



PENSAR LA CULTURA

Miguel Ángel
Porrúa

Patrimonio cultural inmaterial

ANTROPOLOGÍA



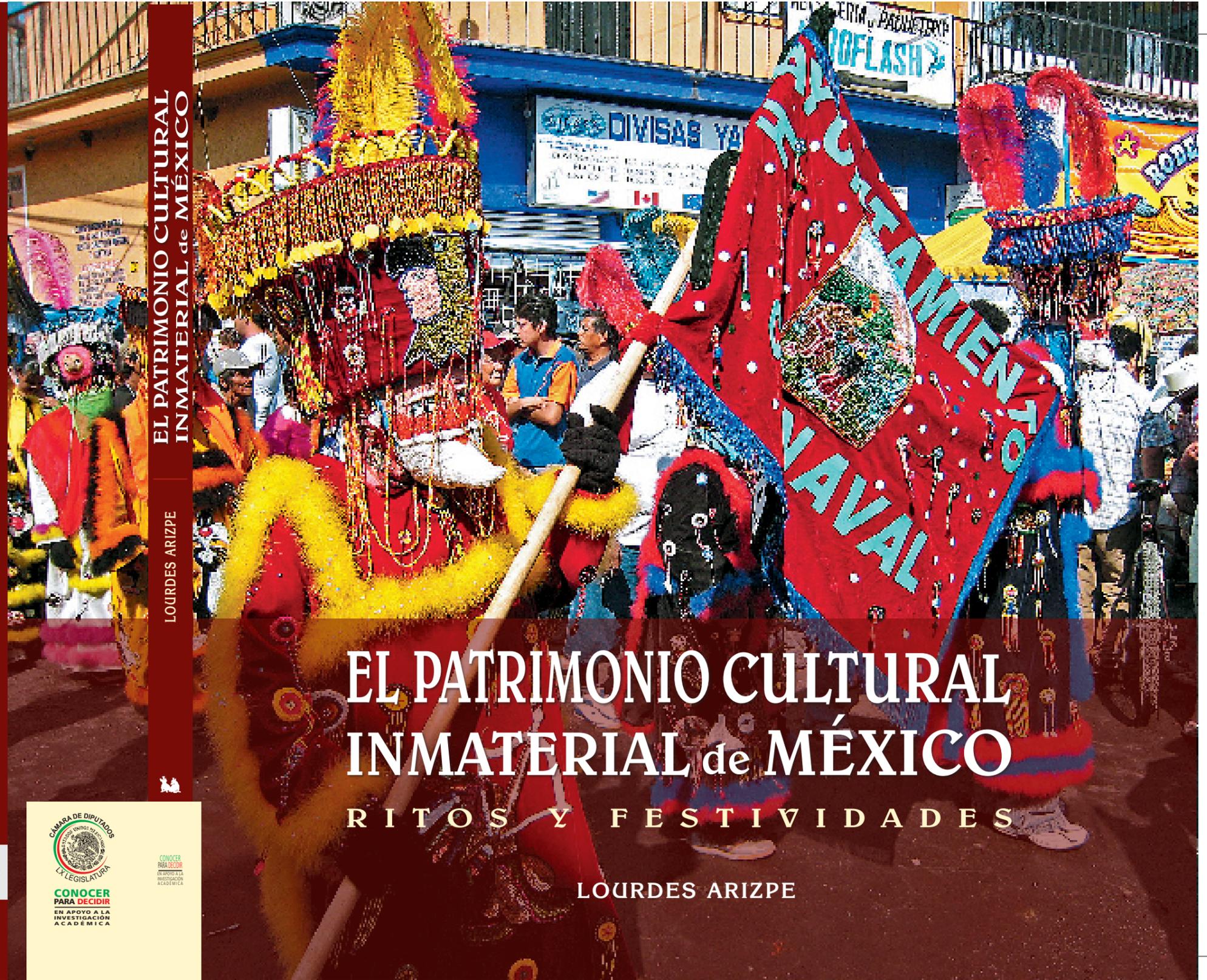
Consejo Nacional
para la
Cultura y las Artes



CONOCER
PARA DECIDIR
EN APOYO A LA
INVESTIGACIÓN
ACADÉMICA

EL PATRIMONIO CULTURAL
INMATERIAL de MÉXICO

LOURDES ARIZPE



EL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL de MÉXICO

RITOS Y FESTIVIDADES

LOURDES ARIZPE

H. CÁMARA DE DIPUTADOS
LX LEGISLATURA



CONOCER PARA DECIDIR se denomina la serie que en apoyo a la investigación académica en ciencias sociales, la Cámara de Diputados LX Legislatura –refrendando el acuerdo de la anterior LIX Legislatura–, lleva a cabo en coedición en atención al histórico y constante interés del H. Congreso de la Unión por publicar obras trascendentes que impulsen y contribuyan a la adopción de las mejores decisiones en políticas públicas e institucionales para México en su contexto internacional; ello a efecto de atender oportunamente las diversas materias sobre las que versa el quehacer legislativo.

El acuerdo para coeditar las obras que conforman la serie se ha establecido con diferentes instituciones académicas, organismos federales y estatales; así también, con autores y asociaciones independientes.

Los títulos que caracterizan a la serie, se complementan con expresiones culturales de interés nacional que coadyuvan en las tareas propias del legislador mexicano.



INSTITUCIONES COEDITORAS

Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior	Fundación Mexicana de Estudios Políticos y Administrativos, A.C.	Secretaría de la Reforma Agraria	Universidad Juárez Autónoma de Tabasco
Cámara de Diputados	Gobierno del Estado de Chiapas	Siglo XXI Editores	Universidad Nacional Autónoma de México
<i>LIX Legislatura</i>	Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa	Simon Fraser University	<i>Centro de Estudios sobre la Universidad</i>
<i>LX Legislatura</i>	Ibero-Amerikanisches Institut	Sociedad Mexicana de Medicina Conductual	<i>Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades</i>
Centro de Estudios de México	Instituto de Administración Pública del Estado de México, A.C.	Universidad Anáhuac del Sur	<i>Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias</i>
Centro de Investigación para el Desarrollo, A.C.	Instituto Federal Electoral	Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca	<i>Dirección General de Publicaciones y Formato Editorial</i>
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social	Instituto Iberoamericano para el Fortalecimiento del Poder Legislativo, A.C.	<i>Instituto de Investigaciones Sociológicas</i>	<i>Facultad de Contaduría y Administración</i>
Centro de Investigación y Docencia Económicas	Instituto Mexicano de Estrategias	Universidad Autónoma de Aguascalientes	<i>Facultad de Economía</i>
Centro del Tercer Mundo para el Manejo del Agua	Instituto Tecnológico Autónomo de México	Universidad Autónoma de Baja California	<i>Facultad de Estudios Superiores Acatlán</i>
Consejo Mexicano de Asuntos Internacionales	Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey	Universidad Autónoma del Estado de México	<i>Facultad de Estudios Superiores Arzobispo</i>
Consejo Nacional para la Cultura y las Artes	<i>Campus Ciudad de México</i>	Universidad Autónoma de Yucatán	<i>Instituto de Geografía</i>
<i>Instituto Nacional de Antropología e Historia</i>	<i>Campus Estado de México</i>	Universidad Autónoma de Zacatecas	<i>Instituto de Investigaciones Económicas</i>
El Colegio de la Frontera Norte, A.C.	<i>Campus Monterrey</i>	<i>Doctorado en Estudios del Desarrollo</i>	<i>Instituto de Investigaciones Sociales</i>
El Colegio de San Luis	<i>Escuela de Graduados en Administración Pública y Política Pública</i>	Universidad Autónoma Metropolitana	<i>Programa Universitario de Estudios de Género</i>
El Colegio de Sonora	Integración para la Democracia Social, APN	<i>Unidad Azcapotzalco</i>	<i>Programa Universitario de Estudios sobre la Ciudad</i>
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, México	Internacional Socialista	<i>Unidad Xochimilco</i>	<i>Seminario de Educación Superior</i>
Fundación Colosio, A.C.	Libertad de Información-México, A.C.	<i>Programa Universitario Integración en las Américas</i>	Universidad Pedagógica Nacional
Fundación Instituto Universitario de Investigación José Ortega y Gasset	Poder Legislativo del Estado de México, LXI Legislatura	Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas	Universidad Veracruzana
Fundación Konrad Adenauer, A.C.	Secretaría de Gobernación	Universidad de California Santa Cruz	Universitat Autònoma de Barcelona
	<i>Centro de Estudios Migratorios del Instituto Nacional de Migración</i>	Universidad de Colima	
		Universidad de Guadalajara	
		Universidad de Occidente	

**EL PATRIMONIO CULTURAL
INMATERIAL de MÉXICO**
RITOS Y FESTIVIDADES

EL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL de MÉXICO

RITOS Y FESTIVIDADES

LOURDES ARIZPE



**CONOCER
PARA DECIDIR** | CONSEJO
EDITORIAL
EN APOYO A LA
INVESTIGACIÓN
ACADÉMICA

 Consejo Nacional
para la
Cultura y las Artes



CRIM

Miguel Ángel
Porrúa

MÉXICO • 2009

Esta investigación, arbitrada por pares académicos,
se privilegia con el aval de la institución coeditora.

La H. CÁMARA DE DIPUTADOS, LX LEGISLATURA,
participa en la coedición de esta obra al
incorporarla a su serie CONOCER PARA DECIDIR

Coeditores de la presente edición:

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
CENTRO REGIONAL DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS
CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES,
DIRECCIÓN GENERAL DE CULTURAS POPULARES
MIGUEL ÁNGEL PORRÚA, librero-editor

Primera edición, abril de 2009

© 2009

LOURDES ARIZPE

© 2009

Por características tipográficas y de diseño editorial
MIGUEL ÁNGEL PORRÚA, librero-editor

Derechos reservados conforme a la ley
ISBN 978-607-401-093-0

Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa o indirecta del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito de los editores, en términos de lo así previsto por la Ley Federal del Derecho de Autor y, en su caso, por los tratados internacionales aplicables.

IMPRESO EN MÉXICO



PRINTED IN MEXICO

www.maporrúa.com.mx

Amargura 4, San Ángel, Álvaro Obregón, 01000 México, D.F.

INTRODUCCIÓN







No seamos, sin embargo, soberbios y desagradecidos, traigamos a la memoria la sensata recomendación de nuestros mayores cuando nos aconsejaban guardar lo que no era necesario porque, más pronto o más tarde, encontraríamos ahí lo que, sin saberlo entonces, nos acabaría haciendo falta.

JOSÉ SARAMAGO | *La Caverna*

El patrimonio se fragua en la mirada de quien lo aprecia y con ello funde lo aprendido del pasado y lo ejercido en el presente. En las pirámides, los códices y la cerámica hay una fijeza en el tiempo, los magnetismos se articulan y dan la impresión de que ese patrimonio cultural físico ya no tiene relación con el presente. De hecho, siguen teniendo vida por medio de quien las mira y las protege. Esa misma mirada y esa misma protección también vale para todo aquello que no tiene una forma material y que, sin embargo, nos arropa en un patrimonio cultural de las identidades, los sentimientos compartidos y los futuros imaginados. Estas prácticas consentidas que son, justamente, formas visibles de convivencia con sentido, son lo que hoy llamamos patrimonio cultural inmaterial.

Hay un patrimonio muy importante allí, en las formas inmateriales, que nos permiten saber lo que

otros piensan, sentir lo que sienten e intercambiar lo que necesitamos. Este es el patrimonio intangible, inmaterial, vivo, que nos rodea. Aquel que damos por sentado porque lo aprendimos como la forma en que se expresa nuestro propio mundo. Es un legado que se absorbe de manera inconsciente y se repite como parte de nuestras vidas. Y, lo más importante, es que nos abre la posibilidad de saber quiénes somos ante los otros, ante la tierra y el cosmos.

Por su naturaleza constantemente creativa, el patrimonio intangible es, ante todo, una serie de prácticas performativas, es decir, que se hacen visibles en el momento de la acción pero que representan una serie de códigos aprendidos y compartidos. Llevar las flores del altar del Día de Muertos de la casa al cementerio de Amilcingo representa un conjunto de creencias sobre la vida, la muerte y las relaciones entre los vivos. Pero, además, permanecer en la noche en el cementerio, entrelazando recuerdos, cuentos y juegos es una práctica que en sí misma produce nuevos significados y efectos.

De esa práctica tradicional, local y comunitaria, hoy en día, sorprende a los ojos ver las calaveras –tzompantli de azúcar– y las flores de *cempoalxochitl* en pleno Zócalo de la ciudad; los altares en el Jardín Borda de Cuernavaca; la celebración alternativa y llena de vida

en las “islas” de Ciudad Universitaria. Y, más que nada, la celebración y los altares en los barrios mexicano-americanos en Estados Unidos.

Gran parte del patrimonio cultural inmaterial es eso: una práctica recursiva que produce nuevos significados. Es ir al trueque en el mercado de Zacualpan de Amilpas llevando bajo el brazo el “chiquihuite” de fruta tanto por el valor económico del intercambio, como para *estar*, y al estar, *intercambiar*. ¿Intercambiar qué? Miradas, afectos, suspicacias, conjeturas, datos, alimentos, bebidas, bondades, favores, demandas, conflictos y paces. Es decir, todo aquello que representa vivir entre seres humanos.

El patrimonio cultural inmaterial es presencia, tanto de todo aquello que lo define como de lo que está ausente. Es un juego constante de presencia/ausencia. Y también de identidad/diferencia. Es lo que nos sitúa como miembros de una familia, de uno o varios grupos étnicos, culturales y religiosos, de pueblos y regiones. Nos ubica también como ciudadanos de una nación exuberante en su diversidad y su historia frente a un mundo globalizado.

Sin embargo, en un mundo globalizado, las definiciones del siglo xx de todas estas identidades, por medio del arte, la cultura y el discurso político, se hallan en movimiento. Surge entonces la preocupación de

que puede perderse aquello que para nosotros es parte íntima de nuestra lengua, personalidad, relaciones sociales y lugar en el ancho mundo. Aquello que es un legado no material, visible, pero sí entrañable. Aquello que hoy estamos aprendiendo a llamar patrimonio cultural inmaterial. También se puede llamar patrimonio intangible o patrimonio vivo.¹ Como toda inventiva, tomará tiempo decantar sus palabras y la forma en que la gente que lo enuncia o practica decida salvaguardarlo o reinventarlo.

Este es el porqué de este libro. Porque hay que levantar la mirada del camino y ver de nuevo lo que pasa en este presente atravesado de pasado mesoamericano, para el que se suceden rápidamente nuevas ideas y nuevas tecnologías de comunicación. Esto incluye la fotografía digital que permite detener el tiempo un instante y convertirlo en imagen que circula, ahora mediante el Internet, hasta los confines del planeta. Este libro inicia el diálogo para convertir la cultura inasible en patrimonio, para mirarlo mejor, para apreciarlo más.

¹Los tres términos se pueden usar al describir estas manifestaciones culturales, aunque el término oficial, definido por la UNESCO, después de un largo debate, es el de patrimonio cultural inmaterial. Varía este uso –al igual que en relación con los términos de “físico” o “material” que con el patrimonio correspondiente– según el acento que se ponga en las cualidades aprehensibles, contrastantes con el patrimonio físico, taxonómicas o poéticas del patrimonio inmaterial.

LA CULTURA, UN MOMENTO EN EL TIEMPO

Para iniciar este trabajo, se resumen algunos puntos clave sobre la teoría de la cultura. La cual se tiene que definir en la actualidad como un momento en el tiempo. Las principales corrientes de pensamiento, por ejemplo, la antropología interpretativa, la teoría crítica, los estudios posposmodernos dejan abierto el análisis del flujo de creatividad que constantemente está reinventando nuestro entorno. No es casual que ello ocurra al mismo tiempo que la física cuántica explique que el mundo físico que nos habían dicho era inamovible y fijo, en realidad no es más que una articulación de cuatro fuerzas cuya conjunción crea, en un momento del tiempo-espacio, un objeto, una escultura, un monumento. En la cultura ocurre lo mismo, ya que es un fluir de significados que detenemos en el tiempo cuando la nombramos. Cómo no lo vamos a saber los mexicanos con la historia que tenemos.

Sí es posible establecer fronteras en torno a la autenticidad proclamada de una danza o al sentimiento de pertenecer a un grupo o nación, pero se establecen estas fronteras siempre *en relación con otras expresiones, otros grupos u otras naciones*. La antropología ha demostrado que toda identidad es *relacional*. Como



Pág. 6 | Flores, cantos y ceras en una procesión de Amilcingo. Fotografía de S. Johnson.

Pág. 10 | Trueque de chiles por chocolates. Fotografía de E. Pérez Flores.

tal, toda relación está inserta en un marco mayor de entendimiento o de poder. De la misma manera, se crea y se practica un patrimonio intangible en un momento dado porque se quiere recalcar un significado o una relación.

El término de patrimonio cultural inmaterial va más allá de lo que antes se llamaba folclor o, de ma-

nera más general, “usos y costumbres” o también, como lo señaló bien Eufrosina García, cuando se le excluyó de la función pública esgrimiendo esta última expresión: los “abusos de la costumbre”. Tiene valor científico todavía una etnografía que siga registrando minuciosamente lo que inventan y transmiten los individuos y grupos. En un mundo que está destruyen-

do a toda velocidad prácticas culturales muy valiosas, ha crecido el afán por salvaguardar, como dice José Saramago, “lo que [...] nos acabaría haciendo falta”. Todavía tiene importancia recoger, clasificar y exponer sistemáticamente las creaciones y expresiones culturales en museos y centros creativos.

Sin embargo, el concepto de patrimonio cultural no sólo recoge sino que abre también el momento para integrar nuevas formas culturales que crean las utopías del futuro. Así, el que los jóvenes estén refuncionalizando el temazcal con una nueva visión terapéutica y simbólica, tal y como se describirá en el capítulo correspondiente, crea un presente que se abre hacia el futuro. Y el que el concurso de trajes de Chinelo del carnaval de Yautepic esté reviviendo una habilidad textil antiquísima con imágenes reinventadas, abre nuevas bases financieras, comunicativas y turísticas para asegurar su continuidad. Y el que participen mujeres jóvenes vestidas de Chinelos presagia la nueva estructura social que exige el siglo XXI.

De este modo, se crean caminos para resguardar lo auténtico y, al mismo tiempo, se otorgan nuevos significados en el marco inusitado de la globalidad en la creación artística y la revitalización identitaria. Actualmente, la globalización cultural, que ha avanzado incluso más rápido que lo económico, crea esta nueva estratigrafía de diversidad cultural de alcance mundial.

Para entender la relación entre patrimonio cultural inmaterial y diversidad cultural es preciso pensarla en términos de tiempo y espacio. En primer lugar, hay que reconocer que todas las creaciones humanas se derivan de un patrimonio cultural inmaterial, ya que son las ideas, los deseos y los intereses transmitidos mediante una lengua, los que motivan a las personas a declamar, pintar, cantar, construir o producir. Los individuos, sin embargo, no actúan aisladamente: su mentalidad está configurada por la lengua, las normas sociales y las prácticas culturales de la colectividad en la que viven. Estos contextos definen y delimitan las representaciones fundamentales. Dicho de otra manera, la *creatividad* confiere nuevas significaciones al patrimonio cultural en cada generación.

En segundo lugar, al ser la *creatividad* de los seres humanos el recurso más uniformemente distribuido alrededor del mundo –siempre y cuando se establezcan las condiciones para que florezca–, la producción de diversidad se plantea como una práctica recursiva inevitable. Al expresarse en forma de patrimonio cultural inmaterial, se hace evidente que constituyen un mismo fenómeno. Pero que se entienda bien, esta inclinación hacia la diversidad se presenta en todas las fronteras que se pueden establecer alrededor de cualquier grupo humano. Entre los grupos originarios, los

católicos, los mexicanos, los occidentales, así como entre los africanos, los islámicos, los asiáticos y así sucesivamente. De hecho, lo que mantendrá la cohesión de un grupo será el control que ejerzan los jefes culturales o religiosos para impedir que esa diversidad interior lleve a nuevas autonomías, desprendimientos o cismas.

MEMORIA DEL PATRIMONIO

Una vez explicados someramente los puntos principales del enfoque con el que hoy en día se aborda el patrimonio cultural inmaterial, se expone en este libro el análisis de siete prácticas sociales, rituales y culturales en la región morelense cercana al volcán Popocatepetl. No se trata simplemente de observar y registrar, sino de problematizar un nuevo campo y ofrecerlo a las miradas de sus propios practicantes, del resto de los mexicanos y de otras naciones que están realizando la misma exploración para establecer la salvaguarda de su patrimonio cultural inmaterial.

En el capítulo 1 “Memoria del patrimonio”, se explica la evolución de los diversos enfoques sobre la cultura desde mediados del siglo xx. Incorporada al marco de los derechos humanos y a las políticas de desarrollo, la cultura se insertó como emblema en las

corrientes políticas, como meta en las acciones de gobierno y como potencialidad en los movimientos de la sociedad civil. Al mismo tiempo, en la antropología se fueron refinando y sustituyendo los instrumentos teóricos para analizarla y en las nuevas corrientes posmodernas se perfiló un “giro cultural” que permitió dismantelar narrativas veladas y hacer explícito el andamiaje político de gran número de conceptos y esquemas recibidos.

Nutridas por estos cuestionamientos intelectuales y preocupados por la impresión de pérdida de tradiciones impulsada por la “destrucción creativa” de la globalización cultural, tanto los gobiernos como las sociedades civiles desarrollaron en la UNESCO la formulación de programas de alcance mundial para proteger los patrimonios culturales y la diversidad cultural. Este proceso abarcó tanto la reflexión general de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo² como la aprobación de la Convención Internacional de Patrimonio Cultural Inmaterial.

También se explica el papel de México en los programas de cultura de la UNESCO. Entre otros aportes, contaron mucho para la Convención Internacional de

²Formó parte de la Comisión de Naciones Unidas para la Cultura y el Desarrollo, encargada, además, del secretariado que redactó su informe “Nuestra Diversidad Creativa” en 1996.



Pág.13 | Las mujeres participan cada vez más como Chinelos. Fotografía de L. Arizpe.

Patrimonio Cultural Inmaterial las nuevas ideas que habíamos desarrollado en la antropología mexicana en general y en especial en el Programa Nacional de Culturas Populares y que fue posible transmitir en la UNESCO cuando dirigí los programas culturales de esa institución, como subdirectora general para la Cultura.³ En 2003 asesoré tanto el Programa “Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad” de la UNESCO como la Convención Internacional para la Protección del Patrimonio Inmaterial adoptada por la Conferencia General de la UNESCO.

Como se señala en ese primer capítulo, dicha Convención responde al llamado de grandes sectores sociales alrededor del mundo de impulsar acciones para salvaguardar el patrimonio cultural de los riesgos inminentes en el contexto de la globalización. Por una parte, la pobreza, las migraciones y el predominio de un consumo de mercado en muchas regiones afectan negativamente la producción de artesanías y la posibilidad de que las comunidades sigan financiando su vida ritual y festiva. Por otra, la irrupción de programas de televisión, audiovisuales y películas, sobre todo las estadounidenses que generan un cambio cultural que no se sabe bien a bien cómo manejar.

³Subdirectora general para la Cultura en la UNESCO de 1994 a 1998. Anteriormente directora del Museo Nacional de Culturas Populares de 1985 a 1988.

En general, la expansión de las industrias culturales provoca una reconfiguración de las formas de comunicación, incluyendo las expresiones culturales y artísticas que hace necesario salvaguardar las formas tradicionales y entrar en un diálogo con las nuevas formas comunicativas. Se ven por todas partes cámaras digitales, de fotografías y de videos, que hacen que los practicantes culturales y sus públicos se pregunten cómo registrar, quién debe registrar, qué efectos tendrá la irrupción de formas de registro digital que alteran la propiedad intelectual y los accesos a las manifestaciones tradicionales de danzas, ritos, fiestas, etc. En principio las hacen accesibles, por medio del multimedia y del Internet a todo el país y al resto del mundo, pero, después, al tratarse de imágenes y música que pueden venderse en el mercado, pueden constituir una nueva forma de despojo de los bienes culturales de los barrios, las comunidades y los grupos étnicos y culturales. Los dilemas están muy claros: hay que seguir registrando estos bienes culturales en formatos museológicos con participación directa de sus autores y practicantes, pero también hay que inventar nuevas formas organizativas de plasmar estos bienes culturales en soportes tecnológicos que los propios autores y practicantes puedan manejar en el mercado; hay que salvaguardar los ritos

y expresiones culturales auténticos, pero es necesario que los jóvenes los resignifiquen para la época que les tocará vivir; hay que reconocer y honrar lo que es mexicano, o purépecha o nahua pero entender también que habrá elementos de otras culturas de la misma área cultural como Norteamérica y Europa o de las más lejanas que hoy son tan cercanas, como las asiáticas que se irán incorporando a la vida cultural de los distintos grupos. En todos estos movimientos de flujos y reflujos, lo que importa es que se debatan las reglas para que se realice esta interacción y que éstas se basen en el respeto y propiedad de las autorías y prácticas culturales, en las iniciativas locales y civiles y en el trabajo colectivo para los grandes proyectos nacionales e internacionales.

Para avanzar sobre la base de estos principios se necesita una acción informada, eficaz y colaborativa por parte de los gobiernos y la convicción, la constancia y el compromiso del diálogo entre quienes crean cultura, la practican, la salvaguardan y/o la aprecian. Sin embargo, crear un nuevo concepto, como el de patrimonio cultural inmaterial y nuevos instrumentos para abordar un fenómeno complejo, toma tiempo. Tal y como ocurrió con otras convenciones internacionales relacionados con la cultura, será preciso crear paulatinamente los matices de definición y los

métodos capaces de garantizar un avance en la comprensión, difusión y salvaguarda de este tipo de patrimonio.

EL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL EN VIVO

Atendiendo a estos nuevos parámetros intelectuales y preformativos en el campo cultural y de salvaguarda del patrimonio, para explorar este trabajo escogimos siete manifestaciones culturales: la celebración del Día de Muertos, el trueque, las procesiones y desfiles, la fiesta de Las Malinches, la convivencia por medio de los ritos de paso, el temazcal y el carnaval. Cada una de éstas corresponde a un capítulo.

El trabajo de campo⁴ se realizó en la región nororiental del estado de Morelos, en los pueblos de Amilcingo, Huazulco, Zacualpan de Amilpas, Tlacotepec, así como otras comunidades adyacentes, todas ellas en las estribaciones del volcán Popocatepetl. Se incluyó también, por ser una festividad plenamente revitalizada, el carnaval de Yautepec. En todos estos pueblos encontramos una exhuberancia de vida ritual, cultural,

⁴El trabajo de campo se realizó de 2002 a 2008 con apoyo del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM, y de la UNESCO, con un equipo de tres antropólogos y la participación animada de mucha gente de esas comunidades.





Pág.16 | Trajes
de la América, la
Libertad y la Patria
en la Danza de las
Malinches.
Fotografía de
C. Ocampo.

y festiva, una costumbre de gran cortesía social en la convivencia y un marcado interés por conservar y transformar su patrimonio cultural intangible.

En el capítulo 2 se describe y analiza el gran ritual mexicano del Día de Muertos tal y como se practica en la comunidad de Amilcingo. Este ritual, ahora proclamado Obra Maestra del Patrimonio Cultural Inmaterial por la UNESCO, abarca, en un microcosmos, las principales concepciones sobre la muerte y el cosmos y, por tanto, sobre la vida; sobre las relaciones familiares y sociales; las reciprocidades y el gasto económico. Como se mencionó es, además, en forma importante, un patrimonio cultural que se ha extendido a las ciudades e incluso a las comunidades de mexicanos en el extranjero. El análisis muestra que la razón por la que se está revitalizando este ritual es por su contenido intrínseco de potencialidades que abarcan todos los aspectos de la vida personal y social de la gente que lo practica. Es un patrimonio mexicano, en pleno auge y resignificación, mezcla de lo mesoamericano, lo católico y la infinita creatividad mexicana. Vale aclarar que a lo largo del libro se utilizan los términos “mesoamericano” y “originario” para referirnos a las culturas nativas de esta región del continente, considerando tanto lo originario anterior a la llegada de los europeos como aquello debido a su desarrollo en siglos recientes, en vez de “prehispánico” o “indígena”

por parecernos de mayor precisión los primeros, habida cuenta de los últimos avances teóricos y analíticos de estos conceptos.

En el capítulo 3 se analiza una manifestación cultural que muchos creían que ya sólo veíamos en los libros de historia de Mesoamérica: el trueque. Pues persiste en aquella región de Morelos, como en otras de México. El intercambio, afirma la antropología, es el lazo primordial que construye una sociedad y una cultura. Es también un patrimonio que nos hace entender el mercado de otra manera. ¿Cómo, por qué y quiénes participan? ¿Cómo se percibe en estos pueblos y qué acciones ha emprendido el gobierno municipal de Zacualpan de Amilpas para conservarlo? Estos temas ocupan la parte central de este capítulo.

En el 4 se exploran la forma de abordar, mediante los “ritos de paso”, un patrimonio vivo que nos permite vivir con los demás y que, sin embargo, parecería invisible. Se trata de la “convivencia”, la intrincada constelación de redes que se tejen con todas las personas con las que uno entra en relación cercana a lo largo de la vida.⁵ En México, diversos estudios y narrativas dan cuenta de la calidad especial en la convivencia, una forma de trato de respeto, generosidad y buena

⁵Véase L. Arizpe, “Convivencia”, en *Informe Mundial de Cultura*, París, UNESCO, 2001.

fe –que al “haber engaño” puede provocar gran resentimiento e incluso violencia.⁶ Es una calidad que, por cierto, hacen explícita los migrantes mexicanos en Estados Unidos cuando señalan que lo que más extrañan de México es “el calor de la gente”, “el sentido de comunidad”.⁷ Esta convivencia la entretienen tanto la vida ritual como la complejidad cultural, tal y como se analiza en el capítulo 4, con base en la observación y las entrevistas en Amilcingo. Ante los cambios provocados por la migración, los reclamos de los jóvenes, la transformación de las familias y otros procesos, resulta importante hacer visible este patrimonio cultural y al reconocerlo, otorgarle valor.

Una forma genérica de patrimonio cultural inmaterial lo constituyen las procesiones y los desfiles, manifestaciones omnipresentes en los pueblos de México, que se analizan en el capítulo 5. La procesión de Semana Santa de Huazulco y el desfile de la Mojiganga en Zacualpan de Amilpas se explican como centro de todo un sistema macrorregional de intercambios rituales y culturales, heredado de tiempos mesoamericanos.

⁶El reverso es la violencia que todavía impera por la situación casi colonial en la que viven algunos grupos indígenas, y, en la actualidad, por cuestiones políticas y de narcotráfico, incluyendo el asesinato impune de mujeres.

⁷Véase Lourdes Arizpe, “Migración y cultura: las redes simbólicas del futuro”, en L. Arizpe (comp.), *Los retos de la cultura en México*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2004.

Se mantienen vigentes estas manifestaciones porque ofrecen un marco de participación a todas las generaciones que fortalecen los lazos personales, sociales y, en el caso de la Mojiganga, abren una ventana cultural hacia el resto del mundo.

En el capítulo 6 se indaga una celebración muy original, que expresa la mexicanidad por medio de la declamación y el canto, en la fiesta de Las Malinches del pueblo de Tlacotepec. En este caso, su contenido remite a la importancia de la oralidad, la danza y el canto –la “flor y canto”, *in xochitl in cuicatl* de la cultura nahua en Mesoamérica. Es decir, el contenido de la manifestación responde a temas y textos modernos pero su forma da continuidad a la manera en que probablemente celebraban sus fiestas en el centro de Mesoamérica. Se trata de un evento único y notable en el que, además del desfile y la presentación de bailes regionales, comprende parlamentos entre América y España, entre la Patria y la Libertad y una muy original Danza de las Malinches. Muestra, aún más que las formas de patrimonio vivo descritas en capítulos anteriores, el talento mexicano para crear expresiones culturales totalmente originales. Ahora, con una incesante migración hacia el norte, sin embargo, esa creatividad en el patrimonio cultural enfrenta embates que requieren de una valorización y un apoyo que les permita seguir celebrando estas tradiciones.



Pág. 20 | Los magníficos trajes de Chinelos de Yautepec. Fotografía de L. Arizpe.

Pág. 23 | Don Guadalupe Ocampo entonando una canción en su cumpleaños. Fotografía de C. Ocampo.

En los capítulos 7 y 8 se analizan dos ejemplos de patrimonio cultural inmaterial que se están revitalizando. Abren por tanto la discusión sobre el legado histórico, la autenticidad, la resignificación y la reinserción en nuevas corrientes sociales y económicas. En el capítulo 7 se indaga una tradición mesoamericana, el temazcal o baño de vapor, que todavía practican en el ámbito local algunas familias en Amilcingo y otros pueblos de la región. Lo interesante en la actualidad es que se está reinventando con nuevos simbolismos y con practicantes y participantes muy distintos a los tradicionales en este ejercicio terapéutico y ritual. Queda mucho de la autenticidad de la antigua práctica pero ahora se inserta en la vida de los jóvenes urbanos que aprendieron a ser “temazcaleros” de los viejos que guiaban esta práctica, y de los participantes de clase media ciudadana o de los extranjeros que asisten, a nuestro juicio, para paliar la pérdida de experiencias simbólicas, sociales y sensoriales de la estresante vida urbana global.

Enseguida, en el capítulo 8, se examina del carnaval de Yutepec, como ejemplo de una manifestación genérica, puesto que los carnavales se celebran en Europa, América Latina y el Caribe, y está encontrando nuevas maneras de revitalizarse y de incorporar a los niños, a los jóvenes y a grupos diversos en su celebración. En efecto, en el desfile participan incluso

grupos de capoeira brasileña, de bailes árabes y africanos y personajes del imaginario cinematográfico y de Internet. Además, el concurso de traje de Chinelo ha logrado renovar la antiquísima tradición de bordados puesto que Yutepec se enorgullece todavía de haber sido uno de los principales centros de textiles del centro de Mesoamérica.

En las conclusiones se resumen los elementos tan valiosos que aporta el análisis de estos ejemplos para construir una nueva manera de mirar, de valorar y de querer proteger el muy rico patrimonio cultural inmaterial de México. Si nuestro país ha ocupado un sitio de vanguardia siempre en el campo de la cultura, la museología, el patrimonio cultural, las artes y las artesanías, actualmente es tiempo de renovar esta aportación en el campo del patrimonio cultural inmaterial.

AGRADECIMIENTOS

Lo que se expone en este libro es un filón de la historia y del presente de México. Que pertenece a todo el conjunto de personas que celebran y practican lo que hacían, como dicen, “los padres de nuestros padres” y al añadir su propia creatividad lo reinventan junto con los visitantes, los viajeros, los peregrinos y, hay que decirlo ahora, los antropólogos. Por eso agradecemos

el tiempo, la reflexión y las risas que nos dieron en Amilcingo, y también en Zacualpan de Amilpas, Tlaco-tepec, Huazulco, Popotlán, Hueyapan y otros pueblos de esta región del lado sur del volcán Popocatépetl.

Va nuestro reconocimiento a las señoras y señores que nos permitieron acompañarlos varias veces en las celebraciones del Día de Muertos. A los que, en medio de sus transacciones en el trueque en los mercados de la región, se tomaron un momento para dialogar con nosotros. En especial queremos agradecer a las familias Ocampo y Barrera González por la generosidad con la que nos albergaron y nos expusieron sus narraciones, sus interpretaciones y sus esperanzas.

Nuestro agradecimiento a las autoridades de Amilcingo, Rogelio Estudillo y David Barranco y de Zacualpan de Amilpas, los presidentes municipales, Eric Martínez Sánchez, e Irineo González Tlacotla, así como a Perla Barreto Sánchez, ex directora de Cultura y Dulce Barrera González, ex directora de Turismo de este municipio. Asimismo, a las familias Barreto González, Ce-rezo Vargas y a todas las demás que siguen apoyando la convivencia, el trueque y las festividades en la región nororiente de Morelos. También damos las gracias a don Lauro González, Santiago Domínguez y a las autoridades de Tlacotepec. Mención especial requiere Concepción Castillo Scherer y su familia, de la Casa

de los Árboles, que desde hace mucho tiempo valoran y apoyan las iniciativas culturales de aquella magnífica región, otrora escondida en los cafetales de esmeralda y oro. Agradecemos las conversaciones y el apoyo del Comité Cultural Yautepec, A.C. que documentaron la historia del Carnaval de Yautepec, en especial los trabajos de César Ortiz Triana.

Se realizó esta investigación con un equipo coordinado por Lourdes Arizpe en el que participaron en forma entusiasta Cristina Amescua Chávez, antropóloga y Edith Pérez, antropóloga y fotógrafa. Tuvimos la suerte de que participara también Stella Johnson, fotógrafa profesional y becaria Fullbright-García Robles. Y un joven fotógrafo de Amilcingo, Carlos Guadalupe Ocampo Barrera, quien al tiempo que desplegó su gran talento, nos acercó al conocimiento del enorme legado de patrimonio cultural de su comunidad.

Agradecemos el apoyo de la UNESCO, la UNAM y la Fundación Rockefeller para la realización de este proyecto. Héctor Hernández Bringas, Ana María Chávez y el personal de apoyo académico y administrativo del CRIM-UNAM que también hicieron posible este proyecto. Muy especialmente le damos las gracias al Rector de la UNAM José Narro Robles por su visión académica de alto alcance y su importante apoyo a la investigación para fortalecer a México.



CAPÍTULO 1

MEMORIA DEL PATRIMONIO





DESCANSE

Sr.
Claudio
Balderama
Paranda, Mexico.
Murió el 25 de Noviembre de
2005. Altar el 1 de Noviembre 2006.



PAZ



INTRODUCCIÓN

El patrimonio cultural incorpora la memoria colectiva de pueblos y naciones alrededor del mundo y toma forma a partir de la capacidad exclusiva de la humanidad para concebir el significado que nace en el pasado pero construye también el futuro. La creación de vínculos culturales intangibles pone en juego mecanismos de percepción, razonamiento y comunicación comunes a todos los humanos. De ahí que todos puedan reconocer y apreciar diferentes formas de arte, rituales y prácticas culturales colectivas. El reconocimiento de esta capacidad universal ha conducido a la creación del importante concepto de patrimonio cultural inmaterial y a la voluntad política de salvaguardarlo.

Los 181 países miembros de la UNESCO le han conferido a este organismo el mandato de hacer visible y guardar eso que, en palabras de José Saramago, “nos acabaría haciendo falta”. Nos acabaría haciendo

falta la pregunta compartida acerca del significado de la vida; la diversidad compartida para crear, combinar y reinventar identidades; la admiración compartida del significado en el arte y la representación. A medida que el mundo se convierte en nuestro hábitat familiar y nuestras perplejidades compartidas entran en juego, un nuevo lenguaje se hace necesario para entender dicha diversidad. La creación de la nueva intersubjetividad del patrimonio cultural inmaterial contribuirá a desarrollar uno de los muchos entramados de los nuevos bienes globales en el mundo.

El patrimonio cultural inmaterial no es un objeto, una representación o un sitio, si bien éstos pueden incorporarlo y darle forma material. Básicamente consiste en una propagación de significados alojados en lo profundo de la memoria colectiva. No puede considerarse de otra manera, ya que la principal premisa en su definición es que las culturas están en constante cambio, a medida que quienes las practican y las admiran⁸ crean nuevas formas y se adaptan a las circunstancias históricas. Así como nuestro mundo de objetos materiales es ahora concebido como momentos

⁸Hace poco establecimos como términos, en inglés: *cultural practitioners*, *cultural holders* y *stakeholders*, que correspondería en castellano a practicantes culturales, ejecutantes culturales y usuarios culturales. Véase UNESCO, *Glossary of Terms on Intangible Cultural Heritage*, documento del Programa de Patrimonio Cultural Inmaterial, UNESCO, 2003.

de articulación de fuerzas físicas, el mundo humano que construimos por medio de la cultura está compuesto por un flujo incesante de creatividad, puesta de relieve y captada en momentos que elegimos resaltarla por motivos que nos son propios. En este sentido, el patrimonio cultural inmaterial se constituye por momentos en el tiempo cultural que avanza siempre. Este devenir es inherente al desarrollo de todos los individuos y pueblos, y convierte en indispensable la libertad cultural como condición necesaria para mantener la coherencia cultural de las sociedades.⁹

Las ideas desarrolladas por las instituciones internacionales, que luego se volvieron –por consenso– principios y guías para todas las sociedades, recorrieron un largo camino para llegar a este momento. El concepto de patrimonio cultural inmaterial ha tenido una historia excepcionalmente larga y compleja, dado que toca el núcleo sensible a partir del cual toda persona define su existencia y su identidad. Dicha historia comenzó durante la II Conferencia General de la UNESCO de 1947 y culminó con la ratificación de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, durante la XXIX Conferencia General de la UNESCO en 2003.

⁹L. Arizpe, “Culture and Globalization”, en *Conservation*, Getty Conservation Institute, junio de 2001.

