

## Cambio y continuidad cultural

### Algunas metáforas\*

Yolanda Corona Caraveo

En este artículo se argumenta la utilidad de la metáfora como un recurso generador de conocimiento que permite ir más allá del discurso ordinario sobre la realidad y encontrar nuevas significaciones sobre los fenómenos que se estudian. Se presentan diversas metáforas que se han propuesto en la antropología para explicar el cambio y la continuidad cultural en las comunidades indígenas mesoamericanas en México y que permiten reflexionar sobre aspectos diversos de los procesos de creación y recreación de la cultura que ponen en juego los pueblos de tradición indígena.

PALABRAS CLAVE: cosmovisión, pueblos indígenas, identidad, reproducción cultural, resistencia.

**E**l largo proceso de colonización europea en tierras americanas, que por más de cinco siglos soportaron los pueblos indígenas, sumado a las condiciones actuales de globalización de mercados y libre comercio entre naciones, han forzado profundas transformaciones a nivel social, político, religioso y cultural en los pueblos originarios.

Los pueblos indígenas de México, a pesar de la violencia, física y simbólica, de los procesos de control “civilizatorios” y “modernizantes”, emprendidos desde los núcleos de poder, han desarrollado diferentes estrategias para resistir y adaptarse a las demandas y necesidades que trae consigo la convivencia con

\* Versión modificada de la ponencia presentada en el taller “Participación intensiva en comunidades”, dirigido por la doctora Barbara Rogoff. Agradezco los comentarios y la motivación de los participantes para publicar estas reflexiones.

la cultura dominante. Los indígenas se resisten, entre otras cosas, ante todo aquello que pueda poner en riesgo su convivencia como comunidad, aquello que niegue su autonomía y su capacidad de decisión, sus tradiciones, sus usos y costumbres. Pero también se adaptan y se integran de manera “eficiente” a las actividades comerciales y turísticas y se apropian de herramientas y objetos típicamente “occidentales”.

León Portilla (1998) se refería a los pueblos indios de México como “los modernos mesoamericanos” para destacar la enorme capacidad creativa que les ha permitido sostener su presencia, sus costumbres y formas de relación comunitaria a pesar de vivir en condiciones de exclusión, marginalidad e incluso pobreza extrema. Esta expresión parece muy apropiada para describir a gran parte de las comunidades indígenas que luchan por conservar y transmitir sus valores, tradiciones y costumbres a la misma vez que se adecuan a las condiciones que les impone su inserción en un mundo globalizado. Un ejemplo interesante es el que se puede observar en el pueblo de Tepoztlán, Morelos, lugar que por su cercanía con la Ciudad de México ha mostrado una apertura al mundo moderno que sin embargo convive con una intención clara de reafirmar su identidad cultural y de conservar sus tradiciones, fiestas y formas de organización social. Esta aparente contradicción es lo que me llevó a indagar acerca de la forma en que se dan los procesos de creación y recreación cultural. La perspectiva que he utilizado para mis estudios se basa en un enfoque “histórico procesual, generativo”, propuesto por Good (2001), en el que se enfatiza la constante reinterpretación y reelaboración de la memoria, así como la gran cantidad de actividades dinámicas, flexibles y creativas que generan las comunidades para afirmar su propia identidad cultural y afianzar su lugar en la historia.

Son varias las investigaciones y estudios en comunidades de tradición indígena (Broda, 2001; Good, 2004; Rappaport, 1990; Reifler, 1993) que, desde diversas perspectivas y preguntas de investigación, muestran que detrás de las actividades festivas, ceremoniales y rituales; de las prácticas y usos agrícolas, de los mitos y leyendas locales, entre otros, se conservan concepciones, creencias, representaciones, órdenes sociopolíticos y religiosos que responden a la lógica de la civilización mesoamericana.

En estas estructuras profundas que se conservan y se resisten al cambio, hallan cimiento diversas formas de interpretación cultural que no pueden explicarse en su totalidad mediante la pura descripción del fenómeno. Las metáforas son un recurso valioso del que se han servido diferentes antropólogos e investigadores sociales (Ortega, 1988; Ricœur, 1980; Turner, 1974; Black, 1962) para explicar este tipo de realidades complejas, tanto en sus formas, como en sus contenidos; éstas se utilizan como líquidos de contraste a la luz de las cuales se resaltan ciertos procesos que de otra manera no son visibles. Turner (1974) menciona el término de “metáfora-raíz” de Pepper, señalando que:

Un hombre que desea entender el mundo, busca una pista para lograr la comprensión. Emprende su búsqueda en algún área de hechos del sentido común e intenta entender otras áreas en términos de ésta. El área original, entonces, se convierte en analogía básica o metáfora-raíz. El hombre describe las características de esta área lo mejor que puede, o si se quiere, “discrimina su estructura”. La lista de sus características estructurales serán sus conceptos básicos de explicación y descripción.

