

Ñãño *dreaming*. Grafiteando la identidad¹

Antropólogo Alejandro Vázquez

CENTRO INAH-QUERÉTARO

nimishnumbu@hotmail.com



Cascabeles procedentes de *Olivas*. Cultura del Balsas, época Clásica. Museo Nacional de Antropología. © Foto Martha López y José Antonio González.

Si pensamos trazar, con algunas letras, un esbozo del mundo complejo en el que en la actualidad nos encontramos, nos faltarían espacios para describir los múltiples experimentos identitarios que a diario se generan entre la interacción de todo tipo de tradiciones y

culturas, que navegan entre el frenesí de información que incansablemente desfila día a día. Este tiempo, también está caracterizado por las pugnas continuas entre lo que recordamos y lo que por necesidad tenemos que olvidar. En esta complejidad cultural es donde se

encuentra el sinónimo perfecto de la tensión que implica vivir entre la ternura de la tradición y la seducción de la modernidad.

Sin duda, después de la caída del bloque socialista el liberalismo económico barnizó el acontecer ideo-

lógico de los pueblos del mundo. Endiosados con la posibilidad de buscar en el dinero la forma en la cual podrían encontrar “el desarrollo”, varios de estos lugares y sus culturas le apostaron al olvido de la memoria de sus ancestros, por que éstos les significan asuntos del pasado, que visto desde esa perspectiva, no tiene nada que ver ni con el presente ni mucho menos con el futuro.

En el mejor de los casos se explora la necesidad del reconocimiento a las culturas locales y nativas colocándolos en museos-vitrina; muros de cristal que se convierten en protectores de pasado y en señales de advertencia implícita, que versa sobre el cuidado del patrimonio cultural. Esto último aparece como señal de que el olvido nos puede arrancar los cimientos de un pasado, que es imprescindible conocer para poder repensar la realidad.

Los pueblos indígenas en México están en constante contacto con este tema, la salida de sus comunidades, les ha implicado conocer un capital simbólico distinto al que ellos habían estado en contacto, esto genera entre otras cosas, una dinámica cotidiana de reinterpretación cultural respecto a las fronteras oscilantes del aquí y el allá.

Desde esta perspectiva metafórica y geográfica, las ciudades se tornan iconos y centros palpitantes de modernidad, se establecen en el imaginario social como los focos de luz que guiarán las necesidades y carencias, por la senda de la oportunidad, el progreso y el desarrollo. Aparecen también, como el contexto indispensable para encontrar una posibilidad de alcanzar un pedazo de ese tan anhelado sueño. De esta forma, las urbes se convierten en atrayentes imanes para mano de obra necesitada, para esas manos que en sus comunidades y pueblos de origen no encuentran un trozo significativo de certidumbre y estrategia, que pueda hacerle frente a las inclemencias económicas que trae consigo la globalización.

Pero en estos contextos de necesidad, la satisfacción de éstas se convierte en un asunto que va re-

constituyendo caminos y modelando nuevas rutas, para poder encontrar satisfactores eficientes para la adversidad. Una de estas estrategias de búsqueda ha sido la movilidad de la gente hacia fuera de sus comunidades para localizar fuentes diversas de sustento. Los indígenas, ante el encarecimiento de la vida y la crisis en el campo, han tenido que salir al igual que muchos campesinos que se han visto afectados por la crisis rural y la terrible caída del precio del maíz.² En esta salida los ojos de búsqueda van captando nuevos elementos que se adhieren a la vida cotidiana de sus propios contextos y configuran, mediante diversas miradas, una amalgama negociante de elementos propios de la tradición y la modernidad.

Pensar que las comunidades indígenas son un trozo de cultura homogénea nos da una perspectiva errónea sobre su constitución, ya que en su interior, estos asentamientos presentan una diversidad enorme de interpretaciones culturales, que hacen que cada una de sus partes conforme a lo largo del proceso ritual y cotidiano identidades específicas y también identidades compartidas. No es lo mismo hablar de las rezanderas de San Pablo que de los cholos de esta comunidad, ni mucho menos es lo mismo hablar de los cargueros de Maguey Manso, a hablar de las cooperativas de mujeres que en ese lugar existen. Si hablamos sobre la importancia de la diversidad cultural en los pueblos indígenas, tenemos que contemplar que dentro de las poblaciones también existe una diversidad de formas de interpretar la cultura. Si bien es cierto que los núcleos más tradicionales, representados por los sucesores de cargos referentes a la religión popular, son los más relacionados con la tradición y la costumbre, tenemos que pensar que los múltiples sectores que componen la comunidad van a tener una distinta apreciación de lo que es su cultura.

