importante presentar este análisis para comprender la acción de las Comunidades Eclesiales de Base en San Andrés Totoltepec, y la ideología de la iglesia del pueblo. Esto a

su vez permite analizar la praxis religiosa de la iglesia de San Andrés, su visión y participación en la fiesta.

LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE.

Una de las instituciones más importantes que sigue y practica la Teología de la Liberación, es la organización de Comunidades Eclesiales de Base.

Existen en todo América Latina, y nacen en México a principios de los años 70's. Se les llama Comunidades Eclesiales porque son parte de la iglesia. No son un movimiento de la iglesia sino la iglesia en movimiento. Son grupos que funcionan alrededor de la parroquia. Son de Base porque trabajan con la base de la pirámide social, con la gente que usa sus brazos y manos para trabajar (María Valencia, entrevista, 1991).

Cada CEB está formada por más o menos diez o doce personas, que tienen un coordinador o animador. A veces la comunidad es asesorada por el cura de la parroquia. Una vez a la semana se hace una reunión comunitaria. En ella se hace una reflexión sobre el Evangelio y se revisan los problemas actuales de la comunidad, del barrio o pueblo y del país. Después se comentan los problemas a la luz del Evangelio y se busca el significado actual de las palabras bíblicas. Se aplican las enseñanzas bíblicas a la realidad concreta de la comunidad. Al final se distribuyen tareas específicas entre los miembros de la comunidad que ayuden a la construcción del Reino, de la nueva sociedad. Ejemplos de estas tareas son: ayudar a los más necesitados

Nazare Zambrano

del pueblo, recoger comida para un ciego, participar en las actividades comunitarias -huelgas, repartición de tierras, etc.

En las CEBs se sigue el método de: ver, juzgar y actuar. Ver la realidad de la comunidad, iluminarla con la palabra de Dios y actuar consecuentemente a esta realidad. Se busca transformar la realidad desde las condiciones reales del país. (María Valencia, entrevista, septiembre 1991).

Las CEBs buscan funcionar como las primeras comunidades cristianas de los tiempos de Jesucristo. Se compara al pueblo Israelí bíblico, con el pueblo de México. Los dos son pueblos en camino hacia un mundo mejor. Se estipula que el cristianismo de las CEBs es el cristianismo de Jesús que se comprometió con el pobre y luchó por la justicia.

Con la Biblia y la palabra de Jesús como base, las CEBs buscan transformar la realidad concreta para edificar el Reino de Dios sobre la tierra.

Además de las reuniones semanales, las CEBs organizan diferentes comisiones y ministerios: de nutrición, de salud, de medicina natural... Se promueven talleres donde se enseña a fabricar cosas: zapatos, ropa etc. Se organizan grupos para hacer cajas de ahorro, farmacias comunitarias, bibliotecas, etc. Se imparten cursos de Biblia, de doctrina social de la iglesia, de métodos de trabajo y organización... El sentido de esto es promover actividades que mejoren las condiciones reales y materiales del poblado. Los miembros de las comunidades

aprenden a través de la participación directa y la autopromoción.

Los participantes de las CEBs son en su gran mayoría gente de medio socioeconómico bajo, de condición humilde, (son el pueblo que transformará la realidad). Las monjas que participan son generalmente de condición humilde. Hay muchos sacerdotes de extracción social baja, pero también participan curas de clase media y clase alta, en especial miembros de la orden Jesuita. El 60% de la gente de las CEBs, son mujeres. La edad varía, hay mujeres y hombres de todas las edades e incluso algunos niños. (María Valencia, entrevista, septiembre 1991).

TRABAJO ECLESIAL EN SAN ANDRES TOTOLTEPEC

Existen once Comunidades Eclesiales de Base en San Andrés. Su trabajo en el pueblo está orientado a promover la unión y reforzar la identidad de grupo de la comunidad. Desde allí buscan mejorar las condiciones materiales de vida de los pobladores: que la gente tenga acceso a los servicios indispensables como el agua, la luz, drenaje, etc... En el momento de la práctica de campo, las CEBs trabajaban con el pueblo para que luchara por el derecho a sus tierras. La causa de esto era el anuncio de expropiación, por parte de la Comisión Coordinadora de Desarrollo Rural, de 729 hectáreas de terreno, de habitantes de San Andrés Totoltepec. Estas tierras serían usadas como área de conservación ecológica del Distrito Federal. Las CEBs, buscaban negociar con las autoridades para que, en caso de expropiación se consiguiera una liquidación justa; y

se obtuviera a cambio, servicios básicos (drenaje, pavimentación, etc).

VISION SOBRE LA FIESTA Y LA RELIGIOSIDAD DE LA COMUNIDAD.

Presentar una versión general y homogénea sobre la visión de la iglesia de San Andrés Totoltepec, de la religiosidad y la fiesta del poblado, sería un desacierto. Al entrevistar a miembros de la parroquia y de las CEBs, me pude dar cuenta que existen diferentes enfoques.

Por un lado está la perspectiva del sacerdote de la parroquia de San Pedro Mártir. El trabaja en San Andrés Totoltepec, desde la Teología de la Liberación sin dejar de lado las expresiones religiosas y festivas propias de la comunidad. Considera que la fiesta a San Andrés muestra la generosidad del pueblo y su sentido de comunidad.

La fiesta de San Andrés tiene un sentido litúrgico, que es la celebración de la eucaristía.... también es una expresión de generosidad y de alegría. Si ves la generosidad de la gente en la comida, las danzas, los arreglos de flores, son hermosísimos. Es una expresión de amor y de júbilo. (Párroco de San Pedro Mártir, entrevista, agosto 1990).

La fiesta, es para el párroco la expresión de la religiosidad del pueblo, una manifestación de Dios:

Es la religiosidad popular, trabajamos con ella con profundo respeto, un respeto de sus signos, y desde allí hacemos nuestra labor de evangelización que está dirigida a mejorar la comunidad. Poder unir los signos de religiosidad popular que enriquecen y unen al pueblo... con hacer al pueblo más consciente de su situación, sería lo mejor (IBID, julio 1990).

En el caso del sacerdote, el trabajo evangélico no excluye ni devalúa a la fiesta; no es fanatismo ni despilfarro inútil, sino expresión de amor y bondad. La religiosidad del pueblo es un factor que facilita y complementa la labor evangélica.