Por otra parte, Turner (1974) hace referencia a los *arquetipos conceptuales*, propuestos por Black (1962), y que funcionan de igual forma que las metáforas al explicar diferentes fenómenos del campo social. Así, estos arquetipos consisten en un “repertorio sistemático de ideas, por medio de las cuales un pensador dado describe, por extensión analógica, algún dominio al cual esas ideas no se aplican de manera literal e inmediata”, pero que gracias a sus interconexiones y significados paradigmáticos en el campo se complementan con el análisis de las formas en que se amplían los significados originales en su uso analógico. Black considera que “si un arquetipo, por confusos que sean sus detalles, cuenta con poder de implicación lo suficientemente rico, puede convertirse en un instrumento especulativo útil”.

Menciona Turner que, dependiendo del grado de generalidad y desarrollo, de la evaluación y el refinamiento de estas metáforas, pueden surgir hipótesis de alcance ilimitado y teorías relativamente adecuadas sobre el mundo y su

realidad social y cultural. Señala, además, refiriéndose a las metáforas, que su “combinación de características familiares y no familiares, o su combinación no familiar de características familiares, nos provoca reflexión, nos proporciona nuevas perspectivas [...] las implicaciones, sugerencias y los valores subyacentes entrelazados con su uso literal, nos permiten ver un tema bajo un nuevo ángulo”.

Tomando en cuenta estas apreciaciones sobre el uso de la metáfora como recurso para la explicación de diferentes realidades sociales y culturales; a continuación presento algunas de las metáforas que se han propuesto para explicar el cambio y la continuidad cultural en las comunidades indígenas mesoamericanas en México. Cada una de las diferentes imágenes utilizadas por los autores nos abre una ventana distinta, nos revela una faceta de los procesos de creación y recreación de la cultura que ponen en juego los pueblos de tradición indígena. Al final, propongo una explicación metafórica alternativa que surgió de mi trabajo de estudio etnográfico sobre la participación de los niños y niñas en la vida ceremonial del pueblo de Tepoztlán.

### **El núcleo duro de la cultura**

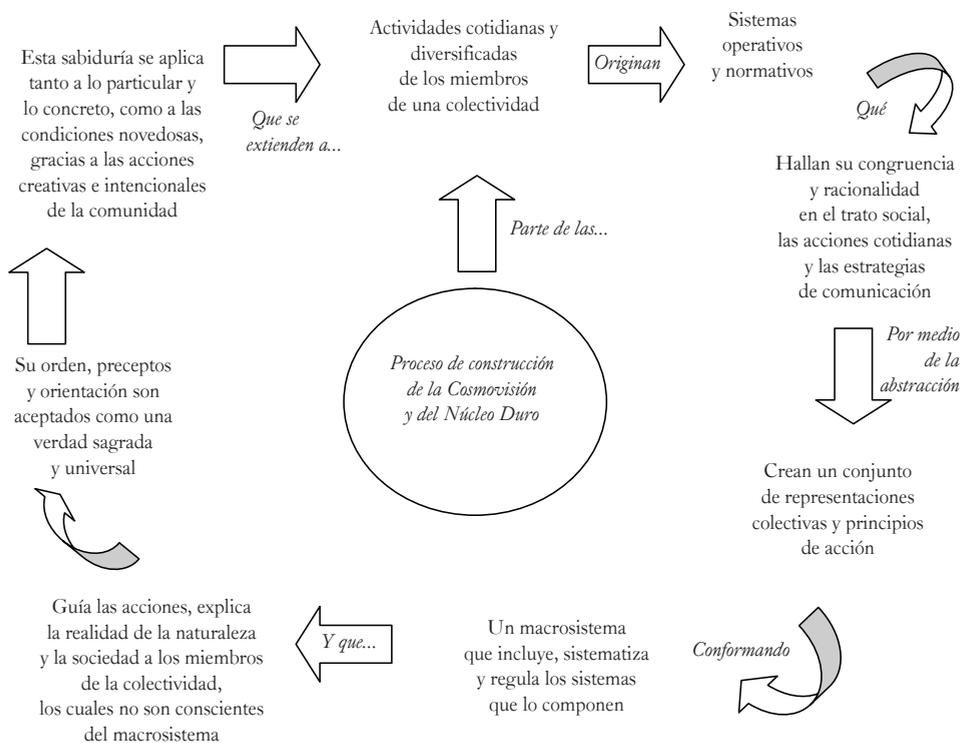
Al estudiar la cultura de los pueblos mesoamericanos, López Austin (2001) señala que más allá de las diferencias y las similitudes existentes entre unos y otros, existe una gran formación sistémica, compuesta por sistemas de relación heterogéneos y cambiantes de interrelación entre diferentes grupos humanos que, de alguna forma, ordena, integra y significa todo un conjunto de representaciones colectivas, concepciones, prácticas, costumbres y comportamientos, de acuerdo con una lógica muy antigua, profundamente arraigada.

