

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA, UNIDAD XOCHIMILCO
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
MAESTRÍA EN COMUNICACIÓN Y POLÍTICA

MÁS ALLÁ DEL ESPECTÁCULO
LA DIMENSIÓN POLÍTICA Y RITUAL DEL JARIPEO EN EL DISTRITO ÑUU
***SAVI* DE HUAJUAPAN, OAXACA.**

TESIS

PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRO EN COMUNICACIÓN Y POLÍTICA

QUE PRESENTA

LIC. EMILIANO GÓMEZ IZAGUIRRE

ASESORA: DRA. REYNA SANCHEZ ESTÉVEZ

CIUDAD DE MÉXICO, 2016

INDICE

- INTRODUCCIÓN	3
CAPÍTULO 1.- Esbozo de historia del jaripeo desde una perspectiva <i>ñuu savi</i>	8
1.1 <i>Un antes y un después</i> : breve descripción del jaripeo en una comunidad <i>ñuu savi</i>	12
1.2.- Hacia una descripción densa del jaripeo desde una comunidad <i>ñuu savi</i> y otros aspectos metodológicos	23
1.3.- <i>Orígenes y transformaciones del juego de los toros</i> : jaripeo, charrería y rodeo en México	33
1.3.1. - <i>Xaripeo</i> : de topónimo purépecha a sustantivo y verbo mexicano	35
1.3.2.- Surgimiento de la charrería y la significación social de <i>jaripeo</i> en el siglo XX	39
1.3.3.- <i>Del jaripeo al rodeo</i> : la modernización del jineteo de toros en México	48
1.4.- Charrería en <i>Ñuu savi</i> y el inevitable distanciamiento del caballo con el jaripeo	55
CAPÍTULO 2.- <i>Más allá del espectáculo</i> : una teoría del jaripeo en la <i>Ñuu Savi</i> desde su dimensión política y ritual	64
2.1.- El jaripeo como espectáculo moderno	67
2.2. La fiesta como un elemento constitutivo del jaripeo en la <i>Ñuu Savi</i>	72
2.3.- La dimensión ritual del jaripeo	77
2.3.1.- Proceso ritual y símbolo	78
2.3.2.- “¿Cómo es que no va a haber jaripeo? ¡Tiene que haber!”: Juego profundo y lucha por el prestigio	86
2.3.3.- Una definición útil del ritual en el jaripeo	91
CAPÍTULO 3.- <i>Entre lo ranchero y lo profesional</i> : manifestaciones contemporáneas del jaripeo en México	99

3.1.- Las espuelas como símbolo de lo <i>profesional</i>	100
3.2.- <i>Del campo a la ciudad y de la ciudad al campo</i> : los inicios del <i>jaripeo profesional</i>	104
3.3.- “Para ser un buen jinete primero hay que aparentarlo”	111
3.4.- El <i>boom</i> de los ganaderos <i>profesionales</i> y las <i>palomillas</i>	116
3.5.- <i>Torneos de ganaderías</i>	122
3.6.- Declive del <i>jaripeo profesional</i> y la preeminencia del <i>jaripeo de fiesta</i> en la Ñuu Savi	128
CAPÍTULO 4.- <i>Vámonos pa’ los toros</i> : Descripción densa del <i>jaripeo de fiesta</i> en una comunidad <i>ñuu savi</i>	133
4.1.- <i>Primera fase</i> : la organización de la fiesta	137
4.1.1.- <i>Labranza de cirios</i> : la antesala al momento liminal en la fiesta de Vista Hermosa	144
4.2.- <i>Segunda fase - El momento liminal</i> : “Venga el toro, venga la espuela y que se oiga la diana de la banda”	149
4.2.1.- <i>El paseo del toro</i>	152
4.2.2.- La presentación	156
4.2.3.- “...y cuando el jinete diga ¡puerta!”	163
4.2.4.- “¡No se escucha el aplauso!”	165
4.3.- <i>Tercera fase - El retorno a la normalidad</i> : cierre de un ciclo festivo y la confirmación del prestigio de la comunidad	170
- CONCLUSIONES	178
- BIBLIOGRAFÍA	191
- HEMEROGRAFÍA	194
- OTRAS FUENTES	194

INTRODUCCIÓN

El tema escogido para el presente trabajo surge a raíz de un interés que desde hace tiempo he tenido respecto a la práctica y al espectáculo de jinetear toros mejor conocida en la mayor parte del país como jaripeo, este interés radica en el hecho de que *los toros* (como también es conocida coloquialmente ésta práctica) han sido algo con lo que mi familia paterna se ha identificado enormemente desde hace ya varias generaciones pero también y sobre todo, porque como práctica social¹ y como espectáculo, el jaripeo se ha venido desarrollando desde hace ya varios años como parte crucial de la vida festiva y ritual de mi pueblo, el *ñuu savi* (Pueblo de la Lluvia o también llamado de forma oficial como pueblo “mixteco”) que habita en el área del mismo (la Ñuu Savi) al noroeste del Estado de Oaxaca y el Sur del Estado de Puebla.

Aunque nunca he tenido las ganas o el valor suficientes para montar un toro, el jaripeo ha sido algo muy cercano a mi vida desde que tengo uso de razón, sin embargo, no fue sino hasta hace algunos años cuando empezaron a emerger dos cuestiones muy concretas que me han dado razón y motivo para investigar más sobre esta práctica: por un lado, la experiencia que mi familia (y sobre todo mi padre y mi hermano mayor) han tenido en relación con el jaripeo, y por el otro, la ausencia de un trabajo de investigación que me diera respuesta sobre la significación o la importancia que el jaripeo tiene para mi pueblo y para otros pueblos en el resto del país, en pocas palabras, a pesar de que este espectáculo ha alcanzado un lugar primordial en los eventos festivos de diferentes comunidades de mi región y de otras regiones, no hay hasta la fecha un documento que atestigüe o fundamente el porqué de esta práctica tan singular en el México contemporáneo.

En ese sentido, el primer capítulo de esta investigación tiene el propósito de abordar en primer término la naturaleza del trabajo que aquí se presenta, el acercamiento metodológico y el posicionamiento que tengo como aficionado a *los toros* desde la

¹ Hay que recordar que desde la sociología clásica de Durkheim (2015), pasando por pensadores como Michel de Certeau (2000), la categoría de práctica social se ha traducido en todas aquellas actividades que rebasan la condición individual de un sujeto por encontrarse engendradas o compartidas en un grupo social más amplio aunque diferenciado de otros grupos sociales. Para Certeau, por ejemplo, es a través de las prácticas sociales como la cultura popular se llega a constituir en el mundo moderno, desde hechos aparentemente insignificantes como el consumo de ciertos bienes en una sociedad determinada y la inversión o apropiación que ciertos grupos de esta sociedad hacen de dichos bienes bajo lógicas ajenas o contrarias al propósito original con el que fueron producidos desde una condición hegemónica.

experiencia personal y familiar como originario de la Ñuu Savi de Oaxaca; a esto se agrega también una perspectiva histórica y narrativa sobre la significación que el jaripeo como práctica social, como juego y como espectáculo ha ido adquiriendo en forma paralela a la historia de las comunidades en Ñuu Savi así como del país entero, ya que no se trata solamente de una práctica endémica de los “mixtecos” sino de diferentes pueblos y regiones del país donde a la fecha, el jaripeo ha adquirido también una gran popularidad para la vida festiva de comunidades rurales y/u originarias.

En términos muy generales, este capítulo tiene el objetivo de dar en forma breve un panorama amplio y extenso del jaripeo desde su condición originaria y hasta su condición actual, un trayecto en el que se destacan múltiples experiencias, narrativas, mitos de origen y una gran cantidad de transformaciones y acontecimientos que me han llevado a concebir la práctica del jaripeo como un fenómeno multidimensional, el cual, al no poder ser abordado en su totalidad dadas las implicaciones epistemológicas que esto tendría, obliga a que esta investigación termine por circunscribirse al caso específico de la Ñuu savi y más concretamente al caso de Huajuapán con una comunidad llamada Vista Hermosa, donde la dimensión festiva y ritual del jaripeo abre una amplia gama de significaciones a nivel local, esto sin perder de vista de lo que llega a transcurrir en otros lugares y regiones del país donde también el jaripeo es practicado de forma paralela y relacionada con lo que acontece en la “Mixteca”.

En este primer capítulo también se da cuenta de cómo el jaripeo a lo largo de su historia ha sido catalogado y calificado de múltiples maneras en diferentes momentos y lugares desde su origen y hasta al día de hoy, la mayoría de las veces en función de las estructuras social y cultural de cada región o cada época de México. En este sentido, hago hincapié en categorizar el carácter marginal del jaripeo al ser un juego mayormente practicado por indígenas, mestizos y afrodescendientes que desde la época de la Colonia han ido apropiándose y resignificando en forma lúdica y festiva múltiples símbolos de la cultura occidental (dos de ellos que son fundamentales aquí: el toro y el caballo), los cuales, al ser usados lejos de la lógica en la que fueron introducidos a nuestro país, han dado pie a una forma específica de fiesta mayormente reflejada en el ámbito rural y comunitario de nuestro país, a través de fiestas, carnavales, rituales y expresiones artísticas que se han ido desarrollando desde hace 500 años en México y Latinoamérica.

Ya habiendo fijado algunas categorías históricas y metodológicas sobre nuestro objeto en el primer capítulo, el segundo capítulo tiene un objetivo eminentemente teórico aunque intercalado todavía con aspectos de carácter empírico o histórico: generar un marco teórico y de interpretación lo suficientemente adecuado para poder responder la pregunta general que se ha formulado dentro toda esta investigación: *¿Cuál es la significación actual del jaripeo para las comunidades ñuu savi contemporáneas?*

A partir de esa pregunta, el segundo capítulo problematiza en las categorías con que se ha ido definiendo el jaripeo en tiempos actuales, especialmente la de espectáculo, que un autor como Guy Debord refiere como parte constitutiva de la sociedad actual y que lleva a que reconocidos protagonistas de esta práctica que son entrevistados para este trabajo, concluyan que el jaripeo ya no tiene nada de lo que era antes y que además se haya convertido en un negocio para las partes involucradas en él.

Partiendo nuevamente de la experiencia en mi pueblo de origen, la propuesta teórica de este trabajo es la de abrir una brecha que ayude a pensar el jaripeo desde su dimensión simbólica, específicamente en las partes política y ritual que se hayan implicadas en su práctica, las cuales, no terminan de ser abarcadas al abordar el jaripeo desde un concepto como el de espectáculo o más frívolamente como negocio, dejando de lado el hecho de que en un pueblo como el *ñuu savi* la práctica del jaripeo se encuentra anudada a ciclos festivos, rituales y comunales, lo que además de poner en entredicho el inminente y homogéneo desarrollo cultural de las sociedades modernas en el mundo, hace destacar una dimensión simbólica que con base en las propuestas teóricas de Jean Duvignaud (1979) Victor Turner (1988) Clifford Geertz (2009) y Martine Segalen (2004) me lleva a pensar que la práctica contemporánea del jaripeo se pueda categorizar de mejor manera como un juego profundo y un momento de fiesta como subversión y *communitas* en el sentido de que las estructuras económicas y sociales de una sociedad como la que habita en la Ñuu Savi se diluyen o se pueden llegar a subvertir o invertir por un instante, aun cuando la lógica del negocio y el espectáculo sigue estando latente dentro de todo el proceso organizativo y de realización de dicha práctica.

Pasando al tercer capítulo y siguiendo el orden histórico marcado desde el primero, se torna necesario abordar también las condiciones actuales y de modernización en que se desarrollan los eventos de jaripeo contemporáneos, esto a partir de la transposición en los

últimos años de su dimensión propiamente comunitaria y rural hacia una dimensión más urbana y moderna. En este apartado se hace imperativo abordar el conjunto de elementos que definen actualmente al jaripeo en términos de un espectáculo *moderno* o *profesional* frente a una condición más originaria y comunal del jineteo de toros, una dicotomía aparente donde factores de orden comercial o mercantil más allá de entrar en conflicto con el orden festivo, ritual o comunal de la vida en una comunidad *ñuu savi*, se terminan entrecruzando dentro de dicho orden comunal, tal como sucede en el caso de las comunidades de Huajuapán durante sus lapsos festivos, de donde emerge para este trabajo una categoría singular de jaripeo llamada propiamente *jaripeo de fiesta*.

Habiendo fijado las bases teóricas e históricas en esta investigación, el capítulo cuatro se centra en el abordaje que a manera de descripción densa se ha hecho del caso específico del llamado *jaripeo de fiesta* en una comunidad *ñuu savi*, un jaripeo que es descrito teniendo como eje una metodología eminentemente etnográfica, a través de instrumentos como la entrevista, el diario de campo, la observación participante en el proceso festivo, ritual y comunal de Vista Hermosa Huajuapán, durante el año 2015 y parte del 2016.

En este último capítulo se describe con detalle los diferentes momentos y lugares en que el jaripeo hace expresa una dimensión ritual y política hacia el interior de una comunidad, así como de forma intercomunitaria y regional, dejando por sentado que como práctica social, *los toros* no se reducen de forma exclusiva a su condición de espectáculo o de negocio, como la mayoría de sus implicados lo ha llegado calificar; en esta práctica emergen cuestiones que ponen en relieve las condiciones asimétricas de la vida social y económica en la región baja de la *Ñuu Savi* o también llamada “Mixteca baja”, entreviéndose lógicas y sentidos donde la lucha por el prestigio, por ser reconocido en la comunidad y en la región junto a conflictos de clase y de género, terminan por yuxtaponerse al carácter comercial de la práctica jaripera contemporánea, en la que el factor económico y monetario ha llegado a modificar el ritmo y la lógica que como juego el jaripeo tenía tradicionalmente hasta mediados y finales del siglo pasado en todo Huajuapán, al igual que en toda la región centro, sur y occidente de México, en los estados de Nayarit, Jalisco, Colima, Guanajuato, Michoacán, Querétaro, Hidalgo, Estado de México, Guerrero, Morelos, Ciudad de México, Puebla, Veracruz y por supuesto Oaxaca, lugares donde a la fecha el *jaripeo profesional* con sus auges y sus crisis se ha vuelto un espectáculo con un público muy amplio, incluso en zonas urbanizadas o desarrolladas que

aunque en menor medida que en zonas rurales y originarias, no se pierde hasta hoy el gusto, la atracción y la emoción de observar lo que ocurre al momento de que un hombre se decide a subirse a un toro como si domar se pudiera (cosa que nunca ocurre) y llegar a perder, incluso la vida, en una lucha que desde una óptica racionalista y utilitarista propia de Occidente, no conlleva absolutamente a nada más que a la pérdida de la vida o la salud (en el caso del jinete), o del dinero en el caso de las comunidades, quienes pagan “hasta lo que no se posee” por buscar a los mejores toros y jinetes para sus fiestas anuales.

Cabe decir que a lo largo de todo este trabajo, la historia, el testimonio (mío y de otras personas más) y la interpretación se encuentran intercalados con la teoría y el análisis. esto se debe en mayor medida a la falta de investigaciones previas sobre este juego, en ese sentido es que nunca dejo de tener como referencia mi experiencia que como *ta’a ñuu savi* (hombre del pueblo de la lluvia) he ido adquiriendo en mi relación con el jaripeo desde que era niño, así como el testimonio directo de otras personas más, que a falta de esos antecedentes académicos necesarios para este tema, se ha vuelto en mi caso, el más valioso recurso epistemológico del que puedo disponer para profundizar en la reflexión teórica y metodológica que una práctica como el jaripeo me llega a exigir, esto al intentar reconocer su significación actual dentro de los ciclos rituales y festivos de las comunidades en la Ñuu Savi.

CAPÍTULO 1.- Esbozo de historia del jaripeo desde una perspectiva *ñuu savi*

Tal como se mencionó en la introducción, el trabajo que se presenta a continuación es producto en mayor medida de una experiencia personal, familiar, de vínculos y cercanías con practicantes del jaripeo y personas involucradas en el mismo, gente que desde mi infancia me hicieron notar que en la historia y en la realización de este espectáculo existía algo más profundo que lo que se puede leer o percibir superficialmente al observarlo fútilmente desde una tribuna o desde un dispositivo televisivo o de internet, como más frecuentemente se llega a observar el jaripeo en la actualidad.

La primera de estas personas de quien se recaba un testimonio para este trabajo es mi padre, quien al igual que la mayoría de campesinos de la Ñuu Savi dedicados al pastoreo de ganado durante el siglo pasado, tuvo una infancia marcada por el juego de montar becerros y toretes en su comunidad.

De acuerdo a sus propias palabras, y en concordancia con las de otras personas dedicadas hace años también al oficio de pastores o arrieros en la Ñuu Savi², montar becerros o novillos era por mucho una práctica social frecuente entre los niños y los jóvenes de las comunidades, sobre todo de aquellas dedicadas al pastoreo y a la ceba de ganado, donde hasta el siglo pasado los toros y los chivos eran el único y más cercano recurso para divertirse en ratos de ocio o descanso durante las actividades en el campo.

Según cuenta mi padre, el jineteo de becerros iniciaba siempre cuando el arreo de los toros o las vacas llegaba hasta un terreno más o menos plano, en donde los niños siempre separaban a los animales más jóvenes del resto de la manada con el fin de jugar con ellos en una forma por demás improvisada. De acuerdo a su relato, cuando alguien se animaba a jinetear un becerro era obligación de todos los niños o jóvenes el sujetar a la bestia lo más fuertemente posible para colocar en él un *valentón* (más conocido ahora como *pretal*), una reata de dos o tres hilos que amarrado sobre el costillar del animal servía para que el joven montador pudiera afianzar sus dos manos. Ya habiéndose colocado firmemente ese *valentón*,

² Rescato aquí la conversación con Genaro Soriano, antiguo pastor de chivos y de toros originario de la comunidad de San Pedro Yodoyuxi, actual músico de banda de viento y padre del jinete “Doradito” de San Pedro: “Mi hijo monta porque está loco, nosotros montábamos pero becerros, si acaso nos íbamos al terreno de la milpa y pues ahí no había tanto problema porque nada más eran becerritos los que montábamos, puros raspones nos llevábamos nada más, no que ahora está más difícil. Este cabrón desde niño le agarró le gusto, lazaba hasta los perros y ahora pues no hay como decirle que no lo haga”.

el jinete finalmente podía y debía brincar arriba del becerro, y era justo en ese instante, en que el jinete saltaba al lomo del animal, cuando el resto de los niños y jóvenes debían soltar al becerro con el jinete trepado encima.

Según continúa su relato, estas *becerreadas* causaban entre los niños varias risas y alegrías, sobre todo por los *porrazos* ocasionados por la velocidad y la fuerza de los becerros, así como por los brincos o revoloteos mejor conocidos como *reparos* que algunos de estos animales llegaban a dar. Solamente en determinados casos, cuando alguno de los niños soportaba suficiente tiempo el movimiento brusco del animal, el efecto de la monta no derivaba tanto en la risa o la burla de los demás como en la admiración o el respeto por haber hecho algo que no cualquiera lograba; este respeto y admiración se incrementaban aún más cuando esta misma hazaña se repetía varias veces y de forma consecutiva con otros becerros, un hecho que significaba a los ojos de todos que ese joven-niño estaba predeterminado a convertirse en un futuro jinete de jaripeo.

A diferencia de esos jóvenes que terminarían por convertirse en jinetes de jaripeo, mi padre no pasó de montar algunos cuantos becerros debido a los designios familiares de tener que estudiar fuera de la comunidad junto con sus hermanos, un hecho que como en la mayoría de casos de migración del campo a la ciudad, se tradujo en un alejamiento de la vida campesina y de toda la cultura rural y originaria que le acompañó de niño.

Cabe decir que lo anterior no significó un rompimiento de la relación vital de mi padre con su pueblo de origen y en este sentido, vale la pena destacar que en el caso de los migrantes *ñuu savi*, especialmente de aquellas comunidades que mantienen un sistema normativo comunal en su vida política y social, el vínculo de un migrante por muy alejado que se encuentre casi siempre se mantiene vigente (Mindek, 2003:22). En ese sentido, cuando mi padre salió a vivir fuera de la región, el vínculo con su comunidad y con su familia de origen siguió prevaleciendo, obligándolo siempre a retornar en diferentes momentos de su vida, una situación que a largo plazo le significaría tener que volver a radicar nuevamente en la Ñuu Savi, un hecho que se consumó tras encontrar un trabajo en el Municipio de Huajuapán con el que además logró configurar una nueva perspectiva sobre lo que acontecía en su comunidad y en toda la región, poniendo una mirada especial en el juego del que él había formado parte siendo niño, así como del espectáculo en el que varios amigos y conocidos de su infancia ya como adultos participaban en calidad de jinetes, caporales o ganaderos.

Ya a finales de los años ochenta y principios de los noventa del siglo pasado, justo en vísperas de la celebración del Quinto Centenario de la Invención de América y del levantamiento zapatista de 1994, mi padre, habiendo establecido su residencia en el Municipio de Huajuapán, se dedicó en gran medida al activismo por la defensa y la revitalización de la cultura originaria junto a varios paisanos suyos, una labor que entre otras tareas lo llevó a participar en la edición de una revista cultural llamada *Yucunitzá*, patrocinada por el cabildo municipal de Huajuapán.

Dentro de esta revista, y fungiendo un papel de cronistas y reporteros comunitarios, mi padre junto a varios compañeros suyos (profesores, académicos e intelectuales la mayoría de ellos), dedicaron múltiples líneas a reflexionar sobre la vida, la historia y la cultura de la Ñuu Savi (conocida oficialmente como Región Mixteca), una labor que entre otras cosas, llevó en el caso de mi padre a recordar sus andanzas infantiles jugando con los becerros y sobre todo a apreciar con mayor detenimiento el espectáculo donde ya como adultos sus amigos de la infancia y otros conocidos suyos de la región participaban continuamente, esto a pesar de que la vida en la región se transformaba drásticamente y la ganadería o el pastoreo de ganado ya no tenían la importancia ni el predominio económico y cultural que tenían de cuando mi padre era niño.³

³ Me refiero de forma concreta a los años cincuenta y sesenta del siglo pasado, cuando en los resabios de las últimas haciendas ganaderas originadas en la Colonia, en el área poblana de la Ñuu Savi y en el noroeste de Oaxaca en el Distrito de Huajuapán, se mantenía la ceiba, engorda y matanza de ganado como base del sustento de miles de familias ñuu savi, las cuales, al dejar de ser esta actividad lo suficientemente redituable para satisfacer necesidades económicas, la fueron abandonando gradualmente hasta quedarse limitada a muy determinadas áreas de Oaxaca y Puebla, más específicamente en los municipios de Huajuapán y Tehuacán, respectivamente.

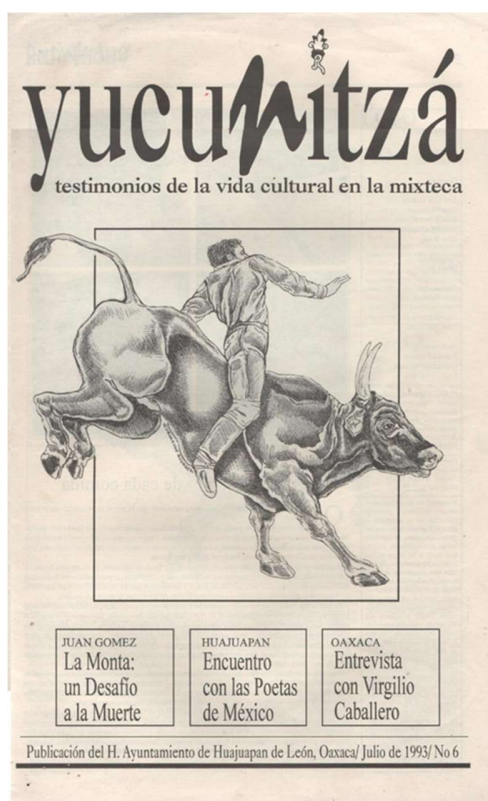


Ilustración 1 Portada de *Yucunitzá* en su sexta edición de julio de 1993

Al percatarse de que *los toros*⁴, aun con todos los cambios culturales y las crisis económicas que se viven hasta hoy en la región, se seguía manteniendo como un juego y un espectáculo altamente practicado en las comunidades, mi padre no dudó en indagar más la razón y el origen de esta práctica que la Ñuu Savi compartía con otras regiones del país, y fue ahí, justo en ese proceso de búsqueda a través de diferentes fuentes documentales y académicas, cuando mi padre y sus compañeros se percataron que no existía hasta ese momento un documento o una investigación que diera testimonio y/o razón del origen, la historia o el significado de esta práctica.

De acuerdo al testimonio de mi padre, de todo el cúmulo de trabajo académico sobre la Ñuu Savi, únicamente existían indicios de una naturaleza empírica de cómo podrían haber sido los posibles hechos que dieron pie a que *los toros* se convirtieran en una práctica de gran arraigo y popularidad entre los *ñuu savi*, y fue a partir de esos indicios que mi padre se decidió

⁴ Entiéndase por “los toros” (usando siempre entrecomillado) un sinónimo del concepto de jaripeo. No confundir con “los toros” en su acepción europea correspondiente a la tauromaquia mayormente practicada en la península ibérica.

a publicar algunos artículos en forma de narrativa, tanto en *Yucunitzá* como en otros medios impresos, donde infirió a modo de hipótesis, un origen del jaripeo coincidente con una lógica reivindicativa de las culturas originarias en México:

El jaripeo inició en México cuando los españoles desembarcaron los toros, después de distribuirlos en áreas ganaderas, unos meses después de consumir la conquista y fueron los indios, aquellos hombres valientes, quienes ejecutaron esa monta de las feroces bestias consideradas del mal y totalmente desconocidas; todo como respuesta a lo estrictamente prohibido, ya que, bajo pena de muerte, podría ser castigado todo aquel "natural" que quisiera montar un caballo, pues esta actividad estaba reservada solamente para los amos, pues este animal, había sido en la guerra de conquista, base para derrotar a los ejércitos indios. (Gómez Bravo, 2000: Noticias de Oaxaca)

Esta inferencia que mi padre desarrolló a modo de relato, fue una de las muchas razones que nos llevó a mi hermano y a mí a adquirir un gusto muy especial por la práctica del jaripeo, y aunque nunca llegamos al punto de jinetear becerros o toros como nuestro padre lo hizo en su juventud, nuestra infancia se fue desarrollando de forma muy cercana a la realización del jaripeo, especialmente porque en nuestra comunidad, al igual que en todas las comunidades del Distrito de Huajuapán y de la parte baja de Ñuu Savi (la *ñuiñe* o "Mixteca baja"), los días de fiesta en honor a la virgen o al santo del pueblo, eran días en que gente de toda la región se hacía presente para observar o participar de la monta de toros y becerros, esto en un corral de vigas instalado en el centro de la comunidad, en un lapso y en un lugar en el que las actividades cotidianas y laborales de la gente se suspendían temporalmente para dar cabida a un festejo colectivo y de acceso irrestricto, al que tanto niños y jóvenes como adultos y ancianos sin distinción de género, acudían siempre y sin falta.

1.1.- *Un antes y un después: breve descripción del jaripeo en una comunidad ñuu savi*

San Andrés Acatlima es una comunidad perteneciente al Municipio de Huajuapán de León, al noroeste de Oaxaca, y es el lugar donde mi padre decidió quedarse a vivir junto con mi madre desde hace treinta años. En esta comunidad y hasta inicios de los dos mil, la organización de los festejos anuales a la Virgen de Guadalupe cada 11 y 12 de enero, se traducían siempre en una obligación de toda la gente de participar en la realización de la

fiesta, especialmente los hombres, quienes antes que nadie, estaban obligados moralmente a asistir al tequio para la construcción del corral de toros que se usaría durante los días festivos.



Ilustración 2 Construcción del corral de toros en una comunidad *ñuu savi* (Santa Cruz, San Juan Mixtepec, 2016: Archivo personal)

De acuerdo al pensamiento comunalista en Oaxaca, mejormente desarrollado por autores como Floriberto Díaz (2007) o Jaime Martínez Luna (2009), la fiesta y el tequio son dos elementos que constituyen junto con el territorio y la asamblea, la vida comunal de los pueblos originarios. De acuerdo a esta lógica:

La fiesta requiere de un modo u otro la participación de todos los habitantes de la comunidad y aun de los que ya no residen en la misma, y tiene como fin, independientemente del religioso, fortalecer los lazos sociales y adquirir y refrendar la identidad comunal. La fiesta indígena contribuye por tanto a la articulación y cohesión de la vida comunitaria y tiene como punto de referencia vital los ciclos agrícolas y en algunos casos los religiosos (Regino Montes, 1998: 419).

Para el caso de una comunidad como Acatlima, la fiesta dentro de un marco de comunalidad, siempre está antecedida por el tequio, el cual, para el caso del jaripeo hace unos años, se traducían en que días previos a realizarse el festejo, todos los hombres estaban obligados a apoyar en la construcción de un corral de toros, acarreando de principio y desde diferentes sitios, un conjunto de vigas, tubos y morillos hasta un terreno de más de 100 metros cuadrados cercano la iglesia de la comunidad y al área de la fiesta de la comunidad.

Durante ese tequio y en un lapso de 4 a 5 horas, los hombres clavaban los morillos en un orden circular, sobre de ellos colocaban y amarraban de forma horizontal el resto de vigas o tubos acarreados, hasta finalmente tener compuesto un redondel en donde serían montados

todos los toros llegado el día de la fiesta. Por regla de la comunidad, quien ocupara el cargo de mayordomo de la fiesta o agente municipal, tenía la obligación de llevar rejas con refresco, cerveza o aguardiente para repartirlo entre todos los participantes, un hecho que conducía siempre a que la mayoría de los hombres regresaran embriagados a sus casas aunque muy satisfechos de haber cumplido con su obligación de apoyar en la construcción del corral.



Ilustración 3 Tepache ofrecido en la fiesta de Carnaval a los asistentes del jaripeo (San Juan Mixtepec, 2016: Archivo personal)

Llegados los días de la fiesta patronal en Acatlima (el 11 y 12 de enero), eran nuevamente los hombres adultos los que por comisiones tenían que acudir con lazo o reata a los diferentes domicilios del pueblo donde hubiera toros disponibles para ser jineteados, en algunos casos no hacía falta ir porque los propietarios ya sabían que tenían un compromiso moral de llevar su toro hasta el corral, en otros casos, sobre todo donde el dueño de los animales era una mujer o los hombres de la familia no se encontraban, los hombres de lazo debían llevarse los toros con el compromiso de regresarlos sin ningún problema al término del evento.

Siendo las tres de la tarde y ya estando reunido un mínimo de nueve toros afuera del corral, varios jóvenes de entre 15 y 30 años, algunos originarios de la comunidad misma pero la gran mayoría provenientes de otras comunidades, arribaban hasta el corral para empezar a escoger los toros que cada uno de ellos quería jinetear.

A esa misma hora, la banda de música contratada para amenizar toda la fiesta tenía que estar presente en *los toros* para empezar a tocar algunos temas musicales, la mayoría de

ellos corridos y música ranchera de dominio público como el famoso “Corrido de los Perez” o el “Novillo despuntado”; del mismo modo, una camioneta con altavoces era siempre colocada junto al corral y desde su batea, el animador del pueblo con micrófono en mano tenía que empezar a hacer la invitación para que toda la gente de Acatlima y los visitantes e invitados de otros lugares acudieran a presenciar el evento.



Ilustración 4 Traslado de un toro con rumbo al corral del pueblo para ser jineteado en el jaripeo (San Juan Bautista Suchitepec, 2016: archivo personal)

Ya iniciado el jaripeo por orden de la mayordomía, los hombres de lazo debían introducir los toros de uno por uno al interior del corral. Cada ejemplar, al momento de su ingreso al ruedo, era amarrado de sus cuernos al morillo más fuerte de la plaza y ya estando bien sujeto a éste, los lazadores tenían que acomodarle un *pretal*, que como ya se dijo no es otra cosa sino un cincho de tres hilos gruesos que debe ser amarrado alrededor del costillar del toro y del que el jinete debía siempre asirse al momento de subir en su lomo. Cada jinete podía montar de acuerdo a su gusto, con espuelas o sin ellas, apoyado por sus compañeros o sólo pero siempre sujetándose previamente de dicho pretal, metiendo sus manos entre la reata y el cuero del ejemplar, ya fuese apoyando sus pies sobre las vigas del corral para desde ahí brincar hasta su lomo o saltando directamente desde el suelo.

Cabe señalar que los jinetes o montadores nunca eran llamados a montar por su nombre propio, siempre y por lo general, el seudónimo de cada jinete era un apodo que necesariamente se acompañaba con el nombre de su comunidad de origen, una costumbre que esta la fecha se sigue siendo manteniendo en todos los jaripeos que se realizan, no únicamente en Ñuu savi sino en básicamente todo las regiones jariperas de México. Del Distrito de Huajuapán, por ejemplo, son bastante conocidos hoy en día los nombres de la

“Tachuela” de Nundó, el “Consentido” de Tejaltitlán, el “Lobo” y el “Gramo de oro” de Vista Hermosa, por mencionar algunos que en siguiente capítulos se volverán a nombrar.

Cabe señalar también que además de usar un nombre alterno a su nombre de pila, hasta el día de hoy los jinetes tienen la obligación de cambiar su vestimenta cotidiana para adoptar una vestimenta propia y acorde con la práctica del jaripeo, esto se traduciría en aquel entonces al uso de botas, camisa vaquera y pantalón de mezclilla entallado, anteriormente acompañados por el uso de un pañuelo que se amarraba fuertemente en la cabeza del jinete, el cual, hoy es sustituido por un sombrero vaquero de estilo estadounidense.



Ilustración 5 Preparación de un toro *afrontilado* (San Juan Mixtepec, 2016: Archivo personal)



Ilustración 6 Jinetes ñuu savi amarrando sus espuelas mientras esperan el turno de su monta (San Juan Bautista Suchitepec, 2016: Archivo personal)

Como ya se mencionó, todos los jinetes forzosamente tenían que brincar desde el suelo al lomo del toro para así jinetearlo o en su defecto, cuando el toro era muy grande y el jinete muy pequeño, trepar primeramente en el corral para desde ahí brincar sobre él. A diferencia

de los elementos modernos que uno puede ver hoy en día en la práctica de *los toros*, el ejemplar no se introducía en ningún cajón, únicamente era la sujeción o el amarre de su cabeza al morillo más fuerte de la plaza y el fuerte asimiento de un caporal sobre su cola, los medios con que el jinete podía subir sobre su lomo. A este estilo de preparar la monta se le sigue conociendo hasta hoy como *afrontilado* y sigue siendo hasta el 2016 la forma tradicional de jinetear toros en comunidades como San Juan Mixtepec, en los límites de las llamadas “Mixteca baja” y “Mixteca alta”.

Ya en el instante en que jinete y toro se encontraban listos para que la monta fuera ejecutada, era una obligación de la banda de música el empezar a interpretar una melodía que diera acompañamiento a la monta; esta melodía no podía ser cualquiera, tenía que ser de un estilo musical mejormente conocido en Ñuu Savi como *chilena* o *son*, el cual se ejecuta siempre de manera rápida y como requisito obligatorio para cada monta que se lleva a cabo.

Ya arriba del toro, con el *son* o la *chilena* sonando a todo lo que da y teniendo todas las miradas del público puestas sobre de él, el montador podía estar hasta unos segundos sin que el toro fuera desatado del morillo, siempre y cuando fuera para asegurarse bien del *pretal* o para acomodarse lo mejor posible sobre su lomo. No era sino hasta que se sintiera lo suficientemente seguro y apretara bien las piernas sobre el costillar del ejemplar que el jinete, asintiendo con la cabeza, daba la señal irreversible de que el toro debía ser soltado.



Ilustración 7 Jinete a punto de sentarse en el lomo de un toro "afrontilado" (San Juan Mixtepec, 2016: Archivo personal)

Desde ese justo momento en que el toro se liberaba de sus amarras y hasta el instante en que el jinete se despegaba de sus lomos, ya fuese porque el toro se cansase de *reparar*⁵ o de correr, o porque el jinete cayera abruptamente a causa de los *reparos* del ejemplar, en un esquema competitivo que se divide entre *queda* (triunfo del jinete sobre el toro) y *porrazo* (triunfo del toro sobre el jinete), el público desarrollaba emociones que iban desde alegría, admiración, respeto o satisfacción expresadas en aplausos y gritos cuando el jinete alcanzaba la *queda* o aguantaba la mayor cantidad posible de *reparos*, pasando por risas, burla, decepción o reclamo cuando el jinete recibía rápidamente un *porrazo* y sin haber lucido gran espectáculo sobre de él, hasta llegar al pánico, el miedo o el asombro cuando un jinete llegaba a salir lastimado, inconsciente o incluso muerto por causa de la monta.

Ya al término de este breve acto, justo en el momento de que el toro *porraceaba* al jinete o de que el jinete finalizaba su monta habiendo hecho una *queda*, la banda estaba obligada a detenerse en la ejecución de la chilena o del son para interpretar rápidamente la *diana*, una brevísima melodía que hasta el día de hoy se ejecuta en todos los jaripeos como

⁵ Recuérdese que “reparar” como verbo o los “reparos” como sustantivo, se traducen esencialmente en todos los movimientos corporales de un toro para quitarse de encima a su jinete, por lo general un reparo, tiende a ser por lo general un brinco o un salto con el que el toro demuestra una habilidad o una virtud para poder tumbar a quien se suba encima de él, dicho de otra forma, no cualquier toro puede considerarse reparador, esto se profundiza más en el capítulo tres del presente texto.

un símbolo de agradecimiento tanto para el jinete como para el dueño del toro por su participación dentro del acto festivo.



Ilustración 8 *Porrazo de un jinete en el jaripeo de la fiesta de carnaval en San Juan Mixtepec (2016: Archivo personal)*

Este mismo proceso se repetía siempre tantas veces como el número de toros amarrados fuera del corral lo dispusiera, así mismo y tal como sucede hasta la fecha, hay que destacar que en ningún jaripeo un toro llegaba a ser montado dos veces en un mismo día, un hecho que es inversamente proporcional al caso de los jinetes, quienes podían llegar a montar tantas veces como su cuerpo y su espíritu lo dispusiera.

Otro hecho de suma importancia que cabe destacarse es que nadie cobraba un solo peso por participar del jaripeo, lo más cercano a un pago para el caso de los jinetes era siempre el regalo de madrinas que en varias ocasiones se otorgaba por parte de la mayordomía.

Esas madrinas eran mujeres jóvenes de diferentes familias de la comunidad y/o invitadas de otras comunidades, para darle un presente a cada montador, esto siempre y cuando su monta se diera de la mejor forma posible, ya que sólo de ser así el jinete podía ser llamado por el animador hasta el carro de sonido para que su madrina correspondiente lo invistiera con un listón de colores y con una botella de licor, un *cartón* de cerveza o un premio

en efectivo, acompañado de otra *diana* de la banda como símbolo de agradecimiento y/o felicitación por la monta o montas realizadas.

Cómo antes ya se mencionó, esta misma práctica se repetía en todas las comunidades de la parte baja de la Ñuu Savi hasta finales del siglo pasado y tuvo un momento de transformación como parte de un ciclo festivo comunal cuando en Huajuapán empezó a emerger el llamado *jaripeo profesional*, una forma de espectáculo que se volvió dominante en todas las fiestas de las comunidades pertenecientes o colindantes al municipio de Huajuapán desde hace dos décadas, aproximadamente.

A diferencia del jaripeo descrito hasta aquí (que hasta hace quince o veinte años se practicaba en todas las comunidades de Huajuapán), el jaripeo que actualmente se realiza cada 11 y 12 de enero en una comunidad como Acatlilma se lleva a cabo so condición de que los jinetes obtengan como pago una cantidad en efectivo que puede ir de los 100 o 200 pesos hasta los 1000 o 2000 pesos, todo dependiendo de la “calidad” de los toros que vayan a ser jineteados. La figura de la madrina y de los premios en efectivo fueron desapareciendo ante el inminente acuerdo de que cada jinete debía recibir un pago en efectivo más allá del resultado que obtuviera su monta.

Del mismo modo y debido a que en una comunidad como Acatlilma ya no existe gente que se dedicó a la ceba o a la engorda del ganado, la Mayordomía de la Virgen en Acatlilma se encarga en la actualidad de buscar ganaderos de otras comunidades que por una “módica” cantidad de \$5,000 hasta \$10,000 pesos (según el testimonio de la Mayordomía 2015) rentan una corrida de nueve a diez toros, llevándolos y trayéndolos con sus propios medios hasta el corral de la comunidad; y el corral, anterior espacio comunal que se constituía por la convergencia de todos los hombres en el tequio comunitario, es ahora un arillo metálico que de igual forma que los toros, se renta por \$1000 o \$1500 pesos a algún *empresario*, una persona especializada en organizar eventos de jaripeo y que unos días antes de que se lleve a cabo la fiesta, manda a varios trabajadores a instalar el arillo para luego desarmarlo un día o unos días después de que se ha terminado su compromiso.

Dada esta situación en que la cuestión monetaria se ha vuelto cada vez más una condicionante pero a la vez una facilitadora en la organización del jaripeo, ha habido ocasiones en que la mayordomía de la fiesta y la comunidad en general se han desentendido casi por completo de la organización y realización del evento, dejando a cargo solamente al

susodicho *empresario*, el cual, puede llegar a asumir la totalidad de evento siempre y cuando se le pague una cantidad que ronda de los \$15,000 hasta los \$30,000 (siguiendo con la valoración hecha en 2015), un monto que se consigue mediante las aportaciones que toda la comunidad brinda para sufragar los gastos de la fiesta y que los mayordomos administran con el fin de que este *empresario* organice un evento de jaripeo de “calidad”; de no cumplir con este objetivo, el empresario corre el riesgo de no recibir el pago acordado con la comunidad pero sí en cambio, logra cumplir cabalmente con su encomienda, sus posibilidades de que le otorguen “la plaza” del jaripeo para un próximo año crecen ampliamente.

Esta misma situación se repite en la actualidad en todas las comunidades de la Mixteca baja y solamente en algunos casos como San Juan y Santa Cruz Mixtepec (pertenecientes al distrito de Juxtlahuaca) o San Juan Bautista Suchitepec, al norte de Huajuapán, el jaripeo en su faceta comunal y sin intermediación monetaria, con algunas mínimas variaciones tal vez (ver ilustración 9), se sigue manteniendo tal como se practicaba desde el siglo pasado. Así mismo, en el caso singular que se aborda con más precisión en el capítulo final, el de la comunidad de Vista Hermosa, una población mixteca descendiente de una antigua hacienda ganadera en Huajuapán, ahí por ejemplo, la figura del organizador la adquiere siempre un miembro o varios miembros de la comunidad, los cuales, antes que ser llamados “empresarios”, son personas embestidas por la misma comunidad con el cargo de mayordomos o comités, los cuales, de forma voluntaria o elegidos mediante asamblea, asumen la organización del jaripeo sin obtener ningún beneficio (aparentemente) más que el prestigio de haber servido a su comunidad.

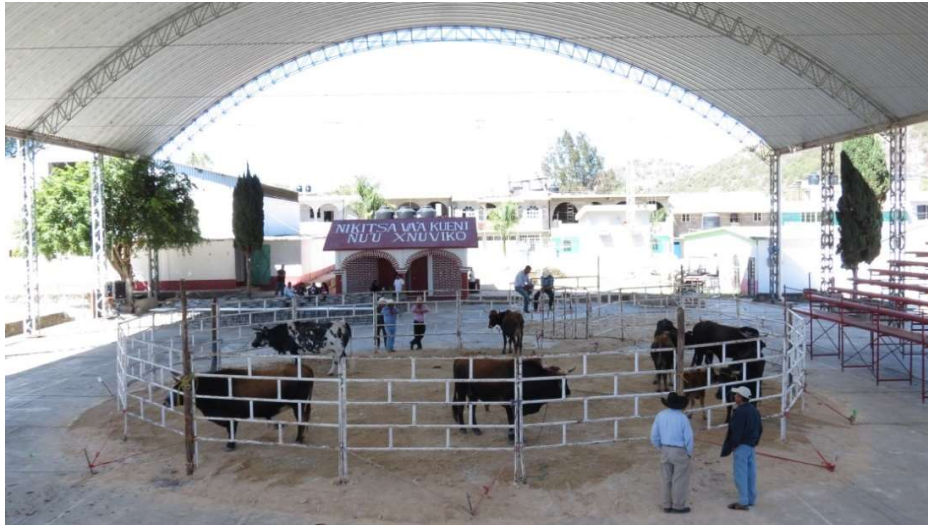


Ilustración 9 Corral de toros en la fiesta de Carnaval de San Juan Mixtepec: Aunque los toros y los jinetes son todos provenientes de la comunidad y no cobran un solo peso por participar de este evento, el comité organizador debe encargarse todos los años de contratar de ciudades como Huajuapán o Juxtlahuaca un arillo metálico para el jaripeo. Cabe destacar que a diferencia de años pasados, en el 2016 el evento se realizó en la explanada del mercado municipal, sobre una plancha de concreto que es cubierta temporalmente con una capa de tierra y siguiendo el patrón de espectáculo que en gran medida marcan el rodeo norteamericano y el jaripeo profesional (San Juan Mixtepec, 2016: Archivo personal)

Tal como sucede en el caso de una comunidad como Vista Hermosa, que hoy en día es reconocida por la gente de Huajuapán y por varios pueblos circunvecinos por la grandiosidad de su fiesta y por sus jaripeos, cuando la organización de *los toros* es coordinada por un comité o una mayordomía, se tienden a recuperar múltiples elementos del jaripeo más tradicional y comunal a la par de que se incorporan elementos propios del jaripeo profesional, es decir, de un orden más mercantil y comercial. En estos casos, los que participan en el jaripeo ya no son solamente actores y personajes exclusivos de la región, en la mayoría de los casos se combina también la participación de toros, jinetes, bandas de música que se contratan de diferentes regiones y estados y por montos que en algunos casos llegan a ser estratosféricos (por arriba de los 100,000 pesos según la valoración hecha por la Mayordomía de Vista Hermosa en el año 2015) pero que a pesar de ello, la comunidad en cuestión no escatiman en pagarlos con tal de “engrandecer” su fiesta, lo que obliga a poner en práctica una metodología que ayude a densificar más esta descripción hecha para poder desentrañar las estructuras significativas que rigen en un pueblo como el *ñuu savi* y por las que el jaripeo y el ciclo festivo del que forma parte adquiere esa importancia tan grande en la vida de una comunidad.

1.2.- Hacia una descripción densa del jaripeo desde una comunidad *ñuu savi* y otros aspectos metodológicos

Ñuu Savi o “Nación de la lluvia” es el nombre con el que este trabajo designa de forma categórica tanto al espacio geográfico regional en que se circunscribe el objeto de estudio de esta investigación, así como al pueblo y a las comunidades que habitan dentro de este territorio⁶, sin embargo, un aspecto que no está de más destacar es que a partir del proceso de dominación colonial que se ha vivido desde hace más de 500 años en la Ñuu Savi, el uso de este apelativo como nombre propio, ha venido en detrimento frente la reconfiguración de las identidades locales de todo México, la cual, el proceso colonial trajo consigo tras la llegada de los españoles y la inminente modernización de la vida en distintos ámbitos de la sociedad mexicana.

En el caso de la Ñuu Savi, el colonialismo vivido desde hace más de 500 años, además de ir generando hasta el día de hoy una exponencial extinción de la lengua originaria local (el *tu'un savi*) ante la hegemonía lingüística del castellano, dio pie a que múltiples comunidades asimilaran y apropiaran el apelativo de “Mixteca” (“Pueblo de nubes” en lengua náhuatl) que los colonizadores mexicas habían impuesto para la región desde el siglo XV y que los colonizadores españoles del siglo XVI oficializaron para nombrar así también (“mixtecos” o “mixtecas”) a las comunidades *tu'un savi*-hablantes que habitaban entre los actuales Estados de Oaxaca, Puebla y Guerrero.

Dicho de otra manera, la significación social y cultural del termino Ñuu Savi y de los diferentes prácticas sociales y culturales que en toda la región *ñuu savi* se realizan hasta la fecha, es algo que varía enormemente de acuerdo a la comunidad y la parte de la región donde uno se sitúe. En la actualidad, el Estado mexicano ha oficializado para cuestiones políticas, geográficas y agrarias una división de la región en tres áreas: “Mixteca baja”, “Mixteca alta” y “Mixteca de la Costa”; en ese sentido y bajo esta división, se hacen notables y grandes

⁶ En este sentido es importar hacer la diferencia entre el uso de término *Ñuu Savi* y *ñuu savi* (así como minúsculas), ya que el segundo responde específicamente al gentilicio original de quienes habitamos en la región llamada propiamente Ñuu Savi o Mixteca, de tal forma que el gentilicio *ñuu savi* sirve aquí como un sinónimo de “mixteco” o “mixteca”, que es el gentilicio oficial que desde la Colonia el Estado ha impuesto a todo aquello (gente u objetos) que son provenientes o endémicos de esta región, la cual estaba anteriormente constituida como nación por cumplir políticamente hablando con elementos de una identidad nacional como un territorio común, una lengua en común (la *tu'un savi* o lengua “mixteca”) y un sistema político común que regía a todos los habitantes de esta área.

diferencias culturales e históricas entre las comunidades *ñuu savi* de las que se destaca, por supuesto, la singularidad de la práctica del jaripeo en la llamada “Mixteca baja”.



Ilustración 10 Mapa de las tres "Mixtecas" (Eduardo López Ramírez, 2014)

La parte baja de la Ñuu Savi “Mixteca baja” que originariamente ya era reconocida desde la época prehispánica como *ñuiñe* (“tierra caliente”) por su condición climática y geográfica en la actualidad es un área predominantemente árida y aparentemente pobre en recursos naturales, sin embargo, esto no siempre fue así y eso se debe en que a diferencia de la “Mixteca alta” o de la “Mixteca de la Costa”, fue en esta área donde se asentó un mayor número de familias de origen español, las cuales, con el auspicio de los virreyes de la Nueva España y la Corona española durante la Colonia, desarrollaron una economía basada fundamentalmente en el florecimiento de ranchos y haciendas, donde además de cultivarse la tierra o extraerse recursos forestales, se desarrolló un amplio desarrollo de la ganadería basada fundamentalmente en el pastoreo extensivo de chivos y reses, una actividad en que las comunidades originarias, al ser desplazadas de las tierras más fértiles y/o abundantes en riego y humedad, se vieron forzadas a trabajar en calidad de peones y jornaleros para las haciendas ya instaladas, todo como parte de un proceso extractivo que trajo consigo una “desertificación” de la región que modificó en gran medida el paisaje y las condiciones climáticas y ambientales de toda el área, tal como lo expone la investigación realizada por la historiadora Maria Cristina Steffen (2001) en el Distrito de Huajuapán:

Se considera que desde la llegada de los españoles –no solo en este distrito sino en toda la Mixteca- se inició el deterioro del medio ocasionado por la explotación

indiscriminada de los bosques, por el uso del arado (que al remover la tierra produjo el deslave de las laderas) y por el desplazamiento de la población indígena hacia tierras de mayor fragilidad que las de riego y humedad que les fueron usurpadas. A inicios de los años ochenta se estimaba que más de la cuarta parte de la superficie de la Mixteca estaba erosionada de manera irreversible y otra quinta parte experimentaba un acelerado proceso de destrucción, de tal manera que en menos de 30 años la Mixteca “podría ser una estepa árida, con vegetación desértica... en la cual subsistirían sólo pequeños pueblos en los valles regados...”. (Steffen, 2001:14)

Este pequeño esbozo de historia económico-política en la “Mixteca baja”, aunque bien podría encajar de mejor manera en el capítulo correspondiente a la historia general de la práctica del jaripeo, su importancia para el presente apartado resulta enorme ya que es en ese contexto histórico donde se encuentra situada la comunidad que para esta investigación se aborda dentro del último capítulo este trabajo a manera de descripción densa; en ese sentido, es también imprescindible señalar que dado que no existe hasta el momento un documento formal o una investigación que explique de forma sistemática la historia del jaripeo, tanto ese contexto histórico de la Ñuu Savi aquí enunciado como los diferentes testimonios que por diferentes medios se han podido recabar aquí sobre la práctica del jaripeo, abren la posibilidad y la necesidad de desarrollar una propuesta metodológica como la que autores como Clifford Geertz o Gilbert Ryle han nombrado como *descripción densa*.