Sin embargo, si hay una voluntad activa de transformar la fe de la comunidad. Dios y no San Andrés debe ser la figura sagrada principal (ver página 79); el pueblo debe comprender que Jesucristo era el mesías y San Andrés su discípulo. Aún así el párroco trabaja este tema con sumo respeto:

Hay que entender que la tradición de los santos viene desde los dioses prehispánicos y es algo que se mantiene vivo. Nuestra labor debe ser muy cuidadosa con todo lo que el pueblo considera como suyo, propio, porque esa es su voz. (Párroco de San Pedro Mártir, entrevista, septiembre 1990).

La visión de miembros de las Comunidades Eclesiales de Base, sobre la fiesta y la religiosidad de la comunidad es diferente. Aún cuando se plantea un respeto de las costumbres y la religiosidad del pueblo, hay la certeza que esta fe debe ser encausada hacia los objetivos del movimiento de Teología de la

Liberación: unir a la comunidad; hacer a sus miembros más conscientes de sus realidad y sus condiciones de vida; enseñarles a luchar por sus derechos, por el cambio; y dirigir su fe hacia la creencia en Dios.

En este sentido, algunos de los miembros de las CEBs manifestaron una incomprensión de la relación que la comunidad establece con la figura sagrada del Santo y del sentido de la fiesta; las consideraron creencias mal encausadas, expresiones de fanatismo:

En la fiesta de San Andrés la gente del pueblo no le da el sentido religioso que tiene. Se hace nada más por tradición... hay mucho despilfarro. Nosotros preparamos el triduo de oración antes de la fiesta, para que la gente entienda el sentido de la fiesta. Se ha logrado mucho, ahora la gente le da otro sentido... Las creencias de la gente son buenas, pero no le dan a Jesucristo la importancia que merece, son muy dados al fanatismo... Ellos piensan que San Andrés hace los milagros, y no se dan cuenta que es nuestro señor Jesucristo (Líder de las once CEBs de San Andrés Totoltepec, entrevista, septiembre 1990).

En este caso, el respeto a la religiosidad del pueblo es superficial, ya que se manifiesta como un paso necesario para poder dirigir a la gente por la fe y el camino verdaderos.

La incomprensión de la fiesta y de la relación con el Santo, por parte de los miembros de las CEBs, tiene una base ideológica. La Teología de la Liberación parte de la indignación por la pobreza y la injusticia, busca cambiar esta situación

creando conciencia entre la gente que la padece. Esto lleva a la acción, actuar es modificar las estructuras socioeconómicas de la sociedad. La religión facilita la conciencia y genera el cambio.

La relación que la comunidad de San Andrés Totoltepec establece con el patrón, no busca modificar la realidad sino mantener un orden ya existente. No es necesario actuar sobre la realidad concreta, sino establecer un diálogo simbólico con lo Sagrado. Si en él, el Santo es complacido, se obtiene bienestar, el orden natural y social permanece.

La realidad en la Teología de la Liberación tiene una expresión material (se refiere a instancias socioeconómicas). La realidad en la fiesta a San Andrés se manifiesta a nivel simbólico.

La religión facilita y estrecha el vínculo entre el Santo y su comunidad, no es agente de cambio.

En el próximo capítulo se hará un análisis detallado de la relación entre la comunidad de San Andrés Totoltepec y su santo. Este ampliará y complementará la información presentada hasta ahora.

CAPITULO V

El SANTO PATRON

Este capítulo tratará sobre la relación que se establece entre la comunidad y San Andrés. Para ubicarla es necesario presentar la información pertinente sobre el santo cristiano. Según la tradición bíblica, ¿Quién es Andrés, cómo vivió? ¿Por qué se le considera un santo?

SAN ANDRES

El nombre Andrés proviene de la raíz **Ander** que significa varón, hermoso, firme, varonil; y de la raíz **Anthropos**, ana significa arriba y thropos es vuelto. Esto es, vuelto hacia arriba, hacia los cielos. Es el hombre erguido en actitud de mirar constantemente a su creador (DE LA VORAGINE, SANTIAGO. 1987, p.29).

Según la Biblia, Andrés era un pescador. Jesucristo llamó a Andrés y algunos otros discípulos en tres diferentes ocasiones. Las dos primeras veces ellos se acercaron a Jesús y permanecieron con él durante la jornada. La tercera vez, Jesús se acercó a orillas del lago, los llamó a que vinieran con él y se hicieran pescadores de hombres. Ellos dejaron sus redes y ya no se separaron de Jesús (IBID 1987).

Después de que murió Jesucristo, Andrés se dedicó a peregrinar y predicar su palabra. La Biblia relata diversos milagros, en los que a través de la oración, lograba la intervención divina en: la cura de enfermedades, la eliminación del pecado, el alejamiento de demonios, liberación de prisioneros y la resurrección de muertos. A raíz de los milagros, mucha gente se convirtió al cristianismo. Andrés fundó iglesias, adoctrinó y bautizó a los conversos (IBID 1987).

LA MUERTE DE ANDRES

El Nuevo Testamento relata que durante su estancia en Acaya, Andrés convirtió al cristianismo a la esposa del procónsul Egeas enviado de Roma. Cuando él se enteró, lo hizo llamar y lo cuestionó sobre las enseñanzas de Jesús. Egeas se burló de él y lo mandó torturar y luego crucificar. Tardó dos días en morir. Mientras estuvo en la cruz, veinte mil personas se amotinaron contra Egeas. El, para librarse de sus amenazas intentó bajar a Andrés de la cruz. Pero el Santo no quiso, ya que sentía el llamado de Dios. Bendijo y glorificó la cruz por haber sido el lugar donde murió Jesús. Cuando los hombres de Egeas trataron de desatarlo y bajarlo de la cruz, quedaron paralizados de manos y brazos. Los apóstoles intentaron bajarlo pero Andrés se los impidió. Antes que muriera, quedó envuelto en una luz que provenía del cielo. Cuando la claridad desapareció, el santo entregó su espíritu a Dios.

La esposa de Egeas lo sepultó, y Egeas fue asaltado por el demonio en plena calle y repentinamente murió (IBID, 1987,

p. 30).

La creencia de la época era que, del sepulcro de San Andrés brotaba una sustancia a modo de maná, que era una mezcla de harina y aceite oloroso. Esta pronosticaba a los habitantes del país si el año venidero iba a ser abundante o escaso en cosechas. Si el maná fluía débilmente o en cantidad menguada, la cosecha iba ser pobre. Si fluía en abundancia, se podía asegurar que la siembra venidera sería copiosa.

Esta creencia prevaleció en la Edad Media, a pesar de que se afirmara también, que el cuerpo del santo ya no estaba en la tumba originaria, por haber sido trasladado a Constantinopla (IBID. 1987).

