

CICLOS FESTIVOS EN PUEBLOS ORIGINARIOS DE LA CUENCA DE MÉXICO, APORTACIONES A LA EDUCACIÓN COMUNITARIA

GLORIA EVANGELINA ORNELAS TAVAREZ
UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL, AJUSCO

TEMÁTICA GENERAL: MULTICULTURALISMO, INTERCULTURALIDAD Y EDUCACIÓN

Resumen

En esta ponencia se aborda la importancia de la dimensión educativa presente en el ciclo de fiestas que se lleva a cabo en contextos de diversidad cultural que caracterizan al ámbito urbano, pretendiendo contribuir al abordaje de la multiculturalidad, la interculturalidad y la educación familiar-comunitaria en pueblos originarios. Para ello se caracteriza a dichos pueblos y a sus ciclos festivos en la Ciudad de México, algunos de sus referentes prehispánicos, coloniales, así como la religiosidad popular y los sistemas de organización que responden a la cosmovisión mesoamericana, basándonos en los planteamientos de Andrés Medina, principal pionero de la Etnografía de la Cuenca de México.

Palabras clave: Cultura popular, Población indígena, Etnografía, Educación comunitaria.

INTRODUCCIÓN

El tema que nos ocupa es de gran relevancia para comprender los procesos de multiculturalismo e interculturalidad que se hacen presentes en ámbitos urbanos como la Ciudad de México, su propósito es acercarnos con una mirada antropológica al campo educativo relacionado con los pueblos originarios. Dicho objeto de reflexión se apoya en el paradigma mesoamericanista al cual se adscriben, muchos investigadores pertenecientes al campo de la Antropología mexicana, tanto arqueólogos, como antropólogos físicos, antropólogos sociales, lingüistas y etnólogos.

La etnología ligada a este paradigma se constituye por una sólida definición de objetos de estudio propios, que se relacionan con otros campos antropológicos, políticos, históricos y sociales, construidos desde una perspectiva epistemológica compleja, y una rica metodología, mismas que han derivado en diferentes perspectivas de análisis, que aportan elementos que contribuyen a una explicación más profunda, rica y diversa de estos objetos de investigación.

En particular, según Medina (2000: 17), la Etnografía de la Cuenca de México permite al mismo tiempo ver el proceso histórico como un drama en la disputa por el control de la región desde los tiempos muy antiguos; y reconocer, en ello, la mirada de sus propios habitantes, desde una perspectiva mesoamericanista que define a la cultura de estos pueblos.

El estudio etnográfico de los pueblos originarios de la Cuenca de México fundamenta un campo muy diverso y rico, ya que en la vida de estos pueblos se entrecruzan lo urbano y lo rural, lo contemporáneo y lo tradicional. La investigación en el marco de esta problemática no se trata simplemente de la búsqueda o la recreación de la llamada “tradicición”.

Los diversos elementos que constituyen la realidad contemporánea y la identidad de los habitantes de estos pueblos forman parte de múltiples áreas de estudio. Entre otras, la tierra comunal y su vinculación con la memoria histórica de sus pobladores son cruciales para la construcción y el sostenimiento de la identidad comunitaria. Además del ciclo festivo, una de las principales bases de la organización y educación comunitarias, se encuentra relacionado con la recreación de los mitos narración y los mitos creencia, que se lleva a cabo a través de concepciones, ideas y creencias, y prácticas cotidianas y rituales que se vinculan con la cosmovisión mesoamericana.

Los estudios etnográficos: sociohistóricos y comparativos de estos pueblos originarios en la Ciudad de México de hoy, tienen un papel fundamental en la compleja explicación de la presencia de visiones del mundo prehispánicas y coloniales en ciudades cosmopolitas contemporáneas de América Latina y forman sustentan algunas posturas sobre el Multiculturalismo, la Interculturalidad y la Educación.

En oposición a estos planteamientos, encontramos científicos sociales y antropólogos que rechazan categóricamente la presencia de dicho paradigma Mesoamericano dentro de sus análisis sobre la complejidad cultural de las ciudades. Una de los líderes de este segundo grupo es Néstor García Canclini, quien desde una perspectiva bourdiana, analiza dicha complejidad a partir de conceptos clave como Campos culturales, Consumo e Hibridación cultural, entre otros, desdeñando la presencia de una visión del mundo tan lejana y con múltiples fracturas.