En términos de la antropología simbólica de Clifford Geertz, la mayoría de los datos que a lo largo de este texto se presentan, pueden ser interpretados como hechos aislados y sin conexión con el orden estructural de la vida social en la Ñuu Savi si no antes se pone de manifiesto como ya se ha hizo en párrafos anteriores que la región *ñuu savi*, en su totalidad, ha sido un territorio sumamente heterogéneo en diferentes aspectos y ligado a una economía extractiva y hacendaria desde la llegada de los españoles, partiendo de este hecho, las condiciones en que se ha desarrollado el jaripeo en una comunidad como la que más adelante se aborda, Vista Hermosa Huajuapán, es producto y resultado de una economía política que desde la Colonia ha determinado hasta hoy en día la vida social y cultural en la zona baja del Ñuu Savi. Se trata de un proceso económico y político que a diferencia de las comunidades de la “Mixteca alta” o de la “Mixteca de la Costa”, llevó a que una práctica como el jaripeo en la llamada “Mixteca baja” tuviera una trayectoria histórica bastante singular,

especialmente en el Municipio y Distrito de Huajuapán de León, donde se encuentra ubicada la comunidad aquí abordada y donde el jaripeo se ha desarrollado con formas y estructuras en que los sentidos de comunalidad o de fiesta comunal propios de Ñuu Savi se entrecruzan con lógicas comerciales y mercantiles propias del jaripeo más moderno, algo que por mi experiencia y mi perspectiva actual, en otras partes de Ñuu Savi como en los distritos de Tlaxiaco o Putla, no se alcanza a percibir lo suficiente por el simple hecho de que en la mayoría de las comunidades que conforman estos distritos, la práctica del jaripeo ni siquiera ha llegado a existir al no haber estado sujetas a un proceso histórico y de economía política como el que se vivió en la “Mixteca baja” y en las comunidades que la integran.

Antes de profundizar en la caracterización de una comunidad como Vista Hermosa en Huajuapán, es necesario ahondar un poco en el porqué de la necesidad de retomar la descripción densa como base y finalidad de este trabajo. Esto, de principio, tiene que ver con las ventajas que dicha descripción conlleva en términos etnográficos frente a un objeto de estudio con una vasta dimensión simbólica y ubicado en una determinada configuración de tiempo y espacio como lo es la fiesta patronal de una comunidad en la zona baja de Ñuu savi. En este sentido, para un autor como Clifford Geertz, el objetivo principal de la descripción densa es el de generar un análisis que desentrañe las estructuras de significación en una determinada situación, determinando así también su campo social y su alcance (Geertz, 2003:24); se podría decir en términos de Geertz que la descripción densa es básicamente la plena realización de cualquier trabajo etnográfico:

Lo que en realidad encara el etnógrafo (salvo cuando está entregado a la más automática de las rutinas que es la recolección de datos) es una multiplicidad de estructuras conceptuales complejas, muchas de las cuales están superpuestas o enlazadas entre sí, estructuras que son al mismo tiempo extrañas, irregulares, no explícitas, y a las cuales el etnógrafo debe ingeniarse de alguna manera, para captarlas primero y para explicarlas después. Y esto ocurre hasta en los niveles de trabajo más vulgares y rutinarios de su actividad: entrevistar a informantes, observar ritos, elicitar términos de parentesco, establecer límites de propiedad, hacer censo de casas... escribir su diario. Hacer etnografía es como tratar de leer (en el sentido de "interpretar un texto") un manuscrito extranjero, borroso, plagado de elipsis, de incoherencias, de sospechosas enmiendas y de comentarios tendenciosos y además escrito, no en las

grafías convencionales de representación sonora, sino en ejemplos volátiles de conducta modelada (Geertz, 2003: 24).

En términos de lo que transcurre en una fiesta patronal de Ñuu Savi y más específicamente en un jaripeo, la aplicación de una metodología etnográfica como la propuesta por Clifford Geertz se encuentra circunscrita en apariencia a un grupo social bastante acotado como lo es una comunidad *ñuu savi*, esto en teoría no debería generar grandes dificultades para alguien que conoce desde niño y muy de cerca la realización de tales festividades, sin embargo, es importante destacar que este hecho (la gran cercanía en este caso de mi persona con las prácticas festivas y del jaripeo desde mi infancia), más allá de ser un punto a favor, llega a ser en ciertos momentos un hecho de contrariedad al momento en que me he encontrado frente a cuestiones que por un conocimiento y un sentido común de mi condición de *se'è ñuu savi*, he dado por sentado como algo obvio que no requiere ser explicado o detallado pero que sin embargo, para quienes no comparten de forma cotidiana la cultura e historia de Ñuu Savi, termina resultando ajeno o descontextualizado en una forma similar a lo que ejemplifica Geertz cuando cita de su diario de campo el relato de la correría de ovejas en Marruecos (Geertz, 2003:23).

En ese sentido, el desarrollo de una descripción densa desde una comunidad *ñuu savi* con la que tengo una relativa cercanía como lo puede ser Acatlima o Vista Hermosa, resulta una empresa que a la par de tener ciertas ventajas como la experiencia personal y familiar para el tema en cuestión o el conocimiento empírico de todo lo que ocurre en una tarde de jaripeo, también implica la necesidad de tomar distancia ante mi propia condición originaria para así poner en la mesa aquellos aspectos que no pueden ser obviados o pasados por alto ante el peligro de generar eso que Geertz metaforiza como “una nota metida en una botella” en el sentido de que se termine cayendo en un relato aislado y hasta cierto punto incomprensible si no se pone en contexto todo el conjunto de elementos por los cuales el objeto estudiado se interpreta en primer orden y sin ningún problema en un determinado grupo.

Con base en lo anterior, y como se refleja en los capítulos siguientes, este trabajo se ha centrado no únicamente en dar cuenta histórica del proceso económico y social en el que se han encontrado insertas las comunidades de la “Mixteca baja” que practican el jaripeo, sino también explicar el jaripeo más allá de su condición local en Huajuapán o en todo Ñuu

Savi, ya que como se percibe en el trayecto histórico que más adelante se llega a esbozar, el jaripeo de la Ñuu Savi no se trata de una práctica endémica ni mucho menos aislada de lo que transcurre en otras regiones o pueblos del país, y aun cuando se pueda demostrar que persisten ciertos elementos que podrían categorizarse como autóctonos dentro del espectáculo jaripero de la Ñuu Savi, la realidad es que la práctica de éste (por lo menos en el área de Huajuapán) no ha dejado nunca de ir acorde con la modernización que a nivel nacional el espectáculo del jaripeo ha ido teniendo desde el siglo pasado.

Dicho de otra manera, no son únicamente entrevistas de mi autoría las que se presentan como parte del corpus empleado para este trabajo, aquí se incluyen necesariamente y de forma intercalada con la parte teórica e histórica del jaripeo (esto ante la falta de un amplio número de antecedentes académicos de investigación que indaguen de manera profunda la significación o la dimensión simbólica del jaripeo) testimonios que aun sin ser propios de una comunidad *ñuu savi* abonan a la significación que el jaripeo puede tener para la gente de la “Mixteca baja”, gente que más allá de formar o no parte de una comunidad como Vista Hermosa Huajuapán, sus opiniones, testimonios o comentarios vertidos a través de videos, periódicos o el internet más actualmente, no dejan de resultar cruciales ante la necesidad de responder la incógnita de la significación que goza el jaripeo en tiempos contemporáneos.

Cabe señalar también que contrario a lo que se podría pensar de una región con altos índices de marginación como lo es la “Mixteca”, el internet es un medio de comunicación del que las comunidades no se encuentran alejadas o marginadas en la actualidad ante su necesidad de mantenerse un continuo contacto con sus migrantes radicados en diferentes partes de México y el mundo, quienes como también se vio anteriormente en el caso de mi de mi familia, aun sin estar residiendo en sus comunidades de origen, se siguen concibiendo como parte activa de su pueblo desde la lejanía que implica vivir en la Ciudad de México o en Estados Unidos, por ejemplo; esta es una razón que ha llevado en gran medida a que este trabajo tome en consideración una dimensión *online* sobre este tema en sitios como Facebook, YouTube y algunos otros más que para el presente tema sirven como una forma de expandir el corpus de la investigación a ámbitos que no se limitan al espacio físico de una comunidad o de la región *ñuu savi* solamente.

Además de un acercamiento etnográfico a la dimensión *online* del jaripeo, es importante señalar que las herramientas fundamentales a través de las cuales se ha podido llegar a la descripción densa y que ya han sido exhibidas de forma parcial en los capítulos anteriores, son la entrevista, el diario de campo y la observación participante no únicamente dentro del jaripeo por sí solo sino también dentro del proceso organizativo que acompaña la fiesta de una comunidad en general.

De autoría propia, en total, se lograron obtener más de veinte entrevistas en las que más de la mitad de los sujetos entrevistados, además de exponer elementos necesarios para la parte de la descripción densa, han aportado elementos históricos de gran relevancia que no pueden pasar desapercibidos. Estas entrevistas han tenido como base la pregunta general de la investigación (*¿Cuál es la significación actual del jaripeo para las comunidades ñuu savi?*) pero en todas ellas, y de acuerdo al papel o al lugar de el/la entrevistado(a) dentro del jaripeo y del proceso ritual y festivo de la comunidad, las preguntas se han realizado de manera diferenciada y bajo un procedimiento intercalado con observación participante de forma acorde al papel y al contexto en que se ha encontrado el (la) entrevistado(a) y a la percepción que éste o ésta tuviera de mi persona y de mi trabajo como entrevistador, ya que eso en gran medida determinó las respuestas dadas a las preguntas sobre el sentido o la significación que el jaripeo tiene actualmente.

Cabe mencionar que para lo anterior, se consideró de forma previa la idea de reflexividad que plantean autores como Rosana Guber (2005) o Paul Atkinson y Martin Hammersley (1994), quienes al hablar de la situación que genera la intromisión del investigador sobre el objeto de estudio y las condiciones que puede imponer un informante, reconocen que más que un punto en contra, dicha situación es un punto a favor si se le da un tratamiento crítico y constructivo a la relación que genera el investigador con el objeto de estudio y con sus informantes:

Debemos trabajar con el conocimiento que tenemos, reconociendo que puede ser erróneo, y someterlo a un examen cuando la duda parezca estar justificada. Similarmente, en vez de tratar la reacción ante nuestra presencia meramente como una suerte de parcialidad, podemos explotarla. Estudiar cómo la gente responde a la presencia del investigador puede ser tan informativo como analizar la forma como ellos responden frente a otras situaciones. (Atkinson y Hammersley, 1994:29)

Tomando en cuenta lo dicho por estos autores, por ejemplo, para el caso de los ganaderos en el jaripeo, quienes suelen ser entrevistados de forma recurrente por medios de información en los diferentes eventos de jaripeo en donde llegan a ser contratados, no parece haber nunca ningún problema en el desarrollo de una entrevista, en ese sentido, los ganaderos no muestran nunca impedimento alguno para ser interpelados sobre su papel o su trabajo dentro del jaripeo.

Para el caso de los jinetes, la situación cambia radicalmente, ya que a diferencia de los ganaderos que son siempre y por lo general más abiertos a ser entrevistados, la mayoría de los jinetes tienden a ser sumamente tímidos o reservados al momento en que se les piden una palabras a modo de entrevista, y en ese sentido, el hecho de usar una grabadora como parte de la interpelación que se les hace, llega a inhibir demasiado la charla cuando se llega a temas que parecen significarles un tabú, tales como el pago que reciben por montar un toro, la opinión de sus familias sobre su trabajo como montadores, su relación de trabajo con los ganaderos, el significado que tiene para ellos el subirse a un toro, entre otros temas más; se podría decir que el tener un micrófono cerca, hace que los jinetes lleguen a sentirse vulnerables ante la posibilidad de decir algo que consideren incorrecto o comprometedor y ante a eso, es que llega a ser rotunda la imposibilidad de hacer o generar una entrevista formal como bien se pudo lograr en el caso de los ganaderos, esto es básicamente lo que me llevó a hacer de la entrevista a los jinetes algo más cercano a una charla informal que en términos de Rosana Guber podría ser interpretada como una entrevista etnográfica en términos de que se recurre a un técnica de entrevista no directa o formal, más cerca de considerarse como mera observación participante (Guber, 2005:109).

Para el caso de los encargados de organizar y/o coordinar la realización del jaripeo, la situación del investigador se llega a tornar siempre en algo bastante irregular y en gran medida determinado por el lugar o a la posición estructural de los entrevistados dentro de la fiesta y la comunidad, es decir, para los mayordomos de una fiesta como la de Vista Hermosa Huajuapán, el desarrollo de entrevistas se vio intercalado con una labor de observación participante en momentos muy determinados y en función siempre del trabajo que cada mayordomo o integrante de la comunidad tenía a lo largo de la organización y realización de la fiesta, en algunos casos como con el mayordomo principal de la fiesta, fue posible desarrollar una entrevista formal desde mi calidad de investigador y en otros casos, como con

el resto de mayordomos, se tuvo que recurrir como en el caso de los jinetes a la observación participante en los términos que ya ha mencionado antes Rosana Guber:

La observación participante consiste en dos actividades principales: observar sistemática y controladamente todo aquello que acontece en torno del investigador, se tome parte o no de las actividades en cualquier grado que sea, y participar, tomando parte en actividades que realizan los miembros de la población en estudio o una parte de ella. Por un lado, hablamos de "participar" en el sentido de desempeñarse como lo hacen los habitantes locales, de aprender a realizar ciertas actividades y a comportarse como uno más, aunque esto suene un poco ideal. La participación pone el énfasis en el papel de la experiencia vivida y elaborada por el investigador acerca de las situaciones en las que le ha tocado intervenir; desde este ángulo parece que estuviera adentro de la sociedad estudiada. En el polo contrario, la observación parece ubicarlo fuera de la sociedad, pues su principal objetivo es obtener una descripción externa y un registro detallado de cuanto ve y escucha. Es como si estuviera tomando nota a medida que se desarrolla una película, sin desempeñar ningún papel en su argumento. Desde el ángulo de la observación, el investigador está alerta permanentemente pues, aunque participe, lo hace con el fin de observar y registrar los distintos momentos de la vida social (Guber, 2005:109)

Con base en la teoría de Guber, todo lo dicho y hecho por cada entrevistado y/o informante se encontró sujeto a una comparación de todo lo que desde mi participación en el proceso festivo, pude observar aun sin hacer ningún tipo de interpelación a los sujetos que intervenían en los distintos actos, en ese sentido, el diario de campo fue el depositario de la mayor parte de mi trabajo sobre lo que cada sujeto hacía o decía junto al resto de involucrados en la fiesta y en el jaripeo.

Vale la pena señalar en qué manera se desarrolló esta participación dentro de todo este proceso festivo y es que aunque nunca asumí un rol protagónico o de trabajo dentro de la fiesta, debo que hacer mención aquí que un aspecto que facilitó en gran medida mi acercamiento con la comunidad, fue el papel que en cambio, si tuvo mi hermano en su calidad de músico para toda la fiesta de Vista Hermosa y para las fiestas de otras comunidades. Él, junto con la banda de viento de la que forma parte, amenizaron la mayoría de eventos realizados durante los cuatro días de fiesta 2015 y gracias a ese hecho, no tuve problema

alguno en tener un acercamiento directo a los momentos más cruciales del proceso festivo, donde la comunidad, más allá de percibirme como un extraño o alguien ajeno al contexto festivo, notaron que me desempeñaba como parte del *crew* que acompañaba a la banda de música, cargando siempre una cámara fotográfica y mi grabadora de voz, lo que me llevó a ser considerado dentro de la parte orgánica de la fiesta aunque mi trabajo no siempre estuvo enfocado en el acompañar a la banda de música donde participaba mi hermano.

Se podría decir que mi condición de investigador paso desapercibida en la mayor parte de la festividad y sólo cuando solicitaba hacer entrevista a alguna persona, tal condición emergía, lo cual nunca significó un rechazo de la comunidad a mi trabajo como investigador ya que contrario a ello, la mayordomía, autoridad y gente en general de la comunidad, me brindaron en todo momento las facilidades para realizar mi trabajo de la mejor manera posible, a tal punto que pude estar presente en momentos que no son abiertos al público en general y hacer registro audiovisual de ellos, algunos de esos momentos son los que se describirán más adelante

Antes de llegar al punto de generar una descripción densa de este tipo de eventos, es necesario hacer un esbozo sobre el trayecto histórico en el que el jaripeo llegó a ubicarse como un espectáculo central en las festividades comunales de la Ñuu Savi y en ese sentido, tomando como referencia algunas investigaciones recientes sobre el tema, así como la experiencia de algunos aficionados a *los toros* en la Ñuu Savi y en otras partes del país como Michoacán y Morelos (de donde han emergido personajes y tendencias que han influenciado la práctica del jaripeo en la Ñuu Savi), la siguiente parte de este capítulo tiene el propósito de indagar en las diferentes etapas del proceso histórico que ha llevado a que el jaripeo se traduzca desde hace tiempo en una práctica social fuertemente arraigada en las comunidades ñuu savi (específicamente del área de Huajuapán en la “Mixteca baja”), con una dimensión lúdica y profunda que ha dado paso a un fenómeno ritual y político en la vida comunal del pueblo “mixteco” en Huajuapán, donde llegan a emerger lógicas y sentidos que trastocan la paridad entre las estructuras sociales y económicas de la vida en la región y las estructuras culturales que rigen a gran parte de la población en la Ñuu Savi .

1.3.- Orígenes y transformaciones del juego de los toros: jaripeo, charrería y rodeo en México

Habiendo hecho un breve recorrido en una experiencia personal, de familia y de comunidad en relación al jaripeo, es importante situar el hecho de que la práctica de “los toros” no es exclusiva de la Ñuu Savi y muy probablemente su origen puede hallarse en pueblos o regiones a miles de kilómetros de distancia de comunidades como Acatlima o Vista Hermosa en el Municipio de Huajuapán; esta hipótesis, aunque aquí no se pretende resolver, se genera a partir de diferentes narrativas y mitos de origen que a falta de documento o investigación alguna que conduzca a saber con precisión historiográfica cuándo y dónde surgió el jineteo de toros, abren una veta de investigación con una gran relevancia epistemológica porque a través de este campo narrativo o mitológico, más allá de poderse conocer o no con exactitud el origen o la causa de diferentes prácticas sociales, se pueden percibir en mayor medida los sentidos o significados de dichas prácticas en diferentes épocas y geografías, más allá de que con una perspectiva moderna contemporánea se les llegue a considerar como “anticuadas”, “arcaicas” o “pre-modernas”⁷.

En ese sentido, cabe señalar que a partir de la revisión al trabajo narrativo desarrollado en diferentes épocas por diferentes autores también es posible percibir múltiples cambios en el imaginario de modernidad que desde la Colonia ha ido dominando en nuestro país, muchas veces incluso de forma opuesta o recesiva a los imaginarios modernos occidentales, de ahí que algunos autores contemporáneos (Girola y Olvera, 2007; Einsenstadt, 2009) traten este fenómeno bajo la categoría de modernidades múltiples, ya que al concepto de modernidad (propiamente originado en Occidente) se han adherido elementos que podrían tildarse de pre-modernos, de una naturaleza arcaica o tradicional pero nunca contraría al ideal normativo de un ser modernizado o de un nosotros moderno.

⁷ En México son múltiples y variados los ejemplos de mitos y narrativas que dan sentido y fundamento a una gran cantidad de prácticas sociales y culturales entre los mexicanos, uno de ellos (el más famoso tal vez en términos religiosos) es el mito guadalupano, el cual dio origen a las celebraciones católicas y a los ritos religiosos del 12 de diciembre en todo el país; en términos cívicos, la bandera mexicana y su escudo nacional, por ejemplo, también son el producto de un mito de origen prehispánico mexica que da fundamento y sentido al actual Estado mexicano, y ya sea en términos religiosos o seculares, son numerosas las prácticas sociales que nos identifican entre mexicanos con base en una fundamentación de narrativas y mitos de origen que desde tiempos antiguos se han diseminado por todo el territorio nacional y a nivel regional en varias partes del país.

Con base en lo anterior, aun cuando ciertas narrativas de la historia pueden estar fundadas en datos o hechos históricamente objetables, al momento de que se disponen a la justificación o significación de ciertas prácticas sociales y culturales, se da cuenta de un fenómeno de suma importancia, ya que se trata de relatos o mitos que influyen o determinan en la realidad social e histórica de un lugar, imbricándose con ella e incluso transformándola en gran medida, tal como llegó a suceder en diferentes momentos con las narrativas bíblicas y cristianas que hasta hoy en día son determinantes en la vida social de nuestro país.

Para el tema que aquí incumbe, un ejemplo de lo anterior son precisamente las narrativas que desde diferentes momentos y espacios de la historia, dan cuenta de una significación múltiple del jaripeo, narrativas que aún sin estar respaldados por un vestigio arqueológico preciso de cómo y dónde surgió la práctica de *los toros*, abren una veta de investigación donde se vislumbran de forma explícita sentidos y significaciones que el jaripeo (como juego y espectáculo) ha ido desarrollando en diferentes contextos de la Historia de México. Se trata especialmente de narrativas que desde el siglo XIX y hasta el siglo actual se han venido generando en función de múltiples valores e intereses, algunas de ellas (como más adelante se observa), respondiendo a una necesidad de dar fundamento y legitimidad a prácticas lúdicas y deportivas como la charrería y el rodeo que aunque distanciadas en muchos aspectos del jaripeo, han terminado por demostrar tener un origen social y un desarrollo histórico en común con el actual juego de los toros: el de ser prácticas derivadas del singular desarrollo que tuvo la ganadería en México, la cual, significó desde su origen en México la dominación y la explotación de millones de indígenas que fueron forzados a trabajar en las haciendas españolas, asentadas a lo largo y ancho del territorio novohispano, una situación que más allá de desvanecer los códigos y sistemas culturales de los pueblos originarios, los introdujo a un nuevo escenario enmarcado por un proceso de colonización europea que no pudo evitar ni socavar la apropiación y subversión de la cultura europea a manos de los dominados y excluidos de la recién inventada América, tal como lo señala enfáticamente Michel de Certeau en su *Invenición de lo cotidiano*:

....el éxito espectacular de la colonización española con las etnias indias se ha visto desviado por el uso que se hacía de ella: sumisos, incluso aquiescentes, a menudo estos indios utilizaban las leyes, las prácticas o las representaciones que les eran impuestas por la fuerza o por la seducción con fines diversos a los buscados por los

conquistadores; hacían algo diferente con ellas; las subvertían desde dentro; no al rechazarlas o al transformarlas (eso también acontecía), sino mediante cien maneras de emplearlas al servicio de reglas, costumbres o convicciones ajenas a la colonización de la que no podían huir (De Certeau, 2000:38).

1.3.1. – *Xaripeo*: de topónimo purépecha a mexicanismo castellano

Un primer aspecto del que se desprende un hecho narratológico importante e imprescindible para entender la significación de *los toros* hoy en día es la etimología del vocablo *jaripeo* con el que nombramos comúnmente y no solamente en Ñuu Savi a la práctica de jinetear toros: *Xaripeo*, se trata de un topónimo purépecha (“lugar de alumbre”) que a la par de simbolizar un cerro en la Meseta michoacana, durante la Colonia sirvió como nombre originario de una hacienda que a inicios del siglo XIX se dedicó a la crianza y reproducción de ganado bovino (toros de lidia principalmente) en una parte de lo que hoy conforma el Estado de Michoacán; una hacienda que hasta el día de hoy, sus vestigios se logran encontrar dentro de los linderos del Municipio de Ciudad Hidalgo, esto según un relato que la antropóloga michoacana, Ana Cristina Ramírez, logra destacar brevemente en su tesis doctoral sobre juegos con ganado mayor (especialmente la charrería) hoy en día desarrollados en la Ciudad de Morelia y zonas aledañas:

Ahí (en Ciudad Hidalgo) se asentó una encomienda en el siglo XVI que con el paso del tiempo se dividiría en varias propiedades rústicas, Santa Rosa, San Nicolás y la principal, Xaripeo. Estas propiedades fueron adquiridas por los hermanos Hidalgo y litigadas para finalmente tomar posesión de ellas en las postrimerías del siglo XVIII (Pérez Escutia, 1991). En su obra sobre Miguel Hidalgo, Castillo Ledón nos dice que "Xaripeo tiene casas, pastales de laborío y montuosos, aguas, 'abrevaderos y demás' y abunda en ella el ganado mayor, a tal punto, que permite crear [sic] toros de lidia" (Ramírez, 2012: 136).

Luis Castillo Ledón, el autor citado por Ana Cristina Ramírez, enfocado en generar una narrativa que diera fe de las actividades de Hidalgo previas a su participación en la rebelión

de 1810, da razón del “cura de dolores” como un negociante de ganado taurino durante su periodo como propietario de Xaripeo:

... en persona dirige las tareas de roturar la tierra y binar los barbechos, para seguir las de la siembra, siendo, asimismo, uno de los primeros actos vender ochenta toros de lidia, formales, para las corridas que se están celebrando por aquellos días en la magnífica plaza de Acámbaro. La venta la hace a diez pesos cada res, lo que produce desde luego la bonita suma de ochocientos pesos, que bien le viene para descargar su deuda (Castillo Ledón, 1985:67).

Este relato de la actividad ganadera de Hidalgo, así como el simple hecho de que *jaripeo* es un préstamo lingüístico del purépecha al castellano, abren una brecha en la que algunas personas practicantes o aficionadas al jaripeo como el comunicador y empresario de jaripeo, Álvaro López, o el empresario moreliano, Santiago Reyes, han llevado indiscutiblemente a ubicar el origen de la monta de toros en la meseta michoacana, y aunque la mayoría de los hechos registrados por Ana C. Ramírez (2012) y Luis Castillo Ledón (1985) sobre la Hacienda de Xaripeo en la administración de Hidalgo (finales del siglo XVIII y vísperas de la rebelión independentista de 1810) no aportan más datos para conocer las prácticas o los posibles juegos que se desarrollaron con la actividad ganadera del “cura de Dolores”, ni tampoco aportan datos sobre lo desarrollado antes o después en lo que ahora conforma el actual Municipio de Ciudad Hidalgo, es un hecho indiscutible que *Xaripeo*, siendo un término purépecha local de Michoacán, vivió un proceso de re-semantización para la lengua castellana⁸, el cual, lo llevó a convertirse en el referente principal de una acción (*jaripear*) y un espectáculo (el *jaripeo* propiamente dicho) que a finales del siglo XIX ya se venían desarrollando en todas las regiones ganaderas de México así como en varias ciudades importantes:

Para el periodo porfirista encontramos que el término jaripeo está bastante difundido por el territorio nacional. Designa esencialmente un evento lúdico y festivo en el cual

⁸ Ana Cristina Ramírez hace mención también de Islas Escárcega (1945) quien asegura que el término jaripeo proviene de una voz hispanoárabe de la que se derivó el vocablo “jara” para referir a un tipo específico de arbusto originario de España y usado en las actividades ganaderas del viejo continente: “Arguye que puesto que los cercos más simples donde se practican las actividades vaquerizas se montan con ramajes, con jaras o varas, a lo que ahí ocurre se le designó jaripeo y sharo o charro al vaquero aficionado a estas acciones”(Ramírez, 2012: 53). Ramírez, por su parte, no repara en descartar esta hipótesis al encontrar mejores y más plausibles etimologías de “jaripeo” y “charro” encontradas en diferentes diccionarios de la lengua española y de mexicanismos durante diferentes etapas de la historia moderna.

se juega de diversas maneras con el ganado mayor. Estos eventos se realizan en casi cualquier corral, desde los de piedra suelta hasta las plazas de toros cuyo cartel principal es la corrida formal según el canon andaluz. (Ramírez, 2012: 137)

Un aspecto que Ana C. Ramírez toca de forma breve pero sustancial y que para este tema no puede pasar desapercibido, es que por lo menos hasta el siglo XIX y principios del XX, la significación de *jaripeo* no se asociaba exclusivamente al jineteo de toros como ocurre en la actualidad. Acorde con la investigación de la michoacana, el *Diccionario de Mexicanismos* de Guido Gómez de Silva (2001), por ejemplo, recupera mucho del significado que este término adquirió hasta finales del siglo XIX, y en ese sentido, la definición que Gómez de Silva nos ofrece de *jaripeo* es la de un “Espectáculo público en que se doman potros cerriles y novillos y se hacen ejercicios de lazo y otros propios de jinetes (por ejemplo, coleadas) o de vaqueros.” (Gómez de Silva, 2001:116).

Haciendo una comparación de esta definición con el significado que actualmente goza este término en forma cotidiana, es muy difícil pasar desapercibido el hecho de que hoy en día el potro o caballo son un elemento que ha dejado de existir de manera central y casi por completo dentro del espectáculo del jaripeo, en tanto que el toro o el novillo, en cambio, se han vuelto su figura primordial. Del mismo modo, esta definición decimonónica que ofrece Gómez de Silva (2001), paralela a la caracterización que Ana C. Ramírez (2012) hace del jaripeo en el siglo XIX y principios del XX, se acerca más a una definición del espectáculo charro actual o del rodeo estadounidense antes que del jaripeo contemporáneo.

Tomando en cuenta estas notorias diferencias, entre esa definición decimonónica de *jaripeo* y la realidad actual, es importante traer a colación un hecho que parece ser ignorado en las diferentes narrativas que de *jaripeo* y *charrería* se han llegado a generar en los últimos años: la palabra *charrería* en referencia a lo que hoy conocemos como *espectáculo charro* o *charreada*, es un término que surgió desde inicios del siglo XX como referente de las diferentes suertes y juegos emanados del uso del caballo y de la reata, y aunque la figura del toro también emerge dentro de algunas de estas suertes de la charrería, el papel del astado termina siendo más accesorio que protagónico, algo inversamente proporcional al caso del jaripeo actual, donde la figura del caballo (si es que llega a emerger en algún momento) es meramente accesorio o circundante a la del toro, del mismo modo que el manejo del lazo o la reata, una diferenciación esquemática y tajante que al contrario de los tiempos actuales, no

se alcanza a percibir en lo que a nivel narrativo puede leerse como *jaripeo* en el siglo XIX, donde las suertes y faenas con toros y caballos son parte de un mismo espectáculo sin ningún afán de discriminar a un animal en detrimento del otro:

...al referirse a las faenas de lazo llamadas **manganas** (Luis G.) Inclán asienta: "A este ramo se han dedicado más los lazadores por ser más común divertirse en los **jaripeos**; sorprende ver a varios sujetos exclusivamente estudiar una multitud de modos a cual más bonito y garboso de tirar la lazada..." (1860:70; Énfasis mío). Vemos, pues, acuñado el término jaripeo como si fuera de curso común en aquellos años (Ramírez, 2012:135)

Como la definición de Gómez de Silva (2001) y las narrativas del jaripeo decimonónico recuperadas por Ana C. Ramírez (2012) lo demuestran, el espectáculo que hasta finales del siglo XIX y principios del XX se llevaba a cabo con el nombre de *jaripeo*, incluía indistintamente el uso de toros y caballos cerriles para una amplia infinidad de suertes donde el uso lúdico del lazo determinaba gran parte del espectáculo, sin embargo, esta situación empezó a modificarse cuando la acción de ciertos grupos practicantes del jaripeo, sobre todo burgueses en las grandes ciudades, empezó a generar una re-significación de la palabra *charro*, un término andaluz que desde inicios de la Colonia se empleaba de forma indiscriminada y despectiva para señalar y denostar la condición ranchera o campirana de los peones y jornaleros en las haciendas, pero que a partir de la acción de estos grupos mayoritariamente de origen burgués, se empezó a asociar cada vez más con la figura de un hombre campirano pero elegante, *ranchero* pero económicamente empoderado, representante de una cultura emanada propiamente del campo mexicano.

Esta re-significación del vocablo andaluz dio origen a un fenómeno que Ana C. Ramírez califica como "nacionalismo banal", ya que *charro* pasó de ser un término despectivo o de denostación, a convertirse en un símbolo de la mexicanidad y el nombre propio de quienes practican el ahora llamado "deporte nacional", y es a partir de ahí, en ese proceso de apropiación y re-significación positiva por parte de un sector social de origen campirano y privilegiado, cuando en ciudades como Morelia, Guadalajara, Durango o la misma Ciudad de México, se terminó de abrir paso a la diferenciación actual que existe entre un espectáculo ranchero, propio de los peones y jornaleros de las haciendas llamado *jaripeo*,

y un espectáculo más citadino, también emanado de una cultura plebeya pero aderezado con una estética burguesa y sofisticada que al día de hoy se le da el apelativo de *charrería*.

1.3.2.- Surgimiento de la charrería y la significación social de *jaripeo* en el siglo XX

Aunque más relacionada al juego de la charrería en Morelia, la investigación de Ana C. Ramírez y la recuperación de diferentes relatos en el siglo XIX plasmada en ella, sirven eficazmente como un medio de rastreo el desarrollo histórico del jaripeo desde Michoacán hasta una región como la Ñuu Savi, sin embargo, volviendo nuevamente a la inminente ausencia de un documento o un testimonio que constate o certifique categóricamente el origen del jaripeo en Michoacán, es inevitable que a la fecha también existan mitos y narrativas sobre el origen y desarrollo del jaripeo en otras partes del país, ejemplo de ello es que al día de hoy y a través de internet no son pocos los sitios o blogs que conceden una categoría de “cuna del jaripeo” a diferentes pueblos y lugares del país: Chijol 17 y el Nigromante en Veracruz, Julianthla en el Estado de Guerrero o Villa Guerrero en el Estado de México, por mencionar algunos ejemplos⁹.

Al igual que en el caso de Morelia y la meseta purépecha, de ninguno de esos lugares existe hasta la fecha una indagación con rigor historiográfico que confirme o reafirme que en efecto, el jaripeo surgió de alguno de ellos; de igual manera, como ya se mencionó anteriormente, tampoco existe bosquejo histórico que de razón y motivos históricos sobre cómo el jaripeo se fue traduciendo en el espectáculo que hoy conocemos y compartimos los *ñuu savi* con estados y regiones como Nayarit, el Bajío, el Altiplano Central, Guerrero y por supuesto Michoacán, y esto en mayor medida se puede deber al papel histórico y político que la charrería empezó tener como espectáculo y deporte nacional en todo México a inicios del siglo XX.

La historia de charrería, contraria al caso del jaripeo, ha sido abordada por múltiples historiadores e investigadores (véase por ejemplo Rincón Gallardo, 1966; Escárcega y

⁹ Para mayor referencia de estos casos, pueden revisarse los siguientes sitios web que hasta el 2016 enuncian a estas poblaciones como la “cuna del jaripeo”: www.facebook.com/pages/Chijol-17-La-Cuna-Del-Jaripeo/152653868216097, www.facebook.com/La-cuna-del-jaripeo-209117672771684/, <https://juliantlas.wordpress.com/rancho-la-candelaria-de-juliantla/>, <https://www.youtube.com/watch?v=oN-KO-TmvqI>

García-Bravo, 1969; Chávez, 1991) y en la mayoría de casos, los relatos de origen del llamado “deporte nacional”, si se comparan con el relato de *Astucia* de Luis G. Inclán (1886) o con los relatos compilados por Ana C. Ramírez (2012), son básicamente narraciones de cómo la práctica del jaripeo en su acepción decimonónica se fue desarrollando desde la Colonia y hasta inicios del siglo XX.

Debe señalarse que la totalidad de estos trabajos de investigación surgen al momento en que la categoría de charrería, como juego y espectáculo con base en el uso de la reata y el caballo, ya se ha difundido ampliamente desde inicios del siglo XX, especialmente en las zonas más urbanizadas del país, ciudades que desde mediados del siglo pasado ya veían desarrollado “el deporte nacional” en monumentales recintos construidos de forma exclusiva para su práctica, al tiempo en que el reconocido estereotipo de *charro mexicano* representado por figuras del espectáculo como Pedro Infante, Jorge Negrete o Francisco Avitia, se habían constituido como símbolo de la *mexicanidad* y del macho mexicano.

Pareciese que se trata de un proceso histórico y lingüístico donde se fue restringiendo y sustituyendo semánticamente el vocablo purépecha (*jaripeo*) por el vocablo de origen andaluz (*charrería*) para referir a todo aquello que a lo largo y ancho del país se desarrollaba en forma lúdica o festiva en las actividades ganaderas iniciadas en la Colonia, un proceso que a la fecha se sigue percibiendo en relatos como el que se cita a continuación de autoría de Álvaro López, comunicador michoacano quien a través de un audio de YouTube (Jaripeos de Emoción, 2008), se escucha intentando generar una narrativa histórica del jaripeo, el cual, aun siendo el eje narrativo de la historia, termina por subordinarse al vocablo andaluz como primero y más antiguo referente semántico para los juegos que con ganado mayor se fueron desarrollando por más de cuatro siglos en México:

... de manera reglamentada y como costumbre de la mesta en España, se hace el primer rodeo registrado en la Hacienda de Santa Lucía en Pachuca, Hidalgo; la otorgó el Marqués de Guadalcazar, Don Diego Fernández de Córdova, por mandato del Virrey Luis de Tovar Godínez. 22 indios podían cuidar a caballo y señalar y marcar a 100,000 cabezas de ganado menor. A este oficio que se extendió a todos los confines del Virreynato se le llamó **charrería**¹⁰... En el año de 1550, el Virrey Luis de Velasco dio permiso para que 20 indios de Pachuca adiestrados en la **charrería**, cabalgaran y

¹⁰ Las negritas son mías.

conquistaran el norte de la Nueva España... y esos hombres bigotones, hicieron ruedos de piedra que les llamaron rodeos para marcar el ganado y reconocerlos. No había cercos, colearon y tumbaron toros, caballos, mulas y después los jinetearon, y **a esa suerte de tumbar, colear y jinetear, se le llamó en el norte lo mismo que en el sur, el jaripeo.**

Puede ser que Álvaro López, autor de las líneas aquí citadas, intente referir una noción de *charrería* muy distinta de lo que actualmente llega a entenderse por *charrería* como nombre propio del llamado “deporte nacional”, sin embargo, debe reconocerse que este término como tal (junto al de *charreada*) no existió sino hasta finales del siglo XIX y desde entonces su significación ha sido sumamente acotada como referente o nombre propio del espectáculo charro que hoy en día conocemos y que incluso la misma Real Academia de la Lengua define de forma exclusiva como “fiesta de charros mexicanos” (Diccionario RAE, 2016), una definición que varía sustancialmente según las narrativas sobre *charrería* desarrolladas desde los propios practicantes y/o promotores del espectáculo charro, algunas de las cuales se hayan publicadas en sitios afines a la Federación Mexicana de Charrería A.C. como *DeCharros.com* hasta el 2016:

Por ese tiempo el santo varón Sebastián de Aparicio, adquirió la hacienda de Careaga, - entre Azcapotzalco y Tlalnepantla, en el Estado de México -, donde se dedicó a la agricultura y la ganadería, **enseñando los indígenas que no mostraron interés en la agricultura una nueva actividad (sic); la doma de bovinos y más tarde la del ganado caballar**, a pesar de estar prohibido hacerlo, pues su uso era reservado sólo a los conquistadores. Surgiendo **así este nuevo oficio que luego se extendió floreciente desde la Mesa Central, a todos los confines del Virreinato con el nombre de Charrería¹¹.**

Así nació la charrería en las haciendas de los estados de Hidalgo, - cuna de la Charrería -, Puebla y Estado de México, extendiéndose más tarde por toda la Nueva España y floreciendo en el Virreinato de la Nueva Galicia, - actual Estado de Jalisco y sus alrededores-.

Posteriormente y poco a poco la Charrería creció, al generalizarse el uso de los caballos entre los habitantes de nuestro país, donde los hacendados y sus

¹¹ Las negritas son mías

servidores de confianza hacían gala de su pericia y destreza en el manejo de los animales, consumando útiles y valiosas maniobras con arrojo, valentía y pericia.

Como ya se ha reiterado en párrafos previos, no fue sino hasta finales del siglo XIX y principios del siglo XX, cuando surge propiamente el espectáculo de la charrería, abrevando todas las suertes y faenas que en el jaripeo se venían desarrollando desde la Colonia, sin embargo, en las narrativas aquí citadas, originales de los siglos XX y XXI, existe una notoria tendencia a usar el término *charrería* en reemplazo de *jaripeo* como referente de las prácticas que desde la Colonia y el siglo XIX se venían desarrollando. Se trata pues de un proceso donde un mismo espectáculo es nombrado de dos formas diferentes de acuerdo al lugar, a la época y al sujeto de su enunciación: por un lado, un autor como Luis G. Inclán (1866) en el XIX, nos habla de *jaripeo*, mientras que en el siglo XX, personajes como Carlos Rincón Gallardo (1977), nos hablan de *charrería*; en este sentido, vale la pena preguntarse cuál es el motivo o razón de que en el siglo XX *charrería* (siendo un término más contemporáneo y propio un espectáculo más desarrollado en el siglo XX) sea empleada en lugar de *jaripeo* como referencia a ese conjunto de juegos y suertes que desde la Colonia y hasta el siglo XIX se venían realizando ya en todo el país.

Sin duda, la necesidad de dar un origen y un sentido “ancestral” al actual espectáculo charro podría ser un factor determinante, ya que decir que la charrería se trata de un invento propio del siglo XX desprendido del jaripeo, probablemente no hubiera generado su legitimación como “deporte nacional”, siendo que el segundo es de tradición y usanza más antigua. En ese sentido, también habría que preguntarse por qué no se adoptó mejor el nombre de jaripeo para dar cierta continuidad semántica a un término que ya se había extendido por todo el territorio nacional ¿Cuál fue la necesidad de que se empleara un nuevo término de origen andaluz para referir un espectáculo que, con algunas variaciones, seguía siendo esencialmente el mismo que se practicaba en la antigüedad? ¿Por qué charrería y no jaripeo?

Un hecho que puede brindar cierta luz para entender este fenómeno es que desde la Colonia, *jaripeo*, tanto en su acepción decimonónica como en su acepción actual, ha sido el nombre de una práctica y un espectáculo que se ha identificado en mayor medida con la cultura popular y las clases dominadas y subalternas en el México moderno, entre las que se encuentran los peones de las haciendas ganaderas y las comunidades originarias y campesinas ligadas en menor o mayor medida a éstas, mientras que la *charrería*, en términos

del espectáculo que mejormente conocemos hoy en día, fue una invención propia de aquellos que participaban de ese mismo jaripeo decimonónico pero ya no dentro de esa dimensión originaria y popular en la que surgió, sino apropiado y re-conducido a las monumentales plazas de toros y otros escenarios propios de ciudades como Morelia o Durango y en manos de un grupo social más privilegiado y pudiente como lo cerciora Ana C. Ramírez en su tesis doctoral:

(De 1891 a 1893) Como espectáculo público permitido por la ley, se promueven en Morelia jaripeos, con carteles integrados por conocidos aficionados locales (como lazadores, jinetes y "graciosos"), toros de haciendas circunvecinas y contando con la "distinguida presencia" de autoridades civiles, militares y "reinas"., son jóvenes de familias ricas quienes toman parte en los jaripeos ya sea como jinetes, lazadores o "graciosos". (Ramírez, 2012: 137)

De acuerdo a la narrativa histórica de Ana C. Ramírez, el espectáculo del jaripeo en una ciudad como Morelia empezó a mutar de un evento festivo y tradicional, muchas veces libre e improvisado en las comunidades y entre los peones de las haciendas, a un espectáculo que cada vez respondía de mejor manera a un interés lúdico y deportivo de una clase social y económicamente privilegiada (descendiente en gran medida de los antiguos hacendados y terratenientes de la Colonia) pero también al de un público ciudadano que cada vez se distanciaba más de un estatus rural y originario y de todo lo que ésta llegaba a significar ante a un parámetro hegemónico de modernidad que cada día iba se iba expandiendo en gran parte de la vida social, política y económica del siglo XX:

En México, en la segunda década del XX aparecen "jaripeos modernos", los cuales pretenden ser una alternativa —"apta para todo público"— a las corridas de toros e incluso a los "jaripeos rancheros", espectáculo juzgado vulgar, de mal gusto, por una parte de la población urbana en donde o bien corre la sangre de los toros o bien la de los humanos golpeados por los toros o por otros humanos que en la embriaguez lúdica o alcohólica tratan de arrebatarse un saquito de monedas que se solía amarrar entre los cuernos del toro. (Ramírez, 2012:134)

Formidable Acontecimiento Charrol

Plaza de Toros de Morelia

Domingo 26 de Noviembre de 1939. A las 4 p. m.
GRANDIOSO JARIPEO MODERNO

Presentación de los Ases Mundiales de la Charrería

*Festival organizado por la Liga de Pequeños Propietarios Rurales de Michoacán.
Las más difíciles y peligrosas suertes del deporte nacional, ejecutadas por*
Sergio Arroyo, José Ortega jr., Silviano González y Juvenal Gutiérrez
*caballistas profesionales de reconocida fama internacional que han actuado en las
principales plazas de Europa, Sudamérica y que se encuentran en esta de regreso
de la Feria Mundial de New York 1939, donde pusieron muy alto el nombre de México*

POTROS BRUTOS Y BRAVOS TOROS

Las suertes que el cine nacional ha popularizado dentro y fuera de la República

A pesar del costo del festival, Precios Populares:
Lumbrera \$ 2.00. Sombra \$ 1.50. Sol \$ 1.00. Niños Media Paga. No hay Pases

Ilustración 11 Volante promocional de "jaripeo moderno" (Morelia, 1929: Ana Cristina Ramírez, *el juego del valor*)



Ilustración 12 Volante promocional de un "Grandioso espectáculo de jaripeo moderno", en la parte inferior puede leerse lo siguiente: "Espectáculo propio para familias, pues no habrá sangre. Esta lucida fiesta está dedicada a las autoridades civiles y militares, comercio y público en general. Y esperamos sabrán corresponder a la decidida intención que tienen nuestros charros de agradar al Público de Durango, y que hoy vienen a demostrar que el arte de lidiar animales en los cosos taurinos se ha venido perfeccionando a tal grado en su ESTÉTICA, que ya no veremos más lujo de crueldad en el derramamiento de sangre, antes bien, procurando sacar el mejor partido posible de las bestias dentro del ORDEN ARTÍSTICO sin venir a herir nuestra civilización con las pasadas características de barbarie que revelan otros Espectáculos y gracias a la Evolución de esta fase del arte, nos permitimos invitar también a SEÑORAS, SEÑORITAS y NIÑOS sabiendo que en estos últimos conviene despertar el entusiasmo por un DEPORTE SANO Y VIRIL, ORGULLO DE NUESTRA RAZA" (Durango, 1926: Ana Cristina Ramírez, *el juego del valor*)

Tomando en consideración la historia de nuestro país en el siglo pasado, es un hecho por demás imprescindible que en la primera mitad del XX, México vivió una etapa fuertemente marcada por el nacionalismo derivado de la Revolución mexicana. A diferencia de los proyectos modernizadores del siglo XIX o del siglo actual, el proyecto nacionalista encabezado por presidentes como Plutarco Elías Calles o el mismo Lázaro Cárdenas trajo consigo la necesidad de configurar una identidad propiamente mexicana, liberada de las ataduras culturales impuestas por Europa y Occidente pero ajena también a inscribirse en el marco cultural de los pueblos originarios, una identidad “mestiza” en la que también serían enmarcados ciertos símbolos y elementos propios de una o varias culturas regionales¹² de México para dar conformidad a una cultura nacional mexicana. En ese sentido y dado el fuerte vínculo que ciertos grupos privilegiados mantenían con la elite del poder, no fue difícil para quienes desarrollaron esa nueva modalidad de “jaripeo moderno” el ir posicionando su espectáculo como parte del discurso y la política cultural del gobierno mexicano.

Lo anterior no solamente dio pie a que este espectáculo tenga hasta hoy un lugar hegemónico dentro de la llamada cultura nacional, sino también dio necesidad a que su realización o su práctica se desprendieran de aquellos resabios culturales que lo vincularan a un pasado colonial, pre-moderno o arcaico en donde los ideales nacionalistas del Estado mexicano en el siglo XX se pudieran ver estancados o contradichos. Fue esencialmente bajo esa lógica que el espectáculo de jaripeo de las ciudades se empezó a acotar y a reglamentar hasta dar a origen a lo que hoy conocemos como charrería, y es muy probable que por todo esto, el espectáculo que con potros y novillos se venía realizando de manera libre y extendida desde la Colonia y hasta el siglo XIX bajo el apelativo de jaripeo, se renombrara desde la historia y la academia con un nuevo término, con el cual se daría un mayor sentido de origen, mestizaje y tradición al espectáculo que ya transcurrida la primera mitad del siglo pasado, obtendría oficialmente su categoría como “deporte nacional”. De esta manera y como lo resalta una vez más Ana C. Ramírez:

¹² Claudio Lomnitz-Adler define una cultura regional como: “aquella cultura internamente diferenciada y segmentada que se produce a través de las interacciones humanas en una economía política regional. ... Así, dentro de una región dada es posible identificar grupos de identidad cuyo sentido de sí mismos (o sea, los objetos, experiencias y relaciones que valoran, o sus fronteras) se relacionan con sus respectivas situaciones en la región de poder. Además, una cultura regional implica la construcción de marcos de comunicación dentro y entre los grupos de identidad, marcos que a su vez ocupan espacios.”

Todavía en 1955, año en que la Federación Nacional de Charros, adherida a la Confederación Deportiva Mexicana publica los reglamentos de competencias, estos aparecen como *Reglamentos Generales para Competencias de Jaripeos* (énfasis mío). Quienes los elaboraron se habían formado en un horizonte histórico en donde así se le llamaba a esos juegos, pero a muchos jóvenes miembros de las asociaciones de charros de los años cincuenta y sesenta, jaripeo ya les parecía un nombre "demasiado ranchero", extraño a su contexto urbano y deportivo. Eventualmente se preferían las designaciones como "fiesta charra" o "festival charro". Dieron en llamarle charreada a su evento competitivo que, frente a jaripeo, es de cuño bastante nuevo y significación sumamente acotada. La Federación Mexicana de Charrería lo que expide oficialmente desde los años sesenta son Reglamentos Charros, uno de los cuales es el Reglamento de Competencias para Charros. (Ramírez, 2012: 134)

Dada esta distinción tajante entre un significante como *jaripeo* y otro significante como *charrería*, y habiéndose generado toda una hegemonía discursiva en el que la segunda se posicionaría institucionalmente como una "tradición" y un "deporte" propiamente mexicano, la significación de jaripeo a mediados del siglo XX siguió remitiéndose a la de ser un espectáculo rústico y originario dentro de la cultura popular de los pueblos y comunidades rurales, practicado especialmente en los lugares y en los espacios más alejados de esa política y de ese imaginario de modernidad nacionalista, la gran mayoría de ellos como en la parte baja de la Ñuu Savi o "Mixteca baja", pueblos, ejidos y comunidades provenientes de una vida hacendaría y de explotación que hasta los días de la Reforma Agraria tuvo su vigencia en la mayor parte del país, y donde la posesión de la tierra y otros bienes (incluyendo el ganado bovino y equino), pasaron a manos de los trabajadores de las haciendas, las cuales, hasta con Porfirio Díaz, habían sido el motor de la economía mexicana que no muy diferente a la economía actual, beneficiaba más a los patrones que al resto de la población, un conjunto de hechos que acompañan hasta el día de hoy la dimensión social del jaripeo contemporáneo y que se suman a la significación de éste como un espectáculo que aún desde una estatus popular, marginal y asociado por momentos a lo "tradicional", nunca se ha desligado de una lógica modernizadora como se observa a continuación tras emerger la práctica del rodeo americano o norteamericano.

1.3.3.- *Del jaripeo al rodeo: la modernización del jineteo de toros en México*

Volviendo al caso de los jaripeos en la actualidad en regiones como Michoacán, es importante destacar que aunque el jaripeo puede llegar a ser categorizado como “un espectáculo tradicional del pueblo” como parte de una estrategia discursiva de contraponer la cultura originaria de nuestro pueblo frente a una cultura moderna y global, la realidad es que el jaripeo ha sido siempre de una naturaleza cultural e histórica muy ambigua, ya que si bien es cierto que son las comunidades rurales y originarias las que más lo practican al día de hoy, a su práctica se han ido incluyendo al igual que en todo el país, múltiples elementos que muy difícilmente podrían ser categorizados como tradicionales, y en ese sentido es que se tiene que reconocer que el jaripeo ha llevado consigo y desde su origen una lógica de modernización que lo ha ido transformando continuamente a lo largo de su tiempo.

El uso de algunos de esos elementos ya ha sido mencionado con anterioridad para el caso específico de la Ñuu Savi y aunque no en todos lugares se comparte de forma homogénea el uso de estos elementos, si es un hecho verificable que en mayor o menor medida se han ido incorporado elementos como el *cajón* al momento de preparar y montar los toros, el arillo metálico o la plaza de toros en suplantación del antiguo corral de vigas, el uso de las espuelas y otros aditamentos en el caso de los jinetes, así como una lógica comercial catalogada más comúnmente como *profesional* que por sobre todo, ha ido determinando la práctica del jaripeo a lo largo y ancho del país, llevando a que su realización como espectáculo apunte cada vez más a asimilarse a la del rodeo estadounidense, tal como lo señala el testimonio narrado por Ubaldo y Santiago Reyes, aficionados y organizadores de espectáculos de jaripeo, propietarios de la empresa Reyes Marlboro en Michoacán, esto al ser entrevistados por Ana C. Ramírez para su estudio sobre el caso particular de Morelia y sus pueblos circunvecinos:

Usted llegó a Morelia en los años sesenta y vio jaripeos ¿qué diferencias vio?