Es interesante notar la creencia en la relación entre San Andrés y la fertilidad de la tierra. Para estos antiguos pueblos agrícolas, San Andrés anunciaba si el próximo ciclo de siembra iba a ser prodigioso o escaso. Curiosamente esto coincide con las creencias del pueblo de San Andrés Totoltepec, México. También aquí se establece una relación entre el ciclo agrícola y San Andrés. (Hay que recordar que hasta hace muy poco años, el pueblo vivía y dependía totalmente de la agricultura). La diferencia reside en que el Santo no anuncia cómo va a ser el ciclo venidero. Hay que efectuar una serie de acciones rituales para que El, prometa fertilidad. Esta fertilidad se traduce en bienestar natural y social. Las dos creencias convienen en establecer una duración anual correspondiente al ciclo de la tierra.

EL LENGUAJE SIMBOLICO

En el capítulo tres se mencionó el lugar que ocupa el Santo en la estructura del ritual festivo de San Andrés Totoltepec: es el símbolo principal. En este caso, el término símbolo se refiere a una representación. Una cosa que por consenso general tipifica, representa o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas o por asociación de hecho o pensamiento. Es la expresión de un hecho relativamente desconocido, que a pesar de esto se reconoce o postula como existente. (TURNER VICTOR, 1980. p 21).

Para la comunidad, San Andrés es intangible e irreconocible empíricamente, y sin embargo se reconoce como existente. Asimismo, la asociación entre la imagen del santo y el ser sagrado se contiene en todas las representaciones que se hacen de San Andrés: estandartes, pinturas y figuras de yeso.

El santo, es el símbolo principal porque es el eje del ritual, la comunidad actúa en torno a, y celebra a San Andrés. Es el centro de interacción en la fiesta, todos los actos cobran sentido por su presencia simbólica. Su día, su celebración es el núcleo del calendario ritual anual. Ocupa un lugar preponderante en otras ceremonias de la comunidad: la Bendición de las Semillas que se realiza antes de la siembra en febrero y el Día de Muertos. En los otros ritos importantes que son : la fiesta de Corpus Christi y las fiestas de Navidad, Año Nuevo y Día de Reyes, el Santo no es el centro, la figura importante es Jesucristo. Pero aún así San Andrés está presente. La fiesta de Corpus Christi es un claro ejemplo de ello. La fiesta a

Cristo siempre se mide en función de la fiesta a San Andrés (más adelante este tema será discutido en detalle).

San Andrés tiene un lugar relativamente fijo en la estructura cultural y social. Cualquier desgracia o ventura que ocurra fuera del tiempo festivo, son provocados por el Santo. Esto obedece a un orden causal: un desastre natural tiene como origen una infracción en el orden sagrado, un evento favorable ocurre porque San Andrés está contento.

Un tres de mayo, el padre no quiso hacer la misa dentro de la iglesia sino dentro del panteón. Eso no le gusto al Santo... después de eso cayó una tromba en la que murieron una familia y un niño (Guadalupe Santillán, mayordomo de la danza de los Arrieros, Agosto 1990).

EL VINCULO MAGICO

Con diversos ejemplos y datos se ha mostrado como la relación entre San Andrés y el pueblo tiene una base causal, que se manifiesta con toda claridad en la fiesta del 30 de noviembre.

La ofrenda y la ejecución de una buena fiesta garantiza los favores de San Andrés y por lo tanto el bienestar de la población. Si el ritual festivo no se ejecuta adecuadamente, está en puerta la desgracia.

El carácter central de la relación es por lo tanto mágico, el vínculo de tipo religioso es secundario. En este caso:

Magic consists of a variety of ritual methods whereby events can be automatically influenced by supernatural means. While magic and religion have many mutual resemblances -both are supernatural, beyond the realm of experience, and dominated by symbolism and ritual- they are basically quite different. Religion is supplicative; by ritual it conciliates personal powers in order to request their favors. Magic is manipulative; it acts ritually upon supernatural powers in order to make use of them (LESSA A. WILLIAM, 1965 p.298).

En la súplica religiosa se hace una petición y se espera que la divinidad la cumpla. En la magia se sabe que si se hace el ritual adecuado, la divinidad cumplirá con lo que se le pide. La comunidad de San Andrés Totoltepec sabe que si en el tiempo festivo se realiza una buena ofrenda y se ejecuta el ritual correctamente, el Santo a cambio tendrá que corresponder con un buen año.

La fe en la magia nace de la experiencia, se ejecuta una fórmula porque se tiene confianza en ella (MAUSS, MARCEL 1979).

En la fiesta, el pueblo tiene la absoluta certeza que la ejecución del ritual y una buena ofrenda garantiza el bienestar del grupo.

Se podría argumentar que la relación Santo-comunidad no es mágica, ya que la magia es en general de carácter privado e individual, pero hay mucho casos en los que la magia es colectiva y pública y que beneficia al grupo o a la comunidad. La magia de tipo público se ejecuta siempre para obtener el

bienestar del grupo que la lleva a cabo (LESSA A.WILLIAM, 1965).

Por otra parte, se pueden definir dos tipos de magia: una imitativa y otra por contagio:

If we analyze the principles of thought on which magic is based, they will probably be found to resolve themselves into two: first that like produces like, or that an effect resembles its cause; and, second, that things which have once been in contact with each other continue to act on each other at a distance after the physical contact has been severed. The former principle may be called the Law of similarity and the latter the Law of Contact or Contagion (FRAZER JAMES, en IBID. 1965, p. 300).

En el primer caso el sujeto cree que al imitar la forma, el movimiento o los actos de un objeto ó persona se puede actuar sobre esta y obtener el efecto deseado. En el segundo caso, el individuo cree que las cosas que son propiedad de un sujeto (humano o sobrenatural) tienen sus cualidades. Se puede actuar sobre estas cosas como si fueran el sujeto mismo.

Durante la práctica de campo, se pudo observar un claro ejemplo de magia por contagio en la relación entre el Santo y la comunidad. En el capítulo anterior se hizo la descripción de los ritos más importantes de la fiesta. Entre ellos se encuentra la "Visita a San Andrés":



Casa abierta al tiempo

IZ 127394 A P A
BIBLIOTECA

Maxine Zambrano

En el tiempo festivo, las personas entran al templo donde se encuentra la imagen de San Andrés. Se forman y uno por uno pasa a saludar al Santo. Al estar frente a él tocan la imagen: la ropa de terciopelo, su bufanda, y en algunos casos el cuerpo de yeso tras la capa.

