

Memoria colectiva, identidad y patrimonio cultural

Rafael Pérez-Taylor

Construcción del contexto

Llevar esta propuesta al terreno de las condiciones sociales de producción de sentido, representa, en el campo de las ciencias antropológicas, encontrarnos con la historia local de los grupos sociales. Lo que implica establecer en el nivel micro los contenidos de la memoria colectiva, la identidad y el patrimonio de quienes habitan las distintas regiones del país. Esto nos ubica en el terreno de las distintas etnicidades que se encuentran en nuestro territorio, en las cuales se incorporan las diferentes modalidades de organización tradicional e institucional existentes. Es decir, se encuentran asentados más de 52 grupos étnicos originarios, más algunos otros, con diferentes tradiciones culturales provenientes de distintos lugares del mundo, que se localizan distribuidos a lo largo y ancho de la nación.

En este contexto se propone construir un modelo teórico basado en experiencias de campo anteriores, que fundamenten hoy la versión de un modelo teórico-metodológico aplicable a los distintos grupos, sin discriminar su lugar de procedencia y asentamiento actual. Iniciar un proceso epistémico desde las ciencias antropológicas nos lleva a crear pautas de investigación etnográfica con una nueva regulación del dato, a partir de enunciarlo como fuente etnográfica, que legitime en un momento dado su existencia en cuanto a la confrontación con otras fuentes. Esto significa que en el terreno de los espacios simbólicos y materiales nos encontramos con detonaciones narrativas que establecen la pertenencia de la memoria colectiva, la identidad y el patrimonio. Lo que conlleva, en sus discursos, reivindicaciones que sostienen los procesos culturales y sociales de la vida, en sus formas locales en primera instancia, para después pasar a delimitaciones más amplias en la esfera de la cultura y de los procesos sociales.

Ubicar este trabajo en el terreno epistemológico de la antropología como ciencia, la producción de conocimiento en torno a los sistemas de significación de la cultura material y simbólica, hace palpable y presente la necesidad de iniciar investigaciones que nos lleven a realizar un recorrido por los distintos grupos sociales del país. En este sentido, se pretende que las distintas comunidades, en la construcción de las narraciones, nos lleven a las biografías individuales y colectivas, a las historias que ellos cuentan y narran en forma de mitos o de leyendas, de memorias que afirman la creatividad de nuestros sentidos compartidos. Nuevas formas del saber narrar y del saber oír en la estructura etnográfica, que nos conduzcan por caminos con mayores verosimilitudes, lo cual equivaldría a establecer un diálogo permanente con los grupos estudiados.

El sentido compartido logra entablar un diálogo entre diferentes discursos que asimilan, en el nivel interpretativo, la noción de la memoria colectiva como una entidad que hace sentir criterios de verdad en las sociedades. Con esta idea se consolida el sistema de vida compartido y, consecuentemente, se crea en el territorio una nueva eficiencia simbólica, que determine en la historia los espacios que legitimen el lugar y la ideología de lo construido como unidad de significación. El sitio arqueológico, el espacio ritual, el lugar del mito o del *mytho*, las fiestas y el cotidiano enuncian los procesos legitimadores de la continuidad histórica, y con ello se deja la marca de lo que se debe saber socialmente, desde los espacios del saber colectivo de los sentidos argumentativos..

Abrir la posibilidad de pensar la antropología en un sentido distinto al tradicional, para volver a la discusión de los estudios de comunidad, la cuestión étnica y el Estado nacional, en un sentido compartido que haga emerger un nuevo paradigma, y en consecuencia la disparidad existente entre etnicidad y mundo contemporáneo, no debería llevarnos a establecer una ruptura con esos mundos, sino por el contrario, tendría que invitarnos a pensar en la

responsabilidad que tienen las comunidades y los ejecutantes del poder político del país, en la renovación de ese mundo que hoy empieza a perderse.

Este contexto nos ubica en un terreno fértil para acercar el trabajo antropológico a planteamientos políticos sobre el sistema enunciativo y práctico, que nos inserte en el camino de una ciencia comprometida con la sociedad. Lo que significa que el trabajo en el espacio del hombre en sociedad ubica relaciones indisolubles entre la naturaleza y el medio ambiente, respecto a la especie en la que nos adscribimos como sujetos sociales, ante la historia y ante nuestro propio proceso civilizador. De este modo, antropología y política llevan consigo un doble giro interpretativo y explicativo que nos ubica en un lenguaje poco claro, más bien oscuro, que carga en su semántica y en la sintaxis de lo expresado como narración, un compromiso intrínseco con cierto sector de la sociedad. Compromiso que determina ubicar claramente y en el contexto de la historia, a quienes se les ha ocultado sistemáticamente desde el ejercicio del poder, poder que da el saber describir y escribir.

Dar voz a quienes nunca la han tenido nos lleva a proceder de forma comprometida con sectores sociales fuera de la historia, por lo menos de la oficial. Para entablar el diálogo antropológico se tendrán que establecer pautas políticas y culturales que manifiesten un sentido a favor de quienes han perdido el camino del presente globalizado.

Al llevar a cabo esta tarea recursiva en la construcción de evidencias, que legitimen el discurso de los distintos grupos étnicos, sociales o indígenas a través de las memorias, identidades y patrimonios locales, podremos identificar el sentido de la autonomía y la heteronomía del espacio territorial al que pertenecen. También se podrá establecer, en cada caso, su lugar de descendencia y de arraigo por su espacio vital, y al mismo tiempo, denotar en los discursos el derecho de pertenencia a mundos cargados de diversidad cultural.

Finalmente, se debe señalar que las distintas descripciones etnográficas presentadas aquí, corresponden a diferentes temporadas de trabajo de campo. Las cuales realice a lo largo de muchos años, y que nos muestran la pertinencia del modelo presentado en este texto. El recorrido etnográfico se llevó a cabo en Yucatán y Quintana Roo con los mayas y los mestizos, en Veracruz con los totonacos y en Sonora con los pápagos y los rancheros. Aunque con variadas formas de concebir el mundo, en todos los casos existe un sentido por la vida, la organización social y la necesidad de revitalizar visiones del pasado y del presente. Visiones que los lleven a construir, en la inmediatez y en la larga duración, sentidos de arraigo por la tierra, por la sociedad, por la naturaleza y por el orden simbólico. De tal forma que perduren las significaciones del estar ahí, en sus territorios.

La memoria colectiva

Presentación

Se pretende hablar con diversos grupos étnicos de México, acerca de la pertinencia de asentar en sus historias la correspondencia de los conocimientos locales en relación con el medio ambiente, la naturaleza, la cultura, la sociedad y la calidad de vida. Conocimientos de quienes son productores y consumidores de los distintos efectos que el cotidiano impone en el tiempo presente. Desde esta perspectiva, la vida en común denota, en los discursos, la presencia de elementos argumentativos que significan tanto el pasado como el presente, para asegurar el futuro local de dichos grupos.

Al denotar y hacer presente la historia local se establecen pautas de comportamiento social que marcan ritmos y acciones del tiempo, en la larga y en la corta duración, cuya significación ubica en el terreno de las identidades, los principios de identificación que permiten reunir la vida en común. Asimismo, posibilita una lectura ampliada con la geopolítica que recorre, desde un punto de vista patrimonial, los lugares que tienen relevancia con la naturaleza y la cultura.

En este sentido, la memoria colectiva se convierte en el detonante que localiza en el tiempo, sagrado e histórico, los espacios de significación simbólica que mantienen el orden del cotidiano como práctica social. Su fin es implementar en los discursos los principios de continuidad que unan el pasado al presente, y conjuntar procesos que llevan a las sociedades a giros de recurrencia identitaria. La memoria colectiva a favor de las identidades, hace prevalecer en el mundo de lo local principios comunes en el quehacer cotidiano y proporciona a la historia social las mentalidades pertinentes para configurar el establecimiento de territorios materiales y simbólicos en la geopolítica.

Al hacer hincapié en la creación de pertenencias materiales basadas en la tradición y en la práctica social, el pasado cobra sentidos de aseguramiento de

las tierras. Esta visión le da un sentido de grupo y etnicidad a quienes ahí habitan, incurriendo en producciones colectivas que sujetan en el lugar a quienes tienen principios de historicidad. El espacio, como lugar de asentamiento, se convierte de esta forma en un eje de la vida social, que se materializa en parte del patrimonio cultural y territorial de los establecidos ahí. Consecuentemente, la historia local emerge para hacer accionar la identidad humana. Acepta, en ello, la diversidad de los procesos, y conlleva en el discurso la presencia de las memorias colectivas no institucionalizadas, e institucionalizadas, bajo las perspectivas de los estados nacionales.

El sentido de la memoria colectiva tiene por finalidad coadyuvar al ejercicio de las distintas identidades, para hacer presente, en el espacio y en el tiempo, la existencia del sujeto social, como efecto de la larga y la corta duración. Identidades que se hacen presentes a través de los diferentes tipos de patrimonio, y que hacen manifiesta la acción del movimiento social. Asegurar en la práctica y en el discurso la presencia de lo cotidiano, nos lleva a ubicar en el terreno de la sociedad principios de identificación que se ejercen en la vida en común. Podemos crear un puente en la investigación social de segundo orden, que nos lleve al ejercicio de una antropología que dé cuenta de los procesos sociales, desde una perspectiva que resalte, en la diversidad, la capacidad humana por sentidos cognitivos de la vida social.

Finalmente, al establecer pautas de conversión entre el pasado y el presente, se elabora en el cotidiano la posibilidad de tener historias en común, que den inicio a principios de reciprocidad entre similitudes y diferencias, como la acción discursiva y pragmática. Esto conducirá a encontrar, en la vida en común, la vía para asegurar la permanencia de memorias colectivas y el conocimiento producido. Es decir, la vida social organiza, desde la memoria colectiva, las bases de la identidad que lleven a cabo la innovación y transformación del cotidiano en el presente vivido. Todo ello con el fin de relacionar en el sentir las formas permanentes del saber vivir en las culturas locales, como procesos de larga duración que legitimen la pervivencia social. Dicha condición fortalece la

corta duración en la generación de pautas políticas, las cuales denotan en su expansión los contenidos de la tradición. Por ejemplo, la retórica que envuelve al cotidiano como emergencia del estar aquí, cuyo conocimiento y experiencia entablan un diálogo para asegurar la continuidad de los procesos sociales.

La memoria colectiva

El pasado manifiesta en su construcción gran cantidad de variantes narrativas que sitúan, en el discurso, connotaciones hegemónicas. Esas ideas llevan a dilucidar en la acción posibilidades argumentativas que se asemejen al hecho real. De tal manera que dejan fuera todas aquellas versiones que no produzcan significación. En este sentido, el pasado sólo existe en la medida en que se elabore una estrategia discursiva basada, en primera instancia, en un sentido común ampliado, que permita al cotidiano transformarse paulatinamente según sean las necesidades del presente vivido. Tales manifestaciones hacen patente actos extraordinarios, que reúnen a la sociedad en el ideario de comunidad, en el sentido más amplio de la palabra. Allí se aglutinan formas y contenidos que producen en la vida en común sentidos de identificación del porqué compartir la misma historia.

El principio que articula y construye la noción que hoy tenemos acerca de los eventos acontecidos, se han materializado, en la conformación de la historia, a partir de la invención de la escritura en Occidente. Sin embargo, al igual que en las sociedades ágrafas,¹ Occidente supo incorporar fuera de la escritura saberes y conocimientos significativos, que le dieron al cotidiano las formas de establecer la tradición. Entre ellas se encuentran las distintas prácticas de la oralidad y otras formas de manifestar el lenguaje, como la producción de los diferentes sentidos sucedidos en los hechos. A través de estas prácticas se describieron, en múltiples formas, los eventos acaecidos, reales o imaginarios,

¹ Ver: Goody, Jack. *The interface between the written and the oral*, Cambridge University Press, Cambridge UK, 1987.

para quedar registrados en la memoria de los pueblos. De forma colectiva, el registro creó un principio de incertidumbre en las narraciones, lo que sirvió para dejar plasmado en el presente la actualización del pasado como un sistema de enunciados que legitiman el proceso de lo vivido y lo recordado.

Las cargas narrativas que alimentan los pasados plausibles van incentivadas por eventos acaecidos en el pasado. Eventos que conmemoran en los recuerdos y los olvidos los actos vividos por otros y por nosotros mismos, para implementar en la experiencia el rescate de lo que ya no está. Así se produce en el cotidiano la recursividad de repetir lo sucedido, a través de la oralidad, la escritura, el rito, el mito, la fiesta y la institucionalización festiva de los actos extraordinarios que dan al presente el sentido de lo que debe ser. Discursos hegemónicos que intentan dejar manifiesta la presencia de lo que ya no está, a fin de asegurar en la identidad y en la comunidad de semejantes un sentido compartido por aquellos eventos significativos que configuraron la memoria, como el arte de ejercer el poder de conciliación entre distintos grupos. Si el arte de la memoria se enuncia como la capacidad retórica que busca y encuentra fines en su quehacer cotidiano, se determina que toda memoria se desarrolla en el ámbito del contacto social, en la búsqueda de prácticas y *habitus* sociales que llevan a un sentido común sobre los saberes colectivos.

Al estudiar la memoria colectiva como parte del movimiento social, se introduce en los distintos tiempos conceptuales y pragmáticos del hecho real la posibilidad de hacer del discurso la emergencia de la realidad. De esa manera se puede connotar en la textualidad el derecho a la construcción de contextos que enuncien los distintos niveles del hecho real. Recordar y olvidar se convierten en los axiomas de la historia, que delimitan principios de continuidad y discontinuidad de lo que se puede enunciar como pertinencia política, cotidiana y festiva. Para lo cual, el factor que denota en el discurso la capacidad de verosimilitud se allana en los olvidos, como el acto dialéctico-dialógico que preserva el espacio del movimiento social y cultural.

Una posible definición

Una primera aproximación, puede considerar a la memoria colectiva como el recuerdo o recuerdos, producto de la experiencia individual y colectiva. Como aquello que permite la permanencia de eventos reales o imaginarios, que se resguardan de forma consciente o no, para asegurar la vivencia directa e indirecta del sujeto social. Esto da la posibilidad de constituir principios identitarios en las sociedades. El recuerdo se convierte en el elemento estratégico que despliega en el pasado las posibilidades de mantener la tradición y la historia, como la acción política del presente, para hacerse de un territorio simbólico que sea el articulador entre distintos acontecimientos, dando sentido al tiempo vivido.

Al ubicarnos en este lado de la significación, estamos elaborando una distinción profunda con la memoria histórica. Ésta, por definición, sería analítica, unitaria y correspondería, sin lugar a dudas, a tener una versión estática del pasado, atrapada en la escritura y en niveles interpretativos y explicativos cerrados a la verosimilitud discursiva. Por otra parte, la memoria colectiva nos conduce, a través de la oralidad, a una movilidad constante en el acto narrativo. Desde lo no vivido, pero sabido, hasta la experiencia vivida como acto de vida, cuyo acontecimiento sirve para actualizar el propio acontecer. Esta visión nos ubica en el terreno de los dispositivos simbólicos, que nos acercan a la memoria colectiva. Tal es el caso de los sucesos narrados, actuados y vividos, que forman parte intrínseca del cotidiano de los narradores y de las historias de vida en un colectivo o en un grupo social. Aun cuando este viaje hacia el pasado inevitablemente nos conduzca hacia terrenos cargados de incertidumbre.

La memoria colectiva ha constituido un hito importante en la lucha por el poder conducida por las fuerzas sociales. Apoderarse de la memoria y del olvido es una de las máximas preocupaciones de las clases, los grupos, de los individuos que han dominado y dominan las sociedades

históricas. Los olvidos, los silencios de la historia son reveladores de estos mecanismos de manipulación de la memoria colectiva.

Jacques le Goff²

Los residuos del pasado toman forma a través de las experiencias vividas por los grupos sociales. Se transforman en el devenir del tiempo para hacer del pasado lo que los grupos del presente necesitan de él. Así, las cargas imaginarias marcan, como unidades de significación, la producción de sentido, que se materializa en la ideología, en la mitología, en el ritual y en la propia invención del cotidiano como una práctica que articula la cohesión social. La actualización de lo sucedido conmemora el recuerdo y le da al olvido la posibilidad de seguir existiendo. Los eventos perduran en esos olvidos que esperan salir a la luz como acto narrativo, para sacudirse el yugo de la historia, lo que da lugar a la resistencia y por tanto al principio que activa la memoria colectiva. En este sentido, el articulador que posibilita la existencia dialógica entre el presente y el pasado como posibilidad interpretativa, es el olvido. Éste resguarda la capacidad dialéctica de mantener en el recuerdo la función simbólica del lenguaje, como un articulador que nombre la distinción entre diferentes tiempos narrativos y vividos.

Recuerdo y memoria se convierten, entonces, en la capacidad que tiene una sociedad para denotar sentido en el presente. Como consecuencia, el recuerdo, al igual que el acto de habla, refiere a la digitalización del saber para presentar en el discurso los procesos dignos de enunciar. Mientras que el olvido resguarda, de forma analógica, los saberes acallados por la enunciación, para establecer puntos de contacto entre ambos significados que den a la memoria la capacidad de regular el conocimiento.³ La función del recuerdo se convierte en el móvil de la tradición y en la búsqueda de la permanencia, cuya articulación posibilita que el presente vivido sea el acto del estar aquí.

² Le Goff, Jacques. *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1991, p. 134.

³ Ver: Todorov, Tzvetan. *Los abusos de la memoria*, Paidós Asterisco, Barcelona, 2000.

Estar presente significa, en el contexto de la historia, poder convertir en evidencia un suceso dado que ha tenido lugar. La duración del evento en tiempo real es sustituido por un tiempo narrativo que le permite gesticular en la sintaxis la capacidad de recrear enunciados del acontecimiento narrado. Este proceso establece una articulación discursiva, desde el momento mismo en que se llevó a cabo el suceso, hasta la construcción de éste mediante el acto de recordar. En este caso la significación puede dirigir su connotación hacia otros lugares del acto de recordar como memoria. Por ejemplo, el retener, desde la actividad de la pragmática, los monumentos patrimoniales que producen sentido al acto de estar presente, como un cambio estratégico en la producción de discursos que focaliza la cultura material.