Muchas. Todavía llegué a ver que entraban caballos, a pialar al toro para que lo montaran desde el suelo. Pero ya enseguida cambió. Se hizo más moderno, como la política, con publicidad y empresas y muchas ganaderías que se dedican a tener toros de reparo. Metieron el cajón para que el toro saliera desde parado con el jinete (sic), quitaron a los toreros que capoteaban al toro. Ya no hay caballos. Ahora cobra

el jinete por montar, se le quede o no se le quede al toro. Todo se piensa desde la ganancia y son una bola de problemas.

[Llega su hijo Santiago, empresario de jaripeos en la Monumental y se involucra en la entrevista]

Santiago: Más o menos como en 1958 empezó el jaripeo como negocio. De cuando le habla mi papá era por gusto nada más, en el rancho. El que tenía un toro, lo llevaba prestado y lo invitaban a comer...

Ubaldo: ...y cerveza, en la reunión de amigos. Sin cobrar ni un cinco ni nada.

Santiago: En una cosa muy particular tiene que evolucionar el jaripeo, a llegar a lo que es el rodeo americano. Porque... lo sabemos, nos llevan muchos años de ventaja en todo. Y si en Estados Unidos lo hacen así, es porque buscan el modo de dar más espectáculo. Pero para mí, a como veo que va pintando la cosa, en algunos años más este evento del jaripeo tiene que llegar a lo que es el rodeo americano. (Ramírez, 2012:137-138)

Además del estilo *afrentado* de jinetear un toro, y tal como lo recalca el testimonio anterior, hasta a inicios de los años noventa en Morelia y en toda la región centro del país, la única forma en que se podía jinetear un toro era *tirado*, es decir, habiendo derribado al animal en el centro del corral, seguido de atarlo firmemente de las patas y la cabeza y vestirlo con pretal y *verijeros*¹³ para que el jinete pudiera montarse sobre de él mientras aún se encontraba inmovilizado al centro del redondel.

¹³ Los verijeros son lazos y cuerdas que se atan alrededor del toro a la altura de la cadera, apretando sus genitales o su cola y sirven como dispositivos a través de los cuales el animal llega a sentirse siempre castigado y molesto, generando en él una mayor fuerza al momento de reparar, lo que a su vez genera un mayor grado de dificultad en el jinete por la bravura y la furia del ejemplar con la que sale el ejemplar, las cuales no se tendrían si no llevara consigo dichos amarres en genitales, cola y caderas.



Ilustración 13 Preparación de un toro *tirado* en el Estado de Morelos (Anónimo, 2016: Pagina de Facebook *Las leyendas del jaripeo*)



Ilustración 14 Después de que el toro *tirado* ha sido preparado, el jinete debe colocar su pierna izquierda sobre el costillar del toro, en ese momento, los caporales deben aflojar las amarras para que el toro pueda levantarse con el jinete encima, un hecho por el que los caporales deben correr presurosamente a las orillas del corral, esto para no ser alcanzados por el toro mientras empieza a reparar. (Anónimo, 2016: Página de Facebook *Las leyendas del jaripeo*)

Al igual que el estilo de jineteear toros *tirados*, el estilo *afrontilado* de montar cambió en la Ñuu Savi cuando varios ganaderos descubrieron que podían emplear grandes cajas metálicas llamadas más comúnmente como *cajones* o *cosos* como los que se usan en el rodeo estadounidense, en donde los toros podían ser jineteados más fácilmente sin todo el desgaste físico que conlleva *afrontarlos* o tumbarlos al centro de la plaza.



Ilustración 15 Instalación de un cajón metálico para el jaripeo a realizarse durante la fiesta de Carnaval de Santa Cruz, San Juan Mixtepec, Oaxaca. (Santa Cruz, San Juan Mixtepec, 2016: Archivo personal)

Así pues, tal como lo relatan Ubaldo y Santiago Reyes, el espectáculo del jaripeo empezó a emular en otros muchos aspectos al rodeo norteamericano, ejemplo notable de ello es la vestimenta que hoy en día los jinetes deben portar al momento de subir al toro y que más adelante se detalla, la construcción o instalación de plazas de toros siguiendo el patrón del rodeo estadounidense y acompañado de gradas o tribunas, algo que lo ha llevado a asemejarse en muchos aspectos a las arenas del fútbol, de la lucha libre o de la misma charrería, junto a otros aspectos que sin embargo, aún bajo todo este proceso de modernización emanado propiamente de un modelo de espectáculo occidental, no han llevado a que el jaripeo se convierta de ninguna forma en una calca de ese rodeo estadounidense ni de otros espectáculos taurinos del mundo moderno, y es que como menciona la antropóloga michoacana: “La promesa del jaripeo como espectáculo es entregar al público una dosis concentrada de emoción simple y llana” (Ramírez, 2012:137), la cual, con base en esa dimensión simbólica que en el siguiente capítulo se teoriza, es una emoción que se pierde o se diluye en el caso del rodeo o la charrería, ya que en éstos se llega a codificar un conjunto de reglas que nunca terminan de ser compartidas o asimiladas por los aficionados al jineteo de toros propiamente del jaripeo.

Entrando a un poco a la historia del rodeo norteamericano, es importante señalar que al igual que el espectáculo charro actual, el rodeo en Estados Unidos es un espectáculo derivado de los juegos y faenas con ganado que los mexicanos venían desarrollando desde la

Colonia por todo el territorio nacional, incluyéndose en este caso, la enorme porción de territorio mexicano que los estadounidenses invadieron en el siglo XIX y que Antonio López de Santa Anna perdió en la Guerra de 1846:

...tal como lo indica la palabra hispánica, el *rodeo* sería más bien un espectáculo de origen iberoamericano, nacido entre las estancias ganaderas de las primeras colonias europeas del continente americano, en las que las condiciones de crianza de un ganado criollo medio cimarrón imponían la adaptación de modelos inspirados por los ritos y el arte cinegético de los indígenas –véase el otro artículo, en esta compilación, de Saumade y Valenzuela- (Saumade 2004). Así, se desarrollaron los usos del lazo y de las bolas en las pampas del sur, además de unos juegos tauromáquicos propios, distintos de los que se habían importado de España. En México, este proceso de criollización caracteriza una cultura popular erigida en emblema de una nación que, en su afán de liberarse de la tutela europea y afirmar su naturaleza mesoamericana, reivindica el mestizaje como su principio fundamental. Por el contrario, en los Estados Unidos, la adopción de las técnicas de manejo del caballo y del toro, forjadas en la Nueva España y convertidas en un patrimonio nacional universalmente difundido por los medios de comunicación modernos, inspiró una interpretación ideológica radicalmente distinta. ...En este contexto, el *cowboy* se presenta como un personaje cuyo trasfondo cultural se opone radicalmente al de los indios y mexicanos, cuando en realidad... su quehacer no es sino el producto de las influencias respectivas de esos tradicionales enemigos. (Saumade, 2015:5-6)

En mi experiencia personal y en la de mucha gente cercana a mí persona como mi familia y amigos aficionados al jaripeo no han sido pocas las personas (incluyéndome a mí en algún momento) que han llegado a pensar el jaripeo como un espectáculo derivado de la Charrería, del mismo modo, al hablarse del rodeo estadounidense, no han sido pocos en esta experiencia los que han llegado a pensar el juego norteamericano como el precedente del jaripeo antes que un espectáculo subsecuente a él, especialmente porque en nuestro país se ha ido generando un apropiación cultural del modelo de *cowboy* estadounidense y de otros elementos propios del rodeo dentro del jaripeo, sin embargo, por investigaciones como la de Frederic Saumade (2015) se puede constatar que todos estos relatos son finalmente mitos, ya que los mexicanos del siglo XIX (mayoritariamente indígenas, mestizos y afrodescendientes), así en

el norte de México como en el sur, fueron en gran medida quienes sentaron base a los angloamericanos para poder apropiarse de la práctica decimonónica del jaripeo y resignificarla de acuerdo a sus códigos culturales con el apelativo de *rodeo*, un hecho que detonó, del mismo modo que la charrería a principios del siglo XX, en una serie de codificaciones estilísticas y deportivas que le dieron un estatus de modernidad e identidad angloamericanas, alejándose de su origen netamente mexicano e insertándose dentro de una cultura estadounidense propia de Norteamérica y ya no exclusiva de Europa.

En ese sentido, no es un hecho casual o arbitrario que al momento de llevarse a cabo muestras de charrería o de rodeo estadounidense frente a un público eminente y apasionadamente jaripero como el que abunda en Michoacán, Morelos o la Nuu Savi, la mayoría de asistentes terminen por lo general confundidos si no es que disgustados o aburridos respecto a todo lo que se desarrolla en la arena del juego, ejemplo de esto son dos opiniones generadas a través de un video subido en 2008 en el canal de *Markojazer* del sitio web YouTube sobre una pequeña muestra de rodeo estadounidense presentada durante una tarde de jaripeo en Morelia, Michoacán, en donde se refleja el punto de vista de dos acérrimos aficionados al jaripeo en el año 2008 (cito textualmente y sin ninguna corrección de estilo las dos opiniones):

- *Usuario de YouTube Gerardo Guzmán*: "...jajaja pobres pendejos me dan risa, aquí en Mexico si es jaripeo no como ahi que parecen chotos como se tardan y se ponen cuanta madre para segun protegerse, aqui no, aqui un jinete se distingue por tener valentia, arriesgado, galladía por que de eso se trata el jaripeo y aca es hasta que el toro deje de reparar dicen que ahi solo 8 segundos por que se demuestra lo bueno cual bueno cabrones (sic) es una mierda eso y aburridisimo pero bueno que hablen los que conoscan y si no informense."
- *Usuario de YouTube Mink123*: "...el rodeo al estilo americano es una mierda se tarda más en lo que se acomoda y se amarra (como niñas) para que nomás quieran aguantar 8 segundos... no mames. no hay como el jaripeo mexicano, en primera no hacen esperar tanto a la gente para ver solo 8 o menos de la monta... y a veces hasta casco traen... pero bueno, que cada quien juzgue."

Frente a posturas como éstas, un dato que no puede pasar desapercibido es que en México se ha intentado usar en algunas ocasiones el apelativo de *rodeo* para anunciar algunos eventos

taurinos de un carácter *moderno* o *profesional*, sin embargo, los que hemos acudido a tales eventos podemos constatar que en su esencia estos espectáculos siguen siendo de jaripeo, ya que antes de imponerse la serie de reglas y codificaciones propias del deporte nacional estadounidense (como los ocho segundos mencionados en las citas), el espectáculo que se exhibe aquí sigue teniendo las mismas reglas y la misma dimensión simbólica de un jaripeo sin que nada ni nadie haga un cuestionamiento al respecto¹⁴.

En un caso hipotético, si un evento anunciado como *rodeo* en un lugar eminentemente jaripero, se dirigiera con todas las reglas y codificaciones del rodeo en su acepción estadounidense, no hay duda de que más de un aficionado abuchearía o reclamaría, con argumentos similares a los de las opiniones anteriores, que no está presenciando el espectáculo que esperaba, ya que como me señaló Raymundo Salgado, caporal de toros de reparo originario del Estado de Guerrero en entrevista: “...eso (las reglas y codificaciones del rodeo o la charrería) siempre le resta espectáculo a la fiesta y pues hace que la gente luego salga inconforme porque no disfrutó por lo que pagó”¹⁵

Del mismo modo que con el rodeo, y citando por enésima vez a Ana C. Ramírez, este mismo caso se repetiría si un organizador metiera suertes de charrería en un jaripeo en vez del convencional espectáculo de jinetear toros: “Para un espectador será inaceptable que le den una charreada si pagó por entrar a un jaripeo; la primera suele ser, además de gratuita, muy aburrida” (Ramírez, 2012: 144).

Hasta aquí, todo lo expuesto abre una serie de interrogantes sobre el hecho de que el jaripeo prevalezca históricamente en comunidades, pueblos y barrios de todo el país,

¹⁴ En un caso hipotético, si alguien acusara de falaz o de publicidad engañosa el hecho de que un jaripeo se anuncie con el seudónimo de rodeo, en una región como la Ñuu Savi, por lo menos, la totalidad de la gente aficionada a “los toros” daría por sentado que no hay nada de falaz en tal anuncio ya que la diferencia entre un jaripeo y un rodeo son siempre los horarios: un jaripeo (en teoría) inicia a tempranas horas de la tarde mientras que un rodeo se realiza siempre a altas horas de la noche, y aunque esta dicotomía de horarios para un mismo espectáculo al final se ha terminado por diluir al momento en que el jaripeo (por lo menos en Huajuapán) se ha empezado a realizar cada vez más a altas horas de la noche, la realidad es que la gente no ve otras diferencias entre rodeo y jaripeo más que la cuestión de los tiempos anunciados para la realización de cada uno.

¹⁵ Estas dos opiniones giran en torno a un suceso ocurrido en Michoacán, en 2008, cuando dos *cowboys* brasileños (Osimar Suarez y Alex Martens) fueron contratados para montar toros de jaripeo en Morelia y en el pueblo lacustre de Erongaricuaro; estos jinetes de rodeo, siguiendo las reglas de su espectáculo, no duraron más de ocho segundos en los lomos de sus ejemplares para luego dejarse caer (tal como la marca su código), sin embargo, ante tal situación el público jaripero de Michoacán abucheo lo ocurrido con los dos *cowboys*, reprochando a los organizadores la “poca calidad” del espectáculo y haciéndoles ver que no podía haber compatibilidad entre *jaripeo* y *rodeo*, aun cuando en teoría el rodeo es un espectáculo más moderno, sofisticado y estilizado.

incluyendo la Ñuu Savi, a pesar de que otros espectáculos se han tornado hegemónicos como parte de la cultura nacional en México y de que un espectáculo como el rodeo estadounidense se ha tornado el modelo a seguir parte de quienes practican el jaripeo como bien señalaron en entrevista los michoacanos Ubaldo y Santiago Reyes. Con base en todo esto, además de ir abriendo la brecha teórica que nos ayude a comprender el porqué un juego y un espectáculo aparentemente desfasado de los imaginarios nacionales y occidentales de la modernidad siga teniendo tanta vigencia en la actualidad, es también importante destacar previamente un hecho que cada vez se torna más evidente en la práctica del jaripeo actual, especialmente en una región como la Ñuu Savi; un hecho que lo distancia cada vez más de su condición decimonónica y de un espectáculo como la charrería y que abre el camino para pensar teóricamente la importancia y el significado del jaripeo en un contexto como el de las comunidades *ñuu savi* en Huajuapán, Oaxaca, me refiero a la desaparición del caballo y de la figura equina dentro del espectáculo jaripeo.

1.4.- Charrería en la Ñuu savi y la desaparición de la figura equina en el jaripeo.

Regresando un poco al vínculo que aún se mantiene entre la charrería y el jaripeo y volviendo a situarnos de manera específica en la Ñuu Savi, es importante recordar que a diferencia del siglo XIX, cuando el espectáculo del jaripeo incluía toros y caballos por igual, el jaripeo contemporáneo se ha ido desligando cada vez más del uso del caballo como parte protagónica o accesoria del evento taurino, un fenómeno que por el contrario, no podría suceder jamás en la charrería, ya que la ausencia del caballo para este caso significaría la pérdida de todo el espectáculo en sí, tal como se refleja en la charrería practicada en la Ñuu Savi, más específicamente en la Ciudad de Huajuapán de León.

Antes de llegar a ese punto, de entender por qué ha desaparecido el uso del caballo dentro de la actual práctica del jaripeo en la Ñuu Savi, es importante señalar que la parte baja de la región (también conocida como “Mixteca baja”) en el lado correspondiente al Estado de Oaxaca, se encuentra dividida políticamente en cuatro distritos: Huajuapán, Silacayoapán, Juxtlahuaca y Teposcolula; de los cuales, Huajuapán es el distrito que posee la urbe más grande de toda la región y una de las más grandes de todo el Estado de Oaxaca: La Heroica Ciudad de Huajuapán de León, con más de 100,000 habitantes distribuidos entre más de 50

Colonias o Agencias que a su vez son identificadas entre la población como barrios o comunidades con base en su lejanía o cercanía con el centro de la Ciudad, así como por su estatus urbano, semi-urbano, semi-rural o rural.

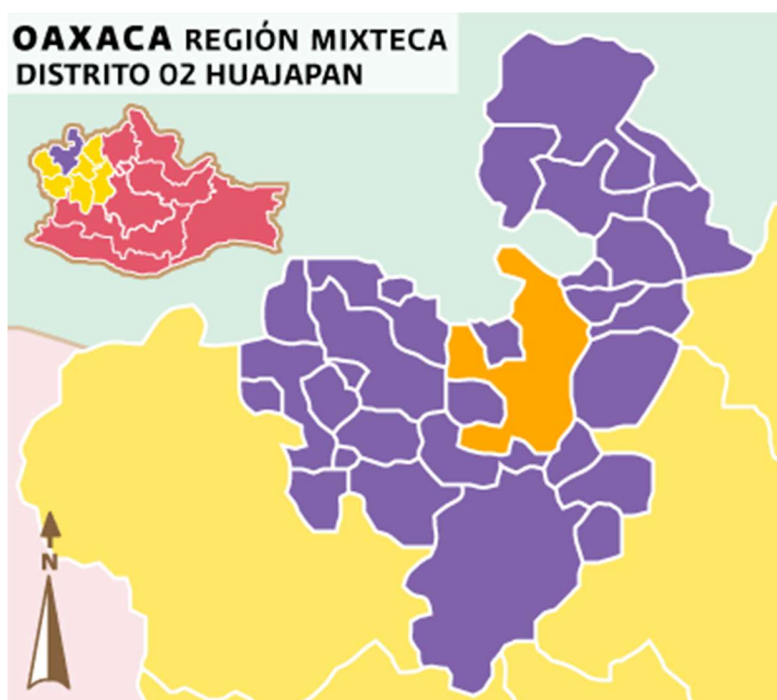


Ilustración 16 *Mapa político de Huajuapán*: en rojo se observa el Estado de Oaxaca, de amarillo todos los distritos que junto a Huajuapán componen oficialmente la Región Mixteca, de morado el Distrito de Huajuapán y los municipios que lo integran junto al Municipio de Huajuapán (en color anaranjado). (INAFED, 2016)

Según el sitio web Wikipedia, entre los sitios turísticos o de interés que caracterizan a esta gran urbe mixteca, se destacan su iglesia, su palacio Municipal, sus zonas arqueológicas y ecológicas y muy particularmente un lienzo charro, el único existente en toda la Ñuu Savi pero uno de los más importantes en el Estado de Oaxaca (sino es que el más importante) y un sitio de interés de gran relevancia de acuerdo a la monografía de Huajuapán de León que ofrece Wikipedia:

En este lugar se llevan a cabo diversos espectáculos de charrería así como de toreó, es una parte donde se involucran costumbres viejas y nuevas de diversos lugares del país y donde se comparte todo lo relacionado con la profesión taurina y del caballerango dentro de las rancherías.

Contrario a la monografía de Wikipedia y por conocimiento de causa, debo decir que más que ser un espacio “relacionado con la profesión taurina”, el Lienzo Charro de la Ciudad de Huajuapán se trata básicamente de un espacio en que tres asociaciones de charros (todas

originarias de Huajuapán) practican cada determinado tiempo la charrería y donde cada año (en el mes de julio especialmente) se hacen grandes exhibiciones de ésta con sus diferentes suertes. Según Florencio Lezama Santos, charro activo del equipo Regionales de Huajuapán hasta el año 2015:

...aproximadamente unos veinte años tiene que se inició aquí (la Charrería en Huajuapán) con varias personas a caballo, varios hombres a caballo, de ahí se le hizo la invitación al presidente municipal que ahorita está para que viera una charreada en Ajalpan, Puebla, y de ahí le nació también apoyarnos con lo que es la charrería, se empezó la charrería en el Rancho los Cuajilotes con un corral rustico y ahorita tenemos la oportunidad de tener el mejor lienzo charro, podríamos decir estatal, el que hay aquí en Huajuapán de León.

Como bien lo señala Don Florencio Lezama, el “deporte nacional” en Huajuapán se inició en los años noventa y ha sido una práctica que se ha realizado desde entonces y de forma continua en el espacio que hoy comprende el Lienzo Charro Municipal, sin embargo, es importante señalar que a pesar de lo espectaculares que resultan las charreadas en el mes de julio y más allá de la importancia que algunas personas como Don Florencio y sus colegas y compañeros otorgan a este recinto público de la Ciudad de Huajuapán, las charreadas son un espectáculo que jamás se ha llegado a reproducir en las comunidades y barrios del municipio y del distrito de Huajuapán de la forma en que sí lo ha hecho el jaripeo, y esto se debe antes que nada a cuestiones concretas relacionados con la inminente desaparición del caballo en la vida social y económica de los *ñuu savi*, así como por todo lo comentado en párrafos anteriores en relación a esa serie de codificaciones y reglas a las que se sujeta siempre el espectáculo charro actual y que no son equiparables a las codificaciones y reglas del jaripeo al ser practicado actualmente en las comunidades.



Ilustración 17 Exhibición de Charrería en el Lienzo Charro de Huajuapán (Huajuapán, 2014: Pagina de Facebook *Gobierno Municipal de Huajuapán*)

Haciendo una breve comparación, a diferencia del jaripeo, donde la fuerza de los reparos o la bravura son el único parámetro para decidir qué animal puede ingresar al espectáculo y qué animal no, en la charrería, los animales requeridos para el espectáculo charro deben cumplir siempre con una serie de condiciones o requisitos muy precisos:

De inicio, es imprescindible que sean animales de “buena condición” (“de raza” dirían algunos) y con un alto adiestramiento para su uso lúdico, dos aspectos que están determinados por altos costos económicos y que lleva a que por default el “deporte nacional” sea practicado solamente por familias o individuos con amplias capacidades económicas o materiales para costear dicho deporte.

Por testimonios de los charros en Huajuapán, hasta 2015 el costo para adquirir un buen caballo de Charrería rondaba desde los 50,000 hasta los 100,000 pesos, sumados a otros 500 o 1000 pesos que semanalmente son requeridos para su mantenimiento. Se trata pues de una actividad que no puede ser costeadada fácilmente y que a diferencia de criar y mantener toros como los que se usan en el jaripeo, no es algo redituable en términos económicos debido a que en el mercado ganadero regional ya no existe gran demanda de ganado equino como sí la hay todavía para el taurino; de hecho, según el comentario a inicios de 2016 de Santiago García Guerrero, joven ganadero de la comunidad de San Juan Bautista Suchitepec, la crianza de ganado caballar en la Ñuu Savi (la cual se encuentra hoy en día muy lejos de producir “caballos de raza” o de charrería) es una actividad que está próxima a extinguirse:

Últimamente, (el ganado caballar) queremos extinguirlo lo más que se pueda, estamos hablando de que tengan dos o tres caballos por familia, sobre todo porque trilla mucho

y no deja mucha pastura para las reses... .. la bestia (el caballo en condición salvaje) rasca, rasca y cuando ya no encuentra empieza a rascar y acaba con la raíz del pasto y lo termina por completo y la res solamente lo mocha, lo corta y vuelve a retoñar...

A diferencia de los toros que llegan a ser animales con gran capacidad de resistencia a la sequía propia de la Ñuu Savi, un caballo (sobre todo si es de raza) no tiene la condición de subsistir o reproducirse plenamente en las condiciones tan adversas que caracterizan a la zona baja de la Ñuu Savi; aunado a eso, los costos de su mantenimiento se elevan aún más por la necesidad de ser alimentados de forma especial cuando son requeridos para la charrería, a esto se agrega que la condición tan árida de Huajuapán y alrededores, no se cuenta con una producción agrícola suficiente o apta para el mantenimiento de este tipo de ganado, además de que los montes en la región están fuertemente erosionados por el sobrepastoreo que han sufrido desde la Colonia, obligando a que los caballos de charrería sólo puedan ser criados en establos y con alimento adquirido desde otras regiones. De esta forma, todos los caballos que los diferentes equipos de charros de Huajuapán poseen, son ejemplares que se obtienen con base en altos precios, un hecho que refuerza la idea de que no cualquier persona llega a tener un caballo, mucho menos darse el gusto de ser un charro en la acepción moderna del término.

En forma general (que tal vez no absoluta) y por lo que se exhibe en la charrería de Huajuapán, los charros son en su mayoría un grupo social y económicamente pudiente, con la suficiente capacidad de costear su gusto por los caballos pero que además, como lo refleja el testimonio de Don Florencio Lezama, cuentan con un apoyo institucional que ha llevado a legitimar su espectáculo frente al resto de la población, ya que de otro modo, la construcción de un lienzo charro como el de Huajuapán no hubiera sido posible.

Tanto en la Ciudad de Huajuapán como en otras ciudades del país como Morelia o donde también existen recintos charros de propiedad del Estado, ha sido necesario despejar el campo de dudas e inconformidades frente al enorme gasto público que significa construir un lienzo charro y esto se ha logrado en gran medida gracias, por una parte, a que la hegemonía discursiva del nacionalismo moderno en México logró cumplir satisfactoriamente con el objetivo de colocar al espectáculo de la Charrería en un lugar de enunciación donde su valor como “referente de las tradiciones y la cultura mexicanas” (El Informador, 2015) se ha hecho indiscutible, muy a pesar de que su práctica sea ejecutada desde finales del XIX por

una minoría social y de que los “caballos finos” (sobre todo en una zona como la Ñuu Savi) sean animales casi exóticos de los que sólo unas cuantas familias llegan a ser propietarias.

Hay que añadir que a la par de que el caballo es un animal con el que la mayoría de los ñuu savi no tiene gran identificación en su vida cotidiana, el espectáculo charro, con todas esas codificaciones estilísticas y lúdicas que según Ana C. Ramírez (2015:144) resultan “aburridas” para la mayoría de la gente, su práctica requiere siempre de un terreno con medidas que rebasan por mucho las capacidades logísticas y espaciales de una comunidad ñuu savi, dicho más específicamente y de acuerdo al Reglamento General de Competencias de la Federación Mexicana de Charrería del año 2006, es necesario que el corral del lienzo posea una dimensión de 40 metros de diámetro con una manga de 60 metros por fuera del ruedo, 100 metros de longitud en total que en la mayoría de los casos no es posible adecuar a una zona montañosa, pedregosa e irregular como la que habitan la mayoría de poblaciones en la Ñuu Savi.

Por todo lo anterior, y remontándonos nuevamente al siglo XIX, aunque bien es notable el hecho de que el jaripeo decimonónico compartía toros y caballos de igual manera en práctica, el uso lúdico o espectacular del caballo se ha terminado por dirigir cada vez más hacia la charrería en detrimento del espectáculo del jaripeo, donde el toro, por el contrario, ha terminado por convertirse en el elemento primordial de cualquier evento a partir de que la ganadería caballar empezó a rebasar por mucho las capacidades económicas y materiales de la mayoría de los campesinos en México y de que el uso del caballo, sobre todo en una región como Ñuu Savi, se ha desarrollado más entre aquellos que gozan de un cierto estatus económico, una fenómeno que ha llevado como en todas las zonas rurales de México a que la posesión de un caballo se convierta en un símbolo de poder y de clase, muy similar a la posesión de un automóvil último modelo, más aún si se trata de caballos adiestrados como los que se usan en la charrería.

Contrario al caso de los caballos, es importante señalar que la crianza del ganado bovino (incluso el seleccionado para “jaripeos profesionales”) es una actividad que a pesar del deterioro económico y del poder adquisitivo de la mayoría de la población, logra ser desarrollada por familias de medianos recursos en las comunidades, esto a raíz de que el ganado bovino tiene mayores usos que el ganado caballar en la economía terciaria del campo, a la par de que el costo de mantener un toro no rebasa nunca al de criar y/o mantener un

caballo que por el contrario, no tendría una utilidad mayor más que para ser usado en ciertas actividades lúdicas (donde por supuesto se incluye la charrería) o de pastoreo.



Ilustración 18 Charros esperando en la manga del Lienzo Charro Municipal para hacer su entrada dentro de la charreada celebrada como parte de las actividades de la Feria 2015 de la Ciudad de Huajuapán (Huajuapán de León, 2015: archivo personal)

Con base en lo anterior, es importante mencionar que solamente en casos muy excepcionales como San Juan Suchitepec o Asunción Cuyotepeji en el Distrito de Huajuapán, el caballo llega todavía a ser criado y usado como una herramienta de trabajo o una mercancía con la que algunos campesinos comercian en ciertas temporadas del año, sin embargo, esto no ha llevado a que el jineteo de caballo o la charrería como espectáculo pasen de ser una práctica socialmente minoritaria a comparación del jaripeo, el cual, al ser los toros una especie en cierta medida abundante y de usos múltiples desde la Colonia, ha permitido al jaripeo seguir floreciendo sin riesgo de desaparecer entre las prácticas sociales de los ñuu savi. Dicho de otra manera, el deseo o el interés de individuo en la Ñuu Savi de montar toros en un jaripeo, siempre tendrá más probabilidades de cumplirse que el deseo de jineteo un caballo o de practicar la charrería, ya que ésta, a diferencia del primero, está determinada por las capacidades económicas de rentar o poseer un caballo como requisito para participar del espectáculo charro.



Ilustración 19 Arreo de ganado con rumbo a la *jierra* en la comunidad de Suchitepec, nótese que hay un potro salvaje en un segundo plano y que un vaquero jinetea un caballo para poder arrear los animales hasta el corral donde serán herrados (San Juan Bautista Suchitepec, 2016: archivo personal)

A muy grandes rasgos, este es un panorama actual del estado y la relación que mantienen los juegos y espectáculos con ganado mayor que se realizan hoy en día en la Ñuu Savi, y a partir de él es que se empieza a hacer comprensible la jerarquía del espectáculo del jaripeo sobre el espectáculo charro como una práctica social de mayor arraigo y desarrollo entre los ñuu savi, específicamente entre los que habitamos en el Distrito de Huajuapán y zonas circunvecinas de la parte baja de la región, y aunque no hay hasta el momento una investigación que logre trazar de forma incólume una ruta histórico-geográfica del trayecto histórico que tuvo el jaripeo desde su origen primigenio en la Colonia (muy probablemente en la Meseta purépecha o en otras grandes zonas ganaderas del país) hasta su práctica actual en una región como la Ñuu Savi, es necesario mencionar que más allá de una dimensión histórica y económica en la Ñuu Savi, el desarrollo del jaripeo al día de hoy está íntimamente ligado a un conjunto de elementos de naturaleza festiva y ritual que imbricados a la práctica de jinetear toros, han hecho de éste un fenómeno que no se puede limitar a ser observado como un espectáculo desarrollado con base y de forma exclusiva por la relativa abundancia de ganado bovino en una región o por otras condiciones materiales y económicas que le rodeen, ya que se dejan de lado algunas interrogantes que no terminan de ser respondidas al problematizar la significación del jaripeo en tiempos actuales.

Algunas de esas interrogantes son: (1) la referente al sentido de jugar y/o enfrentarse a los toros mediante el jineteo y no a la usanza del toreo español o con algún otro tipo de modalidad con el animal (¿Por qué jinetear a los toros y no torearlos, lazarlos o tumbarlos como estipula, por ejemplo, la tradición ibérica y la práctica de la charrería?); (2) la inserción del jaripeo en los ciclos rituales y festivos de las comunidades tal como ya se ha mencionado

u observado en el caso de Acatlima, Vista hermosa y en otras comunidades en la Ñuu Savi (¿Qué motivos o circunstancias llevan a que el jaripeo se encuentre inserto y sea determinante en el proceso festivo y ritual de una comunidad?); (3) ¿Cuál es la ganancia o el beneficio que encuentra un individuo en el hecho de montar un toro cuando el riesgo de morir o accidentarse en un jaripeo es tan alto que sobrepasa cualquier justificación utilitaria o racional?

Como ya se deja entrever, estas interrogantes obligan necesariamente a precisar en términos teóricos lo que por fiesta o proceso ritual se está considerando para el caso de las comunidades ñuu savi, así mismo, es necesario enfatizar que al no responder con los parámetros propios de la racionalidad occidental, la realización del jaripeo requiere de un acercamiento profundo que nos ayude a desentrañar las estructuras significativas que rigen la organización y realización de los eventos de jaripeo en una comunidad ñuu savi, en este sentido, se hace inevitable desde ahora destacar el hecho de que la dimensión propia del espectáculo según los cánones de una civilización moderna termina siendo rebasada por aspectos y cuestiones que con base en la descripción densa pueden percibirse más allá de una interpretación relativista que bien puede centrarse en enfatizar el sentido de tradición o de costumbre que subyace en el jaripeo o en su carácter utilitario o de negocio propio de tiempos más actuales. Es básicamente sobre estas cuestiones de índole teórica en lo que se centra el siguiente capítulo de este trabajo.

CAPÍTULO 2.- Más allá del espectáculo: una teoría del jaripeo en la Ñuu Savi desde su dimensión política y ritual

El espectáculo somete a los hombres vivos en la medida que la economía les ha sometido totalmente. No es más que la economía desarrollándose por sí misma. Es el reflejo fiel de la producción de las cosas y la objetivación infiel de los productores.

Guy debord

...imponer significación a la vida es el fin primordial y la condición primaria de la existencia humana, ese aumento de significación hace más que compensar los costos económicos del caso.

Clifford Geertz

Habiendo concluido en las líneas anteriores un esbozo histórico del jaripeo desde una experiencia personal, así como desde la experiencia, las narrativas y la investigación de otras personas más tanto en Oaxaca como en otros lugares del país, es pertinente ahora teorizar y problematizar al respecto de esa dimensión simbólica y política del jaripeo desde el caso particular de la Ñuu Savi, específicamente el Distrito de Huajuapán, donde el jaripeo que se práctica en las comunidades ha estado siempre antecedido por ciertas condiciones o prerrogativas emanadas de un régimen de vida comunal en el que no se excluye una lógica moderna de espectáculo con base en valores utilitarios y mercantiles dado que por diferentes circunstancias *los toros* se han vuelto cada vez más un juego en el que convergen intereses monetarios por parte de sus protagonistas, un hecho que ha motivado en más de una ocasión a que múltiples aficionados y participantes del jaripeo conciban cada vez menos a éste como un acto de comunalidad, donde se llegan a poner de manifiesto un conjunto de valores como la ayuda mutua, la reciprocidad o el trabajo colectivo y cada vez más un espectáculo determinado por la ambición monetaria de algunos individuos:

Antes y aun para donde yo vivo los jaripeos los organiza el comité de feria, eran más de los pueblos, las mismas personas del pueblo, la gente que tenía toros, ganado del pueblo, eran los que prestaban los toros, y de ahí iniciaba... ..los jinetes no cobraban, ellos llegaban con sus cosas y montaban, antes el jaripeo era muy diferente, se vivía muy diferente esta pasión, **ahora todo es negocio, antes se hacía por amor, por pasión, por gusto...**

Desde una perspectiva sociológica o económica, no es difícil hacer una interpretación utilitarista de esta opinión ofrecida por Elena Chavarría, jinete, jefa de palomilla y aficionada al jaripeo, al comentar su experiencia frente a ese cambio radical que ha habido en el jaripeo desde el momento en que su práctica se ha empezado a “profesionalizar”. Este hecho, en el que de diversas maneras y por diferentes medios o estrategias, se empieza a mercantilizar un espectáculo taurino de origen popular y/o comunal, al igual que otros espectáculos lúdicos y festivos y/o populares que también se han vuelto un objeto de lucro y mercadeo¹⁶, responde en gran medida a las condiciones económicas, sociales y culturales en que se ha ido desarrollando México desde el siglo XX, sobre todo desde la época en que el capitalismo mexicano entró en una fase neoliberal, un momento histórico que contrario a lo que suele por pensar por neoliberalismo no se reduce de forma exclusiva al diseño de un nuevo programa económico privatizador por parte del Estado mexicano, sino que además transformó muchos de los horizontes culturales y de sentido común entre los propios habitantes de México, no solamente de los grandes centros económicos del país sino también en las zonas más marginadas y alejadas de la mano del Estado:

...pocas veces, acaso nunca, una ideología ha conseguido imponerse de modo tan completo: no es sólo que se hayan adoptado en todo el mundo determinadas políticas económicas, financieras, sino que se ha popularizado la idea de la Naturaleza Humana en que inspiran, y con ella una manera de entender el orden social, una moral, un abanico de políticas públicas. El neoliberalismo ha transformado el orden económico del mundo, también las instituciones políticas. Ha transformado el horizonte cultural de nuestro tiempo, la discusión de casi todas las disciplinas sociales, ha modificado de modo definitivo, indudable, el panorama intelectual, y ha contribuido a formar un nuevo sentido común. (Escalante Gonzalbo, 2015:19)

En ese sentido, no es coincidencia que el auge del llamado *jaripeo profesional* en el siglo pasado se dio en contexto en que el neoliberalismo empezó a dominar hegemonícamente como una nueva visión del mundo y en la economía política de todo el país, incluida la de

¹⁶ Un ejemplo de este fenómeno para el caso de Oaxaca es, sin duda alguna, la Guelaguetza, que pasó de ser un convite popular y comunal de los pueblos de los Valles de Oaxaca a un evento contemporáneo sometido una lógica de espectáculo y de comercio promovida por el empresariado oaxaqueño para fomentar el turismo en esta entidad (Para mayores referencias, ver el video de la Biblioteca de Investigación Juan de Córdova “**Mesa redonda sobre la Guelaguetza y los pueblos indígenas: Un acercamiento crítico**” en https://www.youtube.com/watch?v=YaHSNdum6_E)

los pueblos rurales y originarios, donde el proceso de privatización de diferentes bienes comunes e incluso de algunas actividades, aunado a las recurrentes crisis económicas en el país, ha ido trastocando en diferentes formas y sentidos el carácter comunal de la vida social, afectando con ello el desarrollo de diferentes prácticas sociales, incluida la del jaripeo, algo que más allá de traer consigo su desaparición, ha motivado a que su práctica se adapte a un nuevo esquema económico y social, lo cual no ha sido un proceso homogéneo debido a las múltiples y variadas características locales de cada región donde se practica el jaripeo así como a la influencia que la religión católica tiene hasta hoy en día en la vida política y social de las comunidades que lo practican.

Antes de llegar a la parte propiamente teórica de este trabajo es importante enfatizar que México es todavía un país eminentemente católico y que mucho de este catolicismo europeo se sincretizó desde un inicio con las culturas originarias de las naciones y los pueblos que habitaban esta tierra antes de la llegada de los españoles, en ese sentido, es importante recordar que a diferencia de Europa o Estados Unidos, de donde emergió el pensamiento neoliberal en el siglo XX, en México existe un *ethos*¹⁷ de modernidad que el filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría ha calificado como *barroco* por las múltiples contradicciones gestadas en el seno cultural de los países latinoamericanos, países donde la modernidad capitalista ha ido prevaleciendo a la par de que diferentes costumbres, usos, ritos, tradiciones y otras prácticas colectivas más, ajenas en gran medida a ese imaginario de modernidad proveniente de Europa y Norteamérica, también han podido prevalecer sin riesgo de desaparecer, una situación que de acuerdo Echeverría y en concordancia con el planteamiento de Michel De Certeau (2000) ha llevado a que esas prácticas locales se vuelvan parte de un continuo proceso de transformación donde lo autóctono u originario se ha adaptado a ese modelo de vida individualista, mercantil y privatizador propio del neoliberalismo, un proceso en el que no se excluye que dichas prácticas dejen de contrariar en ciertos lapsos o aspectos a esa hegemonía capitalista y de modernidad propia de los países de Occidente:

¹⁷ Según Bolívar Echeverría: “El concepto de *ethos* se refiere a una configuración del comportamiento humano destinada a recomponer de modo tal el proceso de realización de una humanidad, que ésta adquiriera la capacidad de atravesar por una situación histórica que la pone en un peligro radical. Un *ethos* es así la cristalización de una estrategia de supervivencia inventada espontáneamente por una comunidad; cristalización que se da en la coincidencia entre un conjunto objetivo de usos y costumbres colectivas, por un lado, y un conjunto subjetivo de predisposiciones caracterológicas, sembradas en el individuo singular, por el otro (Echeverría, 2002:5)

...(la vida indígena) no sólo dejó que los restos de su antiguo código civilizatorio fuesen devorados por el código civilizatorio vencedor de los europeos, sino que, asumiendo ella misma la subjetividad de este proceso, lo llevó a cabo de manera tal, que lo que esa re-construcción reconstruyó resultó ser algo completamente diferente del modelo a reconstruir, resultó ser una civilización occidental europea re trabajada en el núcleo de su código por los restos del código indígena que debió asimilar. Jugando a ser europeos, imitando a los europeos, poniendo en escena lo europeo, los indios asimilados montaron una representación de la que ya no pudieron salir, y que es aquella en la que incluso nosotros nos encontramos todavía. Una puesta en escena absoluta, barroca: la performance sin fin del mestizaje. (Echeverría, 2002:10)

En el sentido planteado por Echeverría, me parece de suma importancia no perder de vista que aunque el jaripeo contemporáneo ha sido engullido en gran medida por esa lógica mercantil y utilitaria propia de la modernidad capitalista en el siglo XX, “los toros” no dejan de externar en menor o mayor medida (según sea el caso) sentidos y lógicas que rebasan una noción unívoca del jaripeo como negocio o espectáculo en su acepción moderna (Debord, 1967; González Requena, 1985), una noción que antes de pasarla por alto y en correlato a las contradicciones barrocas del caso latinoamericano, puede servir a la teorización de determinados aspectos del jaripeo contemporáneo.

2.1.- El jaripeo como espectáculo moderno

Como bien menciona Guy Debord al referirlo como una condición constitutiva de la sociedad moderna contemporánea, el concepto moderno de espectáculo ha llevado a que múltiples y variados hechos sociales se conviertan cada vez más en una representación de la realidad antes que en una realidad vívida y directa, reduciendo a la mayoría de sus partícipes a una categoría de masa expectante y consumista, lo que a su vez se traduce en un crecimiento desproporcionado de la frontera que separa a los actores o protagonistas de un evento público del resto de aquellos que han puesto su mirada sobre de él, una situación que parecería traducirse para el caso del jaripeo en una objetivación del público, esto por adquirir antes que un lugar protagónico dentro del espectáculo, un estatus de multitud limitada únicamente a contemplar el jineteo de toros desde una tribuna o una valla metálica, de un modo muy similar

a las grandes multitudes humanas que se aglutinan en tribunas cercadas para presenciar un partido de fútbol en el Estadio Azteca o un concierto de música en diversos foros de la Ciudad de México (esto por poner dos ejemplos muy conocidos en nuestro país), una situación que además llevar a pensar al jaripeo como un evento disfrutable o vivible mediante un formato televisivo, es decir, a través de imágenes y videos que de no ser distribuidos en videocintas o DVD's a un público distanciado de las plazas y los corrales de toros, pasan a ser consumidos en sitios web como Facebook o YouTube en un fenómeno inevitablemente anudado al mercadeo y a la publicidad que múltiples protagonistas requieren ante su necesidad de ser contratados a cuanto jaripeo sea posible en diferentes lugares, esto al tiempo de que se dan a conocer frente a un público amplísimo aficionado al jaripeo que ya no es exclusivo de una comunidad o una región como Huajuapán y la Ñuu Savi, respectivamente.



Ilustración 20 Puesto de películas pirata ofreciendo videos en DVD de jaripeo, nótese a la gente que observa detenidamente lo que transcurre en la pantalla (Santiago Yucuyachi, 2016: archivo personal)

Recordando un poco la narración en el capítulo anterior del jaripeo que hasta hace veinte años se realizaba en una comunidad como Acatlima, a diferencia de los jaripeos actuales, en el jaripeo ranchero y tradicional propio de esta comunidad, la frontera divisoria entre el público espectador y los protagonistas del jaripeo al interior del corral, era una frontera en gran medida difusa o discontinua ya que los protagonistas del jaripeo eran emanados siempre del mismo público que no era otro sino la gente de la propia comunidad junto a visitantes de otras comunidades cercanas.

Dicho de otra manera, en los jaripeos de una raigambre más ranchera y comunitaria, donde el profesionalismo actual anudado a la ambición monetaria se encuentran muy lejos de existir, todos los hombres dispuestos a montar un toro surgen voluntaria y

espontáneamente del público desde el momento en que el jaripeo dispone de un toro para ser montado por quien lo desee; de este modo y tal como lo pude constatar en las comunidades de San Juan Bautista Suchitepec y San Juan Mixtepec, los toros del jaripeo provienen de la misma gente de la comunidad, lo que es igual a decir del público presente en el evento; no hay restricción alguna para que alguien preste un toro de su propiedad o para alguien lo jinete y quienes lo hacen, de un modo o de otro, no dejan de ser reconocidos por el resto de la gente debido a lo significativo que resulta siempre jinete un toro o prestarlo para que alguien más lo haga durante la fiesta de la comunidad.

En términos generales, se podría decir que el éxito de un jaripeo ranchero depende siempre de que la participación o intervención del público en el acto de jinete toros sea permanente y de que no exista una frontera alguna entre público y protagonistas, una forma de hacer jaripeo que ha venido de más o menos en la profesionalización del juego taurino y que ahora se reduce solamente (para el caso de la Ñuu Savi) a las comunidades aquí ya mencionadas, comunidades donde hombres, niños, jóvenes y hasta mujeres (como en el caso ya citado de Elena Chavarría), llegan todavía a participar de manera protagónica en la realización del evento taurino ya sea como jinetes, como caporales o como ganaderos, sin que se forje un límite o una restricción al juego de jinete toros, tal como sucede cada año en la comunidad de San Juan Mixtepec durante sus días de carnaval, según el relato de Adolfo López, presidente municipal de la comunidad:

En Mixtepec, desde que tengo uso de razón se viene practicando el jaripeo, tradicional se podría decir, son toritos de este pueblo, en el cual se le invita a todo el pueblo en general y en donde surgen voluntarios para poder animarse a montar ya sea un novillo, un torete, una vaquita, un becerro, sin las protecciones, **sin los lujos de los jinetes profesionales, se monta de manera muy rustica.**

Esta opinión emitida durante el Carnaval 2016 por el presidente municipal de San Juan Mixtepec (quien al ser organizador del convite también se ha visto obligado a jinete un toro aun siendo presidente municipal) en un caso hipotético, sería algo improbable y para muchos risible si se intentara llevar a cabo de la misma forma en alguna de las comunidades pertenecientes o colindantes con el Municipio de Huajuapán, ya que el carácter profesional del jaripeo en esta parte de la Ñuu Savi se ha vuelto cada vez más un imperativo de la mayoría de sus participantes y del público le asiste, esto con sus múltiples variables que se ahondan

en la descripción densa del caso específico de la comunidad de Vista Hermosa pero que al final de cuentas no evitan que el jaripeo en Huajuapán sea ubique con un cierto estatus de espectáculo moderno como el que Guy Debord apunta no sólo hacia hechos sociales específicos como el juego o la fiesta sino también para la mayor parte de la vida social moderna a raíz del surgimiento de una comunicación de masas en el siglo XX.



Ilustración 21 Adolfo López, presidente municipal de San Juan Mixtepec, jineteando en el jaripeo de Carnaval en Mixtepec (San Juan Mixtepec, 2016: archivo personal)

Según el autor de la *Sociedad del Espectáculo*, la comunicación de masas llevó a transformar la forma, el sentido y la estructura de los eventos públicos en las sociedades contemporáneas y convirtió la experiencia sensible y directa del espectáculo antiguo en representaciones que Debord califica reiterativamente como *espectáculo moderno*, sin embargo, volviendo al punto enfatizado por Bolívar Echeverría, es importante recordar que en las sociedades latinoamericanas y los pueblos originarios que en ellas han sobrevivido hasta hoy, la modernidad pensada y desarrollada desde Occidente no ha tenido el mismo desarrollo que en países como Francia o Estados Unidos, esto en gran medida gracias a ese *ethos barroco* que se ha constituido con la yuxtaposición entre uno o más códigos civilizatorios emanados de un mestizaje entre las culturas prehispánicas y la cultura europea dominante desde la Colonia en toda Latinoamérica.

Para Debord, tal pareciera que no existe salida alguna a la inminente espectacularización de la vida social en el mundo moderno y a la objetivación del público en términos de convertirse en una masa pasiva de consumidores, sin embargo, la realidad de donde parte el autor francés para su teoría del espectáculo, emerge de un contexto histórico

occidental muy singular y sin las características apuntadas por Echeverría en el caso latinoamericano donde se desarrolla la práctica del jaripeo.

Si bien Occidente ha ido determinando económica y culturalmente la vida social de los países latinoamericanos, las herencias del pasado prehispánico y colonial se siguen reflejando (en algunos casos de forma muy somera y en otros de manera acentuada) en diferentes actividades donde la naturaleza de los eventos públicos terminan siempre por escapar a la rigurosidad del concepto de espectáculo teorizado por Guy Debord, de tal modo que el concepto de espectáculo, aunque pertinente, termina siendo insuficiente para lograr una explicación profunda sobre la significación del jaripeo en su condición de evento festivo y comunal en comunidades de la Ñuu Savi.

Tomando en consideración las múltiples contradicciones que es inevitable percibir en un país tan diverso como México, la filosofía del espectáculo de Debord o el concepto de espectáculo desarrollado por un autor como Jesús Gonzales Requena¹⁸ no dan el suficiente margen para vislumbrar todas las características con que se desarrolla la práctica del jaripeo en un ambiente singular como el de la Ñuu savi y es que aun cuando el jaripeo pareciera ser engullido cada vez más por una lógica capitalista o por una comunicación de masas como la que esboza Debord en la *Sociedad del Espectáculo*, y aun siendo éstas cada vez más determinantes en la vida social de un pueblo originario como al que este trabajo se enfoca, la objetivación masiva del público termina por diluirse cuando una comunidad, por muy profesional o comercial que sea su jaripeo, adquiere un rol protagónico dentro del mismo a través de ciertas figuras como el comité o la mayordomía que contrarias la figura del empresario, no dejan de configurar otros múltiples sentidos y significaciones por los que el jaripeo llega a mantenerse como un evento de dimensión comunal muy a pesar de que esa lógica de espectáculo y la ambición monetaria de algunos individuos también se hagan presente.

Tal pareciera que se trata de sentidos o significaciones que se encuentran en constante conflicto pero que al mismo tiempo se complementan, ya que de otro modo el jineteo de toros muy probablemente hubiera dejado de ser practicado desde hace mucho tiempo, tal como ha

¹⁸ “...una interacción que surge de la puesta en relación de un espectador y de una exhibición que se le ofrece” (Gonzales Requena, 1985)

ocurrido con otras prácticas y hábitos que han ido desapareciendo¹⁹ en la Ñuu Savi tras una inminente transformación en la vida de la gente, en su religión, en su economía, en su manera de ver al mundo, todo a raíz de múltiples procesos de aculturación producto de la imposición o la hegemonía de un sistema económico y político basado en la mercantilización y la secularización de la vida, pero que en el caso del jaripeo, según sea el caso, dicha transformación termina siendo parcial o relativa, sobre todo porque el jineteo de toros, aun tras su inminente comercialización en tiempos del neoliberalismo, se sigue encontrando enmarcado por un conjunto de ciclos festivos y rituales que aún fuera de la Ñuu Savi, incluso en ciudades como la misma Ciudad de México, se siguen desarrollando hasta el día de hoy sin dejar de yuxtaponer ese *ethos* barroco dilucidado por Echeverría al *ethos* moderno y occidental esbozado por autores como Guy Debord.

2.2. La fiesta como un elemento constitutivo del jaripeo en la Ñuu Savi

La educación y la sociedad nos persuaden de que buscamos sin cesar la “realización de nuestro yo” (Mead) y que el papel que asumimos encuentra en el código anónimo del mundo en que nacimos, la expresión de su plenitud. La experiencia del trance nos conduce, en cambio, a comprobar y a experimentar que el “yo” puede ser destruido, dejando el campo libre a una posibilidad indefinida, abierta.