La gente en la fiesta toca la ropa del Santo para que les ayude y haga lo que pidan (María Pineda, entrevista, septiembre 1990).

La figura de yeso y sobre todo la ropa de la figura, poseen la cualidad sagrada del Santo. Si el creyente toca las ropas, se contagia de las cualidades de San Andrés, esto le trae bienestar y protección.

DIALOGO ENTRE LA COMUNIDAD Y EL SANTO

Ya se mencionó anteriormente que el espacio y el tiempo que privilegia el diálogo entre el pueblo y el santo, es el festivo. El diálogo ritual se instrumenta por medio de la ofrenda. El acto de ofrendar articula los símbolos secundarios que son todos los eventos y gestos que comprenden la fiesta; con el símbolo principal, San Andrés. Una danza bailada fuera del contexto festivo, una flor en un jardín, una vela en una casa, son símbolos aislados que no se articulan al lenguaje del ritual. Pero, en el espacio y el tiempo de la fiesta, bailar para San Andrés, dejar flores o cirios en el templo, son actos de ofrenda. Establecen el vínculo entre los símbolos secundarios y el símbolo principal: conforman un lenguaje.

Pero, ¿ cómo sabe la comunidad, en el caso individual, el creyente, que si hay un lenguaje, que sí se logra la comunicación ? ¿ Por qué existe la certeza después de una "buena fiesta" que el Santo "está contento" ?

Porque el ritual mágico ha sido ejecutado correctamente y a nivel simbólico el diálogo ha sido eficaz.

LA EFICACIA SIMBOLICA

En este caso se usara el concepto de "eficacia simbólica" de Claude Lévi-Strauss. Esta se refiere a una " propiedad inductora que poseen , unas con otras, ciertas estructuras formalmente homólogas capaces de constituirse, con materiales diferentes en diferentes niveles del ser vivo" (LEVI-STRAUSS, CLAUDE. 1984, p. 182).

Existen en la fiesta a San Andrés, dos estructuras homólogas: una mítica social, compuesta por las leyendas y relatos que hay en la comunidad sobre el santo; y otra psicofisiológica, que se refiere a los actos concretos que la comunidad ejecuta por, y en torno a San Andrés. Las dos estructuras participan en el plano de lo simbólico.

La estructura mítica se refiere a las historias que la gente del pueblo cuenta sobre San Andrés. Algunas de estas ya han sido mencionadas: el día que el párroco sacó al santo fuera del templo y empezó a llover; una mujer que renegó de la

participación de su marido en una mayordomía para San Andrés, y acto seguido se cayó y lastimó ; un hombre que dejó de bailar en la danza de los arrieros de la fiesta y le empezó a ir muy mal en su trabajo y en sus relaciones... La mayoría de los miembros de la comunidad tienen algún relato parecido que les ocurrió a ellos mismos o a algún amigo o familiar. Todos comparten una misma lógica: si se hace algo que no le guste a San Andrés, que irrumpa indebidamente en el orden sagrado, el Santo castiga al infractor.

Entre los relatos de los informantes sobresalen dos que aparecían en las entrevistas recurrentemente, con algunas variaciones:

Durante la guerra de los cristeros los soldados entraron a la iglesia y trataron de sacar al santo...los soldados bajaron a San Andrés de su altar, el soldado que lo cargaba lo bajó a media iglesia porque el santo se hizo pesado, pesado. Lo bajó para descansar y después ya no lo pudo cargar. Otro soldado trató de acarrearlo con un caballo, el caballo se paró de manos, y arrastró al soldado. Los tres soldados que lo trataron de levantar se murieron y en su agonía pidieron que los enterraran a la puerta de la iglesia para ser los guardianes del Santo Patrón.

Un apachero (danza azteca, concheros) vino de fuera a bailar a la fiesta, vio al Santo y dijo" !A poco este es el santo! " (devaluándolo). Cuando acabó de bailar, lo invitaron a comer, de la rama de un árbol que estaba arriba de él le cayó un tejocote, al comérselo, le dio un cólico y en su

agonía dijo que quería ser enterrado aquí para ser guardián de San Andrés (Guadalupe Santillán, entrevista, Agosto 1990).

Cada informante que relataba estos sucesos variaba la historia un poco, no era la Guerra de los Cristeros sino la Revolución Mexicana; no era un apachero sino el miembro de una banda; no venía del Estado de México, sino de Xochimilco. Pero todos los entrevistados coincidían en la base de la narración: alguien extranjero a la comunidad intentó profanar al ser sagrado, la consecuencia de ello fue la muerte inmediata y la conversión del infractor a la fe en San Andrés.

Se podría afirmar que estos dos relatos son parte de la base de la mítica social de la comunidad. Las dos leyendas forman parte de la médula de la estructura mítica. Los miembros de la comunidad las usan como referente, las conocen y comprueban con ellas el poder sagrado de San Andrés. Los demás relatos son experiencias individuales o familiares. Las dos leyendas se manifiestan como creencias de la colectividad. Las historias personales tienen como referente esta creencia colectiva: si alguien hace algo que moleste a San Andrés, le puede suceder lo mismo que al soldado, o al extranjero que comió el tejocote. Otra creencia que es un elemento constitutivo de la mítica social es, la idea que en el tiempo y el espacio de la fiesta el hombre se puede acercar al Santo, dialogar con él y refrendar el contrato que garantice el bienestar para el año siguiente. Cada año, en el ritual, el mito es re-actuado, recreado.

La estructura psicofisiológica incluye todos los actos que se realizan en torno al símbolo principal, el Santo. Está compuesta por dos planos: el fisiológico que se refiere a acciones corporales concretas, tocar, hablar, mover el cuerpo...; y el psicológico que comprende los contenidos mentales, afectivos de estas acciones. El acto de tocar al santo durante la fiesta, puede ilustrar lo anterior. Tocar lo es un acto físico, que se relaciona a un plano mental afectivo. El sujeto que toca al santo, lo hace porque él siente y piensa que esto significa tocar a lo sagrado y contagiarse de sus cualidades. Esto se corrobora por la mítica social que establece que el Santo proporciona buena ventura y es el protector de la comunidad.

Este es un claro ejemplo de la eficacia simbólica. En el plano de lo simbólico hay una correlación entre la mítica social y la estructura psicofisiológica. Los dos planos tienen propiedades inductoras, el uno sobre el otro, y hacen que el rito sea eficaz.