Olvido y memoria son espacios simbólicos que allanan el lugar donde la ausencia del lenguaje digital resguarda el conocimiento de los actos vividos. Se construyen así mentalidades colectivas que emergen más allá de los deseos institucionales, y se producen en el hecho real modificaciones sustanciales en el acto de vivir. Mientras la emergencia tiene lugar, el olvido sirve para almacenar el cúmulo de experiencias que no son utilizadas en el cotidiano y conforma, en la experiencia, el lugar de lo visto, no oído, pero si guardado, en espera del momento oportuno para hacerse presente. Entrar en el campo del olvido, nos ubica en el sentido de sobrevivencia de los recuerdos, en los espacios fuera del lenguaje que resguardan saberes más allá del tiempo lineal.

Cada concepción de la historia va siempre acompañada por una determinada experiencia del tiempo que está implícita en ella, que la condiciona y que precisamente se trata de esclarecer. Del mismo modo, cada cultura es ante todo una determinada experiencia del tiempo y no es posible una nueva cultura sin una modificación de esa experiencia.

Giorgio Agamben⁴

⁴ Agamben, Giorgio. *Infancia e storia*, Giulio Einaudi, Milano, 2001, p. 131.

Seguir discurrendo alrededor del concepto de memoria, nos lleva a esclarecer que dicha noción es el elemento articulador de la relación existente entre un hecho real -la experiencia y su posibilidad del recuerdo- y el pensamiento convertido en acto de habla o, en su defecto, en escritura. Ambas posibilidades producen en el discurso la existencia de un hecho que ya pasó. Aceptación que induce a afirmar que aquel hecho real se ha convertido en una aproximación al mismo o mejor dicho ahora es un verosímil. Concretización que va desde lo individual a lo colectivo, como un saber común que socialmente responde a la identificación de un sistema de pervivencia identitaria.

Desde el punto de vista anterior, la memoria colectiva es el argumento discursivo y narrativo que desarrolla la creación de un pasado dado en el presente vivido. Así como el procedimiento constructor y reconstructor de la historia y la cultura, que actualiza el presente, adecuándolo a las necesidades de lo que hoy se necesita en la vida social. La historia es el articulador de los distintos eventos que marcan distinciones entre el tiempo real y el tiempo discursivo, a partir de densidades escritas que remiten al conocimiento que se tiene de lo que ya no está.

Discurso y realidad se convierten en la esencia de la memoria para dejar evidencia de su existencia, puesto que sólo a través del lenguaje pensado, y del oral o escrito, el testimonio plasma su saber, como la continuidad que irrumpe en la dispersión de la historia. Es así como el testimonio se convierte en objeto de estudio antropológico, como la acción que permite realizar el rescate de lo que ya no está.

Antropología y cognición: memorias y devenires

Uno de los principios creadores de la cultura se materializa en la capacidad que tiene un grupo social para producir conocimiento. Esta capacidad permite reproducir procesos colectivos e individuales a partir de las prácticas y las memorias, las cuales se convierten en articuladores del saber compartir. La

resonancia de dicho saber posibilita la existencia de intercambios simbólicos y materiales en el presente vivido, cuyos ejes estarían sujetos a la invención de pasados plausibles que permitieran la existencia de recuerdos y olvidos sobre el quehacer del cotidiano.

De esta forma, el conocimiento es sólo una marca más en el continuo del tiempo de corta y larga duración, lo cual depende de la densidad narrativa de la memoria, que se llena de elementos argumentativos y pragmáticos en su interior, para permitir al cotidiano mostrar su eficacia ante la historia. A partir de esta premisa, podemos capitular las estrategias que tiene el conocimiento para lograr la permanencia social como parte intrínseca de la vida.

A lo largo de su recorrido, la historia ha servido a la práctica para establecer, en las rutas de la memoria, una cartografía que ayude al ser social a avanzar por el camino de la vida. También ha permitido situar en su devenir giros para actualizar, modificar y desplazar conocimiento a través de la autoorganización, continuidades que permiten el desarrollo del acto civilizatorio en cualquiera de sus sentidos. Fundamentar los criterios por donde se ha desplazado el acto de construir el tiempo como eficacia simbólica y como praxis, conlleva a establecer la presencia de producciones cognitivas en el sentido de la vida.

Conocer

Vivir es conocer
*Maturana y Varela*⁵

El elemento articulador de la vida es la recursividad, que se refiere a su capacidad de reproducción para lograr la permanencia. Ésta es la acción neguentrópica que determina el movimiento de los seres vivos, desde los organismos más sencillos hasta los más complejos. Pensar lo anterior nos lleva a buscar las raíces de esta forma de organización de la vida como una

⁵ Citado por: Capra, Fritjof. *La trama de la vida, una nueva perspectiva de los sistemas vivos*, Anagrama, Barcelona, 1999, p. 277.

existencia perecedera, que logra su permanencia a través de la reproducción de las distintas especies. Lo anterior nos conduce a las estrategias de reproducción-recursividad para lograr el estar-aquí. Una de las estrategias es la concerniente a la generación de conocimiento en la práctica habitual del vivir, pues si partimos de que el vivir es el modo de mantener el estar vivo, estamos delimitando condiciones de sobrevivencia al establecimiento de estrategias que nos lleven a encontrar las mejores condiciones para lograrlo.

Bajo este punto de vista, la estrategia para mantenerse vivo requiere de mecanismos por el saber vivir. Consecuentemente este saber sólo será producto del reconocimiento de situaciones anteriores, producto de la propia experiencia o de otras que nos hayan sido legadas. En este sentido, se hace referencia a la capacidad que se tiene para poder recordar un evento sucedido con anterioridad. Este principio de traer lo sucedido al aquí y ahora lo llamaremos recursividad, es decir, la acción predecible para determinar un posible movimiento de un hecho posible. Sobre este posible hecho se ha desarrollado una forma de enfrentarlo-afrontarlo para lograr un posible beneficio: el de mantenerse en el aquí y ahora.

Lo anterior nos sirve para seleccionar una serie de conceptos que nos conduzcan a clarificar el estar aquí, como recursividad de estrategias que nos ayuden a entablar un diálogo entre los dos puntos en discusión. El articulador de ambas posiciones es el conocer, caracterizado a través de rasgos retóricos que manifiestan la construcción de un tiempo que le ayude a procesar lo sucedido como eficacia simbólica. A partir de esta premisa podemos decir que el conocer necesita de un lenguaje para poder ser registrado. Requiere de un código abstracto que le permita tener presente lo sucedido, al denotar en lo reflexivo la creación de la memoria.⁶ Cuya articulación con el mundo real posibilite el que-hacer de la cultura, como la forma organizativa que posibilite la

⁶ Ver: Yates, Frances A. *L'arte della memoria. Con uno scritto di Ernst H. Gombrich*, Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino, 1993, pp. 342-352.

presencia de articuladores sociales y naturales que den sentido al presente en la ordenación de hechos reales.

El conocer necesita a la memoria para traer los eventos que no están en el presente, pero que requiere para continuar. Los mecanismos retóricos y teleológicos que necesita, se construyen a través de actos ya imaginarios como unidades de significación, cuya precisión se debe materializar en la construcción de una metáfora o de una herramienta. En este caso la abstracción es el vehículo para transformar el acto de la memoria en una práctica colectiva del saber. Bajo este punto de vista, el conocer adquiere un principio de comunidad y por lo tanto de identidad significativa: lo que podemos hacer bajo qué circunstancias. De nueva cuenta, el hacer se convierte en otro mecanismo articulador del cotidiano para adecuar e innovar el movimiento del presente vivido. De acuerdo con Michel de Certeau "lo cotidiano se inventa con mil maneras de cazar furtivamente" (De Certeau, 1996: XLII).

Lo cotidiano se convierte en el dispositivo necesario para que la memoria tome sentido de su existencia. Las prácticas, los pensamientos y las experiencias se materializan a través del ejercicio constante entre el acto de hacer y recapitular sobre lo hecho. En el proceso se connota la intencionalidad de repetir eventos bajo diferentes constantes que le permitan la adecuación, según sea la especificidad de lo requerido como mimesis. En este contexto, el proceder de la memoria cumple con uno de los requisitos primordiales: convertir el pasado en un acto del presente. La representación de los eventos sucedidos en otros tiempos materializa la acción discursiva que devuelve al olvido aquellos recuerdos que se necesitan en el presente vivido. De nueva cuenta la memoria establece las pautas del conocimiento en su práctica, con lo que deja en claro la posibilidad política de seleccionar los eventos que necesita para convertirse

en un saber común. Dicho con otras palabras, el conocimiento sólo se socializa en la medida que existe una memoria colectiva en sus diferentes vertientes.⁷

Para conocer la memoria es preciso contar con dispositivos que permitan la búsqueda de conocimiento en la incertidumbre⁸ de la mente. Es decir, se necesita de estructuras sintácticas⁹ que den al lenguaje herramientas argumentativas para crear orden en una cascada de ideas posibles. Y así denota, en el ordenamiento, procesos de continuidad que den sentido al saber, marcas que enuncien series discursivas para legitimar en el decir, el creer. La incertidumbre se convierte en certidumbre al crear en el discurso un proceso continuo de elementos enunciativos en la construcción de lo dicho. De esto se desprende que el conocimiento debe ser dicho para ser compartido por una comunidad, la cual debe aceptarlo como la posibilidad de conocer la memoria.

Las cosas, las ideas, las creencias, los discursos existen porque hay una sociedad-auditorio que los hace válidos-verdaderos. El conocimiento se convierte en una instancia del poder cuando la efectividad del conocer deviene en el acto de convencer. El que sabe hacer, es el que conoce y conoce bien, el constructor de historias-metáforas y de prácticas en la innovación y permanencia del cotidiano. En este sentido, la recolección de actos narrativos se ve impregnada de eventos sucedidos en los hechos reales, sin los cuales no podrían existir argumentos que posibiliten la existencia de verosímiles. Estos verosímiles activan, en la acción, la predisposición dialógica, que permite articular un evento dado con su propio discurso en la permanencia de tiempos narrativos, los cuales dan cuenta de lo que ya no está ahora.

⁷ Ver: Pérez-Taylor, Rafael. *Entre la tradición y la modernidad: antropología de la memoria colectiva*; UNAM-Plaza y Valdes editores, México, 2002, y de Halbwachs, Maurice. *La mémoire collective*, Presses Universitaires de France, 1968.

⁸ Nos estamos refiriendo a la capacidad que tienen un sujeto para construir un enunciado. El proceso anterior a dicha construcción se establece a partir de un punto de partida, caótico e incierto, que genera orden en la medida en que articula la palabra pensada, dicha o escrita.

⁹ “La significación de un verbo puede simbolizarse (dentro de un espacio conveniente de control) como una clase de caminos transversos a una hipersuperficie de catástrofe que describe el paso brutal de un estado estable 1 hacia otro estado estable 2”. En: Thom, René. *Esbozo de una semióptica*, Gedisa, Barcelona, 1990, p. 44.

Pensar-hacer-repensar el saber

El pensamiento integral es un pensamiento de procesos, en el cual los opuestos se unifican a través de oscilaciones.

Fritjof Capra¹⁰

La actividad plástica que nos conduce al saber-pensar se desenvuelve en un movimiento constante, cuya dialéctica nos ha llevado a formas taxonómicas de enunciación donde se descontextualiza lo visto. De ahí que sea necesario integrar en la noción del pensar la actividad dialógica. De esta forma se constituyen las características nuevas entre el pensar y el repensar: movimiento que vuelve sobre sí la construcción de un sistema de pensamiento. Es decir, en el pensar se lleva implícita la producción del hacer-crear como posible unidad de acontecimientos. Por lo cual la enunciación práctica del hacer pone en movimiento herramientas factuales que conllevan la acción discursiva que relaciona la praxis con la abstracción del evento requerido. Simultáneamente el acto se convierte en un proceso, cuya durabilidad se produce en la vinculación existente entre la repetición del mismo y la necesidad de tenerlo vigente en el acto inmediato o en otro momento.

El pensar tiende a convertirse en una entidad que puede dar cause a las representaciones, en el sentido más plano del término. Carlo Ginsburg lo enuncia bajo los propósitos de “la representación lo es de la realidad representada, de modo que evoca su ausencia; por otra parte, hace visible la realidad representada, y por ello sugiere su presencia. Pero esta contraposición fácilmente podría deshacerse: en el primer caso, la representación está presente, aunque sólo sea como equivalente; en el segundo, termina remitiendo, por contraste, a la realidad ausente que pretende representar. No

¹⁰ Capra, Fritjof. *El punto crucial, ciencia, sociedad y cultura naciente*, Estaciones, Buenos Aires, p. 310.

me entretendré en este molesto juego de espejos. Tengo suficiente con dar a entender qué han podido encontrar en el término 'representación', una y otra vez en tiempos recientes, los críticos del positivismo, los posmodernistas escépticos, los cultivadores de la metafísica de la ausencia" (Ginsburg, 1998: 85).

El contexto anterior nos ubica en un espacio más amplio que la simplicidad de la teoría de los espejos, o en su sinónimo de la representación donde la duración de un proceso es el resultado de distintos eventos que instauran en el saber relaciones entre el sujeto, el espacio y el tiempo, los cuales se concatenan como elementos integradores del que-hacer del conocimiento. Desde esta perspectiva introducimos en la problemática el análisis transdisciplinar que nos da la pauta para afirmar que: "la transdisciplina es incompatible con una reducción del hombre a una estructura formal y a una reducción de la realidad a un solo nivel y a una sola lógica" (Bourguignon, 2001: 3). *A partir de* ello podemos considerar que el conocimiento en toda su envergadura es el resultado de un estado dialógico entre la práctica y la producción abstracta de esta práctica. Misma que se convierte en un proceso de larga duración a partir de una recurrencia discursiva y pragmática que posibilita tener un conocimiento permanentemente en acción.

La estructura sintáctica que da forma y moldea las ideas se articula con conformaciones discursivas que enuncian, a través de la relación existente entre la figura y la imagen, el contenido de los signos. Esta construcción establece en la creatividad de la mente el saber decir y el saber hacer, como una estrategia continua en el curso de la vida, que denota en el proceso la estimulación en cada una de sus variantes posibles. Podríamos decir que estamos haciendo un primer acercamiento entre la producción de conocimiento-pensar-saber y las diferentes posibilidades existentes que mantienen la creatividad a través de las emociones.

Un nuevo elemento en la discusión del conocer es el sentir, debido a la calidad humana que le impone como acontecer. Es decir, todos los eventos por los que ha cruzado el acto del conocer han sido influenciados y legitimados a través de procesos que llenan el tiempo con densidades afectivas. Las cuales pudieran ser consideradas en niveles de turbulencia, puesto que en este lugar se encuentra la incertidumbre en una de sus posibles modalidades. Bajo esta perspectiva, serían las emociones el lugar donde se encuentra la capacidad de creación. Subsecuentemente, la creatividad estaría invadida de emotividad, y un chispazo de ella nos ubicaría en los terrenos de las series discursivas como práctica social.

Saber conocer: producción de conocimiento

Uno de los puntos de partida para enunciar la existencia de un saber es en la posibilidad de ser comprendido. Lo cual significa que el saber, en su práctica, está accionando un sistema de comprensión, cuya aprehensión es la entrada en escena del diálogo permanente entre el evento y el saber hacer-decir-hablar acerca de ese evento. En este sentido, la referencia estaría dada a partir de un posible comprender visto desde la limitación de su propio saber. Al hacerlo dialogar entraría en vigor la necesidad del aprender-comprender las carencias de lo mismo a favor de las virtudes del otro. De ahí el valor del saber conocer.¹¹ La comprensión se convierte en el aparato que genera principios interpretativos a partir de una dialógica, que dé al sentido por la vida la posibilidad de conceptualizar e interrogar a la vez el hecho real, sea de facto o como metáfora.

¹¹ "...todo conocimiento contiene necesariamente: a) una competencia (aptitud para producir conocimientos); b) una actividad cognitiva (cognición) que se efectúa en función de esta competencia; c) un saber (resultante de estas actividades); en Morín, Edgar. *El Método. El conocimiento del conocimiento*, tomo III, libro I, Antropología del conocimiento, Editorial Cátedra, Madrid, 1994, p. 20. Se puede consultar también: Solana Ruiz, José Luis. *Antropología y complejidad humana, la antropología compleja de Edgar Morín*, Editorial Comares y Universidad de Jaén, Granada, 2000.

El interrogatorio inicia en el diálogo, en la producción del lenguaje a través de una diversidad simbólica, entendida ésta como la construcción de elementos abstractos que permitan comunicación en una comunidad. Es decir, para que una comunidad de iguales envueltos en su propia similitud pueda decir algo, se deben compartir actos de vida en el cotidiano. Por ejemplo, una lengua en común y un sistema de creencias, que permitan a través de los símbolos manejar en la práctica y en una economía política del signo, niveles conscientes de articulación entre los hechos reales y las abstracciones posibles, entendidas éstas como densidad narrativa.

Esta densidad narrativa carga de elementos discursivos al hecho real para acreditarle al saber la reciprocidad entre el lenguaje y la realidad. Con ello se posibilita la permanencia de diálogos de intercambio que hagan fluir nociones de verosimilitud y aceptación por parte de una comunidad identitaria. La aceptación se convierte en el acto de aseguramiento de un evento en el repertorio de la memoria, al establecer en su movilidad acciones que conllevan a la generación de una historicidad. En dicha historicidad se desarrollan, a su vez, principios de similitud donde los recuerdos comunes marcan las pautas del conocimiento común.