Jean Duvignaud

Como se ha podido percibir hasta ahora, el jaripeo no es un fenómeno unidimensional que se rija por una lógica o una filosofía unívocas; tomando en cuenta esto no está de más decir que dependiendo del objeto que se aborde y de la dimensión concreta que se desee indagar, ante nuestra mirada pueden llegar a visibilizarse o in-visibilizarse múltiples aspectos y elementos que determinan o constituyen la práctica de jineteo de toros en la actualidad. En

¹⁹ Para no ir muy lejos, cabe destacarse el fenómeno que transcurre en los barrios más céntricos de la Ciudad de Huajuapán en donde la modernización de la vida en los últimos años se ha dado a contrapelo de que desaparezcan prácticas y hábitos de gran antigüedad como el habla y la escritura de la *tu'un savi*, la configuración de una identidad originaria y el sentido de pertenencia a una determinada comunidad reflejados en el trabajo colectivo, los sistemas de cargos, la propiedad comunal de diversos bienes, entre otros elementos constitutivos de una comunidad ñuu savi que se han ido extinguiendo conforme ha avanzado la urbanización y modernización del Municipio de Huajuapán.

este sentido y habiendo enfocado la mirada a los jaripeos que al día de hoy se realizan en las comunidades del Distrito de Huajuapán en la Ñuu Savi, hay aspectos o elementos que no pueden dejar de mencionarse, dos de ellos muy importantes para este trabajo son, por un lado, la *comunalidad* que por muy diluida que llegue a encontrarse ante la espectacularización moderna del jaripeo, aun subyace en la práctica de éste en las comunidades; por otro lado, otro elemento a destacarse es el de la *fiesta* como una pieza constitutiva del juego de “los toros”, especialmente porque como ya se ha dejado ver en párrafos anteriores, el jaripeo en la actualidad no se practica en las comunidades si no es a partir de la apertura de un ciclo festivo generalmente anual, a través del cual se hace perceptible una dimensión simbólica que dicho en nuevamente, rebasa la naturaleza unívoca del espectáculo moderno propio de Occidente.

Por todo lo anterior, hay que reconocer que aunque se ha usado de forma reiterada una acepción de fiesta o de festividad poco detallada a lo largo de este texto, dicha acepción tiene como fundamento una propuesta teórica de lo festivo en términos de estructura y a-estructura que es proveniente de un autor como Jean Duvignaud, quien en su obra *el Sacrificio inútil* (1979) lleva a interpretar los eventos festivos de un pueblo, un país o una etnia como un momento de subversión, es decir, un espacio temporal en el que se abre la posibilidad de que las estructuras sociales, políticas o económicas en que está sometido un determinado grupo o colectivo, entren en una fase disolutiva o de inversión, la mayoría de las veces en forma esporádica o efímera, como un lapso de disolución social o como un momento de inversión de estatus donde como bien plantea Victor Turner en relación a su concepto de *liminalidad*, se nos recuerda que “el que está arriba no podría estar arriba de no existir el que estuviese abajo, y que quien está arriba debe experimentar lo que es estar abajo” (Turner, 1988: 104), de tal modo que en el caso de un periodo festivo como el que representan las fiestas patronales o los carnavales en una región como la Ñuu Savi, los integrantes de una comunidad, junto a los visitantes de otras comunidades o regiones, pueden llegar a disolver en un tiempo determinado su lugar socialmente asignado para dar paso a un momento de excepción en el que bien puede llegarse a constituir una estructura inversa o alterna a las que rigen normalmente en una sociedad como también puede generarse un momento de indefinición ante la ausencia de ese “escenario de la vida social” en el que según Duvignaud nos desenvolvemos cotidianamente:

“La vida social nos estereotipa en algunos papeles: Mal que bien nosotros representamos estos papeles. Dificilmente escapamos a ellos: somos desocupados, el obrero, el empleado, la madre de familia. La “puesta en escena de la vida cotidiana” se basa en eso. Y los hombres quedan presos en las obligaciones que fueron creadas en ellos por la educación, luego, por la necesidades que impone la división del trabajo” (Duvignaud, 1979:24).

Según el antropólogo francés, ante esa aprehensión del sujeto a lo socialmente determinado, la fiesta adquiere una relevancia política por dar la posibilidad de que sus participantes puedan destruir el “código establecido por la sociedad dominante”: “...como si los modelos impuestos por la reglamentación del sistema social rompieran el almacén de esos papeles o de esas funciones” (Duvignaud, 1979:24), de tal modo que el obrero o el empleado (aludido siempre por Duvignaud), termina por desconocer o ignorar en un determinado lapso su posición de subordinado, así como la posición que detenta socialmente su jefe o su patrón del que incluso tiene la posibilidad de representarlo dentro de ese mismo lapso, es decir, de tomar o asumir la identidad de su superior sin otro fin que el de burlarse de él o desacralizarlo, un hecho que se observa de forma continua en los carnavales de diferentes pueblos originarios de México o Latinoamérica, donde se llega a representar de forma satírica y burlesca a las clases dominantes y gobernantes que han existido en México desde la Colonia y hasta el día de hoy, y que en ciertos casos como el de los Chinelos en Morelos, los Chilolos en la Ñuu Savi, no son otros sino los extranjeros de origen europeo que gobernaron y dominaron nuestro territorio a costa de la explotación, el despojo o el asesinato de quienes habitaban nuestro continente hace más de 500 años.



Ilustración 22 Carnaval de la Montaña de Guerrero en la Ciudad de México, con dirección a un jaripeo en la Colonia Tlupetlac de Ecatepec, Edo. de México (Ciudad de México, 2016: Archivo personal)

Ciertamente y como ya se ha dicho con anterioridad, la teoría de Duvignaud es consciente de que la fiesta como ruptura o subversión del orden social es algo efímero y siempre perecedero y en ese sentido también es consciente de que el fin de toda fiesta es siempre el retorno inevitable a las condiciones estructurales del mundo social, un hecho que en el caso del jaripeo, en una comunidad de la Ñuu Savi, da pie a que los aficionados de “los toros” tengan siempre que esperar a que se abra nuevamente un periodo festivo para poder presenciar un evento de este tipo. Se podría decir (hablando hipotéticamente) que de no ser por la apertura de esos ciclos festivos en las comunidades, muy probablemente no se realizarían tantos jaripeos como los que durante todo un año se pueden ver en el Distrito de Huajuapán. En este sentido es que se hace importante el reflexionar entonces cuál el vínculo entre un juego o espectáculo como jinetear toros y la fiesta de un pueblo, entendiéndose ésta como un momento de desapego a las estructuras que rigen social y económicamente a un pueblo.

Pensando el juego taurino como parte fundamental de una fiesta ñuu savi, es importante también destacar que para Duvignaud la idea de lo festivo como un orden subvertido implica siempre una experiencia de inevitable acercamiento con la naturaleza, la cual se forja al momento de romper con una definición clara de lo instituido socialmente.

En ese sentido, el hecho de que para completar el ciclo festivo de una comunidad sea necesario el enfrentamiento de un hombre con una bestia, puede radicar en gran medida en

la dimensión simbólica del toro en una comunidad ñuu savi y en las estructuras significativas que albergan el hecho de que un hombre lo jinetee dentro de ese lapso festivo. Sin afán de adelantar conclusiones, se podría decir que es la fiesta el momento más apto y de mayor libertad en un hombre para poder alcanzar momentos o estados en que puede rivalizar y sobreponerse a su condición social y regulatoria, dando paso aunque sea por un instante muy breve, a situaciones imprevisibles y contingentes donde se hace posible conseguir lo que jamás se conseguiría dentro de ese escenario cotidiano de la vida que señala Duvignaud; se trata la fiesta de una experiencia que contradice y rebasa siempre los cánones de la realidad socialmente establecida, de la corrección política y de esa racionalidad civilizatoria que diariamente busca contener o desviar el afecto que los seres humanos podemos tener hacia conductas o actos de exceso y salvajismo, contrarios a la hegemonía de la razón y al dominio impuesto por una determinada clase social:

...(la fiesta) es el acto en el curso de cual el hombre reencuentra, en una convulsión extranjera a todo concepto, el enfrentamiento de la naturaleza y de la sociedad, un enfrentamiento del hombre y de un cosmos, atravesado por fuerzas diversas: espacio topológico radicalmente diferente del espacio de tres dimensiones y homogéneo euclidiano o cartesiano. Confrontación o cara a cara con las instancias materiales –el hambre, el deseo, la muerte– que destruyen o destruirían la sociedad, si las sociedades no se revelarían contra ella. Acto de subversión, acto de desaparición y de destrucción. Acto momentáneo, acto perecedero... (Duvignaud, 1979: 108)

Aunado a esta reflexión de Duvignaud, es importante señalar que el concepto de fiesta es una acepción que no se excluye de ser utilizada en correlato con otras múltiples categorías y conceptos, especialmente cuando se hace notar el hecho de que paralelamente a lo festivo, el jaripeo es también un evento de naturaleza lúdica y competitiva que hasta ahora no se ha problematizado en esos términos y que además, al estar correlacionado a la fiesta anual de una comunidad, existe una dimensión ritual (de ahí que se hable de ciclos festivos y rituales), que al ser teorizada a la luz del ámbito festivo, profano y religioso de una comunidad en la Ñuu Savi, ayuda a precisar de mejor manera las características de esa condición estructural y a-estructural de lo festivo con base en un proceso que culmina siempre en ese desapego al escenario cotidiano de la vida social. Es básicamente por todo esto que en los siguientes párrafos se traen a flote los conceptos de ritual, símbolo y de juego profundo que autores

como Victor Turner o Clifford Geertz proponen, esto como un medio para destacar otros aspectos que no pueden pasar desapercibidos al momento de que se observa la realización del jaripeo en el marco de las fiestas religiosas y profanas de las comunidades de Huajuapán en la Ñuu Savi.

2.3.- La dimensión ritual del jaripeo

Recordando brevemente a Clifford Geertz y una de sus más célebres obras compilada en *La interpretación de las culturas* (2003), la de *Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali*, es importante destacar que en la ruta seguida por el antropólogo estadounidense para obtener las conclusiones que obtuvo sobre la significación de la pelea de gallos entre los balineses, fue necesario observar y entender primeramente cómo se desarrollaba la relación simbólica entre el hombre balinés y un animal tan singular como lo es el “gallo de pelea” o “ave de combate”, más específicamente la significación que este animal tiene para su dueño o portador y que era algo imperceptible para Geertz hasta el momento en que pudo observar todo el proceso que conduce a la realización de la pelea. Para Geertz en Bali, la dimensión ritual y simbólica no se limitaba exclusivamente al momento de la pelea en sí, ésta se extendía como un proceso desde el instante en que un hombre criaba y preparaba los gallos en su casa y concluía o se reiniciaba después de que los gallos habían ganado o perdido la riña en contra de un determinado oponente en alguno de los muchos reñideros que Geertz visitó.

Aunque un tanto distanciado geográficamente e históricamente del estudio de Geertz, en el caso de la fiesta de una comunidad de la Ñuu Savi como Vista Hermosa Huajuapán, la organización y realización de un jaripeo se desarrolla de un modo hasta cierto punto similar a ese proceso que describe Clifford Geertz como parte de la riña de gallos en Bali, ya que la dimensión ritual y simbólica del jaripeo se encuentra anudada a su entorno festivo y en ese sentido no se reduce de forma exclusiva a lo que acontece en el momento específico en que se jinetea los toros en una tarde-noche de fiesta patronal y se extiende, por el contrario, desde el instante en que un miembro de la comunidad es propuesto voluntariamente para asumir la investidura de mayordomo de la fiesta y termina hasta que éste ha cumplido cabalmente con su cargo, dicho de otra manera, la organización del jaripeo se puede dar hasta

con un año de antelación, justo en el momento en que los mayordomos del año pasado han terminado sus funciones y entregan su cargo para que alguien más lo tome o en algunos casos, para que a los mayordomos salientes se les dote nuevamente de dicho cargo si su deseo es querer continuar en él y la comunidad así se los permite.

Se trata de un proceso que transcurre a partir de una ceremonia asamblearia donde los mayordomos o comités salientes tienen la obligación de rendir cuentas sobre todo lo transcurrido durante la fiesta que les tocó coordinar y organizar, donde la comunidad hace un balance del poco o mucho éxito que tuvo la celebración profana y religiosa para el santo o santa que se venera y donde finalmente se constituye un nuevo comité o una nueva mayordomía que se encarga de organizar y realizar la fiesta del año entrante en honor al mismo santo.

2.3.1.- Proceso ritual y símbolo

Dada la inminente prolongación en espacio y tiempo de la organización del jaripeo como parte del proceso que conduce a la fiesta de una comunidad y todo lo que puede llegar a pasar dentro de él, se hace imposible teorizar el jaripeo cómo si se tratase de un espectáculo ajeno o disociado de la comunidad que lo alberga; en síntesis, la organización y realización del jaripeo es un proceso donde la comunidad siempre está presente en mayor o menor medida por ser “los toros” parte de la “fiesta del pueblo”, un espacio en el que se abre pero también se cierra ese ciclo de vida comunal antes mencionado y que en términos funcionales podría decirse que tiene el propósito de reafirmar el conjunto de lazos y vínculos que mantiene un pueblo a través del convite festivo, dicho de otra manera, el jaripeo se encuentra al interior de un proceso festivo que en un primer vistazo puede ser problematizado y explicado también bajo la noción de *proceso ritual* planteada por Victor Turner, quien retoma a su vez una noción primigeniamente formulada por Arnold Van Gennep para hablar de un conjunto secuenciado de actos que en términos de estructura y a-estructura puede llegar a dividirse en tres fases fundamentales: pre-liminal, liminal, post-liminal.

Para Turner, quien dedicó varios años de su vida al estudio de los rituales *ndembu* en África occidental, el ritual no es un fenómeno exclusivo de sociedades tribales o cerradas, y tanto en las sociedades modernas contemporáneas de Occidente como en las aldeas

originarias que Turner conoció en África, existen ritos y rituales divididos en fases en las que individual o colectivamente un sujeto busca cambiar o es obligado a cambiar su situación en relación con el orden vigente de su sociedad como una forma en la que se obtiene un estatus determinado.

Siguiendo el orden procesual formulado por Van Gennep y Turner, el proceso ritual inicia primeramente con una fase de separación de la estructura socialmente establecida entre los individuos (*pre-liminal*) y la adopción de una conducta simbólica en la que un sujeto o grupo de sujetos se prepara para entrar en una fase *liminal*, la cual es definida por Turner como “un periodo intermedio, (donde) las características del sujeto ritual son ambiguas, ya que atraviesa un entorno cultural que tiene pocos, o ninguno, de los atributos del estado pasado o venidero” (Turner, 1988:101), mientras que en la tercera fase, la *pos-liminal*, se llega a una re-agregación o reincorporación con la que se asegura que el rito ha culminado sin ningún problema o ninguna desviación.

Para Turner es de suma importancia el análisis de la fase liminal, ya que las condiciones o atributos del sujeto son sumamente ambiguos dentro de ella y dan cuenta de una amplia gama de símbolos o significaciones que escapan a la mayoría de clasificaciones habidas en el espacio del que se desprende el ritual (Turner, 1988:102), algo que en la vida de las comunidades de Ñuu Savi se ubica de mejor manera (por lo que he podido atestiguar) al momento en que se arriba finalmente al periodo estrictamente festivo, pasando por la realización del jaripeo y otras actividades profanas o religiosas, un lapso en el que la comunidad se aleja de su condición habitual de vida y de las estructuras económicas y sociales que le rigen en su cotidianidad, dando paso a un estado pasajero en que si bien no se subvierten o eliminan del todo las condiciones estructurales de la vida de un pueblo, por lo menos quedan diluidas o redistribuidas de manera temporal.

En función de esta interpretación de la obra de Turner, la fase liminal se puede ubicar en dos niveles muy concretos: uno en relación a los vínculos y al estatus que gozan los individuos al momento en que la fiesta se está desarrollando (vínculos y estatus que se llegan a subvertir, invertir o diluir por la efervescencia colectiva de la fiesta) y en que emerge una variedad de símbolos que reflejan un estatus temporal como el que alcanzan ganaderos y jinetes dentro de un evento como el jaripeo; y otro más en relación al estatus que mantiene la comunidad frente a otras comunidades o poblaciones de una misma región, ya que la

disparidad o la asimetría entre una comunidad pequeña de la Ñuu Savi con un estatus de Agencia Municipal como lo es Vista Hermosa o Acatlima, por ejemplo, frente a una cabecera municipal, como lo es la Heroica Ciudad de Huajuapán de León o frente a otros pueblos de la región, se llega a invertir al momento de que la fiesta de una comunidad se está desarrollando.

Hablando primeramente del caso de los individuos, más específicamente de los que se involucran directamente en la organización y realización del jaripeo, el desapego de las estructuras que rigen sus vidas habituales o cotidianas, es parte de un momento transitorio en que la disolución del orden habitual da origen a una nueva y esporádica configuración espacio-temporal que borra o revierte las jerarquías o los estratos que a nivel social determinan la vida de las personas.

Aunque los aspectos propios de una fiesta patronal en una comunidad de la Ñuu Savi se detallan con más profundidad en el último capítulo, no está de más adelantar aquí (a manera de esbozo de una teoría festiva del jaripeo), que los lugares tanto de quienes participan directamente en el juego de jinetear los toros (como lo son los jinetes o los dueños de los toros y sus caporales), así como de aquellos que organizan y apoyan la realización de este juego (como la mayordomía de una comunidad y la comunidad en general), no son nunca equivalentes al lugar que estructuralmente ocupan en la sociedad de una determinada región; dicho de otra manera, fuera de la fiesta y del momento específico en que se jinetean los toros, tanto ganaderos, jinetes, mayordomos y comunidad en general son personas con una vida aprehendida a un orden social determinado.

Hablando primeramente de los ganaderos, con muy pocas excepciones y a diferencia de quienes desarrollan actividades ganaderas de forma extensiva y/o industrial en otras regiones del país, la mayoría de los dueños de los toros que se ocupan para jaripeo en la Ñuu Savi son gente que en términos socioeconómicos difícilmente podrían considerarse como parte de la clase dominante en la región, ya que estos ganaderos se ubican en mayor medida dentro de la llamada “clase media”, es decir, son personas o individuos que cubren sin problemas sus necesidades más básicas como salud o alimentación pero que no se exentan de padecer las crisis económicas que afectan a la mayoría de la gente; siendo más específicos, en el caso de los ganaderos de comunidades como Vista Hermosa Huajuapán o San Juan Bautista Suchitepec, se trata de personas que han hecho oficio en la ganadería a partir de

criar, comprar y vender animales (en su mayoría para ceba y engorda) pero debido a que la utilidad de cebar o engordar ganado se ha vuelto cada vez menor frente a sus costos de inversión, ésta actividad no puede ser ya la única de la que dependan sus ingresos económicos.

Desde la observación que se ha podido hacer a los diferentes procesos (económicos, históricos y culturales) que conducen a la actual realización del jaripeo, los ganaderos tienen una fuerte necesidad de dedicarse también a otras actividades como agricultores o pequeños comerciantes, en incluso como choferes de taxis en sus comunidades y solamente cuando la fiesta de una comunidad los convoca a participar con sus “toros de reparo” (que por lo general no pasan de ser unos pocos) llega a darse un desplazamiento de su estatus, ya que el lugar que adquiere un ganadero junto a sus caporales dentro de la fiesta de una comunidad, es un lugar siempre privilegiado y hasta cierto punto dominante por el vínculo que genera entre los presentes el hecho de ser el propietario del toro o los toros que se van jugar en un determinado evento; en este sentido, no es arbitrario ni casual que los ganaderos y caporales adopten o desarrollen una serie de símbolos al momento de que los toros se están jugando en la arena de una plaza, símbolos que se pueden observar de mejor manera en la descripción densa de la fiesta de Vista Hermosa pero no sin antes explicar lo que por símbolo se llega a entender dentro de este trabajo.

Siguiendo con la propuesta de Víctor Turner en su *Proceso ritual*, el símbolo es “la más pequeña unidad que contiene las propiedades específicas del comportamiento ritual” (Turner, 1966: 21) y se constituye a partir de una estructura semántica determinada en un contexto ritual:

La estructura semántica del símbolo tiene los siguientes atributos:

A) Múltiples significados: Las acciones y los objetos percibidos por los sentidos en un contexto ritual (esto es el vehículo simbólico) tienen múltiples significados.

B) Unificación de la aparente disparidad de significados. Esto es, los aparentes significados distintos están interrelacionados por analogía o asociación de hecho o de pensamiento.

C) Condensación o concentración. Muchas ideas, relaciones entre las cosas, acciones, interacciones y transacciones son representadas simultáneamente a través del vehículo simbólico.

D) Polarización de los significados. Esto es, los símbolos principales en el proceso ritual tienden a ser agrupados en dos polos semánticos opuestos: I) un polo normativo o ideológico del significado simbólico que recoge los múltiples significados morales e ideológicos que tienen los símbolos. II) un polo sensorial que agrupa los deseos y sentimientos que se expresan en el proceso ritual. (Ametrano, 2015:02)

Bajo esta estructuración semántica del símbolo propuesta por Victor Turner, aunque el jaripeo no se trate de un rito como los que analiza el antropólogo inglés en África, no se puede negar que aspectos o elementos como el nombre de una ganadería, las insignias usadas por todo el equipo de trabajo de un ganadero, el santo venerado por el ganadero y su imagen plasmada en ciertos artefactos, el uso de la *chicharra* o *picana* exclusivo del ganadero, el nombre de cada uno de los toros, los toros mismos, la adopción de una conducta específica del ganadero frente a sus caporales y frente a los jinetes, el uso de una vestimenta igualmente específica que no equivale a la de un uso cotidiano, entre otros símbolos más, son parte de una dimensión que atiende a un contexto ritual y que no es observable fuera de esa configuración de espacio y tiempo que es un evento de jaripeo.

Dejando a un lado el caso de los ganaderos y hablando ahora del caso de los jinetes, la situación económica y estructural en la vida de alguien dedicado a montar toros llega a ser todavía más apremiante, sobre todo cuando se observa lo que transcurre en su vida fuera del momento en que jinetea toros, ya que mientras el ganadero cuenta con ciertas actividades económicas en las que es propietario de los medios de producción para poder existir de forma más o menos prospera, el jinete, por lo general, es un individuo que en términos estructurales sólo cuenta con su fuerza de trabajo para poder vivir.

Bajo esa circunstancia, la mayoría de los jinetes son personas que cuando no se dedican a jinetea toros, laboran casi siempre en calidad de peones, jornaleros o asalariados en diferentes actividades que implican o conllevan un alto esfuerzo físico como la agricultura, el pastoreo, la albañilería o la carga y descarga de productos pesados en centros urbanos como la Ciudad de Huajuapán en la Ñuu Savi, actividades que por su inercia física llevan

que los trabajadores adquieran un alto rendimiento físico, el cual, se traduce en una fuerza y en una habilidad lo suficientemente aptas incluso para enfrentarse a un toro y que en la Ñuu Savi se llega a resumir en términos originarios como *tuchi* o *tuche*, es decir, una fuerza y una destreza físicas que se obtienen por la rudeza del trabajo y que por los roles de género en la Ñuu Savi obtienen en mayor medida los hombres.

En este sentido, y dicho de forma un tanto coloquial, el hecho de que un individuo llegue a ser un “buen montador” se debe en gran medida que a desde muy niño ha ido obteniendo el *tuchi* suficiente para ser *cabrón*: resistir golpes, aguantar las adversidades de la naturaleza o los agravios que genera el trabajo, e incluso la capacidad de “librar la muerte” cuando no se termina muerto tras haber sido golpeado fatalmente por un toro, son una serie de habilidades que no poca gente en el jaripeo llega a calificar como *sobrehumana* y que alcanza su cúspide al momento en que el jinete logra *aguantarle* o *quedarle* a un toro, un punto de todo el proceso que siempre debe estar acompañado y antecedido, de igual forma que con los dueños de los toros, en la adopción de una serie de símbolos donde se pone de manifiesto (como símbolo dominante) la valentía de la gente del campo, dando a entender a los presentes de un jaripeo que los jinetes son seres que no temen jugar con algo letal como un toro aun cuando dicho juego les puede costar la vida, una situación que se complementa con la posibilidad de llegar a obtener un premio o un pago que al momento de retornar al ámbito cotidiano de su vida, ayuda a los jinetes en su economía como trabajadores, jornaleros o asalariados.

Cerrando este pequeño paréntesis, se podría decir que la adopción de todos esos símbolos, tanto entre los jinetes como entre los ganaderos, es una condición implícita y necesaria del jaripeo para generar ese desprendimiento del orden habitual y estructurante de la vida colectiva en la Ñuu savi, lo que me lleva a pensar el jaripeo como un posible *momento liminal* por vivirse en él un tránsito de un estatus estructuralmente definido en términos sociales y económicos y un estatus desestructurado y efímero del que la comunidad organizadora y sus representantes tampoco quedan exentos hablando en términos generales de una fiesta patronal como la de Vista Hermosa Huajuapán.

Antes de seguir adelantando posibles conclusiones, prefiero limitarme a decir ahora que el análisis de ese posible momento liminal que se forja en el lapso propiamente festivo a través de una serie de actividades como el jaripeo, puede estar caracterizado como un

momento de *communitas* ya que de acuerdo a Victor Turner, la condición de liminalidad en ciertos rituales llega a ser una alternación contraria al “vínculo socialmente generalizado” que se refleja en estratificaciones y jerarquías como las que operan en una sociedad clasista o de castas; un vínculo que se subvierte al momento de entrar en ese periodo de alternancia y en que todos los individuos que participan del proceso ritual asumen cierta condición de igualdad, administrada por una autoridad periódica y también alterna a las estructuras sociales y económicas de un pueblo o una sociedad, una situación que genera una dicotomía entre esas dos formas de interacción que Víctor Turner señala al momento de esbozar su concepto de *communitas* con base en los rituales *ndembu* de África:

Parece como si existieran aquí dos «modelos» principales de interacción humana, yuxtapuestos y alternativos. El primero es el que presenta a la sociedad como un sistema estructurado, diferenciado, y a menudo jerárquico, de posiciones político-jurídico-económicas con múltiples criterios de evaluación, que separan a los hombres en términos de «más» o «menos». El segundo, que surge de forma reconocible durante el período liminal, es el de la sociedad en cuanto *comitatus*, comunidad, o incluso comunión, sin estructurar o rudimentariamente estructurada, y relativamente indiferenciada, de individuos iguales que se someten a la autoridad genérica de los ancianos que controlan el ritual. (Turner, 1988: 103)

Aunque el proceso festivo de una comunidad no se trata de un ritual sometido a una autoridad de ancianos como la de los rituales *ndembu* que Turner observó en Africa, esto no significa que la fiesta en la Ñuu Savi carezca de autoridad y aunque ésta se puede encontrar en una condición latente la mayor parte del tiempo, sí se puede ver reflejada, en cambio, en ciertos momentos a través del poder que ejercen las mayordomías y/o los comités en su calidad de autoridades civiles y como representantes de la comunidad cuando la fiesta en general o el jaripeo en específico no se está llevando a cabo según lo esperado.

Dicho de otra manera, las mayordomías o los comités son una entidad política con la legitimidad plena de decidir el rumbo que tiene que tomar un evento festivo, ya que cuentan (en teoría) con el respaldo y el apoyo de toda una comunidad, un estatus de poder que (en teoría nuevamente) permite a los mayordomos y comités el evitar siempre cualquier tipo de desviación o daño a la secuencia de actos esperada en el proceso festivo, pero que sin embargo, y por esa naturaleza disolutiva e in-definitoria de la fiesta que señala Jean

Duvignaud, no deja exenta a una fiesta de que acontezcan en ella situaciones, problemas o contingencias que rebasen la capacidades logísticas y administrativas de los mayordomos o comités para resolverlas, haciendo emerger nuevamente esa disparidad o asimetría entre las estructuras culturales que rigen a un pueblo o comunidad y las estructuras sociales y económicas que de igual manera lo rigen.

Complementando lo anterior, no es arbitrario que a manera de crítica a la antropología funcionalista de Malinowsky o Radcliffe-Brown, un antropólogo como Clifford Geertz también perciba de los rituales y su proceso de realización un espacio en disputa entre diferentes actores y estructuras que habitan en un mismo grupo, de tal manera que la ausencia o presencia de un determinado objeto o sujeto en el ritual, puede llegar a traducirse en un conflicto que trastoque o diluya las estructuras simbólicas del ritual en curso, algo que Geertz detalla minuciosamente en su muy conocido estudio del funeral javanés, el cual lleva a poner en entredicho los postulados de la antropología clásica de la que él provino académicamente:

Como lo han observado numerosos autores, el énfasis puesto sobre sistemas en equilibrio, sobre una homeostasis social y sobre cuadros estructurales atemporales conduce a una tendencia en favor de sociedades "bien integradas", en equilibrio estable, y a una tendencia a asignar importancia a los aspectos funcionales de las usanzas y costumbres sociales de un pueblo antes que a sus implicaciones disfuncionales (Geertz, 2003:131).

Para el caso de las fiestas y los jaripeos en la Ñuu Savi, la abundancia o escasez de ciertos recursos, las relaciones de poder y las disputas emanadas de las interacciones culturales, sociales y económicas (aspectos que serían calificados como "disfuncionales" en términos de la Antropología clásica), son variables que se pueden ir observando desde el momento en que alguien es elegido por la comunidad para encargarse de la fiesta del santo, pasando por el momento en que se propone, se discute o se decide cómo, cuándo o dónde se van a organizar los diferentes eventos festivos (donde se incluye obviamente el jaripeo) para honrar al santo patrono de la comunidad, qué miembros de la comunidad podrán o no participar dentro de ellos y en caso de hacerlo, bajo qué condición o prerrogativa participarán.

Eso nos lleva a reafirmar la idea de que la dimensión ritual del jaripeo y de las fiestas, al ser un momento de alternancia frente a las estructuras sociales y económicas de una comunidad, nunca se termina de desligar de éstas o de aspectos relacionados a ellas, a tal

punto de que con base en el lugar social y económicamente determinado que tenga un individuo es como llega a ser también la significación que éste le otorgue a un determinado símbolo dentro de todo el proceso festivo.

Más allá de la idea general de que la fiesta y el jaripeo son eventos tradicionales y comunales entre los mixtecos, en donde se refrenda la identidad comunal de un pueblo o que su fin no es otro que el de servir como un espacio de comunión donde también “se renueva la fe de los católicos” (como me lo expresara el párroco del barrio de la Providencia en Huajuapán en 2011), la multiplicidad de significados y sentidos que tengan ciertos símbolos en un proceso festivo ponen en evidencia también asimetrías y desigualdades de diversos tipos entre todos los miembros de la comunidad y/o entre las comunidades de una determinada región, lo que genera múltiples y a veces inesperados sucesos dentro del proceso que conduce a la realización del jaripeo, lo que lleva a recordar también que en su esencia el jaripeo es un juego en el que se lucha o se pelea por cuestiones que pueden ir más allá de lo que se ve superficialmente a nivel del espectáculo, y de que el jaripeo se trata de un evento muy similar a la pelea de gallos en Bali, analizada por Clifford Geertz, en términos de ser también un juego profundo.

2.3.2.- “¿Cómo es que no va a haber jaripeo? ¡Tiene que haber!”: Juego profundo y lucha por el prestigio

Como ya se dijo en párrafos anteriores, para Clifford Geertz los rituales no son necesariamente un reflejo natural del funcionamiento de una sociedad o de la economía política que le rige; cuando la acción ritual está constituida o aderezada con hechos económicos como grandes apuestas de dinero en las que se llega a perder más de lo que se puede ganar [monetariamente hablando], algo que Geertz logró registrar con gran precisión en las peleas de gallos balinesas, es por demás evidente que no se está jugando únicamente por el fin de ganar o acumular dinero como una teoría del *rational choice* ponderaría, se trata de un fenómeno ritual más específico y al que Geertz, recuperando a Jeremy Bentham, opta por nombrar *juego profundo* como una manera de problematizar teóricamente frente a calificativos como “irracional” o “disfuncional”, los cuales, terminan siendo insuficientes para alcanzar un mejor entendimiento de las acciones estudiadas.

A diferencia de una perspectiva economicista o clásica, el calificativo de *profundo* para Geertz:

...designa el juego en el cual lo que se arriesga es tanto que, desde el punto de vista utilitario, es irracional que los hombres se lancen a semejante juego. Si un hombre cuya fortuna alcanza a mil libras (o ringgits) apuesta quinientas en una parada igual, la utilidad marginal de las libras que se propone ganar es claramente menor que la inconveniencia de lo que arriesga perder. En el genuino juego profundo, ésta es la situación de ambas partes. Una situación temeraria. Se reunieron en busca de un momento agradable y entraron en una relación que deparará a los participantes sufrimiento antes que placer. (Geertz, 2003:355)

Desde su posición como antropólogo y dada esa fuerte y constante contradicción de los balineses con el pensamiento utilitarista de Occidente, es indispensable para Geertz llegar a una explicación sensata de por qué en estos diferentes juegos se llega a apostar incluso hasta lo que no se tiene, habiendo otras necesidades aparentemente prioritarias entre los habitantes de las aldeas balinesas:

En los juegos profundos, en los que se apuestan grandes cantidades de dinero, lo que está en juego es algo más que las ganancias naturales: la consideración pública, el honor, la dignidad, el respeto, en una palabra (aunque en Bali este vocablo tiene una compleja carga de significación) *el status*... Debo hacer notar enseguida que esto no significa afirmar que a los balineses no les importe el dinero o que les dé lo mismo perder quinientos *ringgits* que perder quince. Semejante conclusión sería absurda. Precisamente porque el dinero importa e importa mucho en esta sociedad en modo alguno antimaterialista es por lo que cuanto más dinero se arriesga tantas más cosas diferentes se arriesgan, como el orgullo, el equilibrio, la serenidad, la masculinidad, aunque sólo sea momentáneamente, pero todas estas cosas se arriesgan también públicamente. (Geertz, 2003:356)

Debe decirse desde ahora que no es una prioridad de este trabajo el hacer una comparación entre lo que transcurre en comunidades como las de Nuu Savi y lo que Geertz narra sobre las aldeas balinesas, mucho menos lo es hacer una equiparación de la pelea de gallos de Indonesia con el jineteo de toros en México, sin embargo, hay que decir también que es inevitable encontrar al momento de leer el texto de Geertz un gran parecido entre lo que

ocurre en las comunidades de pueblo ñuu savi en la actualidad y lo que transcurre en Bali durante los años en que Geertz desarrolló su etnografía, y es que aun con sus enormes y muy obvias diferencias (la ausencia de las apuestas en el caso del jaripeo y la importante necesidad de éstas en la pelea de gallos), es tanto parecida la manera en que se desarrolla la pelea de gallos en las aldeas balinesas con la forma en que se llevan a cabo las tardes-noches de jaripeo en comunidades de la Ñuu Savi, tanto así que al indagar los motivos de por qué en la Ñuu Savi se invierte tanto esfuerzo y tantos recursos en hacer los jaripeos que hoy en día se hacen, habiendo otras necesidades socialmente prioritarias, se termina por encontrar algo muy similar a esa consideración pública, a esa dignidad o a ese prestigio referidos por Geertz con los gallos de pelea en Bali.

A diferencia de Bali, en el caso de la Ñuu Savi la lucha por el prestigio es algo que se haya interiorizado en el deseo tanto individual como colectivo de que la fiesta de la comunidad a la que uno pertenece tenga un realce a través del jaripeo, como si la práctica de jinetear toros tuviera una cualidad indiscutible de brindar el prestigio, el reconocimiento, la admiración o el respeto hacia la comunidad que lo organiza, en tanto que la ausencia del mismo, por otro lado, implicara un daño moral a la comunidad y a sus integrantes o la pérdida de algo invaluable que sólo puede resarcirse o recuperarse apelando una vez más a la realización del jaripeo, tal como lo manifiesta en entrevista, Arturo Peñaloza, mayordomo en 2015 de la Virgen de Juquila de la comunidad de Huajolotitlán:

...créeme que aunque haya poco dinero la gente siempre es de gusto y cuando le dicen que no va a haber jaripeo, haz de cuenta que se les cae la moral y te dicen “¿Cómo es que no va a haber jaripeo? Tiene que haber” y aunque sea los amigos nos juntamos y aunque sea pidiendo favores de amigo en amigo, se hace, y créeme que lo que estamos viendo ahorita es un resultado favorable a través de amistades, de amigos, que no hace falta quien te diga yo te apoyo con esto, yo te apoyo con lo otro, y pues realmente es satisfactorio estar compartiendo estas festividades con los paisanos y los vecinos que nos visitan.

Esa “satisfacción” que refiere Arturo Peñaloza, expresada por la amplia presencia de los paisanos de “Huajo” y los vecinos de otras comunidades u otras latitudes dentro del jaripeo que le ha tocado organizar, está antecedida siempre y dicotómicamente por una preocupación

constante de que el jaripeo no puede ser realizado ante la falta de recursos o por el continuo encarecimiento de los insumos necesarios para organizar este tipo de evento.

Para personajes como Peñaloza, dicha preocupación solo se llega a menguar al momento en que dentro del proceso organizativo de la fiesta se han logrado conseguir los recursos suficientes para realizar el jaripeo gracias al apoyo de la gente de la comunidad o incluso de amigos o paisanos que pertenecen a otras comunidades, ya sea por cooperaciones de dinero o de trabajo, por el “apadrinamiento” de toros, jinetes, música o de cualquier aspecto logísticamente necesario, así como por otras múltiples y diversas formas de apoyo o auxilio para la fiesta, terminando por consumarse esa “satisfacción” hasta que “los toros” y la fiesta en general han concluido cabalmente, acorde con las expectativas de todos sus involucrados, es decir, sin ninguna contingencia o imprevisto en el trayecto de su organización y realización, y que los diferentes actores convocados (ganaderos-toros, jinetes, bandas de música, caporales, animador, etc.) hayan cumplido apropiadamente y sin problemas al momento de su presentación, pero sobre todo que el público en su totalidad haya salido del evento con un mínimo de complacencia ante todo el espectáculo que presencié:

Ahorita que ya pasó todo me siento tranquilito, porque antes de la fiesta pues tenemos una presión, muchos eventos, todo lo que teníamos, siempre la presión nos mata pero ahorita que ya descargamos de todo... “toros gratis”... pues un evento especial... las bandas que vinieron, los espectáculos que no son nada baratos y gracias a todos mis mayordomos y a todo el pueblo que nos apoyó, me siento bien contento y le damos gracias a Dios porque todos llegamos a feliz término.

Cabe recordar nuevamente que en la actualidad todos los protagonistas de un evento de jaripeo (por lo menos en el área del municipio de Huajuapán), aun incluso aquellos que podrían ser calificados como amateurs o principiantes, cobran siempre y por convenio previo un sueldo para participar de un jaripeo y es por ello que la preocupación o la presión que sienten los comités o los mayordomos está siempre latente hasta el momento de que los eventos se han concluido de forma satisfactoria y se han solventado los gastos de todos los participantes, tal como lo demuestra la opinión del Mayordomo de Huajolotitlán, en donde se percibe ver que dicha preocupación es compartida también por la comunidad en general, ya que además de jugarse la reputación de los individuos que ocupan el cargo de mayordomo

o comité, la reputación de la comunidad entera también se pone en juego, y tanto por la fiesta en general como por los “toros” en particular, depende cada año que esa reputación se mantenga vigente, crezca y/o fortalezca o por el contrario caiga estrepitosamente como ya ha ocurrido en algunas comunidades donde la relevancia de la fiesta y del jaripeo en específico, se han ido mermando a raíz de esos problemas imprevistos, o contingencias producto de las asimetrías o disparidades entre cultura, sociedad y/o economía, las cuales, Geertz no deja de mencionar en su trabajo sobre el funeral javanés, donde el desencuentro entre factores de múltiple naturaleza llevaron a que el sepelio de un niño terminase en un evento accidentado y conflictivo y donde el rito del *Slametan* perdió su eficacia ritual y su capacidad como acción socialmente integradora entre los habitantes de una pequeña ciudad javanesa, lo cual (y he aquí la parte más importante que aquí incumbe para este tema) no se tradujo en el inminente fin del *Slametan* sino únicamente en su redimensionamiento y re-significación frente a una sociedad en constantes cambios y transformaciones como también lo es la que habita en una región como la Ñuu Savi.

Hablando de comunidades que ya han sufrido problemas y/o contingencias de la más diversa índole al momento de organizar sus fiestas y más particularmente sus jaripeos, hay que señalar que tal situación no ha llevado a que las fiestas o el jaripeo desaparezcan por completo como ya ha ocurrido en otras regiones jariperas del país (sobre todo en zonas que han sufrido en los últimos años un alto desarrollo urbano y comercial como el Centro del país o El Bajío). Para el caso de la Ñuu Savi y con excepción de algunos barrios o colonias de la Ciudad de Huajuapán donde la práctica del jaripeo sí se ha perdido por completo (Ver el Anexo 2 al final del capítulo tres). *los toros* sigue manteniéndose como una parte fundamental y necesaria de los ciclos festivos-rituales y sigue siendo el símbolo de una búsqueda de prestigio que aunque no llega a ser compartida por la totalidad de miembros de una comunidad, sí lo es por lo menos para una parte de ella que no deja de sentirse obligada a velar porque el jaripeo siga realizándose en un marco festivo comunitario, esto incluso a costa de tener que desplazar en gran medida el carácter libre y comunal propio del jaripeo de fiesta al dejar la organización y realización total de “los toros” en manos de un empresario privado, quien con el fin de obtener una ganancia de “los toros”, cerca el espacio en que se realiza el evento e impone una cuota de entrada a todo el que quiera ingresar en él, esto ofertando un espectáculo lo suficientemente atractivo como para que la mayor cantidad de gente posible

no dude en ingresar y así se logren sufragar todos los gastos generados al tiempo en que se acumula una ganancia de las cuotas de entrada recabadas o de la venta de productos al interior del evento.

Esta es básicamente la lógica que caracteriza en mayor medida a los jaripeos que al día de hoy se realizan como parte de la fiesta al Señor de los Corazones en la Ciudad de Huajuapán en el mes de Julio, así como de las fiestas de algunas colonias y barrios de la misma ciudad, y son estos jaripeos los que de mejor manera se llegan a conocer hoy como “profesionales” ante el hecho absoluto de que todos los participantes cobran un sueldo o una cuota por participar en ellos, y aunque este tipo de eventos no siempre llega a tener en forma expresa una dimensión festiva y comunal como la que caracteriza a los “toros gratis” (usando el término del mayordomo de Huajolotitlán citado anteriormente (número de página pendiente)), es importante destacar que los eventos profesionales no están exentos de tener una dimensión ritual o de juego profundo. En este sentido, es pertinente recordar el trabajo de la etnóloga Martine Segalen para comprender que la ritualidad y la profundidad en el jaripeo no se pierden aun cuando una lógica de espectáculo moderno lo ha aprehendido en gran medida.

2.3.3.- Una definición útil del ritual en el jaripeo

Para Martine Segalen, quien de manera muy acertada da cuenta de las implicaciones y las dificultades de hablar de ritualidad en los tiempos contemporáneos, los ritos o rituales en la actualidad se pueden definir de una forma útil como:

...un conjunto de actos formalizados, expresivos, portadores de una dimensión simbólica. El rito se caracteriza por una configuración espacio-temporal específica, por el recurso a una serie de objetos, por unos sistemas de comportamiento y de lenguaje específicos, y por unos signos emblemáticos, cuyo sentido codificado constituye uno de los bienes comunes de un grupo. (Segalen, 2005:30)

Siguiendo esta definición y más allá de que muchos puedan seguir pensando (sobre todo al hablar de eventos profesionales) que el jaripeo es un acto o un conjunto de actos sin otra dimensión más que la del espectáculo o el negocio como refirió Elena Chavarría para el principio del presente capítulo, la realidad es que aún en su formato más comercial y

disociado hasta cierto punto del contexto festivo y comunal que ya se ha aludido, el jaripeo desde hace varios años se ha traducido siempre en un conjunto de actos estandarizados con una dimensión simbólica colectiva a través de una configuración espacio-temporal específica, la cual, se genera desde el momento en que se establece el lugar y el momento en que se desarrollará el jaripeo.

Con base en lo anterior, no puede haber en este sentido ninguna arbitrariedad al momento de decidirse cuáles serán la fecha y el lugar precisos en que se realizará el jaripeo. Poniendo de ejemplo una vez más el “jaripeo profesional” que todos los años se hace en la fiesta de la Ciudad de Huajuapán, es una obligación tácita del empresario encargado de hacer el jaripeo el buscar y solicitar al municipio un espacio cercano al área del recinto ferial de Huajuapán, espacio que en el caso de la Feria Huajuapán 2015 y también en años anteriores, fue el campo de béisbol que se ubica a unos pasos de la feria. Del mismo modo, la fecha del jaripeo tiene que estar inscrita en el lapso que marca el calendario de la fiesta y en ese sentido, para el caso de la Ciudad de Huajuapán, no puede ser otra fecha sino la del fin de semana previo al “día grande” del Señor de los Corazones (24 de julio) para poder llevar a cabo el jaripeo.²⁰

Ya llegado el día del evento, desde el momento en que el público y los protagonistas del espectáculo arriban al lugar, se genera una apropiación simbólica del espacio por parte de los presentes, así como un comportamiento determinado con base en el lugar que se ocupa dentro del evento y una interacción, tanto entre los que asisten en calidad de público como entre el público y los actores del espectáculo, todo por medio de un lenguaje singular que se intercala bipolarmente entre momentos sacros de gran religiosidad y solemnidad como cuando se hace la Oración del Jinete o cuando la gente o el animador se dirigen con respeto al jinete o al ganadero, y momentos netamente profanos o carnavalescos (de *desmadre* dirían algunos coloquialmente) como cuando el animador cuenta un chiste o salen a escena los payasos de jaripeo, quienes por lo general, a la par de “salvar” a los jinetes cuando son golpeados por el toro, realizan números cómicos en los intersticios generados entre cada

²⁰ Esta acción también se hace en función de que el fin de semana es el momento más apto para acudir al jaripeo por ser lapso en que descansa la mayoría de la gente, así mismo, en un caso hipotético, si el jaripeo se organizara justamente el 24 de julio, el día grande del Señor de los Corazones (santo patrono de Huajuapán), se corre el riesgo de empatar el evento profesional con el de la fiesta patronal de Santiago Huajolotitlán, el cual, a diferencia del jaripeo de feria en Huajuapán, es gratuito y en ciertas ocasiones ha llegado a ser incluso más espectacular que el de la feria, lo que afectaría la entrada del público al “jaripeo de paga” en Huajuapán.

monta, todo para finalmente llegar a una fase en que al darse por terminado el evento, tanto público como actores retornan nuevamente a su vida cotidiana haciendo a un lado esa configuración específica del tiempo y el espacio.

Para el caso del jaripeo, un primer ejemplo de lo que serían los objetos o signos emblemáticos que alude Martine Segalen es sin duda alguna el uso cada vez más imperativo del atuendo vaquero, idéntico o parecido al de los *cowboys* norteamericanos, tanto para los protagonistas del evento como para los espectadores, especialmente los hombres.

Otro ejemplo de estos objetos y signos es la música, la cual, por obligación, debe ser ejecutada en una forma estructurada de acuerdo a cada uno de los actos desarrollados en todo el evento, por ejemplo, durante el momento en que se ejecuta la monta del toro, la música debe ser instrumental y a ritmo de *chilenas* o *sones* como ya se vio en el primer capítulo mientras que en los intersticios de cada monta la música debe estar acompañada de la voz de un cantante; así mismo, esta música tiene que provenir de una banda de viento o en su excepción de un grupo de música norteño, ya que de otro modo, cualquier otro estilo musical, generaría confusión si no es que descontento o inconformidad entre todo el público asistente.

A todo lo anterior hay que agregar también el ya mencionado recurso del vocabulario popular y picaresco intercalado con el discurso solemne y religioso de diferentes protagonistas del espectáculo, entre otros objetos más que de no estar presentes en su justa medida dentro de una tarde-noche de jaripeo o de estar subexpuestos o sobreexpuestos en algunos casos, originarían (hipotéticamente hablando) una serie de problemas y conflictos de manera muy similar a lo que retrata Clifford Geertz en su trabajo sobre el funeral javanés, evidenciando de esta manera que el espectáculo termina estando supeditado y asociado a una serie de reglas y códigos social y culturalmente estandarizados, no solamente en Ñuu Savi sino en prácticamente todos los pueblos y regiones del país donde se realiza el jaripeo, reglas y códigos que no pueden ser evadidos o ignorados jamás en la organización y preparación de un evento por muy profesional, comercial o moderno que se le intente considerar. Dicho de otra manera, más allá de interpretaciones que muchos gente hacen (y que muy seguramente seguirá haciendo al apelar a la idea de que el jaripeo contemporáneo es ante todo “negocio de unos cuantos” o “espectáculo burdo y sin sentido”) como algunas personas en Ñuu Savi me lo han referido últimamente, siempre saldrá a relucir una dimensión ritual y simbólica

donde las reglas o los códigos implícitos que rigen el espectáculo no pueden ser transgredidos ni rebasados por ninguno de sus participantes o asistentes.

Es importante recordar que para Segalen los rituales contemporáneos deben ser interpretados partiendo de considerar que pueden existir múltiples significaciones de eso que términos académicos nombramos como ritual, así como de los símbolos que habitan en él; de esta forma y para el caso del jaripeo, la idea de ritual no puede restringirse a la de una acción que se lleva a cabo dentro de un grupo social y culturalmente homogéneo y al que pocos o nadie tiene acceso más allá de los propios miembros de dicho grupo, tal como lo serían, por ejemplo, los ritos estudiados por Malinowsky, Radcliffe-Brown o Levi Strauss a inicios del siglo XX en sociedades tribales y aisladas alejadas del mundo moderno, así como los ritos estrictamente católicos que en México siguen vigentes hasta hoy en día y en donde muchas ocasiones no pueden ser partícipes (por obvias razones) miembros de otras comunidades religiosas.

A diferencia de esos ritos de un carácter excluyente, en el caso del jaripeo es constatable que en la actualidad, a este juego o espectáculo acuden miembros de muy diferentes grupos y credos (migrantes, turistas, vecinos de otras comunidades y de otras regiones, miembros de otras religiones y/o de otros pueblos, entre otros más), lo que demuestra que el espectáculo no se realiza únicamente en función de la significación que este tenga para una comunidad o pueblo en específico, sino también por una multiplicidad de significados para un público culturalmente más amplio, y su éxito depende de que a él acudan (en calidad de actores y espectadores) personas de múltiples lugares, no únicamente gente de la comunidad anfitriona, lo que origina que exista en mayor o menor medida la participación de actores y personajes que provienen de otras comunidades y regiones como se puede observar en los siguientes dos capítulos de este texto.

Por todo eso, no se puede dejar de enfatizar que el jaripeo es una práctica que existe no solamente en Ñuu Savi y mucho menos es exclusiva de una etnia, nación originaria o grupo social y culturalmente delimitado: igual se practica en comunidades mestizas y ciudades del Bajío o el Centro del país, en pueblos y naciones originarias de Michoacán, Oaxaca y otros estados, como también se hace en pueblos afrodescendientes del litoral del pacífico, más aún tras el arribo del jaripeo *profesional* que se detalla con mas precisión en el siguiente capítulo y que ha llevado en gran medida a homogenizar la práctica de “los toros”.

Por lo anterior, también hay quien llega a pensar que a lo largo y ancho de México, e incluso más allá de nuestras fronteras (entre las comunidades de migrantes mexicanos en Estados Unidos, en pueblos de Centroamérica y más recientemente en un país como Chile) se lleva a cabo jaripeo todos los días y aunque puede sonar descabellada esta afirmación al no haber un dato cuantitativo que la confirme aun, lo que sí es verificable por lo menos en el Distrito de Huajuapán en la Ñuu Savi, es que en periodos de quince días durante todo un año siempre es constatable encontrar datos de que ha habido o va a haber jaripeo con motivo de la festividad de una comunidad, la mayoría de las veces religiosa y con el fin de celebrar a algún santo o imagen de la religión católica, un hecho que se repite todos los años al momento de que se abre nuevamente el ciclo festivo de la comunidad.

Además de ese carácter repetitivo o cíclico que no deja nunca de ser enfatizado por Segalen para su caracterización de lo ritual y que es notable en el caso del jaripeo en Ñuu Savi, también es pertinente mencionar que no podemos hablar de jaripeo en términos rituales como un conjunto de actos que se ha mantenido incólume y homogéneo desde su etapa primigenia, de hecho, para la etnóloga francesa ningún ritual se llega a mantener homogéneo en sociedades tan fluctuantes y cambiantes como las que integran el mundo moderno actual, es por eso que Segalen propone dejar de lado la vieja dicotomía de antiguo/nuevo para simplemente hablar de lo “contemporáneo”, lo que en el caso del jaripeo nos lleva a olvidar un poco los cambios y variaciones que ha sufrido el jaripeo en otras épocas para centrarnos en lo que actualmente constituye al jaripeo en sus múltiples manifestaciones, tanto en la forma de su realización como en los sentidos o en la significación que tiene dentro de una sociedad.