En este capítulo se explora la rica historia de ideas y políticas culturales que dieron lugar a la creación del concepto de patrimonio cultural inmaterial. Destaca la convergencia de progresos intelectuales e iniciativas políticas e institucionales que derivaron en la exitosa adopción de la Convención Internacional. En un excelente texto, Noriko Aikawa expuso con precisión la forma como las políticas y programas evolucionaron en la UNESCO, al mismo ritmo que el mundo y, de manera simultánea, considerando las necesidades de largo plazo.¹⁰

Como ocurre con todos los conceptos desarrollados por la Organización de las Naciones Unidas (ONU), detrás de estas ideas hay un arduo trabajo intelectual e infinidad de negociaciones particulares. El Proyecto sobre la Historia de las Ideas en Naciones Unidas muestra la geología de estos debates.¹¹ Los libros publicados a raíz de este proyecto demuestran que, en la mayoría de los ámbitos que le han sido conferidos, la ONU ha estado siempre, de hecho, a la vanguardia, ya que ha recurrido a la investigación académica de pun-

ta para desarrollar las ideas que posteriormente se han convertido en ideologías y políticas para los estados y para las sociedades civiles. Y lo mismo puede decirse de las ideas impulsadas por la UNESCO, si bien esta historia todavía está por escribirse.

Por ello el concepto de patrimonio cultural inmaterial debe entenderse en el marco de una constelación de ideas actuales –libertad cultural, diversidad cultural, choque y diálogo de las civilizaciones y conocimientos indígena–, las cuales han cristalizado mediante el diálogo internacional en torno a los retos que enfrenta la sociedad mundial a principios del siglo XXI. En este marco una gran mayoría de países y de organizaciones voluntarias están conscientes de la urgencia de salvaguardar el patrimonio cultural inmaterial en estos tiempos. Tal preocupación, de la que todos somos conscientes, proviene del acelerado proceso de pérdida, transformación y reinención de las prácticas y representaciones culturales que tienen lugar en el contexto de la globalización y el cambio ambiental global.

El desarrollo de este concepto ha sido un asunto particularmente delicado y complejo por las razones anotadas arriba pero también porque toca aspectos que son políticamente muy sensibles en muchos países. En casi todos los países del mundo, la historia ha sobrepuesto una alta diversidad de culturas

¹⁰Noriko Aikawa, "Los avances en el concepto de patrimonio cultural inmaterial", en *Informe mundial de cultura*, UNESCO, vol. II, 2001.

¹¹El Proyecto sobre la Historia de las Ideas ya ha publicado cinco volúmenes y hay más de próxima aparición. Véase Richard Jolly, Louis Emmerij y Thomas Weiss, *Ahead of the Curve*, Organización de las Naciones Unidas, Nueva York, 2004. La autora de este libro forma parte del Comité Asesor de dicho proyecto.

cuyos pueblos se han invadido, combatido, arrasado o fusionado. Actualmente persisten algunos de estos conflictos o se han creado otros. Por tanto, no es simple la relación de los gobiernos con la multiplicidad de culturas que, casi sin excepción, conviven en sus territorios.

Más adelante se explica por qué y cómo se superaron muchos de estos aspectos problemáticos. Quisiera destacar, no obstante, que la idea de patrimonio cultural inmaterial sigue en proceso –es un *chantier*, como se dice en francés, una *cantera*–, de manera que en los próximos años se incorporarán y actualizarán nuevos aspectos, propuestas programáticas y procedimientos de operación en esta cantera.

LOS PELIGROS DE LA CULTURA

Resulta muy interesante que no sólo los países asiáticos, particularmente Japón, sino también los de América Latina, África y el Medio Oriente hayan apoyado con gran entusiasmo la Convención Internacional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial. Al margen de los motivos políticos, esto se explica en parte porque la expansión del capitalismo global está originando en dichas

regiones precisamente la pérdida de culturas autóctonas, tal y como ocurrió en Europa occidental de finales del siglo XIX. Distintos movimientos intelectuales asumieron la defensa de la “cultura”, en aquel entonces con un llamado al sentimiento, a la emoción y a la poesía. El romanticismo exaltó las culturas antiguas y la experiencia emotiva; los simbolistas trataron de transmitir los significados espirituales ocultos en las cosmologías y el arte. El filósofo Herder enalteció las culturas *volk* de las comunidades –de donde proviene, ya del inglés, la palabra *folklore*– y la lealtad a las culturales locales, al tiempo que en Alemania se defendía la *kultur* alemana, en contraposición con la “civilización” racionalista de la Ilustración francesa. Trágicamente, aquella posición sentimentalista y localista fue una de las corrientes que dio lugar más tarde al mayor genocidio jamás perpetrado en la historia, que los nazis justificaron en nombre de la “pureza” racial y la fidelidad a una cultura “aria”. Dicho sea de paso, este fantasma que ronda regresa desde la “pureza de sangre” que los españoles exigían para obtener privilegios en España o en la Nueva España hasta “las fronteras (culturales) están escritas con sangre” argumento con el que Radovan Karadzic justificó la “limpieza étnica” en la ex Yugoslavia.



Pág. 26 | La profusión de colores y ofrendas lleva un cuidadoso arreglo estético.

Pág. 31 | Recordar el pasado en los niños. Fotografía de S. Johnson.

Todavía en las postrimerías del siglo XIX, la ciencia emprendió una ruta mucho más rigurosa al poner desde el principio el acento en la necesidad de desarrollar herramientas intelectuales apropiadas para entender lo que el antropólogo inglés Edward Tylor llamó por

primera vez “cultura”. En *La Rama Dorada* James Frazer generó un primer espacio interpretativo mostrando las similitudes de todas las culturas mediante el estudio comparativo del mito. Poco después, Marcel Mauss y Bronislaw Malinowski abrieron el campo

de los estudios directos de observación participante de las culturas de los diferentes pueblos mediante la etnografía.

La interpretación de la cultura como forma suprema de la aspiración humana se edificó en círculos intelectuales y artísticos europeos mismo que generaron un discurso de oposición a la sociedad burguesa cuyos valores fueron calificados como “filisteos”, es decir, falsos, frívolos y fingidos. En cambio, postularon los artistas la libertad, la belleza y la imaginación como los verdaderos valores de la cultura, que podían expresarse sólo por medio del arte. En consecuencia, la cultura, como enfatizaba la Escuela de Frankfurt, era el único sitio del pensamiento crítico posible, y el arte tenía que funcionar como conciencia para despertar el discernimiento en la sociedades capitalistas y atajar así su prosáica forma de vida material.

Aunque estos debates de principios del siglo XX parezcan lejanos, siguen estando presentes, –reformulados con otros términos como consumismo, mercantilización, y frases como “compro, luego existo”–¹² y han influido en el largo proceso de desarrollo de conceptos relativos al patrimonio cultural inmaterial. Es cierto que en la euforia

del auge del capitalismo industrial en esa época, aquello que, como bien dice Saramago, se estaba dejando rápidamente en el olvido, no pasaba de ser tildado de *folklore*. A lo sumo, sobre todo en los países anglosajones, se formaron especialistas que corrían en paralelo con los antropólogos, cuya indagación se orientaba exclusivamente al registro, ya fuera de cuentos y leyendas, de danzas locales en extinción, de costumbres o de canciones. Al marcarse una frontera entre este *folklore*, es decir, literalmente en inglés, los “cuentos” (*lore*) de la gente del pueblo y la “cultura” –alta y baja– se creaba, como diría Bourdieu, una “distinción” que separaba lo que hacía la élite social de lo de la gente del pueblo correspondiente a un sistema de clases sociales.

En diversos países hubo otro desarrollo intelectual a pesar de que compartían también un auge capitalista. En Francia, en especial, pero también en otros del occidente y centro de Europa, se desarrolló la etnología. Considerada una ciencia a la par de la sociología y otras, le otorgaba igual dignidad a las prácticas culturales de los pueblos que a las captadas por los antropólogos y sociólogos, otorgándoles también un punto de vista integral de sus formas de vida. No obstante, este intento por resolver tanto el problema de la atomización de los elementos cul-

¹²Título del libro de Guadalupe Loaeza publicado en 2004.

turales mediante el método comparativo, como el de la sutil segregación entre expresiones culturales de distintas clases sociales, generó a su vez, otros problemas.

Tanto la idealización romántica de que las culturas son homogéneas, unitarias y claramente separadas de otras, como la de que las culturas tienen una “esencia” eterna, que convierte a sus integrantes en una especie de rehenes emotivos, se estrellaron contra su propio Frankenstein en la segunda guerra mundial. En efecto, los nazis reivindicaron una cultura “aria” intacta e imperecedera, cuya “distinción” tenía que ser defendida brutalmente contra el mestizaje, en especial de aquellos, los judíos, que contaminaban su “pureza racial y religiosa”. No podían haber argumentado lo mismo para la alta cultura, la ciencia y la industria puesto que un número considerable de sus más altos exponentes eran judíos. Así, ante el horror de la *kultur* basada en la idolatría del Estado supernacionalista, el sentimentalismo comunitario y la obediencia ciega se respondió con un afianzamiento de las ciencias de la cultura, por medio de un concepto de cultura ya no respaldado en los valores sino en el conjunto de normas sociales mediante las cuales los individuos forjan sociedades y naciones libres de prejuicios y xenofobias.

LA CULTURA EN EL DISCURSO INTERNACIONAL

Después de la segunda guerra mundial, a este desarrollo de interpretaciones de la cultura se sumó el nuevo uso de este término en el nuevo discurso internacional para la paz forjado por los gobiernos en la Organización de las Naciones Unidas. De acuerdo con la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, toda persona “tiene derecho [...] a la satisfacción [...] de los derechos económicos, sociales y culturales indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad”. También establece que todo individuo tiene derecho a participar libremente en la vida cultural de la comunidad y a ser protegido como autor de trabajos literarios y artísticos.

Afirmado el principio básico de la política de la cultura, se procedió a crear una política cultural. El término mismo de cultura apareció en forma programática por vez primera en las resoluciones de la II Conferencia General de la UNESCO de 1947, lo que a mi juicio tuvo que ver con el hecho de que ésta se celebró en la ciudad de México. En su discurso inaugural, el presidente de la Conferencia General, el secretario de Educación Manuel Gual Vidal, afirmó que “educar es elevar al individuo al estado de la cultura



Pág. 34 | Chino
con bordado
del fuego nuevo
mesoamericano.
Fotografía
de L. Arizpe.

en la vida social en que vive. Educar es, en general, asimilar la cultura”.¹³

También declaró con énfasis que la UNESCO debería asegurar que los “múltiples y heterogéneos particularismos” que conducen a las guerras estuvieran unidos y coordinados para los propósitos de la paz, aunque conservando la independencia, integridad y diversidad fértil de todas las culturas.¹⁴ A este respecto es extraordinario ver cómo, a lo largo de las últimas cinco décadas, la UNESCO ha continuado honrando de manera firme y eficaz el compromiso con la diversidad cultural que le fue conferido en aquellos años del amanecer de su creación. En una publicación reciente, hice el listado de los mexicanos que participaron en esta conferencia, ahí se encontraban Jaime Torres Bodet, Alfonso Caso, Carlos Chávez, Santiago Ramírez y muchos más intelectuales y artistas mexicanos. Recordemos que en ese entonces, los gobiernos del nuevo PRI y los artistas revolucionarios se lanzaban, una tras otra, en innovaciones culturales, desde el vasconcelismo y el muralismo hasta la creación de instituciones culturales tales como el Museo Nacional, el INAH, el INBA, el INI, la ENAH y tantas otras. Es altamente probable que esta efervescencia de iniciativas culturales haya per-

¹³UNESCO, *Procedimientos de la Conferencia General*, 1947, p. 19.

¹⁴*Op. cit.*, p. 21.

meado las discusiones de una institución internacional que buscaba en esos momentos nuevas formas de organización y acción.

Ya en esta II Conferencia General de 1947, la Comisión sobre Ciencias Sociales pidió al Director General que se realizara un estudio sobre: 1) las características particulares de las diferentes culturas; 2) el concepto que las distintas naciones tienen de sí mismas y de otras; 3) las técnicas modernas utilizadas para modificar las actitudes espirituales, y 4) las influencias que favorecen o impiden el entendimiento internacional.¹⁵

En dicha conferencia se adoptó un programa en cuyo capítulo II (sobre el “libre flujo de ideas”) se incluía una importante sección relativa al “intercambio entre culturas”.¹⁶ Unos meses después, en 1948, se formularía un flamante Programa de Cultura cuyas principales líneas de acción serían –nótese bien: 1) conservación del patrimonio cultural –definido implícitamente como patrimonio arqueológico y monumental– y, 2) la promoción de las artes “tradicionales”.¹⁷ Actividades am-

¹⁵UNESCO, documento 2C/K/9 de la Conferencia General, 1947.

¹⁶UNESCO, programa de 1948, propuesta del Consejo Ejecutivo a la segunda sesión de la Conferencia General, París, 1948, p. 15.

¹⁷En esos años, México estaba inmerso en discusiones sobre la cultura. Renombrados arqueólogos mexicanos, como Alfonso Caso, fundador del Instituto Nacional de Antropología e Historia, buscaban establecer una nueva política integral para la conservación del patrimonio cultural, además de presidir varias reuniones en la conferencia, tal como lo hicieron los curadores de museos y los funcionarios del recién creado Instituto Nacional Indigenista.

bas que ya formaban parte de las políticas culturales mexicanas.

También planteó este programa el apoyo a los artistas y la promoción de las artes, así como el desarrollo de los derechos de autor y la traducción de los grandes trabajos literarios de las diferentes culturas. Asimismo, se establecieron varios programas específicos centrados en el estudio y la promoción de las culturas de África, China, el sureste de Asia y las poblaciones indígenas del continente americano.

LAS POLÍTICAS CULTURALES Y LAS DE DESARROLLO ECONÓMICO

Al inicio de la década de los cincuenta, cuando, ante el éxito del Plan Marshall el desarrollo económico se convirtió en objetivo primario de la política de Naciones Unidas respecto de las naciones “subdesarrolladas” o recién descolonizadas, el tema de la cultura era por lo general atendido en términos de “reajuste cultural”.

Los temas sobre la diversidad cultural formaban parte de la agenda gubernamental, con el surgimiento de la política cultural del “mestizaje” —la mezcla de razas y culturas— desarrollada por el ex secretario de Educación José Vasconcelos, con una notable influencia en toda América Latina y otras regiones. Los extraordinarios trabajos de más de 60 grupos indígenas, junto con lo que ahora llamamos patrimonio cultural inmaterial, eran también el enfoque de las políticas y los programas gubernamentales. Es muy probable que tales políticas y programas ayudaron a influir en la UNESCO, de modo que el patrimonio y la diversidad culturales se volvieron parte importante de sus propios programas.

Dicho reajuste, se pensaba, era necesario para vencer la resistencia frente a los intentos para introducir mejoras técnicas en comunidades regidas por principios que se oponían a ellas.¹⁸

A este respecto, resulta significativo que el concepto de culturas “tradicionales” comenzara a verse acompañado por el recién acuñado de “culturas de la pobreza”, tal y como se interpretó del estudio de Oscar Lewis en su trabajo sobre los migrantes que se trasladaban a la ciudad de México. Pero él nunca las definió como “culturas” sino como “subcultura” que correspondía a adaptación de los pobres a su posición marginal en una sociedad capitalista estratificada por clases. A pesar de ello, su concepto fue distorsionado en décadas posteriores para dar lugar a la idea de que la “cultura de la pobreza” de hecho es aquella que impide que los pobres puedan acceder a un verdadero desarrollo.

Lo anterior derivó en una gran ambigüedad y en la consecuente confusión al momento de discutir las políticas de desarrollo en relación con las culturas “tradicionales” o “folclóricas” y sus expresiones en las últimas tres décadas. Para los “modernizadores”, aquellos que siguen las directrices de los modelos

¹⁸Jean Meynaud, *Social Change and Economic Development*, UNESCO, París, 1963, pp. 4-5.

económicos de desarrollo, dichas culturas tienen que dar paso a la modernización, adquiriendo las formas de producción y los avances tecnológicos que les permita incorporarse de lleno a una sociedad capitalista. Desde este punto de vista, la “tradicionalidad” y la “cultura de la pobreza” se refieren a los aspectos negativos que mantienen a la gente en esa condición al impedir la adopción y mantenimiento de las nuevas tecnologías, la movilidad de la fuerza laboral o los cambios hacia nuevos patrones de consumo. El punto opuesto, que sigue más la perspectiva antropológica sobre la cultura, o teorías del desarrollo humano, postulan un valor intrínseco de las culturas históricas, de modo que su pérdida disminuye la riqueza y el potencial de desarrollo humano de las sociedades. En las últimas tres décadas en los debates sobre políticas de desarrollo hemos atestiguado un precario equilibrio entre estas dos posturas, que de hecho se han arraigado en diferentes organismos de Naciones Unidas. Las instituciones de Bretton Woods –el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial– han asumido la primera postura, en tanto que la UNESCO encabeza la segunda, en una constelación con el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el Instituto

de Naciones Unidas para la Investigación sobre Desarrollo Social (UNRISD) y otros.

De hecho hay una multiplicidad de perspectivas con modelos matizados, como la del desarrollo humano, elaborada por el PNUD, la que postula un “capital social”, siguiendo la obra de Robert Putnam, que considera la confianza y la cooperación como útiles para el desarrollo. En todo caso, a partir de los años noventa se fortaleció la importancia de la cultura, a medida que ha ocurrido un “viraje cultural” (*cultural turn*) –a partir del posmodernismo y la teoría crítica– en las humanidades y las ciencias sociales a finales del siglo xx.¹⁹

LA POLÍTICA DE LA CULTURA

Durante los años sesenta y setenta, los gobiernos de los países en desarrollo y los recientemente descolonizados, habían mostrado ambigüedad en su interés por proteger a las culturas “tradicionales”. Por una parte, la influencia de las teorías económicas de desarrollo, así como las ideologías marxistas ortodoxas, rechazaban la cultura y la etnicidad como un aspecto importante para el desarrollo y por lo general respaldaban políticas de “aculturación”, sobre todo en países latinoame-

¹⁹L. Arizpe, “Cultural and Social Sustainability”. en *Development*, 1997 (1989), pp. 110-117.

ricanos. Sin embargo, en otras regiones como África y Asia del Sur, por ejemplo, en India con Gandhi, las culturas históricas se unieron al nacionalismo como componente importante de los movimientos de liberación nacionales. En África, Julius Nyerere promovió las lengua y cultura vernáculas mientras que Leopold Senghor en Senegal y Aimé Césaire en el Caribe, entre muchos otros impulsaron el movimiento cultural internacional de la *Négritude*, en reivindicación de las culturas africanas. Ello chocaba frontalmente contra el *apartheid*, la política racista del gobierno africaans en África del Sur a la que se oponía activamente el movimiento tercermundista de la década de los setenta y ochenta. Vale destacar que los africaans –descendientes de ingleses y holandeses– fundamentaron la política del *apartheid* sobre el argumento precisamente de querer conservar las diferencias culturales y por ello condenaron a los Kung, los Xhosa, los Bantu, los Xulu y todas las demás etnias africanas a vivir en los “bantustanes”. Resulta por demás irónico que en la actualidad, después de que fue elegido un gobierno africano en su “país arcoiris” –expresión de Nelson Mandela– los africaans se hayan presentados en Naciones Unidas como “minoría cultural” que está siendo sujeta a restricciones e imposiciones. Un ejemplo grave de que ocurra este tipo de “discriminación en reverso” es el

de Zimbabwe en donde Robert Mugabe expropió las tierras de los “blancos”, los ha sujetado a condiciones de vida insostenibles y, al mismo tiempo, ha hundido a su país en un desastre económico. Este ejemplo hace patente la importancia de que las leyes se apliquen por igual a cualquier tipo de minoría cultural, etnia o comunidad en un territorio nacional, mandato que corresponde únicamente a un Estado de derecho nacional.

Los países asiáticos siguieron rutas muy distintas en relación con postulados culturales. Además de continuar desarrollando, como siempre lo habían hecho, sus artes y culturas históricas, nunca se cuestionó la adopción o imitación de elementos de la cultura occidental. Japón ya había instaurado esta política cultural dual, de conservar lo propio y adoptar todo lo necesario del mundo occidental desde el periodo Meiji. En India, el Partido del Congreso retomó el importante legado de Gandhi para apoyar las industrias y oficios tradicionales, al combatir sin violencia el “comunalismo”, que es la defensa exacerbada y violenta de las religiones o culturas étnicas, que ha llevado con frecuencia a choques sangrientos principalmente entre los hindus y los musulmanes. Al mismo tiempo, sin embargo, absorbieron en la India el sistema político democrático y parlamentario inglés y retomaron con enorme éxito lo

que había sido una de sus grandes contribuciones a la civilización mundial, esto es, la investigación científica. En este contexto, en India se tiene un concepto muy distinto de la conservación del patrimonio cultural que sería demasiado largo explicar aquí.

En Asia, la Conferencia de Bandung había hecho resaltar en los cincuenta los “valores asiáticos” como una reivindicación poscolonial y una fuerza emblemática positiva para dar lugar al desarrollo en el continente. Correspondía esta iniciativa a las diversas posiciones que se tomaban en la regiones latinoamericana y africana hacia un “desarrollo endógeno” que revalorizaba el patrimonio cultural local y étnico. En aquellos años, China siguió una ruta muy diferente: la Revolución Cultural que postulaba exactamente lo contrario: buscaba dejar atrás todas las tradiciones culturales antiguas para profundizar en la adhesión a los principios de la ideología comunista.

A la luz de la extraordinaria diversidad, y a veces contradictoria naturaleza de estos distintos movimientos, resulta más fácil comprender el largo y complejo proceso que se inició en la UNESCO en 1972, justo después de la adopción de la convención sobre patrimonio natural y cultural material, y que derivó finalmente en la formulación de políticas y acciones concretas sobre el patrimonio cultural inmaterial apenas en el 2003.

Paulatinamente, las ideas y posiciones de los países, los movimientos políticos y las corrientes intelectuales sobre el patrimonio cultural intangible e inmaterial comenzaron a converger.

ENMARCAR EL PATRIMONIO PARA UNA SOCIEDAD GLOBAL

En los años setenta del siglo xx, como ya se apuntó, el surgimiento de varios programas internacionales sobre cultura confirmaron la creciente importancia de ésta en los asuntos mundiales. La Convención Internacional sobre la Protección del Patrimonio Natural y Cultural de 1972 estableció una nueva visión normativa del patrimonio, sustentada en una narrativa distinta de la historia de la cultura, la noción de humanidad y las políticas de investigación y protección de este patrimonio físico. En este último rubro la experiencia de México fue muy importante pero el proceso todavía espera ser develado.

La relevancia de esta novedosa constelación de ideas inauguró una nueva era, en la cual los objetivos se estructuraron en términos del valor cultural para la humanidad y el mundo. Se legitimó la noción de “patrimonio cultural” como un campo fundamental de interés político e intelectual, y ello condujo al desarro-

llo de toda una industria del patrimonio cultural. No puede minimizarse el éxito de este proceso. La Convención de 1972 ha sido la segunda más ratificada de Naciones Unidas –después de la del Niño. Y, lo que es más importante, derivó en el interés inmediato por establecer una convención similar para las culturas “populares” y “tradicionales”, tal como se explica más adelante. En las dos siguientes décadas, sin embargo, hubo una serie de obstáculos que dificultaron los avances a este respecto.

Los gobiernos de los países en desarrollo mostraron mayor interés en el fortalecimiento de la cultura y la identidad nacionales que en poner de relieve las culturas tradicionales, sobre todo en aquellos en los que el Estado nación se veía fuertemente cuestionado por el “comunalismo” como en la India, o conflictos sangrientos entre tribus como en muchos países africanos o del sureste de Asia. Fue hasta los años ochenta cuando la política cultural se volvió un instrumento para vincular a la cultura con el desarrollo en una forma significativa.²⁰ Este reto fue retomado mediante varias reuniones regionales, incluida una importante conferencia en Bogotá, Colombia.

²⁰Véase Lourdes Arizpe, “The Intellectual History of Culture and Development Institutions”, en R. Walton y B. Park, *Culture and Public Action*, Palo Alto, Universidad de Stanford, 2004, pp. 163-185.

Los resultados de estas reuniones convergieron en la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales que tuvo lugar en la Ciudad de México en 1982. “Mondiacult”, como se llegó a conocer la Conferencia, estableció un concepto basado en una definición antropológica más amplia de la cultura, que se convirtió en la definición más utilizada en el ámbito internacional. Cultura se define como

todo el complejo de rasgos espirituales, materiales, intelectuales y emocionales que distinguen a una sociedad o grupo social. No sólo incluye las artes y las letras, sino también los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias.

La Declaración de la Ciudad de México emanada de esa Conferencia, subrayaba la dimensión cultural del desarrollo, al asentar que sólo puede asegurarse un desarrollo equilibrado si se toman en cuenta los factores culturales como parte integral de las estrategias diseñadas para alcanzar tal desarrollo. En consecuencia, estas estrategias deberían delinearse siempre a la luz del contexto histórico, social y cultural de cada sociedad.²¹ Tal como subraya Noriko Aikawa en su capítulo,

²¹UNESCO, *Conferencia mundial sobre políticas culturales*, París, 1982, p. 42.

fue en Mondiacult donde apareció por vez primera el término “intangible” en relación con el patrimonio cultural.

El informe de Mondiacult abrió el camino para ampliar las actividades de la UNESCO en este nuevo campo del patrimonio cultural. La delegación francesa pidió que el término “folclor”, que la etnología y la antropología ya habían desechado, fuera sustituido por el de “culturas tradicionales y populares”. En ese entonces, las políticas culturales de varios países en desarrollo –India y México, entre otros– estaban ya a cargo de importantes programas encaminados a hacer un inventario de las culturas locales y autóctonas y, particularmente, de las muchas formas emergentes de culturas urbanas. Ejemplo de ello es el Museo Nacional de Culturas Populares, de México, fundado por Guillermo Bonfil quien lo dejó inesperadamente en mis manos en 1985.²²

Desde finales de los setentas, un grupo de antropólogos y escritores comenzamos a argumentar,

²²En México, un grupo de antropólogos del que formé parte había estado discutiendo una nueva política de multiculturalidad desde finales de los setenta, con Salomon Nahmad. En 1982 encabezados por Rodolfo Stavenhagen estuvimos cabildeando con el gobierno entrante esta política y desarrollando un posible proyecto sobre culturas populares con el apoyo de Porfirio Muñoz Ledo en la Secretaría de Educación. Guillermo Bonfil, como director del Instituto Nacional de Antropología e Historia, había sido un participante muy activo en las reuniones para establecer la Convención sobre la Protección del Patrimonio Natural y Cultural de 1972. En 1982 fundó el Museo Nacional de Culturas Populares del que fui directora hasta 1988.

dentro del grupo de culturas populares, que no se podían proteger las culturas con sólo acumular objetos en museos o publicar estudios etnográficos y lingüísticos. La atención debería pasar de los objetos culturales a los artesanos que los producen y, de ahí, a las comunidades culturales que mantienen su trabajo y su imaginación. Todos los miembros de las familias y comunidades que contribuyen a este proceso, y particularmente las mujeres, que siempre habían sido invisibles en esta producción, deberían obtener reconocimiento. La mayoría de nosotros trabajamos activamente en los movimientos indígenas que iban surgiendo, así que manifestamos explícitamente que las voces de la propia gente deberían escucharse. Consideramos, por consiguiente, que las exposiciones del museo deberían mostrar, por ejemplo, toda la forma de vida integral de los pescadores y las pescadoras.

Es importante resaltar que la política de exhibición del Museo Nacional de Culturas Populares estaba basada en tres premisas que resumo muy brevemente: en primer lugar, dado que el significado de los objetos culturales es siempre relacional, éstos deberían colocarse en el contexto en el que se producen; en segundo, todas las exposiciones deberían establecerse en diálogo con la gente representada en ellas, y en

tercer lugar, siempre que fuera posible, la propia gente debería contribuir a su presentación.

A medida que las movilizaciones para la revitalización cultural de los pueblos autóctonos, los movimientos feministas y las iniciativas sociales de origen popular cobraban ímpetu, la idea de que las culturas populares eran valiosas y de que se beneficiarían si se les prestara atención y se les valorara, pasó de ser marginal a incorporarse en el pensamiento político e intelectual predominante. La democratización en gran número de países y el “giro cultural” han contribuido también a ensanchar el rango de representación, intervención y *performance* en los acontecimientos culturales de la vida pública.

HACIA UNA NUEVA POLÍTICA CULTURAL GLOBAL

Como apunta Aikawa, durante los años ochenta, no obstante las recomendaciones de la *Mondiacult*, la falta de avance en los programas sobre el patrimonio intangible había llegado casi al grado de sabotaje. Ella señala correctamente que esto podía haber estado relacionado con el hecho de que la mayoría de los expertos que trabajaban en ese momento en el campo del patrimonio no eran especialistas. Eran

pocos los antropólogos sociales, etnólogos o especialistas en cultura expresiva involucrados en el diseño de políticas internacionales. Fue también en la década de los ochenta, –probablemente como reacción a la crisis política ocasionada por el intento de establecer un Orden Internacional de la Comunicación de 1982–, cuando los estados miembros de la UNESCO comenzaron a sustituir a intelectuales, escritores y científicos en los órganos reguladores de esta institución, por representantes gubernamentales. En consecuencia, se relegó a los primeros a un nuevo “puesto” de “expertos” abocados a asesorar propuestas intelectuales, en tanto que los organismos de gobierno tomaban las decisiones con base en criterios diplomáticos y geopolítica. Ello introdujo un procedimiento mucho más lento que hace que los avances científicos e intelectuales tomen mucho más tiempo para filtrarse a las decisiones de los organismos de gobierno. El hecho de que los científicos e intelectuales dejaran de participar directamente en la toma de decisiones, excepto como funcionarios temporales con distintas atribuciones, afectó a todos los sectores de la UNESCO –educación, ciencia, ciencias sociales y comunicación–, pero en particular hizo más difícil aplicar decisiones científicas en el área de políticas culturales por dos razones: la primera es que, en la medida en que la gobernanza actualmente

pasa por situaciones precarias en muchos países, las situaciones culturales, étnicas, religiosas y de sectas se vuelven algo más complicadas; segunda, porque al inhibirse la creación de nuevas filosofías políticas, las ideologías culturales, étnicas y religiosas se han lanzado a ocupar esos espacios de pensamiento político, con el consecuente incremento en conflictos irresolubles entre estos grupos. Lo anterior se menciona para explicar por qué, al exacerbarse este tipo de conflictos, afectan más directamente los procesos de toma de decisiones al interior de las instituciones internacionales. Todo esto aclara la disminución de algunas áreas del programa cultural, y lo sensibles que resultan todas las actividades relacionadas con la cultura en la UNESCO. A pesar de la complejidad de estos asuntos, los estados miembros y los funcionarios de este organismo dedicado al sector de cultura intangible tuvieron éxito en sus esfuerzos por continuar con esta intrincada agenda.

La Conferencia General de 1989 adoptó el primer instrumento normativo para el patrimonio cultural inmaterial, esto es, la “Recomendación sobre la salvaguardia de la cultura tradicional y popular”. Si bien leve, marginal y enredada en laberintos conceptuales, esta recomendación se constituyó en el umbral para dar los siguientes pasos. Y, lo que es más importan-

te, como se explica a continuación, abrió una ventana que permitiría la entrada de las nuevas perspectivas que estaban revolucionando las teorías antropológicas sobre cultura y “viraje cultural”, este último en todo su apogeo en los estudios literarios y del arte en los noventa.

En esa década, en la UNESCO, con Noriko Aikawa al frente del recientemente creado subprograma de Patrimonio Cultural Inmaterial, se llevó a cabo una serie de actividades, entre las que se incluyeron una evaluación científica y una importante reunión científica para relanzar tal iniciativa. Destaca en este sentido el Fondo Fiduciario para la Preservación y Promoción del Patrimonio cultural inmaterial, aportado por el gobierno japonés, así como el posterior establecimiento del subprograma de Tesoros Humanos Vivos, originalmente propuesto por el gobierno coreano y apoyado por Japón y otros países asiáticos. Conviene recordar que éstos tenían ciertas preocupaciones sobre los criterios para la inclusión en la Lista del Patrimonio Mundial, la cual restringía la inscripción de algunos importantes sitios. A este respecto, por ejemplo, el criterio de “autenticidad”, colocaba en un limbo a los templos como los de Japón, dado que están contruidos en madera y se reconstruyen totalmente alrededor de cada 200 años. Aunque la

renovación sigue rigurosamente los diseños originales, quedaba la duda, conforme a este criterio, de si eran o no “auténticos”. En 1994, la UNESCO celebró una reunión, precisamente en Nara, Japón, donde dicho criterio se modificó de manera tal que sitios como los templos de Nara pudieran inscribirse en la Lista del Patrimonio Mundial. La pregunta sobre la “autenticidad” ha seguido debatiéndose, ahora en relación con el patrimonio cultural inmaterial. Por ejemplo, la gente cuyo patrimonio cultural inmaterial ha sido inscrito como Obra Maestra del Patrimonio Cultural Inmaterial, por ejemplo, el pueblo de Takila en el lago Titicaca de Perú, tiene derecho a seguir cambiando, pero en este caso, ¿su patrimonio sigue siendo “auténtico”?

LA COMISIÓN MUNDIAL SOBRE CULTURA Y DESARROLLO

En 1987 el Grupo de los 77 (países en desarrollo) y varios países nórdicos lograron que las Naciones Unidas adoptaran el “Decenio Mundial para el Desarrollo Cultural (1988-1997)”. La UNESCO fue el organismo a cargo de instrumentar este programa, enfocado en el desarrollo, y así conservar y valorizar el patrimonio cultural para ponerlos como la piedra angular de

toda política cultural. Sin embargo, el entusiasmo que despertó este programa alrededor del mundo no logró compensar la ausencia de nuevos conceptos y herramientas operacionales para avanzar en el análisis de los procesos culturales. A pesar de que en cerca de 130 países se llevaron a cabo más de mil actividades culturales, desde carnavales hasta festivales de música, pasando por reuniones de tradición oral y la revitalización de oficios de mujeres, no desembocó en nuevas posibilidades de desarrollo social sostenible. No obstante el efecto local o nacional, con frecuencia era difícil dar continuidad a los proyectos, como lo era también derivar en un cambio institucional o en una participación gubernamental de largo plazo para promover las iniciativas de practicantes culturales y de los grupos que los apoyaban. Lo que es de suma importancia es que, si bien la mayoría de esas actividades tenían que ver con lo que llamamos ahora patrimonio cultural inmaterial, en ese momento no había un desarrollo intelectual que pudiera ubicarlas en el contexto del pensamiento cultural y de las políticas culturales nacionales e internacionales.

En la estructura del Decenio Mundial para el Desarrollo Cultural se necesitaba un esfuerzo más ambicioso, con miras a dotar de principios y guías para desarrollar dichas políticas. De las delegaciones de

Suecia y Noruega surgió la propuesta de crear en 1993 la Comisión Mundial sobre Cultura y Desarrollo.

Después de llevar a cabo estudios y consultas en todas las regiones del mundo, la Comisión Mundial sobre Cultura y Desarrollo presentó su informe, *Nuestra diversidad creativa*, en la Conferencia General de la UNESCO de 1995.²³ La idea surgida de este informe, su argumento medular, es que el desarrollo comprende no sólo el acceso a bienes y servicios, sino también la oportunidad de elegir una forma de vida plena, satisfactoria, valiosa y valorada a la vez. La noción ampliamente aceptada de desarrollo humano se amplía si se mira al desarrollo como un proceso que acrecienta la libertad efectiva de las personas en todas partes para que logren todo aquello que valoran. En consecuencia, la cultura, por importante que pueda ser como un instrumento de desarrollo, no puede reducirse a una posición subsidiaria, a una mera promotora del crecimiento económico. En otras palabras, la cultura no es un medio para el progreso material: es el fin y el propósito del “desarrollo”, visto como el florecimiento

²³La Comisión, presidida por el ex secretario general de la ONU Javier Pérez de Cuéllar, incluía entre sus miembros a Mahbub Ul Haq, Celso Furtado, Henrik Ole Magga, Angeline Kamba, Elizabeth Jelin, Yoro Fall, Keith Griffin, Leila Takla y Lourdes Arizpe (quien estuvo a cargo de este secretariado). La Comisión celebró nueve reuniones regionales en París, San José de Costa Rica, Nueva York, Manila, Moscú, Chiba en Japón, Oman y Sudáfrica.

de la existencia humana en todas sus formas y como un todo.

Los diez capítulos de *Nuestra diversidad creativa* explican a cabalidad esta nueva perspectiva, comenzando por una ética global normativa para de ahí seguir con una reflexión sobre el pluralismo cultural, la creatividad, los medios de comunicación, las mujeres y la cultura, el patrimonio cultural, el medio ambiente y la investigación.

En relación con el patrimonio cultural, y retomando lo que muchos participantes en las consultas mundiales nos manifestaron, la Comisión advirtió que las guerras, los desastres ambientales y la falta de atención al desarrollo estaban poniendo al patrimonio natural y cultural de la humanidad en un peligro como nunca antes en la historia. Destacó especialmente en su Informe que el patrimonio no sólo consta de sitios y monumentos, así como de una multitud de objetos de artes y oficios, documentos y manuscritos, sino que también comprende las tradiciones orales y la cultura expresiva en todas sus formas, incluidas las artes escénicas. Salvaguardar estas creaciones del pasado, sin embargo, debería ir de la mano del fomento a la creación en el arte y la cultura contemporáneos. Las interpretaciones y el tratamiento actuales en torno a este patrimonio cultural tienden todavía a estar dominados



Pág. 46 | La imaginación al vuelo.
Fotografía de C. Ocampo.

por una combinación de criterios estéticos e historicistas. Éstos necesitan ampliarse para que cada sociedad pueda valorar la naturaleza y precariedad de sus recursos patrimoniales y determinar el uso contemporáneo que debería hacerse de ellos.

Al destacar el compromiso de respetar las culturas, la Comisión especificó que esto se debía dar sólo

a aquellas culturas que a su vez tienen valores de respeto hacia las otras. De este modo, trazó una línea en contra de la intolerancia y el fundamentalismo cultural. La conservación y el respeto por el patrimonio cultural, entonces, forma parte de los principios éticos para el desarrollo que se propone en el primer capítulo de *Nuestra diversidad creativa*, y que se definen como la

democracia, la sustentabilidad, la equidad de género y la transparencia.

Es relevante que, de las diez recomendaciones de *Nuestra diversidad creativa*, además de la primera, que proponía la publicación del *Informe mundial de cultura*, el cual se instrumentó de inmediato, la siguiente recomendación que se puso en práctica de manera más rápida y exitosa (Acción Internacional, Agenda 3) fue la de “voluntarios para el patrimonio cultural”. Se refería a los esfuerzos internacionales para movilizar a personas de todas las edades para trabajar voluntariamente en este tipo de actividad bajo la guía de profesionales. La respuesta inmediata a este llamado demostró una vez más que los jóvenes de todo el mundo están profundamente interesados en el patrimonio cultural.

EL “VIRAJE INTELECTUAL” EN LA CULTURA: DE LOS OBJETOS A LOS SIGNOS Y LOS SIGNIFICADOS

Al tiempo que estos programas se desarrollaban en las instituciones internacionales, desde principios de los años ochenta nuevas ideas acerca de la cultura habían estado cobrando fuerza. Por principio de cuentas, la constelación antropológica en torno al concepto de cultura cambió radicalmente durante este periodo. El

término “civilización” se desechó, ya que planteaba criterios jerárquicos y excluyentes. Y algo similar ocurrió, aunque a la inversa, con el término “folclor”, dado que demeritaba el patrimonio cultural de la gente. A medida que se aplicaron enfoques más interpretativos y semiológicos al estudio de las culturas, las narrativas etnográficas fueron vistas sólo como una posible interpretación de las culturas, que podían analizarse como textos. Los métodos estructuralistas y etnometodológicos dejaron atrás los métodos rígidos, mismos que objetivaban a las culturas y a los objetos culturales, de modo que se abrió un nuevo umbral para el análisis del significado subyacente de las taxonomías, codificaciones, símbolos y *performance*. Así, la investigación se enfocó ya no en la interpretación de las relaciones que componen el tejido social, sino en las relaciones basadas en significados y códigos compartidos. Todos éstos, sin embargo, existen porque son puestos en práctica y ejecutados. En consecuencia, la ejecución se convierte en un concepto central para “interpretar” los sucesos culturales. De ahí el nuevo hincapié sobre los actos performativos.

Asimismo, como los pueblos autóctonos e indígenas se involucraron en la investigación, las narrativas culturales se transfirieron a los practicantes y sus adherentes. La separación entre cultura etnográfica y

vivida implícita en los términos “civilizaciones” y “folclor”, así como la expresión de las culturas en su forma esencial dentro de la metáfora del mundo como “mosaico de culturas”, fueron desplazadas por enfoques interpretativos. Esta corriente de pensamiento y los “estudios culturales” no sólo se opusieron definitivamente a la idea de culturas “tradicionales”, sino que también desafió la definición clásica del concepto de cultura como una unidad homogénea, al redefinir ésta como un “sitio de contestación”. En mis escritos he ido más allá al sostener que la cultura es, en una forma más multidireccional, un “sitio de negociación”.