A este complejo articulado de elementos culturales, sumamente resistentes al cambio, que actúan como elementos estructurantes del acervo tradicional y que permiten que los nuevos elementos se incorporen a dicho acervo con un sentido congruente en el contexto cultural, fue a lo que López Austin nombró como *núcleo duro*, concepto adoptado de la física y que reúne las siguientes características:

1. Sus elementos son muy resistentes al cambio, pero no inmunes a él, con lo cual se afirma que el núcleo duro es de una larga tradición histórica, formado colectivamente y extendido a lo largo de los siglos entre los diferentes grupos humanos de Mesoamérica, que sin perder su sentido originario, admite modificaciones, integra, ordena y dirige las concepciones básicas de los pueblos indígenas, para responder a mayores niveles de complejidad social y política.
2. El núcleo duro no tiene límites precisos, es decir, no forma una unidad discreta. Afirma López Austin, que podemos imaginar metafóricamente al núcleo duro como una esfera cuyos elementos internos –que guardan una lógica, una mayor generalidad e importancia– adquieren una gran resistencia a la transformación, conformando el núcleo de la esfera; mientras que los elementos externos quedan más expuestos a la modificación y eliminación ocasionadas por los diferentes procesos históricos, actuando como protectores de sus partes fundantes y estructurantes más internas.
3. Permite asimilar los nuevos elementos culturales que una tradición adquiere, lo que muestra también el aspecto dinámico y flexible del núcleo duro. De acuerdo con López Austin, el núcleo duro funciona como un gran ordenador: ubica los elementos adquiridos en la gran armazón tradicional; produce las concertaciones eliminando los puntos de contradicción y da sentido a lo novedoso –incluso un sentido profundo y complejo– reinterpretándolo para su ajuste.
4. El núcleo duro actúa como estructurante del acervo tradicional, otorgando sentido a los componentes periféricos del pensamiento social. De esta manera, afirma López Austin, a partir de los elementos nucleares se genera y estructura continuamente el resto del acervo tradicional. Así como los componentes del núcleo adquieren, gracias a la decantación, un valor de congruencia, al mismo tiempo producen, en sentido inverso, una congruencia global que llega al ejercicio cotidiano y que traslada a la vida concreta la vigencia de sus cánones.
5. Puede resolver problemas nunca antes enfrentados, lo cual hace referencia al carácter flexible del núcleo duro y su capacidad de adaptación para responder a las nuevas condiciones y requerimientos novedosos que traen

consigo los cambios históricos, lo que asegura su persistencia a lo largo de los siglos.

Finalmente, López Austin hace referencia al proceso de construcción de la cosmovisión y del núcleo duro, como un proceso circular que parte de las acciones cotidianas y regresa a ellas, pero enriquecida y transformada en algo nuevo. El siguiente esquema elaborado a partir de sus planteamientos muestra este carácter circular.



## Los sedimentos culturales

La metáfora de los sedimentos es tomada por Miguel Morayta (2003) de las ciencias geológicas, y hace referencia a una materia que, estando suspendida en un líquido, se posa en el fondo, debido a que tiene una mayor densidad y a la acción de diversos agentes. Morayta, empleando esta metáfora, da cuenta de un complejo proceso de transfiguraciones culturales, a través del cual ciertos elementos —en sus particulares contextos históricos— logran mayor anclaje, definición y posicionamiento.