El conocimiento resulta ser la capacidad que tiene la especie para reproducir los eventos vividos y no vividos, pero sabidos en la producción de experiencias, que elaboren en las formas, el sentido del contenido. Así se delimita el juego de relaciones producidas entre el mundo digital y el analógico. Dicha concepción nos ubica en el terreno concreto de materialidades repetitivas y competitivas, que manifiestan en el ensayo experimento-experiencia la capacidad de prolongar actividades más allá del evento mismo. Es decir, a través del acto de recordar llevamos a cabo una acción cercana al mundo de los hechos reales, para convertirlos en eventos de la cultura. La producción de la cultura envuelve al propio hecho en su continuidad y permanencia, al denotar relaciones de reciprocidad, que permitan desarrollar vínculos entre los hechos reales y lo que se pueda decir de ellos. La organización resultante de este

intercambio es una aproximación al evento y a la elaboración de argumentos, que hagan creíble lo sabido para darle a la sociedad un sentido de comunidad.

El conocimiento mantiene su resguardo en la memoria. Es decir, en un lugar ocupado por pensamientos analógicos y digitalizados que responden a la constitución de saberes fundamentados en el contacto con el hecho real. Un lugar donde la praxis-pensamiento-praxis se convierte en el articulador que lleva a la experiencia a proceder en una paradoja del tiempo, para tener presente lo que ya no se encuentra. Dicho proceso nos lleva a visualizar la distinción de un tiempo real a un tiempo narrativo, donde la densidad de la narración produce el movimiento del mismo hecho: fluctuaciones que desembocan en la construcción de historias posibles y plausibles, que permitan elaborar en el sistema de las creencias un sentido del estar presente.

Si partimos de la premisa de que el tiempo real es siempre y por siempre presente vivido, y que el desplazamiento que produce en su permanencia nos ubica en el terreno del aquí-ahora, estamos diciendo que siempre que nombramos el momento anterior, éste se desfigura produciendo niveles distantes entre el momento actual y lo que recordamos-enunciamos. Entonces nos encontramos irremediabilmente ante la presencia del pasado: lo que nos quiere decir, lo que ya no está de cuerpo presente, o en su caso, el movimiento que ha efectuado para no estar presente y que es imposible recobrar, lo que nos dice que existe una flecha de tiempo y que ésta es irreversible porque únicamente tiene una dirección.¹² Dicha flecha nos indica que todo se transforma permanentemente para poder seguir hasta llegar el momento de su desaparición o extinción. Así hay un nacimiento, un crecimiento-reproducción, un envejecimiento y muerte del proceso que de forma recursiva se materializa en la construcción de la historia.

¹² Ver. Briggs, P. y Peat F. D. *Espejo y reflejo: del caos al orden*, Gedisa Editorial, Barcelona, 1994, pp. 134-152.

La herramienta factual que nos sirve para dar cuenta de lo acontecido, parte de la descripción narrativa de los eventos para generar el conocimiento deseado. Lo que implica estrategias de construcción-reconstrucción de la memoria, que organizan y retienen lo que se quiere recordar. Así se enfoca, en la elaboración de un corpus, el sentido del hacer presente lo que ya no está. En materia de digitalización, el mundo adquiere sentido a través del lenguaje, y su organización periódica nos ubica en una relación que nos deja ver que toda forma lleva intrínseco su propio contenido. Es decir, lo digital pertenece al espacio de la forma como el elemento más pragmático de la descripción. Pero aún en este nivel, el contenido deja ver un sentido del objeto, que nos ubica en el terreno del porqué está ahí y no en otro sitio.

El movimiento del tiempo nos dice que su materialidad toma la forma de la vida para dejarse transcurrir en su propio devenir. Marca en la organización el campo semántico de la enunciación que paraliza en su forma el sentir de lo transcurrido, atrapando en ello la manifestación de un tiempo transcurrido como producto del conocimiento adquirido. El devenir establecido por el *continuum* hace presente la existencia del tiempo. Denota, en la experiencia, el principio de un conocimiento que provee a la cultura y la sociedad de formas para atestiguar su paso por el cambio implícito en la larga duración.

En consecuencia, el tiempo se encuentra vinculado directamente a las diferentes posibilidades de gestación del pasado, el presente y el futuro. De esta forma la producción de conocimiento se convierte en la herramienta fundamental para dejar evidencia de su paso. Al asegurar en la existencia del tiempo la posibilidad de comprobar continuidades entre los distintos mundos del pasado y nuestro presente, estamos dándole a la flecha del tiempo un giro que le permita, recursiva y discursivamente, regresar. Si no sobre sus mismos pasos, sí sobre la verosimilitud de los acontecimientos, lo cual supone que ir al pasado crea una recurrencia al uso de las fuentes de estudio, y que cada nuevo intento, acciona en el conocimiento nuevas directrices sobre los eventos del pasado, desde las etapas más tempranas de la evolución hasta nuestros días.

Conocimiento en acción

La organización del saber entabla un diálogo entre el nivel explicativo-dialéctico de la forma y el nivel interpretativo-dialógico del contenido. A fin de establecer en el espacio de los hechos reales la conformación de distintos niveles de acercamiento, los cuales construyan un objeto-sujeto de reflexión que nos lleve a crear un proceso de abstracción. Al hacer posible la relación anterior se ubica en la pragmática de los hechos la capacidad de verificación del evento en un universo abierto, que discurra en el movimiento la capacidad de sustraerse de la videncia real y, en la sucesión de actos narrativos, la de implementar un acercamiento verosímil al acto sucedido. Se habla, entonces, del quehacer de la memoria colectiva como productora y reproductora de conocimiento en la práctica social.

Rescatar el pasado

Si se establece que el tiempo es una construcción social, que legitima geoméricamente la existencia de distintos niveles del vivir y del pervivir, se puede afirmar que el estar aquí-ahora se convierte en el presente vivido, lo que esparce en su aceptación la elaboración de lo vivido: Acción discursiva que legitima lo vivido cuando ya no está, es decir, cuando éste ha pasado o se ha convertido en un elemento anterior en la continuidad espacio-temporal.

El movimiento hace que las cosas se sucedan dejando atrás lo que ha pasado. De tal forma que se construyen las experiencias, productos elaborados en un momento específico, que ahora ocupan su lugar en la mente humana-social o son artefactos terminados de uso social, cultura material. Para tomar partido he escogido los primeros, los que quedan bajo el resguardo de la mente, y que convertidos en pensamientos-experiencia ocupan un lugar intangible en el saber social, puesto que no se encuentran de manera palpable hasta que se convierten en escrituras. Pero mientras esto acontece las dimensiones del

recuerdo, como experiencia vivida o no, sufren al interior del discurso una constante transformación en virtud del propio razonamiento interno del sujeto social. Dicha transformación va acompañada de la apropiación posterior de nuevos saberes y experiencias que obligan al sujeto a reactivar los mecanismos de la memoria, entendida como la capacidad individual y colectiva de resguardar los relatos que ya no están presentes.

Este movimiento refresca el discurso-memoria, lo actualiza y lo revitaliza desde el lenguaje pensado. Pero al convertirlo en hablado le da la posibilidad de existencia-registro de lo no existente, puesto que como referencia es ahora un momento aclaratorio sobre el devenir histórico, una marca social que paraliza el movimiento para darle nombre. Más aún, lo que realmente se está haciendo es crear en el presente la existencia del pasado, o bien estamos moviéndonos en los lugares de la tradición. Ésta última es el elemento de la memoria que articula hoy lo que ya no está y que se materializa en los distintos niveles del discurso como una recurrencia dialógica, entre lo que hoy tenemos y lo que ya no está, pero que es narrado y vivido de nuevo. Lo que Peter Laslett llama “el mundo que hemos perdido, recobrado de nuevo”,¹³ es un principio articulador de dos tiempos en extenso, sobre un presente prolongado que servirá socialmente al pasado-presente o al presente-futuro, según sea la sociedad, es la acción del discurso que nombra y significa la comprensión del pasado como práctica social.

Comprender el pasado

El acto de comprender nos ubica en los terrenos de la relación existente entre el sentido común. Por ejemplo el acto de habla, donde la narración es el elemento constructor del discurso y la acción que prevalece de lo que se entiende como argumento de dicha narración. Es decir, la posibilidad de producción de sentido sobre un hecho concreto para dejar evidencia de lo dicho. Luego, el sentido

¹³ Laslett, Peter; conferencia dictada en el King College de Londres en el verano de 1990.

común es la unidad evocadora, en su sentido más amplio, de lo sucedido, cuyo saber logra la permanencia a través del saber colectivo, o mejor dicho de la memoria colectiva.¹⁴ Identidad que legitima la existencia del suceso para entablar un discurso sobre lo que ya no está. Más que en la representación del acto vivido y aún más lejano del acto no vivido, pero sabido. Reconstrucción que proporciona al pasado las bases de su existencia y legitimación. De esta forma, el recuerdo elabora un pasado posible y le da nombre, para significarlo y convertirlo en acontecimiento. Se generan así los espacios temporales, marcador que reafirma lo que ya no está, pero que se puede reabrir a través de los distintos niveles del lenguaje.

Evocar el pasado es, desde el sentido común, darle un lugar en la historia. Pero a la vez es significarlo interpretativamente para dejar plasmado un nivel de comprensión: desde dónde se narra y para quién. Niveles ideológico-comunicativos que producen sentido, creación argumentativa para elaborar un posible pasado, desde la construcción de la memoria que pasó por los distintos niveles del pensamiento y su reflexión. Además, se reelabora el mismo hecho real, se connotan los sentidos y se marca en el discurso la entrada de elementos ilusorios e imaginarios, y toda la base narrativa y literaria, que confluyen en el discurso de la memoria que, como teleología, posibilita la reconstrucción del pasado como un significado posible.

Comprender es legitimar, es crear en la verosimilitud los niveles de la concordancia, para establecer en la memoria colectiva¹⁵ la acción del acto de habla como la técnica que hace voz. Es mostrar la movilidad y la fragilidad de la visión del pasado, cuya comprensión plasma en el presente la prolongación del

¹⁴ “...El espacio recordado tiene la misión de seleccionar los recuerdos, presentarlos, tejer la trama de una memoria colectiva, que solo tiene en cuenta la continuidad mítica. cuando, de hecho, sin embargo, está hecha de fisuras, de rupturas y de inmensos espacios de sombra”, en Duvignaud, Jean. *El sacrificio inútil*, FCE, México, 1979, p. 68.

¹⁵ “La memoria colectiva es una verdadera *memoria cultural*, que enmarca y articula las ‘corrientes de pensamiento’ que han sobrevivido a las múltiples peripecias del pasado, actualizándose, eso sí modificadas en función de los retos e intereses del aquí y el ahora, en la experiencia del presente”, en Duch, Lluís. *Antropología de la vida cotidiana*. Editorial Trotta, Madrid, 2002, p. 166.

pasado, en un presente permanente que tiende y quiere lograr su inmortalización, basada en los recuerdos de lo que ya no existe.

El pasado del pasado

El hecho real convertido en recuerdo es la instancia que ofrece a la memoria las posibilidades de reconstruirlo. Como pensamiento es una abstracción en el lenguaje pensado. Como experiencia se encuentra a sí misma para reproducirse y crear *habitus* y prácticas. Como memoria es el implícito que resguarda su propia existencia, en tanto se articula como estrategia discursiva en el acto retórico de convencerse a sí mismo y a los demás. Determina en su elaboración el proceso de la tradición, cuyo momento marca la edificación de tiempos sagrados e históricos, de larga o corta duración, para sostener como identidad la pertinencia de un pasado posible. Este evento se nutre de pervivencia y similitudes que coadyuvan a crear un sentido común respecto a un espacio dado.

Atestiguar, dejar evidencia, recordar y rescatar del olvido, son los valores discursivos que crean el pasado, un pasado reconocible que al sostenerlo como retórica, provoca la creación de la historia, pero también de la memoria colectiva. Estos valores recorren y cruzan la oralidad y la escritura, plasman en el movimiento y en la quietud las opciones del pasado que, interpretado-explicado, crea sus propias condiciones sociales de producción de sentido y promueve el cómo se dice, cómo se oye y cómo se lee. Estos son los elementos deconstructivos que permiten las distintas lecturas de la oralidad a la escritura, de lo real a lo imaginario, del sentido a la imaginación viciosa. Son el principio rector del pasado que en su propio discurso interno recrea su existencia en la evidencia, en el testimonio y en la fuente. Es lo que hace, en la memoria, que su argumentación sea colectiva, lo cual regenera al presente a partir de una hermenéutica del pasado. Interpretar lo interpuesto es elaborar el discurso, es crear sobre la evidencia, es significar la prerrogativa que nos deja

el pasado para describirlo, para cruzarlo en la narración y actualizarlo en el discurso que mantiene vivo al sujeto social. Discurso que le da significación a su devenir porque nombra y posibilita, dialógicamente, un encuentro entre el pasado y el presente, que sólo a través de la relación entre hecho real-acontecimiento-discurso-memoria colectiva de un evento del pasado es reconvertido en un pasado del pasado.

Interpretar el presente

A partir del conocimiento del pasado, la memoria colectiva le da sentido al presente, haciendo resaltar los actos que signifiquen el hoy vivido. Este movimiento logra la convivencia entre el presente y las retóricas del pasado, las cuales manifiestan su saber en las historias, en las fiestas, en los actos y celebraciones institucionales, trayendo al presente lo que ya no está. Este recordar gana pervivencia, da identidad y facilita los giros de la historia como presente. Plasma en el discurso y en el museo la materialización que hace presente a los que ya no están, pero cuya memoria son los argumentos que narran el sentido. Es la interpretación de la memoria colectiva lo que hace prevalecer a las unidades de significación, es el predominio del peso del pasado, lo que hace que hoy signifiquemos la creación de la historia.

En este sentido, el presente se convierte en la capacidad que tiene el cotidiano para encontrar en la vivencia colectiva el reproductor e inventor de sus propios acontecimientos. Lo cual quiere decir, que la invención del cotidiano hace constar la existencia de imaginarios sociales que denotan en su actualidad la verosimilitud de los eventos acaecidos. La permanencia del presente, como acto de vida, deja constancia de su existir en la diversidad de pasados posibles en el devenir del tiempo. Así, el presente al convertirse en pasado produce un desplazamiento en el acto de vivir como acto narrativo. Movilidad que significa la conversión de una vivencia social en la capacidad de construir niveles de densidad narrativa, que allanan en las memorias el registro de lo sucedido.

Al focalizar niveles de historicidad en el presente vivido, la tradición se fortalece con la creación de eventos que deberán, discursivamente, producir pasados plausibles. Es aquí donde el nivel explicativo e interpretativo del cotidiano son las manifestaciones de la memoria colectiva. El movimiento establece en el contenido unidades de significación atrapadas en cada contexto histórico. Articula en los discursos la capacidad intencional de los sistemas de creencias, para producir en ellas los preceptos de lo vivido y para formular, en lo dicho como vivido, la invención de tradiciones en el cotidiano.

La diversidad de la significación entabla en su dialógica el desarrollo de retóricas basadas en el sentido común. Con ello se confirma en la vida diaria el procesamiento de eventos actualizados, que dejan marcas significativas en las formas y contenidos de la historia. La memoria colectiva se convierte en el articulador de las significaciones para resguardar los acontecimientos en el lugar de los recuerdos-olvidos. De esa forma, articula el presente con los sentidos de lo vivido en la afirmación-confirmación de la tradición, como proceso articulador de los distintos espacios que producen sentido en el tiempo.

La interpretación del presente se basa en el conocimiento de la tradición, para hacer presente en la memoria colectiva la recursividad del pasado. Lo que sin duda se relaciona con la presencia discontinua de procesos que cobran sentidos discursivos en el acto de estar ahí. El movimiento, en sus distintos intercambios, hace prevalecer la significación requerida, para asegurar en el tiempo la posibilidad de darle al sujeto social la pertinencia de espacios que delimiten su propia verosimilitud. Esto nos ubica en un nuevo terreno, en la construcción del pasado.

Al partir de esta posición le se da al sujeto social la capacidad discursiva de insertarse en un tiempo prevalecido por el campo de la historia. Momento en el cual esta relación deja manifiesta la materialidad del espacio, en su sentido pragmático y/o simbólico. Todo ello, descrito desde una densidad narrativa que hace presente el acontecimiento, significando los sucesos. Ya no desde el

tiempo real, sino desde un tiempo narrativo que crea nuevas figuras y discursos en la fugacidad del tiempo real, donde la memoria hace presente el acto de estar ahí. Elementos discursivos, cuyos argumentos enlazan el sentido del pasado y del presente en la producción de la función simbólica, lo cual hace prevalecer unos u otros eventos del proceso social, y cuya selección arbitraria se alimenta en las necesidades que tiene el presente por incorporar el pasado como discurso.

La enunciación anterior, pone al sujeto social en el lugar donde se produce el discurso como hacedor de historias. O bien, como constructor de acontecimientos vividos y no vividos, pero sabidos por la transmisión de otros, que igualmente pudieron vivir o no vivir sus propias narraciones. Historias narradas, ya sea en el nivel de la oralidad o plasmadas en algún tipo de signos, entre los que sobresale la escritura. De esta forma, el sujeto-constructor deja plasmada en un tiempo-narración la experiencia adquirida en alguna de sus formas posibles, cuya densidad manifiesta la sutileza del mismo. Precisiones e imprecisiones forman un corpus que debe materializarse en un espacio-territorio dado. Así se acciona, en la construcción de evidencias, un sentido por la práctica, donde el valor factual da cuenta de las diferentes cartografías posibles. A su vez, toman posición del sujeto y del tiempo para asegurarse un universo, que dé sentido al acto de estar presente ante la memoria como proceso expreso de eventos narrativos convertidos sucesivamente en acontecimientos.