En ese mismo sentido, y para evitar súbitas comparaciones del jaripeo con otras prácticas o rituales calificadas de antiguas o ancestrales pero que son más equiparables a representaciones folclóricas (la Guelaguetza en la Ciudad de Oaxaca por ejemplo), morfológicamente cerradas o de un corte monológico en los términos que plantean Julia Kristeva (1981) o Mijael Bajtín (2003), es importante recordar que la noción de Segalen implica un carácter frecuentemente distendido y sin un forzamiento en la ejecución del rito. Esta característica que menciona Segalen aunque no siempre es necesaria o condicionante de una acción ritual, es un elemento frecuentemente visible en los grandes ritos de una sociedad, especialmente en aquellos que no son controlados o normados de forma directa o expresa por

alguna autoridad y en donde se involucra siempre la participación de grandes multitudes humanas.

Hablando del jaripeo y llegando a una pequeña conclusión teórica al respecto de su práctica en Ñuu Savi, queda claro para mí que aun cuando las normas de interacción y la posición estructural de una comunidad lleguen a subvertirse o invertirse dentro de todo el proceso organizativo que conlleva una tarde-noche de jaripeo, dicho proceso, al estar dividido en una secuencia de actos y al recurrir a una serie de símbolos, adquiere una dimensión ritual que por otro lado, no corta o elimina por completo las estructuras sociales y económicas que de las que emergen sus participantes, las cuales se encuentran latentes o en la posibilidad de emerger en algún determinado momento como bien constató Geertz para el caso javanés. Así mismo, y por muy comercial que llegue a ser un determinado jaripeo, nunca deja de existir en él una dimensión de juego que como se observa en los siguientes capítulos de este texto, demuestran que lo que se pone en juego por parte de un ganadero o un jinete en un jaripeo, no siempre es el interés utilitario de recibir un premio o un salario, sobre todo porque para un jinete, ningún premio o sueldo compensa la posibilidad de morir golpeado por un toro y para un ganadero el objetivo de tener un toro de jaripeo no se limita a solamente brindar un espectáculo sino que también tiene como finalidad el derrotar a los jinetes.

Para evitar dudas posteriores, es pertinente recordar aquí que mi decisión de hablar de jaripeo en términos de ritual y juego profundo se debe a lo que hasta el momento he podido constatar empíricamente de la realización del jaripeo en Huajuapán y que se tradujo de inicio en una primera necesidad de diferenciar en un primer caso los eventos de jaripeo comunales y abiertos (los “toros gratis” también llamados), enmarcados y sostenidos por las festividades católicas de una comunidad, de un segundo caso consistente en aquellos eventos de jaripeo de un formato más comercial y que no gozan del respaldo pleno de una comunidad o del apego a una festividad comunitaria por estar organizados por “empresarios de espectáculos” en búsqueda de un alto margen de ganancia o utilidad (entre los que se destacan, además del jaripeo, conciertos o presentaciones de artistas de la más diversa índole²¹), un interés

²¹ En el caso de los jaripeos de un corte más comercial, falta comentar que muchos de estos jaripeos suelen complementar (o ser complementados por) la presentación de algún grupo o artista musical de gran prestigio en el llamado género grupero, abriendo una sub-categoría de jaripeo comercial mejor conocida como “jaripeo-baile” o “rode-baile”, el cual reafirma su condición de negocio por parte de quien lo lleva a cabo con base en buscar presentar siempre a algún artista, grupo o cantante “de moda” y con gran alcance entre la población, un tipo de espectáculo (jaripeo con baile incluido) que en el caso de las fiestas religiosas no se ve casi nunca

económico que apela a la necesidad del ocio y diversión dentro de los pobladores de Huajuapán y que el jaripeo comercial ha llegado a cubrir de forma eficaz en varios momentos, sobre todo cuando no hay *jaripeos de fiesta* en las comunidades.

A diferencia de los jaripeos más comerciales, los jaripeos insertos en un ciclo festivo y religioso de las comunidades ñuu savi (a los que mucha gente prefiere denominar por antonomasia *jaripeos de fiesta* o *jaripeos de feria*), son un caso en el que a la dimensión ritual propuesta por Segalen, se agregan elementos o aspectos que profundizan y extienden aún más la organización y realización del evento en términos de un proceso ritual y de un juego profundo de la comunidad.

Dicho de forma reiterativa, en un *jaripeo de fiesta* siempre se desarrollan acciones o actos que desde una perspectiva monetarista o utilitarista no podrían ser calificados más allá de lo irracional, especialmente porque este jaripeo (como se dijo con anterioridad) se realiza sin la posibilidad de que sus organizadores (mayordomos o comités) obtengan o acumulen una ganancia económica o material como sí lo llegan a hacer, en cambio, un “empresario” que impone una cuota de entrada al jaripeo.

Para las comunidades del Distrito de Huajuapán, estos *jaripeos de fiesta* tienen el fin primero de brindar prestigio a una comunidad y dado que son jaripeos de libre acceso para cualquier persona (“toros gratis” o “jaripeos de gratis” también llamados), sin todas las restricciones que uno puede observar en un jaripeo estrictamente comercial, para que estos eventos festivos sean posibles siempre será mayor el tiempo y el trabajo invertido por la comunidad (o por los miembros elegidos por ésta) al momento de emprender su realización que cualquier beneficio material o económico después de haberlos realizado, más aun cuando la comunidad reclama ciertos ápices de *profesionalismo* en el evento dada la innegable influencia del jaripeo modernizado y de un corte más comercial.

Es básicamente por esto último que me siento en la obligación de dedicar un capítulo para abordar la condición actual del jaripeo desde el proceso contemporáneo que a nivel nacional ha llevado a que este espectáculo tienda a modernizarse en términos de esa llamada *profesionalización* sin quitarse de encima los elementos rituales, simbólicos y de un proceso ritual como el que teorizan Segalen, Van Gennep o Turner, así como del juego profundo

reflejado dado que la presentación de algún artista musical famoso casi siempre se da por separado del jaripeo, siendo éste gratuito o semi-gratuito en tanto que el baile siempre implicará pagar un boleto para ser ingresado.

teorizado por Geertz, los cuales, pueden seguir viendo reflejados en la totalidad de jaripeos que uno puede observar en un lugar como Huajuapán del mismo modo que son observables, una gran parte de ellos, en todos los lugares del país en donde el jaripeo se lleva a cabo hasta al día de hoy como un juego y espectáculo consistente en el jineteo de toros alterno a la charrería y al rodeo norteamericano, muy a pesar de que *jaripeo*, frente *rodeo*, tenga grandes similitudes con las que mucha gente llega a equipararlos como si se tratasen de un mismo espectáculo.

Antes de pasar a la parte de la descripción densa, donde se aborda el caso específico de Vista Hermosa Huajuapán y la naturaleza profunda del juego entre ganaderos, jinetes, público y comunidad en la Ñuu Savi, es necesario dar cuenta de esos cambios actuales que sufre el jaripeo a nivel nacional e internacional y que llevan en gran medida a que en una comunidad como Vista Hermosa, el jaripeo se organice y se realice de una determinada forma que a pesar de estar enmarcada en una dimensión de espectáculo y negocio, no pierde su dimensión políticamente festiva y ritual en relación con la vida interna en la comunidad y con la región que comprende actualmente la Ñuu Savi.

CAPÍTULO 3.- *Entre lo ranchero y lo profesional: manifestaciones contemporáneas del jaripeo en México*

Antes de apreciar con más detalle la diferencia entre lo que se ha llegado a categorizar de forma dicotómica como *jaripeo profesional* frente a un *jaripeo ranchero* o *tradicional* (como el que fue descrito en el primer capítulo de este trabajo), un aspecto que es importante recalcar y que no parece haber cambiado mucho a pesar de la inminente modernización de “los toros” durante el siglo XX, es que esta práctica (la de jinetear toros, toretes o becerros) sigue siendo calificada de forma despectiva desde múltiples lugares de enunciación, es decir que dentro de las discursividades del mundo contemporáneo y de manera muy similar a las razones por las que se constituyó la charrería entre el siglo XIX y el XX, se ha seguido coincidiendo en referir al juego de los toros como una práctica “bárbara”, “ridícula”, “lamentable”, sobre todo en referencia a la forma en que llegan a ser jineteados los animales en el jaripeo.

El uso de esos calificativos es algo que se percibe de igual manera entre quienes cuestionan al jaripeo desde una posición como practicantes de la charrería²², así como entre aquellos que de manera más general se oponen a cualquier forma de maltrato animal en eventos públicos, un fenómeno que rebasa por mucho las fronteras de nuestro país y que he podido constatar a través de los comentarios de algunos usuarios de la red social Facebook, tanto de México como de otros países, quienes no reparan en dar una opinión negativa al momento de ver un video de jaripeo, como el que fue posteado en la página brasileña de Facebook *Comitiva Arrocha*²³ el 2 de mayo de 2015:

- *Usuario de Facebook Anónimo*: “Ese tipo de rodeo es practicado en México. El peón clava espuelas enormes en la carne del animal y tiene que aguantarse sin usar las manos, dependiendo apenas de las espuelas. El rodeo de aquí (Brasil) ya me parece ridículo, el de allá aun peor. Y hay aquellos que creen que esto es genial. Lamentable.”

²² “...al preguntar a la gente de jaripeo qué relación tenían con la charrería, y viceversa, ambas partes solían deslindarse atribuyéndose incluso identidades clasistas antagónicas: “Nada tienen que ver. El jaripeo es de los pobres, la charreada es de ricos”, dijo Víctor Castro (a) El Hueso de Zacapu, un empresario de jaripeos. “El jaripeo es una fiesta de bárbaros que nada tiene que ver con la charrería”; dijo por su parte un charro de quien omito el nombre.” en Ramírez (2012), página 133.

²³ <https://www.facebook.com/ComitivaarrochaOfc/videos/465802916911220/>

- *Usuario de Facebook Anónimo*: “Los que no saben nada de rodeo, por favor no comenten. El tipo no es bueno, él está usando un gancho, así cualquiera se aguanta en un toro; otra cosa: esto es un maltrato al toro, quisiera que él hiciera todo eso con su propia madre ¡Hijo de una vaca! (sic)”.
- *Usuario de Facebook Frank Machuca*: “Ojala y a todos esos culeros los Maten los toros yo (sic) amo Alos animales i estoy encontra con el abuso contra animales i alqe no le paresca qe piense N el sufrimiento qe les causamos”.

Además de llamar la atención el hecho de que el jinete es referido como “peón” por parte de uno de estos usuarios y de que el término *jaripeo* es suplantado por el de *rodeo*, es destacable el énfasis de los comentarios en señalar el uso singular de las espuelas en el video observado a la par de que se añaden varios juicios de valor en contra de quienes gustan o practican del jaripeo.

3.1.- Las espuelas como símbolo de lo *profesional*

En una definición de la Real Academia de la Lengua Española, la espuela es una “espiga de metal terminada comúnmente en una rodaja o en una estrella con puntas y unida por el otro extremo a unas ramas en semicírculo que se ajustan al talón del calzado, y se sujetan al pie con correas, para picar a la cabalgadura” (RAE, 2015: Espuela). Para el caso específico del jaripeo y como bien lo señalan los comentarios citados de Facebook, antes de acabar en una rodaja o en una estrella como lo marcan la tradición europea o norteamericana, la actual espuela de jaripeo termina siempre en un gancho constituido por tres pequeñas pero muy delgadas puntas que fijamente soldadas o atornilladas a la rama, son afiladas y ligeramente curvadas para clavarse en el cuero del toro al momento de ser jineteado.



Ilustración 23 Espuelas de jaripeo (Santa Catarina Minas, Oaxaca; 2016: Lázaro Mendoza)

Esta espuela, conocida precisamente como *espuela de gancho*, es uno de los elementos más distintivos del actual *jaripeo profesional* y uno de los símbolos a que adopta el jinete en su paso dentro del jaripeo, sin embargo, hay que decir que también uno de los elementos más cuestionados en la modernización del espectáculo debido a que este instrumento incrementa el maltrato a los animales al momento de ser jineteados. Se trata de una herramienta con la que los jinetes se han facilitado el trabajo de montar toros y que se ha popularizado en todo el país desde el momento en que el jaripeo se empezó a profesionalizar y a comercializar hace algunas décadas.



Ilustración 24 Torete lastimado por la espuela de su jinete en el jaripeo ranchero que cada 20 de enero se realiza en la comunidad de San Juan Suchitepec Huajuapán. Nótese que el ganadero busca cauterizar la herida del ejemplar con un bote de cerveza (Suchitepec, 2016: Archivo personal)

A diferencia de los jaripeos de hoy en día, las narrativas de los jaripeos de antaño en Ñuu Savi relatan a los jinetes usando una espuela de estrella o de rodaja que únicamente giraba sobre la piel del animal sin llegar a herirlo, similar a la que se usa en la charrería o el rodeo norteamericano, o bien se montaba “a pierna suelta” (como aún sucede en la comunidad de San Juan Mixtepec en la Ñuu Savi), es decir, sin ningún aditamento más que el *valentón* de donde el jinete se afianza con la mayor fuerza posible, una modalidad que se ha ido modificando y desapareciendo a raíz de que las espuelas de gancho se fueron volviendo, cada vez más, un imperativo en la mayoría de los jaripeos realizados en territorio ñuu savi, pero debido también y sobre todo a que los “mejores jinetes” en la región han sido, desde los años ochenta, los que han ido empleando este tipo de espuelas al momento de montar, todo con un fin de evitar y reducir las contingencias generadas de montar con espuela de rodaja o a pierna suelta, así como de incrementar por otro lado, el potencial de emociones y espectáculo que el jaripeo conlleva en su práctica.



Ilustración 25 Jaripeo "a pierna suelta" en la Sierra Norte de Oaxaca durante los años noventa (Anónimo, 2014: Página de Facebook *Jaripeos del Recuerdo*)

Al igual que el origen del jaripeo, al día de hoy no es sabido de forma clara y precisa el momento exacto en qué surgió la espuela de gancho; en Michoacán, por ejemplo, algunos conocedores de antaño como el ganadero Pablo Cedeño o los empresarios Santiago Reyes mencionan a un jinete apodado la “changa” como el primero en atreverse a sujetar la rodaja de sus espuelas y sacarle filo a las puntas de la rodaja para así atorarse en el cuero del toro, sin embargo, hasta el momento este hecho no es posible de ser corroborado en forma plena, y lo únicamente constatable hoy en día es que los primeros jinetes en usar de forma permanente y continua esta espuela fueron los originarios de Michoacán y Guanajuato, un suceso que mi padre y varios conocidos de él, de los años setenta y ochenta, me han podido confirmar a través de diferentes relatos en que se narran hazañas inéditas e increíbles que sólo los jinetes oriundos del Bajío podían realizar cuando empezaron a ser contratados para jinetejar en diferentes jaripeos en el Estado de Morelos y en zonas aledañas como la Ciudad de México o el Estado de México, popularizando de esa forma el uso de esta espuela, la cual, fue adoptada en estados como Guerrero, Puebla y Oaxaca, donde los jinetes locales

convirtieron como una regla irrevocable el uso continuo y permanente de los ganchos al momento de montar, más aun si recibirían un pago por ello en calidad de *jinetes profesionales*.

3.2.- Del campo a la ciudad y de la ciudad al campo: los inicios del jaripeo profesional

Una explicación simple de que por qué el uso de los ganchos se volvió una norma generalizada en todo el jaripeo, es sin duda la referente a todo lo que se vivió durante las décadas de los sesenta y setenta en algunas ciudades del país, sobre todo en la región Centro de México y en el Bajío, donde se descubrió el gran potencial comercial del jaripeo para un sector importante de la población que habita en las áreas urbanas.

Este descubrimiento dio pauta para que los grandes recintos de la tauromaquia europea y del “deporte nacional” en ciudades como Morelia, Querétaro, Celaya, Ciudad de México o Texcoco, empezaran a ser solicitados por algunos “empresarios” para emprender la realización de un espectáculo en muchos aspectos similar al de las comunidades rurales y originarias donde se practicaba la monta de toros y que no cesó en su desarrollo hasta principios de los dos mil, atrayendo durante ese trayecto a grandes multitudes de un público residente en estas localidades urbanas y con una característica en común: ser inmigrantes de zonas rurales.

De igual manera, esos empresarios eran también personas de origen campesino que al asentarse en las ciudades, se percataron que el espectáculo del jaripeo ya no podía ser exclusivo de sus comunidades de origen o de las festividades que en ellas se realizaban, esto llevó a una transformación radical en la lógica y el sentido del espectáculo que trajo como resultado la *profesionalización* del jaripeo en la mayor parte el país, primeramente en las ciudades donde se dio origen a esta nueva forma comercial de hacer jaripeo y luego en las comunidades y pueblos como ha sucedido actualmente en Acatlima y Vista Hermosa en Huajuapán.

Una explicación sensata sobre cómo fue que el jaripeo llegó a trasladarse del campo a la ciudad y a profesionalizarse desde ahí, puede radicar en el crecimiento de las grandes urbes de México a partir de una importante migración de individuos y familias originarias del campo, gente que buscó (y sigue buscando hasta la fecha) un mejor nivel de vida en los

centros urbanos e industriales más importantes de México y en donde no solo migraron grupos e individuos por sí solos sino también acompañados por sus prácticas sociales y culturales, las cuales, pueden observarse en diferentes barrios de la Ciudad de México en donde actualmente residen migrantes de diferentes estados como Oaxaca, Morelos Guerrero o Michoacán²⁴, por mencionar un ejemplo, o incluso en Estados Unidos, donde nadie puede negar que los migrantes mexicanos han dado continuidad a diferentes costumbres y tradiciones de sus pueblos. Hasta el momento, esta es la explicación más verosímil que se puede obtener para entender el florecimiento del jaripeo en la ciudad y hablando de casos muy concretos, en los Estados de Morelos y de Michoacán, son bastante conocidas hasta el día de hoy plazas de toros como la Guadalupana de Cuautla o la Monumental de Morelia, respectivamente, dos inmuebles que dejaron testimonio de cómo el jaripeo ha alcanzado una gran popularidad a contracorriente de la hegemonía nacionalista de los charros al tiempo en que empezó a adoptar una lógica de espectáculo ajena o contraria a la lógica comunal y festiva del jaripeo en comunidad.



Ilustración 26 Jaripeo en la Plaza de Toros Monumental de Morelia (Marzo 2016: archivo personal)

²⁴ En el barrio de Santa María Aztahuacán, Iztapalapa, por ejemplo, así como en diferentes barrios y colonias al sur, oriente y poniente de la Ciudad de México, los jaripeos son una práctica que lleva muchísimos años de realizarse, tantos que la mayoría de los vecinos no logra dar cuenta de cómo y cuándo dio inicio esta tradición en medio del asfalto y el concreto, lo único cierto es que estas zonas empezaron a ser pobladas desde mediados del siglo XX por gente proveniente de Estados como Oaxaca, Puebla, Guerrero, Morelos, Michoacán, Hidalgo, Estado de México o Guanajuato, entre otros más, gente que en la totalidad de los casos migró de una economía campesina y comunitaria a una nueva economía fundada en la industria y el comercio propios de la gran ciudad, esto mayoritariamente en calidad de obreros y trabajadores como se puede notar hasta el día de hoy y fundando así las grandes colonias metropolitanas que día con día abastecen de mano de obra a la gigantesca economía desarrollada en la capital de México.

En el caso de Michoacán, el uso de una plaza de toros como la Monumental de Morelia se ha ido turnando desde hace varios años entre la realización de jaripeos, corridas de toros españolas y otros espectáculos más, y aunque al escribir esto no tengo la información suficiente como para definir si alrededor de esta plaza existe algún tipo de disputa entre quienes gustan más del jaripeo y los que son fieles a la tradición europea o si por el contrario, el público de Morelia disfruta de igual manera del toro y el jaripeo como los otros muchos espectáculos que en este recinto moreliano se realizan (bailes, peleas de box, festivales de música, etc.), la realidad hasta el día de hoy es que esta plaza ha sido re-apropiada en términos simbólicos por un público eminentemente jaripero, el cual, le ha llegado a dar el sobrenombre de “catedral del jaripeo”, esto en detrimento de las corridas españolas y de la crisis que éstas tuvieron como espectáculo en Morelia, un fenómeno que se empezó a repetir de igual manera con las charreadas en el lienzo charro Pabellón Don Vasco de la misma Ciudad de Morelia, donde los jaripeos, del mismo modo que en la Monumental, han llegado a proliferar bastante en los últimos años, siendo un hecho que resulta por demás notorio cuando uno viaja a Morelia y revisa la agenda de espectáculos a realizarse en estos dos inmuebles, y en los cuales, la gente vecindada en Morelia y/o en pueblos aledaños, no escatima hasta el día de hoy en pagar un boleto de entrada para presenciar un espectáculo que en sus comunidades de origen es totalmente libre y gratuito:

A mediados de los años sesenta la Plaza de Toros la Monumental de Morelia enfrentó una severa crisis económica. Tratando de salvarse re-introdujo en calidad de espectáculo el juego que ya era popular en los corrales de las rancharías: el jaripeo. Con un ambiente animado por bandas de viento, se daban cita en la arena ganaderos que habían conseguido ejemplares bovinos sobresalientes por la violencia de sus reparos, lazadores que derribarían el toro y jóvenes jinetes que estaban dispuestos a arriesgar el físico con tal que quedarse en los lomos y llevarse un premio en efectivo. En estaciones de radio que programan música ranchera se hacía la publicidad del evento: se anunciaba a la banda que fuera a amenizar el evento, los toros de las ganaderías que fueran a jugar, a los jinetes (generalmente por su apodo) y su rancho de procedencia. (Ramírez, 2012: 143)



Ilustración 27 Cartel publicitario del evento realizado en la Monumental de Morelia el 16 de marzo del presente año

Viajando ahora hasta el centro del país, concretamente al Estado de Morelos, la plaza de toros la Guadalupeana de Cuautla, en un caso sumamente atípico en la larga pero poco conocida historia del jaripeo, fue el primero de varios recintos donde la gente de la Región Centro de México se decidió al igual que en Morelia, a pagar por un boleto de entrada para presenciar un espectáculo muy similar al vivido en sus comunidades de origen, con la diferencia de que en esta plaza, del mismo modo que en Morelia, el público estaría sentado en la grada de una tribuna y no al ras del suelo o trepados incómodamente sobre el corral de vigas como ocurría anteriormente en las comunidades.

Para el caso de Morelos, el motivo de que empezara a surgir un “jaripeo de paga” terminó siendo el mismo al caso de Michoacán y la Monumental de Morelia: en la Guadalupeana de Cuautla, por primera vez en todo Morelos, se empezó a hacer una selección de los toros más bravos y reparadores no sólo del Estado morelense sino también traídos de otras regiones del país como el Bajío guanajuatense y la Meseta michoacana, los jinetes

también empezaron ser traídos desde otras regiones a cambio de premios en efectivo que no eran otra cosa sino un salario fijo por su trabajo como montadores, y la música que amenizaba ya no era la de una banda cualquiera, eran también agrupaciones musicales que de igual forma se contrataban desde otros estados como Guanajuato, Sinaloa o Oaxaca, entre otros; en síntesis, se desarrollaba una serie de elementos y símbolos que en su conjunto, hacía crecer exponencialmente el costo del espectáculo por generarse un mercado amplio entre quienes ofertan y demandan un trabajo como jinetes, ganaderos, músicos, e incluso caporales y animador, los cuales empezaron a recurrir a la firma de contratos formales para participar en estos eventos.



Ilustración 28 Jaripeo de los años ochenta en la plaza de toros la Guadalupeana (Cuautla, Mor. [sin año de registro]: Página de Facebook *Lass Leyendas De el Jaripeoa*)

Volviendo a lo dicho en el párrafo antepasado, la historia de la Guadalupeana fue un caso atípico dentro del auge del jaripeo profesional, ya que a diferencia de la Monumental de Morelia o de otras plazas originalmente construidas para el espectáculo de la Charrería o las corridas de toros españolas, este recinto morelense fue construido enteramente con el propósito de realizar eventos de jaripeo, no hubo ningún tipo de apropiación simbólica por

parte de quienes participan del jaripeo y esto se debió en gran medida al propietario de la plaza, Pedro Gaviñas, un empresario originario del Bajío guanajuatense dedicado a la siembra y a la comercialización de la cebolla a nivel nacional, quien al avecindarse en Morelos en los años sesenta con el fin de ampliar su empresa agrícola, se percató del potencial comercial que el jaripeo tenía en esta zona del país y no dudó en convertirse en uno de los primeros empresarios de jaripeo a nivel nacional. Un dato curioso que no estpa de más mencionar es que al no tener un referente de cómo hacer una plaza para jaripeo, Gaviñas decidió construirla con toda la estructura de una plaza de toros europea, es decir, propia para el toreo, un espectáculo que hasta la fecha nunca ha llegado a popularizarse en esta región y en otras regiones de México como sí lo ha logrado el jaripeo desde muchísimo tiempo atrás.

Haciendo un paréntesis muy breve, es destacarse que en Morelos, desde tiempos inmemoriales y al igual que en toda la Región Centro de México, los jaripeos ya formaban parte de un ciclo festivo en las comunidades campesinas de la zona, incluso hay registros (Brunk, 1995; Morayta, 1992) que dan cuenta de Emiliano Zapata como un reconocido jinete y que ya siendo general del Ejército Libertador del Sur, festejaba sus triunfos militares organizando jaripeo en la comunidad donde se encontrara, invitando a la gente y a sus seguidores a participar y a montar alguno de los toros disponibles para el evento, algo que en la memoria del campesinado morelense sigue estando presente a pesar de que el espectáculo de los “toros” fue adquiriendo cada vez más el formato comercial con el que se dio a conocer el jaripeo en la Guadalupeana de Cuautla y en todos los eventos que le sucedieron años después en el Estado de Morelos.

En mi experiencia personal, no somos pocos los que creímos al haber conocido la Guadalupeana (antes de que fuera abandonada y demolida por sus propietarios hace unos años), que su origen era el mismo que el de otras plazas como la Monumental de Morelia o la Plaza México en la capital del país (construidas de principio para la realización de la corridas de toros y ocupadas luego para el espectáculo del jaripeo), sin embargo, por un testimonio recogido por mi padre tras haber conocido a algunos integrantes de la familia Gaviñas de Guanajuato, pude constatar que la construcción de este recinto en la periferia de la Ciudad de Cuautla se dirigió desde un inicio para dar cabida a los *jaripeos profesionales* que Pedro Gaviñas empezó a organizar desde los años sesenta, jaripeos que de forma similar al caso narrado por Ana C. Ramírez en Morelia, serían anunciados mediante propaganda

impresa y spots de radio, llegándose a conocer de ellos hasta Estados como Puebla, Guerrero, Estado de México, Distrito Federal e incluso Oaxaca, de donde se empezó a generar una afición que desde los años ochenta, empezó a viajar hasta esta plaza para presenciar estos eventos era de gran novedad, y en algunos casos también, para participar de manera protagónica en ellos, ya que desde entonces se empezó a rumorar y a saber que en el “área caliente” de la Ñuu Savi, existían toros y jinetes de “buen nivel” para participar de esos eventos con un corte profesional.

De esos años y hasta la fecha, son recordados entre los más viejos aficionados de la región, los nombres de varios jinetes como “Victorino”, el “Guadalupano”, el “Plumita”, el “Tarolas” o el “Chilango”, todos originarios de Huajuapán, así como el “Zura” de Acatlán o el “Arete” de San Pedro, los cuales, hasta los años noventa no dejaban de ser contratados para presentarse montar “los mejores toros del momento” en la Guadalupana de Cuautla, siendo llevados posteriormente a otras plazas del país como la Aurora de Ciudad Nezahualcóyotl o la Monumental de Morelia, donde el *jaripeo profesional* ya se había posicionado como un espectáculo sumamente popular y redituable. Del mismo modo, son recordados en Huajuapán varios toros de la Ñuu Savi que empezaron a ser comprados por gente de otras regiones y estados para participar en las plazas aquí ya mencionadas, así como en los jaripeos que gradualmente empezaron a organizar de forma profesional en otros estados y regiones del país.

En una breve y parcial conclusión y citando nuevamente a Ana C. Ramírez: “la competitividad fue marcando la pauta del juego y en esa dinámica se fueron elevando los intereses y complicando las estrategias” (Ramírez, 2012:143).

La necesidad tanto de jinetes como de ganaderos de buscar participar de estos eventos, hizo que los jinetes, por ejemplo, fueran convirtiendo en imprescindible el uso de las espuelas de gancho para brindar un mejor espectáculo sobre los lomos de los toros y elevar su prestigio. El hecho de poder participar de estos jaripeos, les abrió a los jinetes el camino indiscutible de generarse una profesión que a riesgo de perder la vida en ella, generaba beneficios tanto materiales como simbólicos, es decir, la posibilidad de ganar dinero haciendo lo que más les gusta hacer dentro de su vida como campesinos o jornaleros a la par de poder elevar el prestigio de su persona por ser reconocidos entre en la comunidad como *jinetes profesionales*, es decir, como personas no únicamente valientes por decidirse a montar

un toro sino que entre los decididos a entrarle este juego, son seres experimentados que pueden cobrar un sueldo por jugar a “los toros”, de ahí que la figura del jinete, y sobre todo del jinete profesional, infunda un enorme respeto porque ya no se trata solamente de alguien que se limita a montar toros “chilateros” o los becerros del “rancho” que los niños acostumbraban montar en el monte, si trata de alguien que alcanza el más alto estatus dentro de los jinetes que en activo son parte de una comunidad o de un pueblo.

3.3.- “Para ser un buen jinete primero hay que aparentarlo”

A diferencia de esos jaripeos que en una comunidad como San Andrés Acatlima se realizaban hasta hace quince años y aunado al uso obligatorio de las espuelas en los jaripeos desde finales del siglo pasado, entre los jinetes de la Ñuu Savi empezó a ponerse un fuerte interés en la vestimenta al momento de montar. Según los relatos de la gente mayor en Huajuapán y en otros pueblos cercanos, los jinetes solían llegar a montar con tenis o con huaraches, y a ese calzado amarraban siempre sus espuelas si es que las llegaban a tener, de lo contrario, se montaba a pierna suelta.

Bajo esas condiciones se podría decir que no había gran diferencia entre un miembro del público cualquiera afuera del corral y los que se encontraban adentro de él, la gran diferencia se constituía únicamente a partir de la voluntad que alguien tenía para decidirse a montar un toro y/o se consumaba en el hecho de haberlo ya montado y haber salido bien librado del acto; cuando se llegaba a este punto de montar y cumplir un buen papel como jinete o cuando se sabía entre los presentes que el individuo ya había tenido la experiencia de montar satisfactoriamente, la división simbólica entre montadores y público se hacía expresa con base en ciertas conductas y símbolos como las espuelas de rodaja que anteriormente se usaban, el premio y el listón que entregaban las madrinas, el respeto de la gente en todo momento hacia el que ya ha montado, la invitación de un “trago” al que acaba de montar, el agrupamiento de éste con otros que también han montado o que desean montar, y en ciertos casos, el conversión del jinete en un sujeto del deseo entre las señoritas de la comunidad, entre otros símbolos.

Ya con el parámetro impuesto por los eventos profesionales, los símbolos que constituyen el estatus de jinete, han crecido o se han modificado acorde con esta separación que el espectáculo genera entre público y actores.

En la actualidad, por ejemplo, la impecabilidad del vestido al momento de montar se empezó a volver una norma entre todos los jinetes: playera de marca o camisa vaquera a veces acompañada de un chaleco de cuero, pantalón de mezclilla entallado, hebilla y botines de *cowboy*, son el atuendo obligatorio hoy en día si lo que se desea es ser un jinete profesional reconocido, lo que deja en el pasado la ropa casual o de trabajo con la que muchos estaban acostumbrados a jinetear sin que nadie dijera nada al respecto.

Gradualmente y ya en vísperas e inicios del nuevo siglo, también se fue haciendo imperativo el uso de sombrero texano (emulando el estilo de los *cowboys* norteamericanos y del *Marlboro Man* de los anuncios de cigarros de hace unos años), y de las chaparreras al momento de la monta, esto para acompañar el atuendo que ya se había establecido antes. Las chaparreras, dentro de todo ese conjunto de elementos que acompañan la vestimenta de un jinete, es tal vez el mayor distintivo de un jinete de jaripeo al momento de montar.

A diferencia de los *cowboys* norteamericanos que suelen vestir chaparreras con un estilo sobrio y oscuro, los jinetes mexicanos prefieren en mayor medida vestir con un estilo sumamente llamativo o churrigueresco (de ahí el calificativo que muchos usan de “mírame a fuerzas” empleado hacia los jinetes), el cual va desde el uso de colores encendidos o metálicos, pasando por añadir figuras pegadas o bordadas en múltiples y abundantes formas (corazones, símbolos de póker, grecas prehispánicas, estrellas, banderas, etc.), imágenes religiosas colocadas al frente, y una frase corta que se coloca siempre al reverso (el nombre del jinete, su nombre de pila o de algún familiar, su lugar de origen, una oración a Dios o una frase graciosa) con la que el portador de la chaparrera es identificado siempre al momento de jinetear, todo esto en un lienzo de piel curtida (natural o sintética) que se ajusta con un cierre sobre el pantalón del jinete al momento en que éste se presenta con el público y en que jinetea el toro.



Ilustración 29 Chaparreras de un jinete oaxaqueño (Oaxaca, 2015: Lázaro Mendoza)



Ilustración 30 Izquierda: Jinete profesional ataviado y listo para ejecutar su monta en la Monumental de Morelia (Morelia, 2016: Archivo personal). Derecha: jinete modelando camisa y chaparreras de una de las principales cuadrillas de jinetes en el Estado de Oaxaca acompañado con uno de sus lemas emblemáticos (Oaxaca, 2014: Página de Facebook *Jinetes Guerreros de Oaxaca*)

Otro elemento que empezó a surgir con el advenimiento del jaripeo profesional y la profesionalización del jineteo es el uso del *pretal de grapa* al momento de montar un toro, el

cual, repercutió no solo en el actuar de los jinetes sino de los propietarios del ganado, quienes empezaron a seleccionar toros para ser montados de forma exclusivamente con este tipo de pretal, el cual es alterno al pretal de tres hilos o *valentón* ya mencionado anteriormente.

Este *pretal de grapa*, usado originalmente en el espectáculo charro al momento de jinetearse yeguas o potrillos, es un cinto sofisticado que fue apropiado de forme eficaz por la gente del jaripeo, el cual debe ser amarrado y apretado fuertemente alrededor del costillar del toro y a diferencia del pretal clásico, en su parte superior lleva siempre colocadas dos argollas de donde el jinete se afianza firmemente con las manos. La otra gran diferencia es que este pretal de forma normativa se usa siempre que el jinete va a colocar su espuela ya no en la parte baja del costillar del toro, sino en el pescuezo de éste, un estilo también llamado *espuelas adelante* o estilo *Colima* (por ser los jinetes de este Estado los primeros en popularizarlo) y que para algunos jinetes ha resultado ser más cómodo que jinetear con el estilo tradicional de *espuelas abajo* y sujetados solamente a un pretal de tres hilos.

Es de destacarse que aunque este estilo no llevó a la extinción del pretal de lazo (el cual sigue siendo el estilo preferido por la mayoría de los jinetes y aficionados), esta forma de jinetear los toros llevó a que muchos jinetes y comunidades enteras (como Tlalixtac de Cabrera en los Valles Centrales de Oaxaca) empezaran a jinetear toros usando el *pretal de grapa* de forma exclusiva o a especializarse únicamente uno de estos dos estilos de jinetear toros creados en el jaripeo hasta el día de hoy. Del mismo modo y como se dijo en el párrafo anterior, la aparición del *pretal de grapa* como un nuevo dispositivo para montar toros, llevó a que los ganaderos criaran o adquirieran toros que sólo podían ser jugados en uno de esos estilos, un hecho que viene antecedido por otra serie de transformaciones en la crianza y el manejo del ganado de jaripeo.



Ilustración 31 *Petal de grapa* con la imagen de San Judas Tadeo pegada a un costado (Oaxaca, 2014: Lázaro Mendoza)

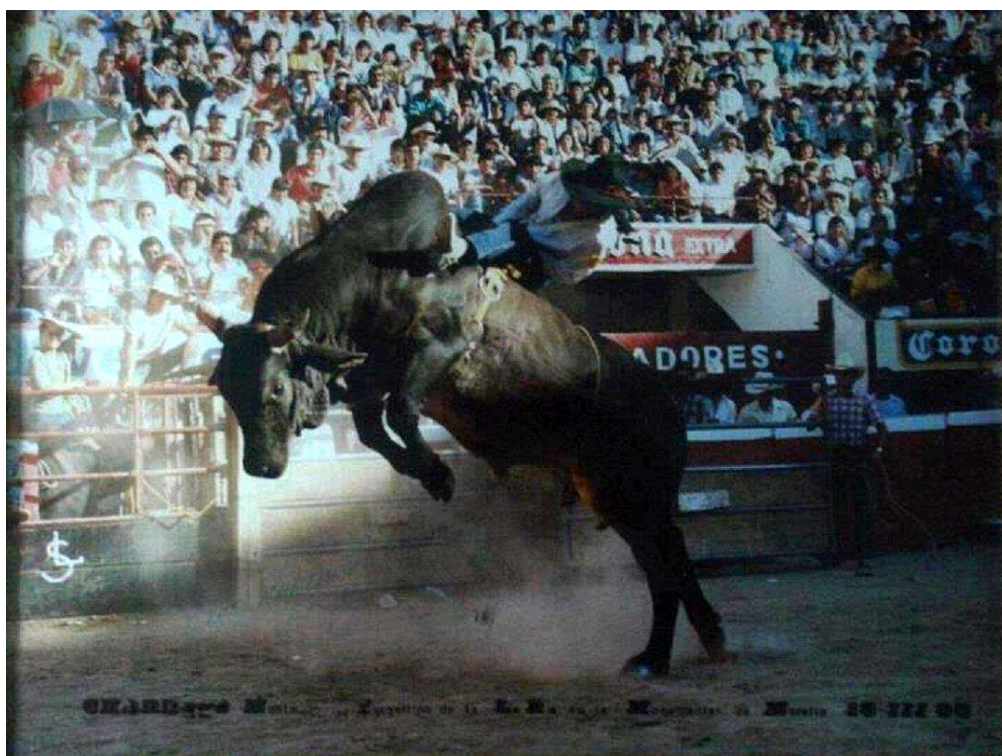


Ilustración 32 Montar a *petal de grapa* y con *espuelas adelante* en la Monumental de Morelia (Morelia, 1993: Cecilio Gutiérrez)

3.4.- El *boom* de los *ganaderos profesionales* y las *palomillas*

Según diversos testimonios como el de Santiago Reyes en Michoacán o el de Juan Montes en la Ñuu Savi, desde mucho antes del ascenso de los jaripeos profesionales, los toros de jaripeo eran ya el producto de una selección que los organizadores de un evento (mayordomías o comités festivos) hacían entre todos los toros de una determinada zona. En algunos casos (como en el caso ya descrito de Acatlima en la Ñuu Savi), cualquier toro macho, joven o adulto, que tuviera la suficiente fuerza para ser jineteado, podía y debía ser llevado al jaripeo de la fiesta patronal.

En otras comunidades (también del área de Huajuapán), la situación fue cambiando un poco a raíz de que el día grande de la fiesta ya no era el único día en que se organizaba jaripeo. Hasta la fecha, en casi todas las fiestas patronales y religiosas de las comunidades en la Ñuu Savi, las vísperas del “día grande” (es decir uno o dos días previos al onomástico del santo) son también días de festividad en el pueblo y por ende, son también días de jaripeo; una situación que obliga siempre a que los mayordomos o comités hagan valer los vínculos o los lazos afectivos que existen entre las comunidades con tal de poder sacar adelante los eventos festivos.

Esos vínculos o lazos han sido hasta el día de hoy en las comunidades de la Ñuu Savi el mejor remedio para resarcir carencias o necesidades que siempre hace falta cubrir en una fiesta patronal, algo que en el jaripeo se traducía hasta hace unos años esencialmente en la consecución de ganado para completar los nueve toros que “de ley” deben ser montados en un jaripeo, un hecho que se suscribe a la práctica de la *correspondencia*, una costumbre que existe entre diferentes pueblos de todo el país y que hasta el día de hoy persiste en diferentes comunidades de la Ñuu Savi a pesar de los conflictos o las distancias que puedan llegar a existir entre una comunidad y otra.

Dicho de manera muy concisa, la correspondencia es una relación recíproca de apoyo y solidaridad en el que *una* comunidad ayuda a *otra* a cubrir ciertas necesidades o carencias para su fiesta patronal, todo bajo el compromiso de que ese apoyo será devuelto en una misma especie o en algo equivalente en un tiempo futuro, una acción que en el jaripeo se traduce esencialmente en que los jinetes, la banda de música o los toros, dependiendo lo que haga falta cubrir, serán llevados o pagados para beneficio de una comunidad X por parte de una

comunidad Y, bajo el compromiso de que X devolverá dicho apoyo cuando sea la fiesta de Y.

En el caso específico la Ñuu Savi, Vista Hermosa era hasta hace unos años una comunidad que recurría todos los años a esta práctica para la consecución de los toros durante los tres días que llega a durar su fiesta, según lo que relata Juan Rodolfo Montes, mayordomo de la fiesta 2015 en Vista Hermosa:

Anteriormente los toros eran de aquí nomás, luego sacábamos los toros de la Estancia, de Santa María, el Carmen, Santa Rosa, luego aquí en la Junta, en Santa Teresa, luego aquí en Santa Cruz, íbamos a “Huajo” y así sacábamos los toros. Aquí (en Vista Hermosa) también había ganado, había un señor que se llamaba Agustín Oropeza, él tenía buenos toros, luego otro señor que se llamaba Luis Salazar, también tenía buenos toros. Un día los toros salían de aquí nomás (de Vista Hermosa), los otros días de acá los sacábamos (el entrevistado señala en dirección a las comunidades que mencionó). Para Juan Rodolfo Montes, así como para los diferentes encargados de organizar los jaripeos en una comunidad como Vista Hermosa Huajuapán, el costo de “sacar” los toros de otras comunidades, además de la respectiva correspondencia que se entablaba con el resto de las comunidades, era hacer la invitación personal a cada uno de los dueños de los toros para que disfrutaran de la fiesta patronal, especialmente la degustación de la comida y el alcohol, algo que en estados como Morelos, Guerrero, Estado De México o el área rural de la Ciudad de México, todavía llega a tener lugar hasta fechas actuales bajo el nombre de *marranita* (esto por el tipo de carne que se comía durante toda la fiesta) y que poco a poco fue mutando en un proceso donde los dueños del ganado de cada comunidad percibieron que podían y debían empezar a cobrar por llevar sus toros en lugar de recibir solamente comida y bebida de manos de sus anfitriones:

En ese momento no pensaba yo en que gracias a Dios íbamos a llevar esto como negocio, de pronto pues nomás por gusto, ya después diría que la gente nos aceptaba bastante... ..íbamos antes de “marranita” y eso, ya después yo mire que donde quiera íbamos de “marranita” y era comer mucho “marranita” y digo “mejor hay que ir cobrando, aunque sea poquito” y ya empezamos a cobrarle poquito a la gente y digo “aunque no nos des marranita, mejor paganos algo y nos vamos con algo de gastos” y empezamos por esa línea y nos empezó a ir bien, bendito Dios.

A diferencia del testimonio de Guillermo Ocampo, ganadero del Estado de Guerrero que ofrece el testimonio anterior y de otros ganaderos de otras regiones del país, hasta el día de hoy en varias comunidades de la Ñuu Savi como San Juan y Santa Cruz Mixtepec (por mencionar dos ejemplos que conozco personalmente en la región), los costos o los beneficios de llevar un toro al jaripeo no llega nunca a traducirse en algo monetario y en ese sentido, no son pocos los casos donde algunos campesinos han tenido la osadía de negarse a llevar sus ejemplares a un jaripeo, argumentando el maltrato que les genera ser montados pero además porque a raíz de ese maltrato, algunos toros pierden su mansedumbre a la hora de pastar en el monte o al ser usados como yunta (“se ponen bravos o ariscos” es la frase más común), volviéndolos inservibles como herramienta de trabajo; sin embargo, cuando existe la posibilidad de que un toro llegue a ser muy reparador al momento de ser jineteado, el estado de las cosas cambia radicalmente: el ejemplar pasa de ser una simple yunta o un semental para engorda a ser un verdadero “toro de reparo”, lo que lo vuelve no sólo un símbolo de prestigio para su dueño y para la comunidad que lo alberga, sino también en una mercancía con la que éste puede negociar económicamente con otros ganaderos.

En toda la Ñuu Savi, hasta hace algunos años, antes de que los toros más reparadores se convirtieran en un objeto valiosísimo para mercar, el beneficio de tener uno o más “toros de reparo” en una comunidad se traducía ser un símbolo de prestigio tanto para el propietario como para la comunidad que lo albergaba, esto siempre al momento de presentar su *ganadería* en una fiesta patronal; se podría decir que en la Ñuu Savi (y no dudo que muy probablemente también en otras regiones del país), hasta hace unos años hacer negocio con los toros de jaripeo era algo por demás inverosímil y sólo en algunos casos, entre gente de una misma comunidad o de diferentes comunidades, llegaba a existir el trueque de ganado pero fuera de esta práctica, los toros para jaripeo únicamente se prestaban en un afán de reafirmar los lazos entre comunidades y así como el prestigio de quienes poseían una o más cabezas de ganado; si llegaba a existir algún intercambio económico por algún ejemplar, la referencia para realizar dicho intercambio era la calidad de los toros como sementales o como animales de engorda, si éstos reparaban mucho o no, era un aspecto intrascendente que empezó a volverse trascendente al momento en que dentro del jaripeo profesional se empezaron a pagar grandes sumas de dinero para rentar o adquirir los toros más reparadores.

Fue hasta ese momento, en que el jaripeo profesional en las grandes ciudades empezó a demandar los mejores toros de cada región, que el precio de estos y la relación ganadero-comunidad empezó a transformarse radicalmente al punto de que hoy en día, la mayoría de los ganaderos no se siente con obligación alguna de llevar sus toros a la fiesta de su comunidad o de otras comunidades, si no antes la comunidad lo exhorta a apoyar solidariamente la fiesta de la comunidad o recibe a cambio una compensación económica por ello, tal como lo ejemplificó el caso citado anteriormente de Guillermo Ocampo (el ganadero de jaripeo más reconocido hoy en día en el ambiente jaripero nacional), quien mencionó que ese brinco de tener toros de jaripeo “por puro gusto” a tener una ganadería “como negocio” surgió a raíz de que fue adquiriendo toros cada vez más reparadores y su ganadería empezó a ser más solicitada en diferentes eventos, tanto para las fiestas de algunas comunidades como para los eventos profesionales que empezaban a cundir primeramente en las ciudades y luego en las comunidades.

Ese mismo fenómeno se repite de diferentes formas tanto en la Ñuu Savi como en el resto del país y aunque en la Ñuu Savi todavía existen ciertas prácticas de correspondencia o de apoyo intercomunitario e intracomunitario por parte de algunos ganaderos y jinetes, así como de varias comunidades entre sí, la mayoría de los involucrados en el espectáculo taurino han terminado por condicionar su participación en la fiesta desde una posición cada vez más mercantilista y con base en ejercer una “profesión” dentro del jaripeo.

Cabe señalar que además del surgimiento de las ganaderías especializadas en toros de reparo, con la llegada del jaripeo profesional también empezaron a emerger equipos de jinetes o cuadrillas mejor conocidas como *palomillas*, con las que los montadores se empezaron a presentar ya no como individuos sino en grupo y representados por un jefe o capitán, alguien que más allá de ser o no un jinete, se encarga de hacer una negociación monetaria con el organizador del jaripeo para cobrar la mayor cantidad posible de efectivo por cada monta que realicen los miembros de la palomilla.

En la mayoría de los casos que uno puede observar en el jaripeo profesional, el papel del jefe de palomilla no es diferente al de un “representante” o un “patrón”, ya que siendo él el encargado de publicitar la palomilla, de hacer el contrato con los organizadores (llámense empresarios, comités o mayordomías) y de pagarle a cada jinete de acuerdo a la calidad de sus montas, termina por ejercer siempre un dominio por el que varios jinetes, (recordando su

estatus de trabajadores asalariados) se han llegado a sentir explotados ante su necesidad de recibir una remuneración por participar del jaripeo; frente a esa situación, los jinetes están obligados a sacar siempre provecho de su fama o de su prestigio por ser “buenos montadores”, ya que sólo de esta forma es que pueden llegar a pertenecer a las palomillas más prestigiadas en el ambiente profesional, y por ende, pueden recibir un mejor pago por cada monta que ejecutan.

Contrario a los jinetes, los ganaderos del jaripeo profesional, siempre mejor posicionados en términos económicos, gozan de un mayor margen de autonomía y libertad en su labor de criar, manejar, adquirir o rentar sus toros. A diferencia de los montadores que dependen solamente de su habilidad, de su fuerza y su destreza para el jaripeo, el trabajo de los ganaderos los obliga a buscar siempre estrategias, técnicas y dispositivos para sacar la mayor cantidad de reparos o de violencia en sus animales, y aunque mucho de todo eso se puede observar en una tarde-noche de jaripeo (como la que se describe en el cuarto capítulo de este texto) es un hecho por demás demostrado entre la gente del jaripeo que un buen toro de reparo siempre trae la capacidad de reparar de forma innata en su ser.

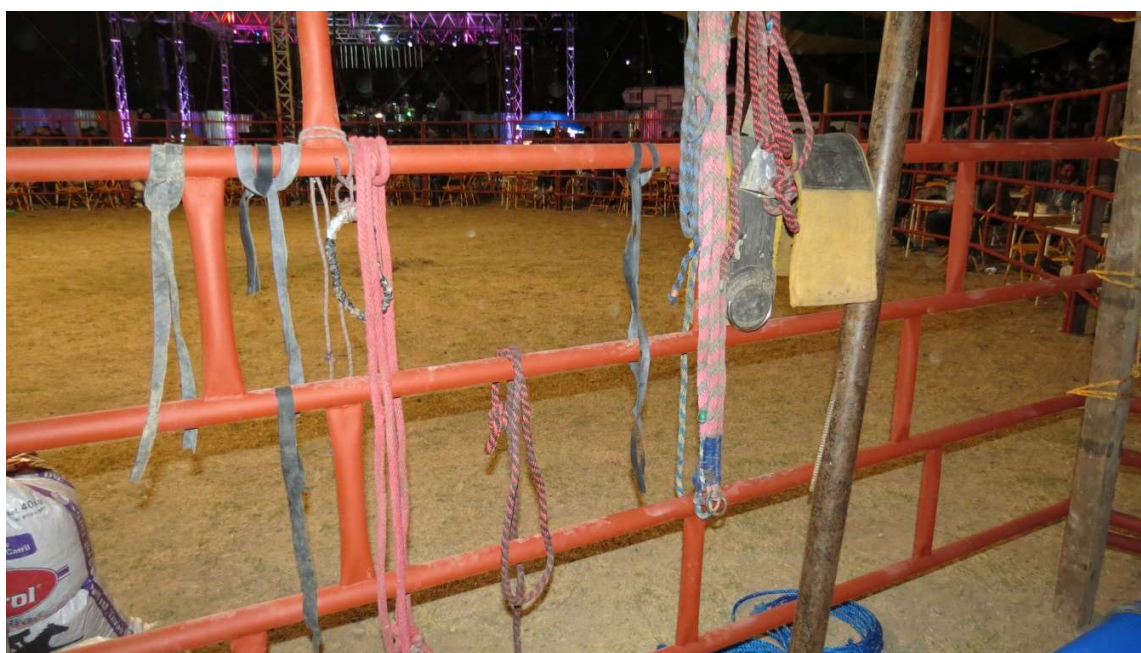


Ilustración 33 Reatas, lazos, verijeros, ligas y pretales en sus dos estilos (grapa y lazo): elementos a los que recurren los ganaderos para obtener el mayor rendimiento posible en sus toros (El Molino Huajuapán, 2015: Archivo personal)

Por mucho que se recurra una gran cantidad de técnicas o dispositivos como verijeros, campana, ligas o incluso algún tipo de droga o estimulante químico, si el toro no nació siendo

reparador, es un toro que no servirá de mucho dentro de un jaripeo profesional y por ende, el ganadero deberá darlo de baja de su *corrida estelar*, lo que significa que ya no será usado como toro de reparo y a menos que pueda desempeñar un buen papel como semental de toros reparo, será mandado al rastro o vendido como animal para engorda o para yunta, ya que de lo contrario, si el ganadero lo sigue presentando en un jaripeo como parte de su corrida estelar, su prestigio en el ambiente festivo irá en declive; de igual manera, si el toro, habiendo nacido reparador, pasa por diversas circunstancias o hechos adversos que le mitiguen el ser reparador, o por el simple hecho de que ya es muy viejo y cansado para reparar, también terminará siendo un toro inútil para el jaripeo, solamente valioso si potencialmente llega a dejar crías igual de reparadoras y espectaculares como él.