Desde nuestra perspectiva, esta lectura del ámbito urbano en nuestro país, niega la fuerza, la importancia que tiene una cultura milenaria que ha podido combinarse con la europea, con la visión del mundo transmitida por el Estado-nación y con los procesos de modernización, transnacionalización y la globalización que hoy imperan; pero, sin perder el núcleo duro de su cosmovisión.

Dicha cosmovisión se manifiesta tanto en mitos como en ritos, que se hacen presentes, entre otros, al interior de sus ciclos festivos, a través de los cuales los pueblos originarios transmiten, socializan, reproducen y actualizan concepciones, ideas, creencias y prácticas que constituyen los contenidos propios de una educación familiar-comunitaria. Fortaleciendo la identidad, el sentido simbólico del ser y estar como individuo-colectivo ocupando un territorio, participando y construyendo anualmente en los diversos y complejos procesos comunitarios que se entrelazan con sus ciclos de vida, así como con la lucha política por su reconocimiento, por sus derechos y por el respeto a sus usos y costumbres, en tanto ciudadanos, habitantes de esta gran urbe y miembros de la nación mexicana.

DESARROLLO

La Ciudad de México, según Medina (1997: 9-10), es un espacio plagado de contradicciones, paradojas, preguntas y silencios y no obstante que a fines del siglo XX pudimos contar con una gran gama de estudios realizados desde distintas disciplinas (históricas, urbanísticas, arqueológicas, demográficas), la antropología no logró brindar una explicación sobre las manifestaciones culturales en la Ciudad de México, ya que dedicó sus esfuerzos al análisis de estudios sociales más que a las manifestaciones culturales, perdiendo de vista profundos procesos de largo plazo, que sin duda pueden explicar transformaciones y rupturas actuales.

Panorama anterior, pese que a mediados del mismo siglo, surge la fundación de organizaciones que pugnan por el derecho a la diversidad cultural, y, en los noventa, en un marco de urbanización acelerada, tiene lugar la movilización política de los antiguos pueblos originarios de la Cuenca de México, lo que más adelante conducirá a reconocer constitucionalmente a los pueblos indios como sujetos de derechos.

Para Medina (2007:15) la Ciudad de México, es una de las grandes urbes que se caracteriza no solamente como el mayor centro económico-político del país, ligada a procesos globalizadores, sino también por su significado histórico-político producto de su diversidad cultural, étnica y lingüística. En torno a dicha diversidad este mismo autor (Medina, 1997: 11), nos recuerda que la heterogeneidad étnica y lingüística forma parte de la tradición cultural mesoamericana, misma que se mantiene y reproduce en las ciudades prehispánicas de la cuenca, como fruto de la red de intercambios comerciales y la consecuente reestructuración hegemónica de una ciudad a otra. La cosmovisión

mesoamericana producía una espacialidad territorial, que definía los centros urbanos y espacios rituales.

No obstante las rupturas impuestas, las comunidades indias se reconstituyen cada vez, ya que mantienen una continuidad real o simbólica, centrada en el cultivo del maíz, las fiestas comunitarias con sus redes de intercambio y las peregrinaciones que siguen las viejas rutas a los centros de cultivo (Medina, 1997: 17).

...las poblaciones afectadas por el crecimiento de la Ciudad de México..., al ser “modernizadas”, despliegan una compleja estrategia de sobrevivencia que les permite reproducirse e incidir en la vida pública y cultural de la ciudad. Esto no ha sido apreciado por la densa herencia colonial eurocentrista que domina la cultura de la ciudad y por una condición metropolitana que ha sido acentuada con los efectos del proceso de globalización. Sin embargo este mismo proceso ha abierto espacios para su reconocimiento, así como también el impacto del movimiento de los pueblos indios. (Medina 2004: 158).