Otro ejemplo sería el caso de la mujer que se queja de la mayordomía de su marido, acto seguido se cae y se rompe el diente. En la estructura psicofisiológica la mujer se queja, y el marido cae; el contenido mental afectivo es la creencia en el poder del Santo y en el peligro de profanarlo. La mítica social avala este pensamiento, es bien sabido lo que le pasó al soldado y al extranjero que habló mal del santo.

En otro caso, el hombre que deja de bailar en la danza de los arrieros, y en consecuencia le empieza a ir mal en su trabajo y en sus relaciones. En la estructura psicofisiológica el hombre deja de bailar, esto se traduce en su psique como decepcionar al santo, no tenerlo contento. Esto es avalado por la mítica social, y claro, le empieza a ir mal, para enmendar esta situación, es necesario volver a bailar para el Santo.

DICOTOMIA SANTO - JESUCRISTO

Hasta ahora se han presentado y analizado dos expresiones religiosas diferentes: la de la comunidad de San Andrés; y la de la parroquia de San Pedro Mártir y las Comunidades Eclesiales de Base. Se discutieron las coincidencias y diferencias entre las dos perspectivas.

En San Andrés Totoltepec prevalecen las dos visiones, y aunque sean diferentes, no están aisladas la una de la otra. En muchas ocasiones se hallan superpuestas.

Una expresión de esta superposición aparece una discusión que se generó en las diferentes entrevistas. ¿Quién es más importante San Andrés o Jesucristo?

Para el movimiento de Teología de la Liberación, la figura central de la religiosidad es Dios en sus tres manifestaciones: Dios Padre, Jesucristo y el Espíritu Santo. En la fe de la comunidad de San Andrés Totoltepec, la figura central es el Santo.

En el capítulo anterior se mencionó el trabajo de la iglesia de San Andrés Totoltepec y las CEBs, para dirigir la fe de la comunidad hacia la creencia en Dios como la figura sagrada principal.

Otro de nuestros retos es lograr que el pueblo de San Andrés pueda ver que el Santo es valioso pero que era discípulo de Jesucristo...el Santísimo es el centro. (Párroco de San Pedro Mártir, entrevista, agosto 1990).

Muchos integrantes de la comunidad que han recibido doctrina de la iglesia afirman en su discurso que Dios es más importante que San Andrés. Pero en sus acciones, en la realización concreta de la fe, colocan al Santo en el lugar privilegiado. Los milagros se le piden a San Andrés y no a Jesucristo, él es el que puede provocar desastres y conceder favores. A él se le hace la ofrenda principal, es la figura sagrada de los relatos y las leyendas, él es el que tiene el poder para cambiar el curso de la naturaleza y de la sociedad.

Aquí la fiesta es para el Santo, Dios es más importante, pero la gente le festeja y esos días agradece al Santo y hace un sacrificio personal.... Si, Dios es más importante que el Santo, pero el Santo nos representa (Heladio Carrillo, entrevista, octubre 1990).

Otro caso que ilustra la dicotomía Santo/Dios, es el lugar que ocupan en el calendario ritual, la "Fiesta Chica" y la "Fiesta Grande". La iglesia de San Andrés Totoltepec enseña a la comunidad que la fiesta de Corpus Christi es la fiesta más

Maxine Zambrano

importante porque celebra a Dios. Sin embargo para el pueblo esta celebración es "chica" la importante es la "grande" la que festeja al Santo Patrón. Existe incluso una proporción muy precisa: la ofrenda del 30 de noviembre es el doble de la ofrenda de Corpus Christi. Si en Corpus Christi se compró un castillo, para el día del Santo se compran dos; si los Chinelos bailaron una vez, en la Fiesta Grande bailan dos veces, etc.

Asimismo durante la fiesta a San Andrés, la disposición espacial del interior del templo indica el lugar predominante del Santo. La figura de San Andrés es colocada del lado izquierdo frente al altar. La figura de Dios queda al fondo de la iglesia. Aquí se escenifica también la dicotomía Dios/Santo. El Santo es colocado de tal manera que no tape el altar central pero aún así está al frente y es la figura predominante en el templo. En el ritual del saludo la gente se dirige al Santo, no a Dios.

SINTESIS Y CONCLUSIONES

En los capítulos anteriores se definió, la estructura y los principales componentes, del lenguaje simbólico en la fiesta patronal.

El símbolo principal del rito es San Andrés; los símbolos secundarios son todos los actos, gestos y eventos que conforman la fiesta. La acción que articula al símbolo principal con los símbolos secundarios es la ofrenda. A través de ella se posibilita el diálogo, el ritual cobra sentido.

Los símbolos del rito presentan un ordenamiento específico en el texto festivo, que es fijado por el espacio y el tiempo. Estos últimos presentan características propias que los distinguen del espacio y tiempo ordinarios.

En la fiesta se construye una territorialidad festiva en la que se escenifica el ritual, ella puede presentar diversas funciones en el mismo período festivo.

El rito, ordenado en el espacio sucede en un ritmo, un tiempo. El tiempo ritual es cíclico, sincrónico: es el tiempo que regresa. Ello permite que cada año la fiesta vuelva a escenificar el diálogo simbólico entre San Andrés y la comunidad. El tiempo cíclico de la fiesta se inserta en el tiempo lineal. Por eso el ritual no sólo es re-escenificado sino resignificado. Cada fiesta es igual y diferente.

El tiempo de la fiesta a San Andrés es liminal. Es el estadio transitorio que marca el fin de la actividad agrícola y el inicio de un nuevo ciclo de siembra. Coincide también con el fin del año religioso y secular, es un período de conclusión económica, social y religiosa.

El diálogo con San Andrés es factible porque el espacio y el tiempo de la fiesta son sagrados. En el ámbito de lo sagrado es posible quebrantar los tabúes que prevalecen en el espacio y tiempo ordinarios y entrar en contacto directo con la divinidad.

La relación que se establece entre la comunidad y San Andrés, tiene una base causal, es de carácter mágico. El contrato entre el Santo y el pueblo plantea que cuando se ejecuta el ritual correctamente, se hace una buena ofrenda, a cambio el Santo ofrece bienestar para el próximo ciclo social. Si se hace una mala fiesta, aparece el peligro, cualquier desastre puede ocurrir.

La certeza que un buen ritual garantiza un buen año proviene de la creencia en la eficacia del diálogo. En el plano de lo simbólico se establece una correlación entre la mítica social y la estructura psicofisiológica de los participantes de la fiesta.

En este caso, el contenido de la mítica social del pueblo de San Andrés Totoltepec se refiere a: las leyendas sobre los milagros del Santo, y la creencia en la necesidad de mantener un diálogo con él, para que prevalezca el orden social y natural.