Densidad narrativa

Sujeto-constructor-.-.-.-.-Tiempo-narración

Espacio-territorio

En este contexto, la densidad narrativa se convierte en el medio por el cual las estrategias de producción de eventos producen un sentido de lo que se quiere decir. Lo que nos ubica en el terreno de elaboración de acontecimientos en un sentido amplio. Es decir, la acción que manifiesta un evento vivido al momento de su recreación dispone de un desplazamiento en el tiempo. Para lograr la

aceptación de una comunidad que incorpora como válido lo sucedido y transmitido, se debe recurrir, por una parte, a su discursividad para poderlo sujetar y, por la otra, a su verosimilitud. Ésta es la base de la memoria que nos permite revertir el problema de la flecha del tiempo.¹⁶

Como es sabido, Prigogini¹⁷ nos demostró que la flecha del tiempo es irreversible y con un solo sentido. Lo cual quiere decir que el presente, al convertirse en pasado en el desplazamiento que tiene el tiempo para mantenerse en su constante del aquí-ahora, produce en su propia continuidad la desaparición del momento anterior. Esto quiere decir que el presente no volverá a suceder como evento, ni se mantendrá indisoluble permanentemente por toda la eternidad, pues en su lógica interna se estará transformando para darle sentido al tiempo. Bajo esta constante no existe forma de volver sobre lo que ya no está, pues el movimiento ha dejado atrás el sentido del suceso, sustituyéndolo por lo sucedido. En cuyo caso, la única posibilidad de recuperación de lo sucedido como evento es mediante la reconstrucción de lo que ya no está.

El mecanismo que permite asegurar el regreso de lo que ya no se encuentra en el presente es la memoria-articuladora. Discurso nos lleva a crear una recurrencia o simulación acerca de lo que no existe más. La única posibilidad de mantenerlo presente es a través de un sistema de enunciados. En otras palabras, la memoria se convierte en el vínculo que nos acerca al hecho real, aun cuando éste no se encuentre por haberse convertido en pasado, al significar en su devenir los eventos que han desaparecido para mantenerlos en la memoria productora dialógica del recuerdo-olvido. En principio, la flecha del tiempo encuentra su regreso o reversibilidad en una densidad narrativa que permite a la memoria-historia mantener la vigencia de lo que ya no está. Denotación que articula en el discurso la creación de tiempos narrativos.

¹⁶ Ver: Briggs, J. y Peat, F. D. *Espejo y reflejo: del orden al caos*, Gedisa Editorial, Barcelona, 1994, pp. 134-152.

¹⁷ Ver Prigogini, ILSA. *El fin de las certidumbres*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile, 1996.

Tiempo real = presente
Flecha del tiempo-irreversible
Pasado <-----
Reconstrucción
-----> presente
Flecha del tiempo- reversible
Tiempo narrativo = presente
Densidad narrativa = memoria

Consecuentemente, la eficacia de la densidad narrativa como discurso alimenta la memoria en su capacidad retórica, para establecer en la sociedad la acción denotativa de historias plausibles que se deben contar o leer en el conocimiento del pasado. La recurrencia de lo que ya no está entre nosotros en el presente vivido, produce en el tiempo narrativo la repetición verosímil de los acontecimientos del pasado, y sustancialmente rememoran desde la memoria colectiva la recuperación ideológica de los discursos emitidos. Las diferentes direcciones que se pueden tomar permiten la movilidad que produce el sentido de la historia.

Primer acercamiento etnográfico

El proyecto de nación del Estado mexicano, de principios del siglo XX hasta la fecha, conllevó a la elaboración de un discurso hegemónico de un nacionalismo basado en los grandes movimientos sociales: la Independencia, la Reforma, la guerra contra los franceses y los norteamericanos, la Revolución de 1910 y el México posrevolucionario. Dichos acontecimientos acentuaron la historia en una memoria colectiva institucionalizada, que resaltó la construcción de una nueva nación basada en la igualdad de sus ciudadanos. Es decir, todos los mexicanos tienen los mismos derechos y obligaciones y, con ello, las mismas oportunidades de educación, salud y trabajo.

El discurso de una revolución permanente posibilitó a la memoria colectiva articular en un solo discurso la creación de un pasado glorioso y monumental. El mundo prehispánico, con sus majestuosas pirámides, el mundo colonial y el México independiente plasmaron en los argumentos de la historia el sentido lineal del progreso y la industrialización, donde los mexicanos en igualdad de circunstancias y posibilidades establecieron la grandeza de país. Dichas argumentaciones crearon un clima político de cierta estabilidad, donde la memoria colectiva institucionalizada homogeneizó los criterios respecto al pasado e inclinó la balanza hacía un México único en su conformación social y política.

Las instituciones dan el diálogo del progreso al alcance de todos, y permean en el discurso el quehacer de la historia, producto retórico que da sentido a narraciones cargadas de héroes que nos condujeron al estado actual de cosas y saberes. El conocimiento dado a conocer lleva implícita la continuidad de los procesos para desarrollar en su vertiente las formas del saber pensar el pasado. En consecuencia el pasado y la memoria consiguieron su propósito fundamental, la creación de una memoria nacional.

El resultado no ha sido del todo satisfactorio para los grupos locales de la nación, puesto que en buena medida sus historias locales fueron borradas para dar lugar a esa gran memoria institucionalizada. Se crearon vacíos en el saber de las poblaciones a nivel de la educación formal y, únicamente desde lo informal, prevaleció algún tipo de recuerdo de lo que ya no está. Podemos citar entre muchos otros el contenido de la fiesta que, en su sentido religioso, argumentó imaginarios sociales sobre entidades inexistentes en el hecho real y en la propia historia, y estableció, en la memoria colectiva, unidades de significación sobre eventos y acontecimientos que nunca tuvieron lugar en el hecho real.

Otras memorias cuentan a nivel micro la resistencia, la etnicidad, la cultura de estos grupos. Reconocen en su saber las experiencias inmediatas de la

sobrevivencia, y dan al recuerdo de larga duración significaciones relacionadas con las formas de organización del olvido. Mismas que hacen prevalecer en la memoria la falta de un reconocimiento del propio pasado, porque al no rescatarlo para convertirlo en parte del cotidiano tiende a no ser digitalizado de nuevo. De esta forma, el pasado como imagen y discurso representa en el cotidiano el sentido de totalidades que posibilitan, en sentido metafórico, la unidad a través de la gran memoria que se tiene de los eventos del pasado y del propio presente.

La historia que nos han enseñado en la escuela nos dice cómo somos los mexicanos desde los tiempos más lejanos hasta la fecha. Para decirnos siempre de cómo los aztecas construyeron la Gran Tenochtitlán, de cómo los españoles conquistaron y humillaron a todos los indios, los mataron y los hicieron esclavos. Luego vino la independencia, con Hidalgo, Morelos y todos los héroes de aquella lucha por la liberación de los gachupines. Después triunfaron y México fue independiente, pero vinieron las guerras internas, luego con los franceses, y Juárez demostró su valentía enfrentándose a ellos y a todos los traidores de la patria, como fueron en aquellos días los conservadores y hoy lo son los del PAN. También luchó contra la Iglesia. Esa fue una gran ganancia para nuestro pueblo, aunque hoy estamos yendo para atrás y los pinches curas se quieren adueñar de nuevo de todo, empezando por nuestras almas y el poco dinero que tengamos.

Después vino Don Porfirio y empezó a traicionar lo que Juárez había hecho. Duró como 30 años gobernando y vino la Revolución de 1910, con Madero, Villa, Zapata, Carranza, Obregón, Calles y muchos otros que nos dieron la libertad y la justicia de un México mejor. Luego llegó el PRI y las cosas se empezaron a descomponer de nuevo con tanta corrupción, robos y violencia. Ahora está el PAN, con Fox, y nada ha cambiado. Sigue empeorando y quién sabe en que va a terminar todo esto. Lo que sí le puedo decir, es que las historias que nos han enseñado quién sabe si fueron verdad. Quién sabe si esos señores hicieron todo lo que dicen los libros y lo que dicen los políticos. Yo tengo mis dudas, ¿sabe por qué?, porque viendo a los políticos que nos gobiernan y cómo lo hacen, cómo nos roban y nos mienten al pueblo, cómo

vamos a saber si esto o aquello fue verdad y en verdad pasó. ¿Cómo lo vamos a saber?

Lo que sí sabemos fue de don Sergio, aquel gavillero... Eso decía el gobierno allá por los años setentas, eran del PRI... Él nos daba un poco de lo que les quitaba a los millonarios de los ranchos, hasta que el ejército lo encontró y lo desapareció con todos los que lo seguían. Después alguien cantó sobre él. Ahora nos acordamos unos pocos, los más viejos solamente. Pero ¿ve?, hay más historias que contar, que las que nos enseñan los libros y la escuela.

Ricardo Saldaña¹⁸

El señor Saldaña nos ha narrado, a grandes rasgos, su sentir por la historia. Reconoce principios de adscripción a una memoria ubicada en el terreno institucional, pero no la acepta del todo. Expresa su incredulidad y su resistencia a aceptar una historia institucionalizada. Deja ver el conocimiento local, la práctica del cotidiano y la vida diaria sobre el peso de la historia. En este sentido, sabe que existe un conocimiento acerca del pasado que ha sido generado linealmente en la producción de un ideario político. Argumentos narrativos que son inculcados para justificar el presente. Donde el saber institucional recobra vida al momento que se hace una crítica implícita de los hechos y se interpone al evento su propio conocimiento cotidiano y la práctica social en la que ha vivido.

Se vuelca en el discurso la inconformidad del tiempo vivido. Se entrecruzan acontecimientos que van de lo general a lo particular y local. De esta forma se rompen, en la memoria institucional, la intromisión de saberes y prácticas locales. En las hazañas nacionales aparecen nuevos estereotipos de diferente índole, lo que caracteriza a la resistencia como la forma de mantener viva las otras memorias.

Si seguimos hablando de todas aquellas cosas que ya pasaron y nos remontamos cuando yo era muy joven, aquellos días de gran dolor y pena aún

¹⁸ Pérez-Taylor, Rafael. *Entrevista de tradición oral con el señor Ricardo Saldaña*, Altar, Sonora, 2001, inédita.

quedan grabados en mi corazón. Cómo murieron mis padres y sus hermanos cuando los atacaron los guardias de aquel político. Querían sus tierras y nos las quitaron. Después las vendieron y ahora ahí está esa empresa de alcohol. Es muy grande y ahí trabaja mucha gente de varias comunidades. Ellos ahora ya ni se acuerdan de cómo llegaron esos empresarios, ni de la sangre que corrió en aquel entonces. No acordarse les da trabajo, y a mi me aleja de toda esa gente. No vale la pena decirles nada. Un día lo vivirán de nuevo porque ya perdieron el conocimiento del pasado.

Me parece que la vida es sabia al hacernos que los dolores se nos vayan. Lo malo es que si no nos acordamos más de muchas cosas perdemos nuestra historia, y nos quedamos solamente con lo que nos enseñan en la escuela, y en los días en que no trabajamos porque hay que festejar algo. Vea cuántos días festivos hay del gobierno y de la iglesia. Nuestros propios días se han ido quedando fuera. Ahora estamos por entrar a la Semana Santa, y la gente sólo piensa en que no tendrá que trabajar. Algunos se irán a la misa con el cura para festejar en una fiesta la muerte de Jesucristo. Hay gente que hasta lastima su cuerpo con látigos para purificarse de sus pecados. Quién sabe qué historias llevarán dentro de ellos para hacer eso, ¿no le parece?

Isaías Crespo¹⁹

Para Isaías, la historia local queda empañada por el sesgo del presente. La memoria no recobra el sentido de su condición de lucha. En todo caso, pierde la acción para dar lugar a nuevas situaciones de sobrevivencia y enunciando en su diálogo el principio del tener un trabajo. La experiencia y el recorrido por los eventos del pasado se pierden en función de un presente que no quiere recordar. Sin embargo, los eventos imaginarios de la semana santa recorren las significaciones del cotidiano. Espera reivindicar en el discurso de las historias personales el principio de salvación. Coadyuva en este intercambio simbólico la creación de paraísos artificiales que le den a la memoria un sentido de inmortalidad.

¹⁹ Pérez-Taylor, Rafael, *Entrevista de tradición oral con el señor Isaías Crespo*, Tihuatlán, Veracruz, 1997, inédita.

Como unidad de significación, la memoria colectiva recrea el estado de cosas que encuentra a su paso en la naturaleza y en la sociedad, para establecer en la comunidad un sentido de pervivencia. Aun cuando ese sentido no vaya más allá de una significación imaginaria, cuyo condicionante externo le dé desde su propia institucionalidad los propósitos de historicidad y permanencia.

Así, la memoria colectiva se convierte en un gran cúmulo de saberes, experiencias, prácticas, olvidos y ausencias que llevan a las sociedades, y a sus culturas, a entablar diálogos permanentes entre el pasado histórico, el imaginario y el presente vivido. Todo ello para presentar comunidades basadas en la historia y el mundo real, por una parte, y por otra, comunidades imaginarias que se recrean sobre lo que no existe y nunca existió. Es decir, el conocimiento y las experiencias que se tienen sobre el pasado manifiestan en los diferentes lenguajes las prácticas simbólicas que posibilitan que exista lo que ya no está o, en su caso, nunca estuvo.

La identidad

Presentación

Al enunciar las identidades como posibilidades deconstructivas de la sociedad se identifican grupos de similitud que tienden a cerrarse sobre sí mismos, lo que provoca distinciones en cuanto al espectro cultural en la negación de la diversidad. Los sistemas de vida compartidos nos ubican en el terreno de una nueva lectura de la identidad, en cuya búsqueda la pervivencia se convierte en el lugar simbólico y material de los intercambios basados en la ayuda mutua. En este contexto, se intentarán establecer pautas de comportamiento social entre las identidades y la pervivencia. Como proceso que construya en el discurso las bases de una memoria colectiva, que legitime la historicidad de los diferentes grupos sociales.

Los hombres siempre se han dotado de cultura, es decir, de un estilo compartido de expresión hablada, de expresión facial, de lenguaje corporal, de estilos de vestir, de preparación y consumo de alimentos, por citar sólo algunos ejemplos. La cultura no es única para todos los hombres: la diversidad cultural constituye uno de los rasgos centrales de la vida humana.

Ernest Gellner²⁰

Definir las identidades

La cultura es el marcador privilegiado que enuncia, en los distintos signos, la capacidad que tienen las sociedades para buscar en la memoria colectiva los principios de identidad. Es decir, la identificación es el principio que genera la búsqueda de elementos comunes que propicien el lugar en común, el espacio

²⁰ Gellner, Ernest. *Nacionalismo*, Ediciones Destino, Barcelona, 1998, p. 15.

de comunidad. Una territorialidad que encuentre en el símbolo la unicidad de la vida social, como signo que legitime la perspectiva de un mundo cargado de orden.

El encuentro con el orden da a la identidad su contenido político. Lo cual nos conduce por caminos estructurales, que llevan a la creación y a la manutención de las instituciones en la producción de discursos y acciones prácticas que reproduzcan el sentido de la similitud. Consecuentemente, al accionar en la práctica las formas de enunciar, mediante los diferentes lenguajes, se construyen los tiempos del bien narrar y se precipitan en el campo social los contenidos de la historia como memoria colectiva. Al respecto, Teun A. van Dijk comenta: “la identidad es la vez personal y un constructo social, o sea, una representación mental” (Dijk, 2000: 152). Esta delimitación que nos ubica en el terreno de las ideologías y de los sistemas de creencias, como parte de la función simbólica articuladora de saberes que reflejan sentidos de impartición de conocimientos significantes.

La selección manifiesta en el símil la búsqueda y encuentro con los sistemas de identificación como adscripción a lo mismo. Adhesión que se puede dar de forma “natural” o “artificial” en la conducción de elementos político-argumentativos, de series discursivas que den sentido al mundo circunscrito. La reacción producida alimenta el estado de certidumbre que emerge del ser iguales, y evade con ello cualquier encuentro con la diferencia. Esto lleva a significar a la historia como la emergencia ideológica que da lugar a la periodicidad recurrente del cotidiano. Es decir, el sentido común de una comunidad se hace presente siempre que la vida social articule y regule el conocimiento del saber sobre el sí mismo.

Dicho de otra manera, en el cotidiano de una sociedad la presencia de las tradiciones, los mitos y la historia hacen prevalecer condiciones sociales de producción de sentido, cuyas significaciones buscan la cohesión del grupo en la búsqueda de la identidad. La adscripción se convierte en la vertiente que hace

prevalecer la unidad del grupo. Lugar desde donde la acción se convierte en espacio de interacciones simbólicas, que marcan en los verosímiles las formas y los contenidos del arte de tener memoria, en el desarrollo de los procesos sociales y culturales.

La identidad se vierte en el sentido de producir un sistema de similitud. Argumenta en su discurso la distinción con las diferencias, donde el otro se vuelve el enclave de las desigualdades. Donde la diferencia da la marca que delimita el lugar del símil, y reproduce en las estructuras y en los sistemas sociales la representación del estar presente en comunidad.

Identidades individuales y colectivas: un principio de selección

“La identidad que uno se va forjando en cada momento de la vida se monta siempre sobre alguna otra que le precedió. La retoca y remozca, opera un bricolaje en ella o la altera ‘revolucionariamente’, lo suficiente para ser nueva, propia o apropiada a cada cual en cada coyuntura histórica”, en las palabras de Mikel Azurmendi. Enunciación que hace vislumbrar en el espacio de las ideologías toda identidad como producto de una construcción simbólica, que nos lleva a prevalecer: “un artificio que nos fabrica siempre como un ‘yo’. Separado pero aceptable a los demás, como si yo fuese igual y permanente en mi ser. Y esa aceptabilidad por parte de los demás se compensa con que ese ‘yo’ acepte paquete de ‘nosotros’, como compartiendo a la vez con muchos otros yo determinadas propiedades. Pero, aun teniendo que ser imaginada, la identidad personal y la colectiva son siempre necesarias, ya que ningún humano sería nada fuera de algún colectivo humano que le enseñe a hablar y a creerse que uno es algo. Alguien capaz de mucho y, a veces, de todo. De ahí que debamos crear y creer imperiosamente en determinado ‘yo’ y en específicos ‘nosotros’, para que realmente proyectemos objetivos y tengamos experiencias propias y comunes a los otros. Curiosamente, ésa es la realidad de la identidad, de cualquier identidad” (Azurmendi, 2000: 19).