Por palabra de algunos ganaderos en la Ñuu Savi como Javier Salazar de Vista Hermosa o Santiago García Guerrero de San Juan Bautista Suchitepec, de veinte becerros nacidos en un trozo de ganado, solamente uno o dos como máximo son los que llegan tener aptitudes para el reparo, pero eso sólo se puede saber *calándolos* a todos y a cada uno de ellos siendo aún toretes, es decir, siendo muy animales todavía muy jóvenes pero ya con la suficiente fuerza y corpulencia para aguantar a un hombre adulto sobre sus lomos y sacudirlo lo suficiente como para *porracearlo*.

Este proceso de cala, donde surgen los toros más famosos del jaripeo, es la razón de que la mayoría de los ganaderos de la Ñuu Savi (sobre todo los dedicados a la cría, engorda o ceba de ganado) no dejan nunca de buscar algún jaripeo para poder calar a sus animales más jóvenes antes de llevarlos al rastro: si un torete repara lo suficiente como para derribar a un jinete “más o menos bueno”, el precio de este inmediatamente se disparará, lo que le significa al propietario la posibilidad de vender o rentar su toro por un monto enésima veces mayor²⁵ al precio en que lo vendería o rentaría si solamente se tratara de una yunta o un animal de engorda.

En casos muy excepcionales como, por ejemplo, el del famoso toro “Catrín” de los Hermanos Cruz, ganaderos de la comunidad de Santos Reyes Tepejillo en la Ñuu Savi, la valuación del animal puede llegar a rondar hasta el millón de pesos (según relata Lorenzo

²⁵ No reparo en decir “enésima veces mayor” porque la realidad es que ha habido toros en Ñuu Savi que de costar 10,000 o 20,000 pesos para yunta o para engorda, tras ser calados en un jaripeo ranchero y haber mostrado grandes aptitudes en el reparo, su precio se puede llegar a disparar hasta arriba de las seis cifras debido a su espectacularidad o a la fama que van adquiriendo por tumbar jinetes.

Cruz) si no hay antes un toro que lo iguale en espectacularidad o que le logre arrebatarse el primer lugar en algún *torneo de ganaderías* como en los muchos que este ejemplar logró triunfar.

Estos torneos fueron hasta hace unos años la punta de lanza de varias ganaderías para darse a conocer a nivel nacional o para reafirmar su prestigio dentro del jaripeo y frente a la gente de su pueblo, de un modo similar a los jinetes, quienes siempre aprovechan su estatus dentro del jaripeo como un medio para ser reconocidos o distinguirse dentro y fuera de sus comunidades, todo al tiempo en que reciben un pago en efectivo por dedicarse profesionalmente al jaripeo.



Ilustración 34 Espectacular reparo del toro "catrín" de Rancho el Imperio de Santos Reyes Tepejillo Huajuapán, un ejemplar que por la magnitud de su espectáculo logró coronarse en cerca de veinte torneos a nivel nacional. (Sin nombre de lugar, 2015: Página de Facebook *Rancho el Imperio*)

3.5.- Torneos de ganaderías

El espectáculo de los torneos de ganaderos que se observa en todas las regiones jariperas de México, de manera inversa al caso del rodeo o la charrería en donde la competencia es fundamentalmente entre los *cowboys* o los charros para ganar un determinado

premio, en el caso del jaripeo se traduce en un certamen donde los toros representan a sus propietarios en una competencia para saber quién es el mejor ganadero dentro de un evento.

En estos torneos de ganaderías, los premios pueden ir desde un pequeño trofeo o una cierta cantidad de efectivo, hasta galardones ostentosos como camionetas o automóviles del año y solamente se ganan a partir del reconocimiento que un toro llega a obtener al momento de ser jineteado, es decir, al momento de ser calificado por un grupo de jueces contratado por el organizador pero en la mayoría de los casos por el público presente a través de sus aplausos, siendo este el mecanismo con el cual se elige a un primer lugar al que el organizador del jaripeo hace siempre entrega de un premio, el cual es previamente acordado entre todos los ganaderos y que muchas veces (aquí un dato muy importante) no es el premio que corresponde con lo anunciado al público, lo que significa que muchos torneos son solamente una simulación para potenciar el carácter comercial del jaripeo frente a un público que ya no es exclusivo de una determinada comunidad o región:: “Los premios en efectivo anunciados en los carteles suelen estar "inflados" para hacer más atractivo el espectáculo al gran público. Los contendientes generalmente saben y a veces están de acuerdo en que el premio no será realmente el anunciado” (Ramírez, 2012: 147).

En la actualidad, y debido al mal manejo de la publicidad y de la información (gran parte del público termina enterándose que la competencia es solamente una simulación) y a la cada vez más falta de asistencia a este tipo de eventos, los torneos de ganaderías al igual una gran parte del jaripeo profesional, ha sufrido un fuerte declive en su desarrollo como espectáculo comercial, y fue hasta mediados de la década pasada cuando los torneos eran uno de los atractivos más innovadores y atrayentes en la hasta entonces imparable comercialización del jaripeo, sobre todo en ciudades como Tepic, Colima, Ciudad de México, Iguala y una vez más Morelia y Cuautla, entre otras ciudades más donde ganaderos de diferentes partes del país, solían acudir de forma insistente y reñida para poder participar, ya que a través de diferentes medios de comunicación (videos en VHS o DVD, radio y hasta periódicos y televisión) el nombre del ganadero que triunfaba en un torneo nacional se volvía siempre una noticia dentro del ambiente jaripero, un triunfo que no se limitaba al premio obtenido (el cual muchas veces era simulado) sino que conllevaba adquirir, además de la fama y el prestigio correspondientes, una gran posibilidad de ser conocido y contratado más allá de la comunidad o la región de la que el ganadero pertenece, tal como sucedió con el toro

“Catrín” en la Ñuu Savi, que después de haber sido criado en una comunidad cercana a la Ciudad de Huajuapán, se convirtió desde el 2008 y hasta el 2013, en el toro más famoso y taquillero para los jaripeos que diversos empresarios organizaban en todas las regiones y estados jariperos de México (Michoacán, Oaxaca, Guerrero, Puebla, Morelos, Ciudad de México, Estado de México, Colima, Jalisco y Guanajuato), siendo esos torneos de ganaderías la pauta para que sus propietarios lograran ganar un prestigio no solamente en Ñuu Savi sino en todos los estados aquí mencionados.



Ilustración 35 Cartel publicitario de la presentación del toro "catrín" en Ciudad Guzmán, Jalisco, en el año 2011.

De esta forma tan singular de hacer eventos de *jaripeo profesional*, un aspecto que no puede pasar desapercibido, es que su objetivo primordial ha sido siempre y por lo general el de premiar la calidad o el espectáculo de los toros, algo que significa ubicar al jinete en una

condición más accesoria que protagónica dentro del evento, una situación que demuestra la existencia de una clara asimetría entre el estatus que goza el ganadero junto a su toro frente al estatus que los jinetes mantienen dentro del juego y el espectáculo del jaripeo.

Según los testimonios de algunos jinetes y/o jefes de palomilla en Oaxaca como Jaret Juárez, jefe de la cuadrilla *Guerreros de Oaxaca*, la razón de que los montadores no entren en la dinámica de los torneos radica en su preferencia por recibir siempre un pago fijamente acordado, sea cual sea el resultado que obtenga el toro en la competencia, esto para no asumir el riesgo de no obtener nada o de irse con menos de lo esperado al competir por un premio del que sólo uno o unos cuantos podrían beneficiarse, según me comentó Jaret Juárez.

Los ganaderos, como ya se mencionó y a diferencia de los jinetes, aun sabiendo que pueden terminar su participación en un torneo sin recibir un solo peso, han desarrollado una mayor afición a participar en torneos gracias a las implicaciones no sólo materiales sino simbólicas que tiene el poder ganarle a otros ganaderos: "...aparte del premio es una satisfacción, a parte de la premiación, del dinero económico (sic), es siempre una satisfacción para una ganadería."

Se podría decir que el tema económico en un torneo pasa siempre a un segundo plano, ya que como lo refiere Manolo Caballero, ganadero michoacano, tras haber ganado un torneo frente a ganaderías muy reconocidas de varias regiones del país, lo que se busca siempre de manera latente y como parte de ese juego profundo que es el jaripeo, es obtener la satisfacción de vencer o elevar tu prestigio frente al otro que se te presenta como antagónico, llámese jinete en un jaripeo ordinario o ganadero en un torneo de ganaderías.

Antes de adelantar nuevas conclusiones, no está de más recordar que la mayoría de los ganaderos profesionales cumplen con un mínimo de capacidades económicas y materiales para tener toros de reparo y es también en gran medida por esas mismas capacidades que muchos se dan el lujo de no dejar de participar en varios torneos aun cuando sus posibilidades de triunfar son mínimas o el premio a obtener es bastante exiguo, gracias a esa relativa estabilidad que ya fue planteada en el capítulo anterior (número de página pendiente), la cual, les da un mayor empuje para participar de manera continua y sin ningún problema en todos los torneos donde sean invitados, aun cuando el triunfo a obtener sea estrictamente simbólico; así también, hay que agregar que el ganadero no arriesga tanto su integridad física como sí lo hacen los jinetes, quienes están obligados a velar por su propia seguridad física y en cierta

medida económica, buscando siempre compensar el riesgo de montar un toro con un salario suficiente y acorde a la peligrosidad del ejemplar, dicho de otra manera, un jinete puede llegar a exigir que le paguen más si sabe de antemano la peligrosidad o espectacularidad del toro que va a montar, lo que significa que nunca será lo mismo montar un *toro de cala* que tal vez no servirá de ninguna forma en el jaripeo que montar un toro, por ejemplo, de la espectacularidad o peligrosidad del “Catrín” de los Hermanos Cruz, siendo que éste último alcanzó un record de montas en las que dejó lesionados o a punto de morir a varios jinetes; cuando ocurre esto, el precio por montar crece en gran medida por la trayectoria que ha alcanzado el toro con varios jinetes y baja, por el contrario, cuando el toro es relativamente nuevo, sin muchos antecedentes, o muy viejo, cuando la fuerza y violencia de sus reparos ya no son las mismas de cuando estaba en su momento cúspide.

Sobre ese último aspecto, correspondiente al valor que se le otorga al trabajo del jinete y antes de pasar a la siguiente parte, es importante señalar que no han faltado empresarios u organizadores que aun pagando un sueldo fijo a cada uno de los jinetes y en un afán innegablemente publicitario de “reivindicar” el papel de los montadores dentro del jaripeo, se han decidido a generar competencias donde el público o un grupo de jueces elige al que considera el mejor jinete en una tarde-noche de toros, una modalidad singular de torneo que he podido observar de forma directa desde principios de los dos mil, pero que nunca ha llegado a igualarse de manera continua y permanente al costo de los premios que reciben los ganaderos por su participación, o por lo menos de los que se anuncian en sus carteles publicitarios, ya que como dije, los montos reales de lo que gana un ganadero puede terminar siendo una simulación para darle mayor atractivo al evento organizado²⁶:

²⁶ Otro buen ejemplo de lo anterior son los premios que en marzo del año 2000 se entregaron al ganadero y jinete campeones del Torneo “Rey de Reyes” realizado en la Ciudad de Cuernavaca, Morelos, con cerca de 40 participantes de todo el país y donde el premio al toro-ganadero campeón fue de 10,000 dólares en efectivo, en tanto que el jinete ganador se llevó un automóvil Safari Modelo 1980, con un precio que de acuerdo a lo que investigué en aquel entonces no rebasaba los 15,000 pesos de precio

Plaza de Toros
MONUMENTAL de Morelia
Regresa
El Torneo Mas Puro del Jaripeo Ranchero
SAN LORENZO, LEY DEL JARIEPO !!
Para Ganaderos y Equipos de Jinetes
\$224,000.00 en Premios

CAJON BAUTO
PRETAL DE 3 MILOS
ESPERLAS DE SAN LORENZO
GRUESA DE MEDIO FILO
Y TODO EL RUEDABIERRO
GANADEROS DE A CABALLO
Y TOREROS
CAUTENTICO JARIEPO
REGULAMENTADO
QUE CAJON SE ABRE DE
ATRAS PARA DELANTE
LOS PRIMEROS 10 REPAROS
EL JINETE DEBE LEVAR CAJON
EN EL PRETAL SI NO LO HACE
ES DESCALIFICADO
TORNEO DE HOMBRES DE
GANADEROS Y JINETES
CABALLOS

Ganaderos
1er Lugar \$75,000.00
2do Lugar \$35,000.00
3er Lugar \$25,000.00
4°, 5° y 6° Lugar
\$10,000.00 c/u

Equipos de Jinetes
1er Lugar \$25,000.00
2do Lugar \$15,000.00
3er Lugar \$10,000.00
4°, 5° y 6° Lugar
\$3,000.00 c/u

23 DOMINGO
NOVIEMBRE
PRIMER ELIMINATORIA

4:30 P.M.

CANADERIAS
LA ESTRELLA de Morelia
de Jorge Rodriguez
INFERNALES de Canada
de Caracheo, GTO. de Jorge Rojas
RETA, CAMILA de Morelia
de Sergio Gonzalez
GUADALUPANA de Salvatierra, GTO.
de Rafael Mandujano

EQUIPOS
GUADALUPANA de Morelia
Pardo, Nino Estrada y Gato de Morelia
VAQUERO BRONCO: Perita, Nino
Maravilla, Pitu de Eranga, Consentido de Morelia
REBELDES de Morelia
Rebeldes de Morelia, Tono de Morelia, Pitu del Pito
CONSGRADOS DE LA SIERRA: Fantasma de zobino,
El Desobediente, Pato y Michoacano

GIGANTESCA
EXTRA EL 29
Bandas:
To Mepe
REBELDES PARTY
GENERAL \$60 PESOS
NIÑOS MENORES DE 12 AÑOS GRATIS

Ganaderos
1er Lugar \$75,000.00
2do Lugar \$35,000.00
3er Lugar \$25,000.00
4°, 5° y 6° Lugar
\$10,000.00 c/u

Equipos de Jinetes
1er Lugar \$25,000.00
2do Lugar \$15,000.00
3er Lugar \$10,000.00
4°, 5° y 6° Lugar
\$3,000.00 c/u

Ilustración 36 Cartel publicitario de la primera eliminatoria de un torneo de ganaderías y palomillas (equipos de jinetes) en el año 2014 en Morelia, se muestran los montos a disputarse (Nótese que tal vez por error del publicista, la fotografía del toro y el jinete en el cartel no corresponde a un jaripeo sino a un rodeo norteamericano, un desfase que se comprueba por la vestimenta propia del “cowboy norteamericano”, la manera en que éste va sentado y agarrado del pretal, con la pierna suelta y la raza “americana” del toro retratado).

Dada esta abismal asimetría entre lo que recibe un jinete por ganar un torneo y lo que recibe un ganadero cuando se lleva la presea de campeón, un argumento muy recurrente de empresarios y ganaderos para justificar la enorme diferencia de los premios que reciben ellos a los premios que reciben los jinetes, y los premios que reciben los ganaderos, es que el jinete siempre recibirá un sueldo por montar un toro del tal modo que su premio a obtener le significará algo meramente complementario, sin embargo, también debe destacarse que fuera de los torneos de toros, en los jaripeos ordinariamente profesionales, los ganaderos siempre cobran montos económicos abismalmente superiores a los sueldos que cobran los jinetes por su trabajo de jinetearlos²⁷.

²⁷ En las ocasiones que en 2015 y 2016 la ganadería “Rancho los Destruyores” de Juliantla, Guerrero, propiedad de Guillermo Ocampo, se ha presentado en poblaciones y comunidades de la Ñuu Savi, los organizadores de estos jaripeos me han asegurado que por ocasión han pagado entre 100,000 y 200,00 pesos al propietario de estos toros (un aproximado de 10,000 a 20,000 pesos por toro), en tanto que los jinetes, de acuerdo a su propio testimonio, reciben no más de 4,000 pesos por cada ejemplar jineteado.

Dada esta razón y como se detallará en los siguientes capítulos, el estatus del jinete parece asociarse dentro del jaripeo con la estructura social y económica de la que generalmente proviene siendo un peón o un trabajador, el cual pone a disposición únicamente su fuerza de trabajo por no ser el propietario de los medios de producción como sí lo es, por otro lado, el ganadero o empresario, quien su estatus siempre está asociado estructuralmente a la figura del patrón o del cacique, algo que fuera de la dimensión ritual se puede reafirmar al momento de cobrar grandes cantidades de dinero por llevar lo mejor de sus “ranchos” a los diferentes jaripeos donde son contratados, tal como ocurre con la ganadería “Los Destruidores” de Guillermo Ocampo, de la cual, su precio para presentarse con una corrida de nueve toros en cualquier lugar del país no baja de las seis cifras, mientras que los jinetes, además de sufrir en forma infravalorada el riesgo de morir a causa de un toro, por muy hábiles y capaces que sean al momento de jinetear, su trabajo como montadores puede estar sujeto al regateo de quienes organizan el jaripeo (empresarios, mayordomos o comités) o incluso de sus propios jefes de palomilla, por no hablar de otros abusos que desde su posición privilegiada, llegan a cometer contra ellos los ganaderos para darle mayor ventaja a sus toros en aras de elevar su prestigio tumbando jinetes y que se indagarán de mejor manera en el siguiente capítulo.

Esta situación que puede llegar a representarse como la matriz del juego profundo entre ganaderos y jinetes y del que también llegan a ser parte los organizadores del evento, se empezó a dar desde el momento en que el factor económico y sobre todo monetario empezó a determinar la realización del jaripeo en la mayor parte del país, esto a pesar de que en las comunidades de la Ñuu Savi, los también llamados jaripeos de fiesta siguen manteniendo un lógica donde la intervención de criterios mercantiles o de negocio puede ser muy parcial y/o distante de lo que aquí ya se narrado de casos como Morelia, Cuautla o de la misma Ciudad de Huajuapán.

3.6.- Declive del *jaripeo profesional* y la preeminencia del *jaripeo de fiesta* en la Ñuu Savi

Un hecho importante que faltó precisar de mejor manera, en relación con ese auge de lo profesional que en los años ochenta y noventa del siglo pasado fue definitorio para el jaripeo contemporáneo, es que a la fecha no queda mucho de eso que viejos aficionados y practicante

del jaripeo han llamado coloquialmente como la “época dorada del jaripeo” con base en lo espectaculares y multitudinarias que resultaban las tardes de jaripeo en plazas de toros como la Guadalupeana de Cuautla, la Monumental de Morelia, la Rodolfo Gaona de Celaya o la Aurora de Ciudad Nezahualcóyotl, por mencionar solamente algunas de las plazas y ciudades en donde floreció este tipo de espectáculo.

El motivo de este declive, según me han comentan algunos aficionados de esos viejos jaripeos profesionales como Evencio Vera Guevara, aficionado originario del Municipio de Silacayoapan en la Ñuu Savi o Roberto Salazar Genis, aficionado originario del Estado de Morelos, radicó en que estos eventos empezaron a privilegiar intereses “ajenos al espectáculo”, es decir, se empezó a priorizar a tal nivel la parte utilitaria del jaripeo que se descuidó por completo la “calidad del espectáculo” lo que trajo consigo que el jaripeo perdiera su eficacia de aglutinar a miles de personas que llegaban a pagar grandes cantidades de dinero con tal de disfrutar en vivo y en directo del trabajo de las mejores ganaderías, de los mejores jinetes y de las mejores bandas de viento que se podían observar hasta hace unos años en todo el país.

Aunado a lo anterior y por charlas obtenidas con personas más jóvenes como Jose Luis Avila “el Chivo”, animador de jaripeo del Municipio de Tepelmeme en la Ñuu Savi o Mario Mendoza Salazar, representante actual del Grupo Empresarial la Mixtequita en Huajuapán, se ha podido percibir también que otro motivo (tal vez el principal) de que el jaripeo profesional esté sufriendo este declive radica en las crisis económicas y en la austeridad a la que han estado sometidos en los últimos años la mayoría de los aficionados (no hay que olvidar que el jaripeo es una diversión propia de las clases populares en México), una situación que se ha traducido más concretamente en el hecho de que cada vez son menos las familias con la capacidad de pagar de 100 a 200 pesos por persona (datos observados en 2015) para entrar a un jaripeo.

Esta situación, en la que cada vez es menor la simetría entre el costo de un “buen jaripeo” y la capacidad económica de los aficionados para pagarlo, al momento de repercutir en la economía de aquellos que se volvieron económicamente dependientes de los jaripeos (empresarios, jinetes, ganaderos, caporales, animadores, músicos, etc.), dio pie a que los otrora recintos del *jaripeo profesional* como la Guadalupeana de Cuautla, la Aurora de Ciudad Neza o la Rodolfo Gaona de Celaya, tuvieran un fatídico final en el que poco o nada ha

quedado de esa llamada “época dorada del jaripeo”, la cual, aún es rememorada por los más viejos aficionados al jaripeo profesional en estados como Morelos, la Ciudad de México o Guanajuato.



Ilustración 371 Plaza de toros "Rodolfo Gaona" de Celaya, Guanajuato, en la actualidad (Celaya, 2015: Página de Facebook *Jaripeo de lujo*)

Para el caso de Ñuu Savi, la situación no fue muy distinta en una ciudad como Huajuapán, donde el jaripeo profesional tuvo su mayor auge en los años noventa y principios de los dos mil. En aquel entonces, por experiencia personal, puedo decir que la ciudad se veía siempre atestada de anuncios que sin motivos religiosos o festivos, publicitaban el nuevo tipo de jaripeo que se empezaba a desarrollar en dos plazas que habían sido instaladas o construidas dentro de la zona urbana o suburbana de Huajuapán, la “Consentida” de los Hermanos Crespo en la comunidad de Santa María Xochitlapilco y la “Carmelita” en el Barrio del Tepeyac, donde se hicieron jaripeos que al igual que en Morelos o Michoacán, llevaron a que la gente modificara su visión del jaripeo de considerarlo un evento gratuito y abierto, endémico de las comunidades o los “ranchos” (como también se le llama coloquialmente a las comunidades), a considerarlo un espectáculo por el que era necesario pagar un boleto de entrada so condición de poder disfrutar el mejor de los espectáculos posibles, con los mejores toros y jinetes de un determinado lugar o de diferentes lugares y llevando de esta manera a que los comunales jaripeos de las comunidades que se organizaban

de forma “rústica”, “ranchera” o “tradicional”, a lo largo y ancho de todo el Distrito de Huajuapán, empezaran a entrar en una dimensión de comercio y profesionalismo.

De acuerdo al testimonio que brinda en el cortometraje documental *¡Dele puerta!* (Martínez Acevedo, 2013), el ganadero y empresario propietario de la plaza de toros “la Carmelita”, Jorge Luis Niño de Rivera, el jaripeo profesional en la Ñuu Savi vivió una situación similar a la de estados como Morelos o Guanajuato:

En un principio como todo, fue novedad, existió demasiada demanda por todos lados, con muy buenas ganaderías, buenos toros, buenos jinetes, tuvo su auge y por cuestiones de la vida se vino abajo, no se pudo mantener y lo estás viendo ahora no es lo mismo de unos años atrás... una de las cosas (por las que se vino abajo) es la situación económica que vivimos, otra de las cosas es que dentro de este espectáculo, mucha gente, muchos promotores, mucha gente que estuvo fuera, que no sabía nada que hacer en el jaripeo, entraron ahora sí que a vivir del jaripeo, a engañar a la gente, y ellos mismos mataron todos esos eventos, eso fue lo que pasó con el jaripeo

Por lo que menciona Jorge Luis Niño, uno podría pensar que en Huajuapán el jaripeo tuvo el mismo desenlace que tuvo en lugares como Cuautla o Celaya, donde el jaripeo ha venido de más a menos desde hace menos de veinte años, sin embargo, un hecho que pasa por alto el empresario huajuapense es que los eventos de jaripeo en Huajuapán, más allá de los eventos que como empresario el organizó en la plaza de su propiedad y que otros empresarios también organizaban, siguen existiendo hasta la fecha gracias a que la mayoría de las comunidades de Huajuapán (con todo y el padecimiento de diferentes crisis económicas) han sobrellevado una fuerte voluntad de organizar o asistir a este tipo de eventos en el marco de ciclos rituales y festivos.

Más allá de la situación económica por la que cada vez menos personas se atreven a pagar altos costos por entrar a un jaripeo, de que el mercado de espectáculos ya no demanda como antes este tipo de eventos que mucha gente ahora cataloga como “excesivamente caros” (mi propia familia para no ir muy lejos) y de que con la profesionalización del jaripeo ya casi nadie llega a prestar sus toros de forma regular, ni tampoco a jinetear de forma voluntaria o espontánea como en el jaripeo ranchero más tradicional, los jaripeos siguen siendo una práctica con fuerte presencia y vigencia en el municipio de Huajuapán y en los municipios circunvecinos que integran el distrito del mismo nombre, especialmente cuando se trata de

festejar al santo patrono y alguna comunidad , a través de las mayordomías, comités o encargados de organizar dicho festejo, han puesto en práctica diferentes tácticas y estrategias con las que el jaripeo se ha seguido desarrollando anudado términos de *jaripeos de feria* o *jaripeos de fiesta*.

En este sentido, tal parece vislumbrarse que si no fuera por las festividades religiosas y populares que anualmente se llevan a cabo en los municipios y las agencias de la Ñuu Savi, el jaripeo en la región ya hubiera desaparecido tal como ha ocurrido en otras ciudades del país como las que se han mencionado, algo que se puede constatar observando nuevamente las fechas del calendario festivo en el Municipio de Huajuapán y comunidades y pueblos circunvecinos.

Dicho de forma reiterativa, la mayoría de los jaripeos que se realizan en Huajuapán en la Ñuu Savi no pueden entenderse sino como parte de un ciclo festivo y ritual en una comunidad o un pueblo, donde terminan convergiendo las contradicciones propias de las sociedades actuales, haciendo evidente de nuevo un contraste entre una modernidad propiamente occidental y una modernidad barroca latinoamericana como la que teoriza Bolívar Echeverría, esto con sus innegables diferencias o variaciones de acuerdo al lugar donde uno se sitúe, ya que en el caso de un territorio como el ñuu savi, el carácter festivo y ritual que en mayor o menor medida envuelve al jaripeo y que se analiza de mejor manera en el siguiente capítulo, observando y describiendo a detalle lo acontecido en la fiesta del 12 de enero en la comunidad de Vista Hermosa, aun cuando pareciera estar desplazada frente a ese carácter moderno de espectáculo ya mencionado, los elementos constitutivos del jaripeo en su dimensión política-ritual siguen viéndose reflejados en diferentes lapsos de la vida colectiva y no pueden pasar desapercibidos sobre todo si el propósito de este trabajo es demostrar la hipótesis de que en estos tiempos actuales el jaripeo mantiene una significación en la Ñuu Savi que rebasa su mera condición de espectáculo moderno en el sentido *debordiano* del término y/o como el negocio que algunos personajes aquí mencionados interpretan de forma unívoca.

CAPÍTULO 4.- *Vámonos pa' los toros*: Descripción densa del jaripeo de fiesta en una comunidad de la Ñuu Savi

Como se mencionó en el primer capítulo, las comunidades “mixtecas”, aun cuando comparten un origen común siendo todas parte de la Ñuu Savi, han tenido un desarrollo y una historia sumamente diferenciados entre sí a raíz del proceso histórico y económico que vivió la “Mixteca” desde la Colonia. A partir de la reconfiguración de la propiedad de la tierra con la llegada de los españoles, algunas comunidades se vieron orilladas a habitar en zonas montañosas donde el dominio español no se dio con la misma intensidad que se vivió en las áreas donde los colonos europeos decidieron levantar sus ranchos y/o haciendas, en estos casos y ante la falta de un espacio propio para habitar, otras comunidades no tuvieron más alternativa que someterse a la dominación económica de las haciendas, una situación que compartieron la mayoría de comunidades originarias en Municipio de Huajuapán, en donde la apropiación de la tierra en manos de familias españolas (los García, los Abascal, los Peral, los Solana, entre las más reconocidas) llevó a que una comunidad como Vista Hermosa desarrollara una economía terciaria, basada fundamentalmente en la crianza de ganado bovino y cabrío, en la que las familias originarias del área pasaron de ser campesinos propietarios de la tierra a convertirse en pastores encargados de cuidar y cebar el ganado de los españoles asentados en la cuenca del *yuta ndiva* o Río Mixteco.

Hasta mediados del siglo pasado, la Hacienda ubicada en el área que hoy comprende Vista Hermosa fue un centro económico de gran importancia para los Huajuapeños y para toda la parte baja del Ñuu Savi, ya que era ahí en donde cada año, se desarrollaba la matanza de chivos de toda la “Mixteca”, esto para ser procesados como alimento y materia prima y así ser transportados a otras regiones del país como parte de los negocios que las familias españolas de Huajuapán lograron desarrollar dentro de la economía nacional. Básicamente toda el quehacer de esta comunidad giraba en torno a esta actividad que luego fue trasladada a la Ciudad de Tehuacán, Puebla y a la Hacienda el Rosario de la comunidad de Xochitlapilco (también en Huajuapán) donde hasta el día de hoy dicha matanza se sigue celebrando cada mes de octubre y noviembre.

Dentro el tiempo que esta actividad se realizó en Vista Hermosa y hasta que la Reforma Agraria dismanteló la hacienda ahí instalada y repartió la tierras entre los

pobladores de la comunidad, el trabajo de toda la gente de Vista Hermosa estuvo centrado siempre en el pastoreo del ganado en los diferentes montes y llanos que rodean la parte sur-oriente del Municipio de Huajuapán y hasta la fecha, siguen siendo personas de Vista Hermosa las que se encargan de cebar y arrear los trozos de chivos hasta los dos lugares en donde la matanza actual se lleva a cabo en la región.

Detallando un poco más las características actuales de Vista Hermosa, es importante señalar que es una comunidad ubicada en las faldas y laderas del Cerro de la Soledad al sur-oriente del Municipio de Huajuapán, más específicamente a la altura del kilómetro 190 de la carretera panamericana que conduce de la Ciudad de Huajuapán a la Ciudad de Oaxaca; sus linderos colindan al norte con la Agencia Santa Teresa, al Poniente con la Agencia la Estancia y al sur con la Agencia del Molino, todas comunidades pertenecientes también al Municipio de Huajuapán.

Su categoría política, al igual que las comunidades vecinas, es de Agencia Municipal, su población oscila entre los 1500 y 2000 habitantes y dada su gran cercanía con la Ciudad de Huajuapán y su ubicación sobre una de las principales vías de comunicación en la región, su economía ha ido modificándose sustancialmente en los últimos años. En la actualidad, la población de Vista Hermosa, además de dedicarse al pastoreo de chivos y de ganado mayor, ha ido adoptando también otros oficios, entre los que se destaca la albañilería, el comercio, la panadería y la agricultura de hortalizas (ésta sobre todo en las laderas del cerro de la Soledad donde reside más de la mitad de la comunidad).



Ilustración 38 Panorámica del centro de Vista Hermosa desde las ruinas de la hacienda vieja (V. Hermosa, 2016: archivo personal)

Debido al proceso histórico, económico y político que esta comunidad ha tenido desde la Colonia y que se ha comentado ya con anterioridad, solamente menos del diez por ciento de la población sigue hablando el *tu'un savi*, sin embargo, a pesar de haberse extinguido aquí el “idioma de la lluvia”, la mayoría de sus pobladores se siguen asumiendo como “mixtecos” y dado que su categoría política es de Agencia Municipal, su estructura política se rige por un sistema normativo tradicional o también llamado de usos y costumbres, lo que significa que sus cargos de autoridad civil, divididos entre agente municipal, secretario, tesorero, suplentes, policía auxiliar y comités para diferentes rubros (luz, agua, escuelas, drenaje, obra pública, entre otros), son cargos que deben ser renovados cada año mediante una asamblea comunitaria, donde participan todos los habitantes mayores de dieciocho años y donde también se somete a consenso y votación, la elección de mayordomos para la santa patrona de la comunidad: La Virgen de Guadalupe, la cual, tiene su fiesta todos los años los días 10, 11 y 12 de enero; dicho de otra manera, dado que Vista Hermosa es una comunidad “mixteca” eminentemente católica, la designación tanto de los cargos civiles como de los religiosos, forman parte de un mismo proceso asambleario en el que toda la comunidad adulta está obligada a participar.

Este mismo hecho se repite cada año en todas las agencias del Municipio y en la mayor parte de comunidades del Distrito de Huajuapán, y solamente en las colonias más céntricas y urbanizadas de Huajuapán, la Presidencia Municipal, asumiéndose como la

autoridad máxima de la Ciudad, se mantiene alejada de inmiscuirse en temas o asuntos de índole religiosa, un hecho que ocurre de forma inversa en el caso de las agencias, donde la participación y el apoyo del Agente Municipal en cuestiones religiosas es siempre una obligación aun cuando el que ocupa dicho cargo pueda considerarse ateo o protestante.

En este mismo sentido, la realización de la fiesta en honor al santo de una comunidad es un asunto que en todas las agencias de Huajuapán requiere siempre de la presencia de la autoridad comunitaria, sobre todo al momento en que llegan a ser elegidos los mayordomos de la fiesta o en el momento que estos organizan, preparan o realizan el festejo al santo, a través de diferentes actos como lo son en términos estrictamente religiosos las misas, las procesiones o los rezos y en otro ámbito más profano, el baile, la comida o el jaripeo.

Para el tema que aquí concierne, el caso de Vista Hermosa tiene una relevancia enorme a partir de que el jaripeo realizado todos los 12 de enero de cada año, se ha constituido en esta comunidad como el evento de mayor importancia en toda la fiesta en honor a la santa patrona del pueblo, y a diferencia de las demás agencias en el Municipio de Huajuapán, en Vista Hermosa el jaripeo ha mantenido un cierto status de fiesta comunal que sin desligarse de los cambios o variaciones de carácter comercial o mercantil a los que ha estado sometida la práctica del jaripeo en los últimos años, se ha mantenido también como un espectáculo con una vasta dimensión ritual dentro de la comunidad donde pueden verse reflejados el juego profundo, la lucha por un prestigio y la inversión de un status en condición de un momento de liminalidad en los términos planteados por Clifford Geertz y Victor Turner como parte de un proceso ritual y festivo en el que Vista Hermosa ha sobresalido y se ha logrado colocar en términos festivos y organizativos por encima de otras comunidades en la parte baja de Ñuu Savi. Al mismo tiempo, esta comunidad se ha vuelto uno de los referentes más importantes (si no es que el más importante) del jaripeo en toda el área de Huajuapán, y con esto me refiero, por ejemplo, a que los habitantes de otras comunidades de la región han llegado a calificar a Vista Hermosa como una comunidad “que se toma al jaripeo casi como una religión” como en algún momento me lo refiriera Aldo Hernández, taxista de la comunidad del Espinal, una cuestión que se busca indagar a continuación a partir del acompañamiento que esta investigación logró hacer del proceso festivo que Vista Hermosa tuvo del 2015 y al 2016, en donde se observan las diferentes fases en que se divide este proceso festivo tan singular en Huajuapán y en toda la región baja de Ñuu Savi.

4.1.- Primera fase: la organización de la fiesta

En los párrafos anteriores y desde el primero capítulo se mencionó de manera muy breve que Vista Hermosa es una comunidad “mixteca” o *ñuu savi*, caracterizada por tener una población mayoritariamente dedicada, hasta hace unos años, al pastoreo y a la ceba o engorda de ganado. Se podría decir que la gente de Vista Hermosa, desde la época de la Colonia, ha tenido un vínculo simbiótico con la ganadería en sus diferentes modalidades y probablemente puede ser ésta la razón de que al día de hoy, el jaripeo llega a ser “casi como una religión” para los habitantes de esta comunidad; lo únicamente cierto es que en Vista Hermosa, además de todos los jaripeos que cada año se realizan en esta comunidad, aquí han emergido ganaderos con buenos toros pero sobre todo jinetes de gran “renombre” y reconocidos no solamente en Huajuapán o en la Ñuu Savi, sino también en el jaripeo profesional que a nivel nacional se desarrolla en todo el país, algunos de ellos muy conocidos hoy en día son, por ejemplo, Francisco Martínez el “Lobo” o Fabián Montes “el Gramo de oro”.

Según me han llegado a platicar familiares²⁸ de estos jinetes, la razón de que tanto el “Lobo” como el “Gramo de oro” se volvieran “excelentes” montadores, se debió a que sus familias siempre han estado vinculadas de una forma u otra a la ganadería y han tenido también una participación continua en las fiestas anuales de su comunidad y por ende, en los jaripeos. Este dato, más allá de darlo por hecho, lo corroboré en la última visita que pude hacer al actual agente municipal de Vista Hermosa, Ángel Ramírez, quien me comentó que su primo, el mismísimo “Gramo de oro”, ya había sido nombrado en asamblea como parte de la Mayordomía 2016-2017 de la Virgen de Guadalupe, es decir, sería uno de los encargados de organizar la próxima fiesta patronal en su comunidad y de los jaripeos a realizarse en enero de 2017.

Esta asamblea, en la que participan todos los ciudadanos para renovar los diferentes cargos que existen en la comunidad, se lleva a cabo todos los años dos o tres semanas después de que ha terminado la fiesta patronal (a principios de febrero más o menos), dicha asamblea

²⁸ Por una parte, el hermano del “lobo”, a quien sus paisanos apodan como el “gatillero”; y por la otra, el primo del “gramo de oro”, Ángel Ramírez, quien hasta el 2016 ha ejercido el cargo de Agente Municipal de Vista Hermosa.

se realiza en el corredor de la Agencia Municipal en el centro de la comunidad y en ella, al igual que cómo ocurre cada principio de año en todas las comunidades de la región, las autoridades, comités y mayordomías salientes, hacen una entrega formal del cargo que ejercieron durante un año para que alguien más lo asuma en lo que corresponde al año siguiente, esto por designación de la asamblea o en algunos casos por voluntad propia en una reunión comunitaria que puede llegar a durar hasta un día completo, según los temas o los asuntos que lleguen a tratarse en ella.

La asamblea de una comunidad del Distrito de Huajuapán casi siempre y por lo general se desarrolla en días domingo, cuando la mayoría de los ciudadanos se encuentran descansando de su trabajo durante el resto de la semana. Previamente a la asamblea, ya sea por el altavoz de la agencia o a través de citatorios personalizados mandados con varios días de antelación, los ciudadanos de la comunidad reciben el llamado de la autoridad para hacerse presentes afuera del edificio de la agencia, de no hacerlo se hacen acreedores a una multa que puede rondar los 100 o 200 pesos, según sea el acuerdo al que llegue la comunidad en cuestión.



Ilustración 39 Asamblea de la comunidad del Espinal para la renovación de cargos de autoridades y comités (El Espinal, Huaj., 2016: archivo personal)

Ya habiéndose reunido una cierta mayoría de ciudadanos para el evento (por regla en todas las comunidades debe estar presente como mínimo el cincuenta por ciento más uno del total de la población adulta para que se considere *quorum*), el agente ofrece siempre un saludo y un agradecimiento a los presentes por haber acudido al llamado de la asamblea y en el que declara inaugurada la reunión convocada con todo el pueblo, seguido de este acto

protocolario, el secretario de la Agencia debe leer desde su libro de actas los puntos a tratarse durante toda la asamblea, entre los cuales, siempre habrá de encontrarse como tema principal la entrega, elección y recepción de los diferentes cargos a asignarse dentro de la comunidad. Ya habiendo terminada la lectura de dichos puntos y entrando a la parte de la entrega de cargos a manos de autoridad, comités y mayordomía salientes, los encargados de entregar dichos cargos deben dar lectura de todos los ingresos y egresos de dinero contabilizados en su corte de caja, así como de los bienes y recursos que dejarán en manos de aquellos a quienes se les asigne dichos cargos para un nuevo periodo.

En el caso de la autoridad saliente y de los comités de diferentes rubros que también entregan cargo, al término de la lectura de todo lo que hicieron y/o de lo que van a entregar para la autoridad y comités entrantes, el secretario de la agencia tiene la obligación de pedir siempre un aplauso de todos los presentes a modo de agradecimiento por el trabajo realizado en el periodo que en ese momento culmina, acto seguido se abre un espacio dentro de la asamblea para que se hagan propuestas de quienes asumirán dichos cargos para el periodo que se avecina.

Durante ese lapso, tanto en el caso de agente municipal como en el de los comités para diferentes rubros, el secretario de la Agencia tiene la obligación de anotar en un pizarrón las propuestas que la comunidad haga para la ocupación de dichos cargos. Ya escrita la lista de los candidatos en el pizarrón y en el libro de actas, y de acuerdo al orden en que estos hayan sido propuestos, los asambleístas de la comunidad votan a mano alzada al que de acuerdo a su criterio personal es el más indicado para ocupar dicho cargo. Cabe recordar nuevamente que el ejercicio de estos cargos no conlleva sueldo o salario alguno y dada esta situación junto a la responsabilidad, al trabajo y al tiempo que esto implica, no son pocos los hombres o mujeres que al ser electos por la asamblea como nuevos comités o nuevas autoridades, optan por declinar de asumir dichos cargos; ante tal situación y por acuerdo de toda la comunidad, una persona que se niega a asumir el cargo por el que fue elegido, está obligada siempre a pagar una multa que varía entre los 1000 y los 10,000 pesos (según sea nuevamente el acuerdo acordado en la comunidad donde encontremos). Cuando ocurre esto y en función del orden de aquellos que fueron votados, el segundo en haber obtenido el mayor número de votos en la asamblea, por default, se vuelve el elegido para asumir el cargo que se votó.

Llegado el momento de elegir a quienes asumirán el cargo de mayordomía, la situación es básicamente la misma que en el caso de agentes y comités, con la diferencia de que en una comunidad como Vista Hermosa, a diferencia del resto de comunidades de Huajuapán, no es la asamblea la que propone a los mayordomos entrantes sino la mayordomía saliente, de tal modo que quienes entregan el cargo de mayordomo cada año, tienen la obligación de presentar a un grupo de ciudadanos como sugerencia para asumir el cargo y si dicho grupo está de acuerdo en hacerlo, la comunidad no puede poner objeción en elegir a esta nueva Mayordomía de la Virgen.

En términos generales, la Mayordomía de la Virgen de Guadalupe en Vista Hermosa se estructura como un comité, es decir, quienes la integran se dividen entre primer, segundo y tercer mayordomo (una especie de equivalencia a presidente, secretario, tesorero) a los cuales se añaden otros mayordomos según se vayan agregando; cabe decir que no hay nunca un número límite de cuántas personas pueden o deben integrar la mayordomía, lo cierto es que el número de mayordomos nunca llega a ser menor a nueve-diez personas, ya que el trabajo que implica organizar la fiesta de la comunidad siempre requiere del mayor número de gente posible.

Según me comenta Ángel Ramírez, el actual agente municipal de Vista Hermosa, los mayordomos salientes al momento de entregar su cargo, están obligados siempre a dejar un remanente monetario de todos los recursos que ingresaron durante gestión, esto para que la mayordomía entrante inicie de forma solvente sus actividades de recaudación de fondos para la fiesta siguiente. En el caso de la Mayordomía 2016-2017, la cantidad que la Mayordomía 2015-2016 dejó en caja fueron 104,000 pesos, con los cuales, la actual mayordomía debe emprender un trabajo continuo que hasta finales del presente año deberá traer como resultado la obtención de poco más de 700,000 pesos, ya que éste es el costo total estimado para la organización de la fiesta en honor a la Virgen de Guadalupe, en donde se tiene contemplado siempre y como todos los años, la realización de jaripeo los días 10, 11, y 12 de enero. De acuerdo al testimonio de José Martín Pérez Garzón, Presidente de la Mayordomía 2015-2016:

La Mayordomía de la Virgen, más que nada lo que hace es sacar la fiesta patronal de aquí de la comunidad, para eso pues se trabaja durante el año y aparte también se invita a la comunidad para que sean *diputados*, participen como *diputados*. Cada *diputado* que nos apoya, normalmente apoya con un chivo, 300 pesos y tres maquilas

de maíz, aparte de ello, durante el año también se trabaja vendiendo algunas cosas, en este caso trastes o cositas que necesite la comunidad para sacar el dinero de los eventos que vamos a tener ya no de nada más la fiesta sino de los eventos que están alrededor de la fiesta que es el jaripeo, la quema de fuegos artificiales, lo que es el pago de la banda, eso lo sacamos nosotros pero le digo lo sacamos de los apoyos que alguna gente de la comunidad nos da o si no de lo que se trabaja durante el año, así más o menos es.... ...ahorita tenemos 145 *diputados* en este año, los que no pueden apoyar con un chivo porque no tienen donde tenerlo o cómo criarlo entonces hacen una aportación económica que son 1300 pesos y ya no ponen nada de maíz ni chivo, sino que ya es una cooperación fija...

Como bien lo detalla el mayordomo José Martín, la consecución de fondos y recursos a cargo de la Mayordomía en Vista Hermosa, se centra en primer término en la búsqueda de *diputados*, es decir, personas que al aceptar esta investidura tienen la obligación de donar como mínimo un chivo, tres maquilas de maíz y 300 pesos.

Aunque el término *diputado* puede significar, por su significación habitual, un cargo de alto nivel dentro de la estructura jerárquica de la Mayordomía, en Vista Hermosa su obligación se remite exclusivamente al de aportar lo señalado anteriormente, sin embargo, por lo que se puede observar en todo el proceso festivo de Vista Hermosa, los diputados tienen una obligación moral de apoyar lo más posiblemente en la fiesta, sobre todo cuando existe alguna contingencia o se carece de algún recurso o servicio que se requiera, en lo que se incluye el encargo de cuidar o atender ciertos espacios de venta de productos o ayudar en tareas de cocina cuando se llega el día de la fiesta, por mencionar dos ejemplos.

De no poder ser diputado ya sea porque el ciudadano tenga otras prioridades o simplemente porque no siente con la capacidad moral de asumir esta investidura (y por ende no puede donar el chivo o las tres maquilas correspondientes), su apoyo se traducirá siempre en una aportación enteramente monetaria de 1300 pesos que en conjunto con las demás aportaciones, conforman la mayoría del dinero necesario para la fiesta.

Es importante destacar que la búsqueda de estos diputados o de las aportaciones monetarias es un proceso por el cual los mayordomos tienen la obligación inicial, al momento de ser investidos en su cargo, de recorrer toda la comunidad, casa por casa, para saber de qué manera cada ciudadano o cada familia de Vista Hermosa apoyará en la fiesta. Para esto, la

Mayordomía se acompaña siempre de la autoridad de la Agencia, la cual, recorre junto con todos los mayordomos las calles de la comunidad de tal manera que se pueda reflejar siempre un respaldo de la autoridad al hecho de solicitar el apoyo de los ciudadanos para asumir la investidura de diputados o simplemente dar una cooperación monetaria.



Ilustración 40 Mayordomía 2016-2017 recorriendo las calles de Vista Hermosa en búsqueda de los apoyos y las cooperaciones para la Fiesta Patronal 2017 (Vista Hermosa, 2016: archivo personal)

Es importante destacar que ni la autoridad ni la mayordomía tienen la facultad de multar o castigar a aquellos que se nieguen de apoyar en la realización de la fiesta, sin embargo, es importante decir que este hecho casi nunca ocurre y en gran medida se debe a la presión social que se genera en el momento en que tanto el grupo de mayordomos como la autoridad de la Agencia se hacen presentes en cada domicilio de la comunidad para solicitar el apoyo.

En algunos casos, y tal como lo pude constatar el 05 de febrero de 2016, durante uno de los recorridos iniciales que hizo la Mayordomía 2016-2017, hay familias que aseguran no tener los recursos económicos como para apoyar en calidad de diputados o para dar una cooperación de 1300 pesos, sin embargo, eso no significa de ninguna forma que no apoyarán en la fiesta.

En un caso particular, por ejemplo, el jefe de una familia de panaderos pidió que a cambio de no ser anotado como diputado y de que se le exentara de los 1300 pesos de cooperación, ofrecería 600 piezas de pan como aportación para la comida y desayuno de la fiesta; en otro caso, la familia de un señor llamado Juan, a cambio de no ser diputados ni de pagar la cooperación de 1300 pesos, se comprometieron a dar un tequio como matanceros,

es decir que asumirán el trabajo de sacrificar y destazar a los más de 100 chivos que cada año son usados como alimento en la fiesta.

Durante el recorrido de un día se visitan aproximadamente 50 domicilios y en todos ellos, no hay familia que no se comprometa en apoyar a la festividad de una manera u otra, incluso hay quienes piden ser anotados como voluntarios de dar una cooperación complementaria a la que por regla les corresponde, ejemplo de ello es un médico que al ser visitado en su consultorio durante el recorrido que me tocó observar, pidió ser anotado para dar una cooperación total de 2000 pesos y así como el, de acuerdo a lo que me comenta la secretaria de la Mayordomía 2016-2017, Gladis Oropeza, hay familias que cada año y “por la devoción que le tienen a la Virgen”, se comprometen a dar cooperaciones que van de los 5000 hasta los 10,000 pesos, los cuales se pagan por partes durante todo el año hasta unas semanas antes de que den comienzo las actividades festivas.



Ilustración 41 Mayordomas anotando el apoyo como diputado de un ciudadano para la Fiesta Patronal 2017 (Vista Hermosa, 2016: archivo personal)

Antes de llegar el momento en que se dan inicio formal al periodo festivo es importante recalcar que aunado a la búsqueda de recursos mediante cooperaciones o apoyos de diputados, la Mayordomía de la Virgen también se encuentra obligada a trabajar por cuenta propia para generar recursos propios, uno de estos trabajos, como bien mencionó el presidente de la Mayordomía 2015-2017, es el de vender productos de cocina entre la gente de la comunidad a la par de que en determinados fines de semana, las mujeres de la mayordomía, apoyadas por los hombres, preparan comida para venderla en diferentes kermeses organizadas en la explanada de la Iglesia o en eventos sociales como bailes y carreras de caballos (las cuales se suelen organizar de manera particular en un rancho privado

a las orillas de Vista Hermosa), esto durante todo el año en la comunidad y con el fin de juntar el monto de más de 700,000 pesos que hasta 2016 está presupuestado para pagar los gastos que implica la fiesta patronal.

4.1.1.- *Labranza de cirios*: la antesala al momento liminal en la fiesta de Vista Hermosa

Un hecho importante que no puede pasar desapercibido, y que siempre antecede al comienzo de cada fiesta patronal en las comunidades de Huajuapán, es el evento más comúnmente conocido como la *labranza de cirios*. Esta actividad que se realiza con tres semanas de anticipación a la fiesta patronal en el caso de Vista Hermosa, consiste esencialmente en la elaboración de las velas que serán usadas en todas las actividades religiosas de la fiesta y tiene como finalidad, además de elaborarse los cirios que serán usados para los actos religiosos, anunciar a la comunidad la proximidad de la fiesta de la Virgen por lo que toda la gente que no esté al corriente de sus pagos acordados con la mayordomía, es este evento en el que tiene la oportunidad de cumplir sin ningún problema con los adeudos adquiridos para la fiesta patronal, sobre todo los diputados, quienes para esta labranza están obligados a llevar siempre veinte tortillas *de mano* al tiempo en que entregan su cooperación monetaria y se hace un pequeño convite en el que la comunidad junto con sus mayordomos y diputados conviven al calor de una banda de música, comida y bebida, momentos después de que los cirios han sido bendecidos por el párroco de Vista Hermosa.

En esta actividad y desde muy temprana hora de un día domingo, los hombres de la mayordomía tienen la obligación primeramente de prender una fogata cerca del comedor de la Cofradía, sobre la cual se coloca siempre una olla de barro de casi un metro cúbico de tamaño en la cual, se ponen a derretir las velas que han sobrado de la fiesta del año pasado al tiempo que se añaden algunos litros adicionales de cera nueva para producir poco más de un centenar de velas para la fiesta entrante. Mientras la cera se pone a hervir, las esposas, hijas o hermanas de los mayordomos en conjunto con las mujeres que también integran la mayordomía y con cocineras voluntarias de toda la comunidad (más de cincuenta mujeres adultas en total y la mayoría de ellas *diputadas* o esposas de los *diputados*), se dan a la tarea de preparar comida para todos los participantes de la labranza e invitados que llegan por parte de los mayordomos.

Se podría decir que la labranza de cirios es antes que nada un rito dada la dimensión simbólica que lo envuelve en una secuencia de actos estandarizados en que a la par de hacerse preparativos para la fiesta en honor a la Virgen, los hombres de la comunidad demuestran su fe y su voluntad de participar en la fiesta bajo en muy determinada configuración de espacio y tiempo en el que son labradas las velas.