Hasta ahora se ha presentado la visión de la fiesta y la religiosidad de los miembros de la comunidad de San Andrés Totoltepec. Pero, existe en el pueblo otra religiosidad, otra percepción del ritual: la de la institución eclesial. Ella tiene puntos de coincidencia y de diferencia con la primera. Sin embargo, es una visión que en conjunto, no se opone y permite la expresión festiva.

La tesis se enfocó al análisis y la elaboración de los puntos anteriormente mencionados. Sin embargo, el tema no está agotado.

Quedan muchas interrogantes por resolver y cada una de ellas es susceptible de ser el centro de otra investigación.

¿Cómo se manifiesta el sincretismo en la religiosidad de San Andrés Totoltepec? ¿Que elementos de la fiesta, tienen un origen prehispánico? ¿Cuáles tienen una raíz colonial?

Se podría hacer un estudio comparativo del trabajo de la iglesia de San Andrés Totoltepec, con las primeras misiones religiosas que evangelizaron en territorios mexicanos.

Asimismo, la complejidad de temas tales como: el espacio y el tiempo del ritual; la articulación del lenguaje simbólico; la relación entre el ritual y el mito; los contenidos mágicos y religiosos de la relación entre el ser sagrado y la comunidad; la eficacia simbólica; hacen factible un análisis más profundo y extenso.

Maxine Zambrano

Por lo mismo la investigación no pretendió alcanzar un fin,
sino posibilitar un principio.

BIBLIOGRAFIA

1. AGUIRRE BELTRAN, 1966 "Las funciones del poder en la comunidad indígena", La palabra y el hombre. Universidad Veracruzana. México.
2. ANZURES, MA. DEL ^{s/f} Sincretismo religioso. Mimeo. CARMEN.
3. ARAU CHAVARRIA, 1987 Historia de una organización popular en el Valle de México. Cuadernos de la Casa Chata. México. ROSALINDA.
4. BETO, FREI. 1980 ¿Qué es la Teología de la Liberación. folleto. CELADEC. México.
5. CAILLOIS, ROGER. 1984 El hombre y lo sagrado. Fondo de Cultura Económica. México.
6. CORONA, ALFONSO. 1974 Economía Urbana. Ciudades y regiones mexicanas. Ins. Mex. de Inv. Econ. México.
7. DE LA VORAGINE, 1987 La leyenda dorada. Alianza Editorial, vol. I. Madrid. SANTIAGO.

8. DE LEON, IMELDA. 1988 Calendario de fiestas populares. Secretaría de Educación Pública. México.
9. DURAND, JORGE. 1983 La ciudad invade al ejido. Cuadernos de la Casa Chata. México.
10. GIMENEZ, GILBERTO. 1978 Cultura popular y religión en el Anáhuac. Centro de Estudios Ecuménicos. México.
11. GIRARD, RENEE. 1983 La violencia y lo sagrado. Editorial Anagrama. Barcelona.
12. LEACH, EDMUND. 1976 La lógica de la conexión de los símbolos. Siglo XXI editores. México.
13. LESSA, WILLIAM. 1965 Reader in comparative religion: an anthropological approach. Harper and Row. New York.
14. LEVI-STRAUSS, CLAUDE. 1984 Antropología Estructural. Editorial Universitaria Buenos Aires. Argentina.
15. MADSEN, WILLIAM 1967 "Religious Syncretism", Handbook of American Indians. Vol. VI. University of Texas. Austin.

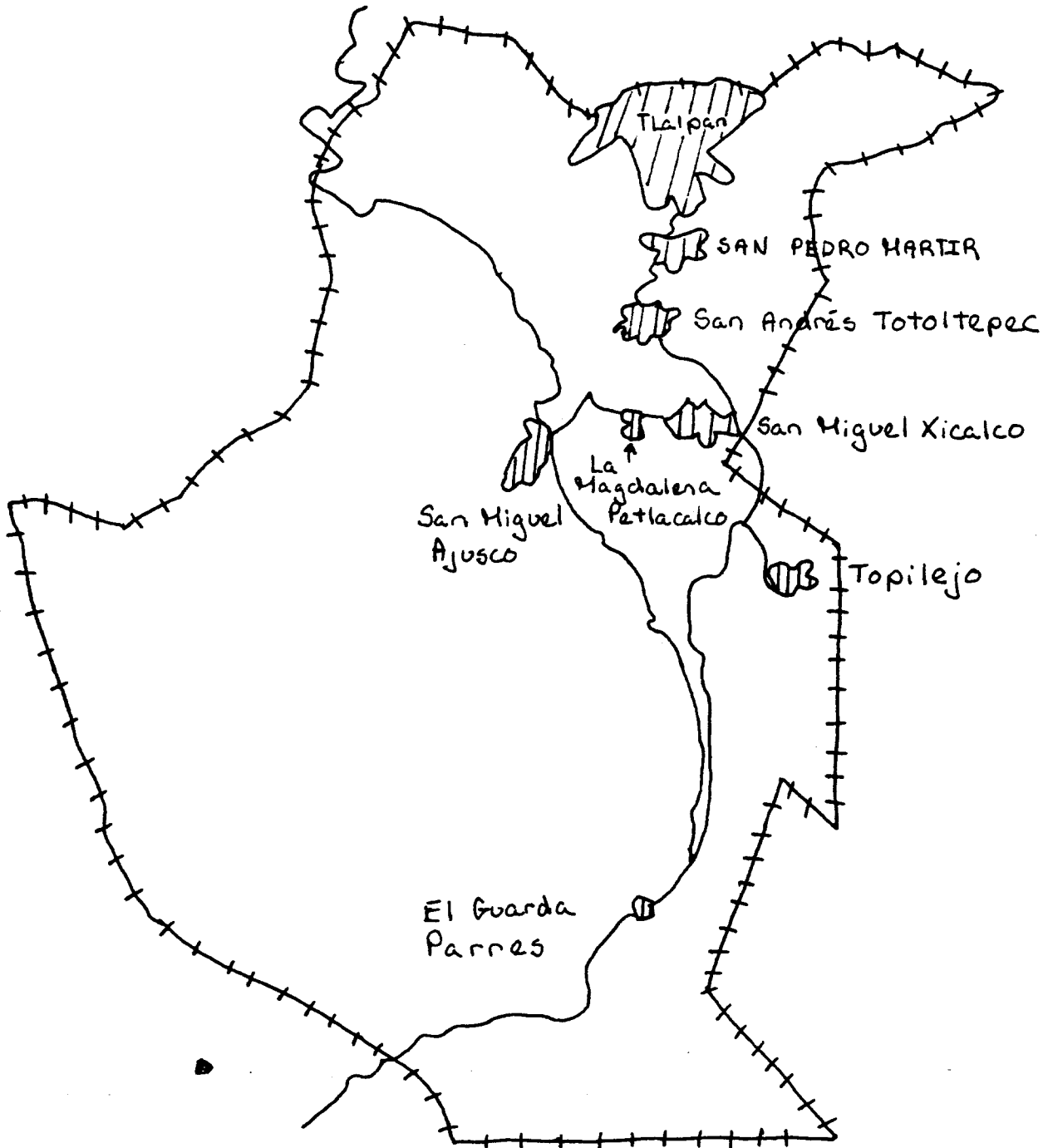
16. MADSEN, WILLIAM. 1960 The virgin's children. Life in an aztec village today. University of Texas. Austin.
17. MAUSS, MARCEL. 1979 Sociología y Antropología. Editorial Tecnos. Madrid.
18. PEREIRA DE QUEIROZ, MARIA ISAURA. 1978 Historia y etnología de los movimientos mesiánicos. Reforma y revolución en las sociedades tradicionales. Siglo XXI Editores. México.
19. PORTAL, MARIA ANA. 1990 "La fiesta popular religiosa como recreación de referentes de identidad colectiva: el caso de San Andrés Totoltepec." Alteridades no.2 UAM-I. México.
20. PORTAL, MARIA ANA Y AGUADO, CARLOS. 1990 Identidad popular y reproducción ideológica en Santo Domingo de los Reyes, Coyoacán, México. Tesis de Maestría. ENAH. México.
21. RICARD, ROBERT. 1986 La conquista espiritual de México. Fondo de Cultura Económica. México.
22. RODRIGUEZ, FERNANDO. 1982 Tlalpan a través del tiempo. Folleto. Delegación Tlalpan. 1982.