Las dos vertientes en las características de la identidad dejan manifiesto el nivel de acercamiento a la sociedad, ya sea desde el individual en la conformación del nosotros. Pues como es sabido, el sujeto adquiere sentido en su transmisión simbólica con la sociedad, y sólo es individuo en la medida en que existe un intercambio simbólico que lo lleva a ocupar un lugar en la sociedad, o bien dicho en el nosotros. Esta inserción en el campo de la experiencia constituye el ejercicio de ubicar en el tiempo la noción de comunidad, a fin de legitimar la antigüedad en el mismo como la parte sustantiva que provee de su espacio al sujeto social. Este periodo lleva a la búsqueda y al encuentro, en ocasiones, de procesos de reconversión identitaria, que van desde los niveles más simples hasta complejidades que manifiestan los vínculos permanentes entre lo individual y lo colectivo. De forma sustantiva, el contenido de la identidad confiere en el nosotros la pertenencia a un lugar, y denota en el en-sí la sucesión de eventos que llevan al sujeto a incrementar la carga simbólica que producen, en las representaciones sociales, el sentido de grupo. De la misma forma, marcan en la distancia los lugares de la diferencia de quienes comparten el sistema de signos que dan el sentido de cohesión.

“Si la identidad social está definida en términos de representaciones sociales compartidas, y si éstas pueden cambiar continuamente, también la misma noción de identidad debería ser una noción más dinámica que estática. Pero si la identidad social del grupo es, a su vez, una propiedad definitoria esencial de los movimientos sociales y otros grupos, entonces las mismas nociones de movimiento y grupo necesitan ser mucho más dinámicas” (Dijk, 2000: 156) Ubicar la identidad en el contexto de los movimientos sociales, significa que los principios de similitud adquieren formas ideológicas implícitas en los sistemas de creencias que se expresan en las etnicidades, las naciones, la patria, las religiones, las esferas de lo político y los territorios, entre los más representativos.

Al establecer el lugar privilegiado de la identidad en el espacio de la sociedad se da al movimiento social un sentido profundo en el campo de la memoria

colectiva²¹ y de la historia en sus múltiples facetas. La distinción producida da a la identidad la movilidad necesaria para convertirse, por un lado, en incluyente, y por el otro, en excluyente. Así se genera un cúmulo de representaciones discursivas y pragmáticas, que entablan diálogos en las fronteras del conocimiento. Esto nos llevaría a producir en la experiencia colectiva los elementos vividos en el aquí y ahora, para dar a la identidad un lugar de resguardo que produzca seguridad al interior del grupo.

El ejercicio del discurso, como modelo eficaz que transforma el hecho real a su paso, hace propiciatorio el sentido de la identidad en la búsqueda de continuidades históricas, étnicas, festivas, gremiales, entre otras más. Dicho ejercicio asume en su interior el fortalecimiento de las formas enunciativas de los campos semánticos, los cuales recorren en su dialógica el contenido de las creencias interiorizadas en la ideología, para asegurar la unidad política en torno a un sentido común.

Identificar la similitud y la diferencia

En la construcción de la similitud, la identidad produce niveles de adscripción voluntaria, que se refuerzan a través del sentido común y la convicción natural e ideológica de pertenecer a una entidad.

Quando llegamos al pueblo no fuimos muy bien recibidos y nos veían con recelo los del lugar. Ni siquiera nos querían vender mercancías en las tiendas de abarrotes. Tampoco conseguíamos hospedaje en ningún lugar. La gente nos veía con desprecio y sólo pudimos comer en el mercado. Pero sentíamos feo. Nuestras ropas, aunque viejas, estaban más o menos limpias. El recorrido había sido largo, aunque a la gente del lugar poco le interesaba. Era como si

²¹ "El registro de los acontecimientos del pasado puede estar memorizado en espacios u objetos, como dijo Maurice Halbwachs (la *Mémoire collective*); puede también cristalizar en mitos, en actos rituales subconscientes, sin recurrir a este registro que utilizan las sociedades que conocen la escritura, sin, por tanto, agotar los recursos humanos de las enseñanzas del tiempo. La frontera entre los tipos es una frontera entre dos historias; en Duvignaud, Jean. *Herejía y subversión*, Icaria, Barcelona, 1990, p. 58.

no quisieran saber de nosotros. Intentamos hablar con las autoridades del pueblo, pero no se pudo. Nos dijeron que andaban en la milpa y que tardarían varios días en regresar.

Por fin pudimos hablar con una persona. Era muy desconfiado y nos dimos cuenta de que hablaba diferente. Aunque era en español usaba otro tono y, no estoy muy seguro, pero también otras palabras. Nos dimos cuenta de que ahí no estábamos muy seguros y nos fuimos de ese pueblo de la costa, era Rancho Playa. Cuando años después regresé las cosas habían cambiado, la civilización estaba entrando y aunque no había carretera la selva tenía ya algunos senderos que te llevaban hasta ahí.

Prudencio Díaz²²

Tradición, mito y política

En la construcción de las identidades existen tres elementos conceptuales y pragmáticos. Tradición, mito y política denotan en el orden de la historia y la sociedad caracterizaciones que materializan la memoria colectiva, en su movilidad no institucionalizada y en su vocación institucionalizada. Esto remite a la organización del Estado nacional. En este contexto, la permanencia de los discursos posibilita la movilidad de la organización social a través del tiempo como proceso histórico, en el campo de lo sagrado o de lo profano. Lo cual da significado, a su paso, al quehacer del cotidiano como emergencia del mundo real.

La tradición, el mito y la política van de la mano para asegurar el presente y el porvenir en la gestación de argumentos que posibiliten el ejercicio de la vida en común. Con ellos se asegura, también, la capacidad de reproducción de los eventos requeridos. Es así que se crea el orden de la sociedad, la cual utiliza estos elementos para hacer prevalecer un criterio de verdad sobre los grupos a

²² Pérez-Taylor, Rafael. *Entrevista de tradición oral con el señor Prudencio Díaz*, Papantla, Veracruz, 1996, inédita.

quienes es emitido, a la vez que reproduce los argumentos que se tienen para hacer presente la identidad y las memorias nacionales. En este sentido, lo que se logró fue la creación de sistemas identitarios que generaron saberes comunes acerca del pasado. Pero, sobre todo, establecieron lugares de credibilidad entre los auditorios y los argumentos creados para ser aceptados. El uso de los acontecimientos del pasado lejano y cercano siempre fue en razón de un saber común y vivido por el grupo social. Esto conllevaba a delinear criterios de significación sobre las acciones del discurso.

La tradición

Al sistema de acciones discursivas, que se materializan en una narración o en un sistema festivo, se le conoce como tradición. Es decir, aquellos acontecimientos del pasado, de diversa índole, que en el presente vivido se recuerdan para mantener la acción de eventos acaecidos. Mantenerse en el presente presupone imponer una costumbre que se convierte en un acto rutinario como una práctica y un *habitus*. La tradición es un saber común aceptado socialmente, que permite tener una creencia igualitaria sobre un hecho dado. Traer del olvido un evento es llevarlo al terreno del recuerdo, cuya memoria hace ver y vivir lo que ya no está. De esta manera se actualiza el hecho conforme es presentado, para mantenerse vigente en el presente vivido. El mundo es tradicional mientras recurra a eventos del pasado a través de cualquiera de sus representaciones.

La tradición recae en el recuerdo que se tiene del pasado. De un pasado que parece estar inmóvil, fijo en el presente, y que siempre se actualiza para mantenerse vigente. La tradición es la representación del pasado que se tiene en el hoy, como el signo que produce una memoria colectiva, la cual hace posible vincularse en espacios identitarios para producir un sentido común sobre el lugar deseado. Lo que significa que a partir de la relación existente entre el sujeto y su tiempo, se determina la práctica del espacio. Estar de

cuerpo presente exige en el cotidiano denotar el lugar de residencia, inscrito en su propia temporalidad y en la capacidad del sujeto para convertir en extraordinario un suceso.

Una variación de la tradición son las llamadas sociedades tradicionales. Éstas, por definición clásica, corresponderían a aquellas sociedades que transmiten su saber y prácticas mediante la oralidad y la tecnificación empírica. En ellas se comunican las experiencias comunes, basadas en la aclaración y repetición de las mismas, pues aún no han llegado a implementar un sistema de escritura para dejar una evidencia estable en el tiempo histórico. Otro tipo de sociedad tradicional es aquella que vive en aparente armonía con la naturaleza, pues la relación hombre-naturaleza no ha llegado a convertirse en un sistema que la destruya.

Es importante mencionar que hay varios factores desde donde podemos abordar el concepto, y aún pueden existir otros, pero que para fines de este trabajo nos mantendremos en los que hemos enunciado. Así, la permanencia del pasado se mantiene en el presente bajo el conocimiento de la cotidianeidad y de acontecimientos dignos de ser recordados. Estos conocimientos están ahora entre nosotros, convirtiéndose, en el transcurso del devenir histórico, en discursos institucionalizados que son reproducidos poco a poco desde el ámbito de lo privado hasta llegar a convertirlos en espacios públicos. Con ello se logra permanecer como parte de la identidad social de quien lo promulga.

Las evidencias del pasado son recurrencias discursivas que posibilitan ubicar la tradición bajo las formas de la historia, para reducir las posibilidades de movilidad interpretativa. Estas evidencias quedan plasmadas en signos, gracias a la escritura, lo que lleva a construir un cerrojo en las formas de ver el pasado desde ópticas cerradas al contenido de las significaciones mayoritarias. Las condiciones sociales de la tradición enmarcadas en el prisma de la escritura histórica, conducen a la institucionalización de la identidad y la memoria colectiva.

El mito

Existe una transparencia tan sutil entre la tradición y el mito que a partir de lo anterior, se puede decir que un mito es la representación simbólica de la tradición, y que su vigencia se refleja a través de la creación de un imaginario social. Imaginario que unifica un conocimiento de hecho y una ilusión, pero cuya carga se inclina hacia los hechos reales. Aun cuando los hechos reales puedan tener una connotación sagrada, es en el ámbito de la creencia que el mito adquiere su significación.

En la sociedad tradicional el mito es el sistema de eventos del pasado que conmemoran el origen del grupo desde diferentes perspectivas. Es una de las formas de la reproducción de la historia, o mejor dicho, de las historias que tienen a su haber las sociedades. Los mitos se expresan, en primer lugar, desde la oralidad, y después, desde la teatralización de un momento dado que debe ser inmortalizado. Consecuentemente la narración de la acción se convierte en la festividad de su representación. Como un ritual lleva el hecho ordinario hasta los terrenos del mundo de lo sagrado, sacando de la historia su significación para convertirse en un suceso memorable. Ésta es la apropiación que se hace para preservar la acción discursiva en su relación con la realidad, a fin de localizar un espacio simbólico que produce el estar aquí, el tener un vínculo con el pasado y tenerlo nuevamente en el presente (aquí y ahora).

El pasado, como evento que ya no se encuentra en el presente, se manifiesta a través de la narración oral y se representa en la festividad. Crea en su contexto la movilidad y la presencia que necesita el presente vivido y proporciona a su actualización la vigencia necesaria para lograr su permanencia. Es así como el pasado convierte su nivel de interpretación en un elemento de credibilidad, cuya retórica es el mito.

La organización del mito propone la existencia del pasado, pues su memoria es la creación de la identidad que facilita. Para tener una interpretación común del

entorno y el contorno el mito establece y crea la similitud, la igualdad de discursos, fiestas, rituales y acciones. La creación de producción de sentido legitima el estar ahora bajo la misma interpretación en la construcción de una posición comunitaria. La comunidad emerge en la creación de símbolos que se cargan de contenido.

La política

Desde los tiempos de la Grecia Clásica la política ha sido la acción argumentativa de convencer a un público acerca de un proceso a realizar. Su propósito es llevar, o mantener, a un grupo o sujeto en el poder del Estado. Desde esta perspectiva, la política se convierte en el elemento que produce sentido como discurso. A partir de la palabra dada se puede convencer a un auditorio o a un grupo social, siempre y cuando se dé al acto de hablar su nivel de reafirmar lo dicho. Como retórica, lo dicho es un enunciado cargado de elementos imaginarios de ciertas realidades. Pero la carga se inclina al terreno de lo imaginario para hacer prevalecer su peso sobre la explotación de la ilusión. Es decir, sobre un discurso que por su construcción está compuesto de promesas que nunca han sido reales ni las serán. De esta forma se afirma en el discurso el deseo del principio de esperanza entre el auditorio.

Discurso y política se convierten en una dualidad insuperable, en la que la retórica de los argumentos alimenta el espíritu de credibilidad. Digo espíritu porque nos ubicamos en el terreno de los límites, donde las buenas intenciones del hacedor del discurso político se convierte en el oscurecimiento de la realidad, para borrar la transparencia de lo que podría ser la actuación real de transformación de la realidad. Es decir, cumplir con lo que se promete, o mejor dicho crear una estrategia que permita a la política moverse en el mundo real, para modificarlo cada vez que sea necesario a favor de quienes apoyan esas políticas. No hay que olvidar que lo político existe porque hay una sociedad que recibe el discurso. Como auditorio acepta lo que le es dicho, pero ese dicho

debe estar directamente asociado a la realidad social que se vive. Inclusive, debe crear los argumentos necesarios para que el sujeto social acepte la materialización de ese discurso porque es real, y va de acuerdo al mejoramiento de grupos mayoritarios de la sociedad. Beneficios que hacen prevalecer la política como una forma de concientización social, cuyos elementos deberán estar inclinados hacia el terreno de la construcción social.

Los tres niveles

Si nos ubicamos en la perspectiva del hacedor de palabras y acontecimientos, estamos en el terreno del constructor del discurso. El cual fue, en un principio, la voz colectiva de la sociedad que dictaba a palabra dicha lo que debía ser recordado. Así nacieron las tradiciones y los mitos: del recuerdo, de su transformación y permanencia como unidades de significación colectiva, que permitían la cohesión del grupo. Pero poco a poco estos saberes empezaron a ser dirigidos, institucionalizados y, entonces, las acciones del pasado se convirtieron en festividades, donde hacían resaltar lo más importante para el presente vivido. En ese periodo los narradores fueron disminuyendo, pues al profesionalizarse empezaron a seleccionar y a crear criterios de verdad frente a los hechos anteriores.

Traer al presente lo ocurrido en otros tiempos permite reorganizar el saber, entendido éste como la posibilidad de materializar el discurso para lograr su permanencia. En este momento se interrelacionan el hecho real, lo imaginario y su utilización presente. Esta trilogía permite desarrollar una estrategia que se convierte en política. Es la acción necesaria del estar ahora que une la tradición, el mito y la política como el efecto de producción de sentido y de lograr el poder de un grupo. El pasado se convierte en una necesidad de permanencia para crear la identidad social y para promover la unidad de un determinado grupo. Es así como se presenta una continuidad entre la tradición, el mito y el pasado.

La unión del pasado con sus hechos permite su existencia, pero a la vez la selección de lo que crea ese pasado. La exclusión de lo olvidado hace de la política un selector de conocimiento y elaborador de verdades, que a su vez se nutre de una visión ideológica de lo que ya no está. De esta forma se crea una memoria colectiva institucionalizada, donde se le da su lugar en la sociedad a quien detenta el poder, y al mismo tiempo se le permite elaborar estrategias de lo que será el futuro.

Del pasado se recoge lo que hoy se necesita. Se habilita lo necesario y se transforma de acuerdo con las exigencias de hoy. La verdad se selecciona y se mutila para elaborar nuevas versiones de ese pasado. La historia se convierte en una historieta. Es decir, al olvidar por decreto político una serie de evidencias éstas no existieron, pues su validez se da a partir de su reconocimiento y su recuerdo. Pasan al nivel del olvido, ya no están (recuérdese la obra de George Orwell). Con ello se marca en el nuevo discurso lo que sí es verdad y sucedió en el pasado.

Un claro ejemplo de lo anteriormente mencionado es la omisión que tuvieron los libros de texto gratuitos hace algunos años, en el área de Ciencias Sociales. En ellos se determinó crear una ausencia de conocimiento histórico del pasado de México, para generar un nuevo verosímil acerca del hecho histórico y, consecuentemente, elaborar una visión actualizada de ese pasado de acuerdo con las políticas actuales de quienes nos gobiernan.

La tradición y el mito se convierten en los elementos sustanciales que integran la retórica del político. Rescatan del pasado lo que sirve y olvidan lo que compromete. En este devenir se crean las causas del olvido, para establecer desde su particular punto de vista la elaboración de las nuevas tradiciones y de los nuevos mitos cargados siempre de contenidos ideológicos. Contenidos que nada tienen que ver con el arraigo social o, mejor dicho, con la memoria colectiva. El lazo ha sido roto y ahora tenemos, en el discurso político, los elementos imaginarios que nos han reconstruido. Para que el auditorio (la

sociedad mexicana) tenga una continuidad entre el pasado y el presente que vivimos, y para que ubique en el contenido las estructuras de poder que legitiman el orden del Estado constitucional.

Para demostrar lo anterior no hay que hacer uso de una memoria muy larga, ni tenemos que esforzarnos mucho. Basta con recordar los discursos políticos de los últimos veinte años, emanados desde el partido en el poder, para saber lo que todos nosotros vivimos cotidianamente, inmersos en dispositivos discursivos, donde la tradición y el mito convergen, por ejemplo, en la celebración del año de Hidalgo o de Juárez. La representación de un proceso histórico se convierte en política para establecer, en la costumbre y la normatividad institucional, los efectos de lo que ya no está materialmente, pero sí como discurso, cuyo argumento pone una escena de linealidad, de justificación y de tiempo histórico. Los héroes de la patria y los grupos de poder en el presente son los que ponen en práctica los antiguos ideales.