Los sedimentos culturales, para el autor, constituyen aquellas imágenes, símbolos, prácticas culturales e ideas totalizantes y fundamentales que ordenan, animan y orientan la organización comunitaria, sus prácticas rituales, sus relaciones sociales y expresiones culturales más profundas, pero que pueden ser conscientes o inconscientes, visibles o no visibles, pueden estar presentes o latentes. Asimismo, los sedimentos culturales de un grupo pueden entrar en contacto con los sedimentos de otros grupos, enriqueciéndose y transformándose. Los sedimentos dan curso a modos de traducción, reelaboración y resistencia propios de las comunidades indígenas.

La lógica de la sedimentación cultural tiene un carácter circular ya que, de acuerdo con Morayta, emerge y se nutre de las prácticas culturales y vuelve a proyectarse sobre ellas, a través de un juego dinámico e interactuante de diversos símbolos, imágenes, creencias, relatos y sentimientos que configuran los modos expresivos de existencia del imaginario colectivo, que nutre los campos de identidad, las formas de organización y el abanico ritual.

Morayta menciona que los sedimentos hacen referencia a aquellos ejes culturales o formas organizativas tradicionales de construcción indígena que, creados y consolidados en el pasado, siguen teniendo una presencia, vigencia y viabilidad en la actualidad. Dentro de estos ejes culturales persistentes de la cultura de los pueblos nahuas, o estrategias para asegurar su supervivencia destaca los siguientes que han sido propuestos por Catharine Good:

1. *Trabajo o tequitl*: es el concepto organizador de la vida nahua e incluye todas las actividades necesarias para la producción material y el intercambio afectivo y espiritual. *Tequitl* es un concepto amplio que los nahuas aplican a todo uso de la energía humana-física, espiritual, intelectual y emocional, para realizar un propósito específico. El trabajo es una fuerza que circula y que se aplica, tanto a las actividades físicas, rituales, artísticas e intelectuales, como al campo de las relaciones interpersonales. Este concepto de trabajo constituye un eje fundamental en la cultura de los pueblos nahuas e implica una estrategia en sí misma de supervivencia, ya que dar y recibir trabajo, genera, fortalece y afianza una compleja red de relaciones sociales sobre la que se sustenta la vida en comunidad.
2. *Reciprocidad*: es otro eje cultural fundamental en las comunidades nahuas que influye ampliamente en sus relaciones y organización social. Utilizar los bienes personales y el trabajo para el intercambio, es una estrategia para extender y consolidar las relaciones sociales. Las implicaciones sociales de este sistema de valores culturales es significativa. Para los pueblos nahuas las relaciones sociales son la fuente de toda riqueza y prosperidad tanto individual como colectiva. Cada persona cultiva sus redes sociales para poder acceder al trabajo y recursos necesarios.
3. *Conceptualización de la historia*: los autores afirman que un concepto de continuidad histórica del grupo es central a la capacidad de la sociedad de reproducir sus formas de organización social, con lo cual no se niega la posibilidad de cambio como aspecto posibilitador y permanente de los pueblos indígenas. El hecho de conocer los procesos históricos por los que han pasado como grupo indígena, permite mantener las vías esenciales de la existencia e identidad comunitaria y, a su vez, resistir como conjunto ante la imposición de una cultura dominante. Asegura Morayta que los pueblos indígenas replican, mediante sus organizaciones comunitarias tradicionales, sus prácticas de resistencia, persistencia y defensa, tanto de sus modos de vida, como de sus derechos a la toma de decisiones sobre los usos reales y posibles de sus recursos reales y simbólicos.

Los anteriores ejes, como sedimentos resistentes al paso de la historia, trazan líneas culturales generales, pero producen múltiples variantes, de acuerdo con las condiciones específicas de cada grupo local. Los sedimentos culturales que determinan estos ejes cumplen funciones dinamizadoras, ordenadoras, valorativas y legitimadoras sobre las organizaciones comunitarias, sus modos de comunicación intra e interétnicos, sus símbolos y sus procesos rituales.

### “Ser el retoño de una misma raíz”

Al estudiar la importancia de la vida ceremonial en la construcción y reproducción de la cultura de los pueblos nahuas y las formas en que las diferentes actividades ceremoniales generan cohesión interna y facilitan la reproducción de la identidad local, fortalecen sus instituciones y valores o conceptos culturales propios; Catherine Good (2004) encuentra que, tanto en las relaciones sociales y económicas que establecen estas comunidades, así como en las ideas propias que tienen sobre los conceptos de comunidad y trabajo, al igual que sobre el uso de la memoria histórica, hay elementos comunes que se transmiten de generación en generación, y que responden a lógicas propias de la civilización mesoamericana.