23. SALGADO, ZE- 1932 Pequeña historia de la formación
NAIDA. del pueblo de San Andrés Totolte-
pec. Folleto, Talleres linotipo-
gráficos "El Fénix". México.
24. SANCHEZ, MARTHA. 1989 Monografía de San Andrés Totolte-
pec. Folleto. Comisión Coordinadora
de Desarrollo Rural. México.
25. SMITH R. 1977 El sistema de fiestas y el cambio
WALDEMAR. económico. Fondo de Cultura Econó-
mica. México.
26. TURNER, VICTOR. 1980 La selva de los símbolos. Siglo XXI
Editores. Madrid.
27. UNIKEL, LUIS 1974 "La dinámica del crecimiento de la
ciudad de México", en Ensayos sobre
desarrollo urbano de México. SEP
SETENTAS. México.
28. VANDER HOFF, 1976 "La ideología en la religiosidad
FRANCISCO. popular", en Estudios indígenas.
vol VI. núm 2. Centro Nacional de
Ayuda a las Misiones Indígenas.
México.
29. VAN GENEP, AR- 1986 Los ritos de paso. Editorial Tau-
NOLD. rus. España.

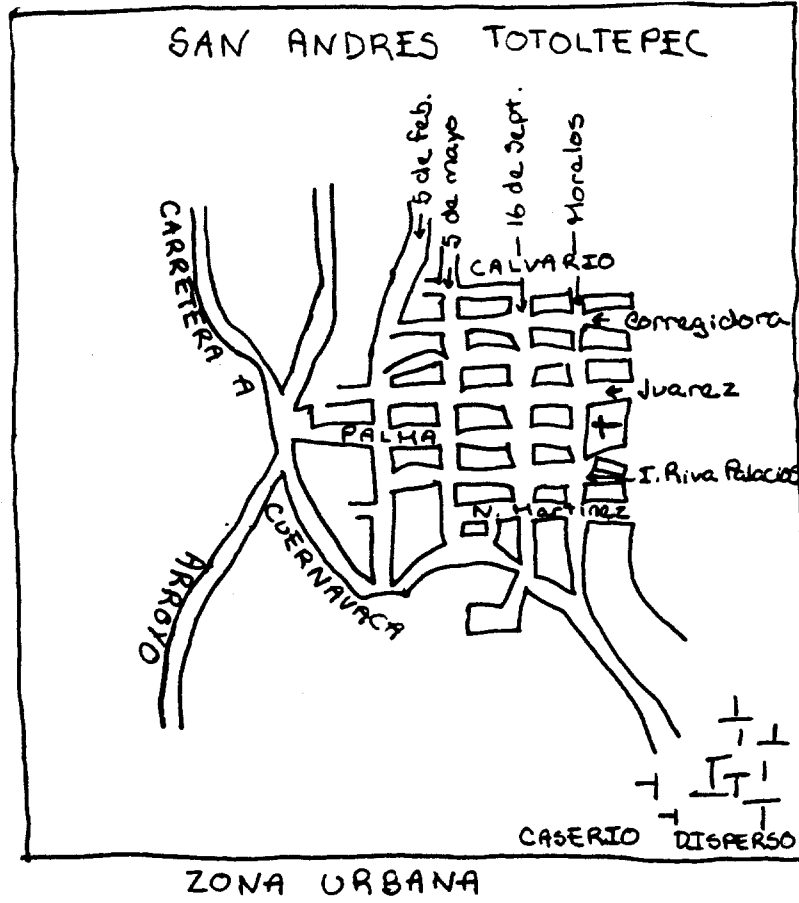
30. CENTRO ANTONIO ^s/f DE MONTESINOS Como vivimos las Comunidades Eclesiales de Base en el campo y la ciudad. Folleto. CAM. México.
31. CENTRO DE INVESTIGACIONES HISTORICAS DE TLALPAN (CIHT.). 1987-1988. Temachtloyan. Boletín. núm. 1-9. CIHT. Delegación Tlalpan. México.