Como se mencionó en el párrafo anterior, este evento se realiza en el inmueble de la cofradía donde se llevan a cabo las comidas y almuerzos de toda la fiesta. Al momento en que ya se ha derretido la cera dentro de la olla gigante, esta es trasladada al anterior de la cofradía, donde los hombres de la comunidad (adultos mayores en su mayoría) deben formarse en hilera para que un mayordomo les entregue un pedazo de mecha de poco más de 50 centímetros cada uno, el cual, conforme va avanzando la hilera debe darse al mayordomo que sentado junto a la olla, asistido por un niño y con una jícara en su mano, baña cada mecha con la cera caliente para luego darla a otro miembro de la mayordomía, quien se encarga de ponerla a secar en un horcón de madera atravesado horizontalmente y adornado con flores en el centro de la cofradía.

Poco después de haberse secado la primera capa de cera vertida sobre el hilo, el mismo proceso exactamente se debe repetir tantas veces como sea necesario hasta llegar a un punto en que la mecha alcance un grosor de cera lo suficientemente amplio como para alcanzar el estatus de una vela, la cual será usada en la fiesta patronal.



Ilustración 42 Labranza de cirios (Vista Hermosa, 2016: archivo personal)



Ilustración 43 Labranza de cirios (Vista Hermosa, 2016: archivo personal)



Ilustración 44 Labranza de cirios (Vista Hermosa, 2016: archivo personal)

Ya al término de haberse elaborado los sirios, el tronido de un cuete en el cielo seguido de un repique de campanas y la voz del párroco en las bocinas de la Iglesia, hacen el anuncio de una misa en la que el horcón, adornado con las flores multicolores y con todos los cirios colgando sobre de él, debe ser llevado hasta el altar del templo para que reciba la bendición del padre al tiempo en que éste agradecerá a la comunidad su participación en todo este evento. Al término de su sermón, el padre tiene la obligación de dar lectura al nombre de todos los mayordomos de la Virgen así como de todos los diputados de la mayordomía, pidiendo un aplauso en su honor y una “diana” de la banda de música con la que nuevamente se felicita y se agradece la participación de todos los presentes, no solamente en la labranza sino también para la realización de la fiesta en honor la Virgen, acto seguido, el padre junto con todos los asistentes a la misa y a la labranza pasan al comedor de la cofradía para degustar los alimentos que la mayordomía ha preparado para todos los participantes e invitados en el ritual.



Ilustración 45 Bendición de sirios a cargo del Párroco (Vista Hermosa, 2016: archivo personal)

Cabe señalar que antes de dar comienzo la comida y durante el tiempo en que se está llevando a cabo la labranza de cirios con los hombres de la comunidad, una parte de los mayordomos junto a una mesa colocada en la puertas de la cofradía, termina de recibir los adeudos y las cooperaciones de la gente de Vista Hermosa, en varios casos, cuando ya se ha cubierto el monto acordado por la Mayordomía, más de un ciudadano acostumbra llevar una cooperación extra guardada en un sobre, la cual es registrada en la libreta de cooperaciones del secretario de mayordomía de forma contigua a lo que ya ha sido saldado anteriormente. Cabe señalar que todo esto, al ser registrado en la mencionada libreta, es algo que la mayordomía al término de su cargo, da a conocer siempre en la asamblea anual dando lectura de las cooperaciones hechas por cada ciudadano o cada familia para que toda la comunidad tenga conocimiento de lo que cada persona aportó durante el año para la fiesta de la comunidad.



Ilustración 46 Entrada a la cofradía de Vista Hermosa, donde los mayordomos se encargan de recibir las últimas cooperaciones y apoyos para la fiesta patronal (Vista Hermosa, 2016: archivo personal)

Entrando ahora al tema de la significación que tiene la labranza de sirios, cabe señalar que no son pocos (sobre todo los más jóvenes) quienes al igual que yo, se han preguntado o cuestionado cuál es el motivo de que se sigan haciendo los cirios de la fiesta a través de la “labranza” cuando existe ya la posibilidad de que puedan ser comprados sin ningún problema en alguna tienda de la Ciudad de Huajuapán.

La respuesta en que coinciden personas de Vista Hermosa y gente de otras comunidades huajuapeñas como el Espinal o el Molino, recae en que ésta actividad es una “tradición” de gran importancia para la fiesta patronal y es una “expresión de la fe” que la gente tiene hacia su santo o santa patrona, en ese sentido, hay que agregar algo que de cierta manera ya fue indiciado aquí por todo lo que se logró observar en el caso de Vista Hermosa: esta labranza de cirios, más allá de la disyuntiva de que se compren o no las velas, tiene una significación utilitario para la mayordomía y para las autoridades, ya es éste el momento en que se anticipan lo mejormente posible los posibles problemas y las contingencias que pueda haber en el lapso festivo que se avecina, en este sentido, hay que decir que en este evento se recaban las últimas cooperaciones en dinero o especie que se otorgan para la fiesta.

De este modo y por medio de la labranza, también se determina cuál es o cuál será el nivel de compromiso de la comunidad al momento en que dé comienzo formal la fiesta el 10 de enero, anticipando la entrada a un momento de posibles indefiniciones y en el que a diferencia del resto del año, la comunidad como sujeto colectivo va abrirse a un lapso de liminalidad en el que durante tres días como mínimo, las estructuras económicas y sociales en que se rige la comunidad, se verán interrumpidas o disueltas para que emerja un orden inverso en que el lugar estructuralmente definido para Vista Hermosa y sus habitantes se invertirá para convertirse esta comunidad en el epicentro de las actividades que se desarrollan entre los huajuapeños, incluyendo a los que viven en la Ciudad de Huajuapán y más allá del municipio.

Cuando logra ser realizada sin ningún problema, gracias a la participación y a la asistencia de la mayor parte de la comunidad, la labranza se convierte en un símbolo de que el lapso festivo se dará de igual manera y sin ningún problema como en años anteriores, si por el contrario, la gente no acude a participar de la labranza y los que faltan por dar su cooperación tampoco acuden a solventar su deuda, la labranza se convierte en un símbolo de mal agüero que amenaza a la fiesta con sufrir varios problemas o contratiempos.

Dicho de otra manera, la labranza es un momento en el que además de refrendarse la unión y el apoyo de la comunidad para su fiesta, sirve como termómetro del desequilibrio y del desfase que siempre subyace entre las estructuras económicas y sociales de un pueblo y las estructuras culturales que propician la fiesta como un evento de comunión y como un espacio en el que lucha por elevar el prestigio comunitario. En el caso de Vista Hermosa y por lo menos para sus dos fiestas que me tocó observar entre enero de 2015 y enero de 2016, es un hecho que a pesar de ciertas contrariedades que me señalaron los mayordomos²⁹, se ha logrado obtener el apoyo suficiente para que la fiesta siga teniendo el prestigio que hasta el día de hoy ha alcanzado entre toda la población de Huajuapán y la parte baja de la Ñuu Savi, es decir, sigue siendo una de las fiestas patronales más importantes a nivel local y esto en gran medida se debe a la fuerte apuesta que la gente de Vista Hermosa hace de los jaripeos como un elemento en el que la comunidad apuesta todo de sí frente a sus similares en la región, así como frente a la condición urbana, moderna pero individualista y estéril de una Ciudad como Huajuapán.

4.2.- Segunda fase - El momento liminal: “Venga el toro, venga la espuela y que se oiga la diana de la banda”

Como se mencionó en reiteradas ocasiones en los capítulos anteriores, la práctica del jaripeo dentro y fuera de la Ciudad de Huajuapán, oscila entre las propiedades de un espectáculo comercial, modernizado y con fines mercantiles o de lucro y un evento festivo, abierto y comunitario en el que se llega la culminación de un ciclo en la vida comunal de un pueblo, lo cual se evidencia para el caso de una comunidad semi-rural como Vista Hermosa, alejada hasta cierto del carácter citadino y disperso de la Ciudad de Huajuapán, a partir de observarse la realización de su fiesta patronal y todos los mecanismos y símbolos que se

²⁹ Dentro de las entrevistas a los mayordomos de Vista Hermosa en los periodos 2015-2016 y 2016-2017, así como en el caso de otras mayordomías de comunidades como Zapotitlán Palmas, El Espinal o el Molino, una de las variables que se ha mantenido constante en todos los testimonios ofrecidos sobre las dificultades de organizar la fiesta, es la indisposición cada vez mayor de la gente para asumir un cargo de mayordomo: “Apenas somos diez (mayordomos), nos tocó la tristeza de que no encontramos muchos mayordomos, quien sabe por qué pero bueno ya no querían, el año que pasó llegaron más, ya ahora que fuimos a buscarlos pues como que no les gustó, no sé por qué no pero cuando llegábamos que nos acompañaran nos decían que hace un año no les había gustado y que “ya no les podemos acompañar” por esto por lo otro, pero gracias a dios quedamos diez y de esos diez todos estamos al pie de la letra para todo...” (Rosa Salazar Cisneros, 2016: entrevista personal)

ponen en movimiento al momento de llevarse a cabo una serie de actividades festivas muy específicas entre las que se incluyen tres tardes de jaripeo “gratuito”.

Previo a la llegada de esos días y aunado al trabajo que una mayordomía emprende para la realización de la fiesta en general, a la búsqueda de diputados y/o de cooperaciones de los pobladores en la comunidad (incluyendo también a los que se encuentran residiendo en otras partes del país y en Estados Unidos), todos los años, entre las tareas de los mayordomos, también se suma la obligación de buscar personas en la comunidad o de otras comunidades cercanas a Huajuapán con la experiencia o el conocimiento necesarios para poder coordinar los eventos de jaripeo, estas personas (hombres en su totalidad) son gente que de una manera u otra han llegado a participar en el juego de los toros en calidad de jinetes o ganaderos y gracias a esta experiencia participando de *los toros*, se han convertido en referentes de lo que se debe hacer para que el jaripeo salga siempre según lo esperado por todos.

Este proceso de búsqueda se llega a hacer gracias, en gran medida, a que la comunidad ha ido construyendo desde muchos años atrás contactos o vínculos para llamar a diferentes actores de corte “profesional” para participar de estos eventos, de tal modo que en el caso de los jaripeos realizados en la fiesta 2015 de Vista Hermosa, dichos vínculos se hicieron evidentes cuando la Mayordomía 2015 se decidió a buscar el apoyo de Carlos Peñaloza, vecino de la comunidad de Huajolotitlán, empresario de jaripeo y propietario de la ganadería el “Orgullo”, quien fungió en esta ocasión como intermediario para contratar ganaderos profesionales de otras partes del país a cambio de una remuneración económica que, según lo comentado por el mayordomo Juan Rodolfo Montes, fue menor a la que hubiera solicitado si otra comunidad lo hubiera llamado.

Anteriormente y como fue mencionado en el capítulo anterior con la cita al presidente de la Mayordomía 2015, los jaripeos en Vista Hermosa eran del todo similares a un evento ranchero como el que fue descrito en el caso de San Andrés Acatlím, con la diferencia importante de que los toros en Vista Hermosa se buscaban también de otras comunidades mediante un acuerdo de *correspondencia* en el que Vista Hermosa cooperaba con sus toros más reparadores para proveer de ganado a los jaripeos de otras comunidades cuando éstas así lo requirieran. Dentro de esos jaripeos, los jinetes de Vista Hermosa también se caracterizaban por ser de los mejores dentro del ambiente jaripero regional y eran ellos

básicamente los que montaban en todos los jaripeos que esta comunidad realizaba hasta hace unos veinte años aproximadamente, esto sin recibir ningún beneficio material o monetario más que la posibilidad de ganar un “six de cerveza”, un “pomo” a la par de obtener ese estatus y ese prestigio con el que la comunidad los reconocía como personas aptas para casarse, cuidar una familia o ejercer algún cargo en la comunidad.

En la actualidad, aunque Vista Hermosa sigue teniendo a varios jinetes que participan de los jaripeos de su comunidad, sin embargo, estos ya no participan de forma gratuita o incondicional y tal como se observa en el evento de jaripeo que a continuación se describe, su participación está antecedida por el pago de un sueldo previamente acordado e incluso, como en el caso de Fabián Montes “el Gramo de oro”, en la posibilidad de recibir “la plaza” como jefe de palomilla para encargarse de traer jinetes *profesionales* de otros lugares a jinetear a la fiesta de la comunidad.

Cabe señalar también que a diferencia de todas las comunidades del Distrito de Huajuapán, Vista Hermosa se ha caracterizado desde hace diez años por contar entre sus bienes comunales con un corral de toros metálico que cada año se instala en el “lugar de costumbre” del jaripeo, es decir que a diferencia del resto de las comunidades que cada año rentan un corral a un empresario particular, esta comunidad por medio de anteriores mayordomías se decidió a fabricar un plaza portátil especialmente hecha para la fiesta de la Virgen, el cual es resguardado por un miembro de la comunidad, Don Artemio Salazar, quien junto a su familia y a los compañeros de la mayordomía se encarga de instalarla días antes de que dé comienzo la fiesta patronal a modo de un tequio para la fiesta. Esta plaza, según cuenta Don Artemio, además de usarse para la fiesta de la comunidad, se llega también a rentar para eventos de otros lugares como una forma de allegarse de recursos adicionales durante el año, los cuales se entregan una vez más a la mayordomía como parte de los fondos recaudados para la fiesta.



Ilustración 47 Plaza de toros de Vista Hermosa, instalada para el jaripeo de la Fiesta 2016 (Vista Hermosa, 2016: archivo personal)

4.2.1.- *El paseo del toro*

Ya reunidos todos los recursos para la organización del jaripeo y de la fiesta patronal y llegado el día formal para que inicie la fiesta el 10 de enero, es costumbre no solamente de Vista Hermosa sino de todas las comunidades de Huajuapán al momento de empezar su festejo a su santo o santa patrona el realizar el *paseo del toro*, esto a tempranas horas del día y mediante un recorrido a pie con baile y música, desde los linderos de la comunidad y hasta el centro del Municipio de Huajuapán, anunciando a toda la población que la fiesta de Vista Hermosa ha dado comienzo y haciendo extensiva la invitación para que la gente de toda el área acuda a ella, especialmente a los actos religiosos como la misa y la procesión y a los actos profanos como el jaripeo o la quema de fuegos artificiales.

Este *paseo del toro* (que en la actualidad llega a ser también nombrado como calenda) debe su nombre al hecho principal de que un torete o un becerro es el que encabeza siempre el recorrido como un símbolo del jaripeo que habrá en la fiesta; de no estar presente el toro en el recorrido, sería un hecho para todos los que observen dicho acto que la fiesta no tendrá “toros”, sin embargo, para el caso de una comunidad como Vista Hermosa tal situación sería algo impensable y por ende, no ha habido desde su origen un paseo que carezca del *toro* encabezando el recorrido, lo mismo para el resto de comunidades y/o agencias de Huajuapán cuando se da inicio a sus festejos patronales.



Ilustración 48 *Paseo del toro* sobre la calle principal que dirige al centro de la Ciudad de Huajuapán y acompañado de la danza de Matachines (Huajuapán, 2016: archivo personal)

Como en todo acto festivo en el área baja de la Ñuu Savi, el *paseo del toro* siempre está acompañado de cuetes y mínimamente una banda de música que ya sea caminando con sus instrumentos o en una camioneta de redilas, ejecuta música de *sones* o *chilenas* como las que se ejecutan al momento del jaripeo y con la que los diferentes grupos de danza como los *matachines* o los *diablos* bailan mientras se dirigen al centro de la Ciudad de Huajuapán. De este recorrido participa siempre el mayor número posible de gente de la comunidad, y en ese sentido, la mayordomía convoca no solamente a las danzas de *diablos* o *matachines* para dar cuerpo al recorrido, también acompañan aquí carros alegóricos desde donde se avientan dulces o sombreros de palma a la gente que está expectativa en las calles de Huajuapán observando el paseo, así mismo, a este acto acuden siempre los niños y jóvenes de las escuelas de la comunidad (primaria, kínder y secundaria) que ya en forma de descubiertas deportivas o vestidos con el traje “mixteco tradicional” y/o representaciones de la vestimenta “tradicional” de otras regiones de Oaxaca, también participan de este desfile para anunciar a todo el pueblo de Huajuapán que la fiesta de la comunidad ha dado comienzo.

Volviendo a la comunidad y poco después de haber culminado el *paseo del toro* al medio día o tempranas horas de la tarde, los contingentes y demás participantes de este acto acuden siempre a degustar la comida que la mayordomía ofrece, a la par de sus invitados entre los que se incluye el Presidente Municipal de Huajuapán y miembros del cabildo local. Según me cuentan los mayordomos, hasta hace unos pocos años, esta comida ofrecida en la cofradía de Vista Hermosa (compuesta por diferentes guisos de carne de chivo) era un evento

abierto a todo el público, sin embargo, ante la cada vez mayor asistencia de gente de Huajuapán a dicho convite, las mayordomías se han visto obligadas a restringir el acceso únicamente a sus invitados y a gente de la comunidad, esto por la poca capacidad para alimentar a tantas personas que ante el anuncio de que la fiesta en Vista Hermosa se está desarrollando, no dejan de ir a buscar la comida ofrecida en la cofradía.

Podría decirse y sin temor a equivocarme que la comida es siempre la antesala de del evento de jaripeo que horas más tarde, ya cerca de las siete u ocho de la noche, se desarrollará en la plaza de toros instalada a espaldas de la Iglesia de la comunidad, junto a las ruinas de la antigua hacienda donde se llevaba a cabo hace medio siglo la matanza de chivos.

Cabe señalar que en la actualidad, la mayordomía de Vista Hermosa, sin llegar al extremo de cobrar un boleto de entrada al jaripeo como en los jaripeos profesionales, ha apelado a la realización del jaripeo como una fuente de ingresos que le ayude nuevamente a solventar gastos de la fiesta o del mismo jaripeo, esto ofreciendo servicios o espacios de los que un evento de este tipo en años anteriores no disponía. Bajo esa lógica, habiendo terminado los trabajos en la cocina y en el comedor de la cofradía durante el día, los mayordomos deben trasladarse hasta el corral de la comunidad, donde además de encargarse de ultimar detalles con ganaderos, jinetes y banda de música para su presentación horas más tarde, su papel como organizadores se aboca a cubrir todos aquellos espacios de donde puedan obtenerse algunos ingresos monetarios, entre los que se encuentra la venta de cerveza y refrescos, la renta de sillas y mesas alrededor del arillo y el cobro de una cuota a todo aquel que desee ocupar un espacio en la gradería instalada alrededor de la valla que rodea al arillo.



Ilustración 49 Colocación de mesas y sillas alrededor del arillo y una valla metálica rodeando el espacio (Vista Hermosa, 2015: archivo personal)

A diferencia de lo que ocurre en hoy en día y por la experiencia que tuve hace poco más diez años cuando conocí por primera vez la fiesta de Vista Hermosa, los jaripeos en esta comunidad eran de un acceso totalmente irrestricto en el que cada quien se colocaba donde pudiera para presenciar el evento, no había graderías y debido a que el terreno para el jaripeo de esta comunidad se ubica entre las laderas de dos lomas (una sobre la cual se encuentran las ruinas de la antigua Hacienda), la mayoría de la gente no tenía otra alternativa más que sentarse sobre dichas laderas para observar *los toros*, del mismo modo y alrededor del arillo, no había valla metálica ni restricción alguna como la que hay hoy en día; si una persona deseaba ver el jaripeo “pegado al arillo”, el único impedimento para poder hacerlo era el resto de personas que también y de igual manera buscaba postrarse sobre el arillo o corral para presenciar el evento.



Ilustración 50 Panorámica de la Plaza de toros de Vista Hermosa, ubicada en medio de dos laderas, al fondo sobre la loma norte se observan las ruinas de la antigua hacienda ganadera (Vista Hermosa, 2016: archivo personal)

Dicho de otra manera, a raíz de que los costos de hacer el jaripeo se han visto cada vez más y más elevados, las mayordomías han adoptado algunas de las prácticas propias de los jaripeos profesionales para hacerse de algunos ingresos adicionales, la principal de estas prácticas ha sido desde hace tiempo el asumir la venta de cerveza y refrescos de donde se obtienen cerca de 50,000 pesos en ganancia por día según lo estimado en 2015. Así también, la instalación de una valla alrededor del arillo dentro de la cual son acomodadas mesas y sillas, a la par de la instalación de gradas portátiles, se han vuelto un medio con el que los mayordomos logran obtener siempre “un apoyo para sus gastos”:

Haga de cuenta que estos que nosotros hacemos como ahorita el cobro de las gradas, el cobro de las mesas, lo de la cerveza, todo eso nosotros lo juntamos y es con lo que también nos apoyamos para nuestros gastos, eso que salga, poco o mucho, nos apoya

para nuestros gastos del día... nosotros somos los que controlamos esos gastos y esos dineros y nosotros mismos los distribuimos, pero no es para nosotros sino para solventar gastos de la fiesta. (Jose Martín Perez Garzón, 2016: entrevista personal)

De esta manera y habiéndose instalado también el escenario de la banda que amenizará el jaripeo, a eso de las seis de la tarde o siete de la noche, una gran masa de personas no solamente de Vista Hermosa sino de todo Huajuapán y zonas aledañas se desplaza por diferentes medios hasta el evento que dará inicio en unos momentos más cuando el animador con micrófono en mano es autorizado por la mayordomía para hacer la presentación formal de todos los participantes en el espectáculo.

4.2.2.- La presentación

Es importante mencionar que previamente a la presentación de toros y jinetes, con algunas horas de anticipación, tanto el ganadero como la palomilla, siempre acostumbran acudir al corral de los toros para prepararse y conocer el espacio donde “jugarán” así como a sus “contrincantes” contra quien se van a enfrentar cada uno. El ganadero, de manera más imperativa que los jinetes, está obligado a llegar lo más temprano posible al sitio del evento para que al momento de descargar los toros de su camioneta, estos puedan descansar lo suficiente dentro del toril y así reponerse del viaje hecho desde su lugar de origen, así mismo, cabe mencionar que cada ganadería tienen la obligación siempre de llevar su cajón, el cual, al término de haberse descargado los toros en el toril de la plaza, caporales y ganaderos deben instalarlo al interior del arillo.

Como se mencionó en párrafos anteriores, las ganaderías que en el año 2015 fueron contratadas para el jaripeo de la fiesta de Vista Hermosa, provenían de otro estado del país, específicamente para el día grande de la fiesta, el 12 de enero, fueron dos ganaderías provenientes del Estado de Guerrero las que se contrataron con cinco toros cada una para enfrentar a una palomilla de jinetes “comandada” por Fabián Montes, el “Gramo de oro” de Vista Hermosa.

Según me comentó Fabián Montes, con un mes de anticipación la mayordomía junto con el empresario Carlos Peñaloza, acudieron personalmente a solicitarle se hiciera cargo de llevar a los jinetes para el día grande de la fiesta patronal. “gramo de oro”, por su parte,

habiéndosele dado un presupuesto de poco más de 20,000 pesos para pagarle a los jinetes y conociendo el calidad de los toros que se montarían, se encargó de hacer una selección de los mejores montadores profesionales de toda la región *ñuu savi* de Oaxaca para enfrentarse a las dos ganaderías visitantes en ese día: por una parte, *Rancho el Canelo* de Pololcingo, Guerrero, y por la otra *Rancho el Tigre* de Quechultenango, también Guerrero, los cuales, de acuerdo a lo que me mencionó el representante de Rancho el Canelo, recibieron en conjunto un pago de 45,000 pesos por viajar desde Guerrero hasta esta comunidad.

Volviendo al momento inicial del jaripeo, ya habiéndose reunido un número considerable de público en el evento, la primera acción de la mayordomía para dar comienzo a *los toros* es la de llamar a la banda a subir a su escenario con el fin de que empiece a ejecutar las primeras melodías de su repertorio, esto con el fin de que se empiece a generar el ambiente festivo y musical propio del evento, de no hacerlo o de retrasarse en esta presentación, la reacción del público se traduce en un continuo chiflido de inconformidad o desesperación porque el jaripeo no da comienzo.

Por lo general, las melodías con las que una banda abre su presentación deben ser siempre canciones de gran popularidad entre el público pero de un corte muy específico: de principio, se ejecutan algunos de los sones que acompañarán más adelante a cada una de las montas, tales como el “Sinaloense”, la “Cuichi” o la “Rabia”, seguido de esto, la banda ejecuta canciones con una lírica en la que se busca apelar a los sentimientos que la gente tiene por su pueblo y su comunidad bajo el apelativo de *rancho*, en ese sentido, dos canciones muy recurrentes con las que las bandas de viento de Huajuapán abren su presentación son “Cuanto me gusta este rancho” y “Calles de tierra”:

Cuanto me gusta este rancho
por eso seguido vengo
mañana vuelvo a venir
a ver a un amor que tengo

Eres chiquita y bonita
y así como eres te quiero
pareces amapolita
cortada en el mes de enero

Ya no vivo donde vivía
ahora vivo en una loma

Nunca voy a olvidarme del rancho
siempre voy a sentirme orgulloso
como extraño sus calles de tierra
cuando bebíamos agua del pozo.

A las 4 los gallos cantaban
a las 5 ladraban los perros
a las 6 el molino da vueltas
y al trabajo van los jornaleros.

Un pedazo de tierra sembrado
4 vacas un puerco en engorda

quisiera ser gavilán
y que tu fueras paloma

Ya no vivo donde vivía
ahora vivo en un estero
esa joven me la llevo
aunque me cueste dinero

Cuanto me gusta este rancho
por eso seguido vengo
mañana vuelvo a venir
a ver a un amor que tengo

una yunta jalando el arado
y mi apá desgranando mazorca.

El comal con la leña del cerro
y mi abuela torteando a las 7
los frijoles hirviendo en la hoya
y mi abuelo afilando el machete.

Un sombrero viejo y maltratado
tres camisas y dos pantalones
los guaraches ya están desgastados
pero no me avergüenza ser pobre

Ya habiéndose interpretado estas melodías por parte de la banda, la mayordomía da la orden al animador del evento para que haga también su presentación en el centro de la plaza, en este caso, el animador lleva una vestimenta casi similar a la de un jinete (botas, camisa, sombrero y pantalón vaqueros) y en el caso de quien animó el jaripeo de Vista Hermosa, su nombre respondía al del “Vaquero” de Mitla; en sus manos, además de cargar un micrófono inalámbrico con el que da su saludo inicial a todo el público, lleva una pequeña libreta en donde tiene anotados los nombres de los toros que se presentarán a continuación y que serán sorteados entre los jinetes que de igual manera se encuentran anotados en su libreta. Dentro de su participación inicial, uno de los aspectos más relevantes en el trabajo del animador, es el de quitarse su sombrero por un instante y pedir un aplauso de todo el público para la santa patrona del pueblo, ya que según lo dicho por él, “de no ser por ella, no estaríamos reunidos en esta plaza para disfrutar de este jaripeo”. Acto seguido, el animador hace el llamado a los jinetes para que se preparen a la presentación.

Este es un momento de gran importancia en términos de la dimensión ritual propia del jaripeo, debido a que es aquí cuando los jinetes cambian por completo su vestimenta cotidiana por la vestimenta propia de un jinete. Durante este breve lapso, todos los jinetes ya ataviados con sombrero, botas, camisa y pantalón vaqueros, acuden en grupo a situarse con sus herramientas por fuera del arillo, en la parte trasera del cajón de los toros, ahí todos ellos pasan uno por uno a hincarse y a persignarse a los pies del cajón para “encomendarse a Dios” y pedir su protección mediante una oración. Ya hecho este breve ritual, todos deben empezar a ponerse sus chaparreras y sus sombreros para dar paso a la presentación, así mismo, y como regla en todos los jaripeos que pude observar a lo largo de este trabajo, es también una

obligación de todos los jinetes darse un saludo y un abrazo con sus compañeros para desearse lo mejor al momento de sus montas. Ya preparados los jinetes junto a los ganaderos-caporales, el animador pide a la banda tocar una o dos melodías más, ya que al término de éstas hará uso de la palabra para llamar a todos los participantes a hacer su entrada formal al centro de la plaza.

Primeramente y agradeciendo una vez más a la Virgen de Guadalupe y a sus mayordomos de la fiesta por la “invitación” que le hicieron para participar de este evento, el animador llama en primer lugar a los ganaderos para que el público los conozca o reconozca y los reciba con un aplauso antes de comenzar:

Mis grandes amigos, voy a presentarles, voy a llamar a estos dos hombres que nos traen estas grandes “máquinas del reparo”, ganaderos espectaculares, profesionales, claro por supuesto, que nos traen toda esta gran “torada”, y voy a llamar, mis grandes amigos, primeramente al dueño y propietario de Rancho... ¡Rancho el Canelo! Allá de Humberto Castro pero hoy lo representa el caporal mayor ¡Rey Salgado! ¡Venga el aplauso bonito! *(el anunciado pasa al centro del ruedo saludando al público)* ¡El aplauso bonito! Mis grandes amigos, vaya... desde Pololcingo, Guerrero, muchachos, el espectáculo está garantizado. Damas y caballeros, voy a llamar también al centro del “arillo de fuego” y vaya que mis grandes amigos, esta ganadería, Rancho el Tigre allá nada más ni nada menos que de mi buen amigo Adrián... Adrián Navarrete, allá de... ¡Quechultenango, Guerrero! *(el anunciado pasa y saluda también al público)* ¡Sí, señor! ¡Venga el aplauso bonito! El aplauso bonito para recibir a este otro ganadero, exitoso en toda la extensión de la palabra...

Acto seguido de presentar a los ganaderos (o en su defecto al “caporal mayor” que lo representa como ocurrió con el propietario de Rancho el Canelo), de un modo muy similar a como fueron presentados los dueños de los toros, el animador hace la presentación de todos los jinetes para el sorteo de los toros: En primer lugar llama al jefe de la “palomilla”, al “Gramo de oro” de Vista Hermosa, quien al pasar al centro del ruedo, ataviado con su sombrero negro y chaparreras blancas con adornos rojos, recibe un aplauso y una ovación del público mucho mayor que la que recibieron los ganaderos (esto sin duda alguna por ser el representante de la comunidad dentro del juego).

Ya en el centro del ruedo, el jinete saluda de mano a los dos ganaderos y al animador para luego dirigirse con el representante de la ganadería el Canelo, quien en sus manos tiene un sombrero donde se encuentran depositados diez papelitos con el número de cada toro anotado en la lista, en el cual, el jinete introduce su mano para escoger al azar el número de toro que le tocará montar que en su caso, resultó ser el número dos y que de acuerdo a los nombres proporcionados por los ganaderos, es un toro que el animador anuncia con el nombre de “Pegaso”. Acto seguido, el resto de los jinetes pasan de igual manera uno por uno, haciendo lo mismo que el jefe de la palomilla hasta completar la lista de los toros, la cual quedó de la siguiente manera:

Toro y Ganadería	Jinete
“Devorador” de Rancho el Canelo	“Perro” de San Pedro Nopala
“Pegaso” de Rancho el Tigre	“Gramo de oro” de Vista Hermosa Huaj.
“Chaneque” de Rancho el Canelo	“Consentido” de Sta. Cruz Rancho Viejo
“Quinto elemento” de Rancho el Tigre	“Chelelo” de San Gabriel Casa Blanca
“Bandido” de Rancho el Canelo	“Pegaso” de la Estancia Huajuapán
“Imponente” de Rancho el Tigre	“Consentido” de Sta. Cruz Rancho Viejo
“Bala de plata” de Rancho el Canelo	“Muñeco” de Santa María Zacatepec
“Todopoderoso” de Rancho el Tigre	“Consentido” de Tejaltilán
“Carretero” de Rancho el Canelo	“Niño perdido” de San Miguel Tlacamama
“Alma negra” de Rancho el Tigre	“Oxaquito” de Sta. Cruz Huajuapán



Ilustración 51 (De Izq. A Der.) "Gramo de oro" de Vista Hermosa, "Muñeco" de Zacatepec, "Consentido" de Tejaltilán, "Pegaso" de Huajuapán, "Consentido" de Rancho Viejo, "Chelelo" de Casa Blanca. (Vista Hermosa, 2015: archivo personal)

Ya habiéndose completado la lista de los diez toros con sus respectivos jinetes, el animador llama a los integrantes de la mayordomía a pasar al centro del ruedo, así como al empresario que los apoyó, Carlos Peñaloza, 'para recibir un aplauso de todos los presentes en agradecimiento por el espectáculo que se va a desarrollar a continuación. Cabe señalar que debido a que la mayor parte de los mayordomos están ocupados con la venta de la bebida y con el cobro de mesas y gradas, únicamente pasan al centro tres mayordomos de los diez que conforman la mayordomía 2015, entre ellos el mayordomo primero, Juan Rodolfo Montes, quien junto con otros dos compañeros hombres, reciben de igual manera que jinetes y ganaderos, un aplauso nutrido del público al momento de pasar al centro.



Ilustración 52 Jinetes, ganaderos, animador (con micrófono en mano y chamarra azul) y mayordomos en la presentación del jaripeo (Vista Hermosa, 2015: archivo personal)

De esta manera, ya presentados todos los actores y organizadores del evento y siguiendo el protocolo de culminar con este acto formal previo al jineteo, el animador se despoja una vez más de su sombrero y llama a que la gente también lo haga para dar paso a la Oración del Jinete:

Mis grandes amigos, vamos a descubrírnos la cabecita, sobre todo porque esta oración se la voy a dedicar a un hombre valiente, a un hombre que se jugara la vida en los ruedos, que nos arrancara una aplauso, un grito, un suspiro y me estoy refiriendo con mucho cariño, respeto y admiración a ese hombre valiente, al “tigrito”³⁰, allá de Huitzuco, Guerrero; dice la Oración del Jinete de esta manera, jinetes rodilla al piso y abrimos el corazón a Dios todopoderoso.

Señor: *te damos gracias por permitirnos usar las botas y el sombrero, te damos gracias también, señor, por permitirnos usar las espuelas y las chaparreras, señor, los jinetes de esta noche, no te pedimos imposibles, solamente te imploramos que nos des el valor y la destreza para realizar nuestras montas en cada uno de los jaripeos donde arriesgamos la vida, señor, tu que fuiste el jinete del apocalipsis en esta vida, vida que tú quieres que vivamos con el único fin de ganarnos el pan de cada día y de divertir a todos tus hijos hoy reunidos aquí, te rogamos y pedimos humildemente que llegado el día de nuestra última monta, cuando nuestras piernas con todo y espuelas se aflojen y nuestros brazos no soporten el pretal, el chicoteo en situación del ultimo reparo, la música y los ganaderos callen, y tú nos llames contigo, mi señor, allá donde todas la tardes serán de triunfo y gloria para nosotros, señor nos digas: ¡Dale puerta! ¡Fuera capas! ¡Fuera gente! ¡Venga caporales, los cabezales, mis valientes! Que tu monta la he dado por buena ¡Amén! ¡Venga el toro! ¡Venga la espuela! ¡Venga el aplauso y que se oiga la diana de la banda!*

³⁰ El “tigrito” de Huitzuco, Guerrero, fue un jinete muy reconocido en el ambiente jaripero nacional que días antes de realizarse la fiesta de Vista Hermosa, falleciera a causa de los pisotones que sufriera de un toro en un jaripeo realizado en Chinameca, Estado de Morelos.



Ilustración 53 Jinetes hincados durante la Oración del Jinete (Vista Hermosa, 2015: archivo personal)

Siguiendo la orden dada por la Oración del Jinete, la banda de música ejecuta una *diana* con la que los jinetes hacen una persignación final, se levantan de su rodilla al piso y junto a los ganaderos y mayordomos, salen del centro de la plaza para dar comienzo las diez montas que ya han sido anunciadas.

4.2.3.- “...y cuando el jinete diga ¡puerta!”

Ya habiéndose dado la presentación, el ganadero junto a sus caporales, deben encargarse rápidamente de traer desde el toril al primer toro de la lista para ser introducido al cajón, en donde será vestido con *pretal*, *verijeros* y *corneras* para ser montado por el jinete que le tocó en el sorteo.

Es importante remarcar que es en ese lapso, cuando el toro se encuentra dentro del cajón y hasta que el jinete cae o queda, cuando el juego entre ganaderos y jinetes propio del jaripeo actual emerge con mayor fuerza, ya que es ahí donde cada una de las partes busca la manera de tener ventajas sobre su competidor al momento de que el jinete se sienta sobre el toro. Como se mencionó en los capítulos anteriores, el objetivo del ganadero siempre será que sus toros logren tumbar o *porracear* el mayor número de jinetes posible, mientras que el de los jinetes como palomilla, por el contrario, será siempre el de *quedarle* al mayor número de toros posible, una acción que dicho una vez más, no es otra cosa sino el mantenerse arriba del toro hasta que éste se canse de *reparar* y así se decreta el triunfo del montador.

A partir de lo anterior y como se dijo anteriormente, el cajón es un artefacto que salvo muy raras excepciones siempre pertenece al ganadero y aunque en sus orígenes este dispositivo metálico tenía el fin de facilitar la preparación y la monta del toro tanto para una parte (el ganadero) como para la otra (los jinetes), en la actualidad y tal como se observa en el cajón usado para el jaripeo de Vista Hermosa, las facilidades que ofrece el cajón para montar al toro no son tantas para el jinete como lo son para el ganadero, ya que el cajón está diseñado de acuerdo al criterio y a la finalidad que tiene éste con sus toros (*porracear* la mayor cantidad de jinetes posible), dicho de otra manera, el ganadero convierte al cajón en un medio para que el jinete tenga un cierto grado de dificultad al momento de sentarse sobre el toro. Por norma convencional, todos los cajones deben tener a los costados una abertura en donde el jinete tiene que acomodar sus piernas en forma de tijera para así dejarse caer sobre el toro, sin embargo, esta abertura como se observa en el jaripeo de Vista Hermosa (*observar ilustración siguiente*), se ubica en la parte más alta de las laterales del cajón, es decir, muy por arriba del lomo del toro, obligando a que el jinete se monte sobre el ejemplar con un amplio margen de altura sin que tenga siquiera el alcance suficiente para introducir sus manos en el pretal, sobre todo si el toro es de muy bajo tamaño, tal como lo fue el primer toro jineteado en este jaripeo.

Este primer ejemplar de nombre “Devorador” que al ser sorteado le tocó jinetearlo al “Perro” de San Pedro Nopala, debido a sus grandes y acelerados reparos pero también a su corta estatura como ejemplar, propinó rápidamente el primer triunfo para los ganaderos al tumbar a su jinete a la altura del cuarto reparo, un jinete que jamás pudo *encontrarle el modo* debido a las condiciones del cajón, de donde no logró acomodarse nunca de tal forma que al sentarse sobre el ejemplar y abrirse la puerta (un momento en que el animador suele gritar *¡Puerta!*), salió tan mal acomodado que el toro no tuvo problema en quitárselo rápidamente de sus lomos.

Cabe señalar que más allá de oponerse o protestar frente a estas artimañas de los ganaderos, la gran mayoría de los jinetes (sobre todo los profesionales) han buscado sacar ventaja de esta imposición y han desarrollado hasta hoy en día como parte de su práctica del jineteo, una particular habilidad para montar toros *sin manos*, es decir, sin agarrarse del pretal y dependiendo únicamente de la fuerza de sus piernas, así como de las espuelas. Bajo esta lógica, algunos jinetes también optan por afilar lo más que se pueda los ganchos de sus

espuelas, de tal manera que sus piernas no lleguen a destrabarse tan fácilmente del cuero del ejemplar, muy a pesar esto de que existe un gran riesgo de que sus espuelas puedan quedarse trabadas al toro si éste los llega a tumbar, lo que puede significar no solamente un accidente sino incluso la muerte del jinete como ya ha ocurrido con varios que han terminado pisoteados al quedarse atorados de sus espuelas como por ejemplo, el jinete mencionado durante la Oración del Jinete y al que le fue dedicada la oración.

Se podría decir que tanto para el jinete como para el ganadero, la necesidad de vencer a su contrincante lo es todo al momento de la monta aun cuando crezcan los riesgos de perder la vida y el sentido moderno de espectáculo pase a ser desplazado por el juego profundo. En el caso de los jinetes, ya no se trata únicamente de tener el valor para enfrentarse al toro, es también la necesidad de mantenerse arriba de él y cuantas veces sea posible, como una forma de mantener o reafirmar el estatus alcanzado desde la primera vez que se jineteó un torete o un becerro, ya que esto lleva a seguir obteniendo ciertos beneficios (simbólicos y materiales) de ser alguien prestigiado en su comunidad o en su región, tal como sucede con los jinetes huajuapeños que montaron en esta tarde-noche en Vista Hermosa y lograron *quedarle* a sus respectivos toros.

4.2.4.- “¡No se escucha el aplauso!”

Como se puede observar en el cuadro de la lista anterior, el “Gramo de oro”, jefe de la palomilla y *jinete de casa*, contrajo un compromiso con el segundo toro de la tarde-noche, lo que además de llevarle a ganar ese “pan nuestro de cada día” que reza la Oración del Jinete, para un montador como el “Gramo de oro” significa el demostrar por qué fue elegido por los mayordomos como el encargado de coordinar a los jinetes para el jaripeo de su fiesta. A diferencia del primer jinete de la noche que recibió un rápido porrazo al no poder sentarse adecuadamente sobre su toro, el “Gramo de oro” buscó acomodarse lo mejor posible sobre el cajón, sacando ventaja de éste y midiendo su altura para poder sentarse de la mejor manera sobre de él. Cabe decir que al igual que el jinete anterior y otros jinetes a lo largo de este evento, el “Gramo de oro” prescindió del uso de chaparreras al momento de su monta, ya que según lo que me comentó después, las chaparreras llegan a ser muy incómodas para montar en algunas ocasiones, cuando el cajón es muy alto o muy ancho como lo fue en esta ocasión.



Ilustración 54 “Gramo de oro” a punto de montarse sobre el segundo toro de la noche (Vista Hermosa, 2015: Canal de YouTube Jaripeyero de Corazón)

Otro aspecto que falta mencionar y que es siempre crucial al momento de que un jinete monta un toro, es el hecho de que los encargados de soltar la gamarra del animal y abrir la puerta del cajón, son siempre y por norma convencional el dueño del toro y sus caporales, nadie más que ellos puede manejar al ejemplar y la labor del jinete se limita únicamente a la de montarse sobre de él³¹, de tal manera que el montador tiene que ser muy cuidadoso de que los caporales o el ganadero no le ganen la *salida del toro*, es decir, evitar que le saquen ventaja al jinete al salir sentado del ejemplar y no permitir que ocurra lo que ocurrió en la primera monta, por ejemplo, donde el jinete al no poder sentarse adecuadamente sobre del toro dio como resultado una rápida caída que sin pero alguno significó el primer triunfo del ganadero sobre los jinetes y un cierto disgusto del público por no haberle aguantado lo suficiente.

Para el caso del “Gramo de oro”, su ya larga experiencia como jinete profesional se hizo notar al momento de salir del cajón firmemente sentado sobre del toro y soportar sin grandes problemas todos los reparos que éste le surtió, cabe señalar que dichos reparos no fueron de una brutalidad o una fuerza como la que algunos esperaban dada la corpulencia de la bestia, sin embargo, esto no fue impedimento para que la gente ovacionara con chiflidos, aplausos y algunos gritos la hazaña del jinete local sobre el toro visitante, el cual, habiendo

³¹ Sólo cuando el toro se encuentra ladeado, los compañeros del jinete pueden subir al cajón (observar ilustración de arriba) y con piernas o brazos pueden permitirse empujar al toro para que se centre lo suficiente y el jinete pueda sentarse sobre de él.

terminado de reparar y siguiendo la norma latente en todo jaripeo, fue lazado y sujetado por caporales y ganadero para que el jinete se bajara de él, decretándose de esa forma la *queda*.



Ilustración 55 Salida del cajón del toro "Pegaso" con el "Gramo de oro" en su lomo (Vista Hermosa, 2015: archivo personal)



Ilustración 56 Bajada del "Gramo de oro" después de haberse decretado su *queda*, habiendo sido el toro lazado por caporales y ganaderos

Hay que señalar que sólo hasta que el toro ha sido lazado por su propietario o por algún caporal de éste, el jinete puede bajarse, de no hacerlo así o de dejarse caer antes de que el toro sea lazado, la monta se considerará porrazo y el triunfo nuevamente se lo adjudicará el ganadero; por esta razón, el “Gramo de oro” solo se bajó del toro hasta que éste fue firmemente sujetado mediante las amarras de los caporales, momento en que el público dio un nuevo aplauso que junto a la *diana* de la banda simbolizó la consumación del triunfo del jinete sobre del toro y sobre su ganadero.

Cabe decir que ya habiéndose bajado el jinete del ejemplar, el ganadero fue llamado por el animador para estrecharle la mano y reconocer su triunfo en la monta, de esta manera,

el ganadero acepta ser su magnánimo frente a la derrota que le propinó su contraparte, para lo que el animador solicita nuevamente un aplauso bajo el enunciado “¡No se escucha el aplauso!” junto a una nueva *diana* de la banda.



Ilustración 57 Felicitación del ganadero al "Gramo de oro" por haberle "quedado" a su toro (Vista Hermosa, 2015: archivo personal)

Casos similares al del “Gramo de oro” durante este jaripeo, fueron las montas del “Pegaso” de la Estancia Huajuapán y el “Consentido” de Santa Cruz Rancho Viejo, quienes uno tras otro y repitiendo monta en el caso del “Consentido”, lograron hacer tres quedas consecutivas en las que ganaderos y caporales no pudieron disimular en sus gestos y expresiones un cierto coraje de que sus toros estuvieran siendo vencidos por los jinetes de la Ñuu Savi, especialmente en el caso del “Consentido”, a quien el dueño de Rancho el Tigre, por medio de la voz del animador, retó para volver a montar a su toro estelar llamado el “Imponente” en un jaripeo próximo pero con una espuela “diferente”, ya que al juicio del ganadero, el jinete usó para esta ocasión una espuela demasiado afilada por la que el jinete no pudo caer ante la fuerza de los reparos del toro.

Es importante traer a colación este hecho anterior, ya que tal reacción del ganadero pone en evidencia una vez más el sentido que tiene para él el hecho de que sus toros sean dominados por los jinetes. No se trata de la pérdida de algo material porque queden o caigan los jinetes, al final, cada parte del espectáculo siempre se termina llevando su pago según el compromiso hecho con la mayordomía y el empresario, aquí se evidencia una cuestión de orden metafísico en el que nuevamente sale a relucir la profundidad del juego de *los toros*, donde el ganadero siente poner en riesgo su prestigio al momento en que un jinete logra vencer a su toro.



Ilustración 58 *Queda* del "Consentido" de Rancho Viejo al toro el "Imponente" de Rancho el Tigre (Vista Hermosa, 2015: archivo personal)

Bajo esa misma lógica, pero contrario a lo que ocurre cuando los jinetes logran *quedarle* a los toros, la reacción de los ganaderos y caporales al momento de que sus ejemplares tumban a sus jinetes, es de una clara emoción que se refleja en expresiones de satisfacción y alegría rebozantes como en el *porrazo* propinado por el toro “Bala de plata” al jinete “Muñeco” de Santa María Zacatepec, el cual, causó incluso un alarido de sorpresa entre el público por la fuerza y la altura con que los reparos del ejemplar sacaron casi “volando” al jinete de sus lomos, un hecho que llevó a uno de los caporales de la ganadería a tener una reacción similar a la que se observa en la ilustración siguiente (donde se manifiesta también esa alegría rebosante del ganadero al obtener el triunfo sobre el jinete en un jaripeo), pero sobre todo por la manera tan espectacular en que dicho triunfo se obtuvo, es decir, dando un *porrazo espectacular* que no cualquier toro logra conseguir, más aún si se trata de un jinete profesionalmente reconocido y experimentado como el “Muñeco” de la comunidad *ñuu savi* de Santa María Zacatepec.



Ilustración 59 Festejo de un ganadero ante el *porrazo* propinado por su toro (Condembaro, Michoacán, 2010: Oscar Ocampo Villa)



Ilustración 60 Momento exacto del *porrazo* del "Muñeco" de Zacatepec con el toro "Bala de plata" de Rancho el Canelo (Vista Hermosa, 2015: Canal de YouTube *Jaripeyero de Corazón*)

4.3.- *Tercera fase - El retorno a la normalidad:* cierre de un ciclo festivo y la confirmación del prestigio de la comunidad

Ya habiéndose concluido la corrida de los diez toros, el resultado final del jaripeo fue de cuatro *quedas* por parte de los jinetes y seis *porrazos* por parte de los ganaderos, y aunque en términos duros nadie puede negar el triunfo alcanzado por los ganaderos, más allá de esta disputa entre palomillas y ganaderías, hay un aspecto que hace falta considerar y ese es el de

la perspectiva que el público tiene sobre lo que acontece al momento en que se desarrolla el jineteo.

En ese sentido, un hecho importante aquí es que el jefe de palomilla junto a otros dos jinetes de Huajuapán lograron quedas indiscutibles sobre sus toros y de formas espectaculares por el grado de dificultad que tenían cada uno de los toros que estos jinetes montaron (el “Consentido” de Rancho Viejo, por ejemplo, de las dos montas que hizo, en las dos *quedó*), además de esto y a pesar de haber caído en su mayoría, con excepción del primer jinete de la lista, todos los jinetes dieron una buena pelea sobre los toros, lo cual, además de representar como en el Fútbol un relativo triunfo del “equipo de casa” sobre la figura del competidor visitante, significa aquí también un triunfo de la comunidad para consigo misma y frente al resto de comunidades en la región.

En ese sentido, un aspecto que no se ha mencionado es que el público de un jaripeo no se suele identificar tanto con el ganadero como con los jinetes, más aun si se trata de un ganadero visitante y los jinetes son provenientes de la región o de la propia comunidad que alberga el espectáculo como en el caso de Vista Hermosa.

El hecho de que un jinete aguante la fuerza y los movimientos de un toro altamente reparador, aun cuando al final éste logre tumbar a su contrincante como sucedió con el “Muñeco” de Zacatepec, es un hecho que llena de emoción y admiración al público presente, dando con ello un reconocimiento amplio al esfuerzo del jinete pero también a quien lo contrató, esto mediante aplausos, gritos o porras. Esta es una emoción que se genera siempre y cuando el jinete logra quedarle al toro o mínimamente aguanta una buena tanda de reparos, como ocurrió con la mayoría de los jinetes en Vista Hermosa; de esta forma, la lucha no se reduce a un resultado suma cero de quedarle al toro o ser tumbado por él, es una disputa entre ganaderos y jinetes que está dispuesta para que el jinete puede llevarse la mayor ovación posible, siempre y cuando haya luchado lo suficiente sobre del toro³², un reconocimiento que crece aún más cuando el jinete es originario de la comunidad o del lugar donde se está llevando a cabo el jaripeo y el toro es de una ganadería proveniente de un lugar lejano, algo

³² Esto no significa que el ganadero se encuentra subordinado o marginado de la preferencia del público hacia el jinete, también el hecho de tumbar un jinete da como resultado la generación de un capital simbólico con la que el ganadero se hace un prestigio y un respeto en cada jaripeo al que acude y entre más espectaculares y tumbadores sean sus toros, mayor será el crecimiento de este prestigio y la admiración que el público tenga hacia él, todo de forma alterna a la ovación que los aficionados suelen dar a los jinetes cuando estos logran ganar en el juego de jineteo.

semejante a lo que Clifford Geertz observa de las peleas de gallos en Bali cuando a la aldea que visitó llegan gallos de otras localidades:

Los gallos que llegan de lejos son casi siempre favoritos, pues se sostiene la teoría de que su dueño no se habría atrevido a llevarlo si no se tratara de un animal muy bueno y tanto más bueno cuanto más alejado esté su lugar de origen. Los acompañantes del dueño del animal están por supuesto obligados a darle su apoyo y cuando se desarrollan las riñas de gallos más importantes y legales (en los días feriados) los hombres de la aldea echan mano de los gallos que consideran mejores, independientemente de quienes sean sus dueños, y van al reñidero para apostar por ellos grandes sumas y mostrar así que en la aldea no son tacaños (Geertz, 2003:359).

Como ya se mencionó con anterioridad, en los jaripeos las apuestas no existen salvo acuerdos muy excepcionales que se puedan dar entre dos o más personas, sin embargo, el sentido de una riña se encuentra de igual manera presente cuando a los toros provenientes de Guerrero se le presentan los mejores jinetes profesionales de la región en que nos encontramos y encabezados por el jinete de la comunidad donde también nos encontramos, es aquí donde el juego de los toros se profundiza no únicamente en el caso de ganaderos y montadores sino también con el público local y la mayordomía que organiza el evento.

El hecho de que la comunidad haya contratado una buena ganadería para ser enfrentada por los mejores jinetes de la zona es una forma de demostrar a la gente de toda la región que el *terruño* cuenta con los recursos y con las capacidades de traer, además de una buena *torada* proveniente de otro estado u otra región, a la “crema y nata” del jineteo local, algo que no se llega a dar en el caso de otras comunidades que si bien pueden reunir a los mejores jinetes de la región, no logran siempre conseguir una torada de “alto nivel” como la que en Vista Hermosa se hizo presente el 12 de enero de 2015.