A pesar de que los pueblos originarios han sufrido una serie de presiones para ser integrados, neocolonizados, aculturados, y han sido tantas veces despojados de sus territorios y recursos naturales, su identidad se conserva a través de sus ciclos festivos y ceremoniales, sus patrones de asentamiento que conservan la traza colonial, su toponimia, su organización comunitaria, sentido de pertenencia, memoria histórica, algunas veces prácticas agrícolas, y la defensa de su territorio y recursos naturales.

Los centros de dichos pueblos albergan la iglesia, el mercado, las viviendas de las familias más antiguas, las escuelas de mayor tradición y espacios representativos de los poderes gubernamentales, presentando rasgos específicos de la modernidad. Sus avenidas, ejes viales, puentes, tramos de autopista urbana, caminos o “carreteras”, dividen a los barrios que antiguamente se establecieron ahí. Estos barrios y pueblos contrastan y dialogan con dicha modernidad a través de la celebración de sus fiestas bajo la coordinación de sus mayordomos; así como a través de sus ciclos festivos que dan una idea de la identidad construida por sus pobladores y su estrecha vinculación con la construcción ciudadana de sus integrantes (Ornelas, 2007).

La religiosidad popular de estos pueblos es, según Medina (2000: 12-14), una manera privilegiada para abordar la perspectiva sobre la visión del mundo que combina lo hispano y mesoamericano para comprender los procesos históricos, las formas sociales de la Cuenca y de la gran Ciudad de México; por ello, propone el estudio de dicha cosmovisión y su relación con los sistemas de cargos y los ciclos festivos comunitarios.

El estudio de estos ciclos festivos y ceremoniales de los pueblos, ha conducido a dos grandes ejes teóricos: 1) la cosmovisión mesoamericana que sintetiza diversas tradiciones civilizatorias de los antiguos pueblos con elevado desarrollo intelectual y cultural y, 2) la organización social que genera y reproduce esta antigua tradición de pensamiento y se presenta como un complejo de organizaciones comunitarias comprometidas en llevar a cabo grandes rituales que establecen los ámbitos simbólicos donde se mantienen y reproducen sus identidades comunitarias, la memoria histórica, sus mitos y tradiciones (Medina, 2005).

En las ceremonias comunitarias, prevalecen sistemas de interacción complejos, expresados en distintos eventos como la organización de peregrinaciones, los intercambios de regalos “promesas” entre las comunidades en las fiestas patronales, los santos itinerantes y la red de relaciones de parentesco presente en cada festividad (Medina, 2005).

En los ciclos rituales que cada pueblo sigue hasta la actualidad, se reproduce y difunde su cosmovisión a través de la red de relaciones, de su historia y sus referentes toponímicos y paisajísticos, entre otros, remitiendo a una larga historia de alianzas y enfrentamientos, además de generar unidad.

De aquí que en estas ceremonias se observe la tradición cultural mesoamericana desde dos niveles: uno, más específico, a través del simbolismo y ritualidad que actualiza su especificidad cultural y que permite una construcción identitaria comunitaria determinada, y otro más general, al reproducir los procesos generales que conforman su sustrato civilizatorio de mayor amplitud. En las grandes fiestas, procesiones y peregrinaciones los pueblos originarios expresan la síntesis de la historia y cultura propias de su comunidad.

Las fiestas de origen mesoamericano, trastocan o marcan la vida de la ciudad y de los pueblos de la Cuenca de México, implican el reconocimiento de una cosmovisión antigua que permanece viva y alimenta las variadas manifestaciones de la religiosidad popular (Medina, 2000: 9-10).

En la tradición religiosa mesoamericana el año se conforma

... de dos mitades, una seca y otra húmeda... lo que no es sino una expresión de la posición dualista que atraviesa toda la cosmovisión mesoamericana y que por supuesto, estructura sus concepciones espacio-temporales... esta dualidad se marca por dos grandes fiestas, la de la Santa Cruz, el 3 de mayo, y la de los Muertos, que abarca los días del 31 de octubre al 2 de noviembre. La primera es una petición de lluvias con diversos rituales... la Fiesta de Muertos es una ceremonia de la cosecha... (Medina, 2004:173).