El “viraje cultural” en otras áreas del conocimiento fue originando también una gran transformación con la observación. El posmodernismo y la semiología en los estudios literarios, las artes escénicas, los estudios de género y las teorías interpretativas dieron la vuelta al mundo de la cultura en textos (subtextos, pretextos), signos, símbolos y representaciones. En suma, se pusieron bajo escrutinio los principales instrumentos acerca de la manera en que se estructuraba, nombraba, interpretaba y representaba la realidad en el arte y la cultura. Fue entonces cuando ocurrió una aparente separación entre estas corrientes de pensamiento deconstructivas y críticas sobre el arte y la cultura y su valorización afirmativa en las políticas culturales. Sin

embargo, si se profundiza en esta separación podrán encontrarse muchas áreas de conexión, como las encontré a partir de mi propia “participación con acción” –en contraposición con la “observación participante”– en el proceso de toma de decisiones en los programas culturales de la UNESCO. Por razones de espacio daré aquí sólo un ejemplo.

Uno de los principales cambios teóricos en el entendimiento de las culturas y los objetos culturales, para ponerlo de manera esquemática, consistió en redefinir éstos en términos de significado. Es la circulación de dichos objetos entre individuos y grupos culturalmente definidos la que determina su estatus y su valor, expresados en distintos tipos de medios de intercambio, monetarios o no monetarios. A mi llegada a la UNESCO, como subdirectora general para la Cultura, fue muy interesante descubrir que a pesar de que no era el discurso aplicado al patrimonio cultural, la práctica de establecer proyectos para protegerlo y salvaguardarlo estaba de hecho conduciendo a inferencias muy comparables con las del análisis académico. En la reunión del Consejo Ejecutivo de la UNESCO celebrada en 1995 en Fez, Marruecos, de embajador en embajador, desde la delegación de Italia hasta la de Filipinas, se expresó con preocupación que los proyectos sobre patrimonio cultural eran percibidos por los pueblos

Pág. 49 | Una
"genio" de la
Danza de las
Malinches.
Fotografía de
L. Arizpe.

Pág. 56 | La
Reina de España
y la América,
con sus padres,
en Tlacotepec.
Fotografía
de A. Analco.



locales como separados de sus propios legados culturales; que los centros históricos de las ciudades se estaban quedando sin habitantes, y que las culturas expresivas eran presionadas para que permanecieran estáticas. En un sentido, todos ellos habían llegado a la misma conclusión que los antropólogos y semiólogos, es decir, a pensar que los objetos y las prácticas culturales –físicas o inmateriales– sólo adquirirían valor al renovar continuamente sus significados. Éstos tienen que ser conferidos, mantenidos y renovados por quienes los usan, practican o valoran, incluyendo todo tipo de públicos; son ellos quienes mantienen vivos los objetos y los *performance* como narrativas socialmente significativas.

LA REVISIÓN DE LA LISTA DEL PATRIMONIO DE LA HUMANIDAD

También se dio un cambio importante en la evaluación realizada en 1994 en la cual se puso de manifiesto que, en efecto, la lista no cumplía con las expectativas de todas las regiones culturales o de todas las formas de patrimonio. Resaltó el hecho de que en la lista había demasiados sitios, monumentos europeos, patrimonio físico construido, demasiados monumentos religiosos y de patrimonio histórico e incluso, los más, inclina-

dos hacia actividades masculinas. Por consiguiente, el comité que realizó la evaluación recomendó la inclusión de más sitios relacionados con construcciones modernas, como la ciudad de Brasilia, en Brasil; con monumentos laicos; con patrimonio no construido, como son los “paisajes culturales”, y con el patrimonio cultural creado y sostenido por las mujeres.

Desde los años noventa, nos dimos a la tarea de lograr mayor precisión para conceptualizar el patrimonio cultural inmaterial y disponer de un instrumento internacional operacional en este campo. Aikawa menciona el impulso generado por la evaluación de la recomendación de 1989 por parte del etnohistoriador Serge Gruzinski durante la reunión de expertos de 1993, el trabajo fue “El patrimonio intangible: nueva perspectiva”, el antropólogo George Condominas en un papel central, así como la importancia del fondo fiduciario japonés y los Tesoros Humanos Vivientes.

En 1995-1997 llevamos a cabo cinco reuniones regionales –entre ellas una con la Dirección General de Culturas Populares en México–, las cuales sólo demostraron que la falta de un marco institucional más amplio había dado lugar a que cada país avanzara con políticas desiguales sobre patrimonio cultural inmaterial. Recuerdo dos reuniones que imprimieron en mi mente la urgencia de renovar las formas clá-

sicas de pensamiento acerca de las “culturas tradicionales”. En 1996, en una misión a Pakistán, pude admirar el exitoso establecimiento de un enorme archivo sobre prácticas culturales tradicionales. Sin embargo, faltaba saber cuál era el siguiente paso, y era el más difícil de construir. También en 1996, la segunda misión, a Japón, me hizo quedar sin aliento ante las exposiciones maravillosas y rigurosamente completas del museo etnográfico de Osaka. Y, nuevamente, la pregunta en mi mente fue: después de hacer el inventario, recolectar, clasificar y exhibir, ¿qué sigue?

EN BUSCA DE NUEVO CÓDIGOS

En el Museo de Culturas Populares, en México, Guillermo Bonfil había insistido en devolver a las comunidades las exposiciones sobre sus prácticas culturales, acto que continuamos en el Museo. Muchas de las exposiciones donadas a museos en otros estados acabaron por perderse. Lo que sí tuvo un éxito extraordinario fue involucrar a los portadores, practicantes e intérpretes de las actividades culturales y *performance* que se mostraban y revalorizaban en el Museo. Los artistas circenses, los cantantes de la época de oro musical en México, los recién estrenados videoastas indíge-

nas, los historietistas, los jóvenes cantantes que en ese momento crearon el movimiento del “Nuevo canto”. Al mismo tiempo se desarrollaron exposiciones que vertían las investigaciones antropológicas hacia un público ávido de conocer más sobre la celebración del Día de Muertos, la historia y omnipresencia del chile, el uso del tinte del caracol de mar, el maguey y tantos otros temas que tocan la vida cotidiana de los mexicanos.

Todo lo descrito párrafos arriba nos hace constatar que, como lo expresaron los embajadores de la UNESCO y en palabras del director general de esa institución Koichiro Matsuura, “no basta con poner todo en los museos”. Tampoco es suficiente regresar a las comunidades lo que albergan y organizan los museos. Éstos deben seguir siendo los grandes custodios de bienes culturales y de arte, compendio de las obras maestras y significativas que puedan, sin restricciones, ser vistas, aprehendidas y apreciadas por la gran diversidad de creadores, intérpretes y admiradores de la cultura y el arte.

El reto del siglo XXI es distinto, es construir nuevas formas de generar y comprender el sentido y el significado de los objetos, artefactos, sitios y actos performativos que permanezcan en los propios grupos, barrios, etnias y naciones.

El reto no es menor ya que hay que resolver puntos específicos como por ejemplo, la relación entre pluralismo cultural y patrimonio cultural inmaterial. ¿Cómo salvaguardar dicho patrimonio en países como Indonesia, que tiene más de 800 idiomas en uso y, al parecer, aun más culturas? Otra pregunta que se a puesto de relieve es a qué pueblos se les daría prioridad para salvaguardar el patrimonio cultural inmaterial. La continuidad cultural entre los grupos, etnias y naciones hace a veces muy difícil marcar fronteras culturales entre ellas. Además, la historia de los distintos países marca en forma indeleble las relaciones entre los grupos distintivos. Lo que puede ser evidente para muchos países puede no ser clara en absoluto para otros: por ejemplo ¿quiénes son los pueblos autóctonos? Se habla de pueblos autóctonos, aborígenes, tribales, indígenas y ahora se ha añadido un nuevo término, originario. En una ocasión me encontré en una discusión entre Rigoberta Menchú, premio Nobel guatemalteca, admirable defensora de los derechos de los pueblos indígenas, y el embajador de India. Este se preguntó quiénes serían los “indígenas” en su país: ¿los “tribales”, pueblos cuyos orígenes son antiquísimos, o los Veda que llegaron apenas alrededor del año 3000 a la India y continuó con una lista muy larga de los diferentes pueblos que arribaron al subcontinente hindostano en momentos muy distintos de la historia.

HACIA UNA TEORÍA DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL

La llegada de Koichiro Matsuura a la Dirección General de la UNESCO, trajo consigo un fuerte ímpetu para redactar la Convención Internacional sobre Patrimonio Cultural Inmaterial con base en el consenso de todos los países y comisiones de la sociedad civil. Su genuino interés en el pensamiento filosófico y su propio conocimiento de las formas culturales lo condujeron a darle prioridad a este programa.²⁴

A pesar de todas estas dificultades conceptuales y políticas, finalmente, en la XXIX Conferencia General de la UNESCO de 1997 se estableció un nuevo proyecto, al que se llamó Proclamación de las Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad. Muchos estados defendieron este subprograma y recomendaron que se le colocara entre los programas de mayor prioridad.

Como se describirá en el siguiente capítulo, luego de un trabajo muy cuidadoso en los años subsecuentes, la definición, marco y contenido del patrimonio cultural inmaterial surgen poco a poco a lo largo de un consenso extraordinariamente amplio entre una

²⁴Discurso del señor Koichiro Matsuura en el Consejo Ejecutivo, mayo de 2001, DG/2001/52:1.

gran diversidad de colaboradores. Profesionales de la cultura, antropólogos, responsables de diseñar las políticas, abogados, activistas de la sociedad civil, grupos de interés, todos esculpieron el nuevo término de patrimonio cultural inmaterial y lo colocaron en el nuevo marco cultural global.

El interés entre los estados miembros y las comisiones nacionales sobre patrimonio cultural inmaterial fue en aumento, según se informó en la evaluación que se hizo en 2003 al Plan de Acción de Estocolmo de 1998. La encuesta de la comisión nacional sueca de la UNESCO mostró que se había puesto mayor atención al patrimonio cultural inmaterial en su forma de tradicional oral, literatura oral, costumbres populares, “folclor” y relatos.²⁵ Sin embargo, el fundamento intelectual seguía faltando para desarrollar un instrumento normativo al que después se le pudiera dar forma legal. El señor Mat-suura propuso una serie de reuniones para tal efecto.

El objetivo de la mesa redonda internacional de la UNESCO “Patrimonio cultural inmaterial, trabajando en las definiciones”, que se llevó a cabo en 2001 en Turín, Italia, era proporcionar una definición de trabajo de patrimonio cultural inmaterial, así como

determinar el alcance y los elementos que deberían protegerse mediante un instrumento legal internacional. A este respecto se hizo necesario resaltar la diversidad cultural y la relevancia del diálogo entre las diferentes culturas; destacar la idea de compartir entre culturas; afirmar con firmeza que el respeto debería darse sólo a aquellas culturas que son tolerantes y respetuosas con otras, y reforzar la participación de los miembros de la comunidad en todos los aspectos relacionados con la salvaguarda del patrimonio intangible.

En mi presentación en Turín reflejé el nuevo pensamiento antropológico ya explicado. Sobre esta base, subrayé que el patrimonio cultural inmaterial debería entenderse como un proceso de creación que comprende habilidades y posibilita factores, productos, repercusión y valor económico. Los instrumentos para salvaguardar el patrimonio cultural inmaterial deberían enfocarse entonces en proteger este proceso de creación, que ha transmitido representaciones muy valiosas del pasado y que debe sostenerse para que las sociedades puedan seguir creando sus propios futuros.

Entre los ámbitos del patrimonio cultural inmaterial que podría establecerse propuse: a) prácticas sociales de cohesión; b) tradiciones orales, ya incluidas

²⁵Jens Cavallin y Tobias Harding, “Cultural Policy for Development. Evaluation of the Stockholm Action Plan 1998”, documento presentado por el Departamento de Estudios de Cultura de la Universidad de Linköping, Suecia, 2003.

en el programa de las Obras Maestras; c) festividades, y d) creencias acerca de la naturaleza y el cosmos.

Peter Seitel, otro de los participantes, destacó la centralidad de los custodios culturales como socios y expertos ideales para la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial, para de ahí resaltar la acción de los portadores de la tradición, a quienes, debería dárseles mayor reconocimiento. Seitel también amplió los alcances de este concepto al llamar la atención sobre el hecho de que el patrimonio cultural inmaterial podría ser híbrido y ecléctico, basado en otros criterios como la ocupación o relacionado con las actividades de las mujeres.

Vale la pena hacer un paréntesis para hablar de otra reunión de la UNESCO, relativa a mujeres y patrimonio cultural inmaterial. Luego de que la participación de las mujeres en los procesos culturales se había hecho invisible, hacia los años noventa se había documentado bien su centralidad en la creación y desarrollo de la cultura.²⁶ En su influyente libro *The Gender of the Gift*, Marilyn Strathern ha demostrado cómo el trabajo y las redes extensas de las mujeres son cruciales para la ejecución del ritual y para la construcción

del valor de los objetos y otras formas de patrimonio cultural inmaterial por medio de las relaciones sociales.²⁷ Las mujeres no son “portadoras pasivas de la tradición” o simplemente desempeñan una función de “transmisión” del patrimonio cultural inmaterial. Por el contrario, enfrentan una “paradoja crucial”, como le llamó Adriana González Mateos en el documento que presentó en la reunión de la UNESCO.²⁸ Según explica esta autora, en el proceso de liberarse de las restricciones que pesan sobre ellas debido a las estructuras patriarcales, las mujeres rechazan la parte del patrimonio cultural que consideran opresiva, de modo que ven en la modernización una opción liberadora. Por estas razones, continúa González Mateos, los hombres que están cerca de ellas hacen su mejor esfuerzo para someterlas e intimidarlas. Algunos recurren a crudas formas de violencia, aunque hay otras: una estrategia más sutil consiste en subrayar el papel de las mujeres como responsables de mantener la tradición.

Otra interesante contribución en la reunión fue la de Barbara Saunders y Marie-Claire Foblets, quienes abordaron la “recientemente engendrada imagen his-

²⁶Marilyn Strathern, *The Gender of the Gift*, Londres, Cambridge University Press, 1989.

²⁶Véase R.R. Reiter, *Toward an Anthropology of Women*, Nueva York, Monthly Review Press, 1975, y M. Rosaldo y S. Ortner...; J.W. Scott, *Gender and the Politics of History*, Nueva York, Columbia University Press, 1988.

²⁸Adriana González Mateos, “Mujeres migrantes mexicanas en Nueva York y la paradoja de modernizar su patrimonio cultural”, documento presentado en la reunión de la UNESCO sobre mujeres y patrimonio cultural inmaterial, 2003.

tórica del pueblo indígena”, que de manera más precisa refleja el hecho de que en la mayoría de las tribus estadounidenses hubo una gama de opciones para los papeles puramente masculinos al igual que para los femeninos.²⁹ Por consiguiente, diversas maneras de relaciones sociales están vinculadas con diferentes formas de patrimonio cultural inmaterial.

Otra área de discusión en la reunión de Turín fue la propiedad intelectual. Janet Blake, quien también condujo el estudio de factibilidad para la convención y realizó un excelente trabajo en lo referente a los asuntos legales, retomó un importante documento de la UNESCO³⁰ y sometió a discusión si el patrimonio cultural inmaterial era “universal” o patrimonio “común” de la humanidad. De manera convincente explicó: “Asumir un enfoque universalista puede por tanto ser necesario para proteger este patrimonio frente a las fuerzas culturales y económicas globales que lo amenazan o donde el propio Estado falla para valorarlo y salvaguardarlo.”

El Plan de Acción Final adoptado en la mesa redonda internacional de Turín destacó que: a) debería buscarse la participación activa de los agentes/creado-

res de la cultura, preocupados por este tema en todas las etapas de identificación del proyecto, asignación de recursos, planeación y ejecución; b) esto debería basarse en un entendimiento centrado en la gente y el proceso del patrimonio cultural inmaterial, y c) los esfuerzos internacionales encaminados a la preservación del patrimonio cultural inmaterial deberían basarse en los derechos humanos universalmente aceptados, los principios de equidad y sustentabilidad, y el respeto por todas las culturas que, a su vez hacen lo propio.

Además, se recomendó que el instrumento normativo garantizara que la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial no se utilizara para posteriores acciones de intolerancia étnica o religiosa, o bien para fomentar cualquier creencia de exclusividad cultural que pudiera conducir a la falta de respeto o la destrucción de otras formas de patrimonio.

Posteriormente, la Reunión Internacional de Expertos de la UNESCO, celebrada en Río de Janeiro en 2002, subrayó que debería adoptarse un concepto flexible de salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial, concepto que respete la dinámica interna de una expresión cultural en particular y que requiera una variedad de enfoques en los ámbitos de capacitación y los encaminados a elevar la conciencia pública. Brasil fue el primer país en establecer un programa de

²⁹Véase Barbara Saunders y Mari-Claire Foblets, *Changing Genders in Intercultural Perspectives*, Louvain, Leuven University Press, 2002.

³⁰Janet Blake, “Developing a New Standard-Setting Instrument for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage: Elements for Consideration”, UNESCO, CLT-2001/WS/8:12, 2001.



inventarios de patrimonio cultural inmaterial mediante el Registro Nacional en cuatro esferas: 1) conocimientos y habilidades, 2) idiomas y formas de expresión, 3) celebraciones y 4) sitios.

Aunque hemos avanzado para definir el alcance y los ámbitos del instrumento internacional sobre el patrimonio cultural inmaterial, seguimos tratando de resolver los términos semánticos de las políticas que no resultan apropiados para un texto legal. Del 10 al 12 de junio de 2002 se llevó a cabo la Reunión de Expertos en Terminología, con el propósito de generar un glosario de términos para el instrumento normativo internacional. Una de nuestras preocupaciones fundamentales en la reunión era evitar la objetivación de la cultura, para lo cual buscamos resaltar la acción humana. Ello nos hizo ir más allá del término de “portador de la tradición” para plantear el de “portadores de cultura” como “miembros de una comunidad que de manera activa reproducen, transmiten, transforman, crean y forman cultura”, como “creadores”, “practicantes” y “custodios” activos del patrimonio.

En relación con estas definiciones, Antonio Augusto Arantes insistió en que el patrimonio cultural inmaterial es primordialmente un recurso para la vida de la gente y no sólo algo que se puede registrar. Por lo tanto, los miembros de la comunidad son los que deben

decidir qué patrimonio salvaguardar y cómo. Muchos de los que estábamos en la reunión manifestamos también nuestra preocupación acerca de la posibilidad de que personas externas a las comunidades locales se apropiaran de los recursos culturales, tal como de hecho estaba ocurriendo en el caso de muchas comunidades indígenas, especialmente en América Latina.

Susan Wright hizo mención de una cuestión fundamental, la cual fue discutida constantemente en las reuniones de la UNESCO subsecuentes: quién debería tener la autoridad para definir el patrimonio cultural inmaterial en casos específicos. Esto reflejaba las discusiones en curso en antropología, generalmente acerca de los “guardianes” culturales, es decir, los líderes designados por la comunidad o autodesignados que podrían desempeñar un papel positivo o negativo, ya sea para salvaguardar o para refrenar el cambio en las culturas locales. Wright enfatizó, y nosotros coincidimos con ella, que cualquier instrumento legal internacional debería garantizar que la propia gente se involucre en la toma de decisiones.

Entonces, ¿cómo podría definirse la relación de “creadores” y “practicantes” para las comunidades culturales? En el glosario, “comunidad” se definió como “gente que comparte un sentido autoadscrito de vinculación”, especificando que los individuos pueden

pertenecer a más de una comunidad. “Comunidad cultural” se definió como aquella “que se distingue de otras comunidades por su propia cultura o diseño cultural, o bien por una variante de la cultura en general”. Y para limitar un debate que había confundido en las discusiones sobre cultura en la UNESCO durante varios años, se especificó que “entre otras posibles acepciones, una nación puede ser una comunidad cultural”, de modo que se impide el monopolio del patrimonio cultural inmaterial exclusivamente por parte de las minorías. La definición de “comunidad indígena” quedó como “una comunidad cuyos miembros consideran entre sí que se han originado en un determinado territorio”, aunque también se especificó que esto “no excluye la existencia de más de una comunidad indígena en el mismo territorio”.

Otra importante distinción, depurada luego de muchas discusiones previas acerca de si los mismos instrumentos aplicados para el patrimonio físico se podían usar para el intangible, consistió en dar prioridad al concepto de “salvaguarda” por encima de “conservación” y “protección”, tal como lo desarrolló Paul Kuruk en la reunión. Así, se destacó la adopción de “medidas encaminadas a garantizar la viabilidad del patrimonio cultural inmaterial, incluidas la identificación, documentación, protección, promoción, transmisión y revitalización de este patrimonio en sus distintos as-

pectos”. Esto fue una clara demarcación respecto de las políticas conservacionistas previas, en tanto que lo intangible es reconocido también como un proceso de transformación y revitalización de un legado cultural. La distinción crucial reside en el hecho de que el patrimonio cultural inmaterial es representado y ejecutado para renovar constantemente su significado.

Después de todas estas deliberaciones, en la reunión se analizó y aprobó la siguiente definición de patrimonio cultural inmaterial:

A los efectos de la presente Convención, se entiende por patrimonio cultural inmaterial las prácticas y representaciones –junto con el conocimiento, las habilidades, los instrumentos, los objetos, los artefactos y los espacios que les son inherentes– que las comunidades y los individuos reconozcan como su patrimonio cultural, y que sean consistentes con los principios universalmente aceptados de derechos humanos, equidad, sustentabilidad y respeto mutuo entre comunidades culturales. Este patrimonio cultural inmaterial es recreado constantemente por las comunidades en función de su entorno y sus condiciones históricas de existencia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. El patrimonio cultural inmaterial, tal como se define en este párrafo, comprende los siguientes ámbitos:

a) expresiones orales, b) artes del espectáculo, c) prácticas sociales, rituales y actos festivos, y d) conocimientos y prácticas relacionados con la naturaleza.

De esta manera, un glosario estaba disponible para continuar trabajando en torno al patrimonio cultural inmaterial. Muchas personas ajenas a la ONU pensaron que se trataba de juegos de palabras, cuando, de hecho, la mayor parte del tiempo se dieron complejas confrontaciones de sistemas intelectuales opuestos –todas las culturas tienen sistemas intelectuales– y de opciones políticas cuya compatibilidad sólo puede asegurarse mediante negociaciones muy prolongadas que deben abordarse con sensibilidad y sutileza. A partir del trabajo institucional previo, las tres reuniones analizadas establecieron el marco intelectual y científico para la convención, luego de lo cual se dio paso al tema legal en reuniones posteriores entre delegaciones de estados miembros, expertos gubernamentales y abogados.

Por consiguiente, la definición final de patrimonio cultural inmaterial en la convención apunta:

A los efectos de la presente Convención, se entiende por “patrimonio cultural inmaterial” los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas –junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes– que las comunidades, los grupos

y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. A los efectos de la presente Convención, se tendrá en cuenta únicamente el patrimonio cultural inmaterial que sea compatible con los instrumentos internacionales de derechos humanos existentes y con los imperativos de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible.

Como se puede advertir, sólo se introdujeron unos cuantos cambios a la definición inicial, aunque dichos cambios tienen implicaciones sustanciales. El hincapié se hizo en la transmisión de generación en generación, además de que se replanteó la parte relativa a los derechos humanos y se omitió la referencia a la equidad.

La aplicación de los derechos de propiedad intelectual en el patrimonio cultural inmaterial fue también un área de debate muy importante para la convención y motivo de otras consultas. Este tema se estaba negociando con otros organismos internacionales, principalmente la Organización Mundial de la Propiedad Intelec-

tual (OMPI). Como se mencionó anteriormente, había una creciente preocupación respecto de la apropiación del conocimiento local, particularmente de la farmacopea y la terapéutica indígenas, por lo cual se estaban considerando programas internacionales para protegerlo. Entre la OMPI y la UNESCO se llegó al acuerdo de dejar de lado la mayoría de los asuntos de la propiedad intelectual en la Convención sobre Patrimonio Cultural Inmaterial.

En suma, el proceso de negociación de las políticas culturales del patrimonio cultural inmaterial significó la celebración de cinco reuniones de expertos, cuatro reuniones intergubernamentales, una mesa redonda de ministros de cultura, tres sesiones del Consejo Ejecutivo y una Conferencia General. Finalmente, el 17 de octubre de 2003, la convención fue adoptada por la Conferencia General de la UNESCO en su XXXII sesión, con ningún voto en contra, lo cual es un hecho extraordinario y revelador, y ocho abstenciones.³¹

CONCLUSIONES

Los vínculos intangibles que dan forma a las relaciones humanas en una sociedad han sido examinados desde que se definió el concepto de cultura en el siglo XIX.

³¹Reino Unido, Australia, Nueva Zelanda, Dinamarca, Rusia, Estados Unidos, Canadá y Suiza.

Los primeros intentos se enmarcaron en etnografías y, posteriormente, fueron “traducciones” de las culturas de los pueblos no occidentales a la cultura occidental. Poco después, sin embargo, las culturas “tradicionales” se reestructuraron como parte de las culturas nacionales o de las entidades culturales internacionales y se convirtieron en emblemas de “negritud”, “desarrollo endógeno”, “culturas atávicas” y multiculturalismo. Tras el “viraje cultural” en el pensamiento acerca del desarrollo, empero, dichos enfoques fragmentarios requirieron una conceptualización nueva y más incluyente.

Por muy disímiles que parezcan todas estas teorías y movimientos, portan un mensaje marcadamente similar. Tal como lo estableció la Comisión Mundial sobre Cultura y Desarrollo, crecimiento económico sin cultura es igual a desarrollo sin alma, y la gente alrededor del mundo no quiere quedarse sin alma. Esto ayuda a explicar el extraordinario repunte de las políticas culturales en torno a la pérdida y transformación de las prácticas culturales, que evolucionaron a lo largo de milenios en todas las regiones del mundo y que han estado desapareciendo a una velocidad alarmante en tan sólo cinco años y, como lo expresó Koichiro Matsuura, dejan simplemente un rastro de cenizas.

Desde sus inicios, la UNESCO ha estado muy activa en el desarrollo de conceptos, normas y programas

internacionales para salvaguardar y manejar la riqueza de la diversidad cultural en el planeta y su expresión en el patrimonio. Con todo, el patrimonio cultural que desaparece más rápidamente es la ejecución visible de palabras simbólicas en la forma de prácticas sociales, tradiciones orales, artes escénicas, rituales, festividades y creencias acerca de la naturaleza y el universo.

De ahí la urgencia con la que se han establecido un estándar normativo internacional y un instrumento legalmente obligatorio para el patrimonio cultural inmaterial. Si bien inacabado, este nuevo concepto refleja la necesidad —ampliamente compartida por profesionales de la cultura, científicos, gobiernos y grupos de interés culturales— de codificar, estructurar y salvaguardar las riquezas culturales.

La larga y ardua trayectoria para definir ideas y políticas que se describe en este documento demuestra, sin lugar a dudas, el valor intrínseco que las personas confieren al patrimonio cultural inmaterial. ¿En qué consiste dicho valor? Mi respuesta es que el ritual y, por extensión, todas las formas de patrimonio cultural inmaterial simbolizan una garantía de conocimiento, solidaridad y apoyo con miras al futuro.³² El sentido

de la vida de una persona depende de la constante interacción con los otros. Este “valor de interacción”, como le he llamado, no es instrumental ni se encamina hacia la consecución de un objetivo en particular. El objetivo es la interacción por sí misma, entendida como lo que construye las formas básicas de relación entre las personas en una sociedad y en una organización política.

A partir de esta lectura de la realidad contemporánea, el patrimonio cultural inmaterial se convierte en un concepto crucial, relativo a las capacidades básicas que los hombres y mujeres deben desarrollar en las formas sociales de la vida. La Convención Internacional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial se convierte, entonces, en un instrumento fundamental en la construcción de una sociedad y una organización política globales.

BIBLIOGRAFÍA

ARIZPE, Lourdes, *El reto del pluralismo cultural*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1978.

———, “Cultural Heritage and Globalization”, en E. Avrami, E. R. Mason y M. de la Torre (eds.), *Values and Heritage Conservation*, Los Ángeles, The Getty Conservation Institute, 2000.

³²Lourdes Arizpe, “Why People Value Social Ritual”, en M. Hutter y D. Thorosby (eds.), *Beyond Price: in Search of Cultural Value*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

- , “The Intellectual History of Culture and Development Institutions”, en R. Walton y B. Park. *Culture and Public Action*, Palo Alto, Universidad de Stanford, 2004, pp. 163-185.
- , “Intangible Cultural Heritage: Diversity and Coherence”, en *Museum International*, vol. 221-222, mayo de 2004, pp. 130-137.
- , “Why People Value Social Ritual”, en M. Hutter y D. Thorosby (eds.), *Beyond Price: in search of cultural Value*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- BLAKE, Janet, “Developing a New Standard-Setting Instrument for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage: Elements for Consideration”, UNESCO, 2001, CLT-2001/WS/8:13.
- CAVALLIN, Jens y Tobias Harding, “Cultural Policy for Development –Evaluation of the Stockholm Action Plan 1998”, documento presentado por el Departamento de Estudios Culturales de la Universidad de Linkoping, Suecia, 2003.
- GRAEBER, David, *Towards an Anthropological Theory of Value*, Nueva York, Palgrave, 2001, pp. 2-5.
- JOLLY, Richard, Louis Emmerij y Thomas Weiss, *Ahead of the Curve*, Nueva York, Organización de las Naciones Unidas, 2004.
- MEYNAUD, Jean, *Social Change and Economic Development*, París, UNESCO, 1983.
- MUNJERI, Dawson, “Tangible and Intangible Heritage: From Difference to Convergence”, en *Museum International*, mayo de 2004, v. 221-222, pp. 12-19.
- STRATHERN, Marilyn, “Qualified Value: the Perspective of Gift Exchange”, en C. Humphrey y S. Hugh-Jones (eds.), *Barter, Exchange and Value: An Anthropological Approach*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 169-191.
- UNESCO, Programa de 1948, propuesto por el Consejo Ejecutivo a la Segunda Sesión de la Conferencia General, París, 1948.
- , *Política cultural: un estudio preliminar*, París, 1969.
- , Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales, París, 1983.
- , *Informe mundial de cultura: cultura, mercados y desarrollo*, París, 1999.
- , *Informe mundial de cultura: diversidad cultural, conflicto y pluralismo*, París, 2001.
- , Convención Internacional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, París, 2003.
- , Comisión de las Naciones Unidas sobre Cultura y Desarrollo, *Nuestra diversidad creativa*, París, 1996.

CAPÍTULO 2

DÍA DE MUERTOS: DEL DUELO A LA PROMESA







Se pone la ofrenda y luego todos los conocidos llegan a endonar. Nosotros sentimos que está presente la persona que quisimos, es como el día de su cumpleaños que toda la familia viene a convivir con uno.

ANA BARRERA | *Amilcingo*

En este inicio de milenio, al transformarse rápidamente las culturas y las formas de vida, surgen nuevos mitos y ritos y se resignifican los rituales de antaño en todos los ámbitos.

Se están creando nuevas expresiones rituales que buscan adaptarse a un nuevo contexto, abriéndose a la conciencia ecológica, a conceptos alternativos de salud y comunidad, a formas de meditación, a filosofías de vida orientales y, al mismo tiempo se revitalizan las creencias y liturgias de las religiones y diversas iglesias. Ante un mundo en riesgo medioambiental, en el que se pierden la ética y la convivencia social, hoy resurgen con fuerza los rituales culturales identitarios.

En México ¿por qué se pueden ver cada vez más, altares de Día de Muertos en las calles, los parques, las oficinas públicas, las casas? ¿Por qué los migrantes mexicanos en Estados Unidos reproducen el ritual del Día de Muertos con un sentido de recuperar una

cultura simbólica? ¿Qué nueva narrativa identitaria se funde en esta manifestación cultural en la que se reconocen todos los mexicanos? Me parece que este ritual que se pensaba confinado a los pueblos silenciosos, amparado en la noche, hoy se abre como un manto que ofrece amparo frente a la banalidad de la vida consumista. Surge aquí algo que nos viene de lejos, de la herencia mesoamericana, que ha ido recogiendo a lo largo de los siglos significados añadidos, ricos, profundos. Una parte de la liturgia católica –pero no se presenta este rito en ningún otro país católico– y una parte de creaciones mexicanas en torno a la fiesta, a la música y a una filosofía de la vida.

En 2003 fue aceptada esta festividad ritual como Obra Maestra del Patrimonio Cultural Inmaterial mundial por la UNESCO. De pronto, ya no es sólo una costumbre antigua en los pueblos, y una práctica cultural de los mexicanos, sino un ritual con valor y validez en la mirada de las culturas de todo el mundo. Estos nuevos desarrollos nos llevan a reinterpretar este ritual, a tratar de comprender cuáles son los significados, en la polisemia de valores que, como todo ritual, encierra, que hoy por hoy hacen valer aún más la participación de las personas y los grupos en esta gran manifestación cultural.

Estamos esperando a mi esposo y a mis abuelitos. También a mi mamá que viene nueva. No creo que se vaya a perder (este ritual del Día de Muertos) porque ya tiene mucho tiempo. Hubo un cuento de un señor que no creía en esto y se reía de toda la gente y decía que era puro gasto y que los muertos ni venían. Entonces él en vez de poner la ofrenda mejor se fue a traer leña y en una de esas que se cae de la rama y queda privado. Y allí, solito en el campo, dice que le vino como un sueño, estaba viendo muchos señores que venían por el camino y que venían riendo y ya después los vio como venían con sus chiquihuites y entonces ya creyó. Vino al pueblo y le platicó a toda la gente. Yo pienso que si no lo hago yo, ya mis chamacos no me van a esperar a mí.

ROSA GARCÍA | *Amilcingo*

RITOS PARA LOS VIVOS

Estos son tiempos de artes y ritos que han roto los amarres. El arte se ha escapado de los museos, de los géneros y de los objetos. Se encuentra hoy en la calle, en las transgresiones, en lo efímero, en los movimientos, en los mensajes no hablados pero sí significados. Los rituales también se han escapado de las instituciones, de los espacios rutinarios, de las pesadas cadenas



Pág. 64 | La música de los mariachis rompe el silencio de la muerte en Amilcingo. Fotografía de S. Johnson.

Pág. 67 | Compendio de la representación de la vida, el altar de muertos muestra el amor de los mexicanos por las flores, danzas, fiestas, tequilas, chocolates, alimentos sabrosos y tortillas, todo cobijado bajo la historia compartida de los símbolos nacionales.

que ceñían sus sentidos. El arte y los rituales saltan de la etnografía para convertirse en movimiento de sentidos. Incluso, no por intentar nuevas exploraciones, el arte o el ritual cultural dejan de tener una raíz en matrices metonímicas que acumulan herencias de significados.

¿Por qué renacen ciertos rituales en el mundo de hoy? Una respuesta es que los rituales sociales iluminan un mundo imperceptible, aquel en el que todo el que participa ve refrendado su estar, su pertenencia y, muchas veces, su bienestar en una comunidad intangible que le da razón de ser en un entorno de crecientes inseguridades e incertidumbres. Cuando esa comunidad se extiende en el tiempo, incorpora lo pasado y, lo que es más importante, crea potencialidades de reciprocidad, resguardo y designios conjuntos. Hay gozos compartidos en las fiestas, las reuniones y los eventos deportivos, en las ceremonias religiosas y en los rituales culturales o bien en los actos cívicos, las festividades de la mexicanidad y las celebraciones conmemorativas.

En los rituales culturales, cada persona puede ofrecer trabajo o dinero para realizarlo, y en este acto intercambia buena voluntad, sustento psicológico y placeres estéticos. Por encima de todo ello, sin embargo, lo que recibe a cambio es la representación de una

promesa. La promesa de amistad, afecto, consuelo, compasión y contención ante las adversidades de la vida, así como la de compartir placeres y risas ante motivos de alegría.

En el caso del ritual de Día de Muertos este compromiso, esta entrega de la persona hacia los demás, enlaza tanto a los vivos como a los que, como se dice en expresión popular “ya faltan”. Es una práctica cultural extraordinaria, posiblemente única en el mundo, que le añade otra dimensión a la vida de todos nosotros.

OBRA MAESTRA DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL DE LA UNESCO

El ritual del Día de Muertos en México es de origen mesoamericano, resignificado con aspectos cristianos, este rito es único y se celebra para honrar a “los que faltan”, es decir, a los difuntos. Por esto fue proclamado Obra Maestra del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO.

Al colocarse en una lista mundial, semejante a la Lista del Patrimonio de la Humanidad, este ritual adquiere un nuevo estatus, que acrecienta su valor social, su reconocimiento estético y su relevancia política internacional. Numerosos documentales, películas y secuencias fotográficas dan muestra de su importancia

social y estética, que ahora se resignifica en una nueva representación iconográfica de México en escala mundial. Es decir, al valor intrínseco que tenía para algunos segmentos de la sociedad mexicana se le añade ahora el de representación como ícono del país en el espacio cultural global. Y para la sociedad mexicana en su conjunto, se realiza hoy como expresión simbólica de las concepciones acerca de la vida y la muerte.

Manuel García, de Amilcingo expresa que “la ofrenda es como una convivencia, como una visita, el difunto es como una persona con la que uno platica y se reúne para recordar y estar alegre. Aquí todos ponemos ofrenda, el noventa por ciento, sólo los ‘hermanos’ de otras religiones ya no siguen la tradición”.

LOS RITOS DECLARATIVOS

El concepto de rito se refiere a un conjunto discernible de acciones que tienen lugar para lograr efectos deseados en relación con acontecimientos biológicos, sociales, religiosos o espirituales. En las ciencias sociales clásicas, los ritos se han interpretado como mecanismos sociales y psicológicos para atenuar el miedo de los seres humanos ante lo desconocido (Bronislaw Malinowski) o como simbolizaciones de ideas colectivas cuya finalidad es recrear la cohesión social (Emile Durkheim). Edmund Leach,

por su parte, hizo ver que todo ritual es declarativo, tiene un discurso sobre algo, en contraste con las ceremonias técnicas que no enuncian nada.

Otros autores hacen hincapié en el efecto de los rituales sobre el comportamiento social. Max Gluckman propone que el rito sirve para distinguir los diferentes papeles en las relaciones sociales multiplex.³³ A mayor multiplicidad de funciones no diferenciadas, mayor número de rituales que se utilizan para distinguirse entre ellos. Desde este punto de vista, el ritual forma parte de la etiqueta social, de las formas de regular el comportamiento fuera del espacio ritual.

En cambio, para Claude Lévi-Strauss, el antropólogo cuyas teorías han influido más en los estudios sobre la vida simbólica, los fenómenos culturales constituyen una forma de comunicación basada en estructuras profundas.³⁴ La lengua, las reglas de matrimonio, los hábitos culinarios y los rituales comunican distintos tipos de conocimiento. Para Lévi-Strauss, el símbolo es universal, y lo es por el lenguaje sintagmático que crea en torno a las relaciones sociales en una sociedad.

³³Max Gluckman, *Essays on the Ritual of Social Relations*, Manchester University Press, 1962. Los ritos de solidaridad estaban muy asociados con clanes y otros grupos segmentarios, entre cuyas multifunciones está la de identificar a los miembros del grupo y diferenciar a un grupo de otro.

³⁴Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, Nueva York, Basic Books, 1963 y C. Lévi-Strauss, *La Voie des Masques*, París, Flammarion, 1975.



▲ Pág. 70 | Manos que adornan los altares. Fotografía de L. Arizpe.

Carlos Guadalupe ▶ Ocampo, de Amilcingo y Lourdes Arizpe deshojan *cempoalxochitl*. Fotografía de E. Pérez Flores.

Pág. 71 | Los niños aprenden una filosofía de vida. Fotografía de C. Ocampo.







Pág. 72 | En el taller se hacen las cruces. Fotografía de C. Ocampo.

Victor Turner, extiende este análisis al mostrar que los ritos hacen visibles, audibles y tangibles las creencias, los valores y los sentimientos en una sociedad.³⁵ Entendidos de esta manera, los movimientos corporales y objetos rituales no son más que vehículos y sustentos

³⁵Victor Turner, *The Forest of Symbols*, Nueva York, Cornell University Press, 1967.

de ideas que se reflejan en los símbolos. La dimensión más importante del rito, afirma Turner, es su efecto sobre el actor que lleva a cabo una interpretación exegética de los símbolos en tanto que “unidades de acopio” de conocimiento. Los ritos pueden “leerse” como “bosques de símbolos” –precisamente el título del libro de este autor–, explorando los significados ocultos en las

prácticas rituales, para exponer, entre otras cosas, las narrativas de color, las expresiones corporales y las participaciones por género.

Clifford Geertz desarrolló más el enfoque interpretativo al analizar tres componentes de los rituales y fiestas: su estilo dramático, su contenido metafórico y su contexto social.³⁶ Éstos, considerados por Geertz como “formas artísticas”, generan y regeneran la subjetividad que pretenden exponer. No se limitan a repetir lo anterior, sino que lo recrean según las nuevas sensibilidades.