De esta manera, la fiesta de Vista Hermosa tuvo como resultado en su día grande un jaripeo en el que el público salió de lo más satisfecho y agradecido. Cabe señalar que ya habiéndose jineteado el último toro, el animador se encargó de traer nuevamente al centro del ruedo a la Mayordomía de la Virgen encabezada en este año por Juan Rodolfo Montes, quien al ser mencionado por el animador junto con el resto de sus compañeros, nuevamente se llevó una emotiva carretada de aplausos de todo el público, el cual, al abandonar la Plaza de toros, se dirigió en su mayoría a la explanada de la Iglesia, donde momentos más tarde se

haría la quema de fuegos artificiales (*castillo de luces y toritos de luz*), acompañados de la banda de música y del baile de matachines, así como del baile con grupo norteño en la explanada de la Agencia, lo cual cierra de forma definitiva toda la festividad 2015 en honor a la Virgen de Guadalupe, para dar paso en días posteriores a la organización de la festividad 2016 a cargo de una nueva mayordomía.



Ilustración 61 Ganaderos y animador tomándose una "foto de recuerdo" con los hombres de la Mayordomía 2014-2015 y el empresario Carlos Peñaloza (Vista Hermosa, 2015: Canal de YouTube *Jaripeyero de Corazón*)

Es importante destacar que esas actividades en la noche del 12 de enero, posteriores a la realización del jaripeo (sobre todo la *quema del castillo* y los *toritos*), son actividades multitudinarias en las que se observa gente que no únicamente estuvo en el jaripeo, cientos de personas, habitantes de la Ciudad de Huajuapán y de otras comunidades que tal vez por salir de sus trabajos ya muy noche o por X o Y circunstancia, o por otros motivos como los que a continuación se describen, no pudieron estar presentes en las actividades de la fiesta durante el día pero que sin embargo, no buscan perderse los fuegos pirotécnicos o el baile de feria que simboliza el cierre de la festividad.

Como se dijo con anterioridad, aunque la comunidad dedica la mayor parte (o una gran parte por lo menos) de sus recursos humanos y económicos a la organización y realización del jaripeo, hay personas (incluso de la misma comunidad) que por diferentes motivos, no acuden al jaripeo como sí acuden a la *quema del castillo* y de los *toritos*. Esto refleja nuevamente el carácter múltiple de la significación que tiene el jaripeo y que no todos

comparten de igual manera, hay incluso personas que señalan que el jaripeo les parece algo “aburrido” cuando se pierde demasiado tiempo en la preparación que se hace de un toro (de diez a veinte minutos) en comparación del breve tiempo que dura el instante en que un jinete se encuentra arriba de él y que por lo regular, no llega a pasar de unos segundos cuando el jinete cae rápidamente del animal o poco más de un minuto cuando mucho al momento de que el toro deja de reparar con el jinete encima (momento en que se empieza a configurar la *queda*). En ese sentido, es importante volver un poco a lo que transcurre en el jaripeo cuando no hay toro y jinete enfrentándose en la arena de la plaza, en esos lapsos entre una monta y otra que llegan a ser considerados por algunos como *muertos*, y donde emergen ciertas cuestiones que vale la pena aludir antes de llegar a la parte final de todo el ciclo de la fiesta.

Al momento en que uno de los protagonistas ha vencido a su rival y se ha entonado *la diana* de la banda como el símbolo que clausura la ejecución de una monta y de que se deben empezar a preparar el siguiente toro y el siguiente jinete, el público aprovecha esos lapsos entre una monta y otra para comprar o degustar alguna golosina o refrigerio, o en su caso, como ocurre con la mayoría de jóvenes y adultos, alguna bebida alcohólica que por lo general es cerveza o tequila³³.

Durante esos tiempo intermedios, el animador del jaripeo se alterna con la banda de música en su participación: al término de que la banda ejecuta canciones “clásicas” o “de moda” que sean del gusto generalizado de la gente y de no estar empezando a ejecutar las *chilenas* o los *sones* que anuncian que todo ya está listo para la monta, el hombre al micrófono tiene la obligación de animar el evento a través de saludos a la gente del público, esto con un tono humorístico donde se apela a sus características o a sus lugares de origen:

“...por ahí el saludo pa’ los de *Huajo* (Huajolotitlán), ahí que para su fiesta pasada nos invitaron el mejor mole de la Mixteca según ellos, bueno... el mejor después del que nos sirvieron hoy acá en Vista Hermosa ¿qué no? (risas) bueno, ahí el saludo para todos ellos que se saben despachar con la cuchara grande (risas); también el saludo a los de *Cacalox* (Cacaloxtepec), en especial a mi presidente municipal, el amigo Chuy

³³ Contrario al imaginario de que Oaxaca es una zona eminentemente mezcalera, en Huajuapán y comunidades cercanas, el mezcal, aun siendo un licor que se produce de forma artesanal en varias comunidades de la Nñuu Savi, no es un licor que se llegue a usar de forma reiterada y continua en todas las fiestas debido a su alto precio frente a otros licores que aunque de menor calidad, terminan siendo más accesibles. En este sentido, la venta de tequilas industriales a bajos precios ha generado un consumo mayor de estas bebidas que la propia bebida local.

Castillo que prefiere venirse a *los toros* antes que estarle chambeando para su pueblo (risas).... ...órale pues, amigo Chuy, por allá nos vemos en la fiesta del 25 de julio a Santiago Apostol, también con grandes eventos de jaripeo...”

A pesar de que los tiempos intermedios entre una y otra monta no son lapsos muertos sino de una constante interacción mediada por el humor (en ciertas ocasiones de un corte muy sexista, discriminatorio u ofensivo) así como por el alcohol o el chismorreo entre los participantes del evento (público y actores al mismo tiempo), hay personas que incluso siendo de Vista Hermosa no acuden al jaripeo como en cambio sí acuden al cierre de la festividad, cuando poco antes de la media noche, siendo todavía 12 de enero, al costado derecho de la Iglesia de Vista Hermosa son instalados los *castillos de luz* que acompañados de otro tipo de cohetería y de *toritos de luz*, marcan el momento culminante y de finalización de la fiesta.

Primeramente y por “tradición” de Vista Hermosa, son los toritos de luz los que deben ser *quemados* antes del castillo. Un torito de luz es básicamente una figura hecha con engrudo y adornada con cuetes de luz y pequeños explosivos (llamados más comúnmente como *buscapies*) que salen disparados aleatoriamente, una especie de juguete que tiene el objetivo de que un individuo lo cargue y lo baile corriendo en el atrio de la iglesia, esto introduciéndose debajo del *torito* y alzándolo con sus dos brazos al tiempo de que sus cuetes de luces multicolores van tronando y los *buscapiés* salen disparados, causando el pánico y la corredera de quienes se encuentran alrededor.

Estos toritos que la mayordomía pone a disposición de todos los presentes en la noche del 12 de enero, son cargados y bailados generalmente por jóvenes, hombres en su mayoría, quienes en multitud persiguen encarnizadamente el deseo de cargar el torito al tiempo de que esquivan sus golpes (como si se tratara de un toro de verdad) y los *buscapiés* que lleva consigo, de una manera por demás violenta y aparentemente agresiva, arrebatándose unos a otros la figura del *torito* en un juego donde las luces y los *buscapies*, acompañados de las *chilenas* y los *sones* interpretados por la banda, simbolizan el peligro de enfrentar a un toro de verdad y salir herido al hacerlo, esto no solamente en forma simulada sino real, por el hecho de que muchos terminan quemados o golpeados de este juego.

Ya habiéndose quemado los poco más de diez *toritos* enfrente de la Iglesia, la multitud dirige su atención a la estructura del *castillo de luces*, ubicado a un costado de la iglesia; esta estructura que más que castillo tiene una forma de torre cuadrada levantada con base en

estructuras de madera, lleva consigo múltiples figuras que al ser prendidas y con fuegos multicolores, representan algunos de los símbolos con los que se identifica en gran medida Vista Hermosa, el principal de ellos, la Virgen de Guadalupe que aparece encendida en el parte superior del *castillo* justo en la parte final del acto, cuando se empiezan a lanzar al aire todo tipo de cuetes, explosivos y multicolores, y la banda de música que acompañaba el acto de los fuegos artificiales con música de *chilenas* y *sones* al momento de que se estaban quemando *los toritos*, en ese momento cambia radicalmente el ritmo de su música para empezar a ejecutar las “Mañanitas”, siendo ese momento un punto culminante de la *comunidades* instituida a lo largo de la fiesta, ya que todos los presentes adquieren durante ese lapso un estatus igualitario en el que desaparecen todo tipo de jerarquías y estratos al momento de que la figura de la Virgen emerge frente a la multitud, representando en forma metafísica esa autoridad espiritual de la que proviene el calificativo de *patrona* del pueblo y a la que todos los presentes indistintamente, incluso los que pertenecen a otras religiones, se encuentran subordinados sin posibilidad de que un individuo asuma el control o el dominio de ese espacio y del momento.

Ya habiéndose finalizada la quema de fuegos artificiales y al momento en que la gente se empieza a dispersar del atrio de la Iglesia, la banda se dirige a la puerta del templo para nuevamente interpretar las “Mañanitas” y finalmente ejecutar una última *diana* con la que finalmente se ve cerrado el ciclo ritual de la comunidad. Llegado a ese instante, toda la gente se empieza a dispersar, algunos como los integrantes de la banda, antes de retirarse se persignan frente al templo de la Iglesia para luego empezar a tomar rumbo fuera del sacro espacio de la Iglesia, ya sea en camino a sus casas o sus comunidades o en otro caso, para los que tienen el interés de seguir con el ambiente festivo, con dirección al baile de feria que se realiza en la explanada de la Agencia, a unos metros de la Iglesia, donde un grupo de música nortea se encuentra desde unas horas antes tocando.

Este baile no es gratuito, todos los años existe una cuota de recuperación (100 pesos para el caso de la fiesta 2016), la cual, la mayordomía fija siempre debido a que los grupos de música cobran una cantidad que no llega a ser completada con las cooperaciones para la fiesta. En ese baile se observan sobre todo jóvenes que ya con la influencia del alcohol, “se siguen la parranda hasta el amanecer”; los que no entran a ese baile (por lo general los vecinos provenientes de otras comunidades un poco alejadas) optan siempre por despedirse de sus

amigos de Vista hermosa y tomar camino hacia sus casas, incorporándose de nuevo a la vida habitual que dejaron al momento de llegar a Vista Hermosa; del mismo modo, mucha gente de Vista hermosa prefiere irse a descansar antes de regresar al día siguiente a sus labores habituales como trabajadores del campo o gente que todos los días viaja desde muy temprano a la Ciudad de Huajuapán para trabajar como obreros o comerciantes.

Es así como se llega al final del ciclo festivo y ritual de la comunidad y solamente cuando el Agente Municipal convoca nuevamente a la asamblea anual y los mayordomos de la fiesta han completado finalmente su corte de caja y tienen a nuevos prospectos para ocupar el cargo de la mayordomía, el proceso ritual de la fiesta de Vista Hermosa se empieza a repetir nuevamente y de la misma forma en que se ha descrito hasta aquí.

CONCLUSIONES

***...mi papá dice “hay que ser pobres
pero fachosos, no necesitamos estar
ricos para esta fiesta...”***

Inocencio Legaria Barragán, Mayordomo de
Tetaltepec, Huajuapán.

¡Los golpes enseñan a ser jinete!

Refrán popular de Chilapa de Díaz

***...ahí se apuesta la vida y se respeta
al que gana***

José Alfredo Jiménez

Una cuestión que faltó abordar en los capítulos anteriores referentes a las dos fiestas patronales y a sus jaripeos descritos hasta aquí (la de Acatlilma abordada de manera somera y breve en el primer capítulo y la de Vista Hermosa en donde se centró una descripción más larga y detallada en el capítulo cuatro), es el hecho de que estas dos fiestas celebran a la Virgen de Guadalupe el 12 de enero y no el 12 de diciembre como dicta el calendario católico nacional.

La razón de que esta celebración se haga en este día y no antes, tiene que ver con un antecedente histórico relacionado al hecho de que en la Ciudad de Huajuapán existe una parroquia muy conocida que venera a la Virgen de Guadalupe en la Colonia Tepeyac y donde la fiesta patronal es correspondiente con el calendario católico oficial, es decir, ahí sí se celebra a la guadalupana el 12 de diciembre.

Esta fiesta del Barrio de Guadalupe (como es conocida más popularmente entre los huajuapeños la colonia del Tepeyac), hasta hace aproximadamente dos décadas, era una de las fiestas profanas y religiosas más importantes no solamente de Huajuapán sino de toda la región (solamente rebasada tal vez en cierta importancia por la fiesta que desde la Diócesis y el Municipio, la Ciudad de Huajuapán ofrece al Señor de los Corazones³⁴) y que al igual

³⁴ Es importante enfatizar que el Señor de los Corazones no es el santo patrono de la Ciudad de Huajuapán. El santo patrono de Huajuapán es San Juan Bautista, el cual, recibe una celebración el 24 de junio y en forma mucho menor a la del Señor de los Corazones el 24 de julio. Esta situación de celebrar con mayor devoción y suntuosidad a un santo que no es el patrono de Huajuapán, responde a un hecho histórico concreto que es el Sitio de Huajuapán sufrido en 1812, a manos de los españoles y durante la Guerra de Independencia, y que de

que en todas las comunidades y barrios de Huajuapán, en este barrio eran característicos los jaripeos, los cuales gradualmente fueron mutando de ser eventos *rancheros* y comunitarios, organizados por el barrio, a *eventos profesionales* a cargo de *empresarios*, donde se empezaron a cobrar cuotas de entrada a cambio de poder presenciar espectáculos como los que se veían en las plazas de toros más comerciales de todo el país, un hecho que entró en declive a raíz de que los espectáculos profesionales perdieron demanda y popularidad entre la gente de la Ciudad, lo que a su vez condujo a que el Barrio de Guadalupe perdiera su tradición jaripea en lo absoluto al mismo tiempo que su prestigio como una de las fiestas patronales más importantes en la región.

Hoy en día, aunque la fiesta guadalupana de la Ciudad de Huajuapán aún cuenta con mayordomos a su cargo, la mayoría de estos encargados del santo y de su festejo ya no cuentan con la autoridad moral y política que antes tenían para solicitar los apoyos y los recursos para dicha fiesta, en este sentido, la actual celebración festiva del Barrio de Guadalupe, más allá de sus rituales religiosos que siguen gozando de gran popularidad, actualmente termina siendo un espacio para que los *ferieros* de Huajuapán y de otros lugares puedan poner sus puestos sobre la calle principal del barrio, y en donde las actividades festivas se limitan al apoyo desinteresado de algunos *sonideros* y artistas locales que por voluntad propia, acuerdan con los mayordomos presentarse en los foros abiertos alrededor de la parroquia.

Contrario a su situación actual, esta fiesta guadalupana en la Ciudad de Huajuapán, hasta finales del siglo pasado gozaba de una popularidad y atractivo inmensos, tanto que diversas comunidades también devotas de la Virgen prefirieron recorrer su celebración a la guadalupana a un mes después, esto para no generar un conflicto con la fiesta guadalupana del 12 de diciembre, comunidades entre las que se encuentra Acatlím, al norponiente del Municipio y Vista Hermosa, al suroriente del mismo.

Aunque en apariencia, ese recorrido de la fiesta a un mes después no pareció tener ninguna repercusión entre las comunidades, hoy en día es inevitable percibir que frente a una comunidad como Vista Hermosa, el prestigio festivo de Acatlím en el municipio, del mismo modo que el Barrio de Guadalupe en la actualidad, es infinitamente menor ante el prestigio

acuerdo a la mitología generada desde entonces, fue el Señor de los Corazones, un cristo de piel morena que se ubicaba en una de las capillas de la catedral, el que inspiró a los independentistas a vencer a los españoles.

que ha alcanzado la fiesta de Vista Hermosa durante ese mismo día y que me atrevo a decir, es un prestigio que la ha convertido hasta el 2016 en *la fiesta más destacada de todas las comunidades y barrios del Municipio de Huajuapán*³⁵.

Atendiendo la necesidad de densificar más el proceso que me lleva a generar esa primera conclusión sobre la fiesta de Vista Hermosa, debo señalar en primer lugar que la fiesta en una comunidad *ñuu savi* en Huajuapán, posee una dimensión simbólica múltiple donde por una parte, y siguiendo el planteamiento de los pensadores comunistas de Oaxaca, se refrenda la identidad comunal de un pueblo pero de forma anudada a esa lucha y a ese conflicto que en términos de un juego profundo, se entabla entre los protagonistas del espectáculo, poblaciones de una determinada región y en el que una comunidad marginal llega a invertir su estatus frente a poblaciones más desarrolladas, especialmente frente al “monstruo urbano” que a nivel regional significa la Ciudad de Huajuapán.

Aunque no es un hecho explícito y constatable el decir que una comunidad hace competencia con otras más, si es algo notable que en el caso de determinadas comunidades como Vista Hermosa, el Molino, Tetaltepec, San Sebastián o Yodoyuxi (todas ellas del Municipio de Huajuapán), se aspira a construir siempre un estatus en el que no se genere un estigma de provenir de una comunidad que además de pobre o marginal, carece de “cultura” o “tradición”, lo que se traduce hoy en día, y en una asociación semántica muy banal pero latente entre mucha gente (*Cultura y/o Tradición = Fiesta*), a que los originarios de esas comunidades busquen construir, desde lo festivo, un estatus alterno y esporádico que no cabe dentro de las estructuras económicas y sociales en las que se encuentra inserta una comunidad *ñuu savi*, una cuestión que se refleja en frases como la que recuerda Inocencio Legaria Barragán, Mayordomo de la Fiesta 2016 en la comunidad huajuapeña de Tetaltepec (“hay que ser pobres pero fachosos, no necesitamos estar ricos para esta fiesta...”), un enunciado que con mucho deja en claro que hay siempre un vínculo importante entre el estatus económico que en términos estructurales posee una comunidad y sus integrantes y el estatus

³⁵ No incluyo en este ejercicio comparativo a comunidades fuera de este municipio, aunque pertenezcan al Distrito electoral 02 que también responde al nombre de Huajuapán y sean cercanas o colindantes a la Municipio de Huajuapán, ni tampoco a la fiesta patronal del Señor de los Corazones, ya que la naturaleza organizativa de esta fiesta no se relaciona con un ciclo de vida ritual y comunal como el que se desarrolla a nivel comunitario en los barrios y comunidades de todo el municipio huajuapeño.

que se genera de esa misma comunidad y sus integrantes al momento de que se lleva a cabo la fiesta.

Si vemos cual es el estatus económico y social de una comunidad como las mencionadas en el párrafo anterior, notaremos que su “nivel de desarrollo” en comparación de las ciudades o los pueblos más grandes de la región, se encuentra por debajo del “nivel de desarrollo” que goza, por ejemplo, la Ciudad de Huajuapán, la cual, según datos del CONEVAL (2010), no se considera un municipio tan rezagado en comparación con otros municipios considerados de extrema pobreza, lo que llega a ser muy relativo ya que en esos datos se in-visibilizan muchos aspectos relacionados al carácter centralista de la economía y el desarrollo de un municipio, en donde las periferias y las zonas rurales de una localidad como Huajuapán, no gozan de los bienes, productos y servicios que si gozan, por el contrario, los habitantes del centro de esta Ciudad

En este sentido, no es arbitrario o casual el hecho de que los barrios y colonias céntricas de Huajuapán (como el Barrio de Guadalupe), al gozar de un cierto estatus que ofrece el pertenecer a la zona urbana y “desarrollada”, ha llevado a que muchos de los vínculos y de las prácticas que hasta hace unos años persistían en estos lugares, terminen por desaparecer ante un modelo de vida más individualista y alienante en el que poco importa el prestigio como barrio o colonia, un hecho que no siempre es algo absoluto como hasta aquí podría parecer pero que sin embargo, sí es algo que se puede percibir de forma diferenciada al irnos alejando poco a poco del centro de la Ciudad y entrar a las agencias y comunidades en el área rural de Huajuapán, ya que ahí el sentido de identidad colectivo se percibe de otra manera, sobre todo en relación a ciertos bienes comunes y a ciertas prácticas como lo es la fiesta y los jaripeos, en las que se destaca Vista Hermosa a tal punto de generar un momento liminal en el que se invierte su estatus de comunidad marginada y se convierte en el referente festivo, la comunidad más importante o el “chisme más bueno” de lo que acontece en todo el Municipio durante ese día, esto con todo y que las condiciones estructurales, sociales y económicas, se mantienen latentes o disueltas (en forma simbólica) hasta el término de la festividad.

Hablando de la relación Ciudad de Huajuapán - Vista Hermosa, hay que señalar que las familias que poseían hasta hace unas décadas la hacienda que se ubicaba en esta comunidad, son parte de ese núcleo económico privilegiado en Huajuapán que estudia de

mejor manera Cristina Steffen (2001) en su libro *Los comerciantes de Huajuapán (1920-1980)*, los cuales, de no emigrar a ciudades como Puebla o México al desarrollarse la Reforma Agraria, optaron por radicar en la parte céntrica de la Ciudad o en algunas zonas exclusivas y de alto valor catastral apoyándose, claro está, de la fortuna obtenida al explotar a las comunidades y a sus bienes comunes.

Aunque de la voz de Juan Rodolfo Montes (el mayordomo de la fiesta en Vista Hermosa 2015), pude oír que en Vista Hermosa no se tiene conflicto alguno con los viejos patrones de la hacienda, es innegable el hecho de que al haberse ellos llevado la *matanza de chivos* a otro lugar, la economía de la comunidad entró en un fuerte declive que la hizo mantenerse en un cierto rezago mientras que la Ciudad de Huajuapán fue floreciendo al convertirse en un polo económico en el que se unen todas las vías de comunicación que tiene actualmente la Ñuu Savi. Todo esto, irremediablemente condujo desde varios años a la actual asimetría de estatus estructural entre Vista Hermosa y las comunidades frente a la Ciudad de Huajuapán, la cual llega solamente a revertirse en términos de la fiesta que una pequeña comunidad logra hacer y a donde gente de la Ciudad de Huajuapán, junto a pobladores de otras comunidades, acuden si la grandiosidad de la fiesta lo amerita, especialmente cuando se conocen los jaripeos que va a haber dentro de ella, y en donde Vista Hermosa nunca falla en ofrecer buenos eventos de toros.

Las otras comunidades, las que también pelean por alcanzar un prestigio como el que goza actualmente Vista Hermosa, tal vez en muchos aspectos puedan emular sin problema varios de los actos festivos que esta comunidad realiza, sin embargo, es Vista Hermosa desde hace mucho una comunidad que no duda en hacer lo que sea necesario para que sus jaripeos se mantengan como el evento más destacado, en donde también se ponen en juego símbolos con los que los protagonistas del jaripeo compiten entre sí y que no pueden reducirse a una dimensión de lucha material o un afán por conseguir un bien monetario.

Hablando ahora de esa dimensión profunda del juego de los toros, es importante resaltar que de las tres fases mencionadas como parte del proceso festivo y ritual, en los bordes de cada una de ellas, la figura del toro emerge siempre como un símbolo indiscutible que merece ser considerado en todo momento: (1) *el paseo del toro* que da apertura a la fase liminal para toda la comunidad, anunciando también que va a haber jaripeo dentro de la fiesta, (2) *los toros de reparo* propios del jaripeo dentro del momento liminal y que con base en

ellos (en su bravura y reparo, en su espectacularidad, en las emociones que logran generar dentro del público), se determina o evalúa si la fiesta sigue siendo meritoria del prestigio que ha alcanzado o si por el contrario, ha entrado en un periodo recesivo como el que sufrieron los barrios céntricos de Huajuapán; (3) *los toros de luces* que a modo de baile y juego con el fuego, marcan el inicio de la consumación de la fiesta y el cierre del ciclo festivo en la comunidad junto a la *quema del castillo* y el baile de feria en la última noche festiva en la comunidad.

Aunque para este trabajo faltó indagar a través de un proceso hermenéutico o semiótico sobre la significación que tiene el toro por sí solo dentro de esas estructuras significativas que rigen en una comunidad *ñuu savi*, creo importante destacar a esta altura del texto la opinión de un filósofo *ñuu savi*, Ignacio Ortiz Castro, quien con base en la experiencia de su comunidad de origen (Chilapa de Díaz en el Distrito de Teposcolula) apela al papel simbólico que tenían los astados al momento de ser jineteados, esto en consonancia con la vida misma que tiene un hombre al momento de llegar a una etapa adulta en esta comunidad:

“¡los golpes enseñan a ser jinete!”, es uno de los refranes favoritos en la comunidad...
...la monta de toros de manera riesgosa era la diversión favorita de esta comunidad (en la actualidad ha venido a menos); si no era un rito de iniciación, sí constituía una prueba de valor, de aprender a enfrentarse a la vida: cuando un chilapeño entraba en edad casadera (alrededor de 20 años), según el comentario de vecinos del lugar, en el protocolo de pedimento surgía, entre chanza y escrutinio por parte del padre o algún familiar de la pretendida, la frase “¿y ya se montó un toro?!” , como queriéndole preguntar a los padres del novio si ya era todo un hombre o todavía le faltaba para serlo. Si la respuesta era negativa, entonces no le convenía a su hija. En efecto, para el chilapeño, puede decirse que la vida, como el toro bruto que se montaba, tiene sus cuernos y genera caídas, hiere y hasta mata; el toro era el *sparring* de la vida; si el toro puede herir o matar, pero se tiene la capacidad y el gusto por montarlo, entonces los cuernos de la vida serán menos hirientes. (Ortiz Castro, 2013:21)

Esta estructuración del significado del toro en relación con la vida misma que cualquier hombre del pueblo *ñuu savi* lleva al ser parte de una comunidad, según me cuenta de viva voz el mismo Ortiz Castro, no emerge tanto de la Colonia tras la llegada de los españoles

como de una estructura significativa proveniente de la vida prehispánica *ñuu savi* y su inminente relación con la naturaleza salvaje, más en específico, con la *fiera del monte* que los *ñuu savi* acostumbraban cazar y con la cual los *ta'a ñuu savi*, como bien menciona Ortiz Castro, aprendían a enfrentarse con la vida, llámese esa fiera *jaguar* o *león de la montaña*, y que tras su inminente extinción con la llegada de los españoles, fueron suplantados por una nueva bestia traída desde Europa, el toro, que en términos turnerianos, se puede definir también como un ser liminal que oscila entre lo salvaje y lo doméstico, ya que es un animal que a diferencia del caballo, su domesticación no ha sido un proceso homogéneo que lo conduzca a ser un animal igual de domable que el caballo; a diferencia de éste, en el toro siempre estará latente una bravura y una fiereza que le caracterizan como ser letal gracias en gran medida a su cornamenta y a que en regiones como la Ñuu Savi, es una bestia que se cría en montes y serranías de condiciones adversas, las cuales, vuelven a los becerros y novillos en potenciales *toros de reparo* como los que hoy conocemos, gracias a que también existen hombres dispuestos a enfrentarse con ellos para dar prueba de su valor y su hombría frente a la vida y la sociedad.

Lo cierto es que además de esa prueba de valor que significa para un hombre montar un toro dentro de su comunidad, al día de hoy existen otras significaciones en torno al sentido de enfrentar a este animal, con las que incluso, se han llegado a romper esquemas de género tradicionales desde la Colonia, dando a entender que el valor no es algo exclusivo de los hombres, y por ende, las mujeres también están abiertas a poder jinetear toros, muy a pesar de que una parte mayoritaria de la sociedad, aprehendida a esa ideología sobre el género, insista en significar el jaripeo como un acto de virilidad masculina (que nadie niega que sí lo es pero no de forma absoluta o unívoca) y estigmatice a las mujeres que se han atrevido a montar en alguna ocasión tal como ocurrió con Elena Chavarría, jineta y jefa de palomilla mejor conocida como la “Vaquera”:

En un trabajo en el cual yo estaba, hubo una feria en la cual me invitaron a montar, yo dije que sí, al otro día regreso a mi trabajo y me comenta mi patrón que ya no podía trabajar con él porque yo no era como sus demás empleadas que juegan futbol, volibol, no sé, cualquier cosa que pudiera hacer una mujer pero que yo no podía trabajar con él porque “montaba toros”... ..le dije que pues ahí estaba su trabajo, que

yo estaba muy orgullosa del deporte que yo practicaba porque jugar futbol, volibol y eso pues cualquiera, pero alguien que se monte un toro, jamás.

Bajo esa significación unívoca que llega a haber del jaripeo como algo exclusivo de los hombres y que le ha tocado padecer a Elena Chavarría, no puede pasar desapercibido aunque sea de forma breve que el lugar de la mujer en la mayoría de actos festivos relacionados al jaripeo y a la fiesta de una comunidad, coincide en gran medida a la estructura social y económica en la que se encuentran insertas las mujeres de las comunidades, al punto de que las mujeres mayordomas, aun siendo parte de esa autoridad política y moral que representa la mayordomía o el comité en la fiesta, no suelen ni siquiera ser mencionadas dentro de un jaripeo cuando se da a conocer a los mayordomos encargados de coordinar y realizar la fiesta al santo. En todos los jaripeos que pude presenciar, cuando se pide la presencia de los mayordomos al centro de la plaza, son hombres los que acuden al llamado mientras que las mujeres se quedan apoyando en tareas complementarias como la venta de cerveza o la renta de algunos bienes como sillas o mesas alrededor del arillo; del mismo modo, cuando se desarrolla todo el proceso organizativo de la fiesta, las mujeres, la mayor parte del tiempo se recluyen al espacio de la cocina dentro del trabajo que implica hacer la comida o el almuerzo de la *cofradía*, solamente cuando se desarrollan actividades como las religiosas o la *quema del castillo* hay instantes en que esa estructura de género parece diluirse en la *communitas*.

En términos generales, aun cuando existen mujeres jinetes y mujeres mayordomas, el proceso ritual y festivo en el que se inserta el jaripeo contemporáneo está dominado ante todo por hombres y el papel de la mujer se traduce siempre si no en el de fungir como sujetos y objetos del deseo frente a los hombres, en el de complementar el trabajo que implica la fiesta y el jaripeo, una situación que reproduce en gran medida el lugar femenino propio de las estructuras de género vigentes en la Ñuu Savi y es que incluso, dentro del público de una tarde-noche de jaripeo, aunque se podría decir que por vivirse una fase de *communitas* se llegan a diluir esas mismas estructuras ante el hecho de que hombres y mujeres disfrutan sin distinción aparente de un mismo espectáculo de toros, las mujeres que son madres de familia, por ejemplo, están obligadas por norma a priorizar siempre la guía y el cuidado de los niños dentro del espectáculo, mientras que un padre de familia, por otro lado, asume ese estatus de subversión e igualdad frente a los que como él, cumplen un mismo papel de aficionados o espectadores masculinos.

Con base en su multiplicidad de significaciones y cerrando ese paréntesis sobre su significación en términos de género, hay que señalar también otro aspecto medular del jaripeo de las estructuras que a nivel social y económico se llegan a traslapar al juego profundo de jinetear toros, me refiero al conflicto de clase representado por la lucha entre jinetes y ganaderos, y donde el toro no simboliza únicamente esa “fiera del monte” o “la vida misma” que se desea cazar o alcanzar a partir de la *queda* o el *aguante* que logre tener un jinete sobre el lomo de un toro.

Hay que recordar un hecho que se teorizó desde el segundo capítulo y es la cuestión de los lugares de donde se desprenden estructuralmente los jinetes y los ganaderos, esos lugares si bien puede decirse que se invierten o se subvierten al momento de estar jugando a *los toros*, también es un hecho que la inversión de ese estatus no deviene ni para jinete ni para ganadero en una condición de igualdad de cada uno frente a su antagónico y por ende, se hace notar siempre un conflicto entre ganaderos y jinetes como si se reprodujeran los añejos conflictos entre peones y patrones que condujeron a hechos como la revolución mexicana o la reforma agraria y donde bajo una serie de símbolos e instrumentos de trabajo, el patrón es simbolizado en la figura del ganadero en tanto que el jinete, al reconocerse como su antagónico, que sólo dispone de sus espuelas, su fuerza y su habilidad, termina por simbolizar a ese viejo peón que antaño enfrentaba y se rebelaba frente a la injusticia del patrón. Un conflicto que emerge de su profundidad al momento de que el prestigio de un ganadero, junto a sus toros, se encuentra en el cenit y el prestigio de un jinete o una palomilla, de igual manera, se encuentra en la cúspide. Todo esto especialmente en el *jaripeo profesional* pero que al ser éste adoptado y adaptado en las fiestas de las comunidades, la comunidad vuelve parte de su fiesta ese conflicto de clase, ya que eleva las dosis de emoción como ocurrió en el jaripeo de la fiesta 2015 de Vista Hermosa, donde los jinetes locales se enfrentaron a dos ganaderos provenientes del Estado de Guerrero³⁶, y donde dos toros estelares (el “Chaneke” y el “Imponente”) fueron vencidos por un jinete *ñuu savi* (el

³⁶ Es importante no perder de vista, en ningún momento, que los mejores toros de reparo que existen hoy en día a nivel nacional son de las ganaderías originarias de Guerrero, especialmente de la zona norte del estado, en municipios como Iguala y Taxco, pueblos y ciudades en gran medida caracterizados desde la Colonia por historias y situaciones de caciquismos locales y más actualmente de delincuencia organizada, donde la figura de algunos ganaderos de jaripeo muy reconocidos como el hermano del cantautor Joan Sebastian, dueño de *Rancho la Candelaria*, ha sido asociada a la de grupos delincuenciales como Guerreros Unidos, corresponsables de crímenes como el cometido contra los estudiantes de Ayotzinapa.

“Consentido” de Rancho Viejo) generando, sobre todo en la monta del segundo toro, un disgusto indisimulable por parte del ganadero (Adrián Navarrete de Rancho el Tigre), quien retó al “Consentido” a volver a montar su toro en un futuro evento y con una espuela diferente a la que usó ese día, ya que a juicio del ganadero, eso fue lo que le permitió al “Consentido” no caer ante la fuerza de los reparos propinados por el ejemplar.

Así en esa ocasión y en otras más, se ha podido atestiguar en varios eventos de corte profesional³⁷ como la tensión entre ganaderos y jinetes termina por estallar en golpes y riñas donde la autoridad del organizador o de los mayordomos sale a relucir llamando a la cordura y a que los participantes retomen sus papeles como parte del espectáculo, situaciones donde ese conflicto disfrazado de juego retorna a su condición originaria de lucha de clases y donde los jinetes especialmente, en un papel de trabajadores que buscan defender su dignidad y su honor frente al despotismo del ganadero, no pueden permitirse los abusos o el “agandalle” que el dueño de los toros llega a ejercer sobre de ellos, del mismo modo que el ganadero no puede ver rebajado su prestigio cuando los jinetes llegan a hacer varias quedas *consecutivas* sobre sus toros.

Bajo esa lógica propia del jaripeo contemporáneo, el hecho de montarle al toro y no de torearlo como marca la tradición europea, adquiere sentido porque el *peón* no se monta sobre el toro únicamente, se monta también sobre el *patrón* representado en el toro, un patrón que durante la Colonia era de origen español y que sometía a los peones (mayoritariamente indígenas y afrodescendientes) a largas y extenuantes jornadas de trabajo y donde el jaripeo, es el único espacio donde el peón puede invertir ese estatus de dominado para luego colocarse en los lomos del patrón e intentar subyugarlo buscando quedarse arriba de él el mayor tiempo posible, un estado (*la queda*) que simboliza el triunfo del oprimido (el indígena, el afrodescendiente o el mestizo) sobre el opresor (el “gachupín” o el criollo) y que por el contrario, cuando el peón no logra aguantar lo suficiente sobre el patrón (*el porrazo*), simboliza la reafirmación del opresor sobre el oprimido en un acto donde el toro es siempre una extensión de ese vínculo histórico ganadero-patrón.

Esta significación del jaripeo del jaripeo, como ya dije, se encuentra la mayor parte del tiempo in-visibilizada en una perspectiva muy somera o primigenia, sobre todo en los jaripeos más rancheros y tradicionales donde el esquema estructural de jinetes y ganaderos

37

es en muchos casos indistinto y los símbolos de autoridad no se llegan encontrar tan expuestos como sí ocurre en cambio, en los jaripeos profesionales, donde el ganadero, recurre a una serie de símbolos que lo posicionan en el estrato más alto del juego.

Tres de esos símbolos muy concretos que se pudieron observar en el jaripeo de Vista Hermosa, son: (1) el uso exclusivo de la *chicharra* o *picana* a manos del ganadero para introducir el toro a la plaza y al cajón, (2) el poner con sus propias manos *los verijeros* según la conveniencia del ganadero para que el toro repare más, (3) y el hecho de sujetar y soltar al toro de su *gamarra*³⁸ cuando éste sale del cajón con el jinete encima. Los ayudantes del ganadero, los caporales, básicamente se limitan a jalar mediante reatas al toro hasta el cajón, a abrir la puerta de éste cuando el jinete se monta, a lazar el toro cuando éste termina su acto y a jalarlo con reatas nuevamente de vuelta su pretil, sin embargo, el hecho de ser trabajadores al servicio de un ganadero, no les impide hacer suya también esa posición simbólicamente jerárquica del dueño de los toros, más aun cuando los jinetes siempre actúan en colectivo en el instante de que se desarrolla la monta.

Al momento de que un jinete se pone las espuelas para su monta, sus compañeros tienen la obligación de estar al pendiente de la preparación del toro en el cajón, de ponerle las *corneras* al ejemplar para evitar que sus cuernos lleguen a herir al jinete, de ajustar el pretal (de donde se agarra el jinete al momento de montar) según el gusto o la preferencia del jinete (a veces muy apretado y en otras un poco flojo) y de apoyarlo siempre desde el momento en que sube al cajón y hasta el momento en que el toro lo tumba o éste termina de reparar.

Cabe decir que en ocasiones cuando un jinete llega a salir malherido o incluso muerto después de haber montado, en el jaripeo hay una norma general de que no se puede responsabilizar de esta muerte o accidente a nadie más que al propio jinete, en teoría, él es quien decide montarse al toro y nadie lo obliga a hacerlo y en ese sentido la frase formulada en una “Caminos de Guanajuato” por José Alfredo Jiménez, explica en gran medida la naturaleza del tipo de juego al que se enfrenta un hombre al montar un toro: “...ahí se apuesta la vida y se respeta al que gana”.

³⁸ Por *gamarra* debe entenderse siempre un lazo es amarrado alrededor de la cabeza del toro, desde su nuca y hasta su hocico, y que sirve como el principal punto de sujeción para controlar al toro mientras es preparado en el cajón o cuando es transportado de un lugar a otro mediante reatas.

En términos generales, el trabajo de montar un toro es el producto de ese proceso multidimensional en el que participan tanto ganaderos, como jinetes, como público y comunidad en general en una lucha constante donde cada parte (especialmente jinetes y ganaderos) siempre busca tener ventajas sobre su contrincante para hacer que la monta se conduzca hacia un determinado resultado.

Como se vio también en el jaripeo de Vista Hermosa, el cajón es un dispositivo que los ganaderos fabrican para favorecer a sus toros y darle menores ventajas al jinete al momento de montarlos; Del mismo modo, hay que recordar que las espuelas de los jinetes son el único instrumento con el que ellos pueden alcanzar cierta ventaja, además de su habilidad y su fuerza; y aunque en el jaripeo de Vista Hermosa no se vio necesaria su presencia, hay que señalar que los organizadores del jaripeo (empresarios o mayordomos) hacen valer su autoridad en determinados momentos como una especie de árbitros cuando una de las partes del juego no está conforme de la forma en que su contraparte va a jugar. Si el cajón del ganadero es muy alto y los jinetes reclaman al respecto, o si las espuelas son muy filosas tanto que lleguen a lastimar en exceso a los toros (ver ilustración en el capítulo tres), los organizadores o mayordomos (como la autoridad política y moral que representan) deben dirimir a partir de lo que hay, qué ventajas de una u otra parte se pueden o se deben permitir para que el espectáculo salga lo mejor posible y esta asimetría natural entre ganaderos y jinetes se equilibre un poco al momento de las montas, ya que al fin de cuentas no depende ni de los ganaderos, ni de los jinetes, ni de los propios organizadores o mayordomos el determinar si el jaripeo cumplió con todas las expectativas, esa valoración la hace la comunidad que aporta sus recursos para la realización del espectáculo en conjunto con el público que acude al evento.

Ya para concluir este apartado de conclusiones, es importante no dejar de señalar que la Ñuu Savi es una región que actualmente vive grandes y drásticos cambios con base en su situación política, social y económica, y en gran medida esta situación ha repercutido en el ámbito de la cultura de las comunidades y de una ciudad como Huajuapán, lo que en términos generales, ha llevado a que el jaripeo entre en un periodo recesivo, especialmente en esas zonas urbanizadas y modernizadas de la Ñuu Savi como la Ciudad de Huajuapán lo que no significa que la realización del jaripeo llegue a desaparecer como han desaparecido ya otras

prácticas culturales de los *ñuu savi*³⁹, ya que su práctica y ejecución sigue gozando bajo otras dimensiones y con otros sentidos (el del espectáculo moderno principalmente) de una gran vitalidad por ser un evento necesario para la vida de las comunidades y de otros muchos habitantes de la Ñuu Savi en la parte baja de la región, un estatus de necesidad que si bien no surge de un único motivo, si tiene su raíz en un hecho que hoy en día no es exclusivo de la Ñuu Savi sino de todo el mundo moderno, y que al igual en España donde se practica la tauromaquia, en Estados Unidos o Brasil donde se practica en mayor medida el rodeo, en México y la Ñuu Savi donde se practica actualmente el jaripeo, es el hecho de que el espectáculo moderno caracterizado por Guy Debord ha llegado a un límite de negar o encubrir las violencias que desde sus orígenes ha configurado el *ethos* civilizatorio propio de Occidente, esto a través de virtualizar o disfrazar la relación hostil que Occidente, por ejemplo, mantiene con sus contrapartes “pre-modernas” y consigo mismo, de erigirse como una civilización racional y armoniosa con la naturaleza aunque la acción y el pensamiento capitalistas converjan en todo lo contrario. Es frente a ese mundo de simulación y encubrimiento que una práctica o juego como *los toros* profana el *ethos* civilizatorio occidental y nos recuerda lo que late más allá del espectáculo:

¿A qué se debe esta prosperidad (de *los toros*) en un medio tan hostil? Se debe al realismo de la fiesta. Casi todos los espectáculos que se ofrecen al espectador son virtuales, mera representación; mientras que las cosas que pasan en el ruedo son pura verdad. El contraste, pues entre fiesta y los otros espectáculos es brutal. En un mundo donde se oculta la muerte y se premian las actitudes cobardes y entreguistas, la fiesta es una bofetada para la sensibilidad pública. (Domingo Delgado de la Camara en Echeagaray [2005: 14])

³⁹ Hablo muy concretamente del uso del *tu'un savi* desplazado por el castellano, así como diversas prácticas comunitarias, lúdicas, festivas, religiosas basadas en el apoyo mutuo, la solidaridad, el tequio entre otros aspectos más que cada vez menos se observan en Huajuapán, especialmente en la Ciudad con el mismo nombre.

BIBLIOGRAFÍA

- AMEDRANO, Lucrecia. 2015. *El proceso ritual: estructura y anti-estructura* de Victor Turner (Reseña). Versión En línea: http://www.perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/te.3_turner_v._el_proceso_ritual.pdf
- ATKINSON, Paul y Martyn Hammersley. 1994. *Etnografía: Métodos de investigación*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- BAJTÍN, Mijael. 2003. *La cultura popular en la Edad media y el renacimiento*. Argentina: Alianza Editorial.
- BRUNK, Samuel. 1995. *Emiliano Zapata: Revolution & Betrayal in Mexico*. Nuevo México: University of New Mexico Press.
- CASTILLO Ledón, Luis. 1985. *Hidalgo. La vida del Héroe. Vol. 1*. México: Comisión nacional para las celebraciones del 175 aniversario de la Independencia Nacional y 75 aniversario de la Revolución Mexicana.
- CHAVEZ, Octavio. 1991. *La charrería: tradición mexicana*. México: Instituto Mexiquense de Cultura.
- DEBORD, Guy. 1967. *La Sociedad del Espectáculo*. Madrid: Revista de Observaciones Filosóficas.
- DE CERTEAU, Michel. 2000. *La invención de lo cotidiano 1: Artes de hacer*. México: Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente.
- DIAZ, Floriberto. 2007. *Floriberto Díaz Escrito*. Robles Hernández, Sofía y Rafael Cardoso Jiménez (compiladores). México: PUMNMC – UNAM
- DURKHEIM, Emilio. 2015. *Las Formas elementales de la vida religiosa*. Versión en Línea: http://www.arnaldomartinez.net/sociologia/durkheim_Las_formas.pdf
- DUVIGNAUD, Jean. 1979. *El sacrificio inútil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ECHEAGARAY, Lázaro. 2005. *Sociotauromaquia*. Madrid: Editorial Académica Española
- ECHEVERRÍA, Bolívar. 2002. *La clave barroca en América Latina*. Versión en Línea: <http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/La%20clave%20barroca%20en%20America%20Latina.pdf>

- EISENSTADT, Shmuel N. 2013. "América Latina y el problema de las múltiples modernidades". *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. LVIII, núm. 218. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- ESCALANTE Gonzalbo, Fernando. 2015. *Historia mínima del Neoliberalismo*. México: Colegio de México.
- FEDERACIÓN MEXICANA DE CHARRERÍA. 2006. Reglamento General de Competencias. Versión en línea: <http://www.decharros.com/federacion/downs/Reglamento%20General%20Competencia%20FMCH.pdf>
- GEERTZ, Clifford. 2003. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- GIROLA, Lidia y Margarita OLVERA. 2007. *Modernidades: Narrativas, mitos e imaginarios*. México: Editorial Anthropos.
- GÓMEZ DE SILVA, Guido. 2001. *Diccionario de Mexicanismos*. Versión en Línea: <https://tajit.memberclicks.net/assets/documents/diccionario%20breve%20de%20mexicanismos%20segun%20guido%20gomez%20de%20silva.pdf>
- GONZÁLEZ Requena, Jesús. 1985. *Introducción a una teoría del espectáculo*. Versión en línea: <http://www.gonzalezrequena.com/resources/1985%20Introducci%C3%B3n%20a%20una%20teor%C3%ADa%20del%20espect%C3%A1culo.pdf>
- GUBER, Rosana. 2005. *El salvaje metropolitano: Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- HINE, Christine. 2004. *Etnografía virtual*. Barcelona: Editorial UOC
- INCLÁN, Luis G. (1866) 1979. *Astucia, el Jefe de los hermanos de la hoja o los charros contrabandistas de la rama*. México: Editorial Porrúa.
- KRISTEVA, Julia. 1981. *Semiótica Vol. I*. Madrid: Espiral.
- LOMNITZ-ADLER, Claudio. 1995. *Las salidas del laberinto: Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*. México: Joaquín Mortiz-Planeta
- MARTÍNEZ, Jaime. 2009. *Eso que llaman comunalidad*. Oaxaca: CONACULTA.
- MINDEK, Dubravka. 2003. *Mixtecos: Pueblos indígenas del México contemporáneo*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

- MORAYTA Mendoza, Luis M. 1992. *Los toros: Una tradición de gusto y reciprocidad de los campesinos morelenses*. Cuernavaca: INAH.
- ORTIZ CASTRO, Ignacio. 2013. "El papel del símbolo religioso en la identidad y la vida cotidiana. El caso concreto de Padre Jesús en una población de la mixteca oaxaqueña" en Revista *Intersticios*, Año 18, núm. 39, julio-diciembre. México: Universidad Intercontinental.
- RAMÍREZ, Ana Cristina. 2012. *El juego del Valor: Varones, mujeres y bestias en la charrería*. Madrid: Editorial Académica Española
- REGINO Montes, Adelfo. 1998, "La reconstitución de los pueblos indígenas" en Bartolomé, Miguel A. y Alicia M. Barabas, *Autonomías étnicas y Estados nacionales*, México: INAH.
- RENDÓN Monzón, Juan José. 2011. *La flor comunal*. Oaxaca: Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca
- RINCÓN Gallardo, Carlos. 1977. *El libro del charro mexicano*. México: Editorial Porrúa.
- ISLAS Escárcega, Leovigildo y Rodolfo García-Bravo y Olivera. 1969. *Diccionario y refranero charro*. México: Ediciones Charras.
- ROBLES Hernández, Sofía y Rafael Cardoso Jiménez. 2007. *Floriberto Díaz Escrito*. México: UNAM.
- SAUMADE, Frederic. 2015. "Ganadería, tauromaquia y subversión ritual: el retorno del mexicano y del indígena en el rodeo Americano" en Juan Javier Rivera Andía (editor), *Comprender los rituales ganaderos en los Andes y más allá. Etnografías de lidias, herranzas y arrierías*. Versión en línea: https://www.academia.edu/10665933/Ganader%C3%ADa_rodeo_y_subversi%C3%B3n_ritual_-_Venado_cuerda_y_maguey.
- SEGALÉN, Martine. 2005. *Ritos y rituales contemporáneos*. Madrid: Alianza Editorial.
- STEFFEN, Cristina. 2001. *Los comerciantes de Huajuapán (1920-1980)*. México: Editorial Plaza y Valdés.
- TURNER, Víctor W. 1988. *El proceso ritual*. Madrid: Editorial Taurus
- 1967. *La selva de los símbolos*. Madrid: Editorial Siglo XXI

- ZOLLA, Carlos y Emiliano Zolla Márquez. 2010. *Los pueblos indígenas de México: 100 preguntas*. Versión en Línea: <http://www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/index.html>

HEMEROGRAFIA

- GOMEZ Bravo, Juan. “JARİPEO, una apuesta mortal” en *Noticias, Voz e Imagen de Oaxaca*. Oaxaca de Juárez, Oaxaca. 16 de septiembre de 2000. P. 17A
- LA CHARRERÍA participará por primera vez en Olimpiada Nacional. *El Informador*. Ciudad de México, 24 de abril de 2015. P. 6 (En sección: Deportes). Link Web: <http://www.informador.com.mx/deportes/2015/588393/6/la-charrería-participará-por-primera-vez-en-olimpiada-nacional.htm>
- YUCUNITZÁ. Testimonios de la vida cultural en la Mixteca. Huajuapán de León, Oaxaca, N° 6. Julio, 1993.

OTRAS FUENTES

- BIBLIOTECA De Investigación Juan de Cordova. 2013. Canal de videos en línea: https://www.youtube.com/channel/UCOrLuLLrTV_ayVoHVWdw37w
- COMITIVA Arrocha. 2015. Página de Facebook en línea: <https://www.facebook.com/ComitivaarrochaOfc/>
- CONEVAL. 2010. *Medición de la pobreza en México a escala municipal*. Versión en línea: <http://www.coneval.org.mx/Medicion/Paginas/Medici%C3%B3n/Informacion-por-Municipio.aspx>
- DECHARROS.COM. 2016. *Historia de la Charrería*. Portal en línea: <http://www.decharros.com/historia.htm>
- GOBIERNO Huajuapán de León. 2014. Página de Facebook en línea: <https://www.facebook.com/gobiernohuajuapan>
- INAFED. 2016. Portal en línea: <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM20oaxaca/municipios/20039a.html>

- JARIPEO de Lujo. 2016. Página de Facebook en línea:
<https://www.facebook.com/JaripeoDeLUJO/?fref=ts>
- JARIPEOS De Emoción, 2012. Canal de videos en línea:
<https://www.youtube.com/watch?v=wyBNFiBT9QA>
- JARIPEOS del Recuerdo. 2014. Página de Facebook en línea:
<https://www.facebook.com/jaripeosinreglas.noexisten>
- JINETES Guerreros de Oaxaca. 2014. Página de Facebook en línea:
<https://www.facebook.com/jaret.juarez.3?fref=ts>
- MARKOJAZER. 2008. Canal de videos en línea:
<https://www.youtube.com/user/markojaser/videos>
- MARTINEZ Acevedo, Roberto. 2013. *¡Dele Puerta!* (cortometraje documental). Video en Línea: <https://www.youtube.com/watch?v=Bl2sbxymrw>
- LAS LEYENDAS del Jaripeo. 2015. Página de Facebook en línea:
<https://www.facebook.com/Lass-Leyendas-De-el-Jaripeoo-1033021263382085/>
- RANCHO El Imperio. 2016. Página de Facebook en línea:
<https://www.facebook.com/elimperioranch/?fref=ts>
- REAL Academia de la Lengua Española. 2016. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*. Link Web: <http://dle.rae.es>
- WIKIPEDIA. 2016. Huajuapán de León. Documento en línea:
https://es.wikipedia.org/wiki/Huajuapán_de_Le%C3%B3n