La presencia actual de la tradición, el mito y la política

En el último párrafo hemos introducido algunos elementos de nuestra realidad. Por ejemplo, el verosímil que nos ha creado el Estado como la institución que nos inventa y nos permite conocer el pasado, así como el que justifica las prácticas que hoy se desarrollan en diferentes niveles. Estos elementos nos involucran en la educación, en la fiesta pública e institucional, en los días de asueto, en la correspondencia oficial, en fin, en una totalidad de eventos que nos hacen recordar lo que debe ser recordado. Junto con el Himno Nacional o la historia, la tradición, el mito y la política convergen en los hacedores y preservadores del orden establecido. Igualmente, la justificación lineal de quienes hoy guían los destinos del país son los legítimos herederos de aquellos luchadores.

Mantener el orden es disponer del pasado. Hemos heredado un pasado glorioso de lucha y sacrificio, que ha servido para justificar a quienes hoy lo

detentan y se sirven del discurso político para encubrir, oscurecer y simular su estado actual, rehusando las antiguas tradiciones y mitos en su provecho. Pero no sólo eso, han llegado a crear su propia tradición y mitos desde la política, han dejado en lo más lejano de la historia la verdad, y han marcado desde el lo imaginario los nuevos símbolos que permanecen hoy.

Segundo acercamiento etnográfico. Religiosidad popular y peregrinación entre los mayas de Quintana Roo

Recorrer el territorio maya predispone entablar, primero, un diálogo con la naturaleza y, después, con la carretera, para encontrar en su paso la existencia de extranjeros que con extrema curiosidad se plantan para ver lo sucedido. A partir de una peregrinación quise rescatar el desarrollo de dicha trayectoria, para encontrar atrapada la etnografía entre distintas posibilidades argumentativas. En primer lugar, a través de una descripción donde se construya lo acontecido como un espacio ritual que conlleve a la festividad religiosa del 12 de diciembre, día de la virgen de Guadalupe. En un segundo nivel estaría la condición humana de quienes van a realizar el recorrido y el motivo por el cuál lo realizan. Entre estas dos posibilidades se resalta la preparación del evento, como un acto extraordinario, que logra hacer prevalecer lo cotidiano, como una práctica que regenera las actividades sociales en la construcción de la propia historia local.

Construir el cotidiano denota, en el ejercicio del tiempo ritual, la capacidad de establecer pautas de comportamiento que permitan la actualización de un tiempo primordial. Es decir, el culto queda enunciado por su propio movimiento para hacer del cotidiano el acto de recurrencia de eventos que vienen desde el pasado, donde la acción del sistema de creencias permite habilitar la práctica en su sentido más pragmático. De esta forma, el recorrido o, mejor dicho, los recorridos son el cúmulo de trayectos que la identidad tiene para dejarse ver.

La denotación espacial coloca en el recorrido un paisaje de selva tropical y costa, hasta adentrarse al interior de la península rumbo a la ciudad de Valladolid. El viaje consta de aproximadamente 650 km y tiene su inicio en las comunidades alrededor de Carrillo Puerto, antiguo Chan Santa Cruz. Esta zona fue el último refugio durante la guerra de castas a finales del siglo XIX,²³ periodo durante el cual la selva protegió a los mayas sublevados, connotándoles la categoría de maya, cuando ellos se autonombraban mestizos. El tiempo histórico ha elaborado la propia redacción de la escritura del grupo étnico. Ha establecido las regiones territoriales del grupo, en tanto nombra y asigna al espacio el lugar de asentamiento. Se recorta su localidad en el ejercicio de la modernidad, de ahí que las carreteras atraviesen sus territorios, aprovechándose de ello para recorrer sus caminos.

Espacios de viaje

El viaje articula el conocimiento de lo visto como el eje que reconoce el terreno y presenta en su contenido elementos significantes que dan forma al discurso visual del acontecer mestizo. La selva y el mar actúan para dar al enunciado su caracterización en el sentido profundo de la cosmovisión. En este contexto, la religiosidad popular emerge para dar al carácter sagrado su tinte de verosimilitud. En el espacio se plasman los actores sociales, quienes preparan el acto final: la peregrinación.²⁴ En este acto se hace sentir el giro inmediato de la vida para asegurar el sistema identitario²⁵ y articulador, que reúne en la imagen la concreción del discurso religioso. La peregrinación fuera de la iglesia, crea durante su trayectoria la posibilidad de estar presente en la producción de

²³ “...desde el tiempo de la Guerra de Castas originada en 1847. Estos indígenas, organizados en forma tribal en el fondo de la selva, fueron conocidos en el resto de la península con el nombre de “los sublevados de Chan Santa Cruz”, debido a que tenían como capital y santuario el sitio llamado Chan Santa Cruz. En la actualidad este lugar es designado como Carrillo Puerto, nombre de un líder yucateco”, en Villa Rojas, Alfonso. *Estudios Etnológicos: Los Mayas*, UNAM-IIA, México, 1985. p. 85.

²⁴ Ver: Schneider, Luis Mario. *México Peregrino: Diez Santuarios Procesionales*, Patronato Cultural Iberoamericano, A. C., México, 1990.

²⁵ Ver: Sullivan, Paul. *Conversaciones inconclusas. Mayas y extranjeros entre dos guerras*, Gedisa Editorial, México, 1991.

sentido. Moverse significa, entonces, el encuentro con el principio fundamental que focaliza el final del día, al colocarse frente a la iglesia para seguir con la celebración.

Las figuras se suceden durante el viaje. Las imágenes sagradas cubren los presentes vividos en un tiempo que asegura la resistencia. Interponen al poder de la institución elementos retóricos que promuevan la sublevación, como sucedió alguna vez en el pasado. La figura de salvación es el articulador que deplora la iglesia como forma de emancipación. Las figuras enarbolan los colores patrios de la bandera nacional e intercambian, en el símbolo, la desaparición del águila por el de la propia virgen de Guadalupe. Transmutación que sirve para buscar en el espacio imaginario el encuentro con las deidades, al entablar un diálogo con la forma del orden nacional. Bajo el pretexto de la nación resalta la identidad indígena del mestizo, que hace ver a su alrededor que aún están presentes.

El viaje, los diferentes discursos y la presencia maya ponen en movimiento el inicio de la peregrinación. Tras los novenarios, contingentes de los distintos pueblos de la región se prestan para salir a la carretera y tomarla. Tomar el camino conlleva a tener un lugar en el espacio de Quintana Roo, pero igualmente hace notar la movilidad del cotidiano para adueñarse de los lugares de anonimato y para darle un nombre al sentir del nosotros como diversidad. Es algo ajeno, compenetrado de creencias que significan, en el imaginario, la posibilidad de organización del grupo étnico. El discurso en acción establece las pautas de concertación entre lo institucional y lo mestizo, entre los contenidos profundos de la identidad local y su infiltración en ideologías mayoritarias, que sirven a los fines de la conjunción del pasado con el presente.

Durante el devenir, el camino se convierte en contingente, en algo animado por los motores de los camiones, los automóviles y los caminantes que en gran cantidad han tomado la ruta hacia Valladolid. La multiplicidad de colores, imágenes, rostros y humos, en contraste con el calor del medio ambiente, hace

que a la distancia se vaporicen las visiones de los mestizos en movimiento. Entre los vapores aparecen los rostros de quienes han tomado la ruta de Valladolid. Se percibe el murmullo y la curiosidad de propios y extraños al pasar por los pequeños poblados. los turistas miran azorados el contingente. Los lugareños brindan su apoyo. Dan de beber y de comer a los peregrinos. El alboroto se hace presente mientras la ruta sigue. El sudor, el calor y el cansancio emergen de entre los caminantes, así como el gusto por seguir en la procesión.

Mientras el día avanza los mayas prosiguen con su viaje, ahora convertido en evento sagrado. En camino hacia la festividad de la virgen de Guadalupe, recorrer significa entonces, encontrar el rumbo con la deidad. Se establecen así las pautas de la fiesta, como algo connotado en rituales que se funden entre las creencias ancestrales y las formas de significar el cristianismo con un sentido étnico. El colorido llena el espacio del viaje para cargar con sus símbolos los elementos ideológicos. Elementos que sitúan el estar inmersos entre dos culturas, para hacer resaltar siempre la prerrogativa de sentirse y vivirse como mayas.

Tiempos y recuerdos vividos

El recuento de lo sucedido da al trabajo etnográfico las bases para esbozar conceptualmente lo vivido como parte de la historia local de maya. En sus historias se enuncian las creencias que se tienen, para ver en el cotidiano la posibilidad de hacer expresar los contenidos de las culturas locales. En este sentido, la expresión se convierte en la propuesta que proporciona la memoria para hacer resaltar el acontecimiento en la construcción de la identidad.

Desde que me acuerdo, íbamos cada año a Valladolid. Era muy chico de edad, pero mis padres junto a mis hermanos nos poníamos en camino con el resto de la gente. Era algo que no me puedo olvidar. Nunca se juntaba tanta gente, sólo para ir a ver a la virgencita. Le llevábamos nuestros rezos, nuestra comida

y todo nuestro amor, porque siempre sabíamos que ella nos cuidaría, vería por nosotros, los mestizos. Y el otro mundo estaría más tranquilo de saber que nos conducíamos correctamente. Siempre he creído que hacemos lo correcto. Le llevamos la fiesta y nosotros recuperamos la paz. Nos enseña el camino y nosotros vemos a nuestros dioses mirando a la virgen. Todos están ahí, esperando el momento.

Santiago Pech²⁶

La denotación discursiva propone en su sentido más amplio una memoria colectiva de larga duración, que vaya hasta los recuerdos lejanos. También refleja en el diálogo el reconocimiento de tiempos inmemorables, donde la fusión en el sistema de creencias establece linealidades sobre el orden cosmogónico. Lo anteriormente señalado, nos enseña que la relación existente entre los dos mundos entra en contacto sin producir conflicto en el sujeto. El diálogo marca la presencia de diferentes deidades en planos de convergencia aglutinante. El principio fundacional da cabida a sentidos opuestos que convergen en la construcción de discursos de resistencia. Las distancias se acortan al encontrar refugio en la ideología, con lo cual se constituyen niveles de significación, que identifican la procesión como el recorrido que lleva hacia la ruta interior.

Se da en el discurso una convergencia de procesos, que conllevan a crear en la festividad el acercamiento del sujeto con la intimidad social que necesita para mantener la creencia, como lo comenta don Ramón: “El camino nos conduce a tener tranquilidad, porque todos sabemos que tenemos que llevar nuestros corazones y nuestros pesares a la virgen. Así ella sabrá que nos tiene que cuidar cada año, cuando tomamos la carretera desde nuestros pueblos. Debe saber que poco antes de salir nos preparamos con nuestros rezos y las casas quedan limpias de todo. Después iniciamos el viaje para encontrarnos con ella, le hacemos su fiesta y regresamos a casa. Hemos cumplido, y habremos de

²⁶ Pérez-Taylor, Rafael. *Entrevista de tradición oral con el señor Santiago Pech*, Carrillo Puerto, Quintana Roo, 1985.

esperar otro año para hacerlo de nuevo"²⁷ Al expresar esto, sus palabras estaban cargadas de una fe cubierta de un sentido por la vida y por reconvertir el eterno retorno en una cuestión de tranquilidad, enunciada bajo una visión del mundo mágico que va más allá del principio de cristiandad.

El tiempo es construido y argumentado a través de narraciones vivenciales que posibilitan el recorrido en el espacio tangible de la carretera. Se crea en su devenir la circunscripción de tiempos narrativos que dan sentido a la relación entre el tiempo y su espacio. La lógica de la vida hace presente el acto de continuidad de los procesos. Por un lado, al producir relaciones sociales en el discurso y en sus prácticas. Y por otro, al entablar dialógicamente la representación con las formas de creer-crear el tiempo narrativo para llenar los vacíos de la vida. De esta forma, el sujeto habilita a través de densidades narrativas la capacidad de concretizar en un tiempo dado la delimitación de espacios tangibles y no tangibles, donde el círculo interpretativo denota el acercamiento con el terreno vivido y recorrido. Ideologías, creencias, prácticas y caminantes encuentran su espacio de discursividad, mientras construyen el entorno para dejar ver en claro el sentido de la divinidad como realidad social.

Las unidades de significación marcan a la ideología para dejar asentado el sentido de la peregrinación, a partir de la búsqueda y el encuentro con los imaginarios sociales. Se materializa en el tiempo histórico el quehacer de una práctica que argumenta continuidades en el culto a la virgen de Guadalupe.

Tiempo-espacio y peregrinos

Llegaban dos camiones de redilas repletos de gente, sobre todo arriba, y pararon a un lado del parque. Momentos después algunas personas empezaron a bajarse del camión. Todos se veían cansados tras un largo viaje. Los primeros en apearse traían sus vestimentas tradicionales de pantalón

²⁷ Pérez-Taylor, Rafael. *Entrevista de tradición oral con don Ramón Gómez*, Tekak, Yucatán, 1987.

blanco hasta la rodilla y camisa blanca (huinic), y algunas mujeres vestían sus huipiles de fiesta, sobre todo los mayores, tanto hombres como mujeres. Los más jóvenes venían con otras vestimentas: los hombres con pantalón corto y con pantalón de mezclilla. Algunas mujeres y muchachas vestían prendas diferentes. Serían más o menos unas setenta personas las que llegaron en los dos camiones.

Cuando bajaban, vi que traían algunos estandartes y antorchas. Los primeros con la imagen de la virgen de Guadalupe, impresa también en las camisetas de los más jóvenes. Mientras bajaban las últimas personas del camión, los primeros se dirigieron a las tiendas de alrededor para comprar refrescos y cervezas, pues el calor del día empezaba a disminuir con la tarde. De repente todos empezaron a aplaudir, pues un niño de unos doce o trece años venía corriendo por la calle principal trayendo en su mano derecha una antorcha prendida. El agotamiento hacía presa de aquel corredor y sus compañeros lo animaban con su algarabía, mientras otro estaba listo para recoger la antorcha. Se persignó y salió al encuentro del niño tomando la antorcha para dirigirse a toda prisa rumbo a la carretera. Los que quedaron recibieron al camarada cansado y lo llevaron hacia uno de los camiones a descansar. Los demás se sentaron en la banqueta a conversar, quién sabe qué cosas. Momentos después empezaron a subir a los camiones para partir tras el corredor que se les había anticipado (Pérez-Taylor, 1996: 159).

A mitad del camino, entre la zona maya y Valladolid, se encuentra un pequeño poblado turístico llamado Playa del Carmen, lugar donde se encuentra el trasbordador que va rumbo a la isla de Cozumel. Entre turistas y peregrinos describí el acontecimiento aquella tarde del 11 de diciembre. El acontecer nos muestra, en un pequeño evento, el proceso de peregrinación por uno de los contingentes. Cada pueblo viaja durante unos dos días para llegar al lugar sagrado: desde Carrillo Puerto a Tulúm, Playa del Carmen, Cancún, Puerto Morelos, Nueva Xcán y Xcán, para finalmente estar en Valladolid. De cada pueblo salen en camiones y a pie. Los más viejos en el transporte y los jóvenes toman la carretera en una carrera que los conducirá hasta el lugar sagrado. Durante el trayecto los estandartes, las banderas y los trajes tradicionales en

las personas de edad avanzada se dejan ver. El colorido recrea el paisaje de la carretera. Entre la selva y el mar los mayas inician y finalizan la festividad.

La peregrinación toma distintos giros. Su ritualidad en las distancias recorridas, más el profundo calor tropical entonan la sucesión de eventos en la construcción del acontecimiento. Cada grupo es partícipe de su pueblo, de las alegrías y de las penas que llevan consigo, en la búsqueda de la purificación y del perdón. De ahí que la peregrinación vaya cargada de símbolos personales que se colectivizan al entrar en acción.

Mire, desde hace muchos años vamos con la virgen. Se lo ofrecí después de haber sanado a mi hijito Pablo. Él estaba tan enfermo que ni el curandero, ni el médico del seguro me garantizaban que fuera a vivir. Y yo, con todas mis fuerzas y mi devoción hacia la santa madre, recé y recé durante días y semanas hasta que el niño se curó. De repente estaba sin el mal que tenía. No habían sido las curaciones de don Julio, ni las del doctorcito. No había sido nada de eso. Era un milagro que me concedía la virgencita para que no perdiera a mi hijito. Desde entonces vamos para recordar eso que me dio a mí y a mi niño. Él ahora ya es un hombre con su propia mujer y sus hijos, pero no lo olvida y todos vamos en la procesión. Es en pago por lo que hizo por nosotros.

Luisa Ramos²⁸

La fuerza del contenido ideológico se incorpora al sistema de creencias a través de un evento extraordinario, considerado como un milagro. El cause reúne al peregrino en la congregación y denota en la existencia misma el centro del movimiento de una familia. Queda implícito en el discurso la fusión o integración de diferentes formas de aceptar la medicina, la tradicional y la institucional, en beneficio de la salud. En el milagro se encuentra la respuesta a una propuesta mágica, para explicar por qué sigue la vida después de una enfermedad. Consecuentemente, el milagro adjudicado a la virgen de Guadalupe es uno de

²⁸ Pérez-Taylor, Rafael. *Entrevista de tradición oral con la señora Luisa Ramos*, Carrillo Puerto, Quintana Roo, 1984.

los conductores que llevan al peregrino, en este caso, a festejar a la virgen en su día.

El camino conjuga, en el sentido de la religiosidad popular, distintos vehículos de la creencia. Enuncia distintos momentos de la vivencia individual, contenidos y expresados en imaginarios sociales que facilitan las retóricas del viaje. Los motivos para ir en grupo se convierten en él articulador de los niveles conversacionales, que dan a las historias el porqué estar ahí. Comunicación compartida e interpretada, que relaciona el sentido de la trayectoria para asegurar en el tiempo sagrado los principios de una identidad sobre la virgen de Guadalupe, a partir de hacer presente el principio de esperanza como último refugio de la razón.