LOS TIEMPOS DE INTERSUBJETIVIDAD

Los estudios más recientes sobre ritualidad han centrado su análisis en las potencialidades que se imprimen y se recrean en los ritos. Para David Graeber, las “potencialidades creativas”, sin embargo, no pueden “realizarse” de manera significativa más que en coordinación con los demás. Sólo así, dice, “pueden convertirse en valor”.³⁷ Esto se opone a lo propuesto por la ideología de mercado, que extrae todas las pulsiones de deseo del individuo para orientarlo a buscar el placer sólo me-

dante la relación con los objetos o, en el mejor de los casos, con las personas, a las que se trata como objetos. El consumo se vuelve entonces un placer solitario que se experimenta aisladamente. Por el contrario, en el modelo de Graeber, el consumo consiste en crear valor por medio de las relaciones con los otros.

Es difícil captar, añade, las estructuras (o *templates*, como les llama Graeber) que le dan forma a un ritual, puesto que se considera que éste está más acabado y refinado entre menos se perciba su estructura profunda. Los rituales crean una forma de poder que reside en la posibilidad de crear relaciones y bienes con valor. En su libro, *Hacia una teoría antropológica del valor* propone un enfoque dialéctico en el que los bienes adquieren un valor potencial que sólo puede darse en las relaciones sociales. Marca un contraste con la teoría del mercado que parte de la idea de que todos somos individuos únicos con deseos ilimitados. Esta ideología de mercado, dice Graeber, le quita todos los significados al deseo, de tal manera que se puede concebir ser feliz sólo con base en nuestra relación con objetos de consumo o, a lo más, con gente a la que uno trata como si fueran objetos. El consumo se convierte así en un placer solitario en el que, aparentemente, consumimos solos. En cambio, dice, pensado de otra manera, el consumo puede ser el resultado de coordinarse con los demás

³⁶ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books/Harper, 1973, p. 444.

³⁷ David Graeber, *Towards an Anthropological Theory of Value*, Nueva York, Palgrave, 2001, p. 259.



▲ Pág. 74 | La
madrina de la
cruz se dirige
al camposanto.
Fotografía de
E. Pérez Flores.

Hacen su propio ▶
juego los niños en
el camposanto.
Fotografía de
L. Arizpe.

Pág. 75 | Los al-
tares de muertos
de hoy respetan
lo que gustaba al
difunto, cervezas,
refrescos y tocar
la guitarra.
Fotografía de
E. Pérez Flores.





en un proceso creativo. Sólo así, afirma Graeber, lo que hay en potencia puede convertirse en valor.

Marilyn Strathern, la distinguida antropóloga inglesa, le añade otro giro importante a esta interpretación.³⁸ Pregunta cómo construye una sociedad la importancia o el significado atribuido a los objetos, en especial a los utilizados en un ritual. Hace ver que el valor de los objetos incluyen el trabajo realizados para producirlos, en gran número de casos, el de las mujeres que producen los alimentos, los vestidos, los decorados y otros elementos del ritual. Por tanto, concluye Strathern, en las sociedades no individualistas, el valor surge de las relaciones sociales. La identidad y el valor de los objetos, así como de las personas, proviene de la forma en que son percibidos y evaluado en la colectividad.

¿Cómo se construyen los significados que otorgan valor? Para contestar a esta pregunta, Nancy Munn dio un paso siguiente de la interpretación de Graeber. El valor, dice Munn, es siempre transformacional, es decir, es siempre un potencial que se realiza por medio de actos. En vez de enfocarnos sobre la cuestión de cómo se añade valor al circular los objetos en sistemas de intercambio, hay que definir los “niveles de valor” que le permiten a

los que participan un grado mayor de control sobre el “tiempo intersubjetivo” en las relaciones sociales. Así, el valor no queda aprisionado en los objetos que se intercambian sino en el “acto de dar” el objeto. Este último es, por tanto, únicamente el artefacto por medio del cual quienes intercambian realizan su potencial creativo.

Estas nuevas perspectivas en la antropología, sobre todo las de David Graeber, Marilyn Strathern y Nancy Munn, transfieren nuestra atención hacia las redes sociales en las que ocurren los intercambios, sitio en el que se realizan las potencialidades creativas. Es más evidente entonces, que el ritual de Día de Muertos en México es una extraordinaria realización de valor al calor de los intercambios entre los vivos.

TODOS AYUDAN

Mañana a las cinco se hace la velación y todas las flores con la ofrenda se llevan al panteón y se ponen en la tumba. Las mujeres ponen la ofrenda, los hombres ayudan matando a los puercos y cortándolos. Las mujeres hacen el mole, las tortillas, los tamales, el dulce de tejocote. La mujer es la que espera en la puerta a los visitantes y “endona” (habla con el muerto para decirle el nombre de quien ha traído la ofrenda y la coloca alrededor del altar).

ÓSCAR GARCÍA | *Amilcingo*

³⁸Marilyn Strathern, “Qualified Value: The Perspective of Gift Exchange”, en C. Humphrey y S. Hugh Jones (eds.), *Barter, Exchange and Value: An Anthropological Approach*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 169-191.

LOS DÍAS DE LOS VIVOS

En el pueblo de Amilcingo, en el oriente de Morelos, el ritual de Día de Muertos comienza una semana antes del 2 de noviembre que es el día oficial y coincide con la celebración católica del Día de Todos los Santos. El 28 de octubre es el Día de los Matados, de quienes fallecieron porque sufrieron un accidente o, en algunos casos, porque fueron asesinados. Las familias de los muertos de ese año montan un arco de caña de carrizo y flores a la entrada de sus casas. Los visitantes traen jarros llenos de flores, velas y alimentos, y esperan ante el arco hasta que alguien de la familia los reciba. Bajo el arco de flores tiene lugar un reconocimiento: el solo hecho de traer una ofrenda hace visible la clase de relación entre los visitantes y la persona que falleció o su familia. El tipo de ofrenda varía según el grado de parentesco, ya sea real (tíos, hijos) o ritual (ahijados, padrinos). Quienes no tienen una relación de parentesco o amistad estrecha únicamente llevan flores y velas, pero sin jarro.

Los jarros de barro están llenos de caléndulas (*cempoalxochitl*, palabra nahuatl que significa “veinte flores”) en tonos naranjas y amarillos intensos, o bien flores espesas de color malva oscuro; gladiolas blancas,

y la llamada “nube” (diminutas flores blancas con tallo muy delgado). Al arreglar y colocar las flores en el hogar, las mujeres, que son responsables de esta tarea, tienen un cuidado especial. Gracias a ello se logra la armonía en los colores, en la forma como se acomodan y se encienden las velas, en la exhibición de los alimentos, en las imágenes que conjuntan memoria y belleza.

Las preparaciones para montar los altares en las casas inician la noche anterior. Las familias invitan a los parientes y amigos a preparar juntos los tamales (labor que concierne a las mujeres) y a cortar la carne (actividad propia de los hombres). Los niños hacen las veces de mandaderos, se encargan de tareas menores o, simplemente, se ponen a jugar. A medida que avanza la noche se apilan sobre el altar los tamales y otros apetitosos platillos.

Los altares siguen un estricto código de disposición, que puede enriquecerse en cada espacio con la calidad de los artículos ahí exhibidos. El papel picado puede servir de marco al altar, en cuyo punto central y más alto se coloca la fotografía del “difunto”.

Mientras que “muerto” es una palabra genérica para referirse al que ha fallecido –lo que entraña inexistencia–, “difunto” alude a una entidad que, de alguna manera, sigue existiendo después de la muerte. La gente habla



Pág. 78 | Velar,
con las flores y
ceras formula
una promesa.
Fotografía de
E. Pérez Flores.

Pág. 79 | Con
las cruces y las
flores, llega don
Lupe al cemente-
rio. Fotografía
de L. Arizpe.





Pág. 80 | Danza la calaca, vibrando. Fotografía de C. Ocampo.

de la difunta Emiliana o el difunto Pedro como si todavía tuvieran una personalidad, como si todavía estuvieran activos en los asuntos familiares. A los difuntos hay que tratarlos bien porque se pueden enojar y causar daño si no se les da una ofrenda apropiada. Por eso, se toman en cuenta sus deseos, caprichos y motivos de enojo.

Innumerables narrativas, que escuchamos durante el trabajo de campo, atestiguan las alegrías o aconte-

cimientos funestos que fueron provocados por las actitudes de los “difuntos”. Por ejemplo, una mujer, muy dolida por el fallecimiento reciente de su marido hablaba de él como si todavía estuviera ahí. Durante la noche en el cementerio, la mujer se reía con otros y bromeaba acerca de lo enojado que podría ponerse su esposo con las canciones que interpretaban los mariachis allí en el camposanto. Un año después, durante el Día de Muer-

tos, la visité nuevamente. Fue sólo hasta entonces que, rodeada por los miembros de su familia extensa, por primera vez habló de su esposo hablando con verbos en el tiempo pasado. “Ahora sí, ya se me fue”, me decía. Pero todo ese año la serie de rituales y la compañía de familiares y vecinos habían paliado esa triste realidad.

SITUAR EL DUELO

Cuando cruza uno el arco de flores en las casas con difuntos, siempre es bienvenido. La persona que toma la ofrenda conduce al visitante a la habitación principal, donde se encuentra el altar, y se dirige al difunto: “Mira, Pedro, aquí te trae Lencha estas flores (o velas o tamales u otro objeto)”. De acuerdo a si es hombre o mujer y a su edad, a cada miembro de la familia le corresponde un papel específico en este ritual que se extiende durante cinco días. En el interior, las tías, sobrinas y primas, con las adolescentes y niñas de la casa, se encargan de las tareas de la cocina, mientras que a los varones se les envía a hacer mandados en el exterior. Unas y otros prestan atención y aprenden gradualmente, lo que les hace comprender y asumir las conductas apropiadas en cada etapa de la vida con respecto a este protocolo; crecen mediante los rituales a medida que desarrollan sus cuerpos. El protocolo da forma a la incorporación progresiva del

ritual en sus propias vidas. Les da un sentido, les ayuda a definir quiénes son, qué se espera de ellos y quiénes son todos los demás. La conducta de cada persona durante esos días de ritual se vuelve un espejo para los demás. Un espejo de la ayuda, la solidaridad y el compromiso potenciales –o, por el contrario, del desinterés y la indiferencia– que se puede esperar de ellos.

Como dijo Amalia Martínez de Popotlán:

Ahorita ellos (los difuntos) están oyendo y les gusta que vengan ustedes a platicar, aunque no sean de la familia porque somos todos hermanos, hijos de la Virgen de Guadalupe. Ellos se ponen muy felices. Y si no lo hacemos así, ellos se van a poner tristes porque van a pensar “¡¿qué no te enseñé?! ¡¿qué no viste cómo se hacía?!”

En la sala de la casa, los visitantes permanecen durante un momento de pie alrededor de la gran ofrenda que tiene flores, tamales, panes y tantas cosas más, y conversan con los miembros del hogar y después se van. Si son parientes cercanos se quedan más tiempo, a veces sólo sentados en el cuarto, sin decir una palabra. A su vez, esperan que se les ofrezca un plato de mole o tamales. Como puede apreciarse, todas las acciones y actitudes están claramente codificadas.

Así transcurren las horas durante el Día de los Muertos. Y la escena se repite tres días después, durante



^ Pág. 82 | Recibe la hija la ofrenda. Fotografía de L. Arizpe.

Se comparte ▶ la noche con los muertos. Fotografía de C. Ocampo.

Pág. 83 | Las ceras iluminan el camino de los muertos. Fotografía de C. Ocampo.





la noche del 31 de octubre, la noche de los Muertos Chiquitos, de los niños que fallecieron. Al mediodía, las familias que han perdido un hijo, por enfermedad u otra causa, montan el altar en sus casas y pueden recibir ofrendas. Y lo mismo ocurre el 1 de noviembre, en la noche de los muertos adultos.

La fotografía de la difunta o el difunto es lo que tiene poco de haberse incorporado a los altares, al igual que los cigarros, las botellas de Pepsi o tequila y todo aquello que le gustaba a esa persona. También se cocinan sus platillos favoritos, y se colocan en la segunda hilera del altar. Se dice que los difuntos comen los platillos por medio del aroma y los vapores que despiden.

Los deudos hablan de la belleza de su altar con enorme orgullo, como símbolo de lo mucho que amaron al difunto, ellos y todos los visitantes que vienen a honrar a la difunta o difunto. Pero quienes no pertenecen al hogar también juzgan la belleza de la ofrenda en relación con la riqueza relativa de la familia. Las ofrendas más modestas corresponden a las familias más pobres. Sin embargo, es aquí donde el compromiso de las familias extensas y el parentesco entran en juego. Si una persona fue muy admirada o amada en la comunidad, las ofrendas serán abundantes. En este caso, el dinero se emplea para expresar sentimientos hacia el fallecido o solidaridad con la familia.

Así nos cuenta don Santiago Martínez de Popotlán:

Los difuntos se quedan acá y los vivos pues se van a Los Ángeles. Mis hijos que están allá me hablan y ya les contamos que vino su abuelita. Es bonita la convivencia. A su mamá de un hijo que está en Los Ángeles la estamos esperando. Y como él no viene pero su esposa está aquí, estamos esperando a su mamá. En Los Ángeles no hay nada de eso, allá puro trabajar.

LO BONITO, LO SENTIDO Y LO VALIOSO

A medida que comienza a caer la noche del 2 de noviembre, mientras más gente, mejor. Nancy Munn diría que todo el pueblo despliega la extensión de su manejo sobre el tiempo intersubjetivo de un gran número de personas, que se hace muy visible al pasar por las calles del pueblo, uno por uno, los cortejos que van en procesión hacia al panteón.

Cada persona toma dos o tres jarros con flores y con un ritmo lento camina hacia el cementerio detrás de “los padrinos de la cruz”, quienes durante los primeros años de la muerte de la difunta o difunto ofrecen una cruz nueva para la tumba. Cuando empieza a anochecer, las procesiones tejen de sentido al pueblo al entrecruzarse por las calles. Las velas se encienden en silencio, y sólo se escucha el arrastrar de las pisadas, al tiempo que el resto

de la gente observa la procesión replegados hacia los muros. Una vez más es enorme la cantidad de información que se hace visible: quiénes fueron y son amados y los que no, quién es leal a qué familia, a qué vecinos, qué hijas o hijos caminan con sus padres y, lo que es más importante, quién falta y por qué. A medida que avanzan, todos evalúan el número de personas, la cantidad de ofrendas y, en esencia, el grado de compromiso de aquéllos en la procesión, así como el prestigio de la familia afectada.

ENFLORANDO TUMBAS

El día 2 de noviembre se va al panteón a “enflorar” las tumbas de los fieles difuntos. Este lugar se llena de ceras y flores pues es cuando la gente va a despedir a sus muertos. En estos días la gente encargada de la iglesia dobla las campanas ocho días antes anunciando la llegada de los difuntos desde que empiezan a caminar y ocho días después repican las campanas porque ya agarran su camino de regreso.

MAESTRA GUADALUPE SOLÍS | *Amilcingo*

A la entrada del panteón, una gran feria contrarresta con su brillantez la solemnidad de las procesiones. Los “chavos” adolescentes se colocan en una esquina, estratégicamente, para mirar a las muchachas, desafiando aquéllos las tradiciones con sus playeras de “rap” o góticas y su cabello tieso gracias al *gel*. Las procesiones atra-

viesan los arcos floridos en el pasillo dentro del cementerio. El camino termina en un altar sencillo, colocado en el centro de este último. A partir de allí, los asistentes se separan para ir hacia las tumbas de los difuntos.

La mayor parte de las tumbas, muchas de ellas de tierra, ya han sido limpiadas de malezas y hierbas para que, sobre ellas, los padrinos de la cruz acomoden los jarros con flores para ofrecer una vista agradable. Posteriormente se encienden las velas color miel, para dar lugar a las luces de encantamiento que envuelve al cementerio durante el resto de la noche.

El aura de las luces es atrapada en los densos pétalos naranja del *tempoalxochitl*, que se reflejan sobre las figuras alegres o sombrías que rodean las tumbas. Uno entra en un estado de sobrerrealidad, envuelto en un mundo intangible, lúgubrememente iluminado y definitivamente compartido con todos los que están allí. Los niños se corretean alrededor de las lápidas, hacen máscaras con las macetas de barro partidas o encienden fogatas sin que nadie les llame la atención. Las mujeres mayores se sientan en diminutas sillas, y los pequeños se turnan para sentarse en su regazo. Los hombres se juntan en corrillos en las esquinas o bajo los pocos árboles, discutiendo por qué se murió quién y dónde.

Las conversaciones generan un murmullo constante, que es interrumpido cuando los mariachis rodean



Pág. 86 | ¿Quién faltó a las promesas? Fotografía de E. Pérez Flores.

una tumba y cantan a todo tronar en honor del que se fue. Una mujer solitaria se sienta sobre una tumba modesta de tierra, que tiene un solo jarro de flores, mientras su pequeña hija se acuesta sobre el polvo.

A medida que uno avanza, se advierte de pronto que entre las tumbas hay espacios oscuros en los que se encuentran tumbas abandonadas, con la maleza crecida, donde nadie conversa con los difuntos. “Esas son las tum-

bas de los hermanos, de los que se han separado”, explica Felipa con rostro inexpresivo. Se refiere a los protestantes, y a otras sectas evangelistas que se mantienen alejados de esta celebración porque tienen sus propios ritos.

La cuestión del compromiso se extiende también a la dimensión estética de este ritual. “¿Qué piensa de esta fiesta?”, pregunté a una señora durante la larga y sombría velada en el cementerio (en una situación así,

una se siente fuertemente inducida a platicar, y no tanto para alejar la zozobra ante la muerte, ya que en ningún momento hay indicios de temor en la atmósfera, sino porque la noche es larga y todos estamos ahí). “Este año está muy bonita, más que el año pasado”, contestó la señora. A la pregunta de por qué este año está más bonita que el anterior, me respondió: “Porque, mire, todos trajeron muchas flores y muchas velas; mire qué bonitas se ven. Y hay tanta música...” Fue entonces cuando intervino otra mujer: “Sí, este año hubo más dinero.”

Y es así como Amilcar Rosas de Huazulco dice que “Ya va cambiando la tradición. Es que así es, a veces los que no tienen no pueden comprar de otras cosas y la tradición va cambiando.”

Si la gente podía haber utilizado ese dinero para otro fin, ¿por qué decidió gastarlo ahí? “Si la fiesta está bonita, los difuntos están contentos”, dijo doña Leticia. Lo que a su vez significa que los vivos también lo estarán. La belleza se busca intencionalmente en el marco del ritual, en las formas de exhibir, en la combinación de colores, en la suavidad del discurso, en la música, en la serenidad para sentarse, en el movimiento incesante de los niños. La belleza se filtra con algo más: el sentimiento de que, definitivamente, uno no está solo, que nuestra más oscura carga es compartida y que, si morimos y estamos en esa compañía, en ese escenario tan bello, entonces no

moriremos jamás. Es esta promesa, la de estar tan cerca de otros bajo el cobijo de esta suave luz, la que hace que morir no sea motivo de temor para los que aman la vida y también que se refrenden los lazos entre los vivos.

UN PATRIMONIO VIVO PARA LOS MUERTOS

Así, la celebración mexicana del Día de Muertos comprende una constelación de códigos que articulados con varios días de convivencia construyen un monumento intangible de sentidos sociales. Como, además, incorpora un legado mesoamericano mexicanizado durante cinco siglos de mestizaje, adquiere una dimensión profunda como patrimonio compartido, valorado y respetado. A ello se añadió en 2005 el reconocimiento como símbolo identitario de los mexicanos. Por una parte, al haber reproducido los migrantes mexicanos en Estados Unidos esta ancestral costumbre, convirtiéndola en simbólica mientras que se adaptan al contexto cultural estadounidense. Por otra, al haber recibido el reconocimiento internacional como Obra Maestra de Patrimonio Cultural Inmaterial por parte de todos los países miembros de la UNESCO. Esta nueva legitimidad ha convertido este ritual en un símbolo de identidad para los mexicanos en el contexto global.

CAPÍTULO 3

TRUEQUE: EQUIVALENCIAS ECONÓMICAS Y EQUILIBRIOS SOCIALES





Tucuy

REPORTE DE LA UNIDAD
ANTICORONAVIRUS Y
DE EXTREMA PREVENCIÓN
ADRIANA A LA ALFALÁ
& TALLERES FACILITADOS
POR LA UNIDAD DE
SALUD PÚBLICA



Dar y recibir es la trama sobre la que se tejen las relaciones que crean una sociedad. En la concepción antropológica, la sociedad se funda en el acto primero de la reciprocidad, en el intercambio. Poco importa el objeto o el sentimiento intercambiado: lo que funda lo social es el hecho mismo de intercambiar. Cuanto más tomas y das se tiene mayor densidad de la tela social, de cohesión, más posibilidades de reparar rupturas y armar solidaridades.

El trueque es una de las formas primarias de intercambiar que, si bien representa una forma económica de cambiar, se define por un conjunto de normas, estilos y prestigios. En la región de Zacualpan de Amilpas, y varias otras de Morelos, perdura una forma de hacer trueque, el llamado “cambio”, que es un legado mesoamericano. Este patrimonio cultural intangible antiguo se ha revitalizado por las razones que se ex-

ponen en este capítulo y porque, lo cual es muy importante, pues tal como lo expresó el señor Eric del Castillo, “las nuevas generaciones queremos darle una nueva forma a las tradiciones”.

“DE POCHTECAS Y MARCHANTES”

Tu oficio es emprender el viaje...
Tendrás que irte...
Puede ser que en ninguna parte se logre nada,
Puede ser que en ninguna parte
Tenga entrada tu mercancía,
No retrocedas, ten firme el pie...
Alguna cosa lograrás,
Algo te asignará el Dueño del Universo.

(Texto nahuatl. FRAY BERNARDINO DE SAHAGÚN)

Empieza a llegar la gente a eso de las 6:30 de la mañana. Algunos provienen del oriente, bajan al río luego de dejar los burros en el estacionamiento para éstos y suben la cuesta hasta el mercado de Zacualpan de Amilpas. A esa hora, con la neblina se van levantando los chiquihuites llenos de calabacitas; las canastas rebosantes de capulines; los atados de hierbabuena, hinojo y albahaca; los costales de cebollas y acelgas; las cargas de loza de barro. Hoy se levantan también las bolsas de pastas, los manojos de vainas, las cajas de

charritos y papitas y las bolsas de mandado de plástico llenas de duraznos.

Es día en que llegan los grandes camiones cargados de mercancías, que se disputan las calles y los grandes espacios. También acuden las “pochtecas” con sus riquezas de la tierra a cuestas para codearse en el espacio que el gobierno municipal ha reservado para ellas. Van a “cambiar” con las “marchantas” para obtener frutas, legumbres o chicharrones. Ven de lejos la mercancía y calculan la equivalencia. Luego extienden en una mano un atado de nardos. Empieza la conversación:

—¿Cuántos duraznos me da por las flores, doña?

Parece una plática fácil, pero no lo es. Encierra una larga experiencia para saber qué y con quién cambiar, cómo calcular, cuánto pedir, cómo negociar, cuándo aceptar, cuándo rechazar y seguir buscando. Lo que una “marchanta” puede cambiar depende del lugar; los hay mejores y peores. También depende de la hora. Al empezar el día es mejor cambiar con quienes tengan prisa por regresar. Las más de las veces van cambiando despacio, mientras comentan otras cosas, recogen noticias, hilvanan suspicacias, piden informes. Se cambia lo “bonito” y se deja lo “feo”. Hay toda una gradación de calidad y, también, de temporalidad. Hay toda una cultura del “cambio”,

como si fuera una demostración en miniatura de todas las complejas relaciones de intercambio que crean a su comunidad.

El trueque –o “cambio”, como se le conoce en el oriente norte de Morelos– es en rigor el intercambio de productos sin la intervención de una medida convencional como es el dinero. El trueque es el microcosmos de una sociedad. En efecto, los mercados toltecas, mayas, mixtecos y el gigantesco del Tlalteloco de épocas mesoamericanas no tenían una moneda y funcionaban en parte gracias a que se usaba el cacao como medida de intercambio, pero fundamentalmente a que se basaban en el trueque. Sin embargo, no era un trueque azaroso, sino sustentado en la institucionalidad de jueces y funcionarios que definían las normas de equivalencia relacionadas con el dar y el recibir. Aún hace unas décadas en Zacualpan dos “jueces de paz” eran los encargados de resolver disputas acerca de los precios y la calidad de las mercancías en el “cambio”.

¿Cuántas de las “marchantas” y “pochtecas” –como se les llama hoy todavía en Zacualpan– en estas comunidades llevan a cabo el “cambio” por necesidad económica y cuántas porque intercambian mucho más que mercancías? ¿Se trata de una transacción puramente económica o abarca mucho

más? Puede pensarse que en la base del intercambio hay un cálculo económico –aunque este supuesto es materia de fuertes discrepancias científicas aun en la actualidad–,³⁹ pero, al no haber precios, se deslizan en la transacción muchas otras consideraciones.

Son estos aspectos misteriosos y ambivalentes de los intercambios los que llevan a los antropólogos a la premisa de que no todas las transacciones humanas pueden comprenderse a partir de una racionalidad meramente económica. Todo intercambio económico involucra también aspectos sociales de poder, representación, deferencia, prestigio y habilidad. El gran debate actual a favor o en contra del modelo ortodoxo neoliberal, según el cual el mercado es el eje de la sociedad, se basa en la idea de que todo individuo hace un cálculo racional para maximizar sus ganancias en todas sus relaciones con los demás. De ser así, ¿toda transacción humana se rige sólo por un cálculo de ganancia? Si así fuera no habría altruismo, cooperativismo, amor incondicional, cuidado sin retribución por parte de los padres y parientes de los niños, goce estético, espiritualidad y muchas otras formas de conducta que no cuadran

³⁹Michael y David Throsby, *Beyond Markets*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.



CLASSIC HAMBURGER DILL PICKLES, SLICED
PACKED ON: 890 AM 10 2002 13.21
EXP. DATE:

con una búsqueda de ganancia económica. Se argumenta que, en todo caso, en toda transacción hay un cálculo. Sí, es evidente que sí, pero el cálculo puede no ser para sacar una ventaja económica del otro sino para propiciar otro tipo de beneficios. Puede preferirse, por ejemplo, ceder una ganancia porque se tiene amor o amistad hacia el otro, o para propiciar un beneficio o una paz para todos. Es decir, hay culturas que dan prioridad al logro de equilibrios sociales y, por encima de todo, a darle un sentido a la organización de la sociedad y no a acumular objetos de riqueza. Esta es la fascinante discusión en las ciencias sociales que data desde siempre pero que se marcó en 1944 cuando Karl Polanyi publicó su famoso libro.

UNA DISPUTA DE LARGO ALIENTO

En *La gran transformación*, la obra más importante de lo que se denomina la teoría sustantivista de la sociedad, Karl Polanyi dio respuesta a la pregunta sobre qué se intercambia en la sociedad al señalar que las “formas de integración” incluyen el valor, los motivos y las políticas.⁴⁰ Polanyi coincidía con

Adam Smith y David Ricardo en la opinión de que el comportamiento económico sigue leyes universales en condiciones de mercado, en las que el valor se establece de acuerdo con mecanismos de precios. A esto le llamó “formalismo” económico, es decir, la lógica de la acción racional como mecanismo de la mente humana. En cambio, lo “sustantivo” se refiere a la relación entre el ser humano y la naturaleza. El análisis formal, señala, funciona en los sistemas de mercado de los países occidentales porque todos los bienes y servicios tienen un precio. No sucede así en las sociedades en las que no está presente un mercado. En éstas en cambio, aparecen tres distintas formas de integración: la reciprocidad, la redistribución y el intercambio. Sólo este último requiere de mercados, mientras que en los dos primeros son las instituciones sociales las que fijan los valores de intercambio. Así se establecen mecanismos de intercambio y distribución que no pueden analizarse si se separan lo económico de lo social, lo cultural o lo religioso. Tales mecanismos sólo pueden comprenderse a fondo mediante un enfoque “sustantivista”, el cual permite que en los estudios empíricos se analice la economía incorporada a los procesos sociales de mayor amplitud.

⁴⁰Karl Polanyi, *The Great Transformation*, Nueva York, Rinehart, 1944.

EL TRUEQUE EN EL TIEMPO

¿Quiénes hacen que el trueque perdure en el tiempo? Ellas, las personas, la historia, los recuerdos, las doñas, de las cuales algunas aún se dicen ser “pochtecas”⁴¹ porque vienen de varios pueblos a cambiar hasta la plaza de Zacualpan de Amilpas. Las pochtecas de estos tiempos son las personas que extienden sus frutas, legumbres, alfarería y otros productos para el intercambio en la plaza en espera de que las “marchantes” lleguen. Pueden, también, “ranchar” sus productos en otras partes del mercado cuando no los han logrado cambiar.

En el trueque participan en su mayoría mujeres y también hombres, niños, jóvenes; las edades son distintas. El día es domingo, lo que se cambia es hasta lo inimaginable, desde un durazno prisco hasta un jabón Zest. El trueque no es una práctica sencilla, pues implica desde mantener los arbolitos frutales del huerto hasta estar al tanto de las temporadas anuales, que van proporcionando distintos productos para cambiar.

Todo empieza con la recolecta, que a veces implica caminar, desde unos cuantos pasos, hasta algunos pares de horas. O bien recolectar todo el día y llegar a la casa con la carga ya escogida y lista para que el

domingo como a las cinco de la mañana emprendan el trayecto a Zacualpan de Amilpas. Quien las trae es un señor del mismo pueblo o “de la casa”, como ellas dicen, ya que la ida y regreso a la plaza implica un costo. Los pochtecas llegan antes de que el sol alumbré, agarran su lugar, descansan un poquito, después empiezan a poner su “tendido”, ya sea éste un costal, ayate o bien un periódico o “nahilito”. Encima colocan los productos en montoncitos. Al frente ponen los productos que probablemente tardarán más en “salir” y medio a escondidas dejan los productos más buscados.

Entre tanta sonrisa, queja, chanceo y regateo en lengua madre, se disfrutan unas voces que negocian: “Oiga doña, ¿cambiamos sus castañas por cebollas?”. “No marchante, ya cambié, ¿qué más trai’?”, le responde la pochteca. Sólo ellas saben la equivalencia de sus productos, pues no hay una regla establecida. Esto es lo impresionante del trueque, porque no se rige uno por el precio sino por el valor que se crea en torno a lo que se está cambiando.

Las marchantas son las personas que andan caminando, las que no tienen su tendido, estas personas vienen desde los Reyes, San Bartolo, San Marcos, Alpanoca, pueblos pertenecientes al estado de Puebla; también vienen algunos de los pueblos abajeños de Morelos, como Tecajec, Calmecac, Amilcingo, Temoac, Popotlan, Huazulco, Telixtac, y del mismo Zacualpan de Amilpas. Es así como las marchantas

⁴¹Los pochtecas eran los comerciantes agrupados en gremios que tenían a su cargo, casi en exclusiva, el comercio exterior de México-Tenochtitlan. Los productos con que comerciaban no eran los tradicionales de la subsistencia, sino muy otros, altamente elaborados, hechos de materia muy difícil de conseguir que finalmente no todos los hombres podían usar. Julio Pomar, *Los Pochtecas. El comercio en América Latina desde los aztecas hasta la independencia*, México, EDAMEX, 1996, p. 19.



Pág. 90 | Se intercambia pan,
por duraznos, por aguacates...
Fotografía de E. Pérez Flores.

Pág. 94 | Lo que se cruza en la
mirada va más allá de lo visible.
Fotografía de L. Arizpe.

Pág. 97 | Dando y dando se
construye la comunidad.
Fotografía de E. Pérez Flores.

acuden a la plaza también de acuerdo al temporal, ya que si les gustan los alaches esperan las aguas o si desean los tejocotes esperan diciembre, porque en la cuaresma es cuando menos cosecha hay.

...Es entonces que entre cielo de tela de colores esperan, unas a otras las pochtecas y marchantas; son ellas las que siguen perpetuando una actividad ancestral sin saber bien a bien el final.

EDITH PÉREZ FLORES | *Antropóloga*

INTERCAMBIO Y SUSTANCIA

Los estudios antropológicos comprobaron a su vez que el intercambio de todo tipo, incluyendo el don, es decir, el regalo, constituye el eje de la integración social. Por su parte, Paul Bohannan y George Dalton afirmaron que el mercado es, sin duda, el sitio en que los vendedores y los compradores se encuentran con el propósito de intercambiar, pero el grado en el que utilizan los principios del mercado –valor, equivalencia, precio– es altamente variable.⁴²

En sus análisis, los antropólogos sustantivistas concluyeron que el entorno social es el que define el valor primordial que se le asigna a las cosas que se

intercambian. Sin embargo, no desecharon del todo el cálculo económico en el comportamiento. Marshall Sahlins lo expresó con claridad: “De todas maneras, la gente está economizando sus recursos, pero es un hecho que se interesa también en valores que no son materiales; por ejemplo, la hermandad.”⁴³

Una posición que reconcilia los dos extremos es la de Raymond Firth.⁴⁴ Al contrario de lo que postuló Malinowski, en el sentido de que el don y el comercio constituyen diferentes formas de comportamiento, Firth afirmó que el problema es que la gente elige de acuerdo en un eje de la organización social. De este modo, las transacciones no son económicas o no económicas, sino respuestas simultáneas a motivaciones sociales, culturales y económicas. Si bien las acciones de cualquier individuo pueden examinarse en términos de cálculo económico, esta materia en su conjunto se ve como un fenómeno social de intercambio.

Lo que se intercambia no son sólo cosas, y estás tienen siempre un atado de valores, por lo que Fred Myers y otros antropólogos le reclaman a los economistas que otorguen tan poca atención al tipo de valor

⁴³Marshall Sahlins, *Culture and Practical Reason*, Chicago, Chicago University Press, 1976, p. 214.

⁴⁴Raymond Firth, *Man and Culture*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1957, pp. 219-221.

⁴²Paul Bohannan y George Dalton, *Markets in Africa*, Illinois, Northeastern University Press, 1962.



Pág. 99 | El trueque en Zacualpan de Amilpas. Fotografía de L. Arizpe.

de las cosas.⁴⁵ Se afirma entonces que es el acto mismo de “dar” —¿qué? ¿a quién? ¿por qué?— lo que le da su justo valor a aquello que se intercambia. El valor de una cosa depende de los significados que le asignan las personas que intercambian y es la cultura la que construye estos significados.

⁴⁵Véase Fred Myers, *The Empire of Things*, Nueva York, Santa Fe, 2002. Daniel Miller, *Acknowledging Consumption: A Review of News Studies*, Londres, Routledge, 1995.

EL CONTEXTO CULTURAL DE LOS MERCADOS

México, por razones que sería demasiado largo explicar aquí, tiene una densidad especial de intercambios sociales en comparación con otras sociedades. Es, además, una nación que se ha construido con base en sistemas de mercados—locales, semanales, regionales, anuales. Por ello la disyuntiva política de años recién-



Pág. 100 |
Cerámica tam-
bién se cambia.
Fotografía de
L. Arizpe.



▲ Pág. 101 | ¿Cuál
olla cambiar?
Fotografía
de E. Pérez Flores.

Nueces por ▶
limones.
Fotografía de
E. Pérez Flores.



Pág. 102 | De mano a mano. Fotografía de S. Johnson.

tes entre dar preeminencia al Estado o al mercado es un discurso que plantea mal los términos en el entorno cultural propio. Lo que se objeta no es, ni puede ser, que funcione el mercado sino que lo haga excluyendo todo el significado social y político que siempre ha estado presente en los mercados mexicanos.

Dicho de otra manera, se rechaza que prime el interés egoísta del individuo por encima de las prioridades sociales –propias de una sociedad con fuer-

tes legados corporativistas. De hecho, vemos que, después de dos décadas de globalización neoliberal, y ante los desequilibrios que se han provocado, se ha empezado a dar una importancia cada vez mayor a la “responsabilidad social” de las empresas, tema que se debate constantemente en el Foro Global Económico de Davos. Se señala que si el Estado ejerce, al menos en teoría, una responsabilidad hacia sus ciudadanos, lo que ahora se exige a las empresas es que asuman

una responsabilidad semejante con las sociedades que les permiten prosperar.

Una vez comprendido lo anterior, se hace evidente que el mercado en Zacualpan, como lo fue el de Tlatelolco, tiene valor no únicamente como sitio de compra y venta de mercancías, sino como microcosmos de las sociedades que habitan en toda la región del oriente alto de Morelos. Sí, es cierto que se compran y venden cosas que tienen precio y que llenan diversas necesidades, pero se intercambia mucho más.

El trueque representa ese “mucho más”. Algunas personas, por lo regular las más pobres, ven en el trueque la posibilidad de cambiar los productos de la recolección; van a cambiar lo que les sobra por lo que les falta. Pero muchas otras, especialmente las mujeres, acuden para encontrarse con los demás, para enterarse de la última noticia, para platicar, para reírse, para ejercer control social y, en suma, para darle forma a su participación en la sociedad. Van para “reconocer” a los demás y ser “reconocidas”. Para ser parte del todo. Para acallar angustias y recoger bondades. Para constatar relaciones ya existentes y establecer nuevas. Para llevar algo y regresar a casa con lo nuevo que se recibió.

LO QUE SE “CAMBIA”

Los ojos no alcanzan a mirar todo lo que en los chiquigüites, costales, botes, cubetas o canastas traen las señoras, señores, niños y niñas para intercambiar y llevar así verduras, frutas, granos o según lo que se ofrezca para salir la semana o hasta donde alcance.

En el trueque podemos encontrar desde un costal de carbón hasta un manojito de mejorana, tomillo o romero. La fruta, comida, flores, granos, algunas verduras, utensilios, suelen ser diferentes cada ocho días según la temporada. Por ejemplo, para las pochtecas la mejor temporada es en la estación de lluvia porque aunque no tengan huertas en su casa pueden ir al campo y cortar alaches, quintoniles, pipixcas, verdolagas, entre otras plantas comestibles.

En el mes decimoprimeros comienzan el tejocote, los totopos (florecita del guaje), las mandarinas, las naranjas, la caña, el heno, el musgo, las piñitas y todavía se dejan ver algunas cositas características de Día de Muertos.

Una de las temporadas fuertes es el Día de Muertos, donde entran cosas que son útiles para estos días, desde tanates, chiquigüites, jarros (todo lo que tenga que ver con barro), flores, frutos, copal. En cambio, el barro hace presencia toda la temporada del año, la gente llega a decir “esta es la temporada fuerte, donde todavía se vende mucha loza de barro”.

Igualmente existe la posibilidad de cambiar comida, pero para esto se debe dejar todo preparado en

la noche y así, en la mañana siguiente, pararse a preparar lo necesario para los tacos acorazados, a echar los “clacoyos” (*sic*) y las tortillas de mano. Para preparar todo esto las señoras se vienen levantando como a las tres de la mañana, porque, como bien dicen ellas, “todo sabe mejor calentito”.

Darse un tiempo para poder venir a “cambiar” sus productos plaza tras plaza, trae consigo un sinfín de trabajos y sentimientos, pues todo lo que implica venir al trueque no sólo se resume en verles sentadas las mañanas del domingo en la plaza de Zacualpan de Amilpas sino que es algo más complejo, pues dice una de ellas: “nosotros somos pobres, por eso venimos acá a la plaza para cambiar, porque no tenemos dinero. Los que tienen dinero se van para allá (al centro de la plaza donde está el tianguis) o se van para Cuautla”.

EDITH PÉREZ FLORES | *Antropóloga*

No es un consumo individualizado. Por medio del trueque se reitera la equivalencia y la participación de todos, no solamente de los poderosos, de los que tienen dinero. Los demás no son vistos como mercancía, sino como socios en el intercambio. Junto con el que se efectúa en el tiempo real se expresa también una potencialidad de relaciones que hemos encontrado en el ritual de Día de Muertos y todos los demás patrimonios analizados en capítulos anteriores. En el mercado

Pág. 105 |
Reina del Trueque
reparte dulces a
las pochtecas.
Fotografía
de C. Ocampo.

Pág. 106 |
Cortando del
huerto para
llevar al trueque.
Fotografía de
C. Ocampo.







se da lo que se tiene en ese momento y se deja abierta la puerta para intercambios futuros. Se reitera la pertenencia a la comunidad se refrendan las formas de relacionarse en la sociedad.

EL TRUEQUE COMO PATRIMONIO CULTURAL VIVO

En este capítulo iniciamos una reflexión sobre cómo hacer consciencia sobre el patrimonio cultural vivo y cómo salvaguardarlo. De hecho los dos capítulos que siguen, sobre el temascal y el Carnaval de Yau-tepec, abordan la revitalización de estos dos patrimonios vivos.