APENDICE DE
MAPAS

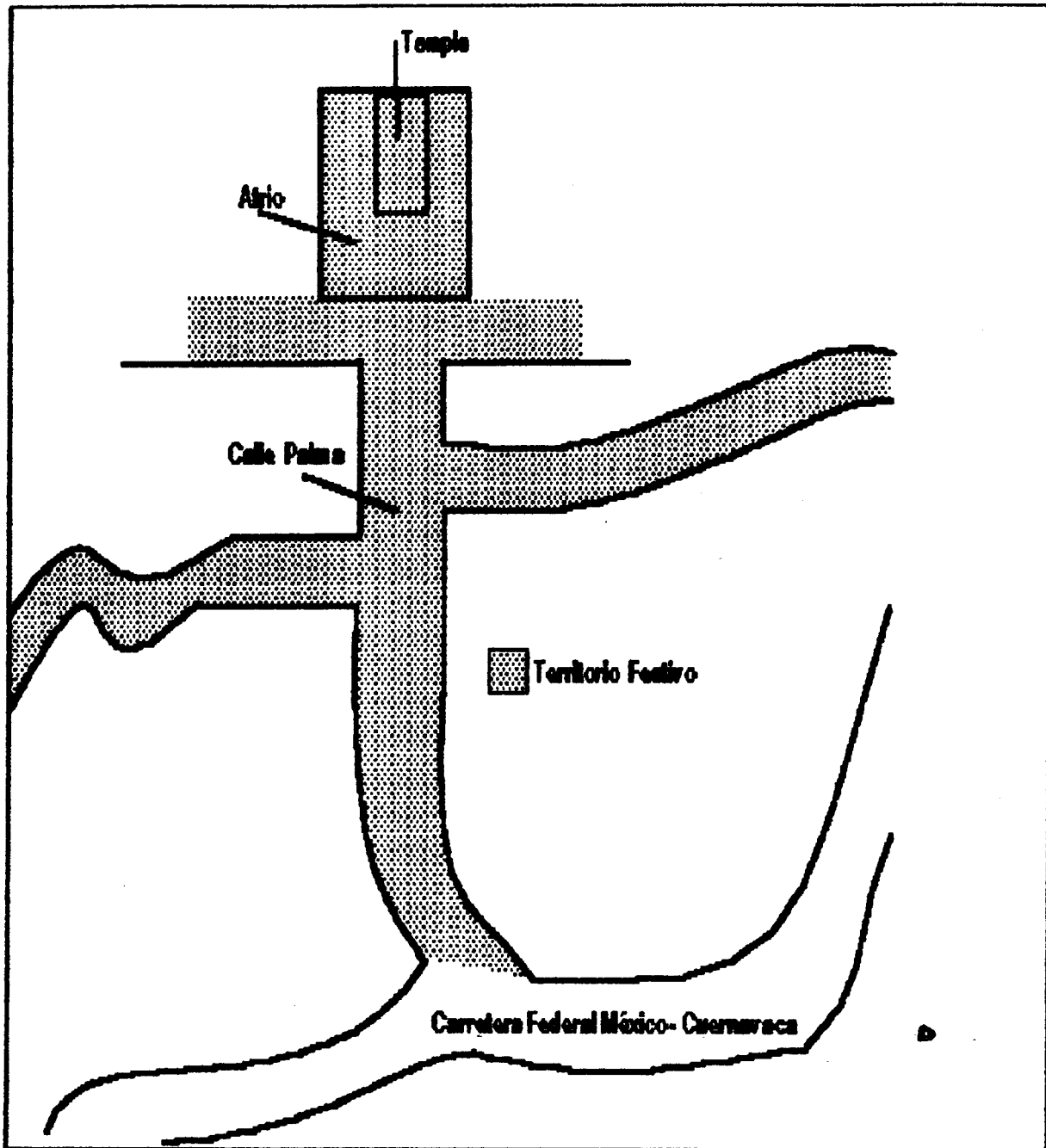
DELEGACION POLITICA TLALPAN



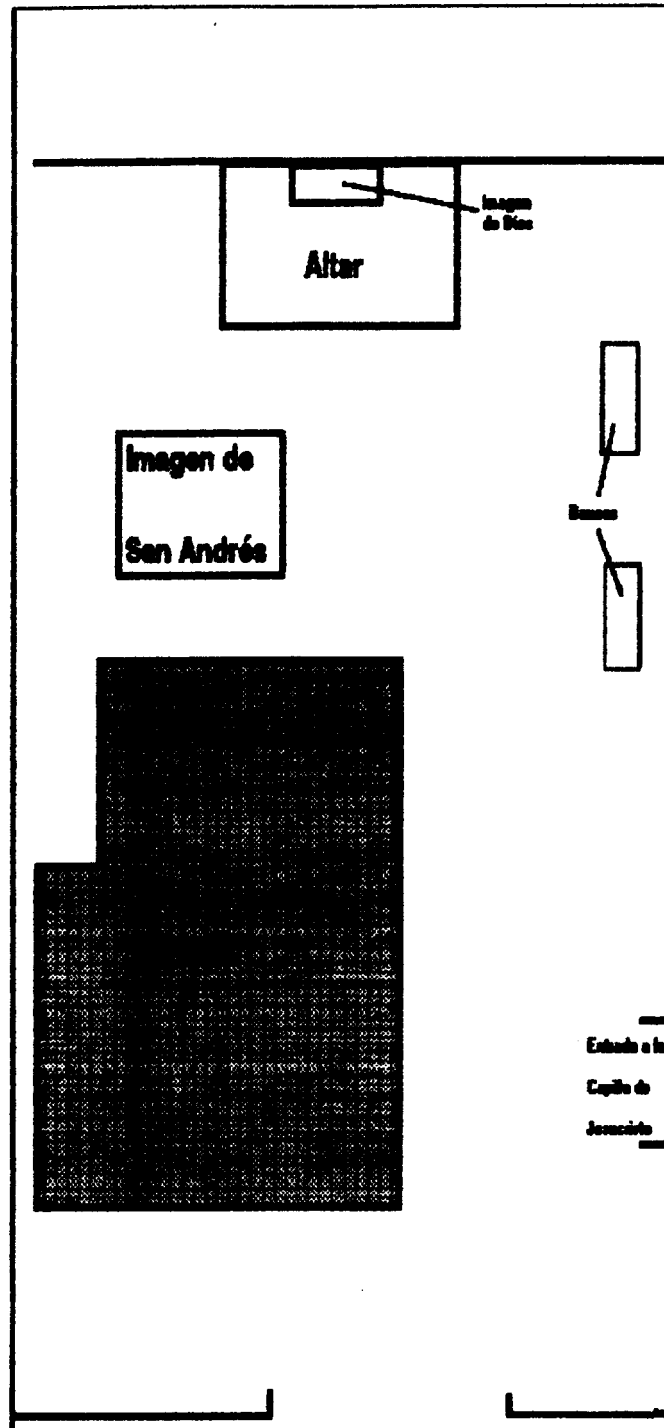
SAN ANDRÉS TOTOLTEPEC



TERRITORIALIDAD FESTIVA



ESPACIO FESTIVO EN EL TEMPLO



DISTRIBUCION DE DANZAS EN EL ATRIO