El día de muertos, el pueblo se moviliza y cambia el paisaje, el culto marca simbólicamente los templos y los cementerios, pero sobre todo las casas, con los altares domésticos que escapan del control de los sacerdotes católicos; en esta fiesta, las familias reactivan redes de intercambio en las que el consumo de alimentos y bebidas alcohólicas tienen un lugar importante, se hacen presentes los viejos símbolos mesoamericanos y medievales europeos mezclándose con elementos modernos (Medina, 2004).

Otra de las fiestas corresponde al Día de la Candelaria del 2 de febrero, que consiste en la bendición del niño dios familiar vestido con diferentes atuendos, según el milagro o favor obtenido o bien la nueva petición realizada, y es presentado ante el sacerdote en un nicho que incluye, en los pueblos originarios, un fondo cubierto de las semillas de maíz, frijol, trigo y/o calabaza que usarán para su cultivo, ofrendándolos el mismo día al cerro más cercano, tienen un carácter doméstico y multitudinario en su celebración; junto con la Fiesta de Muertos y la de la Santa Cruz, según Medina (2004: 179).

Los ciclos calendáricos basados en el ciclo agrícola mesoamericano, se complementan con los ciclos festivos comunitarios, como la fiesta del santo patrón que los hermana y los enlaza con otros pueblos y sus respectivos santos patronos, constituyéndose como uno de los principales ejes de la cosmovisión que es socializada, transmitida, reproducida y actualizada a través de las familias y los miembros de la comunidad. Este ejercicio educativo se apoya en narrativas míticas y procesos rituales cotidianos y en una ritualidad propiamente dicha.

Fiestas y ceremonias se articulan en diversos ciclos que marcan un tiempo construido tanto por las antiguas nociones calendáricas ligadas al trabajo agrícola, a las preocupaciones y al saber de los campesinos, como de aquellas procedentes del cristianismo, a los que se añaden otros rituales

cívicos que son impuestos por las instituciones estatales: escuela, delegación o gobierno de la Ciudad de México.

Desde la construcción del Estado-nación y la historia oficial promovida por la educación escolar, se combinan las conmemoraciones cívicas nacionales, con ciclos y rituales de fiestas comunitarios que incluyen el día de muertos, el día de la Candelaria, el día del santo patrono; así como con fiestas prenavideñas, los festejos del día del niño, día de la madre, día del maestro, y el ritual de fin de ciclo escolar, junto con las ceremonias a la bandera que se llevan a cabo los lunes de cada semana

En todas estas fiestas y en cada uno de los ciclos festivos las familias se involucran entrelazando también sus propios ciclos de vida, y el de cada uno de sus integrantes, muchas de las veces ampliando la familia extensa con nuevos miembros previamente elegidos como compadres-padrinos y ahijados.

El ritmo ritual del ciclo agrario mesoamericano aparece en el ciclo ceremonial con su estructura básica: el sistema de cargos y se expresa de manera viva, compleja, densa y significativa en las fiestas comunitarias, según Medina (1997: 13).

Los sistemas de cargos reflejan un reconocimiento a las personas responsables de la organización de fiestas. Articulan procesos históricos, políticos, económicos y sociales. Son el núcleo de construcción de la organización comunitaria con sus procesos democratizadores y la representación colectiva del pueblo originario, que posibilita la reconstrucción de la propia identidad colectiva, según Medina (1997: 14).

Con el Sistema de Cargos la comunidad mantiene su integridad, es vital para la reproducción de su especificidad étnica al permitir organizar y construir su modo de vida. Las mayordomías institucionalizan la vida político religiosa comunitaria, las jerarquías y sus ciclos ceremoniales. Durante la Colonia existieron espacios diferenciados en las prácticas de ritualidades colectivas, las cabeceras municipales fueron utilizadas para los rituales religiosos, mientras que en las casas, cerros y manantiales se realizaba el ritual agrario mesoamericano, estos dos ciclos: festivo y de la vida cotidiana fueron adoptados por las comunidades interrelacionando las dos culturas, y de esta manera construyen su identidad y legitiman su posición política al organizar el ritual alrededor de su santo patrón.