Citamos al inicio del capítulo a Eric del Castillo, señalando que las nuevas generaciones quieren conservar las tradiciones. En este sentido, cuando él fue elegido presidente municipal de Zacualpan de Amilpas se dio a la tarea de revitalizar el patrimonio descrito en este capítulo. Cuenta que

en el año 2000 nace la Feria del Trueque por una inquietud de un comité que yo tuve el honor de presidir. Fue un esfuerzo de todos los que trabajamos. Buscábamos algo que fuera distintivo de aquí. Por eso encontramos que el trueque es una actividad única y característica

de Zacualpan. Nosotros queríamos crear nuevas tradiciones porque somos las nuevas generaciones y necesitamos reflejarnos en estas nuevas tradiciones. En esta ocasión estamos manejando otro concepto de trueque que implica el intercambio cultural y turístico porque somos parte de la Ruta de los Conventos que tiene una declaratoria de 1994 como Patrimonio de la Humanidad en la UNESCO. La idea este año será la presencia de un municipio en Zacualpan por un día, ese es otro tipo de trueque, ellos vienen un día y luego nosotros vamos. Cada pueblo tiene su espacio cultural e histórico.

Con este tipo de acciones, México entra en la etapa de salvaguarda de la riqueza de patrimonio vivo legado por su historia. Cada una de las escenificaciones y expresiones culturales en los pueblos y ciudades responden a significados precisos en distintos periodos culturales. Hoy, la gente de cada uno de los lugares en que se llevan a cabo tiene que tomar conciencia del valor de estas expresiones y tomar la decisión de dejarlas en el olvido o propiciar que sigan desarrollándose. Mediante la resignificación puede crearse un nuevo valor para esas expresiones y otras formas de interactuar, apreciar o utilizar ese patrimonio. En los dos capítulos que siguen se analizan dos ejemplos de salvaguarda de antiguos pero, por valorados, nuevos patrimonios culturales vivos.



Pág. 108 | La
Reina del Trueque
en el desfile.
Fotografía
de L. Arizpe.



Pág. 109 | Entonces,
¿qué llevamos?
Fotografía de
E. Pérez Flores.

CAPÍTULO 4

CONVIVENCIA: LO INTANGIBLE QUE NOS UNE







Las formas de convivir con los demás son la experiencia más sensible de nuestra vida y, paradójicamente, constituye el patrimonio cultural más intangible. Todas las culturas crean palabras para identificar a los padres, los hijos, los abuelos, los hermanos y todos los parientes a nuestro alrededor. Todas las culturas crean asimismo nombres para referirse a los compadres, a los amigos, los vecinos, los paisanos y los compatriotas, además de crear reglas para interactuar con quienes trabajamos y formamos una comunidad o nación. Son relaciones y reglas intangibles, porque las palabras que las designan no se pueden tocar, como tampoco los sentimientos que construyen y hacen aflorar. Sin embargo, irradian y determinan todos los aspectos de nuestras vidas, desde la personalidad hasta la política. Aunque con cambios en cada generación, una persona, a lo largo de su vida, va formando círculos concéntricos

de relaciones intangibles en constante movimiento. Se mueven y, a la vez, quedan. ¿En una época de cambio social vertiginoso, qué conservar, y qué cambiar en la convivencia?

Este patrimonio cultural vinculado a las relaciones de parentesco, de comunidad, de sociedad y de nación, se manifiestan en todas las culturas y los cultos, por medio de lo que en antropología se llaman “ritos de paso”. A lo largo de la historia, se han inventado infinitas normas de conducta para que cada persona se pueda relacionar con los demás en sus distintas etapas de vida. Por definición, esas relaciones se fundan en la reciprocidad, es decir, en una definición de quién es y cómo debe conducirse una persona en las normas de esa sociedad y cómo deben tratarla o tratarlo los demás. Regula los valores que dictan cómo se reparte el reconocimiento, afecto, cuidado, regaño, rechazo o elogio, entre otras muchas experiencias que se pueden tener con los demás. Convivir es hacer un trueque cotidiano de bienes afectivos y materiales. Puede ser un trueque definido con rigor mediante normas explícitas o ser un trueque sujeto a negociación.

En el mundo contemporáneo, más y más espacios de vida personal, social, económica y política se han abierto a la diversidad cultural. Al no poder dete-

nerse este cambio cultural, es importante reconocer lo intangible que, por formar parte tan entrañable de nuestra vida cotidiana, pasa inadvertido. En el periodo actual, por tantos contactos con gente de otras culturas, por tanto ir y venir de los migrantes y por tantas imágenes audiovisuales que pasan frente a nuestros ojos se tiende a olvidar aquello que construye nuestras formas de convivir. Este es el patrimonio cultural intangible de la convivencia. Es el dar y tomar con cada persona, en cada situación por la que atravesamos. Lenguaje cultural de palabras, de manos y de cuerpos que establece, día con día, la cercanía o distancia, la confianza o la suspicacia hacia quienes nos rodean.

En México, en contraste con algunas otras sociedades, este lenguaje cultural es especialmente rico. Se dice de muchas maneras: que los mexicanos sobresalen por su generosidad, por su afán de compartir, por la alegría de su música y sus fiestas, por su suavidad de maneras y su amabilidad. Cuando se les pregunta a los mexicanos en Estados Unidos lo que más extrañan de México, dicen que el trato suave de la gente, el sentimiento de comunidad, las fiestas —que son, dicho sea de paso, la forma más intensa de convivencia. Resultado en gran parte de las formalidades rituales, reverenciales y, al juzgar por los cantos y flores, plenas



Pág. 112 |
Doña Ecliseria y
don Guadalupe
Ocampo, dos
vidas plenas de
significados.
Fotografía de
S. Johnson.

Pág. 115 | Ha-
ciendo tamales.
Fotografía de
S. Johnson.

de ternura de las culturas mesoamericanas, y de las formas señoriales y de respeto traídas por los españoles, afirmarí que los mexicanos le otorgan primacía muy especial a lo convivencial.⁴⁶

⁴⁶El estudio que realicé sobre valores de la cultura tradicional del Bajío mostró, entre otros hechos, la prominencia que se otorga a la amistad por encima de otras normas en esta cultura. Lourdes Arizpe, *Una etnografía de*

La paradoja que salta a la vista es que, en México, esa convivencia es también producto de un choque muy violento, en el momento de la invasión de los españoles. En consecuencia, al haberse instituciona-

las creencias de una comunidad mexicana, México, El Colegio de México y Porrúa, 1985.



Pág. 116 | Panes y
flores para el bautizo.
Fotografía de
E. Pérez Flores.



Pág. 117 | El niño bautizado duerme arrullado por las flores.
Fotografía de C. Ocampo.

lizado la discriminación del segmento indígena de la sociedad mexicana, se instaló también una vertiente violenta en esa convivencia. Violencia que, como han hecho ver muchos escritores y estudiosos, se ha revertido en particular contra las mujeres y los niños. Violencia que hoy en día sigue persistiendo, a la sombra de una de las desigualdades más altas del mundo, y que ha seguido creciendo en pleno siglo XXI.

Conscientes de estas premisas, exploramos aquí la posibilidad de captar lo que constituye hoy un patrimonio cultural vivo en el ámbito de la convivencia. En todo caso, es un patrimonio de valor que hay que hacer visible y, al evocarlo, lanzar el reto de conservar lo apreciable y desechar lo injusto. En esta primera exploración para captar estos fenómenos, se hace el recuento de los “ritos de paso” relacionados con la convivencia en el pueblo de Amilcingo.

La convivencia se construye de mil maneras. Mediante ritos de pasaje, etiqueta social, formas de cortesía, reglas para ser hombre y ser mujer, para tratar a los niños y los ancianos y otras categorías sociales, estilos de vida y costumbres curiosas para celebrar, por ejemplo, la fecha de calendario de un cumpleaños. La antropología ha descrito el hecho sorprendente de que los ritos de paso, como una forma específica de ritual, se amoldan a esquemas muy si-

milares, aun entre culturas muy alejadas en el tiempo y en la geografía.⁴⁷ Cada ceremonia realizada tiene un propósito específico en términos de protección, incorporación, apropiación, adquisición, purificación, o predicción. Y cada ceremonia o celebración produce sentimientos especiales que difícilmente pueden describirse.

MUJERES Y HOMBRES

La construcción social del género, de lo que se prescribe en cuanto a papeles de los varones y las mujeres, se basa en estructuras básicas de división del trabajo pero también en normas tradicionales que muchas veces se siguen repitiendo aunque la base fundamental de aquella división haya cambiado. En la última mitad del siglo XX, el paso de sociedades agrarias a sociedades industriales, de regímenes patriarcales a democracias, de grupos humanos en riesgo de extinción física a poblaciones que desbordan la capacidad de los bioecosistemas de mantener la vida humana, trastocaron la delicada combinatoria que subyacía a la división sexual del trabajo y de la organización social. Con esta nueva capacidad reflexiva y una comprensión distinta de

⁴⁷El estudio clásico sobre este tema es el de Arnold van Gennep, *Rites of Passage*, Chicago University Press, 1960.

los papeles femenino y masculino se reagrupan tareas para mujeres y hombres en la sociedad posindustrial e hipermoderna. En las palabras, en los diálogos, en las exigencias, se hace aún más flagrante la distancia entre los viejos valores y las nuevas formas de participación de las mujeres. En ese espacio se deslizan las fricciones y las disputas que sólo se podrán resolver si se hace explícito lo que hay que conservar y lo que hay que cambiar.

EL PREJUCIO

El niño de tres años mira al tío remover el cucharón del mole.

—¡Ay, tío! Orita que venga mi abuelita te va a chingar.

—¿Por qué, chamaco, qué hice?

—Estás haciendo comida, ya eres “vieja”. Le voy a decir.

—No, chamaco, lo que pasa es que es por necesidad. Tengo hambre.

—No —insiste el sobrino—. Orita le voy a decir a mi abuelita que te chingue porque eres “vieja”.

El niño voltea hacia su mamá.

—Oye, má, ¿por qué no mueles? ¿Qué, eres hombre y por eso no echas tortillas? Muele, má, porque, si no, yo no voy a comer y le voy a decir a mi papá que no mueles pa' que te chingue.

Diálogo registrado en un pueblo

RITOS EN EL TRAYECTO DE VIDA

En toda sociedad se reconocen periodos críticos a lo largo del paso biológico y social, trátase del nacimiento, la pubertad, la adultez o la muerte. Se identifican momentos de cambio en las distintas etapas que se elige destacar en cada sociedad. Además, las formas de celebrar, reconocer, poner a prueba o anunciar cada etapa se aprenden tan profundamente al grado de que no se reconoce que son reglas sociales. En las comunidades del nororiente de Morelos se practican en forma minuciosa gran número de ritos y celebraciones que pautan el intercambio social y destacan el paso hacia nuevas etapas. Algunas de ellas son las siguientes.

COMADRES Y COMPADRES

Se invita a otra persona a ser “compadrito” o “comadrita” para extender un parentesco ritual en torno a la familia. Por medio del compadrazgo se refuerzan los lazos con quien puede apoyarla, ya sea o no parte de la parentela. En caso de que haya un problema, o para aprender otros oficios, o para recibir algún apoyo, la ahijada o el ahijado podrán recurrir a su padrino o madrina. Estos parientes rituales pueden cobijar, consolar o abrir caminos, y con ellos se crean vínculos de solidaridad especiales. Entre





Pág. 120 | Los padrinos del bautizo. Fotografía de E. Pérez Flores.

Pág. 121 | La sonrisa de los quince años. Fotografía de C. Ocampo.

compadres no se hace esto o aquello. Entre comadres se teje fino; hay una lealtad que demostrar.

“Comadrita” o “compadrito” son los términos que se emplean para referirse a una relación que en México está llena de connotaciones. El diminutivo en parte es signo de la ascendencia nahuatl de estos términos puesto que corresponde al sufijo reverencial -tzin muy utilizado en

esa lengua. Por ejemplo, en la palabra “nonantzin”: (no: nuestra; nana: madre; tzin: venerada) nuestra madrecita.

Como es bien sabido, los términos de compadre y comadre, además, los aplican los mexicanos a aquellos con quienes albergan o desean tener una señalada cercanía amistosa. Ese deseo es una pulsión muy fuerte en las relaciones sociales en México. Es casi propiciatorio

para afirmar una relación de armonía, en un mundo en el que está agazapada la violencia. Deseo que, por eso mismo, a veces se torna en tragedia puesto que los homicidios entre compadres están lejos de ser excepcionales y quizás ocurran por ese mismo atributo, la confianza entre compadres, que hace inadmisibile el “engañar”.

QUINCE AÑOS, QUINCE

La niña ya no es niña. Hay, por tanto, que transfigurarla con otra palabra: señorita. El cambio de figura es claro, antes no había sangre con los ciclos de la luna. Hoy, con la sangre, todo cambia, la figura de niña despreocupada, juguetona, si bien atada a las tareas del hogar, ya no se aplica a la niña-entrada-a-señorita.

Señor-ita. Señora pero todavía chiquita. La antigua creencia era que, en el momento de fluir la menstruación, había que protegerla pero también celebrarla. Clamar ante todos su graciosa entrada a la antesala de la vida adulta. Y, por tanto, el reventón de los quince años! Fiesta que se celebra en las comunidades estudiadas siempre que le sea posible a la familia financiarla y, por ello mismo, crecientemente apoyada por miembros de la familia que ya residen en Estados Unidos. Dicho sea de paso, esta fiesta de quince años es uno de los rasgos culturales que más se conservan entre las comunidades mexicanas en aquel país.

El contraste significativo que es evidente en las comunidades estudiadas es que no hay un rito social visible para el paso de varón niño al varón joven. Ni para el paso biológico a la primera eyaculación ni para el paso social a la primera relación sexual. Anteriormente, el papel del joven que cortejaba a una muchacha se desdibujaba frente a la práctica de la petición de mano. Curiosa acepción: la mano de la joven se convertía en el símbolo precursor de los esposos tomados de la mano. En los códices mesoamericanos, los jóvenes en las escenas de casamiento aparecen con los mantos atados y, lo que interesa aquí, tomados de la mano.

En las comunidades estudiadas, los momentos para formalizar una alianza se rodeaban de ritos. La mano de la novia era solicitada por los huehuechiquis, personas de mayor edad y de prestigio en la comunidad, que acompañaban a los padres del muchacho a casa de los padres de la joven. Sólo se podía pedir la mano el primero de octubre y, ocho días después, regresaban por la respuesta. Si los padres de él decían: “Sí, ya le preguntamos si es cierto y si no hay compromiso”, entonces nombraban representantes que se pusieran de acuerdo para hacer las fiestas y se iban todos a dejar flores a la virgen. Antes del matrimonio civil se hacía la fiesta del “Talchancualile”,⁴⁸ en la que abundaban

⁴⁸Transcripción literal de la palabra en la entrevista realizada. En la comunidad de Amilcingo, sólo algunas de las ancianas y ancianos hablan todavía



Pág. 123 | Edith Pérez
en participación
observante. Fotografía
de C. Ocampo.

las cervezas, los refrescos y el aguardiente. Era entonces cuando el compromiso adquiría mayor fuerza. A casa de los padres de la joven se llevaban marranos, cargas de leña y maíz, picante y cajas de dulces, panes y plátanos.

EL COMPROMISO

Vienen a pedirme y mis papás le dijeron que a los ocho días vinieran a saber. El primero de octubre me pidieron y me dieron a la de dos veces. A los ocho días fueron a saber, y él buscó una persona para que fuera a hablar porque el pobrecito ya no tenía papás. Entonces, ya dispusieron ellos y vieron a toda la familia de ellos y de la mía para reunirse en la casa de él para la borrachera. Ya fueron todos; sus padrinos y madrinas de él y míos nos agarraron a nosotros dos, nos hincaron frente a los santitos y nos aconsejaron: “Esto va a ser para toda la vida. Tú le vas a poner el agua, acarrear, arrimar la leña; ella, su deber es la cocina, lavar, moler.” Si bien que nos dician lo que haríamos cad’ uno. “¿Y cuándo le vas a hablar?” “Una vez nada más.” “Y cuando te hable, nada que le vas a contestar ‘¿qué?’ , sino ‘mande usted’ .”

Y de ahí quince días después empieza la borrachera. Quince días después se meten las flores; se hacen ramilletes, ceras, flores; viene el fiscal mayor y menor; vamos a la iglesia a dejar flores. De ahí va el papá de él y fijan fecha para la boda del civil.

nahuatl. Por ello las palabras que han pasado a las narrativas actuales tienden a trastocarse. Este término también lo pronuncian como “talchalcalile”. Proviene seguramente de “chan”: (casa) y “cualli”: (bueno).

En Tlalachalile se van a dejar los dulces, y así se van dilatando hasta diciembre. Entregamos la dotrina con el padre hasta el 25 de noviembre. Las flores salen de la casa del novio a la de la novia y, de ahí, a la iglesia. Cuando me vinieron a entregar, el 21 de diciembre, fueron mis padrinos de casamiento (que son los de lazo). Las campanas repican y repican cuando vamos saliendo de la iglesia. El 25 duermen en casa de los padrinos y no juntos. Él duerme con el padrino, y ella, con la madrina. El 26 siguen tomando, traen bebida a mi casa y a la de él.

Tlachancalile (véase nota 48) es que le llevan un guacal⁴⁹ llenito de puros dulces a ella y un chiquigüite para todas las familias adultas. Tlalalcahual⁵⁰ es un marrano, dos cargas de leña, que él tiene que ir a buscar, maíz y frijol, 25 maquilas.

“Cuando le van a dejar el marrano, ella tiene que hacer el mole. Martajábamos el maíz en el metate, molíamos dos kilos de picante en el metate. A ver cuántos tanates de tortillas salen. Después se hace un círculo y se va a entregar con todos, y bien voy quedando en medio, donde nos entregan, y era pura familia de él, y bien que sentía yo feo. Antes, bien que había de todito aquí: aguacate, granada, naranjas, plátanos, mamey, café criollo... racimotes que había. Y me entregaron allá donde está Lety, mi nuera.”

DOÑA ECLISERIA OCAMPO

⁴⁹El huacal, el chiquihuite y el tanate, vocablos derivados del nahuatl, son tipos de canastos de carrizo y de palma.

⁵⁰Al igual que el término anterior, se transcribe tal y como se pronunció en la entrevista.







Pág. 125 | Íntima, la risa entre los novios en la boda. Fotografía de S. Johnson.

Pág. 126 | Bañados por la alegría del confetti. Fotografía de C. Ocampo.

Pág. 127 | El maíz y los colores, todo compartido. Fotografía de C. Ocampo.

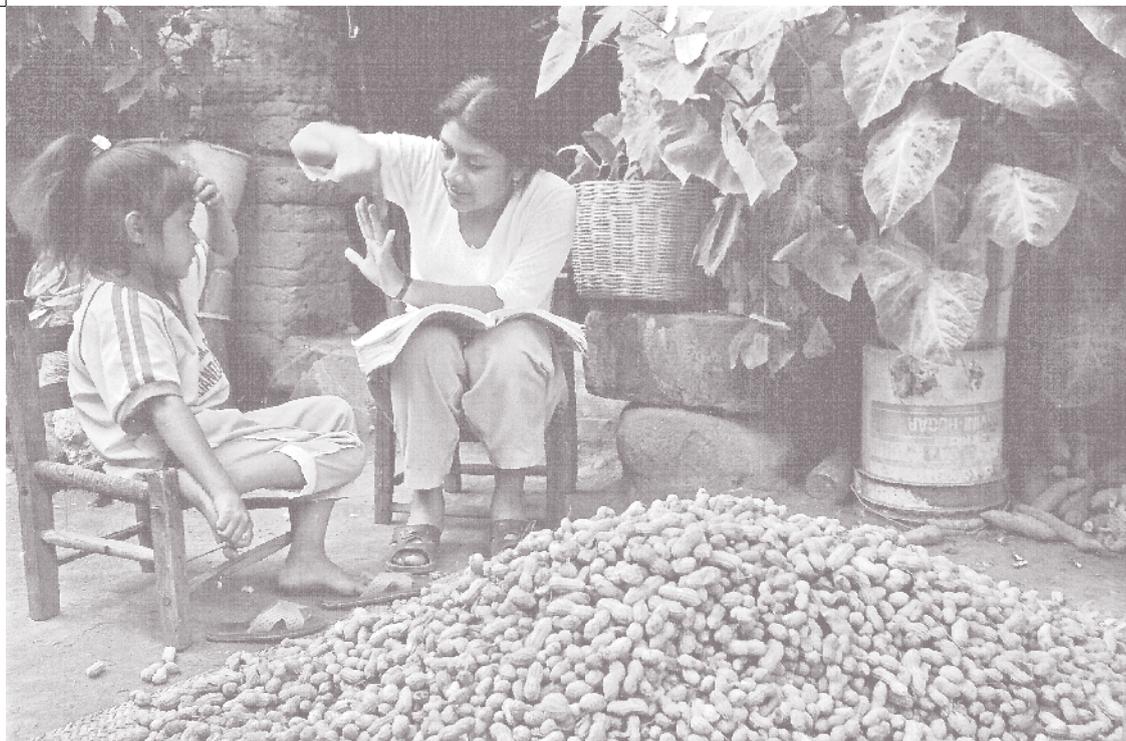


Pág. 128 | La tía de la novia ríe. Fotografía de S. Johnson.

CASAMIENTO

El casamiento une manos, no sólo las de la pareja conyugal sino las de todas las familias y gente adyacente de cada uno de los dos lados. La fuerza del rito trata de emparejar los dramas subsecuentes. Antes, se exigía cumplimiento de las normas aun a costa de sangre. A muchas jóvenes “se las robaban”. Hoy también es común que la chica acepte irse con el novio, que, si tiene

buenas intenciones, la coloca en casa de sus padres, sus abuelos o algún pariente cercano. Ya después empieza la negociación entre las familias. Pero advierte una de ellas: “Después de que te sales de tu casa y te vas con el novio, como que ya no vales. La gente ya no te ve bien. Por eso, nada más se casa uno por el civil. Por la iglesia ya no. Hay muy pocas personas que se casan por la iglesia cuando no son pedidas.”



Pág. 129 | El
cuento y el
cacahuate.
Fotografía de
S. Johnson.

No cambian mucho las ceremonias de boda en las familias de los que en las comunidades llaman “hermanos”, esto es, los que profesan una religión protestante o, como se aut nombra hoy, cristiana. Pero quizás el cambio más significativo viene de la migración, ya que muchos migrantes que viven en Estados Unidos regresan para casarse con una chica del pueblo. A veces se la llevan. Otras, la dejan vi-

viendo en casa de los padres de él, con subsecuentes problemas ya que las jóvenes casadas quedan subordinadas y con poca movilidad. Esto lleva al aumento de las separaciones, en particular si el migrante empieza a tener otra familia en Estados Unidos. El hecho de que un número creciente de mujeres migre también al Norte está cambiando radicalmente lo que eran normas fijas en cuanto al casamiento.



Pág. 130 | Mariachis
para la fiesta de cum-
pleaños. Fotografía de
L. Arizpe.

EL “CHIPILITO”

Hay costumbres que reconocemos como mexicanas, que destacan en las comunidades estudiadas. Estar “chipil” es sentirse empequeñecido, apesadumbrado, triste, queriendo esconder el rostro bajo un rebozo y necesitando un abrazo. ¿Quién no lo necesita en algún momento? ¿Quién no está deseoso de contener a otro, como si no hubiera más mundo que el que se crea justamente entre los brazos? Compromiso y promesa.

La “chipilita” se arremolina en el regazo; el “chipilito” se esconde bajo el brazo. Son los niños más pequeños, que se ponen “chipil” cuando la madre acaba de tener a otro hijo. En Amilcingo, es entonces cuando se pide a una tía o a una prima que sean las “pileras” de los “chipilitos”. Que los vayan a cuidar, a darles de comer, a jugar con ellos, para que no sufran tanto el terrible exilio del regazo de la madre.

EL DISCURSO SOBRE LA MADRE

En una de las estaciones del Vía Crucis durante la Semana Santa en Zacualpan, el sacerdote leyó las siguientes palabras: “Todos necesitamos una mamá. Es de la que dependemos, y esa dependencia de la mamá es como dependemos de los demás. Así que para la humanización se necesitan las virtudes de la

dependencia, como son el servicio, la generosidad, el don personal, la ternura y el esfuerzo de promoción del otro. Sólo nos humanizaremos cuando logremos ser para otro y ser por otro.

Revisemos cómo hemos sido con la mamá de cada uno de nosotros, la que jamás nos va a traicionar, la que jamás nos llevará por mal camino. Aquí se encuentra María con todo su dolor. Imagínenlo ustedes: la madre, ese dolor que tuvo. Pero eso fue ayer, en ese tiempo, y hoy hay que preguntarnos cómo somos con nuestras madres que sufren por el alcoholismo del esposo o de un hijo y sufren y claman: Hijo, por favor cambia. El corazón de la mamá es el corazón de la madre de los cielos.

Los que caen en las drogas no respetan a su madre y, a veces, ni siquiera la reconocen [...] Otras mamás sufren por la actitud de las hijas que ya no se dan a respetar, que tienen relaciones con hombres que ya son casados.”

ETIQUETA Y CORTESÍA

Aunque las fórmulas de cortesía son universales, varían en intensidad y estilo en cada cultura. En las comunidades estudiadas se hace gala de esta cortesía y un muy particular estilo de mostrarla, proveniente sin duda de la herencia nahuatl, como puede constatare en los pueblos en los que todavía se habla este idioma, como es Hueyapan. Sin embargo, lo vemos



Pág. 132 | Los niños crecen con la música. Fotografía de L. Arizpe.

también, y marcadamente, en Zacualpan, villa en la que originalmente se establecieron los españoles. Las comunidades del oriente norte de Morelos son conocidas por su trato afable y cordial. Se hace referencia constante al “respeto”. Es común dirigirse a las personas de edad como “abuelita” o “abuelito”, aunque no sean de la familia, lo mismo que se emplea “tío” o “tía” para designar a los adultos mayores con quienes

se tiene cierta cercanía, aunque no haya propiamente tal vínculo familiar.

Vale mencionar, sin embargo, una extraña ausencia. Nunca se menciona el respeto por la mujer en sí. Se le respeta en sus papeles de madre, abuela o maestra, pero no como un ser en sí. Al contrario, el término que se utiliza a menudo para referirse a las mujeres es el de “viejas”, es despectivo y abre la puerta a los

abusos y golpes. Es decir, no hay una norma moral de respeto y cuidado hacia las mujeres, como sí la hay, por ejemplo, en la cultura latina europea. ¿A qué se deberá? Las respuestas son muchas y complejas. Basta apuntar una, relacionada con lo que muchos autores han señalado como el rapto de las mujeres indígenas por parte de los españoles. Se rebaja, se deprecia y se desvaloriza a la mujer. Con ello, la relación con el varón queda en desequilibrio lo que lleva a una masculinidad insegura y con frecuencia convertida en un machismo que esconde, a su vez, el desprecio por sí mismo. Compleja madeja y compleja solución.

Por otra parte, el respeto en las comunidades se profesa también a los maestros y las personas cuya autoridad emana de una mayor preparación y más conocimientos. El respeto se extiende incluso a los desconocidos, ya sea dentro la comunidad o fuera de ella. Dicho respeto se hace evidente mediante el obligado saludo –“buenos días”, “buenas tardes”– hacia la gente con la que uno se cruza en las calles. Se dice que esta costumbre se está perdiendo. La gente lo lamenta porque no sólo se pierde un gesto sencillo, unas cuantas palabras, sino un trato entre conocidos y fuereños. Se pierde el trato cuidadoso, de buena disposición, que ampara diversas fórmulas de etiqueta para dirigirse a los demás. En suma, más allá de una

costumbre, lo que está cambiando son formas de convivencia con los demás.

Los mexicanos son conocidos por su trato amable en sus relaciones sociales. Cómo se relaciona esto con un alto nivel de violencia y de homicidios, sobre todo de gente cercana, es una paradoja que espera un estudio en profundidad por parte de alguna antropóloga o antropólogo. Ya se mencionó en páginas anteriores que el trato afable se deriva de las formas sociales reverenciales de las culturas mesoamericanas que han permeado los estilos de relación de los mexicanos, inmersos en una cultura mestiza. En el contexto de la globalización, esta forma de trato y la intensidad de la convivencia se han convertido en una característica distintiva de los mexicanos. De hecho, se refleja también en el acento y cadencia del castellano mexicano, puesto que otros hablantes del español dice que los mexicanos “cantan” al hablar. Y se hace evidente también este rasgo cultural cuando los migrantes mexicanos en Estados Unidos afirman que lo que más extrañan de México es “el calor de las relaciones”, “el sentido de comunidad” y “el reventón”.⁵¹

A este respecto, puede considerarse esta forma afable y recursiva de convivencia un patrimonio cul-

⁵¹ L. Arizpe, “Las redes simbólicas del futuro: migración y cultura”, en L. Arizpe (coord.), *Los retos culturales de México*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2004.

— tural inmaterial de los mexicanos. Lo que interesa es hacer consciente esta tradición intangible que, sin embargo, impregna las relaciones de los mexicanos con la gente de otras culturas. Y lo que importa es cómo van a manejar los mexicanos los cambios que sobrevienen en esta ancestral forma de trato y de convivencia y que les da identidad en el exterior, así como qué hacer para salvaguardar aquellos ritos y disposiciones que hacen la convivencia en México tan cálida, tan afable, porque nace de un verdadero interés por convivir con el otro.

Pág. 135 | La flor es alegría, las hojas lo que crece, el pan lo que se comparte. Fotografía de C. Ocampo.







CAPÍTULO 5

LA MEXICANIDAD, CELEBRACIÓN DE LA UNIDAD







Este capítulo se centra en otro tipo de patrimonio cultural, el relativo a la celebración de la mexicanidad que se plasma en la bellísima “Danza de las Malinches” de Tlacotepec, fruto de la espiral de imaginación y voluntad que lleva a crear nuevos símbolos para nuevos tiempos.⁵²

¿Qué es la mexicanidad? Es preciso entender por este término lo que expresa la propia gente en la región oriente de Morelos. “Aquí nací”, dicen a menudo los pobladores para referirse al sentimiento de pertenecer a un pasado indígena, a una historia nacional y a un futuro compartido. Esta sencilla frase, pronunciada en la encuesta que se realizó en torno al tema, sintetiza todos estos complicados lazos. Si éstos pudieran desliarse, como ejercicio posmoderno, encontraríamos

⁵²Agradecemos al presidente municipal de Zacualpan, Irineo González Tlacotla, así como a las autoridades de Tlacotepec y en especial a don Lauro González y a Santiago Domínguez su hospitalidad y apoyo para la realización de este trabajo.

que el “nacer” va más allá del suceso físico. Se trata también de un nacimiento social, de la construcción del yo mediante la identidad, que, a la vez, se nutre de las narrativas sobre los “otros”, el pueblo y la nación. Esa constelación de lazos se construye, en primer lugar, por medio de la lengua. Una lengua, el castellano, a la que curiosamente no se refieren de manera directa por su nombre en el habla cotidiana; en vez de ello se recurre a otra frase: “Así como hablamos aquí.” Solamente se precisa que se trata del “castellano” cuando aparece otro idioma, por lo general el “inglés”, como otra posibilidad lingüística.

El “aquí” de las dos expresiones refleja una postura cara al análisis posmoderno.⁵³ Privilegia este análisis el “sitio” desde el que se construye la representación o narrativa. El “aquí” resume una frase capital que es “Aquí estoy yo” enunciado con toda la firmeza de decir que uno sabe en donde está y, por tanto, de donde viene. El “aquí” es, en primera instancia la tierra, luego la lengua, luego la familia extensa; posteriormente, el pueblo y, finalmente, la nación, México. Estos lazos se adquieren en automático, sin concebirse, pero paso a paso van encontrando símbolos y prácticas que los hacen visibles y los reiteran cada día. Sin embargo,

⁵³Homi Bhaba, *The Location of Culture*, Nueva York, Macmillan Press,

1998.

como bien analiza Amartya Sen para el caso de las religiones, una vez que hay conciencia, que hay razón, esa pertenencia puede ser afirmada, revocada o combinada. Por tanto, toda pertenencia implica una decisión deliberada.

Así como en capítulos anteriores se analizaron los rituales que construyen la convivencia, el intercambio económico, la concepción de la muerte y las relaciones entre pueblos, en este espacio se analizan los símbolos y prácticas que afianzan a todas esas personas con la entidad mayor, la nación mexicana. En la actualidad, de acuerdo con lo dicho por muchos de los entrevistados en la encuesta que realizamos, México es el lugar que los sitúa en las Américas y en el mundo.

SER MEXICANO

Si cuando ya valora uno más es cuando anda allá en el Norte (en Estados Unidos). Aquí son distintos. (Allá) son buena gente, pero uno quiere a su gente. Entonces va uno a (la celebración del) cinco de mayo. Se juntan tantísimos... Luego se encuentra uno a los que ni conocía de allá de México. Es que aquí somos lo mismo, la misma mata. No hay cómo hacerse a un lado: la verdad, valora uno más. Ya va uno allá con otros ojos. Sí, a mí me da mucho orgullo ser mexicano.

EPIGMENIO ALARCÓN | *Migrante que regresa para las fiestas a Tlacotepec*

LA PATRIA Y LA LIBERTAD

En la región morelense, la celebración de la mexicanidad comprende lo mismo conmemoraciones históricas que ceremonias cívicas mezcladas con elementos culturales del pasado nacional. Para ello se realizan vistosas actividades que son, a la vez, reiteración de sentimientos comunes y, *¿cómo no?* *performance* y espectáculos alegres. Para hacer patentes tan distintos componentes se analiza la muy original celebración de “la Danza de las Malinches” que, con motivo del 16 de septiembre, se lleva a cabo en Tlacotepec.

Esta escenificación, única en el país, mantiene vivo un patrimonio literario, teatral y del antiguo arte de la declamación en México. Es además, una fiesta de variados cuadros que llega a una alegría explosiva al final como se explica a continuación.

Después del acostumbrado desfile de las jovencitas y niñas, destaca una notable escenificación literaria acompañada de un baile de niñas vestidas como Malinches y el lanzamiento de tamales a todos los asistentes. Ninguna otra región ni pueblo de México tiene una escenificación parecida. Según los testimonios recabados, se celebra desde hace mucho tiempo pero su origen se pierde en la bruma de los años.

PERSONAJES: América y España; la Patria y la Libertad y los “genios”, niñas chiquitas acompañantes de América.

PARLAMENTOS: América y España declaman en voz alta un bellissimo texto de Juan de Dios Peza que precisamente sitúa las principales características de estas dos regiones geográficas y sociedades, pintando así un gran retablo de sus correspondientes identidades. Por otra parte, la Patria se lamenta de estar encadenada, hasta que, al final de su escenificación, la Libertad rompe sus cadenas.

DANZA: Ante el júbilo del público, la realizan niñas entre ocho y 12 años vestidas de “Malinches” a la usanza “india”. Lo encantador es cómo cantan las niñas una canción, que se entremezcla con palabras derivadas del nahuatl. Y lo sabroso llega al final de la danza, cuando las niñas sacan de sus chiquihuites ricos tamales que le lanzan por los aires al entusiasta y numeroso público.

IDENTIDAD Y PATRIMONIO VIVO

—¿Desde cuándo empezó el baile de las Malinches, señor? —preguntamos a cada paso.

—Esto ya tiene mucho tiempo que se hace —explica doña Eulalia—. Yo de niña sí fui Malinche y era



Pág. 138 | El pasado agrario de México sigue presente en las cabalgatas de las Fiestas Patrias. Fotografía de C. Ocampo.

Pág. 142 | La Malinche de seis años baila. Fotografía de L. Arizpe.

Pág. 143 | Desfile de la escuela en las Fiestas Patrias. Fotografía de R. Hidalgo.

Pág. 145 | Se revoluciona la imaginación en los días patrios. Fotografía de C. Ocampo.



bien bonito. Se sentía una cosa bonita. Ora ya no, ora ya estoy grande y me gusta venir a mirarlas. Las más chiquitas son las más mejores, les sale requetebonito y a la gente le gusta mucho. Es importante que todas estas tradiciones se sigan haciendo porque son de acá y desde los más abuelitos se hacían.

—¡Uuuuuy!, ya tiene mucho tiempo. Desde tiempos de los aztecas —dice la señora de cabello que porta unos aretes con la bandera mexicana. Tiene abrazada a una niña de unos cinco años, con trencitas delgadas y trenzas anudadas con listones tricolores. Los muchachos, que visten camisetas de *faraway* o góticas y pantalones extragrandes que se les caen de la cadera, llevan en la frente una banda o paliacate con los colores de la bandera, mientras que las jóvenes lucen sus pómulos pintados con los mismos tonos. Los señores, serios, se cobijan en la sombra para mirar el jolgorio.

En la otra esquina de la plaza está doña Sirenia, que viene desde su huerto en Hueyapan para vender las nueces de Castilla, extendidas sobre un paño blanco. Con toda la autoridad que le confiere la edad, lanza con aplomo su apreciación: “Esto de las Malinches viene de bien antes; desde que yo era niña ya se hacía, y ahora tengo 81 años. Pero la canción la hizo un señor de Hueyapan que también anduvo allá por México.

Tocaba la guitarra, el violón y el bajo. Él fue el que la hizo.”

—No, así no fue —tercia don Santiago Domínguez, un gran promotor cultural, e insiste en que el baile se creó en Tlacotepec. —Yo hice el video de la primera señora que salió de América... La danza es hoy conocida como de Tlacotepec, pero ahora ya también se hace en Amilcingo y en otros pueblos.

¿Qué conmemora el baile de las Malinches? He aquí la explicación de uno de los pobladores de Tlacotepec: “Se conmemora el hecho de que, cuando llegaron los españoles, las mujeres indígenas hicieron tamales y los envenenaron. Por eso se fueron.”

LA AUTENTICIDAD Y LOS “GENIOS”

Un tema recurrente en los debates tanto internacionales como nacionales sobre el patrimonio cultural inmaterial es el de la autenticidad, es decir, hasta qué punto puede cambiar una expresión cultural sin dejar de ser genuina. En el caso del patrimonio vivo este es un nudo gordiano porque la historia es un mito en constante movimiento del que cada quien la toma al viento para construir su propia identidad y visión del mundo. El origen se pierde, pero el performance —ese sí— continúa, si bien con el eterno descartar y añadir,





Pág. 146 | La Malinche canta y baila junto al chiquihuite con tamales.

Fotografía de R. Hidalgo.

Págs. 148-149 | La Patria lanza dulces mientras la América y sus "genios" lanzan sonrisas durante el desfile de Tlacotepec. Fotografía de A. Analco.

en el que lo auténtico adquiere carta de legitimidad sólo en voz de quien lo proclama.

—A las niñas que acompañan a la América les dicen genios —nos explica Lucio Sandoval—. Antes una llevaba una balanza y la otra llevaba un junco con flores. Ahora quitaron eso, y yo no sé por qué andan quitando, por qué no respetan las cosas como son. Se les ocurre cambiar algo y, así nomás, lo cambian. Eso no está bien.

—Antes no era así, —opina doña Sirenia. Ahora ya no se habla nahuatl porque, por decir, mi mamá no era de acá y por eso no le gustaba que habláramos el nahuatl. Pero luego uno iba a la escuela y pues allí, con las otras niñas, iba yo aprendiendo. Pero mi mamá se enojaba y nos regañaba cada vez que nos escuchaba hablar. Decía: “¿qué, acaso me oyen a mí hablar así?” Y no nos dejaba hablar.

El baile de las Malinches se fue construyendo con el paso de los años. La superposición de sus elementos es testimonio de distintas épocas y de la pluralidad que confiere al baile una combinatoria de códigos culturales que otorgan pertenencia a quienes participan.

¿Cómo se seleccionan las Malinches para la celebración de cada año? El Comité de las Fiestas Patrias busca cuáles jovencitas de entre 15 y 18 años quieren participar en los cuatro papeles (América, España, la

Patria y la Libertad). Las familias de ellas deben estar dispuestas no sólo a hacer el gasto para los trajes y otros aditamentos, sino a contribuir para la fiesta.

Para interpretar a las Malinches se buscan jovencitas de menor edad, entre ocho y 12 años, aunque también, como se describe más adelante, se aceptan niñas de hasta cuatro años. “Para las Malinches se buscan las niñas más morenitas, porque pues son indígenas, ¿no?”, explica un tlacotepequense. En cualquier caso, para las jóvenes y sus familias, la participación en la fiesta es motivo de gran prestigio, y si las recitaciones y bailes se ejecutan bien, de muchos aplausos y felicitaciones.

EL IMAGINARIO MEXICANO DESFILA

¿En qué consiste esta animada y estratigráfica danza de las Malinches, símbolo compactado de la mexicanidad, la independencia y la revolución? Los invitamos a asistir a una de sus representaciones escénicas:

Al frente del desfile que recorre las principales calles de Tlacotepec marcha la banda de viento interpretando música de “tzacualli” —nombre nahuatl de este tipo de música. Tres muchachas portan los estandartes, y enseguida, sonrientes y saludando a la gente, desfilan desde el presidente municipal hasta





los contingentes de niños y maestros de las escuelas locales.