De acuerdo con Good, los conocimientos colectivos, la astucia comercial/mercantil, la capacidad de utilizar redes de relaciones sociales para sobrevivir, la activa vida ceremonial, sus complejos sistemas de intercambio y reciprocidad, sus conceptos de comunidad, servicio y trabajo (*tequitl*), forman parte de una antigua cosmovisión transmitida dentro de estos grupos, que permite la reproducción de su cultura, su integración como grupo nahua, la resistencia y defensa política de su integridad. El siguiente testimonio de un indígena de la sierra de Guerrero ejemplifica la conciencia de continuidad con sus ancestros.

Por ejemplo, nosotros vamos a los cerros para hacer las ofrendas, para la lluvia. O, si no llueve, o si deja de llover, nos juntamos para ver qué vamos a hacer, para ver si vamos a hacer procesiones. Y esto es como hicieron las cosas antes, porque

vemos que en otros lados la gente no hace las cosas así. Nosotros tenemos estas costumbres porque son las de antes. Yo sé que no se ha perdido, porque, como ya lo dije, hoy seguimos los caminos que nos enseñaron nuestros abuelos [...] Nosotros no rompemos los hilos/el cordón, no dejamos las costumbres de antes como las hemos venido siguiendo. Yo sé que no se ha perdido todo. Nosotros estamos aquí. Nosotros estamos vivos. Nosotros todavía seguimos los caminos que nuestros abuelos nos enseñaron (Broda y Good, 2004).

Retomando una figura de la vida vegetal que usan los nahuas de Guerrero, Catherine Good propone la imagen de “ser el retoño de la misma raíz”. Con esta metáfora alude a la generación de algo nuevo que, sin embargo, reconoce una continuidad y fortalece la identidad. Se refiere a una construcción propia de la historicidad y a la supervivencia cultural como grupo diferenciado, relacionada con la necesidad de continuar las tradiciones, conocimientos, enseñanzas y costumbres que son compartidos y practicados por la comunidad desde antaño.

Esta metáfora es significativa porque, a diferencia de las metáforas anteriormente mencionadas provenientes de la física o la geología, el *retoño de la misma raíz* habla de un ser vivo que crece, se nutre, se renueva y transforma con el paso del tiempo conservando su identidad. Este último aspecto puede observarse en las palabras de un indígena nahua que trabaja en la decoración en papel amate:

Cuando fui a Teotihuacan, y también a Xochicalco y otros lugares [zonas arqueológicas] yo pensé en las fiestas en mi pueblo hoy. Yo sé que las cosas antes eran como ahora [...] porque nosotros somos el retoño de una misma raíz. Nosotros los seguimos a ellos, nosotros caminamos a su lado, nosotros trabajamos como ellos trabajaron. Nosotros cargamos adentro la misma manera de pensar (Broda y Good, 2004).

Finalmente, esta metáfora es importante en el sentido en que plantea un concepto amplio de cultura en el que ésta es concebida como un proceso que reconoce la continuidad dentro del cambio; a diferencia de algunos enfoques antropológicos que sólo se centran en el cambio cultural de las comunidades estudiadas y en la aparente “pérdida” de tradiciones y costumbres:

En las fiestas el pueblo produce la existencia histórica, cuya continuidad se expresa a través del tiempo, en actividades repetidas desde los abuelos y “los abuelos de los abuelos”, hasta los hijos y “los nietos de los hijos”. Esta continuidad no excluye ciertos cambios, de hecho, pueden modificar muchas formas específicas de celebrar una fiesta, mientras la unidad esencial mantiene el “trabajar juntos” de los protagonistas actuales, como sus antepasados y sus generaciones venideras.