El término de participación política, su construcción y las diversas maneras en las que se hace presente en los ámbitos urbanos, para Medina (2007), se encuentra ligado a las discusiones sobre los grupos étnicos y las diferentes concepciones sobre comunidad étnica y Sistema de Cargos que desde la década de los setenta del siglo XX empezaron a tener un gran auge en México.

Andrés Medina (2007: 192), de manera contundente afirma que existe suficiente evidencia empírica de aportaciones etnográficas que analizan la participación política de los pueblos originarios, la comunidad, instituciones político religiosas, las nociones de poder y de usos y costumbres, que permiten eludir simplismos y generalizaciones abusivas.

Por lo anterior, Medina (2005: 24) propone:

... dirigir los esfuerzos a desentrañar los procesos generales que configuran la situación contemporánea, construir una mayor información sobre los pueblos originarios y una mirada histórica que establezca los grandes procesos que definen las continuidades y las rupturas, las transformaciones y las recreaciones.

El trabajo de campo realizado para la Etnografía de la Cuenca de México, en la búsqueda de rasgos de la cosmovisión mesoamericana, contempla la caracterización de sus pobladores originarios, sus prácticas y creencias en el entorno espacial y temporal y su ciclo festivo en donde la mayordomía adquiere un papel central.

El trabajo de campo etnográfico dentro del contexto urbano, asume la diversidad al profundizar problemáticas locales y buscar respuestas, a través del diálogo permanente entre diferentes tradiciones sobre las culturas nacional y de la Ciudad de México.

Para Medina (1997: 17-18), “La virtud del trabajo de campo en la antropología es actualizarnos sobre la realidad y plantearnos problemas relacionados con el futuro, aunque para ello tengamos que mirar detenidamente el pasado.”

CONCLUSIONES

De los hallazgos anteriores se desprende que es importante no perder de vista el vínculo entre la cosmovisión mesoamericana y su expresión en procesos rituales; mitos y ritos que en su interior relacionan concepciones, ideas y creencias con prácticas, dentro de la vida cotidiana y en la ritualidad propiamente dicha de comunidades originarias de la Ciudad de México. A pesar de que sus pobladores

pudieran no estar enterados o conscientes de ello; de que hayan sufrido la transformación y/o modernización de sus antiguos territorios que, en su gran mayoría, dejaron de ser tierras de cultivo; de la necesaria negociación con los vecindados, con las autoridades eclesiásticas, gubernamentales y escolares, con sectores de la economía, transporte y vialidad; así como de los enfrentamientos, diferencias y/o rupturas entre sus grupos y miembros internos.

El ciclo festivo de estos pueblos originarios así como el núcleo duro de su cosmovisión permanece, a través de la costumbre, de las prácticas comunitarias que se reproducen y se adecúan continuamente sobre la base de su propia organización comunitaria.

La relación de dichos hallazgos con los propósitos planteados en este escrito que consistió en acercarnos con una mirada antropológica al campo educativo relacionado con la ritualidad de los pueblos originarios urbanos es contundente, ya que con estos hallazgos podemos esclarecer aún más la complejidad del entrecruce de cosmovisiones, identidades, formas de vida y prácticas que constituyen a los habitantes urbanos que no sólo se diferencian por orígenes, ideología, nivel económico distintos, sino también por formas de pertenencia, de vivir en la ciudad, de hermanarse a partir de un santo patrón y de un ciclo ritual que tanto permite regular las relaciones sociales hacia dentro y fuera del grupo, como fortalecer la relación con diversas comunidades, no sólo urbanas, a través de las peregrinaciones o intercambios de promesas con otros santos patronos.

Así como con el campo que vincula el multiculturalismo, la interculturalidad y la educación, en el cual se inscribe esta aportación ya que el estudio de dichos procesos, no puede ser exclusivo de los grupos migrantes o itinerantes de las zonas urbanas, como la Ciudad de México.

Podemos arribar a una mayor reflexión sobre la relevancia científica y social del conocimiento generado, siguiendo a Turner (1980): distinguiendo equivalencias entre episodios, etapas, identificar personajes y símbolos, encontrando datos complementarios, descubriendo significados y asuntos particulares. Mismos que al ser acompañados por narrativas míticas, por concepciones, ideas y/o creencias, así como de referentes teóricos, posibiliten, en cierta medida, la emergencia del nodo de la cosmovisión mesoamericana, en contextos contemporáneos.