Este asunto viene a poner en discusión la labor antropológica, puesto que una escaramuza etnográfica tendría entonces que tomar en cuenta las distintas perspectivas comunitarias,

que conforman los discursos de eso que la gente llama comunidad.³

La aparición de partidos políticos y sus implicaciones en la división comunitaria, la entrada de nuevas denominaciones religiosas a los territorios indígenas, con su refuncionalización de las relaciones sociales, así como la sutil pero continua llegada de organizaciones de la sociedad civil, van construyendo dinámicas alternas de organización social y de interpretación de la cultura local. Y si a este panorama le sumamos la migración internacional y el acceso a los medios de comunicación,⁴ podemos darnos cuenta de que una mirada comunitaria debe tener más de un parpadeo para poder entender un fragmento de su totalidad, ya que si bien el término comunidad representa gran parte del constructo social, tenemos que tomar en cuenta que ese todo está conformado por varios elementos que, a su vez, van desde el eje simbólicos hasta la funcional.

Otra de las ideas erróneas que se tienen al respecto de la vida comunitaria indígena es que tiene un carácter estático; se piensa que las elaboraciones culturales y las dinámicas ideológicas de estos lugares son tan añejas como las piedras de los pueblos. Ésta es una visión reduccionista y anacrónica de la realidad comunitaria, ya que la reconstitución cultural de los pueblos es un proceso que se ha tenido que reformular a diario y de forma cotidiana, las fuerzas de la transformación vienen desde la reflexión y praxis tanto del sujeto, la familia, y la comunidad. En cada uno de estos niveles de integración existe un repensar de la realidad, al mismo tiempo que se genera una tensión entre los sistemas normativos de los padres con los de los hijos, se dan los espacios de negociación que brindan la posibilidad para olvidar algo cultural que tenga significado como obsoleto, a la vez que brinda los caminos para recordar y recuperar aspectos de la tradición, que vale la pena recordar. En este sentido, la migración no ha sido el único elemento de cambio en el panorama indígena, pero sí ha sido uno de los elementos de cambio que



ha traído ideas distintas de lugares diferentes, con mucho más velocidad que otras dinámicas.

Uno de los aspectos que me parece necesario resaltar es la apropiación de prácticas externas aprendidas en los Estados Unidos y en las ciudades de frontera. Los jóvenes al incursionar dentro de la migración, con un sentido distinto de aquel que busca la solución de sus necesidades económicas, lo hacen con la necesidad de aventurarse y desplegarse en un rito de paso que les da la posibilidad iniciática de la adultez. Al migrar, se encuentran también en contacto directo con un abanico de posibilidades que responde no solamente a los ámbitos económicos sino también a los culturales.

En este sentido, la irrupción del graffiti en las paredes de casas, bodegas e iglesias van conformando un nuevo trazo en las comunidades indígenas ñãñho y ñãñhã de Querétaro. Las experiencias migrantes que han estado en contacto tanto físicamente como metafóricamente con estas expresiones artísticas y territoriales en ciudades como California, Nueva York, Tijuana, Guadalajara, Querétaro y Distrito Federal, han traído hasta sus propios contextos estas marcas simbólicas que vienen cargadas de significaciones particulares. El etno-graffiti está constituido por el uso de elementos comunitarios, como paisajes, vocablos indígenas y expresiones locales, y de expresiones y siglas traídas del extranjero, (Pintas de Barrio 13 y Barrio XVIII, y términos como la Vida loca, Vatos locos propios de la cultura de las gangs de California).