Como lo dice Bonfil Batalla, la idea de incluir nuevos aspectos o formas en sus tradiciones no es ajena para ellos, siempre y cuando tenga la intencionalidad de rescatar la memoria colectiva y vincularla con su identidad como pueblo.<sup>1</sup>

### La masa madre

Al tratar de explicar los hallazgos encontrados en la etnografía que he realizado en los últimos diez años en Tepoztlán, específicamente en lo que se refiere a la manera en que los pobladores transmiten los contenidos culturales y los valores a las nuevas generaciones, surgió la metáfora de la masa madre, cuya imagen proviene de mi experiencia personal. Pasé parte de mi niñez jugando en la panadería de mi abuelo, entre los grandes contenedores de madera que guardaban la masa que sería utilizada para el día siguiente. Me intrigaba la manera en que era utilizada una porción de ésta para fermentar la masa del día siguiente y parte de los juegos era alzar las tapaderas de los contenedores para adivinar y observar qué tanto había crecido hora tras hora.

La “masa madre” es una receta antigua que consiste en una mezcla básica de harina de trigo y agua, que se deja al aire libre para que se fermente y que posteriormente se mezcla con masa fresca para hacer pan. La preparación

<sup>1</sup> A esta estrategia que las culturas indígenas utilizan para ajustarse a las nuevas formas de dominación, o bien para aprovechar las oportunidades que permiten ampliar los ámbitos de la cultura propia, Bonfil le llama “innovación”. Para el autor es un proceso que implica, no sólo la apropiación de elementos culturales externos, sino la creación de elementos culturales propios.

de masa madre reproduce una técnica milenaria para la elaboración del pan, y se sabe que en algunas panaderías se conservan masas madre de algunos siglos de antigüedad, las cuales son usadas una y otra vez, renovadas y alimentadas continuamente con masa nueva, manteniendo el linaje, la esencia del fermento original.

La masa madre es algo vivo que se cuida, se alimenta y se utiliza para la elaboración del pan del día siguiente, o bien, puede permanecer adormecida y utilizarse mucho tiempo después si se la conserva a bajas temperaturas. Hay varios aspectos que me parecen significativos en esta imagen para describir los procesos de recreación de la cultura: por un lado está la cualidad viva que, al mezclarse con los nuevos ingredientes, los fermenta y los hace crecer. Por el otro, está la capacidad que tiene de permanecer adormecida y utilizarse cuando las condiciones lo requieran; por último, el aspecto que me parece más interesante es que el ingrediente generador transmite la cualidad viva, pero se manifiesta cada vez en algo fresco, recién hecho, que además puede adoptar diversas formas.

Al hablar de la masa madre, algunos panaderos mencionan dos características fundamentales de ésta: conservación y renovación; por un lado, la masa madre conserva una cualidad, es la portadora en cierto sentido de un linaje de sabor que se renueva día con día y que ha alimentado a cientos de generaciones, por otro lado, la masa madre se nutre, absorbe e integra ingredientes nuevos y frescos, sin los cuales sería imposible asegurar su supervivencia; la masa madre es sinónimo de cambio y continuidad. Esta metáfora también me parece adecuada para hablar del vínculo entre las antiguas y nuevas generaciones, en el sentido de la forma en que los adultos guardan los elementos y valores culturales propios como algo muy vivo que entregan a niñas, niños y jóvenes para que ellos nuevamente puedan manifestarlo en las condiciones actuales que les toca vivir, actualizándose así la cultura en una forma fresca y diversa.

La metáfora de la *masa madre* ha sido útil para ilustrar la riqueza ceremonial del pueblo de Tepoztlán, cuyos habitantes mantienen un trabajo continuo de renovación y reforzamiento de su identidad, así como de producción y reproducción de contenidos culturales simbólicos, los cuales se observan a

través de: la puesta en escena de rituales, las celebraciones cívico religiosas, las fiestas del ciclo de la vida de las familias y algunos eventos comunitarios específicos que —en su conjunto— permiten la integración de nuevos elementos culturales; al igual que la transmisión de conocimientos y formas antiguas de organización que provienen de generaciones anteriores y que refuerzan la identidad y el sentido de comunidad.

De esta manera, la metáfora de la masa madre comparte algunos elementos explicativos sobre la creación y la reproducción cultural con las metáforas que he mencionado anteriormente. Al estudiar el papel de los niños en la producción y reproducción cultural, a partir de su participación en la vida ceremonial del pueblo de Tepoztlán, encontré que, al igual que lo describió Bonfil Batalla cuando habla de la matriz cultural, o Morayta cuando habla de los *sedimentos*, esta comunidad ha desarrollado complejas formas de resistencia cultural que le permiten contrarrestar las fuerzas y el impacto de la globalización, y que se actualizan y se hacen mucho más notorias cuando estas comunidades se ven amenazadas por fuerzas externas.