Religiosidad popular y peregrinación

La celebración conlleva a delinear, en la mentalidad de lo mestizo, la entrada y presencia de entidades imaginarias dignas de culto. Por su participación en la vida social de las comunidades mayas, las razones de la construcción imaginaria se encuentran en el carácter real de la virgen. Es decir, el sistema de creencias argumenta y justifica el vínculo existente entre esta realidad y lo sobrenatural. En un mismo sistema conviven los portadores de un pecado original que tienen que sufrir todas las penalidades de esta vida y los que presentan las conductas y comportamientos que nos llevarían a una mejor vida en el otro mundo. En algunos casos se tendrían ciertos favores que aliviarían el dolor de esta tierra.

En este sentido, la vida práctica es, en cierta medida, la fusión de distintas formas de interpretar el mundo. Lo sobrenatural lleva una carga de religiosidad de mundos anteriores al cristianismo, para dejar evidencia de estados imaginarios que logran encontrar la ruta interior a través de un ensanchamiento del cotidiano como proceso festivo. Esto significa que una sociedad en movimiento aprovecha la ocasión para activar sus propios mecanismos de

resistencia, al anunciar en el ritual la capacidad de su movilidad, y al entablar diálogos permanentes con su pasado para dejar en claro el presente. Es un principio de tradicionalismo que mantiene ambas caras de lo social.

...Nuestra fiesta empieza cuando en las casas se inicia la preparación de todo. Se reza durante algunos días para buscar encontrarnos con la virgen, para que sepa que estamos preparando su fiesta. Y ella se ponga contenta con nosotros porque no hemos olvidado su fecha. Estamos avisándole que es la patrona, la que nos lleva ante Dios. Después, le seguimos rezando. La llevamos dentro de nosotros, muy adentro, porque ella nos ayuda a combatir el mal que tenemos adentro de nosotros. Así no pecamos. Nos ayuda a vencer a los demonios. Nos ayuda en la vida, con nuestras esposas, los hijos, los padres, los amigos y los enemigos. Es la cuidadora y la bienhechora de nuestras vidas.

Por todo esto que nos da, somos muy fervientes con ella. Mire, le rezo siempre y, vea, tenemos cómo vivir. Por eso vamos, preparamos las comidas, las ropas, el viaje que durará sólo unos cuantos días. Es su día y se lo festejamos como si fuera alguien muy querido, y lo es. Es importante estar listos. Cuando lo estamos, partimos con nuestras mejores ropas, las de fiesta, las que sólo se ponen cuando hay algo importante, y así nos vamos. Los jóvenes corren llevando la voz que se ha iniciado. Van por los pueblos con sus antorchas y sus banderas, diciéndole a la gente que vamos a la fiesta, a la gran fiesta.

En los camiones vamos los mayores. Los jóvenes corriendo. Nosotros acordándonos de todos los favores que nos ha hecho. Empezamos, pasamos de pueblo en pueblo y todos saben a dónde vamos. Muchos se nos unen en el camino, con los de sus pueblos, porque saben que vamos a la fiesta de la virgen, a una fiesta que lleva nuestro nombre. Cuando llegamos, estamos afuera de la iglesia. A nosotros no nos gusta entrar a ella, porque adentro hay otra fiesta que no es la nuestra. Nosotros bailamos, comemos, bebemos, dormimos y regresamos de nuevo al pueblo. Las ropas tradicionales de los viejos nos llenan de alegría. Estamos con la virgen en su día.

El camino representa la acción de mover el cotidiano hacia el festejo de la virgen el 12 de diciembre. Traduce su perspectiva de la vida con rumbo al ritual y marca diferencias con el institucional. La festividad se lleva a cabo afuera, donde el poder popular del mestizo da rienda suelta de sus prácticas y creencias, y atestigua en su contenido el nivel simbólico del propio sistema. De esta forma, creer significa tener un sentido por el pasado, por los recuerdos y vivencias de cada miembro de la sociedad, por cada manda y milagro concedido. El creyente argumenta, bajo su perspectiva individual, la consideración final del favor obtenido, y en esa medida colectiviza su propia experiencia en el fervor religioso que, materializado en ideología, postula un sentido del mundo.

Sentir el mundo conlleva a establecer pautas de comportamiento social, que encauzan la acción social para restablecer una continuidad entre el hombre y la deidad. Dicha construcción imaginaria habilita el sistema de la identidad religiosa, a través de la relación comunitaria del festejo como ritual. De esta manera, la fiesta se convierte en el discurso que permite la cohesión social del grupo alrededor del culto, y asienta en el contenido niveles significativos que permitan estrechar los lazos comunitarios. Recorrer se convierte en el elemento aglutinante que le da a la memoria colectiva el sentido de su ser.

Al explotar el cotidiano en la fiesta, la sociedad activa su sistema de valores y prácticas. Se ponen en juego los imaginarios que dan cuenta del proceso social. Se enuncian, desde el inicio, las contradicciones internas, lo cual sirve de eslabón para lograr la permanencia del control social desde las instituciones. Es decir, la fiesta y el culto no sólo sirven para crear en la identidad maya una forma de reivindicación con la propia identidad étnica, sino que, además, producen formas de identificación del control social de la institución que acepta, como parte del culto, la religiosidad popular.

²⁹ Pérez-Taylor, Rafael. *Entrevista de tradición oral con la señora Celia Ortega*, Bacalar, Quintana Roo, México, 1986.

El diálogo recurrente entre las formas de aceptar la creencia hace fructificar, desde la resistencia, el dogma institucional. Éste sin su contraparte no tendría sentido de ser. Por otro lado, a la comunidad maya le permite establecer pautas de reconocimiento, con su cuerpo de creencias pérdidas en el tiempo histórico. Es así como recobra y revitaliza su propia cosmovisión en la aglutinación de símbolos imaginarios, lo cual le permite vivir en concordancia con el tiempo presente. En consecuencia, la reciprocidad de efectos ideológicos integran en las creencias la capacidad de resistencia y sobrevivencia del mundo maya.

Patrimonio cultural

Al considerar el patrimonio cultural como la base material de la memoria colectiva y la identidad resaltamos el nivel institucional en el cual se legitiman los distintos espacios: los simbólicos y los materiales. Dichos espacios son legitimados y salen de los límites del poder local para abarcar consideraciones nacionalistas, las cuales afirman los principios de permanencia de un Estado que hace prevalecer su presencia con cierta arrogancia nativista, para generar una continuidad sacra en los ámbitos de la historia. Es decir, hasta hoy el pasado ha servido para los fines de identificación de los grupos dominantes con el resto de la nación, pues entabla diálogos cerrados que unifican desde la identidad nacional la institucionalización del pasado.

Pensar el patrimonio en otro sentido abre al discurso la posibilidad hermenéutica de distintas interpretaciones que emerjan desde los saberes y mentalidades locales. De tal forma que se diseña y configura un nuevo paradigma del patrimonio basado en la autonomía local. Donde el registro y conocimiento del pasado es la configuración de las pervivencias de cada grupo. En este sentido, pensar la historia en el contexto del patrimonio cultural da un giro hacia la búsqueda de la vida en las distintas comunidades como la emergencia que posibilite la recurrencia de la historia local.

Para lograr lo anterior es necesario pensar el quehacer antropológico en un sentido transdisciplinar. Con este sentido se tiene la posibilidad de denotar, en los sistemas complejos, la activación de la diversidad cultural a través de múltiples mestizajes que regulen cognitivamente el saber local, para ser insertado en contextos más amplios en busca de nuevas formas de hacer historia. Desde esta directriz podemos decir que, en un sentido amplio, el patrimonio es todo aquello que se encuentra vinculado a la memoria colectiva y a los procesos identitarios. Lo cual conlleva a establecer que el sentido de arraigo a través de la posesión, se materializa en la construcción de espacios

simbólicos que remiten a acontecimientos pasados, cuyas rememoraciones connotan el presente vivido.

La materialidad del suceso conmemorado tiene como lugar de construcción discursiva la determinación del evento. Es decir, el espacio simbólico abre en el contexto de la historia el acercamiento factual de lo significado por razones tradicionales e institucionales, en la búsqueda y encuentro con un pasado deseado. Así, en la cultura material de las evidencias arqueológicas e históricas como son las zonas monumentales, se conmemora un pasado glorioso que estimula el ego de la identidad nacional y la memoria colectiva institucionalizada, que intenta en sus discursos legitimar continuidades lineales con el pasado. Esto supone que el presente vivido es producto de esos pasados, y consecuentemente se determina un difusionismo primigenio, lo cual lleva a encontrar en el proceso civilizatorio encuentros con el pasado.

El vestigio como evidencia encuentra y crea continuidades con el pasado que legitiman el orden imperante. Coloniza el pasado y el presente en la función reguladora del patrimonio, como una esfera más del ejercicio del poder, para hegemonizar al Estado nacional y a sus gobernados. De la misma forma, la cultura no material plasma sus signos en el orden de la celebración, la fiesta, el carnaval, el mito y sus rituales. La vestimenta tradicional real o imaginaria, en todo aquello adjetivado en lo etno y consecuentemente en lo *folk*. Ello asegura el ordenamiento de un sistema patrimonial que legitime desde lo local la esfera global de la nación, y trae al presente los eventos cotidianos e históricos que hagan permanecer el estado de cosas que se encuentran hoy.

La separación dicotómica del patrimonio, en tangible e intangible, únicamente sirve para legitimar el discurso del poder a través de una noción desfigurada del salvamento. Artimaña que justifica el pasado como una curiosidad exótica manifiesta en tiempos gloriosos y en sus reminiscencias actuales, las cuales sobreviven desde la enunciación de estudiosos que ven en aquellos tiempos la presencia de mejores momentos. El imperio del patrimonio se convierte en la

mención folclórica del pasado, en la linealidad histórica de donde venimos y de quienes fueron nuestros antepasados. Con ello se busca el encuentro con culturas primigenias que convirtieron al mundo en lo que hoy somos.

El peso del pasado se convierte en un sistema patrimonial encerrado territorial y temporalmente a través de las identidades y las memorias, materializadas en la cultura material de estructuras monumentales. Éstas dan sentido de pertenencia al Estado nacional, pero convierte en olvido a quienes hoy por hoy ocupan estos espacios en el orden de la organización social. En cuanto a la presentación de eventos recubiertos del espectro simbólico, la actuación determina la presencia del acontecimiento para hacer resaltar las formas espectaculares del sistema enunciativo. Así, únicamente existe en el momento de la celebración, o en su caso, al encerrar en el museo etnográfico o de arte popular el sentido superficial de lo sucedido, desprendido del contexto que le da significado.

Tercer acercamiento etnográfico. Identidad, tradición, patrimonio y modernidad en el norte de Yucatán

...Toda cultura, al elaborar y revisar esquemas significativos, está construyendo siempre un sistema de identificaciones entre los protagonistas, que le permite vivirse como semejantes.

Mercedes Fernández-Martorell³⁰

Introducción

Significar el tiempo equivale a crear una serie de argumentos que generen una concepción verosímil del presente y del pasado. Esta acción discursiva se materializa en sus posibilidades de interrelación social. En ella se crean pautas de intercambio simbólico que le ayuden a tener un punto de referencia sobre su

³⁰ Fernández-Martorell, M. *Creadores y vividores de ciudades, ensayo de antropología urbana*, EUB, Barcelona, 1996, p. 27.

lugar, lo que le permite constituirse como un sistema de identificaciones que le dé al sujeto una visión común del mundo.³¹ Este acercamiento proporciona, en su temporalización, la determinación de hacerse una clasificación de lo que hoy está presente y de lo que ya no está, pero que se recuerda como evidencia material o no.

El tiempo y la cultura se convierten en el espacio de la significación y, por definición, en el lugar desde donde se producen las condiciones sociales de producción de sentido. Es decir, desde donde el sistema de identificaciones produce la identidad. Determinante que causa la preservación del saber social a través de la memoria colectiva y marcar en su transmisión la vigencia de lo aceptado como tradición. Es decir, la sociedad se regenera a partir de la comunicación verbal y de sus prácticas, al traer del pasado los elementos que necesita para satisfacer las necesidades del presente. Los acontecimientos que dan significado a la sociedad se encumbran e immortalizan, para proporcionar en el discurso una vida común entre ideología, cultura y sociedad.

Tradición e identidad

...Es lo que antes se contaba entre aquellos hombres de edad. Lo sabían muchos en el pueblo y yo así me enteré, preguntando a la gente cuando quería conocer amigos. Rocío quería saber quién era ella y su familia. Además, no hay otra forma de saberlo. Porque en aquellos días no había ningún tipo de registro sobre los nacimientos de los esclavos, como ahora existen de toda la gente que nace. Ni el cura se tomaba la molestia de registrar en su libro el nacimiento de los esclavos, porque no los consideraban personas, porque nacieron sin libertad y sólo servían para trabajos. Como le he contado, todo esto se supo con gente ya muerta, y no hay otra manera de saberlo... Así llegó a mí, y yo lo creo firmemente, al igual que todos los de esta casa. Además, esto era algo común entre los mayas de aquellos tiempos...

³¹ Ver: Halbwachs, M. A *memória colectiva*, Biblioteca Vértice, Sao Paulo, 1990, pp. 90-92.

...A la jefa no le gusta hablar de esto y *tiene razón*. *No se puede llegar a mucho, pero es bueno que se sepa de dónde viene.*

Pedro Velásquez³²

La oralidad se convierte en el aparato que trasmite conocimiento del pasado. Su fin es dar a conocer en el presente los elementos significativos que permiten prolongar la vida en común y, en nuestro caso específico, unir en familia un conocimiento sobre la historia de vida de la abuela materna. Persona que representa el lazo más antiguo para esta familia (Velásquez) y que proporciona, desde la vida privada, una conexión con la historia de los mayas, puesto que los padres de la señora Olegaria Parra pertenecieron a los mayas rebeldes (Pérez-Taylor, 1996: 107-113). En el discurso hay dos elementos de significación que responden a la necesidad de tener una memoria colectiva común a la familia, pero que igualmente forman parte de la historia social de los mayas durante este periodo histórico.

El recuerdo es el ordenamiento de la tradición, que transmitida oralmente construye la identidad familiar y predispone a la señora Parra como el pilar de la familia, con un origen casi mítico³³ y con una vida trágica llena de sufrimiento. Sus ilusiones fueron depositadas generaciones después en sus nietos. Jóvenes que ahora tienen frente de sí un mundo que fragmenta sus cosmovisiones míticas y que chocan cada día con los momentos cotidianos de su presente.

La identidad y la tradición oral son los articuladores de la vida social. Desde su representación individual, a través de la historia de una familia, se puede generalizar hasta la colectividad. Como forma de vida en una sociedad revolucionaria y posrevolucionaria, conllevan puntos en común del grupo social,

³² Pérez-Taylor, R. *Entre la tradición y la modernidad: antropología de la memoria colectiva*, UNAM, México, 1996, pp. 108-109. Hay que tomar en cuenta que se habla de la señora Olegaria Parra que fuera una esclava en una finca henequenera a principios de siglo, más tarde los avatares de la vida la llevaron por un camino de pobreza e injusticia social durante toda su vida. (1986) Recuerdos del señor Pedro Velásquez que estaba casado con su hija y además fuera uno de los fundadores del Partido Comunista en Pogram, Yucatán.

³³ Ver: "Eventi di memoria" (cap. 3) en Fabietti, U., Matera, V. *Memorie e identità*, Meltemi Editori, Roma, 1999, pp. 91-120.

que sólo hay que comparar con otros miembros de la comunidad. De ahí que la tradición, en su representación oral, proporciona el discurso referido de los sucesos del pasado, los cuales manifiestan en el presente los rasgos que identifican y unen a los miembros de la comunidad.

Esta vida en común, dentro de una sociedad tradicional que empieza desarrollar una estrategia industrial, presupone el cambio y la transformación de los valores del pasado para actualizarlos en función del cambio que se desea.³⁴ Las estructuras revalorizan el pasado y construyen, desde un pasado lejano, el presente. Tiempos que tanto en el pasado como en el presente argumentaron la creación de tiempos míticos. Pero conforme éstos se fueron convirtiendo a la vez en parte del pasado, el nuevo presente, cada vez más cercano a lo que hoy vivimos, acortó su distancia con el pasado. Se buscaron tiempos más inmediatos que produjeran una memoria restringida sobre el pasado, que tiende a convertirse únicamente en coyuntura.

...Cuando nosotros nos hayamos ido ya quedarán muy pocos que sepan y las cosas habrán cambiado más. Y a lo mejor hasta llegarán los aviones aquí. ¡Cuántas novedades! Ya ni los pájaros descansan. Ningún otro animal lo hace, siempre están espantados, como nosotros. La calma se ha ido y nosotros estamos sólo esperando el momento. Quién sabe qué será de los que se queden.

Juan chuc³⁵

Cuando la distancia se acorta en la concepción del tiempo, significa que el movimiento ha entrado en acción para determinar una nueva valoración de lo que ya no está. En ese momento el acercamiento permite llevar, al olvido los saberes no necesarios en la nueva cotidianidad. Los tiempos lejanos y míticos quedan en la memoria de los viejos. Su movimiento es acorde al ritmo enmarcado en la naturaleza, pero el nuevo paso va en compañía de la

³⁴ Ver: Savarino Roggero, F. *Pueblos y nacionalismos del régimen oligárquico a la sociedad de masas en Yucatán 1894-1925*, Tesis de doctorado en historia, UNAM-FFYL, México, 1996.

³⁵ Pérez-Taylor. *Op. cit.*, p. 264.

velocidad y nos recorta la memoria para ubicarnos en los terrenos de lo inmediato, mientras el pasado sólo nos sirve en este momento.