En lugares como San Pablo, en Toluca, algunas de estas expresiones se manifiestan en las paredes de las

capillas familiares que están abandonadas, dándole el sentido de pugna entre el ayer y el hoy, y también otorgándoles nueva vida y significado distinto a aquello que se había quedado en el olvido. En Villa Progreso, Ezequiel Montes, el graffiti es más una expresión simbólica de la resemantización del espacio, ya que las distintas bandas o pandillas que pintan su marca en las esquinas de cada barrio o en las paredes de predios están construyendo, con estas señales, los nuevos límites y fronteras de pertenencia a la banda.

En San Miguel Tlaxcaltepec, Amealco, una pared de la plaza del barrio centro ha servido como lienzo para expresar inquietudes comunicativas menos sectarias y más incluyentes. Recuerdo que hace un par de años en esa pared aparecía una imagen con la escena de la caída de las torres gemelas en Nueva York, y al pie de los restos caídos, había varios letreros narrando el hecho, estaba firmada la obra de una forma particular: “El graffiti es cultura, mantengamos la tradición”.

Esta sentencia es el reflejo del dinamismo y la transformación comunitaria que a diario se va sucediendo. Los procesos de negociación entre elementos culturales provenientes de afuera con los de adentro van estableciendo la dinámica que convoca innovaciones dentro de la tradición, ya que las fronteras del pensamiento son móviles, en algunos casos la tradición se ha tenido que olvidar, como en el de las lenguas, porque la lógica local y global así lo indica; pero esta misma lógica ha podido lograr que se recuerden y rescaten varios elementos identitarios que parecían ya desterrados de la memoria.⁵

La vida contemporánea hace que la tradición se tenga que repensar; este análisis de la cultura propia hace que las ideas respecto a los tiempos pasados se puedan remodelar con el barro ideológico de nuestros días, y otorguen posibilidad y estrategia para que hombres y mujeres indígenas encuentren en esta implosión de tiempos y espacios, las formas eficaces de encontrar su reproducción no sólo económica sino también cultu-

ral. Finalmente, apunto unas palabras para la reflexión que el maestro José Antonio MacGregor dibujó, pensando en estos tiempos: “La tradición sin modernidad es tan vacía como la modernidad sin tradición”.

Notas

¹ Algunas de estas reflexiones son producto de las charlas extraordinarias con Beatriz Utrilla, Diego Prieto, Eduardo Solorio, Mirza Mendoza y Luis Enrique Ferro. Tod@s ell@s, grandes antropólog@s.

² En la zona del sur del estado de Querétaro, el precio por tonelada de maíz oscila entre 800 y mil pesos. Los que han hecho una estimación de lo que invierten y lo que obtienen de la venta del producto consideran que este precio sólo representa entre 60% y 70% del costo total invertido, sin contar la mano de obra a lo largo del ciclo del producto.

³ “Mediante el registro etnográfico, la caracterización de una cultura tiende a configurarse como un modelo general de prácticas y representaciones que una sociedad acepta como propias, aunque no todos sus miembros puedan siempre asumirlas de ese modo” (Millán y García Souza, 2003:15).

⁴ Durante mucho tiempo la caseta telefónica fue lugar de congregación comunitaria, ahora con la entrada de telefonía satelital y como en el caso de las cabeceras municipales de Toluca, Amealco, Cadereyta y Ezequiel Montes, los *cybercafé* presentan dinámicas novedosas donde familiares y amigos tienen un distinto espacio donde se pueden comunicar con sus parientes migrantes.

⁵ En las comunidades indígenas otomí o ñãñhã de Querétaro hay múltiples ejemplos de estos rescates culturales que las propias comunidades han realizado, por ejemplo, el caso de la danza *Apache*, rescatada por la comunidad de San Pablo, Toluca (Vázquez, 2003:59) o las fiestas del Convite y Carnaval en el Sombrerete, Cadereyta (Ferro Luis Enrique y Prieto Diego, 18:2005) entre muchos otros esfuerzos.

Bibliografía

MILLÁN, Saúl y García Souza Paola, *Algunas del tiempo*, Editorial INAH, México, 2003.

FERRO, Luis Enrique y Prieto Diego, “Tradición y resistencia indígena”, en *Revista la Piragua*, Año 1, número 2, febrero, 2005.

VÁZQUEZ Estrada, Alejandro, *Por los caminos de la devoción*, Tesis de licenciatura, 2003.