El colectivo tiene raíces profundas de las maneras de pensar, sentir y actuar. El orgullo y dignidad sostienen nuestras decisiones de seguir siendo nosotros, construyendo todos y aceptando lo foráneo que beneficia y enriquece nuestra cultura. El esfuerzo colectivo es de conciencia, voluntad y está en pugna con los intereses egoístas e individualistas que fomenta el capitalismo. Dos maneras de concebir la vida: una que nos viene de muy lejos, latiendo en nuestro corazón, y la otra a fuerza de repetirlo en los medios de comunicación masiva, enferma nuestras mentes.<sup>2</sup>

En primer lugar, la metáfora de la *masa madre*, como su nombre lo menciona, hace referencia a la cualidad generadora y creativa de la cultura, en la que los sujetos que forman parte de ésta, a través de diferentes apropiaciones, concep-

<sup>2</sup> Testimonio del maestro Inocencio V. Rodríguez, responsable del texto que describe las imágenes del portal de semillas con el que se adorna cada año la entrada principal de la Iglesia de la Natividad de Tepoztlán.

tualizaciones y reinterpretaciones, generan nuevos escenarios de expresión cultural, renuevan y transforman su comportamiento, relaciones sociales y concepciones, e incorporan elementos de otras culturas a la cultura propia, en un proceso continuo de recreación que respeta la lógica profunda de sus comunidades. De esta misma forma, la masa madre que se alimenta y se nutre con masa nueva, se mezcla con nuevos ingredientes, los fermenta y los hace crecer; adopta diferentes sabores, colores, tamaños y formas de pan.

Junto a esta cualidad generadora de la cultura, encontramos la cualidad reguladora u ordenadora, aquella que da sentido, coherencia y significado de acuerdo con las lógicas más arraigadas de una comunidad en particular. Analógicamente, la masa madre se integra y complementa con la masa nueva, aportándole sus componentes característicos, su sabor y su saber, transmitiéndole elementos del más antiguo linaje, asegurándose su permanencia, transmitiendo y conservando su esencia. La metáfora del núcleo duro, al igual que la de los sedimentos culturales, hacen alusión a esta cualidad de la cultura de las comunidades de tradición indígena, en el sentido en que éstas poseen elementos culturales sumamente arraigados y resistentes al cambio, que articulan, estructuran y ordenan –de acuerdo con su propia cosmovisión– los nuevos elementos culturales adquiridos como resultado del contacto con la cultura occidental. En palabras de Bonfil Batalla (1994):

[...] ese cambio permanente no es, sin embargo, ruptura sino continuidad dinámica, porque los pueblos siguen existiendo con su propia identidad colectiva sustentada en la existencia de un patrimonio cultural forjado históricamente y que adquiere un sentido particular y definido porque se articula según la matriz cultural de la civilización mesoamericana.

La tercera cualidad que quiero mencionar, y que me parece fundamental en esta explicación, tiene que ver con el reforzamiento de la identidad. Esta cualidad está en estrecha relación, o si se quiere ver, forma parte de la cualidad reguladora de la cultura. El reforzamiento de la identidad como comunidad es vital para los pueblos de tradición indígena mesoamericanos. Más allá de la integración de elementos de otras culturas a la propia, las comunidades

indígenas refuerzan su identidad a través de una vida festiva y ceremonial muy activa, la consolidación y renovación de una estructura social de reciprocidad e intercambio de trabajo y servicios, la evocación constante de su memoria histórica como pueblo, y la defensa de sus tradiciones, saberes y valores. De acuerdo con esto, hablamos de identidad en un sentido amplio, profundo; la identidad que se re-crea y fundamenta en la permanencia de una cosmovisión propia de los pueblos mesoamericanos, que fortalece el sentido de pertenencia a una colectividad y que sobrevive a pesar de los cambios en las formas de vestir, del tipo de alimentación, de su participación en el sistema económico, del uso de electrodomésticos, incluso de la pérdida de su lengua tradicional.