Restringir el pasado se convierte en un vaciado de la memoria colectiva. El recuerdo forma parte del olvido y éste, a su vez, se convierte en ausencia. Dicho proceso conlleva la negación de la tradición y la formación de una nueva identidad basada en el pasado inmediato. Esto significa que la memoria de tiempos largos se ha convertido en una memoria de tiempos cortos, como el nuevo espacio de interpretación. Tiempo en el cual la narración mítica se desvanece y sus narradores no vuelven a ser oídos. Sus voces calladas o silenciadas por el movimiento del presente, imponen como ritmo sus nuevas secuencias en el discurso, para mantener vigente el nuevo orden.

Este orden también necesita de la relación entre identidad y tradición. Por ello se desarrolla el museo como espacio donde el discurso, la figura y la imagen recrean los tiempos lejanos. De esta manera, las historias quedan registradas en espacios artificiales, y en el mundo real las nuevas concepciones plasman el presente como forma de vida. Recurren al pasado sólo para refuncionalizarlo como valor de cambio para poder estar ahí.

Quando les quiero platicar a los chamacos de aquellos días, de cuando aquí no había nada, sin televisión, sin radio, sin cines, sin tiendas. Que es una cosa muy fea vivir sin nada. Mejor que ahora sí hay muchas cosas, así uno no se aburre. Y luego me dicen que mi vida debió ser muy aburrida y muy penosa. Si supieran... Cuando me quiero poner a hablar con ellos por más tiempo siempre me dicen que ya no puede, que los esperan afuera, o que van a ver la televisión. Y ya no se habla más. ¿Cómo enseñarles de todo aquello? Ahora es imposible.

Santiago Peniche³⁶

El presente, con su dinámica, crea sus propios tiempos y esparce en su representación la actualidad tecnológica, como el nuevo espacio desde donde

³⁶ Pérez-Taylor, R. *Op. cit.*, p. 250.

se perciben el mundo, los lugares y los tiempos. Todo esto se convierte en realidades paralelas o virtuales, para que el sujeto se ubique en distintos contextos y su saber se disuelva en el ámbito de lo fragmentario que impone algún tipo de onda. En el discurso se esparce la actualidad del ser que irrumpe en contra del pasado tradicional, puesto que esos saberes han dejado de prevalecer, al menos en la transmisión de cierto tipo de oralidad. Esos saberes están vinculados a las historias de vida de los viejos, así como a muchas historias míticas. Éstas ahora tienen un nuevo argumento que se prende cada vez con más fuerza al presente que vivimos, y por lo tanto se vinculan con las esencias de la modernidad, entendida ésta como la de vivir en el presente.

En este sentido, el saber del presente se convierte en la prioridad de la vida cotidiana. Sobre todo cuando la identidad y la tradición se ven inmersas en los nuevos cauces que ha tomado el presente. Desde estos ámbitos el presente se vuelve inmediato y el pasado se convierte, en muchos casos, en el resguardo institucional, que en las esferas de lo privado empieza a tener nuevos sentidos, como los de la inmediatez, como la esfera que pregona en el discurso la acción del momento vivido.

Saber el presente

Vivo aquí desde que me acuerdo, pero no te puedo decir mucho. A mis veinticinco años las cosas aquí son padres: la playa y todo eso, ya sabes. Uno siempre está viendo que va hacer al rato, y lo que pasó, pues ya pasó y es mejor ni acordarse. Si uno la regó, pues ni modo, ¿qué se va hacer? Hay que pensar en el momento de ahora, en lo que estoy haciendo. Mira, ¿vez esas chavas? Pues ese es el momento, no el de anoche, ese ya pasó. El trabajo es igual, nada más hay que hacerlo rápido para irnos a otra cosa, para no pensar en nada, nada que no recuerde. Y si te das un pericazo, pues nada más fácil, se te van las cosas. Siempre estás al día, sin preocupaciones de nada por nadie. Y los padres, pues bueno, ellos con su onda, sus familias y todo eso. Nosotros ya nos olvidamos de todo eso. Es mejor ni verlos, con sus ondas se

han vuelto viejos, ya no disfrutaban. Un día se van a morir y nadie los va recordar, porque ya a nadie le importa. Ellos ya vivieron, ahora que nos dejen a nosotros, ¿no? Si ellos hicieron lo que hicieron ¿por qué nosotros no? ¡Qué se vayan a otra parte! Si no les gusta ¿qué? Porque esto es lo bueno. Mira toda esa gente, toda es nueva, siempre la vez diferente, nunca son los mismos. Así no te pasas con nadie. Todo cambia, eso es lo mejor. Nunca te encariñas con nadie, no hay tiempo para eso, ni para nada.

Norberto Islas³⁷

La identidad en el presente vivido se convierte en la instancia que promueve la reelaboración de una mentalidad colectiva en una individual. Proporcionando a la vida en común la disgregación de su definición y enarbola, desde su propio discurso, la recurrencia de un individualismo posesivo. En éste el sujeto vive el presente mediato únicamente para satisfacer sus necesidades actuales. Así, la memoria colectiva se convierte en una memoria individual, fundamentada en el ejercicio del saber más cercano a este momento. Dicha circunstancia revive la vigencia del estar ahora aquí y lo demás no cuenta, ya que el pasado pesa con su carga (recuerdos y compromisos). Hoy significa desprenderse, deshacerse de lo que ya no está como acto en vida, pues al convertirse en pasado ha dejado de existir.

Sin el recuerdo, el sentimiento pierde su sentido, y engrandece el egoísmo como artefacto de su supervivencia, para dar por terminada su relación con la historia, pues ésta se ha convertido en el acontecimiento del presente y deja al sujeto sin compromiso alguno.

El presente se convierte en una nueva identidad, cuya reproducción se basa en un desbordante imaginario social. Éste se auto-regula a través de los medios masivos de comunicación, en la diversidad y lo esporádico de muchos empleos, así como en el aumento de las migraciones económicas y políticas que se materializa en la población flotante desarraigada de sus lugares de origen. Aunque en muchos casos sus tradiciones y formas de vida son llevadas a los

³⁷ Pérez-Taylor, R. *Op. cit.*, p. 243.

nuevos lugares de asentamiento, donde el cruce de culturas y el mestizaje cultural promueven la actualización de la identidad. Esto determina nuevos significados de la realidad vivida, invadida por el anonimato.

El saber se convierte en un acto de vida cuando el sujeto se mueve en la sociedad en que vive. Su movimiento le da derecho a convertirse en protagonista de esa sociedad. Tal es el caso de Norberto Islas, de Cancún, cuyo testimonio es parte de una forma de vida, que reproduce esta ciudad turística para satisfacerse a sí misma. Sólo partir de mantenerse despierta día y noche puede reproducirse como productora de saberes fundamentados en el individualismo y la dispersión del tiempo. Este fenómeno marca las pautas del ritmo del trabajo. El sujeto se ve inmerso en su propia jornada, y no se permite integrarla a su vida privada, debido a los requerimientos de la industria turística. De tal forma que se crea de un identidad basada en el estar solo y tener encuentros esporádicos en su alrededor. Es como la vida en un departamento en el que viven cuatro o cinco personas, que nunca se van a ver porque siempre tienen turnos de trabajo diferentes. Mientras unos duermen otros trabajan, y viceversa, unos trabajan mientras otros descansan. Ésta es la dinámica de movimiento en la vida turística.

Saber el presente se convierte en el estar aquí, desenvolverse en algo y olvidarse del pasado para mantener vigente su pertenencia. Es el principio de un individualismo posesivo que marca al olvido para sentirse bien, para no adquirir compromiso y, por ende, para no echar raíces. Este discurso es de quien no siente arraigo por la tierra y borrando de su mentalidad la posibilidad de asentarse en un tiempo prolongado. Siempre está a la espera de un nuevo traslado, de ir en busca de mejores condiciones de vida, material sobre todo. Así es el saber del presente en Cancún.

Identidad y modernidad

La sociedad busca en la similitud el encuentro con la identidad para elaborar en

el discurso la identificación de los símbolos, los cuales le permitan representarse con su propia realidad. La estrategia universal que consigna este acto es el sistema de identificaciones manifiestas, a partir de una historia y una cultura compartidas.

Frente al poder del destino el espectador se reconoce a sí mismo y a su propio ser finito.

Hans-Georges Gadamer³⁸

El individuo se identifica como ser social a partir de su participación comunitaria. Esta inserción le permite relacionarse en un proceso de cultura, pero cuando éste se encuentra en una descomposición permanente (me refiero a una transformación en cuanto a punto de origen en la sociedad tradicional), y el paradigma inicial ha sido irrumpido por una aceleración de las formas vida, tiene que modificar los valores básicos de la vida en común. En este sentido, retoma en su actualización la trasgresión que viene de la modernización, donde el trabajo, la migración y la tecnología, han propuesto nuevas formas de sujeción que hacen prevalecer el anonimato.

La semejanza es atrapada en la dispersión de la diversidad como la reforma que cae en la sociedad. Se impone una nueva producción de sentido para rehacer los sistemas sociales. Es el estado ideal de la deconstrucción, donde la identidad tiene que amoldarse a los nuevos códigos de interpretación, los cuales, masificados y en series cambiantes, transforman la visión del mundo.

Así, el cambio social produce la llegada de la modernidad y repercute en movimiento hacia la noción de identidad. La significación que tenía la sociedad tradicional se ha transformado para redefinirse, a partir de un sistema que aprehende al sujeto y le interpone seguridad y demarcación de su territorio personal. También invalida el sentido original de la memoria colectiva, o mejor dicho, la institucionaliza para recluirla en los ámbitos de espacios cerrados (el

³⁸ Gadamer, H.G. *Verdad y método*, Ed. Sigüeme, Salamanca, 1977, p. 178.

museo). Este cambio se convierte en la historia de vida que se recreará del presente vivido. A partir del esfuerzo individual, el sujeto tiene que abrirse paso en el espacio y en el tiempo para esbozar su cotidianidad en la soledad del presente, de igual forma en la transparencia del olvido como herramienta de resistencia, pues estos elementos le proporcionan la seguridad necesaria para enfrentar su propia existencia.³⁹

La modernidad es el elemento que valoriza el presente y con ello la libre competencia. Se ubica en el presente vivido y selecciona el sistema identitario, basado en los argumentos de la vida pública. Aparece y desaparece conforme las necesidades del mundo, e instrumenta el discurso de los signos de su continuidad.

Identidad y modernidad llevan el mismo rumbo en las sociedades del presente. Deconstruyen los valores tradicionales y emergen como una posibilidad que elimina la vida comunitaria, la cual adiciona al sujeto en su propio rol y lo mantiene en una nueva modalidad de organización social. Ésta se revierte en el individualismo posesivo, en el cual las esferas del poder nos llevan a una comunicación aislada y conectada únicamente desde los medios masivos de comunicación. De esta manera se crea una teleología basada en información recortada y descontextuada de la realidad, donde la vigencia del regreso al origen se ha perdido. Hoy vivimos este presente, pero esto no quiere decir que no exista la resistencia, por parte de algunos grupos, para aceptar este tipo de mundo (este es tema de otro trabajo).

Tradición oral y modernidad

El acto del habla es el argumento que tiene el lenguaje para materializar la acción de la palabra. Es también el proceso de permanencia de la realidad como la continuidad que soslaya el pensamiento, a partir de una experiencia

³⁹Ver: Goody, J. *Representations and contradictions*, Blackwell Publishers Ltd, Oxford, 1997, pp. 169-198.

dada. Esto significa que en la selección de los testimonios presentados en este trabajo se muestran los diferentes procesos de la identidad, la memoria colectiva, la tradición y la modernidad en el norte de la península de Yucatán. Aunque no del todo exhaustiva, la visión e interpretación de los informantes muestra la secuencia y movimiento del cambio en la sociedad. Desde una visión tradicional (Olegaria Parra, Pedro Velásquez, Juan Chuc y Santiago Peniche), hasta una concepción contemporánea (Norberto Islas), donde lo tradicional ha terminado por su individualismo posesivo, el cual marca en principio el olvido del pasado. En los primeros testimonios el pasado y los recuerdos son la base de existencia, en otros se manifestaron los silencios de quienes no quieren oír más las narraciones de las viejas historias, y el último culmina con la propia negación de un mundo que empezamos a perder para ser modernos.

La oralidad recorta sus horizontes en la modernidad a través de una economía de lenguaje, y la tradición milenaria se convierte en coyuntura del saber actual. Dicho cuestionamiento se ubica en la práctica social del presente y basa su conocimiento, no en una historia social del mundo tradicional, sino en una historieta de la moda justificada por la ideología de quienes construyen el discurso del poder. Es la permanencia furtiva de lo no duradero. Es la historia telegrafiada por los medios. Hoy todo está más cerca, pero a la vez la totalidad se ha perdido y la razón de la cultura se significa de nuevo.

Finalmente, la identidad, la tradición oral y la modernidad son uno de los rumbos del presente. La identidad asegura la acción de la unidad a través de la palabra escrita u oral, para irrumpir en las unidades particulares y deconstruirlas en función de organismos mayores, que nos ponen en el terreno de la modernidad, en las instancias del tiempo que hoy estamos viviendo.

Bibliografía

Agamben, Giorgio

2001 *Infancia e storia*, Giulio Eunadi, Milano.

Azurmendi, Mikel

2000 *Y se limpie aquella tierra*, Ediciones Taurus, Madrid.

Bourdieu, Pierre de

1999 *La miseria del mundo*, Akal Ediciones, Madrid.

Bourguignon, André

2001 “De la pluridisciplinarité á la trandisciplinarité”, en <http://perso.club-internet.fr/nicol/ciret/locarno/loca5cl.htm>, 9 de enero.

Certeau, Michel de

1996 *La invención del cotidiano. 1 Artes de hacer*, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico Superior de Uruapan, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

Dibie, P.

1998 *La passion du regard*, Éditions Métailié, Paris.

Dijk, Teun A. Van

2000 *Ideología*, Gedisa Editorial, Barcelona.

Duch, Lluís

2002 *Antropología de la vida cotidiana*, Editorial Trotta, Madrid.

Duvignaud, Jean

1979 *El sacrificio inútil*, Fondo de Cultura Económica, México.

1997 *Change at Shebika*, University of Texas Press, Austin.

Fabietti, Ugo, Vincenzo Matera

1999 *Memorie e identita. Simboli e strategie del ricordo*, Rome, Meltemi Gli Argonanti.

Fernández-Martorell, Mercedes

1996 *Creadores y vividores de ciudades. Ensayos de antropología urbana*, EUB, Barcelona.

1997 *Antropología de la convivencia*, Ediciones Cátedra, Madrid.

Gadamer, H. G.

1977 *Verdad y método*, Editorial Sígueme, Salamanca.

Ginsburg, Carlo

2000 *Ojazos de madera, nueve reflexiones sobre la distancia*, Península, Barcelona.

Gellner, Ernest

1997 *Antropología y Política*, Gedisa Editorial, Barcelona.

1998 *Nacionalismo*, Ediciones Destino, Barcelona.

1998 *Cultura, identidad y política*, Gedisa Editorial, Barcelona.

Goody, Jack

1987 *The interface between the written and oral*, Cambridge University Press, Cambridge UK.

1997 *Representations and contradictions*, Blackwell Publishers, Oxford.

Halbwachs, Maurice

1990 *A memória coletiva*, Biblioteca Vértice, Sao Paulo.

Hall, Edward T.

1966 *The hidden dimension*, Anchor Books, New York.

Izard, Michel, Pierre Smith

1979 *La function symbolique*, Éditions Gallimard, Paris.

Juarista, Jon

2000 *El bosque originario*, Ediciones Taurus, Madrid.

Le Goff, Jacques

1991 *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona.

Lledó, Emilio

1996 *La memoria del logos*, Taurus, Madrid.

Lotman, I.

1998 *La semiosfera II*, Universitat de Valencia-Cátedra, Madrid.

Maldonado, Luis

1975 *Religiosidad popular*, Ediciones cristiandad, Madrid.

May, R.

1992 *La necesidad del mito*, Paidós, Barcelona.

Mithen, Steven

1998 *Arqueología de la mente*, Barcelona, Drakontos-Crítica.

Morin, Edgar

2002 *Introducción una política del hombre*, Gedisa Editorial, Barcelona.

Pérez-Taylor, Rafael

1996 *Entre la tradición y la modernidad: Antropología de la memoria colectiva*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

1996 *Entrevista de tradición oral con el señor Prudencio Díaz*, Papantla, Veracruz, inédita.

1997 *Entrevista de tradición oral con el señor Isaías Crespo*, Tihuatlán, Veracruz, inédita.

2000 *Aprender-comprender la antropología* (coordinador), Editorial CECSA, México.

2001 *Entrevista de tradición oral con el señor Ricardo Saldaña*, Altar, Sonora, inédita.

2002 *Entre la tradición y la modernidad: Antropología de la memoria colectiva*, Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés, México.

2002 *Antropología y complejidad (comp.)*, Gedisa Editorial, Barcelona.

Radkowski, Georges-Hubert

1996 *Anthropologie generale*, Éditions L' Harmatann, Paris.

Savarino Roggero, F.

1996 *Pueblos y nacionalismos, del régimen oligárquico a la sociedad de masas en Yucatán 1894-1925*, tesis doctoral en historia, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Sperber, Dan

1999 *Il contagio delle idee. Teoria naturalistica della cultura*, Fertrinelli, Milano.

Thompson, J. B.

1990 *Ideology and modern culture*, Stanford University Press, California.

Todorov, Tzvetan

1986 *Le croisement des cultures*, Communications, Éditions du Seuil, Paris.

1988 *Cruce de culturas y mestizaje cultural*, El Jucar, Madrid.

1995 *La vie commune*, Seuil, Paris.

1995 *La vida en Común*, Ediciones Taurus, Madrid.

2000 *Los abusos de la memoria*, Paidós Asterisco, Barcelona.

Weiner, Jonathan

2001 *Tiempo, amor, memoria*, Galaxia Gutemberg-Círculo de Lectores, Barcelona.