Además de deconstruir la racionalidad simbólica, el mito de origen, los imperativos éticos, los modelos de comportamiento y las pautas educativas; así como desentrañar las relaciones entre el mito y el ritual dentro de una cosmovisión de origen mesoamericano, y sus diversas funciones al interior de los diversos tipos de rituales.

Relacionar la función educativa con las otras funciones de los mitos y ritos tales como, según López Austin (1996), la comunicación y actuación de diversos contenidos, el forjar historias, formar instituciones, regir las vidas de los hombres y cumplir sus propósitos. Afirmar creencias, validar procesos o estados naturales o sociales y conformar costumbres e instituciones. Mantener viva la tradición, conservar y transformar la memoria, constituir un núcleo que asimila e incorpora el saber y el actuar nuevo. Ordenar el conocimiento y la práctica estructurando y clasificando el cosmos, reforzando el saber. Explicar y sintetizar explicaciones que el hombre se da en su acción cotidiana sobre la sociedad y la naturaleza. Defender posiciones y apoyar derechos, mismos que pueden ser plurales y contradictorios.

La dimensión educativa de los mitos y rituales es fundamental, porque permite enlazar o socializar a las generaciones en la transmisión de valores y conocimientos, además de que en su afán de cohesionar, reafirma el carácter común de valores y conocimientos del grupo; legitima, remitiendo a los tiempos conformadores, la razón de las costumbres, el fundamento de las instituciones, el origen de las divisiones sociales, la fuente de los derechos territoriales, la naturaleza y el comportamiento de las cosas; y regulan las relaciones sociales.

La educación juega un gran papel en la transmisión, socialización, internalización, adecuación y/o traducción de una explicación primordial, cristalizada en narraciones míticas y rituales, en el contexto de la acción moderna de los grupos, en los que se socializa y desde los cuales también se construye la identidad individual/comunitaria.

El apoyar la reflexión, análisis e intercambio de experiencias indagativas relacionadas con la viva presencia del núcleo duro de la cosmovisión mesoamericana en los ciclos festivos de las comunidades indígenas contemporáneas, enriquece explicaciones sociohistóricas y comparativas de los procesos culturales, identitarios, simbólicos, lingüísticos, sociales, políticos y económicos inmersos en alternativas interculturales dirigidas a la construcción de una pedagogía y una educación que reconozca los saberes y las prácticas comunitarias para su comunicación fluida y simétrica con otras tradiciones culturales diferentes y hegemónicas.

Agradecimiento:

Al Área Académica: Diversidad e Interculturalidad de la UPN por apoyar el desarrollo de este trabajo.

REFERENCIAS

- López Austin, Alfredo (1996). Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana. México: UNAM/IIA.
- Medina, Andrés (1997) Presentación en Portal, María. Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, D.F. México, UAM-I/CONACULTA.
- _____ (2000) La textura india de la Ciudad de México, en "Antropológicas" # 17, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México pp. 5-17.
- _____ (2004) "Ciclos festivos y Rituales en los pueblos originarios de la Ciudad de México: Las comunidades de Tláhuac", en Yanes, P. et.al. (coords.) Ciudad, Pueblos indígenas y Etnicidad. México, Universidad de la Ciudad de México pp.151-189.
- _____ (2005) La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios México, UNAM/IIA/UACM.
- _____ (2007) Sistema de cargos y comunidad. Nuevos aportes a una vieja discusión. En: Giglia, Ángela, Garma, Carlos y Teresa, Ana Paula de (Compiladores) ¿A dónde va la antropología? México. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa. Departamento de Antropología #7 Colección de Biblioteca Alteridades. Coedición: Ediciones y Gráficos Eón/Tecnigraf Editorial pp. 177-217.
- Ornelas, Gloria (2007) Narraciones míticas y procesos rituales en la escuela y su entorno. México, Universidad Pedagógica Nacional.
- Turner, Víctor (1980). La selva de los símbolos. Aspectos de ritual ndembu. México: Siglo XXI editores.