Detrás vienen los carros alegóricos, verdaderas fantasías del imaginario local. En un primer carro las niñas y niños en edad preescolar visten como danzantes de los Concheros, llevando, ellos, penachos, y ellas, adornos tricolores en el cabello. En el siguiente carro sobresale una altiva América, que porta vestido largo, recto, con aplicaciones de lentejuelas doradas con imágenes del águila y la serpiente al frente y en la espalda, así como de flores y nopales. Completa el atuendo un carcaj con flechas tricolores y un penacho, también verde, blanco y rojo, ceñido con una tiara dorada. En el mismo carro vienen los dos “genios”, niñas pequeñas vestidas con motivos aztecas y tricolores, con penachos y, que, al igual que América, lanzan dulces y flores a los transeúntes, sobre todo a los niños, que siguen alegre y atropelladamente los carros.

A continuación se advierte el carro de España, que luce esplendorosa enfundada en su capa roja con bordes de esponjosas plumas blancas. Ella y sus princesas llevan coronas con pequeños “diamantes” y faldas amponas por las crinolinas.

Hace su aparición la Patria, con su vestido largo, estampado en los colores patrios, y un escudo nacional dorado impreso en la falda. Luce también una lar-

ga capa satinada en tonos verde, blanco y colorado. Le sigue la Libertad, que hace gala del blanco, contrastado con una gran capa roja. En la cabeza lleva el gorro frigio de color rojo borgoña distintivo de la Revolución francesa.

Por último, llega el carro de las Malinches. Las niñas calzan “ixcacles” –huaraches de palma– que armonizan con el “chincuate”, la blusa bordada y los collares y listones tricolores. Viajan sentadas en minúsculas sillas de bejuco y se mueven en medio de una escenografía singular: elotes que cuelgan del pequeño tejado hecho con hojas de maíz, metates y molcajetes con chiles y semillas, colocados en el piso, entre nopales y plantas de maíz. Van lanzando dulces que reciben los niños con reiteradas exclamaciones. Acompañan al cortejo hombres a caballo, con bellas monturas de la antigua y prestigiada talabartería de Zacualpan, que caracolean y lanzan suertes con largas reatas.

LA PALABRA Y LA DECLAMACIÓN

En la plaza central, los maestros de ceremonia, anuncian uno a uno los contingentes del desfile. Animan a la concurrencia y piden aplausos para los niños y para los personajes principales de “la celebración de la Independencia, en la que México se convirtió en patria y





Pág. 151 | Declama la
Reina de España.
Fotografía de A. Analco.

Pág. 152 | Abren el
desfile con la bandera.
Fotografía de
C. Ocampo.

Pág. 153 | La Malinche
lanza tamales. Fotografía
de L. Arizpe.



ganó su libertad”. En el estrado se sientan en tronos y sillas, entre banderas mexicanas y flores y listones tricolores, América con sus dos genios, España, la Patria y la Libertad, y las Malinches.

Da inicio el programa de bailables regionales por parte de las escuelas. Multitud de cohetes truenan en la calle al tiempo que se escucha la fanfarria que interpreta la banda. Los muchachos se suben a los techos, ante la indignación de quienes a su resguardo viven, y los niños se apiñan a lo largo del estrado trepándose para ver el espectáculo de cerca, a pesar de las advertencias de los maestros, que les piden que se bajen.

De tanto en tanto, el público se une para gritar a coro: “¡Viva la libertad, viva el cura Hidalgo, viva la Virgen de Guadalupe, mueran los gachupines!” Luego guarda silencio para disfrutar el jarabe mixteco que interpretan las alumnas y alumnos de una de las escuelas primarias.

El noble arte de la declamación, antaño tan practicado en México, se manifiesta todavía en el oriente de Morelos como memoria de otros tiempos, en los que aprender a recitar en público era cuestión de virtud personal y signo de alta educación para las jóvenes. Así, al terminar los bailables empieza la enacción a cargo de los “personajes” de la historia patria. Consiste en tres cuadros: el primero, en el que América, que representa al continente y sus pueblos indígenas, par-

lamenta con España, que representa al imperio colonial, acerca de los paisajes, las virtudes y los atributos de cada continente:*

LOS PARLAMENTOS DE AMÉRICA Y ESPAÑA

España: Allá, detrás del mar, la playa amena, de la tierra del Cid y los guzmanes, la suplantaba en la morisca almena y rotos a sus pies los “yapaganes”.

América: Aquí, la noche llena de luceros, el campo lleno de silvestres flores, el volcán con sus hondos ventisqueros y el agua con sus juncos tembladores.

España: Allá, los campos cruzados por domeles, murallas que los godos defendían, palacios con ojivas, donde las ninfas del harem dormían.

América: Aquí, la virgen tierra americana, bajo su azul y eterno cortinaje. El rey desnudo, la vestal india, el bosque inculto y el aduar salvaje.

España: Allá, las cinceladas armaduras, los cascos relucientes con quimeras, los castillos poblados de aventuras y las torres coronadas por banderas.

América: Aquí, el errabundo e ignorado atleta, de audacia ejemplo y de valor y tesón; en las entrañas del peñón, la veta y el barro confundido con el oro.

España: Allá, los altos picos del Monclayo, el Guadalete con la sangre pintó los mares de Rodrigo y de Pelayo y las hazañas de Fernando y de Carlos V.

*Texto transcrito tal y como fue recitado en la fiesta de 2006 en Tlaco-tepec. Según informaron en la localidad, este texto se atribuye a Juan de Dios Peza, escritor mexicano de finales del siglo XIX, si bien se ha modificado con el paso del tiempo. Se incluyen las palabras tal y como fueron pronunciadas.

América: Aquí, el templo de tosca gradería, el ídolo hecho un dios omnipotente y la sorda gritería del pueblo al verlo bautizar con sangre hirviente.

España: Allá, nuestro esplendor se llama la tradición, la paz y la historia, los hechos coronados por la fama y los héroes ungidos por la gloria.

América: Aquí, el carcaj, el arco y la rodela de tosca piel con plumas adornada y la aguda flecha que en los aires vuela y la macana en pedernal labrada.

América: Aquí, sólo un baluarte, la montaña.

España: Allá, torres y naves y cañones.

América: Tal fue Tenochtitlan.

España: Tal era España.

Juntas: ¿Quién vencerá en la batalla?

América: Admiro, Iberia altiva, tu nobleza, tu carácter indómito y bravío, pero a la par admiro la grandeza y el heroico valor del pueblo mío, que hallaste en estos reinos ignorados, un pueblo que en el oro no se engríe. Una tumba da sombra a tus soldados y un Cuauhtémoc que en el tormento ríe. Culparte en nuestro siglo fuera mengua, venciste y nadie intentará culparte. Entre tus dones heredé tu lengua y nunca la usaré para insultarte.

España: Si la justicia desterró el capricho, crímenes son del tiempo y no de España.

América: Nuestra sangre es igual. Que nadie oponga a nuestra unión calumnias y rencores, y la plegaria inmortal de Covadonga siglos más tarde resonó en Dolores.

Juntas: ¿Cuál vencerá en la lid de las dos naciones? No de venganza cometido alarde, nuestras glorias hundamos en la niebla. Hijos de Zaragoza y de Velarde, juntos cantemos a Belén y a Puebla. Juntos el mexicano y el ibero, tener debieran en mejores días para cantar su patriotismo a Homero, para llorar sus duelos a Isaías.

España: Honor eterno a México, españoles.

América: Honor eterno a España, mexicanos. La misma es nuestra raza altiva y fiera, aquí, el águila libre por bandera. Juntos, el mexicano y el ibero, junten sus voces.

Juntas: Hoy, la gloria con bellos arreboles ilumina enlazadas nuestras manos.

Ambas, América y España, salen tomadas de la mano, y la banda lo celebra con una fanfarria. El público aplaude con entusiasmo las solemnes palabras finales que pronuncian las dos jóvenes.

Enseguida, las jovencitas que declaman el diálogo de la Patria y la Libertad toman su lugar en el estrado. Erguidas, mirando hacia la lejanía y aferradas al micrófono, inician el diálogo:*

*Texto transcrito tal y como se escenificó en la fiesta de 2006 en Tlaco-tepec. Se le atribuye a un escritor oriundo de la región, pero no hemos logrado corroborar este dato.





Pág. 156 | Entre magueyes y pirámides, desfilan las Malinches. Fotografía de E. Pérez Flores.

▲ Pág. 157 | Desfile. Fotografía de L. Arizpe.

América declama. ▶ Fotografía de L. Arizpe.

Pág. 158 | Todos esperan los tamales de la Malinche. Fotografía de L. Arizpe.





EL DIÁLOGO ENTRE LA PATRIA Y LA LIBERTAD

Patria (cabizbaja y encadenada a un tronco): Tuve riquezas y honor, y mis dominios llegaban allá donde se oculta el sol. Ya mucho tiempo que imploro, pero de nada vale el lloro porque de esclava no salgo. Pobre de mí, nadie llega ni hay quien se lance a la brega para hacer libre este suelo. Trescientos años van a ser que a mi paso ya no hay flores. Tres siglos voy a tener de penas y sinsabores. Trescientos años van a ser la vida de todo mundo que yo di gloria y poder a Moctezuma II. Y aquel infame, sabéis, decidlo a la cara que me arde, me entregó así, cobarde, a manos de Hernán Cortés, y por más que otros hicieron, nada pudieron lograr y los hispanos vinieron a mi sagrado suelo ya. Solamente un esforzado resistió al conquistador y murió en la hoguera abrasado. Fue el último emperador. Hoy, mis hijos, si es que tengo, ya no se acuerdan de mí. Ya todos me han olvidado, para América morí. ¿Dónde se halla el guerrero sin segundos, el noble azteca que admiro ferviente, al viejo mundo despreciando a Cortés en el tormento? Nadie, la soledad, el abandono, no hay quien se atreva a venir. Todos le temen al trono y me dejarán morir. Aquí están las ligaduras que van mi carne a trozar. ¿Quién con mis amarguras vendrá mi vida a endulzar? ¿Quién va a romper estas cadenas que me están martirizando? ¿Quién ha de venir a hablar, si para mí no hay calma?

Libertad: Yo, la hermana que te vengo a consolar.

Patria: ¿Quién sois? Decid, por piedad. Tu acento me hace sufrir.

Libertad: Deja, oh Patria, que te abrace. Me llaman la Libertad.

Patria: ¿Libertad?

Libertad: Libertad, sí. ¿Qué os asombra si habéis sido mi hermana? Cuando mi labio te nombre no temas, Patria del mañana.

Patria: Gracias, oh noble señora. Gracias, pues os vuelvo a ver.

Libertad: La libertad no se implora, se conquista, es un deber. Yo soy la Libertad, yo soy mundo. Impero sobre el guerrero cuando grande y fuerte quiere ser. Doy a los pueblos sabias leyes. Yo soy la Libertad. Donde yo moro no hay sufrimiento, penas ni dolores. Jamás se escucha del esclavo el lloro ni del pobre infeliz los clamores. Yo no quiero estas cadenas como ejemplo de sumisión o de virtud. Yo quiero una escuela donde se levante un templo, para que aprenda la juventud. Ya puedes sin temores a la historia la frente levantar.

Libertad (rompiendo con su espada las cadenas de la Patria): la Libertad te quita estas cadenas y te cubre amorosa con su manto. Ya puedes sin temores a la historia la frente levantar, pues ya eres libre y haz que por doquier vibre el himno del progreso y de la gloria.

Patria: Oh, sublime Libertad, mil veces bendita seas.

Juntas: México, que eterna sea tu gloria y libertad.



^ Pág. 160 | La Patria encadenada. Fotografía de L. Arizpe.

La Libertad rompe ▶ las cadenas de la Patria. Fotografía de L. Arizpe.





Pág. 161 | Desfile del
16 de Septiembre en
Amilcingo. Fotografía de
C. Ocampo.

Atronador aplauso una vez más. El público se alborota, los niños van por refrescos, a lo lejos, los señores se levantan, los jóvenes se arremolinan haciendo los comentarios de rigor, las señoras evalúan la actuación de las jóvenes en el estrado: “Sí, lo dijo muy bien. Bueno, pero por ahí se vio que se le olvidó algo.”

PERFORMANCE Y TAMALES VOLANDO

Al terminar el diálogo anterior, después de un corto intervalo, la gente regresa a sus lugares y se acomoda. Con gran expectación se anuncia el baile de las Malinches. La banda interpreta nuevamente una fanfarria.

Una de las niñas se levanta de su lugar y se acerca al micrófono. Apenas se escucha su vocecita. Sostiene las dos puntas de su falda de lana negra, empieza a balancearse al ritmo de la canción y se anima con el “vamos a animar a estas señoritas con los aplausos para que no se pierdan sus tradiciones” del maestro de ceremonias.

LA CANCIÓN DE LAS MALINCHES

Las Malinches interpretan una canción, en la que la gente nos dijo que hay varias frases en nahuatl – cuyo origen estamos tratando todavía de reconstruir:

Temprano me levanté a hacer muy ricos tamales que no tienen ni manteca ni carne pa’ saborear.

Hariná hariná, asidumaca y macatechu
dremo mi casa y dremo mi dru
y usted que maneca y macatechú
chichirihui te chodié.

El maestro de la orquesta me está pidiendo un tamal,
pero yo le digo que no porque deja de tocar.
Todo el pueblo ya tiene hambre, tamales yo les daré
para que prueben qué buenos la indita los sabe hacer.

La Malinche de aquel día con esto se despidió
y a los españoles golosos enyerbados los dejó.

La Malinche de este día con esto se despidió
y si en algo les gustó, las gracias yo se las doy.

Hariná hariná, asidumaca y macatechu
dremo mi casa y dremo mi dru
y usted que maneca y macatechú
chichirihui te chodié.

Una a una, las tres Malinches van pasando a cantar. Algunas traen porra: familiares y amigos que no paran de aplaudir cuando toca su turno. El silencio del público (más de mil personas) se instala en la plaza y en las calles aledañas, el goce llega hasta los tejados y se refrenda al ver a estas niñas bailando. Poco a poco, el público “suelto” –los jóvenes adolescentes, los grupos de jovencitas, los adultos jóvenes– se van acercando al centro de la plaza. Entre la gente se escucha comentar acerca de una pequeñita que lo hace “muy bonito”. Y es que el baile de



las niñas es cuidadosamente apreciado. Que si cantó bien, que si bailó bonito.

Las dos primeras Malinches bailan y, al final, se escuchan los aplausos mezclados con las fanfarrias. La última en bailar es una pequeñita de unos cuatro años, que se mece con una inspirada gracia al son de la canción y que se queda sin aliento al final de cada estrofa. Es quien arranca más aplausos, acompañados de sonrisas y cabezas afirmando el gusto que les despertó su actuación. La gente ahora se levanta de sus sillas y se arremolina frente al estrado. Niñas y niños se desbordan; con mucho trabajo, algunos maestros tratan de que no se suban al estrado.

La algarabía aumenta al tiempo que los padres, hermanos, tíos y primos de las Malinches llegan al estrado cargando sendos chiquihuites de tamales. Las niñas hunden las manos en los chiquihuites y empiezan a lanzar tamales por los aires. La gente se arremolina en el punto donde caen los tamales. Los muchachos se empujan para agarrarlos. Entre carcajadas y empujones, las muchachas piden su ración y la reciben y las mamás la exigen. Las Malinches no se dan abasto, por lo que los hombres les ayudan a aventar los tamales. Un mar de manos, como en una ola del fútbol, se mueven hacia donde se lanzan los tamales. Unos gritan para llamar la atención de las Malinches:

“¡Aquí, Marta, aquí!” “¡Aviéntalo acá!” Algunas mamás, sentadas, concentran en el regazo los tesoros que les van trayendo sus hijos.

La celebración de la Danza de las Malinches fue especialmente vistosa y animada el 16 de septiembre de 2008. Muy bellamente adornados, recorrieron los carros alegóricos todo el pueblo. Los trajes de las jovencitas participantes brillaban en el sol, su declamación fue fluida y emotiva, se lucieron las pequeñas Malinches en su canto y danza y hubo tumultos de alegría cuando lanzaron al aire los tamales.

Los comentarios no cesan y las fanfarrias rodean la fiesta con un halo alegre y altisonante a la vez. Así transcurre el tiempo hasta que los tamales y los bailes se acaban, la fiesta de las Malinches se termina...

En épocas pasadas en México tenían las escenificaciones una parte importante en las conmemoraciones públicas, que hoy se mantiene primordialmente en la escuela. Asimismo, en la combinatoria de la oralidad del arte de la flor y canto mesoamericana con la oratoria de las culturas clásicas griega y romana, transmitidas mediante la declamación española se creó esta nueva forma de escenificación mestiza mexicana. Hoy queda la Danza de las Malinches de Tlacotepec, Morelos, como testimonio de aquel importantísimo patrimonio cultural inmaterial de la mexicanidad.

CAPÍTULO 6

PROCESIONES Y DESFILES: DE LA MARCHA A LA COHESIÓN







¿ Por qué marchar codo con codo, a paso lento, a lo largo de calles o caminos, atisbando de vez en cuando los rostros a nuestro alrededor, en una de las experiencias más entrañables del ser humano? No hay duda de que las peregrinaciones y los desfiles, además de las marchas civiles y políticas, simbolizan mucho más que el simple caminar juntos creando un espacio público.

Por principio de cuentas, constituyen la escenificación por excelencia, el *performance* corporal, de lo que es el trayecto, en el tiempo y el espacio, de nacer-crecer-morir en la vida humana. El compartir ese caminar juntos, eso es lo que hace tangible lo intangible del paso del tiempo. Cada generación, como olas dentro de un mismo mar, es un contingente que, por más que haga variar sus pasos por medio de la tierra y de la vida, se encuentra al final con la misma suerte. Una marcha reúne a todos aquellos que viven juntos en un



periodo histórico y que, en un momento espléndido, caminan juntos y son “mucho más que dos”.

En México, las procesiones y los desfiles son un componente esencial dentro del cúmulo de prácticas que crean cohesión social. Es seguro que en la Mesoamérica originaria formaban parte de los rituales en torno a las escenificaciones políticas y religiosas. La rapidez con que surgieron las capillas posas en los atrios de las iglesias –al parecer algo casi exclusivo de México– hace pensar en una profusión de procesiones religiosas del muy intenso calendario ritual de fiestas, por ejemplo, en Tenochtitlan, que los frailes católicos rápidamente quisieron incorporar a los territorios eclesiásticos.

La gran diversidad de marchas en México varían enormemente en cuanto a motivación, jerarquía, orden, parafernalia, recorridos y metonimia, por lo que escapan a cualquier clasificación convencional. En las procesiones religiosas por lo general se realizan recorridos cercanos, generalmente en torno a una iglesia o entre ésta y las casas de los mayordomos en el mismo pueblo, que, al extenderse a mayor distancia geográfica se conocen como peregrinaciones, hacia un santuario o iglesia en otra región. Los desfiles, en cambio, obedecen a motivos culturales de diverso tipo, y su lógica es el fortalecimiento de la identidad, la solidari-

dad o la disciplina en el caso de las escuelas y universidades. Es decir, el reforzar lo que hoy se designa como “capital social”.

Por separado, todos estos movimientos son prácticas de celebración y conmemoración con modalidades y practicantes que cambian constantemente. Cuando se verifican con mucha frecuencia y, de hecho, organizan la vida comunitaria y la vinculan con la vida nacional, se constituyen en un fenómeno en sí. La motivación explícita pasa a un segundo término. La finalidad principal de ese movimiento es el hecho mismo de reunirse y desplazarse colectivamente.

En la región oriente de Morelos es en verdad sorprendente la frecuencia y variedad de desfiles y procesiones. Pensamos que en esta región un tanto aislada por su situación geográfica, ha sobrevivido la intensidad de vida conmemorativa y festiva que caracterizaba a las comunidades originarias mesoamericanas. Conforman todas estas manifestaciones, sin duda, un patrimonio cultural inmaterial de gran importancia para la cohesión social. Para ilustrar lo anterior, de entre muchas otras procesiones y desfiles, se eligieron dos celebraciones para este libro: la procesión que se realiza cada año en Huazulco durante la Semana Santa y el desfile de la Mojiganga que se celebra en septiembre en Zacualpan.



Pág. 166 | En las procesiones participan sobre todo mujeres, llevando flores y cirios. Fotografía de C. Ocampo.

Pág. 169 | Marchar juntos expresa la convivencia. Fotografía de C. Ocampo.

LAS PROCESIONES EN HUAZULCO

Es muy probable que el altepetl de Huazulco haya sido un santuario en la época mesoamericana. Al menos así lo evidencian las numerosas peregrinaciones que llegan a este pueblo, formando una red de intensas relaciones de intercambio con otros pueblos de los

valles de Xochimilco, Ixtapalapa, y Chalco al norte y Cuautla al sur, así como los de los altos de Morelos y en las estribaciones del Popocatepetl y el Iztaccíhuatl.

A lo largo del año, en este poblado se veneran 33 santos, albergados en el Santuario de Santa Catarina. De acuerdo con un cuadro que mandó pintar una de las mayordomas en 1878, un campesino joven vio apa-





Pág. 170 | Los griegos de la familia Farfán en la Mojiganga de Zacualpan. Fotografía de L. Arizpe.

Pág. 171 | Animando a la Mojiganga. Fotografía de L. Arizpe.

recer a una mujer que le dijo que era Santa Catarina y le pidió que instruyera al resto del pueblo a cavar cerca de allí. Una vez que hubieran cavado a una profundidad equivalente a la estatura de ella, brotaría agua que serviría para curar a los enfermos. También tendrían que cavar más adelante para encontrar un gran pozo que abastecería de agua al pueblo. Pensando que la gente lo tacharía de loco, el campesino prefirió no decir nada. Al poco tiempo reapareció la santa para reiterar su petición. Esta vez, el muchacho hizo caso y logró convencer al pueblo de acatar las órdenes. En efecto, cuando cavaron una distancia equivalente a la estatura de la aparición, brotó agua que sirvió para curar a la gente. Hoy en día hay un cuadro que conmemora esta historia en la iglesia. Y el pozo, que ocupa el lugar central en la celebración, todavía ofrece sus aguas curativas a los peregrinos.

De los 33 santos que hay en el Santuario de Santa Catarina, solamente seis son los que salen en Semana Santa. Cada uno de ellos tiene un mayordomo o mayordoma, que cambian cada año. La costumbre en Huazulco es que el mayordomo “vista” a su santo y organice su salida y recorrido en la procesión. A partir del martes anterior al Domingo de Ramos empieza a salir un santo por noche, hasta el Martes Santo, cuando salen todos en una gran procesión nocturna. El santo

pernocta en casa de la mayordoma o mayordomo y regresa a la iglesia a la mañana siguiente.

ALCANCÍAS Y MAYORDOMOS

En Huazulco hay una costumbre muy singular. Consiste en entregar “alcancías” –pequeñas figuras de la santa o el santo en cuestión dentro de una caja de alcancía– a quienes vienen de otros pueblos. Al recibir la alcancía, estos últimos se sienten muy honrados, puesto que les toca conservarla en sus casas durante todo el año y recolectar la limosna para la santa o el santo entre sus familiares, allegados y otros habitantes de sus respectivos pueblos.

En Semana Santa, los portadores de las alcancías y sus familias llegan en procesión hasta Huazulco. Hasta hace poco tiempo solamente hacían el recorrido a pie, pero ahora también se trasladan en autobús o automóvil. Entregan la alcancía al fiscal o mayordomo, quienes utilizan el dinero recolectado para los adornos del altar del santo o santa y para la celebración propiamente dicha. Por lo regular, se invita a los visitantes a pasar la noche en casa del mayordomo o mayordoma, en donde son agasajados como invitados especiales, ofreciéndoles bebidas y unas ricas cenas de tamales y moles.

LAS ALCANCIAS DE SANTA CATARINA

El primer año que vienen los de las alcancías les dan una virgencita parecida a la de Santa Catarina, que es la santa patrona, y cada año la deben traer aquí. Los conocimos, nos invitaron y juimos, y se juntó lo del cabildo y se juntó la limosnita y nos dieron dos: la Virgen de la Concepción y Santiaguito. Su fiesta es el 20 de enero. El 24 de julio se va una virgencita de acá para allá, a Santiaguito, lo llevamos para allá y estamos el 24 y el 25, y venimos el 26. El 24 de agosto se va y el 25 nos vamos como a las tres de la tarde a San Bartolomé, allá en San Bartolo. Bien harta gente que se junta y que viene de otros lugares. Luego se van caminando o en carro.

JIMENA ARELLANO | *Amilcingo*

Como en otras fiestas de la región, la comunidad designa a las mayordomas o mayordomos, quienes se encargan de organizar y cuidar todos los detalles para que la fiesta y la procesión del santo que les tocó honrar se lleve a cabo adecuadamente. Para cada una de las 33 imágenes hay un mayordomo, así como topiles y campaneros. Los mayordomos cambian cada año, después del Miércoles de Ceniza, y para elegirlos se reúnen las autoridades del sistema de cargos. Los aspirantes, que son muchos, deben anotarse con anticipación en una

lista. En este caso, no hay discriminación por género: también las mujeres pueden ser mayordomas.

Varios días antes de la celebración inician los preparativos. Las personas allegadas al mayordomo y su familia se acercan para dar cosas que serán útiles para el día de la fiesta o algo de dinero. Acostumbran llevar azúcar, chile, leña y maíz, entre otras cosas, y cuando las cazuelas, ollas, tinas, comales o metates de la casera resultan insuficientes, las “comadres” se encargan de llevar los suyos. Son las mujeres y las niñas las encargadas de aportar todas las vituallas.

Se considera que la fiesta “no está alegre” sin música, por lo cual las mayordomas y mayordomos pagan la banda de música de viento. Además, consiguen los cohetes, así como las gladiolas y las “ceras” (velas y cirios) para adornar la iglesia.

Esa noche, en “ca'l mayordomo” preparan la comida para el día siguiente, en el que vendrán en procesión por el santito. A todas las mujeres y varones que ayudaron se les regala también una ollita con el mole, los tamales y el atole que ayudaron a preparar.

Es usual que los mayordomos y sus familias, junto con quienes les ayudan, permanezcan sin dormir un día antes y un día después, debido al trabajo que implica organizar bien la fiesta, más aún si hay que hospedar en casa a los peregrinos de otros pueblos.





Pág. 173 | Los jóvenes bailando en la Mojiganga de Zacualpan. Fotografía de L. Arizpe.

LA FERIA Y LAS REDES REGIONALES

Durante la Semana Santa, Huazulco se convierte en una gran feria y en un gran mercado. La iglesia, casa de los 33 santos, está toda adornada, y en ella, además de celebrar al Señor Santo Entierro, el día se consagra a Santa Catarina, la Soledad, la Verónica, la Dolorosa, la Virgen de Guadalupe y San Jerusalén. La fiesta inicia desde el jueves anterior a la Semana Mayor y concluye el Martes Santo con la feria grande de Huazulco. Cada santo sale de la iglesia para pasar una noche en la casa del mayordomo en turno.

Las procesiones tejen entonces redes sociales que se entrelazan y superponen entre barrios y pueblos, con lo que hacen más denso el tejido social. Inician en la puerta de la iglesia, con el santo en una pequeña mesa de madera, adornada con gladiolas y rosas, y rodeada por los allegados de los mayordomos, quienes encabezan la procesión junto con sus cónyuges y el resto de su familia. Al tañer las campanas empiezan a atravesar el atrio con una vela o cirio encendidos y su varita de gladiola.

Alrededor de las siete de la tarde salen con el santo o santa, que deben regresar a la iglesia a las seis de la mañana del día siguiente. En esos días, los santos visten ajuar nuevo, ofrecido por los mayordomos. La

banda de música de viento, que inicia con “Las mañanitas”, acompaña en el recorrido de ida y vuelta.

Como se mencionó anteriormente, en las procesiones que se entrecruzan por las calles de Huazulco atravesando a veces los muy numerosos puestos de mercado que se concentran allí para la feria, participan los peregrinos que vienen de otros pueblos. Una familia, por ejemplo, viajó desde Santa María Acatitla, en el noreste de la conurbación de la Ciudad de México, a unos 40 kilómetros de Huazulco:

—¿Por qué se llevan cada año la alcancía de Santa Catarina?

—Porque así hacían mis padres y antes mis abuelos y los abuelos de ellos. Es una promesa que hemos hecho.

—¿Cómo vienen a Huazulco?

—Cuando yo era chica veníamos caminando. Si me acuerdo de los zapatos... cómo me dolían los pies. Pero ya ahora, pues venimos en camión. También porque vienen niños chiquitos, como el de aquella, que es mi sobrina, y la de más allá, que es la nuera de mi tío.

—¿Cómo van juntando dinero en la alcancía?

—Pues ahí vamos dando lo que se puede. Luego, pues los vecinos dan. Ya cuando vamos a venir, pasamos por el pueblo, a ver quién más da. Y sí, juntamos algo.

—¿Como cuánto juntan?







Pág. 177 | Camino a la iglesia. Fotografía de S. Johnson.

Pág. 178 | En el desfile de la Mojiganga. Fotografía de L. Arizpe.

Pág. 179 | La familia de egipcios en la Mojiganga.

—Ay, sabe Dios, nosotros no lo contamos. Se lo damos al fiscal, y si estuvo bien, la santita nos lo va a agradecer.

—¿Cuántos días se quedan?

—A veces dos, a veces tres. Si está bonita la feria, nos quedamos tres. A mis hijos les gusta mucho venir a la feria. Vienen muchos de todos los pueblos, hasta de México. Y aquí se encuentran. Hay años en que se pone muy bonito.

Las procesiones ofrecen eso: la ocasión de conocer, encontrar y entablar relaciones con mucha gente, tanto del propio pueblo como de otras regiones. A lo largo del recorrido suceden muchas otras cosas. Se hacen las paces o se hacen visibles las rencillas. Se quejan, se enferman o se alegran. Los chavos jóvenes, después de atisbar a una muchacha, pueden empezar a cortejarla. Y aunque ellas están por lo regular al costado de sus madres, participan en las procesiones y luego se desprenden en grupo cuando encuentran algunos varones dispuestos a “platicar”.

Los hombres observan desde lejos, tomando cerveza y conversando. Pero también intercambian información vital acerca de los precios de sus productos agrícolas, de las tendencias de los mercados, de los últimos acontecimientos políticos en la región. Allí se

afianzan o se rompen alianzas, se compran y venden productos, se establecen contactos de gran utilidad económica y política.

LA PEREGRINACIÓN DE LA VIRGEN DE LA PURÍSIMA

Poco a poco, la gente se fue juntando en el patio de la casa de doña Cristina, la mayordoma, en Huazulco. Cuando faltaba poco para salir, ella y doña Jose empezaron a preparar, con ropa y flores, la imagen de la Virgen de la Purísima.

Cuando por fin llegó el chofer, los hombres fueron acomodando ayates, cobijas, costales y bolsas en la camioneta. Cuando todo estuvo acomodado, ataron una cuerda en la parte trasera, para aquellos que viajarían de pie. En total éramos como 20 personas dentro de la camioneta. La mayordoma fue la última en subir, después de asegurarse de que quien cargaba la imagen de la virgen, una señora de su familia, estuviera bien acomodada en la parte delantera.

En una primera parada en Amayuca se subieron diez personas más. Los hombres iban platicando de política, de terrenos, del incremento en el precio de la gasolina y de la siembra de sandía, mientras las señoras se reían con los niños y compartían naranjas o galletas.

Todo marchaba bien hasta que, después de cargar gasolina, la camioneta ya no quiso arrancar. Hacerla funcionar nuevamente tomó aproximadamente una hora, así que retomamos el camino entre bromas, risas,

una variedad de experiencias –“es el primer año que vengo”, “yo ya tengo tres años viniendo”, “yo venía con mi mamá desde niña”– y una pregunta dirigida a mí, la antropóloga que les acompañaba: “¿y tú, güera?”

Al llegar a Santiago Mamalhuazuca, un pueblo ubicado en la parte alta del volcán Popocatepetl, en el Estado de México, el chofer se dirigió inmediatamente a casa de doña Luz y don Felipe, ya mayores de 70 años, que han sido los encargados de recibir la imagen de la Purísima desde siempre.

Después de las seis de la tarde llegó don Felipe y todos nos metimos en el cuarto donde estaba la mesita para colocar la imagen de la virgen. La mayordoma, Margarito y doña Jose, responsables de entregarla, empezaron a adornarla. Luego de colocar cadenas de flores dentro y fuera de la caja, doña Cristina dijo: “Bueno, compadritos, pues aunque tarde, ya vinimos a traer a la virgencita con bien y aquí la entregamos.”

Doña Luz, don Felipe y Martín, otra hermana y un cuñado se fueron acercando a la imagen para recibirla. Al final intervino doña Luz: “Compadritos, aquí, aunque pobre la casa, los recibimos con mucho gusto, porque ustedes traen el milagro más grande, el más grande cuidado, y por eso llegaron con bien y sin novedades. Aquí los recibimos como siempre. Ahora pasen a descansar y a comer.”

CRISTINA AMESCUA CHÁVEZ | *Antropóloga*

Las redes regionales que se tejen mediante de la asistencia a las procesiones de Huazulco encuentran su contraparte en las peregrinaciones que realizan los habitantes desde este pueblo hasta otros dentro la región, como es el caso de la que transcurre entre Huazulco y Mamalhuazuca.

Según refiere uno de los entrevistados, dicha peregrinación se lleva a cabo desde hace 95 años, si bien se hacía de otra manera:

Empezó en 1910, pero antes era bien diferente, porque venía mucha gente. Se venían a pie y en burritos, y venían con comparsas de baile y moros y pastorcitos. Bien alegre que era. Y los de aquí (Mamalhuazuca) todavía se van para Huazulco caminando el 24 de noviembre, y para Santa Catarina en Semana Santa.

Las formas cambian, pero el sentido de la peregrinación permanece. Es muy probable que el sentido original de esta peregrinación, como el de muchas otras en la región, se remonte incluso a la época mesoamericana. Todos los pueblos de la región están desde aquel entonces, de manera que es muy factible que hayan estado vinculados por medio de una red muy intensa de intercambios de comercio, tributo o rituales, fiestas religiosas entre los *calpulli* –barrios o pequeños pueblos generalmente de gente emparentada– los *altépetl* –conjuntos



mayores de barrios o pueblos. Este sistema de mercados y de intercambio de imágenes de deidades sobre los que se impusieron posteriormente los mercados y las imágenes religiosas de la Colonia como documenta fielmente con precisión la etnohistoriadora Brigida von Mentz. En cualquier caso, lo importante es que este *sistema de reciprocidades* entre pueblos de la región se ha mantenido intacto por medio de las redes de peregrinaciones religiosas que constituyen a su vez redes comerciales centradas en las ferias y en los lugares de celebración.

PEREGRINACIONES A LA SANTÍSIMA VIRGEN
DEL ROSARIO EN ZACUALPAN DE AMILPAS

Las peregrinaciones comienzan un día después de la Mojiganga, lunes sin fecha específica por ser móvil. Proviene de las comunidades de toda la región: Tlacotepec, Temoac, Huazulco, Popotlán, Amilcingo, los Limones y Tecajec además de los barrios del pueblo, San Pedro, San Nicolás, San Juan, San Andrés y la colonia Guadalupe Victoria así como de barrios de la Ciudad de México.

Año tras año en las peregrinaciones se llegan a reunir en la parada conocida como “El Arbolito”. Ahí son recibidos por miembros del Comité y también por los pobladores de los diferentes barrios de la comunidad, los cuales se organizan con el Comité para que la participación de los barrios sean alternos con las comunidades. En últimas fechas se han unido a

las peregrinaciones las asociaciones de sitios de taxis de Temoac, Huazulco y Zacualpan de Amilpas.

La organización es de manera que coincida una comunidad invitada, un barrio y una asociación de taxis. Cada grupo lleva un estandarte con la Virgen del Rosario, una ofrenda de flores. Además la comunidad de Huazulco lleva un sahumero o popochcomitl con copal. La música de banda de viento, mariachi o rondalla la proporciona el barrio y es de acuerdo a lo que guste, los cohetes son proporcionados por el Comité de la festividad.

Al final de la celebración el Comité agradece a los asistentes la asistencia con un significativo refrigerio que consta de tamales y champurrado o pan y atole.

DULCE BARRETO GONZÁLEZ | *Directora de Turismo,
Zacualpan de Amilpas*

Hay que hacer notar, asimismo, que este sistema se mantiene vigente y vibrante en buena medida por la intensa labor social de las mujeres. Son ellas las encargadas de avisar y negociar entre las familias acerca de la celebración, de preparar y servir los alimentos —y de lavar todo después—, de estar pendientes de los niños y de atender a los ancianos y de expresar la aprobación o desaprobación de la conducta de cualquiera de los participantes, es decir, de ejercer la autoridad social. Los hombres a su vez organizan los transportes, com-





Pág. 182 | Caminar,
traer de lejos a la virgen.
Fotografía de
E. Pérez Flores.

Pág. 184 | Belleza ejidal,
carro del desfile.
Fotografía de L. Arizpe.

Pág. 185 | El dragón
serpentea las calles de
Zacualpan. Fotografía
de L. Arizpe.

pran y preparan la carne y otros alimentos en grandes cantidades, y se sientan a tomar cerveza con sus vecinos y peregrinos.

Sin embargo, las decisiones principales acerca de la organización general recaen en el “fiscal”, la autoridad máxima de la fiesta, muchas veces por encima de los sacerdotes, ya que cuenta con el apoyo de la comunidad. Bajo su autoridad quedan los mayordomos, topiles, campaneros y muchos más organizadores.

186

“A MÍ TAMBIÉN ME GUSTA...”

Yo donde quiera que voy, me adapto. Así que si estoy entre católicos, pues hago como ellos. Igual con los Testigos de Jehová o con los Pentecosteses. Igual con la música. Si estoy de parranda con los que les gusta Vicente Fernández, a mí también me gusta. Si estoy con los jóvenes, escucho música moderna. Si estoy con los viejitos y les gustan los Hermanos Carrión, también los escucho.

AMADO GARCÍA | *Huazulco*

DESFILES, FIESTAS E INVERSIÓN DE REGLAS

A lo largo de la historia, los desfiles de la región han surgido y transformado de distintas maneras. Para ejemplificar las formas modernas que adquieren, sirva de

ejemplo la fiesta de la Mojiganga, que se realiza en Zacualpan como una procesión festiva. Hay este desfile de la Mojiganga en otras comunidades de Morelos y del Altiplano, pero la de Zacualpan de Amilpas es muy original por los inusitados y a veces fastuosos trajes y carros alegóricos que exhibe. Además, participan en su organización y escenificación las familias de Zacualpan que ya residen en la Ciudad de México e, incluso, en Estados Unidos y, también, los fuereños que tienen casa de fin de semana o que ya residen allí permanentemente.

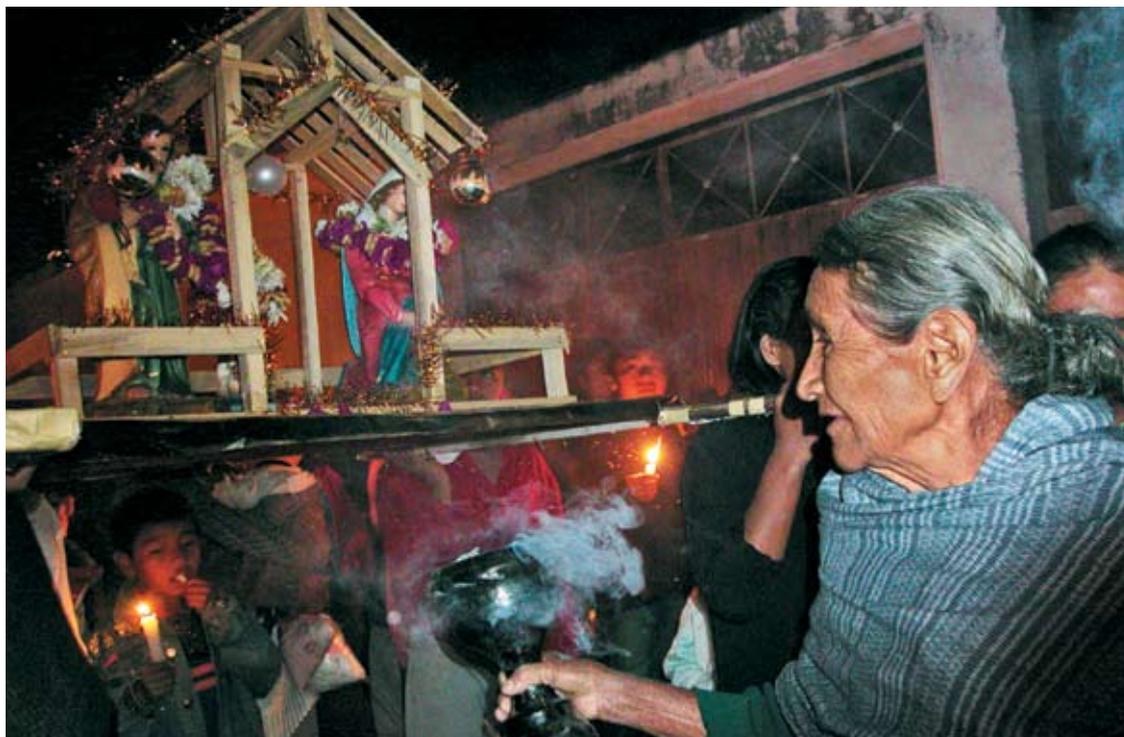
Para el desfile de la Mojiganga las comparsas construyen fantásticos carros alegóricos, desde el que, tirado por un modesto tractor, traslada a la ganadora del concurso para elegir a la “Flor más bella del ejido”, hasta naves con tripulación griega completa o enormes serpientes emplumadas, sostenidas y manejadas por jóvenes universitarios. En la fiesta, que se organiza en grande y a todo color, se rompen las formalidades y se da paso a lo que en antropología se conocen como “ritos de inversión”. En las comparsas hay quien se viste de bruja o de prostituta, de macho y de gorila o se disfrazan de políticos a la moda. Los muchachos jóvenes se lanzan al grito y la protesta. En otras palabras, el espacio de la fiesta permite invertir las reglas formales de la vida social.