Como lo señalé en mi estudio etnográfico sobre la participación de los niños en la vida ceremonial de Tepoztlán (Corona, 2008), la re-creación de la cultura implica el reconocimiento de una tradición que se manifiesta como ciertos saberes y valores que, al mostrarlos a las nuevas generaciones, permiten a las comunidades consolidar la identidad del grupo y proporcionan a niñas y niños una noción de pertenencia en la que sus identidades personales y sus intereses se sintonizan con los de la colectividad.<sup>3</sup>

La metáfora de la masa madre ilustra el movimiento continuo de la cultura viva de los pueblos indígenas que se nutre, se transforma y enriquece continuamente a partir de aquello mismo que le dio origen. Esta cualidad de afirmarse y resistirse, de ser abiertos y flexibles es mencionada por todos los autores que proponen las metáforas referidas en este documento. Estas alegorías intentan ayudarnos a comprender la complejidad de los procesos

<sup>3</sup> El joven arquitecto Arturo Demesa, responsable del diseño del portal de semillas que año con año se renueva en el portal de la iglesia principal, es un ejemplo de esto al dedicar desde hace más de 10 años una buena parte de su tiempo personal al diseño del portal. En el texto explicativo de la portada de 1998 evocaba la profunda experiencia que tuvo desde un inicio al servir a la comunidad con su trabajo diciendo: “al tener un contacto más cercano de ser autor de la escenografía visual se despierta en mí una luz en el interior mismo de mi ser. Pienso que puede sucederle igual a futuras generaciones y crear más espacio con su ingenio y creatividad para rescatar nuestro pasado y ser dueños de nuevas emociones”.

históricos y culturales, así como las diversas y sutiles formas en las que los pueblos indígenas mantienen su presencia en la historia. En este texto he intentado transmitir las maneras que diversos antropólogos han encontrado para referirse a la asombrosa capacidad que tienen los pueblos indígenas de transformar y enriquecer su cultura. Espero que sirva también como un reconocimiento y aprecio hacia la creatividad inagotable que despliegan para que las nuevas generaciones se apropien de sus valores y puedan sobrevivir en esta oscura época que tan poco respeto tiene por las culturas de tradición mesoamericana.

### Bibliografía

- Black, M. (1962), *Models and metaphors*, Ithaca, Cornell University Press.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1994), *México profundo. Una civilización negada*, Grijalbo, México.
- Broda, J. y Félix Báez-Jorge (2001), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Fondo de Cultura Económica y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- Broda, Johanna y Good, Catherine (2004), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- Corona, Yolanda (2008), “La textura infantil de la cultura: la participación de los niños en la vida ceremonial de Tepoztlán”, tesis doctoral, Posgrado en Historia y Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Good, Catharine (2001), “Reflexiones teóricas sobre la cultura: hacia un enfoque histórico procesual en Mesoamérica”, conferencia presentada en la Sociedad Mexicana de Antropología, Zacatecas, julio de 2001.
- (2004), “Ofrendar, alimentar y nutrir: los usos de la comida en la vida ritual nahua”, en Broda y Good, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, INAH/Conaculta/IIH-UNAM, México.
- León Portilla, Miguel (1998), “Los modernos mesoamericanos”, *La Jornada*, suplemento *Masiosare*, 8 de marzo.

- López Austin, Alfredo (2001), “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”, en Broda, Johanna y Báez-Jorge, Félix, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Millán, Saúl y Valle, Julieta (coords.), *La comunidad sin límites: la estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*, vol. II, Proyecto Etnografía de las regiones indígenas de México hacia el nuevo milenio, INAH, México.
- Morayta, Miguel, Catherine Good y col. (2003), “Presencias nahuas en Morelos”, en Millán Saul y Julieta Valle (coords.), *La comunidad sin límites: la estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*, vol. II, Proyecto Etnografía de las regiones indígenas de México hacia el nuevo milenio, INAH, México.
- Ortega y Gasset, J. (1988), “Ensayo de estética a manera de prólogo”, *Revista de Occidente*, núms. 86-87, Cien años de poesía en español: en el centenario de Azul (1888-1988).
- Perret, Pablo (s/f), *El libro del pan* [www.artepan.com.ar].
- Rappaport, J. (1990), *The politics of memory. Native historical interpretation in the Colombian Andes*, Cambridge University Press.
- Reifler Bricker, V. (1993), *El cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Ricœur, P. (1980), *La metáfora viva*, Cristiandad, Madrid.
- Testimonio del maestro Inocencio V. Rodríguez, responsable del texto que describe las imágenes del portal de semillas con el que se adorna cada año la entrada principal de la Iglesia de la Natividad de Tepoztlán.
- Turner, Victor (1974), *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Londres e Ithaca, Nueva York.
- Texto explicativo del portal de semillas del año 2003 de la Iglesia de la Natividad, Tepoztlán.