Pág. 187 | Los charros encabezan el desfile. Fotografía de L. Arizpe.

La algarabía y las risas empiezan desde el alba en las casas donde se construyen los escenarios y las grandes figuras de cartón. Los jóvenes llevan la batuta; discurren acerca de cómo construir la estructura de las serpientes, la pirámide o el barco y cómo decorarla; se empujan, se ríen, se divierten de lo lindo. Los pa-

dres miran discretamente, intervienen para apuntalar las puntadas de sus hijos, o bien montan sus caballos para encabezar la comparsa. Las madres dan consejos de confección y construcción, y visten a los niños más pequeños con disfraces de griegos o egipcios. Y la banda de viento acompaña a los cohetes, que se lan-



Pág. 188 | La
procesión nocturna
de Huatulco.
Fotografía
de E. Pérez Flores.

zan de tanto en tanto para anunciar a todo el vecindario que se está formando una comparsa. Los curiosos, los niños y los antropólogos nos agolpamos en la calle para ver cómo va la organización de dicha comparsa.

En comparación con las procesiones antes descritas, ligadas a eventos religiosos, la participación en esta procesión más moderna muestra notorias diferencias por género y por grupos de edad. Las jovencitas

y chavos participan a la par de manera muy activa, en tanto que los adultos tienen una actuación más discreta. Se deja libre la imaginación y se invita a crear nuevos símbolos, vestimentas, y *performance*. Se renueva el imaginario cultural al traer cuadros de otras culturas del mundo, o al escenificar ideas abstractas con una recursividad subjetiva.

EL DESFILE DE LAS FIESTAS PATRIAS Y LAS MOJIGANGAS

El domingo anterior a la fiesta del 15 y 16 de septiembre, organizada por el ayuntamiento, se hace la Mojiganga chiquita, anunciando la fiesta patria. El día 15 se hace un festival en el que participan las distintas escuelas de la localidad en bailables, poesías y el presidente municipal corona a la reina de la fiesta y da el tradicional grito de independencia. Otro grupo de jóvenes y señores del pueblo organiza una cabalgata. Unos participan a caballo, vestidos de charros y otros a pie con antorchas. Representan a los héroes de la Independencia. El que caracteriza al cura Hidalgo también da el grito de Independencia.

El día 16 se organiza el desfile con los carros alegóricos, uno con la reina de la fiesta, otros con la reina escolar, otro con la América, la Patria y la Libertad, representadas por tres señoritas. También participan las escuelas y autoridades del lugar.

Llegando al centro del pueblo se organiza un festival artístico: la Mojiganga (chiquita) que se hace para la fiesta patria la organiza también el ayuntamiento, y es encabezada por tres señoritas (romanitas) que van a caballo con el estandarte de Hidalgo y de la Virgen de Guadalupe.

La Mojiganga grande es un tipo de carnaval en el que la gente se disfraza mofándose de los hechos ocurridos que son motivo de risa. Por el año 1964 a los señores Mariano Ríos Franco y Jaime García se les ocurrió arreglar un carro alegórico y gustó mucho por

lo que siguieron haciéndolo año con año. Recuerdo de aquel entonces carros como el de Cleopatra, el rey Baco y Romeo y Julieta. En el año 1968 al señor sacerdote Miguel Ruiz le pareció que eran carros paganos y organizó que participaran los cuatro barrios con carros representando cuadros bíblicos. Al siguiente año invitó a los comerciantes, panaderos, herreros, carniceros, a que también participaran. Por el año de 1970 se organizó un grupo de Chinelos para participar en la Mojiganga y hasta el momento ya se han formado dos grupos más de esta localidad. En un principio se propuso que se organizara un grupo por barrio pero el número de participantes ha ido incrementando con los equipos de fútbol y personas que invitan a otras personas de otros pueblos. Cada grupo elige su disfraz y trae su banda de viento por lo que llegan a ser hasta 20 o 25 bandas. A lo largo del recorrido se intercalan un carro alegórico y un grupo de comparsa o Chinelos con su banda de viento, terminando con la comparsa de la familia Falfán (que en su mayoría viene de México) que ya tiene varios años participando con hermosos disfraces.

Han llegado a desfilan hasta 32 carros, contando con la participación de los pueblos vecinos (Temoac, Tlacotepec, Yecapixtla, Cuautla, Tlayecac) en una fiesta que se ha vuelto tan popular que se llenan las calles del pueblo.

CRUZ CEREZO VARGAS | *Zacualpan de Amilpas*

En efecto, las comparsas y la fiesta que acompañan el desfile de carros alegóricos constituyen, sobre todo, una celebración de todas las culturas. Los disfraces de egipcios y griegos se entremezclan con los de aztecas y mayas, de chinos y árabes. Las jóvenes copian maquillajes al último estilo parisino. Los jóvenes exhiben en la holgura de sus vestimentas y sus tatuajes, la feroz protesta de los cholos y se cubren el rostro con máscaras de Frankenstein, de monstruos o de hombres pájaro. Todos siguen la procesión con música viva de bandas, e incluso los niños pequeños se ponen a bailar. Lo que sí hay que hacer notar es que ha comentado la gente de Zacualpan que hoy ocurre lo que antes no sucedía que es que los chavos jóvenes toman demasiado y algunos incluso llegan a tener una conducta inadecuada durante el desfile.

A lo largo de las calles, las señoras se asoman por los balcones o sacan sus sillas a la banqueta, desde donde, agitando sus abanicos o aventando serpentinas, ven pasar el desfile. Es una explosión de alegría que celebra la libertad de creación. Se celebra, en todo caso, la risa y la diversión. El trabajar juntos entre broma y broma durante varios días, el compartir casa, comida y momentos chuscos. Se vitorea, en suma, el tan mexicano “relajo”.

Otro hecho sobresaliente es que participa gente de todas las edades. Hasta los niños pequeñitos llevan

sus trajes de aztecas o de “indios pieles rojas”. Las jóvenes aprovechan para iniciarse en el arte de cortejar simulando ser cortejadas, en paralelo invertido con los muchachos. Las abuelas y abuelos aprueban y desaprueban, piden refrescos o los reparten, comentan que la Mojiganga ya no es como era antes.

Las máscaras ayer de animales o de piratas, hoy son de plástico con los rostros de los políticos más polémicos. Las bandas animan entre cada comparsa con música tradicional de vientos o con piezas de rock o de rap, acompañados en altibajos con el canto de los de la comparsa, muchas veces entrecortados por la falta de aliento de tanto correr. Los cuerpos juegan un papel central en el *performance*, es decir, en el lenguaje corporal que transmite mensajes de acercamiento, de coqueteo, y, a veces, de desafío y de desplante. La mirada se fascina, sin saber sobre que asirse, mientras la oleada de imágenes y voces trata de seguir su movimiento por las calles estrechas mediante empujones, gritos de los organizadores y susurros de las madres a los niños pequeños para que no se asusten.

Un elemento muy importante es lo abierto de las escenificaciones hacia otras culturas, lejanas en geografía o en historia y, sin embargo, presentes en el imaginario mexicano. En efecto, la mayoría de las



Pág. 191 |
Saliendo al desfile.
Fotografía de
S. Johnson.

comparsas reproducen cada años escenas de diversas culturas que toman de libros y documentales. Algunos con una fidelidad sorprendente, otros con una mezcla de elementos que lo que hace es mostrar que lo que importa no es el código sino la razón por la que todos participan en esa narrativa extravagante.

COMUNICACIÓN Y AUTORIDAD

Con el caminar juntos y recorrer las calles, quienes participan en este tipo de procesiones y desfiles van tejiendo lazos. Es así como se crea o se refrenda un sistema comunicativo y de códigos que se constituye



Pág. 192 | Llevando la
cruz en la procesión.
Fotografía de C.
Ocampo.

en patrimonio cultural inmaterial. Salvaguardar este patrimonio es fundamental para rechazar lo que se ha convertido en la característica de algunas sociedades desarrolladas que han perdido la sociabilidad. La consecuencia es la soledad y la pérdida de los referentes le desdibujan en la persona la noción de sí misma. Si partimos de la idea de que las procesiones –y, en mayor escala, las peregrinaciones– y los desfiles son una forma de fortalecer lazos sociales y, además, de construir y reconfirmar una representación de la sociedad, tenemos los elementos para analizar las diferencias entre formas de cohesión y representación.

En lo que se refiere a las procesiones religiosas, se refrenda una jerarquía de la autoridad por edad y género a partir de disponer quiénes encabezan la procesión, en este caso, los adultos. Anteriormente, sólo los hombres podían ser mayordomos. Hoy, las mujeres ya pueden ser mayordomas, aunque todavía no pueden aspirar a ser fiscales, que es el puesto más alto en el sistema de cargos. Por lo tanto, puede decirse que esta manifestación cultural transita de una forma completamente patriarcal a otra con mayor participación de las mujeres.

En el pasado, con una transformación económica y social más lenta, este tipo de representación social altamente codificada cumplía con una función funda-

mental: hacer palpable y refrendar la estructura social existente. El hecho de que ahora empiece a cambiar es señal de que se está adaptando a un nuevo contexto, en el que las mujeres demandan que trabajo, participación y autoridad vayan a la par.

La participación de las distintas generaciones en las manifestaciones culturales ancestrales está transformándose también. En muchos lugares es motivo de preocupación entre la gente mayor el hecho de que los jóvenes ya no se interesen por las viejas tradiciones y que, en cambio, busquen otras nuevas. Nuestro análisis del trabajo de campo indica que, en buena medida, esto obedece a que los jóvenes quieren mayor libertad de creencias y de pensamiento para dejar volar su intuición y para crear nuevas culturas corporales que se expresen en otros *performance*. A ello habría que agregar que la sociedad contemporánea premia la innovación e impulsa sobre todo a los jóvenes a ser lo suficientemente creativos como para competir en un mundo global. Si los jóvenes encuentran cerrado el camino debido a una sobrecodificación corporativa de las actividades culturales, harán éstas a un lado y crearán otras nuevas, distintas. La creatividad de la Mojiganga en Zacualpan da cuenta de estas posibilidades abiertas de expresión para los jóvenes. El que haya sido reinventada hace apenas unas décadas muestra que una



Pág. 194 |
Chinelo y Stella
Johnson.
Fotografía de
L. Arizpe.

nueva búsqueda encontró su espacio en este bullicioso desfile. Asimismo, hay una mayor vinculación con la historia y una apertura hacia conocer otros países y regiones de otros continentes.

Esta es la razón por la que la UNESCO habla de salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial y no de su conservación. Esto es, como se señala en el capítulo anterior, para dejar abierto el espacio de libertad para que los practicantes de una cultura puedan cambiar e incorporar los elementos de su patrimonio vivo.

En el caso particular de las procesiones, la forma cultural no puede conservarse intacta, como tampoco deconstruirse en nombre de la innovación, para no dejar nada a cambio. Si lo que se busca es avanzar hacia una conservación con libertad creativa y una innovación con sentido, es preciso hacer un análisis profundo de los componentes y las representaciones sociales en cada caso; comprender el contexto al que una actividad cultural debe resistir y adaptarse, y tener una visión de futuro que otorgue sentido al avance social.

CAPÍTULO 7

TEMAZCAL:
REGRESO A LA MADRE TIERRA







Se adentra uno en la oscuridad. A ras del suelo, un pasaje largo, al que hay que entrar con los pies por delante. Al final, una pequeña bóveda húmeda, caliente, acogedora. El vientre. Es el regreso a la tierra, al centro, al origen. A *To'tlalnanzin* nuestra madre tierra. Esta vez, la finalidad es dejar las impurezas que la asombrosa vida actual deja en nuestra piel, nuestra mente, nuestro corazón.

¡Pero, ay, inútil deseo! El reencuentro con el amparo original, con la fuente insólita de nuestra vida, es imposible. Al único punto inicial al que ahora podemos regresar es a nosotros mismos, a reconocer –en la oscuridad– el verdadero eco de nuestra voz, el que nos ofrecen los otros, los que comparten esa oscuridad y responden a nuestra palabra sin que los podamos ver. Es el único eco posible.

El calor nos envuelve como manto húmedo y nos penetra a medida que el roce de las hojas olorosas lo hacen descender desde la parte más alta para clavarlo en nuestra piel. Nos hacemos conscientes de ese extraño límite al rojo vivo que hace que el cuerpo reviva en nuestra conciencia, golpe a golpe, caricia a caricia. El calor se iguala entre el afuera y el adentro, el cerca y el junto, el aquí y el ahora. De adentro empieza a fluir otro calor, mezcla de cansancio, coraje y encono, como las olas que estallan contra otras olas en la playa, para luego mezclarse, apaciguarse y fluir. Hasta que se hace el silencio afuera y adentro –en la bóveda y en el cráneo– y todo el cuerpo respira lentamente, dejando ir los ríos de lo no deseado y, también a veces, de lo deseado. Y uno vuelve a salir a rastras con la piel sintiendo el más leve roce del viento, con los ojos mirando el punto de luz que proviene del exterior. Uno sale entonces impulsándose con sus propias manos y pies, dejando atrás la piel del temazcal.

“XILTLALTOHUILI IN TEMAZCALLI”:
 QUE LO ATICES EL TEMAZCAL

El temazcal es una práctica del patrimonio cultural originario en toda Norteamérica, que ahora, a principios del siglo XXI, se encuentra en pleno floreci-

miento al adquirir una nueva función terapéutica y un nuevo significado espiritual-cultural. Esta revitalización, es por demás interesante porque ha ocurrido en forma espontánea, al buscar la gente urbana, sobre todo los jóvenes, nuevas formas de curar y aproximarse a su cuerpo, al tiempo que se invocan otras esferas de experiencia sensorial, psicológica y espiritual. De esta manera, se recupera en forma espontánea una tradición ancestral originaria, que se ha vuelto necesaria en las condiciones contemporáneas de búsqueda de nuevos significados culturales y terapéuticos. Es un paso interesante en el que se resignifica un patrimonio cultural, de ancestral, a contemporáneo y *New Age*; de rural a urbano/rural; de indígena a neomexicano. Y se resignifica precisamente en el momento en que su práctica ancestral se está perdiendo en las mismas comunidades en las que se reinventa como patrimonio cultural inmaterial neomexicano. ¿Salvuarda, resignificación o reinención? Veamos en qué consiste para poder responder a esta pregunta.

En su forma originaria, el *temazcalli*, término nahuatl compuesto por *temaz* (vapor, cocimiento y baño) y *calli* (casa), consiste en una bovedilla de hojarasca cubierta con petates o una casa de baño con bóveda semicircular construida en adobe. Este



Pág. 196 | Se inicia el rito del temazcal. Fotografía de C. Ocampo.

Pág. 199 | Karina, la joven temazcalera prepara las hierbas para el temazcal. Fotografía de L. Arizpe.

tipo de baño de vapor prehispánico se utilizó en toda Mesoamérica –desde México hasta Nicaragua– y también en las planicies hacia el norte, entre las culturas nativas de Norteamérica, entre las que se conocía como “Inipi”.

De acuerdo con el estudio de Alfonso Mejía León,⁵² el temazcal es también conocido en nahuatl

como *tonantzin calli* (casa de la madre tierra) o *xochicaltzin* (casita de flores). En totonaco se le llama *sa'ga*; en mame, *chuj*; en matlatzinca, *in pite*, y en tzeltal, *pus*.

“Yo digo, *Temazcalamatzin*, la señora, la anciana del temazcal, (a la que) se habla con reverencia...” nos dice doña Modesta Lavana, de Hueyapan, gran conocedora y practicante desde hace muchos años del *temazcalli*.

⁵²Alfonso Mejía León, “Estudio sobre el temazcal”, disco compacto, 2006.

Temazcaltoci era la regidora o dueña de los *temazcaltzin* y señora de las yerbas medicinales en la filosofía nahua. Era, asimismo, la deidad de los médicos mesoamericanos, varones y mujeres, como los *tepoxtlatl* (estudiantes), los *momaztli* y *tepati-texoxotl* (cirujanos), los *tlatimime* (médicos internistas), los *tecoania* (los que hacían sangrías), los *temixihuatiani* (parteras y obstetras) y los *papiani* (especialistas en farmacognosia).

Según el estudio realizado por Alfonso Mejía León, joven practicante del temazcal terapéutico, para los colonizadores españoles, el temazcal era una práctica barbárica y pagana, con nexos diabólicos y, por ende, motivo de horror.

Entrejeando este ritual con su conciencia inquisitoria y su morbosidad, no podían ver mas allá de lo que es realmente el ritual de purificación, confundiénolo con una orgía en la que participaban hombres y mujeres desnudos o semidesnudos. Luego entonces, para impedir tal promiscuidad pecaminosa, se prohibió la práctica del rito. Simultáneamente, como muchas otras cosas, se ordenó la destrucción de todos los *temazcallis*, ley impuesta por Carlos V. La pena incluía darle de azotes a quien practicara este rito, y si había reincidencia, la pena de muerte.⁵³

⁵³Mejía, *op. cit.*

EL TEMAZCAL EN EL CÓDICE BADIANO

En la parte superior del glifo se representa un temazcal tradicional, con su leña, llamas y humo, para indicar que se encuentra en uso. Es parte de la historia de 3 Pedernal, personaje importante de aquella época y quien está a punto de dar a luz dentro del temazcal.

Los dos sacerdotes (10 Viento y 9 Movimiento), sentados en sus respectivos collados, aseguran que todo esté en orden para este evento trascendental, que la lumbre se encienda bien y que las ofrendas para la patrona del temazcal estén correctamente presentadas. En el centro del glifo, las tres figuras debajo del temazcal traen, de izquierda a derecha, las ofrendas de ocoite para la lumbre, un haz de ramitas dedicadas al dios Xipe Totec y un haz de hierbas atadas con papel.⁵⁴

ALFONSO MEJÍA LEÓN. 2006

LA PRÁCTICA INDÍGENA ACTUAL

Timo temas titichihuais:* “quieres bañarte para tener fuerza”;

Ximotema, ximocatlenqui amosmiquitehuic itlic: “para no te pega el viento ya te duermes calentito”.

⁵⁴Mejía, *ibid.*

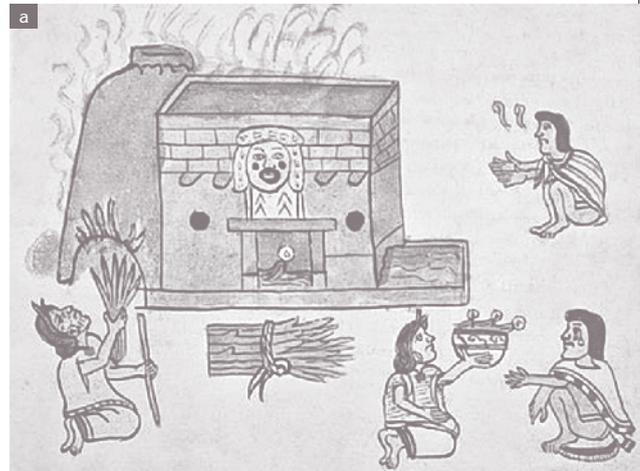
*Transcripción literal de las expresiones lingüísticas de varios informantes en Hueyapan, con la pronunciación de las palabras que ellos mismos nos proporcionaron.

Mamampozeni xintlatli campozoni: si tiene sed, ya saliste, tomas cafecito o canela o agua de cocimiento de “yerbe”.

Timo chicuitl, “que te hojeas”.

En las culturas indígenas actuales de México, el temazcal forma parte de un conjunto de prácticas terapéuticas tanto de salud en general como, en especial, para las curaciones a las mujeres parturientas. En los pueblos del nororiente de Morelos, como en tantos otros, todavía se le encuentra construido en permanencia junto a la casa familiar. Ya sea en forma de cilindro o de bovedilla de adobe, a veces con la entrada hacia la recámara principal de la casa, se le utiliza sobre todo para la recuperación de las mujeres que han dado a luz y para curar gripes, torceduras y otras dolencias del cuerpo. Por lo general, se calientan las piedras por una abertura en la parte de atrás del temazcal, atizando la leña para que calienten rápido. En el interior, le avientan agua a las piedras para que suelte una densa nube de vapor, regulando así el nivel de calor que se desea.

En casa del hijo de doña Ecliseria, el temazcal está incrustado a un costado de la recámara, de tal manera que se entra y sale de él desde esa habitación. El agua lanzada a las piedras calientes que se insertan desde el exterior produce el vapor, y la “rameada” con varas





Pág. 202 | Con petates se cubre la entrada del temazcal. Fotografía de C. Ocampo.

de hojas hace que el calor concentrado en el cuerpo salga por la piel propiciando así una sanación, tal y como sugieren ahora los médicos alópatas. Al salir uno del temazcal, se pasa directamente a la cama, en donde se reposa un largo rato para terminar con la sudoración.

Antes la matrona venía, nos cuenta doña Ecliseria y ya cuando uno se aliviaba, a los tres días viene otra vez y

nos baña con agua. Y la enferma come su caldo de pollo y después la matrona la metía al temazcal. Antes se mete uno dos o tres vueltas. Se ramea con zapote blanco. Hay que buscar las varitas tiesas, porque si se hace con tiernas, bien que quema. Nomás *yamantli* (encima), *huelantzin* (despacito). Y luego ya era la mamá la que nos baña cada tercer día.

Describe así doña Ecliseria, lo que significaba el temazcal:

...aquí ya me duele mi cintura de amaneció, yo pues ando sintiendo (que va a nacer el hijo)... Yo les digo a mis hijas ya que lo sienten métanse (al temazcal), ya cuando nació ya ese día siquiera no vamos a trabajar.... Antes agua hervida, para cuando nacía el niño, luego los bañan, le cortan su ombligo y ya lo baña... Cuando nacen, se forman su suegro, su esposa, la mamá, el papá y si hay un tío, un hermano, se forman y ya para recibirlo, lo van pasando y si lo abraza, le dio un besito, peor si hombre, más. Ansina eran las cosas...

El temazcal como práctica curativa lo practicaban terapeutas, casi siempre mujeres, que tenían los conocimientos de medicina tradicional y farmacopea. Sabían también como acompañar a los enfermos o personas en el interior o con consejos desde el exterior. “Decimos que es un ‘don’ cuando las personas saben curar, porque no cualquiera”, afirma Miguel Rivera, de Popotlán.

Cuando uno se mete al temazcal debe cuidarse de comer cosas frías, sólo puede comer cosas calientes como la ciruela, la naranja, la mandarina y el man-

go. Yo allá abajo colamos una casita y yo tenía bien harta calor y tenía ganas de algo y llevábamos naranjas, mandarinas y ya me apretaba de algo (apretaba de hambre). Al tiempo no me hizo nada pero ya más al rato sentía dos bolitas en la garganta y ya, pues comimos cosas frías después de estar en el calor y se enferma uno.

Sigue diciendo que:

el aguardiente es frío y aquí nosotros no. Con alcohol. Al agua de cocimiento le echan romero, pericón, cempaxuchitl, hojas de naranjo, pastilleja (flor morada que se da en el tepetate de las barrancas). La deja uno hervir el agua y con esa agua se baña uno. Es dependiendo del tiempo pues porque si uno se pone remedios calientes en pleno calor se triplican las cosas, por eso en tiempos de calor, cosas frías, dependiendo del tiempo pues. Orita pues, que son lluvias sí están un poco mal (enfermos), se puede decir que está uno mal de frío...

UNA PRÁCTICA RESIGNIFICADA

En esta sección se analiza el contraste entre el uso tradicional de esta práctica de patrimonio cultural intangible y su revitalización en la actualidad. Mientras el



Pág. 204 | Joven temazcalero. Fotografía de L. Arizpe.

temazcal antiguo era utilizado sobre todo en alguna de las casas del predio residencia o entre las parteras o médicos indígenas de los pueblos, ahora atrae a mucha gente de las ciudades e incluso del extranjero. En muchos casos los nuevos practicantes “temazcaleros” son universitarios, psicólogos, antropólogos y sociólogos, que lo insertan en una nueva constelación de ideas, entre las que se encuentran la medicina alternativa, la conservación de tradiciones, la recuperación de

formas históricas de relación social y la búsqueda de una nueva espiritualidad vinculada con la tierra, la naturaleza y la sustentabilidad.

A raíz del auge que ha adquirido la medicina alternativa, las llamadas “medicinas dulces” en Francia, la práctica del temazcal atrae a jóvenes que quieren crear nuevos destinos de sanación y espiritualidad. Para poder “guiar” una sesión, las mujeres y varones deben pasar por un entrenamiento profundo en esta práctica milenaria.

Karina Bonnavé lo explica así:

Se requieren muchos años de práctica. Sólo haciéndolo se va aprendiendo, y hay cosas que únicamente con la práctica se van entendiendo; cosas muy profundas. En la tradición, esta es la ruta que ya se está abriendo: la ruta hacia lo sagrado, hacia los rituales, hacia la madre tierra. Pero lo más importante en el aprendizaje son las formas. Hay varias formas de hacer las cosas. Yo creo que es allí donde está lo más profundo. Son formas que se tienen que entender. Por ejemplo, la forma de sahumar tiene que ver con los cuatro rumbos. Es como atrapar una idea que luego se va hacia el cosmos. Se trata de algo más profundo que los cuatro puntos cardinales. Son los cuatro rumbos que abren y mandan todo hacia el universo. Hacer esto es más una cosa de intención, de capacidad, de estar receptivo hacia lo que es mucho más grande.

RAÍCES PERFECTAS

Ventre de íntimos aromas
Que envuelves el cuerpo en tu caliente vida.
Cerca de la tierra fértil me guardas

Para que en luna limpia me concibas.
En ti guardas ardientes piedras
que al rojo calmas con romero,
pirul, ruda, y manzanilla.
Dejo que en tu vapor la piel
rompa en llanto de vidas muertas
y cure los fríos que guardo dentro.
Al salir me esperas con manos abiertas
y el partir inesperado sin rencores aceptas,
madre de redondo vientre y raíces perfectas.

EDITH PÉREZ FLORES

205

Karina, una de las guías de temazcal, explicó ante el grupo que en el altar a un costado del temazcal se encontraba Xochipilli, rey de las flores, deidad que representaba lo masculino. Esta figura, según comentó, había sido colocada en el altar, puesto que quienes habían construido el temazcal eran hombres. En realidad, dijo, tendría que estar dedicado a la diosa Tlalzoltéotl, que representa lo femenino, en tanto que



el temazcal representa el vientre de la madre tierra. Tlalzoltéotl, la diosa que transforma en alimento lo que ya no sirve. Como símbolo del vientre de la madre tierra, el temazcal cumple con la función de renovar todo aquello que hace daño a quienes participan en él y todo aquello de lo que desean deshacerse en su interior. Es por ello que en el curso del temazcal se pasa por tres “puertas”

“LAS TRES PUERTAS”

En el curso del temazcal, se pasa por tres “puertas”:

Puerta uno: se trata de “externar con el ser hablado aquello de lo cual cada uno de los participantes quiere deshacerse.

Puerta dos: enfocarse en sanar el cuerpo, trabajar con la respiración, oxigenando cada una de las partes de éste, visualizando la zona que producía ese dolor y aliviarlo con actos profundos de respiración. Después de frotarse cada participante el cuerpo con un trozo de sábila, con el “rameo” –de hojas de romero, ruda, Santa María y eucalipto–, se logra dar salida a las impurezas de la piel y se la revitaliza, permitiendo asimismo el libre fluir de la energía.

Puerta tres: concluye la sesión con un agradecimiento hacia la tierra, las personas o las formas espirituales que cada participante escoja.

KARINA BONNAVE

En la primera, explica Karina, se trata de externar con el “ser hablado”, aquello de lo cual cada uno de los participantes quisiera deshacerse. En la puerta dos hay que dedicarse en sanar el cuerpo, trabajar con la respiración, oxigenando cada una de las partes del organismo y visualizando la zona que produce dolor para aliviarlo con respiración profunda. Después de frotarse el cuerpo con un trozo de sábila y con el “rameo” –de hojas de romero, ruda, Santa María y eucalipto–, cada participante logra dar salida a las impurezas de la piel, que se revitaliza, al tiempo que se permite un libre fluir de la energía. La sesión concluye en la puerta tres con un agradecimiento hacia la tierra, las personas o las formas espirituales que cada participante escoja.

Es significativo que, en contraste con el uso tradicional del temazcal, en su revitalización actual, se ha extendido a una práctica grupal, en la que participan de cinco a diez personas en traje de baño, si bien hay temazcales incluso para 20 personas o más. Así, se recupera la posibilidad de convivir con un grupo sin tensiones de competencia, rivalidad o desconfianza, compartiendo una experiencia sensorial y simbólica, lo que explica en buena medida el auge de esta práctica ancestral.

Por todas sus connotaciones femeninas –el vientre materno y, en muchas las culturas, la diosa de la tierra

como deidad femenina—, el temazcal atrae particularmente a las mujeres. Como explica Amalia Rodríguez, una profesionista urbana que frecuenta los nuevos temazcales:

muy inconscientemente vas descubriendo que es algo que te sirve. El calor es una cosa muy protectora, es una cuestión muy femenina. Las mujeres vamos desarrollando nuestra naturaleza a cosas que son muy hermosas. Dejas de estar pensando y te dejas guiar por algo que es muy hermoso; se te desarrollan otros sentidos, otras capacidades.

La práctica del temazcal está, pues, en plena renovación. En torno a esta práctica, que grupos muy diversos retoman para conferirle una variedad de significados, se están desarrollando distintas “tradiciones”, en especial la chichimeca, centrada sobre todo en Milpa Alta y toda la región aledaña, así como la parte oriente del estado de Morelos. Sobresale también la “tradicción del norte”, vinculada hoy en día con las prácticas de las culturas nativas en Estados Unidos, incluida la Iglesia Nativa Americana.

Por la popularidad de esta práctica renovada empiezan, sin embargo, a darse nuevos fenómenos, tal y como lo explica Alfonso Mejía:

El *temazcalli* comenzó a tener adeptos y practicantes. Muchos de nosotros nos sometimos a un entrenamiento profundo en esta práctica milenaria. Participamos plenamente en los usos, ritos y costumbres del *temazcalli* en México a través de la Danza, la Flor y el Canto, tradiciones que nos eran compartidas por curanderos, yerberos y shamanes. Hoy en día hay lugares en los que esta práctica se está convirtiendo en charlatanería. Proliferan las escuelas en las que se imparten cursos de 15 días, forman temazcaleros, con diploma avalado por quién sabe quién ni cómo, lo que trae consecuencias indeseables, como instalar temazcales a diestra y siniestra ocasionado con ello el consumo indiscriminado de leña. La propuesta que hago es que hemos de tener nuestro propio *temazcalli*, que sea para uso exclusivo y terapéutico. Y lo digo porque no todos los que practican esta medicina tienen claro ni el concepto ni los conocimientos que se requieren para llevar a cabo un *temazcalli*.

Resulta importante mencionar, como lo hace Alfonso, que el guía o la guía del temazcal requieren un largo entrenamiento. Tienen que supervisar constantemente a quienes participan, ya que algunas personas, por enfermedades o dolencias, pueden no aguantar un tiempo prolongado en el temazcal. Los doctores recalcan este hecho, señalando que hay que cuidar diversos aspectos

de esta práctica para que sea benéfica para quienes deciden participar en ella.

LOS RUMBOS, LAS PUERTAS Y LOS GUARDIANES

La orientación del *temazcalli* obedece a una interrelación obtenida a través de la observación y experimentación de las leyes de la naturaleza cósmica universal por nuestros antepasados abuelos.

Las cuatro direcciones influyen en el comportamiento, control o desenfreno de las emociones, en las características individuales, en la inteligencia, la eficiencia y las pasiones.

El rumbo del oriente (Tonatlampa – *ce*) nos enseña a gobernar nuestra mente al controlar el goce de los sentidos físicos. Es el rumbo por donde llega la luz que nos despierta cada mañana. Luz de vida, sabiduría, conocimiento, ejercitándonos cada mañana para un buen propósito.

El rumbo del poniente (Zihuatlampa – *ome*) nos muestra, a través de una mujer, el camino rojo por donde hemos venido. Este rumbo, que representa el origen del amor divino, nos enseña la humildad, la

ausencia de orgullo del ego falso. El sol termina su viaje por el poniente con una discreta humildad.

El rumbo del sur (Tlahuiztlampa – *yei*) de donde viene la brisa marina trae las lluvias para alimentar las cosechas, pero también los huracanes y los ciclones. Es el rumbo del colibrí izquierdo, la voluntad de seguir en la lucha librando los obstáculos con inteligencia.

El rumbo del norte (Mictlampa – *nahui*) la morada de nuestros antepasados, el *mictlantecutli*, el *miquixtli*, es la santísima muerte, la muerte física, pero también la muerte a la ignorancia, a los apegos, a las pasiones. Es el trasmutar, evolucionar hacia una inteligencia y un entendimiento superiores, hacia el conocimiento de la suprema alma.

ALFONSO MEJÍA LEÓN

DEL ORIGEN A LA REINVENCIÓN

En la actualidad, el temazcal muestra una sugestiva transposición: los jóvenes provenientes de las culturas indígenas mesoamericanas en las que tradicionalmen-



te se practicaba, tienen menos interés que los jóvenes urbanos en su reinención y desarrollo. Sus nuevos practicantes, provenientes del entorno urbano, están resignificando este patrimonio, al aceptar su historia y colocarla en el marco de la búsqueda contemporánea de nuevas narrativas culturales y espirituales. Se conserva así, en una interesante espiral del eterno retorno, tanto la ascendencia ancestral y ritual del temazcal, como su nueva significación simbólica y terapéutica.

A este respecto, el testimonio de Cecilia Amaro, de Amilcingo, es elocuente:

Cuando vivía mi suegro había temazcal, y cada tres días yo sentía como eso me hacía remedio. Pero orita eso ya se perdió. Cuando tengo bastante frío, me meto al temazcal y me compongo. Mi niño de chiquito pedía que le hicieran el temazcal y mi mamá ponía un poquito de leña y metía al niño, que se sentía bien y le gustaba. Yo digo que eso también nos hace falta. Sentía yo que me daba mucha fuerza cuando me “aliviaba” (en el parto). Todos los hijos que tuve entraban al temazcal. Ahora

ya cambió todo, ya hay enfermedades y las mujeres se alivian en el hospital... Ya los viejitos dicen que en el temazcal, los jóvenes ya no se quieren meter.

Este testimonio contrasta con el de una de las nuevas guías del temazcal:

Yo entré a la Facultad de Filosofía y Letras, pero después me salí. Estuve tres años sin estudiar, y fue entonces cuando empecé a buscar cursos de cosas que me interesarán. Tomé cursos de masajes y luego entré a la bioenergética en aras de mi propia curación. Empecé a buscar ese camino. Desde chica nadaba mucho. Pero llegó un momento en el que me pareció absurdo eso de estar nadando de un lado al otro sin ningún sentido, sin ninguna intención. Entonces fue que empecé a practicar el Tai Chi, a hacer un ejercicio que fuera perceptivo. En la bioenergética completas el camino con los temazcales dentro de la tradición chichimeca. Comencé a ir con Tlahtoani, un hombre muy sabio que habla nahuatl y vive en un cerro en Xochimilco. El temazcal de allí es





Pág. 210 |
Cristina Amescua
recopilando datos.
Fotografía
de E. Pérez Flores.

subterráneo. Uno va literalmente dentro de la tierra. Él aprendió de la tradición oral, de su abuela.

¿Qué buscan los ciudadanos que viajan a estas regiones de Morelos para tomar un temazcal? Un rápido bosquejo apunta hacia la pérdida cada vez mayor de relaciones de intimidad y de coparticipación en el trajín y el estrés de la vida en las ciudades, experiencia que no es privativa de México sino que, al

contrario, se mencionan reiteradamente en países desarrollados.

A este respecto, una interpretación antropológica es que, aunque las relaciones personales y familiares todavía tienen un peso importante en la vida cotidiana en México, como se mencionó en el capítulo respectivo, poco a poco se pierden formas anteriores de convivencia. Menos fiestas, menos tertulias, las conversaciones que

se acortan y se hacen más superficiales. Menos tiempo para estar en interacción con los demás por la presión de la competencia en el mercado, que desborda cada vez más las rivalidades hacia el ámbito de las relaciones sociales. Por lo mismo, menos contacto físico entre las personas y una creciente conciencia individualizada del cuerpo. El medio urbano ofrece también menos tiempo y disposición para las experiencias sensoriales, para captar con el cuerpo y los sentidos el entorno físico y emocional. Menos espiritualidad, al ir desplazando las iglesias su atención del ámbito espiritual al político, social e, incluso, de mercadeo. Por todo lo anterior, menor recogimiento sobre uno mismo, sus preocupaciones y dolencias, sus deseos y posibilidades.

Es sabido que estos procesos llevan a la búsqueda de alternativas que, en décadas recientes en México así como en el resto del mundo occidental, han impulsado el psicoanálisis y psicoterapias, filosofías y prácticas de yoga y budismo y las muy variadas formas del mundo *New Age*, incluyendo formas de culto a la tierra, los ancestros y las filosofías antiguas. La revitalización del temazcal se inscribe en este vasto y variado movimiento.

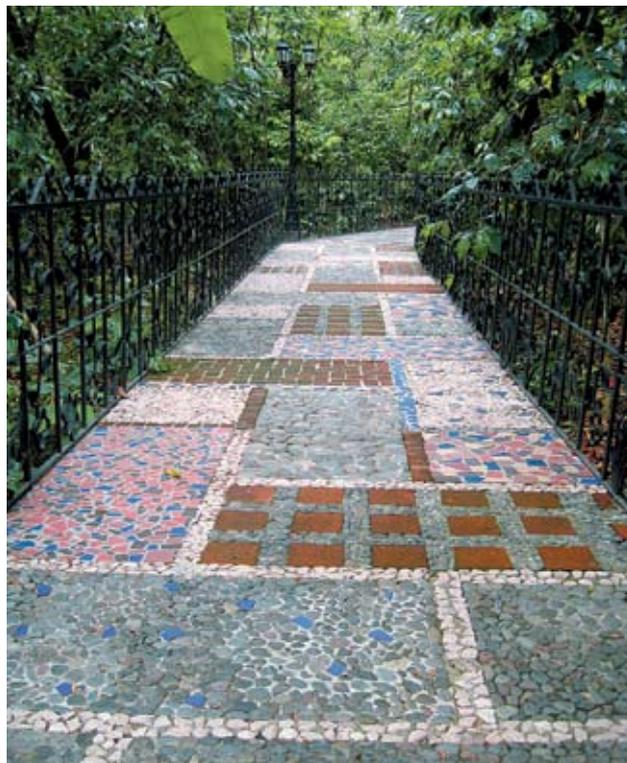
“Yo creo que el temazcal es algo que la gente busca porque es integral, dice Karina. El problema de la vida moderna es que no hay permanencia, te enfer-

mas y te dicen que tomes una pastilla, te sientes mal y te mandan al psicólogo. Pero no hay nada integral. Por eso ahora la gente busca mucho el temazcal.” Es muy interesante lo que añadió a continuación: “...los abuelos hablan de que hay un nuevo camino que se está abriendo, que hay conocimiento que estaba guardado y que ahora sale a la luz, está saliendo. Se les llama abuelos. Ellos buscan y enseñan un camino integral.”

En esta cosmovisión, una de las tendencias presente un gran cambio que se prepara ahora para el año 2012, año que en la cuenta larga del calendario *tzolkin* de los mayas marca el fin de los tiempos. El marco milenarista, como ocurre con la mayoría de los movimientos de este tipo, no podía estar ausente. Permite colocar una práctica específica proveniente de culturas ancestrales en una nueva posición con respecto a los cambios que se esperan en el porvenir. Ofrece a las personas, un lugar, en el sentido de sitio en un mundo milenario; una convivencia, en el sentido de reencontrar formas de relación entre personas que se diluyen en el estresante entorno actual, y una vivencia, en el sentido de una experiencia sensorial, sensual y, sobre todo, curativa para todos los males que hoy se ciernen sobre quienes habitamos un mundo poco sostenible y menos solidario.

LOS MOSAICOS DE LA CASA DE LOS ÁRBOLES

En la Casa de los Árboles en Zacualpan, hotel en el que se ofrece el servicio de temazcal, se hace gala también de la creatividad cultural incesante de los habitantes de esta región. La señora Concepción Castillo de Scherer, quien desde siempre admiró y valoró la diversidad de patrimonios intangibles que ofrece la región, fue quien decidió remodelar varias casas, hundidas en la profundidad esmeralda de los cafetales, para ofrecer un servicio de hotel fuera de lo común. Durante la remodelación, los zacualpenses dieron rienda suelta, en forma por demás espontánea, a una imaginación sin límites, plasmando sobre de los mosaicos de los caminos y los muros, el imaginario local y las quimeras de sus sueños. Para ilustrar esta original e inusitada forma de iniciar un nuevo imaginario cultural, se incluyen a lo largo del capítulo unos cuantos de estos mosaicos que son semilla del patrimonio vivo del presente y del mañana.



Pág. 212 | Camino en la Casa de los Árboles. Fotografía de L. Arizpe.

CAPÍTULO 8

CARNAVAL EN YAUTEPEC







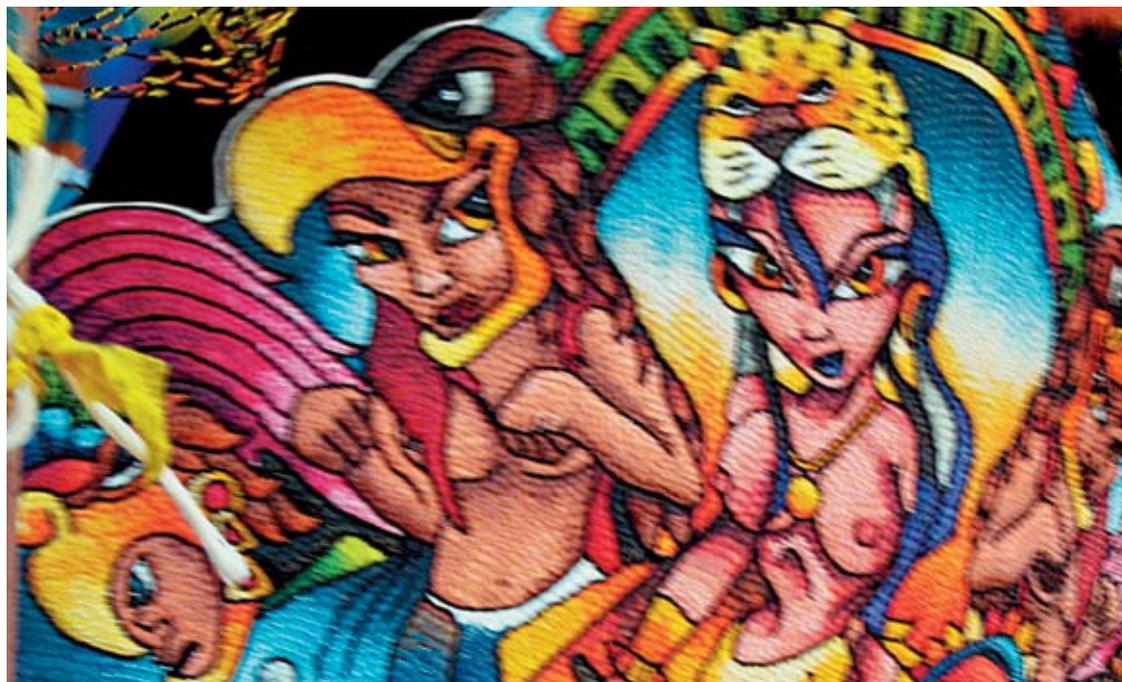
Las festividades de carnaval, con una larga historia en el calendario de fiestas religiosas europeo, arraigaron en países de América Latina que poco a poco las hicieron suyas mediante las adaptaciones que les añadieron y de la pátina del tiempo que las resignificó para sus practicantes y espectadores. En estos países, los carnavales ocupan cada vez un lugar más vistoso en los calendarios de festividades, con el brillo sin igual de la luminaria del Carnaval de Río de Janeiro y los también muy famosos como el Carnaval de Barranquilla en Colombia y el Carnaval de Oruro en Bolivia –declarado Obra Maestra del Patrimonio Cultural Inmaterial por la UNESCO en 2004.

En México los carnavales están a la alza en muchas regiones. El Carnaval de Veracruz, tradicional festividad de la costa tropical, creció hasta convertirse en uno de los atractivos turísticos de este puerto del Golfo, tan alabado por quienes desfilan alegres por las



Pág. 214 | La iconografía incluye a Cuauhtémoc, el caballero águila. Fotografía de L. Arizpe.

Pág. 216 | En los bordados se plasman también imágenes reinterpretadas. Fotografía de L. Arizpe.



calles del antiguo puerto, como censurado por quienes desaprueban sus excesos.⁵⁵

De hecho, el carnaval, derivado de un festejo romano, fue resignificado en el calendario religioso cristiano, precisamente con un “rito de inversión”, es decir, como una fiesta en la que se permitía el desbordamiento de las pulsiones corporales –de danza, burla, alegría y ex-

presión de las sexualidades–, reprimidos después de un largo invierno europeo –sólo para ser reprimidos nuevamente con la entrada de la Cuaresma. En antropología se han registrado en casi todas las culturas este tipo de expresiones en las que los pobres se burlan de los ricos, los hombres se visten de mujeres –dejando en duda su sexualidad–, o los oprimidos lanzan un desafío medido, controlado, en contra de los poderes autoritarios.

⁵⁵Véase el análisis de Guido Munch, *Una semblanza del Carnaval de Veracruz*, México, UNAM, 2002.



Pág. 217 | La
reina del desfile.
Fotografía de
L. Arizpe.

En México, además del Carnaval de Veracruz, otros carnavales están aumentando su presencia en el imaginario mexicano, por ejemplo, el Carnaval de Mazatlán. El que tengan lugar, con mayor exhuberancia en los puertos, se presta a varias interpretaciones en las que no entraremos aquí. Interesa, en cambio, analizar un caso en el que el carnaval, como patrimonio cultural inmaterial, está en vías de transformarse en una festividad distinta, llena de creatividad y colorido, en la que las bases antiguas de financiamiento y organización se están reconstruyendo para salvaguardar esta festividad.

Esta resignificación y reorganización, abren, sin embargo, discusiones importantes que hay que abordar. Al incorporarse nuevos practicantes –sobre todo muchachas y muchachos– en el desfile, nuevos financiamientos de los gobiernos estatales y municipales, nuevos patrocinadores comerciales y audiencias más amplias por medio de la televisión hacen surgir dilemas importantes en cuanto a la autenticidad cultural, la histórica, los gustos culturales de distintas generaciones y el papel de la transmisión por los medios, la comercialización y el turismo. Esto último, en particular, está creando conflictos en diversos estados de la República, al echar mano las autoridades estatales de las manifestaciones culturales con el fin de aumentar el turismo.

Para analizar estos dilemas en torno a la revitalización del patrimonio cultural inmaterial, incluimos en este libro la festividad del Carnaval de Yautepec. Como se expone en este capítulo se ha revitalizado este evento por el trabajo dedicado de un grupo de yautepecanos, orgullosos de sus tradiciones. Este Comité Cultural, con apoyo del Instituto de Cultura de Morelos y del INAH, impulsó el estudio de las fiestas y tradiciones, los cursos culturales y la valoración de los trajes del “Chinelo”.⁵⁶ Hoy desfilan los Chinelos con trajes de una confección extraordinaria como se verá a continuación y participan en el concurso para el traje más vistoso, como puede apreciarse en las fotos. Este Comité promueve actualmente la creación de un museo y la revaloración del patrimonio arqueológico, arquitectónico y natural de su municipio morelense.

LAS NARRATIVAS SOBRE LOS CARNAVALES

El zócalo de Yautepec es un triángulo con altas palmeras pero parece ampliarse hasta las estrellas los días del carnaval. Como toda festividad llena de vida, el

⁵⁶Comité Cultural de Yautepec: Héctor Bastida Salomón, Felipe Terán Pedro, Víctor Maya Laguas, César Ortiz Triana, Julio Quiroz Mendoza, Ángel García Anzures, Germán Alcántara Álvarez.

carnaval se ha ido ampliando en nuevas manifestaciones, de tal manera que ocupa actualmente tres días de celebraciones.

La más reciente es el día de las viudas el viernes.

Le sigue el sábado con el desfile de los niños.

Ya para el domingo la celebración llega a su punto máximo de expresión, con el desfile de carros alegóricos en la mañana y el concurso de trajes de Chinelo por la tarde.

El desfile lo encabezan las autoridades municipales, hasta llegar a un templete cerca del zócalo y varias bandas de música, en las que participan hoy en día muchas jovencitas y jovencitos, todos ellos de los barrios de Yautepec y de los pueblos del municipio. También lo hacen bandas invitadas de otras poblaciones de Morelos o de estados cercanos.

Empiezan a desfilan, una por una, las comparsas de cada barrio, forma de participación festiva que sin duda proviene de la organización originaria mesoamericana en la que Yautepec fue un importante atlepetl al que se vinculaban muchos tlaxilacalli (barrios) y rancherías. Los barrios compiten por tener los mejores contingentes, formados por varios carros alegóricos en los que muestran su belleza las reinas y princesas del carnaval que pasan repartiendo dulces a la multitud agolpada a lo largo del

trayecto. Les siguen los grupos de jóvenes danzando y enseguida, como centro de atracción, viene el despliegue de colorido y presentación, ya sea desfilando o subidos en camionetas abiertas, de los Chinelos con sus riquísimos trajes. Entre las comparsas se sitúan los participantes espontáneos, los que se visten de Drácula en zancos, de payasos y los disfrazados de trajes chuscos de todo tipo como, por ejemplo, de gallina gigante.

Los carros alegóricos se refieren, ya sea a leyendas mexicanas, como el Popocatépetl y el Iztacuíhuatl, a personajes aztecas o a paisajes prehispánicos. Pero también a mitos y seres legendarios de otras culturas. En el desfile de 2007 se incluyó un largo y sinuoso dragón chino, acompañado de percusiones sobre tambores chinos, otro dragón alado y con aliento de fuego, coronado por una jovencita que dirigía la cabeza del dragón hasta espantar a los niños.

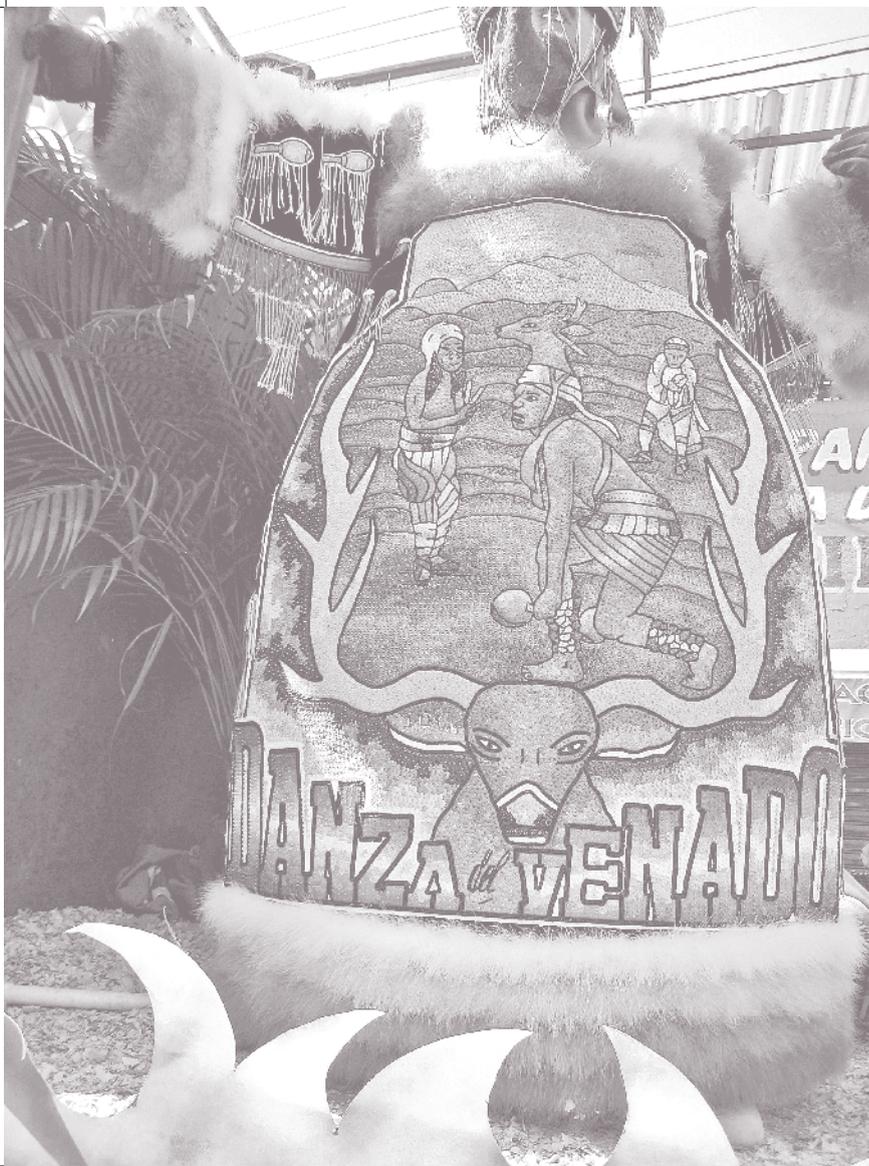
A lo que se da rienda suelta es a la risa, a los gritos, a los aplausos. Cuando apareció el “Rey Feo”, que era un gigante “Shrek” de la película, los silbidos y “buus” y los chascarillos brotaban conforme iba pasando por la muchedumbre. Causaron sensación también las bailarinas de música árabe y hawaiana, alumnas de un taller que ofrece esos cursos en Yautepec. Y se hizo





Pág. 220 | Los bordados y adornos se confeccionan durante todo el año. Fotografía de L. Arizpe.

Pág. 221 | Una Chinela con magnífico traje. Fotografía de L. Arizpe.



Pág. 222 |
Extraordinario
bordado ganador
del primer premio
de trajes de Chi-
nelos en 2008.
Fotografía de
L. Arizpe.

Págs. 224-225 |
Cada barrio ofre-
ce una comparsa
en el desfile,
con música y
danzantes.

notar el grupo de danza brasileña capoeira, especie de arte marcial combinado con los ritmos y figuras corporales muy brasileñas, que practica un grupo local de jóvenes. Esta interculturalidad muestra una comunidad ya abierta hacia lo global, hacia las manifestaciones artísticas y culturales de otras regiones y que quieren practicar sobre todo los jóvenes. Destaca también, a este respecto, como otro ejemplo del interés global de los jóvenes, un grupo de Cuernavaca que practica la danza africana senegalesa, el Banderlux, que los ha llevado a viajar a ese continente. Igual vale mencionar el viaje de jóvenes de Tepoztlán a Mongolia sobre el que presentaron una exhibición de fotografías en el Museo de Tepoztlán. Vale mencionar aquí cómo un museo de antropología como este último puede constituirse en centro no sólo de rescate y salvaguarda del patrimonio cultural antiguo sino de cruce del interés de los jóvenes por conocer y viajar a reconocer, otras culturas.⁵⁷

En el caso del Carnaval de Yautepec, hay un esfuerzo por conservar la tradición local, lo mexicano, lo azteca, lo tlahuica, pero al mismo tiempo hay una hospitalidad generosa hacia otras culturas, sobre todo las que le llaman la atención hoy en día a los jó-

⁵⁷Bajo la dinámica dirección de la antropóloga Marcela Tostado, el museo ofrece exposiciones sobre historia y patrimonio cultural, una biblioteca única de textos y fotografías sobre Tepoztlán y la promoción de grupos de jóvenes que están revalorando y resignificando la historia de su pueblo.

venes. Y se aceptan también los personajes de películas, que le llaman la atención a los niños. Esta mezcla de culturas es bienvenida por algunos pero criticada por otros que ven diluirse las “auténticas tradiciones” de Yautepec.

Significa que en el Carnaval de Yautepec se ejerce una amplia libertad cultural, la que hace que se reciban con gozo las nuevas iniciativas culturales. Y es lo que lleva a que participen de manera tan activa los jóvenes en este carnaval. El dilema está abierto y cada comunidad descrita en este libro se enfrenta a la búsqueda de un equilibrio entre olvido y conservación, entre lo propio y lo “extranjero”. Vale apuntar, sin embargo, que lo extranjero ya se encuentra cotidianamente en las pantallas en la sala de sus casas. Cabe preguntar entonces, ¿qué es lo “extranjero” en la era de la globalización?

TODAS LAS GENERACIONES

Uno de los aciertos, dijo uno de los miembros del propio Comité Cultural en nuestra plática, “logramos que participen muchos jóvenes y hasta los niños”. Nos contaron que empezaron trayendo a los “chamaquitos” de un jardín de niños al desfile y pronto se sumaron varios otros al mitote. A los niños, claro está, los seguían los padres de familia, que empezaron a interesarse en que



DOLARES, MONI
ERO DE ESTAD
ERO EN TODA

RODEO INFANTIL



sus niños lucieran trajecitos cada vez más elaborados de Chinelos. Es una lindura ver cómo desfilan los pequeños, a los que de vez en cuando los padres les levantan la máscara para mostrar un pequeño rostro perlado de sudor y mirada de total sorpresa. Asimismo, lograron incorporar a los jóvenes, de tal manera que desfilan familias enteras y, lo que es una innovación reciente muy positiva, también las hijas.

Es creciente, en general, en todas las festividades populares en México, la participación de las mujeres. Por razones diversas, que se comentan en páginas anteriores pero que atestiguan la nueva posición de las mujeres, las jóvenes se apresuran a ocupar un lugar, en igualdad de condiciones, en actividades públicas. En efecto, hoy se puede tirar a la basura la vieja expresión de no dejarlas salir, que se usaba como valor social para encerrar a las mujeres entre los muros oscuros de las casas. Hoy la vida pública es compartida por mujeres y hombres y parte de este cambio se refleja en el rostro franco, alegre y lleno de vida de las jóvenes que bailan nuevas danzas, como capoeira, danzas africanas, árabes o hawaianas. Además, también desfilan vestidas de Chinelos, con trajes que ellas mismas confeccionan, como puede verse en las fotografías que acompañan este capítulo.

Finalmente, cabe anotar que, al igual que se señala para el ritual de Día de Muertos, son también las abuelas

y abuelos, las tías y los tíos y los allegados los que ayudan, ya sea en dar alimentos a las bandas y los danzantes durante los tres días, a bordar los intrincados cuadros en chaquiras de los trajes de Chinelos o a pagar por ellos, a decorar los carros alegóricos, y a prestar sus risas y sus gritos al pasar de las imágenes del patrimonio vivo. Vienen de lejos los que apoyan la fiesta, desde la Ciudad de México y también desde Estados Unidos.

Un proceso similar de organización ocurre en escala del barrio, pueblo o la cabecera municipal. Se asignan distintas funciones, las autoridades municipales dirigen y financian, los comités deliberan, la gente de las comparsas deciden qué hacer y cómo, y las tiendas y empresas de refrescos, cerveza y hasta tequila local, aportan dinero y promueven sus productos, todo en un complejo proceso de negociación en el que muchos quedan contentos, otros quedan resentidos, otros son atacados por envidias, pero todos le entran a la fiesta.

Ésta es, como se indicó en capítulos anteriores, una de las razones de ser de las festividades, a saber, la posibilidad de hacer participar a todos, de darles a cada uno una tarea que los sitúa en la familia, en el grupo, en la comunidad, que les da identidad y situación, que los hace visibles, activando las relaciones afectivas entre ellos. Es, para decirlo en una fórmula simple, la fiesta de la sociabilidad, lo que le da cohesión y resonancia a una comunidad.





Pág. 227 | Resalta la combinación de imágenes y atuendos entre los jóvenes. Fotografía de L. Arizpe.

Pág. 228 | Traje de Chinelo. Fotografía de L. Arizpe.



Pág. 229 |
Bordado del
traje de Chinelo.
Fotografía de
L. Arizpe.



Pág. 230 |
Trajes de Chinelos
premiados.
Fotografía
de L. Arizpe.

NO TODO ES FÁCIL

César Emigdio Ortiz Triana expone con toda claridad lo que son los dilemas ante la necesidad de superar los problemas que enfrenta el patrimonio cultural inmaterial ante las nuevas condiciones en una sociedad abierta a la globalización. En las entrevistas se mencionó que la gente de los barrios ya no coopera como antes en ayudar a organizar y dar dinero para el carnaval. En muchas familias hay migrantes que viven en Estados Unidos, pero algunos sí mandan dinero para la festividad. Las autoridades apoyan pero hay problemas de calendario, entrega de fondos, reparto de tareas. Desde siempre algunas tiendas locales apoyaban sobre todo con algún carro alegórico. Ahora, además de las tiendas algunas empresas locales como una fábrica de tequila y una empresa cervecera nacional también ofrecen fondos o andamiaje o carros para la festividad, a cambio de poder vender sus productos ampliamente. Una televisora también ha contribuido a que se realice el carnaval y le ha dado realce difundiendo a otros estados de la República.

Para resumir, ante las crecientes dificultades para organizar el carnaval, mientras que en otros pueblos prácticamente ha desaparecido esta celebración, en Yautepec encontraron nuevas formas de revitalizarlo. Como ya se mencionó se incorporó a los niños y jó-

venes al desfile, se permitieron comparsas nuevas que traen formas culturales de otros países, y se estableció el concurso de trajes de Chinelo que se ha convertido en una muestra extraordinaria de habilidad de bordados. Esto, además, ha llevado la fama de estos trajes allende las fronteras puesto que nos relataron que tanto un museo de Estados Unidos como los migrantes de Yautepec en aquel país compran los trajes.

Nuevamente, como con el temazcal, se trata de una festividad cuya narrativa histórica y forma cultural han sido alteradas para darle contemporaneidad y para interesar a los jóvenes y a un auditorio más allá del ámbito local. En este impulso encontramos dos fuerzas: por una parte, la del Comité de Cultura (apoyado por autoridades culturales estatales y el INAH) que aboga por salvaguardar el carnaval como patrimonio cultural inmaterial, refuerza los estudios históricos, el proyecto de crear un museo y la difusión de esta tradición hacia las nuevas generaciones. Por otra, las autoridades municipales y otras autoridades de gobierno, cuyo interés radica en impulsar el carnaval para que haya derrame de recursos en el municipio, principalmente por medio del turismo, la participación de empresas y la difusión por televisión. El futuro de esta festividad dependerá de los equilibrios que se logren entre las fuerzas culturales y las que dan prioridad al desarrollo económico y turístico.



Pág. 232 | De madres a hijas se pasa el talento para los bordados. Fotografía de L. Arizpe.

Pág. 233 | El juego de pelota en extraordinario bordado. Fotografía de L. Arizpe.





CONCLUSIONES







Hoy en día, al haberse atenuado el control nacional sobre las culturas, al parecer el mundo ha descubierto lo que la antropología mexicana había claramente demostrado en la primera mitad del siglo xx, a saber, que las culturas cambian y se mezclan en lo que entonces se analizó como sincretismo y que ahora se llama hibridación. Y que de esa combinación nace una cultura que puede proclamarse única, integral e independiente. Sólo que hay que reconocer siempre que se trata de culturas mestizadas.

¿La cultura “mexica” no fue acaso una amalgama, al decir de los mismos cronistas nativos y extranjeros, de cultura chichimeca y tolteca, con dejos de olmeca-xicallanca y maya? ¿La cultura “española” no es acaso una amalgama de lo castellano, lo andaluz, con luces de Galicia, Cataluña y el País Vasco cuando todas ellas se proclaman culturas autócto-

nas? ¿Y no son todas ellas herederas de la cultura ibérica, la clásica romana y la “mediterránea” –fenicia, cartaginesa, y muchas otras? Por tanto, resulta imposible adscribir el patrimonio cultural vivo a una sola cultura y, en cambio, hay que celebrar la creatividad y la inventiva que rehacen la riqueza cultural para cada generación. Más importante resulta reconocer este hecho histórico en la era de la relatividad y la física cuántica que nos hace pensar que los seres humanos, igual que el mundo que nos parecía tan macizo, somos seres del tiempo y las culturas son eso, marcas que situamos en el tiempo para sentirnos identificados y reconocidos.

En efecto, habría que reconocer que las culturas son momentos en el tiempo y no costumbres fósiles de la historia. Y que los individuos y los grupos son quienes deciden crearlas y practicarlas porque tienen razones para valorarlas. En este sentido los procesos culturales están muy cercanos al desarrollo humano sustentable, el que, tal y como lo inventó el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), indica que éste consiste en dar a las personas y los grupos el derecho a escoger aquello que tienen razones para valorar. Es esta perspectiva la que, siguiendo la rica tradición mexicana de análisis cultural, nos libra de las tiranías culturales que llevan a los fanatismos, al racis-

mo, la xenofobia y los enfrentamientos políticos que toman como emblema rasgos culturales.

En efecto, haber proclamado a México como nación pluricultural⁵⁹ en 1983 con base en la presión sobre todo de un grupo de antropólogos y de políticos no hizo más que adecuar el discurso a la realidad mexicana. La sociedad mexicana no se incorporó a este discurso sino hasta los noventa, a raíz del levantamiento de los zapatistas en Chiapas. Sin embargo, ahora enfrenta el desafío, como los países europeos y nortatlánticos y prácticamente de todos los demás continentes, por reconstruir instituciones políticas y sociales que le den acomodo al hecho del pluralismo cultural. Surgieron con fuerza las demandas de los pueblos originarios en los noventa y principio del milenio al arrasar con la globalización sus hábitat, su base económica de sustento y su cohesión social frente a lo cual se ofrece el conservar una cultura simbólica que les da presencia política. Pero no es suficiente frente a la gran desigualdad que se ha profundizado en México en este primer decenio. El reto, por tanto, es encontrar un equilibrio de poder en las políticas del Estado nacional, que se ha fortalecido nuevamente para corregir los desequi-

⁵⁹Véanse los importantes trabajos realizados en el Programa “México nación multicultural” de la Universidad Nacional Autónoma de México, dirigido por José del Val.

libros del mercado global, para construir una nueva nacionalidad pluricultural.

Por otra parte, es urgente salvaguardar el patrimonio cultural inmaterial porque se pierde o modifica con el cambio de condiciones del mercado, el empleo, las migraciones y las comunicaciones por el multimedia y el Internet 1.0 y, más importante ahora, el Internet 2.0 porque ahí los individuos y los grupos pueden poner en línea sus invenciones y registros. Para salvaguardar este patrimonio vivo, sin embargo, se necesita definirlo y crear métodos para abordarlo.

EL PATRIMONIO VIVO EN EL MARCO DE LA DIVERSIDAD CULTURAL

Como se explica en el capítulo 1 ante esta preocupación una mayoría de países miembros de la UNESCO solicitaron a esta institución que estableciera una Convención Internacional sobre Patrimonio Cultural Inmaterial. La antropología mexicana ya llevaba un largo camino recorrido precisamente en este ámbito, desde el rescate etnográfico y los estudios de folclor hasta el Programa Nacional de Culturas Populares, que de hecho influyó decisivamente en aquella Convención. En muy pocos años, con notable éxito, logró esta Convención otorgarle una validez teórica y

normativa y una legitimidad política internacional a la salvaguarda y promoción del patrimonio vivo. Es decir, se lograron elevar a norma internacional los principios desarrollados en el Programa de Culturas Populares de México de dar prioridad a los creadores y practicantes de las culturas, a la participación de los mismos en el análisis y exposición de su patrimonio cultural, al registro de las formas de realizar ese patrimonio y, finalmente, a la promoción de ese patrimonio frente a otros sectores de la sociedad urbana y nacional. Con ese camino andado, en México se tienen excelentes condiciones para avanzar en estas tareas ahora en un marco de legitimidad internacional. De hecho, en los últimos años, varios países latinoamericanos ya se han adelantado más en este camino, entre ellos Brasil y Venezuela.

¿SALVAGUARDAR, CONSERVAR O RECREAR EL PATRIMONIO VIVO?

Este libro combinó el análisis antropológico con el registro testimonial y la construcción de la memoria de los propios practicantes o de quienes gozan este patrimonio vivo. Las narrativas etnográficas son importantes porque sistematizan la observación y conocimiento de las prácticas culturales y conservan un registro en

archivos que cubren las distintas manifestaciones de dichas prácticas. Dan continuidad así a la gran tradición museológica mexicana.

Al mismo tiempo, sin embargo, para salvaguardar, es decir, para asegurar que continúe y siga siendo practicada y apreciada una expresión cultural, se requiere que los propios portadores de esa cultura la tomen en sus manos y la mantengan viva. De ahí que en este libro se destaque el testimonio de los practicantes, en reevaluar narrativas subalternas y en dar voz a quienes validan esa tradición y la reinventan dialógicamente en práctica moderna –por ejemplo, con el temazcal. Aquí se trata de salvaguardar el ejemplo del repertorio que en un pueblo, barrio o grupo se practica hoy en día.

LAS ENSEÑANZAS DE ESTE LIBRO

El trabajo de campo realizado para este libro en el nororiente de Morelos, permitió registrar cinco expresiones del patrimonio cultural inmaterial y analizar dos formas genéricas de patrimonio vivo, la convivencia y las procesiones y desfiles. Más allá del registro para la salvaguarda, en este libro de antropología se analizó el contenido y la forma, o, como se señala en lenguaje posmoderno, el contenido de la forma de estas expresiones que se resumen a continuación.

La celebración mexicana de Día de Muertos comprende una constelación de códigos que articulados por varios días de convivencia construyen un monumento intangible de sentidos sociales. Además, incorpora tanto un legado mesoamericano como uno del santoral católico español, su expresión cultural, mexicanizada durante cinco siglos de recombatorias, adquiere una dimensión profunda como patrimonio compartido, valorado y respetado. Su reconocimiento como Obra Maestra de Patrimonio Cultural Inmaterial por parte de todos los países miembros de la UNESCO, le ha conferido una legitimidad mundial que la eleva a símbolo de identidad para los mexicanos en el contexto global.

Lo anterior se refiere al manejo externo de esta expresión, hoy omnipresente en forma de altares de muertos en las casas, calles, escuelas, universidades y muchos lugares más, y también, a cargo de los migrantes, en muchos sitios de Estados Unidos. Sin embargo, la antropología se adentra en el porqué de estas expresiones. Y concluimos en ese capítulo que la gente sigue participando en este importante ritual por las potencialidades que ofrece de solidaridad futura, cohesión social, participación de todas las edades, géneros y generaciones, y unión frente a lo incógnito de la muerte.



Pág. 236 | La representación agraria y charra es parte de la iconografía mexicana. Fotografía de E. Pérez Flores.

Pág. 241 | Desfile de la Normal de Amilcingo. Fotografía de C. Ocampo.

En el capítulo 3, mostramos cómo vive entre nosotros todavía la historia mesoamericana, al constatar que ésta sigue vigente todavía bajo la forma del trueque en el mercado. Su contenido, en cambio, es distinto, se halla restringido a productos principalmente del huerto doméstico o de la artesanía de cada pueblo. Los nombres que hoy se aplican las vendedoras, por una parte, “pochtecas”, término del nahuatl que quiere decir comerciante, y por otra “marchantas”, derivado

del latín para “mercar”, vender y comprar en el mercado, no podría ser más explícito como conjunción mestiza de las dos herencias de los mexicanos.

Hoy, en torno al trueque o “cambio” como se le denomina en Zacualpan de Amilpas, surge un nuevo tipo de iniciativa, que es el interés de la gente y de las autoridades en salvaguardar esta fascinante expresión del legado mesoamericano convirtiéndolo en patrimonio cultural inmaterial del presente. Más





Pág. 242 | La
sonrisa que
expresa la alegría
de ser festejada,
buen augurio
para el porvenir.
Fotografía de
E. Pérez Flores.

Pág. 244 |
Bordado de
traje de Chinelo.
Fotografía de
L. Arizpe.

Págs. 246-247 | La
Reina del Ejido
de Tlacotepec
conserva vivo
el patrimonio
cultural de México
agrario. Fotografía
de L. Arizpe.



allá del reconocimiento cultural, sin embargo, constatamos también que, entre algunas familias, se ha refuncionalizado esta práctica porque “el dinero no alcanza”. Ello nos señala la capacidad de la gente en México de reconvertir sus expresiones culturales de acuerdo con las necesidades e intereses que enfrentan en distintos periodos. En otras palabras, el patrimonio cultural inmaterial se mantiene vivo porque cambia constantemente.

En el capítulo sobre convivencia, se capta la preocupación de la gente de Amilcingo porque se está perdiendo el trato respetuoso, de amabilidad y buena disposición, que ampara diversas fórmulas de etiqueta para dirigirse a los demás. El análisis de esta forma genérica, es decir, que abarca varios ritos de paso distinto, como por ejemplo, el bautizo, la fiesta de quince años, la boda, entre otros, mostró que lo que está cambiando es una concepción de la convivencia con

los demás. Ello, independientemente de la pertenencia religiosa puesto que, como ya lo anotaba Arturo Warman desde 1973, Amilcingo es una comunidad mayoritariamente protestante.

Por tanto, esta forma afable y recursiva de convivencia remite a las formas ceremoniales y reverenciales que se practicaban en los pueblos originarios de Mesoamérica. Al conservarse y seguirse practicando mediante los ritos de paso, esta forma de convivencia se convierte en un patrimonio cultural inmaterial de los mexicanos. Uno de los puntos que se analizan en ese capítulo es como esa forma afable y cálida de trato de los mexicanos se hace evidente cuando contrasta con otro tipo de sociedad como es la estadounidense. Ello hace que, por ejemplo, entre los migrantes mexicanos en Estados Unidos, se siga con la práctica de la fiesta de quince años, ya resignificada como forma cultural distintiva para este grupo.

En el capítulo 5 se registra y analiza una expresión originalísima de patrimonio vivo. Para las fiestas patrias, en Tlacotepec se escenifica una danza que representa la mexicanidad; es preciso entender por este término lo que expresa la propia gente en la región nororiente de Morelos. “Aquí nací”, dicen a menudo los pobladores para referirse al sentimiento de pertenecer a un pasado mesoamericano, a una historia nacional

y a un futuro compartido. Esta sencilla frase, pronunciada en la encuesta que se realizó en torno al tema, sintetiza todos estos complicados lazos. Si pudieran desliarse, como ejercicio posmoderno, encontraríamos que al verbo “nacer”, físicamente, se añade el de “despertar” que va más allá de los sucesos físicos. Se trata de un nacimiento social, de la conformación del yo mediante la identidad, que se construye de las narrativas sobre los “otros”, la familia, el barrio, el pueblo y la nación. Esa constelación de lazos se construye, en primer lugar, por medio del lenguaje, “así como hablamos aquí”, dicen.

Esta oralidad se refleja en el evento de la Danza de las Malinches en la que, como se explicó, las jóvenes declaman y las niñas cantan y bailan. En la combinatoria de la oralidad del arte de la flor y canto mesoamericana con la oratoria de las culturas clásicas griega y romana, transmitidas por medio de la declamación española, se forjaron las formas primordiales de esta nueva forma de escenificación mestiza mexicana. Hoy permanece, por tanto, la Danza de las Malinches de Tlacotepec, Morelos, como testimonio de este importantísimo patrimonio cultural inmaterial de oralidad que construye la mexicanidad.

En el capítulo 6 se analiza otra forma genérica de patrimonio cultural inmaterial que abarca tanto



11

E
TLACO



JOHN DEERE

1981 MAF

las procesiones como los desfiles. En el caso de las procesiones, la forma cultural, ligada a las ceremonias religiosas católicas, se ha ido transformando a lo largo de los siglos, centrada en las imágenes y costumbres recibidas de generaciones anteriores. En contraste, los desfiles responde a la conmemoración de eventos históricos, cambios simbólicos y escenificaciones que remiten a la nacionalidad, al deporte y a las celebraciones locales. Si lo que se busca es avanzar hacia una conservación con libertad creativa y una innovación con sentido, es preciso hacer un análisis profundo de los componentes y las representaciones sociales en cada caso; comprender el contexto al que una actividad cultural debe resistir y adaptarse, y tener una visión de futuro que otorgue sentido al avance social.

En los dos últimos capítulos se analizó la revitalización de dos expresiones del patrimonio cultural inmaterial. En el caso del temazcal, se analizaron las razones que han llevado a que esta práctica mesoamericana haya encontrado nuevos adeptos entre los jóvenes que los guían y entre nuevos participantes, en su mayoría urbanos. Y lo sintetiza en forma muy clara Karina, una de las guías de esta nueva forma terapéutica y simbólica del temazcal:

Yo creo que el temazcal es algo que la gente busca porque es integral. El problema de la vida moderna es que no hay permanencia, te enfermas y te dicen que tomes una pastilla, te sientes mal y te mandan al psicólogo. Pero no hay nada integral. Por eso ahora la gente busca mucho el temazcal.

Es muy interesante por lo que implica como patrimonio vivo al futuro, lo que añadió a continuación: "...los abuelos hablan de que hay un nuevo camino que se está abriendo, que hay conocimiento que estaba guardado y que ahora sale a la luz, está saliendo. Se les llama abuelos. Ellos buscan y enseñan un camino integral".

En el capítulo 9 en Yautepec, se analiza el carnaval como una festividad cuya narrativa histórica y forma cultural han sido alteradas para darle contemporaneidad y para interesar a los jóvenes y a un auditorio más allá del ámbito local. En este impulso encontramos dos fuerzas: por una parte, la del Comité de Cultura que aboga por salvaguardar el carnaval como patrimonio cultural inmaterial, apoyando los estudios históricos, el proyecto de crear un museo y la difusión de esta tradición hacia las nuevas generaciones. Apoyan a este comité las autoridades culturales estatales y el INAH. Por otra, las autoridades municipales y gubernamentales, cuyo interés radica

en impulsar el carnaval para el derrame de recursos en el municipio, principalmente por medio del turismo, la participación de empresas y la difusión por televisión. El futuro de esta festividad dependerá de los equilibrios que se logren entre las fuerzas culturales y las que dan prioridad al desarrollo económico y turístico.

CONCLUSIÓN

Si hubiera una sola conclusión que arrojar de todo el análisis en este libro, sería que el patrimonio cultural inmaterial es siempre pluricultural en un país, como México, de cruce de culturas. Hasta los rasgos que pueden considerar más “indígenas”, vocablo con el que se cree referirse a culturas prehispánicas, son mestizados. Para ejemplo, los atuendos como son el sombrero, el machete, las fajas y blusas de lana bordadas, y otros, así como manifestaciones tales como las danzas de Moros y Cristianos, Santiagueros, Negritos, son eso, “indígenas”. Es decir, formas culturales de la colonialidad que sustituyeron contenidos españoles insertándolos en formas mesoamericanas.

El patrimonio vivo mexicano es, por tanto, el decantar durante siglos las preferencias de los distintos

grupos de mexicanos al combinar deliberadamente rasgos que provenían de una diversidad cultural europea y también asiática. Por eso México puede contar con una artesanía que al parecer proviene del descubrimiento de este territorio por los chinos en 1451 que son las lacas de Michoacán, con la arquitectura eclesiástica castellana de las catedrales, la arquitectura Al-Andaluz –de origen arabo-berber– de la ciudad de Puebla de los Ángeles, y la insólita figura de la china poblana, ejemplo magnífico del trabajo de chaquira chino, con el emblema mexicana del águila sobre un nopal devorando una serpiente, con los colores verde, blanco y colorado del México independiente. En el país surgen incesantemente nuevas formas simbólicas y culturales.

Significa también que, al fijar una combinatoria de dicha riqueza de formas culturales en un momento del tiempo, se crea un reconocimiento y una legitimidad para identificar a un grupo originario, o uno mestizo u otro de inmigración. Es esta combinación de códigos lo que en un momento dado no queremos olvidar, y esa es razón suficiente y poderosa para salvaguardar el patrimonio cultural inmaterial.

ÍNDICE

5



INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO 1

MEMORIA DEL PATRIMONIO



25

CAPÍTULO 2

63



DÍA DE MUERTOS:
DEL DUELO A LA PROMESA

CAPÍTULO 3

TRUEQUE: EQUIVALENCIAS ECONÓMICAS
Y EQUILIBRIOS SOCIALES



89

CAPÍTULO 4

111



CONVIVENCIA:
LO INTANGIBLE QUE NOS UNE

CAPÍTULO 5

LA MEXICANIDAD,
CELEBRACIÓN DE LA UNIDAD



137

CAPÍTULO 6

165



PROCESIONES Y DESFILES:
DE LA MARCHA A LA COHESIÓN

CAPÍTULO 7

TEMAZCAL:
REGRESO A LA MADRE TIERRA



195

CAPÍTULO 8

213



CARNAVAL EN YAUTEPEC

CONCLUSIONES



235

PATRIMONIO CULTURAL
INMATERIAL de MÉXICO
RITOS Y FESTIVIDADES

se terminó de imprimir en la ciudad
de México durante el mes de
enero del año 2009. La edición,
en papel couche de 135 gramos,
estuvo al cuidado de la oficina
litotipográfica de la casa editora.



ISBN 978-607-401-093-0
MAP: 133895-01