

EL TLAQUACHÉ

Patrimonio de Morelos



Centro INAH Morelos

Los jóvenes y las noches extraordinarias y memorables

◆ Ricardo Melgar ◆

Nuestro cronos cotidiano en las ciudades en que vivimos, exhibe significativos cortes culturales expresados en ese denso binomio de lo diurno y lo nocturno, y obviamente en las diferenciadas prácticas sociales y representaciones que le corresponden a uno y otro fragmento temporal. Pero siguiendo nuestro calendario un tanto lineal y otro tanto circular que pauta nuestra existencia social, encontramos el registro de días y noches extraordinarias como la noche buena y la noche vieja. Pero dicho calendario no registra ciertas noches extraordinarias y significativas que no pueden dejar de circular en la memoria e imaginario popular urbano, por lo que le dedicaremos nuestra atención en este artículo. Quizás este texto que espejea la noche capitalina, suscite en nuestros lectores una relectura de la deprimida noche cuernavaquense, animándolos a pugnar por su deseable reapropiación pública; pero advierto que democratizar la noche en Cuernavaca o en la capital es algo diferente a proponer el destrampe abierto o el puro "revén".

Empezaremos repitiendo dos asertos muy publicitados en nuestros medios académicos. El primero, que los

movimientos radicales estudiantiles y los movimientos juveniles de contracultura de los años sesenta, fracturaron coyunturalmente el modelo controlista adulto que sobre ellos se intentó ejercer desde diferentes ángulos. Y el segundo, que en el curso de las décadas subsiguientes, transitaron de una fase represiva de los movimientos universitarios y juveniles, a otras de diverso grado y forma de fragmentación y crisis como la vivida por el CGH. En el marco juvenil contracultural, esta fase crítica, se expresó en uno de sus límites por el radicalismo faccional punk, y en el otro, por la plomiza visión del mundo de los dark.

De otro lado, en los umbrales del tercer milenio consideramos que nuestras sociedades pueden capitalizar democrática y culturalmente el resquebrajamiento de las claves políticas de nuestras tradiciones autoritarias, aquellas que hicieron de la noche un tiempo maligno, potencialmente conspirativo y criminal. Entre la segunda mitad del siglo XIX y fines del siglo XX, los grupos de poder consideraron irrevocablemente que a la noche urbana había que restringirla, iluminarla, normarla, penalizarla y reprimirla. Esa línea

de continuidad borró el parteaguas entre el porfiriato y los tiempos "revolucionarios" y posrevolucionarios.

Los nuevos tiempos exhiben un sedimento cultural ominoso de significación sobre la nocturnidad. Es así que un viejo anclaje cultural es recreado ahora por la desestructuración neoliberal de los espacios de sociabilidad, reproduciendo infundados temores religiosos sobre «el reino de las tinieblas», bajo el cual se supone que los demonios andan sueltos y al acecho sembrando miedos y tentaciones principalmente entre los jóvenes. No hay duda que las formas secularizadas de referir la malignidad de la noche urbana criminalizándola, siguen subsumiendo sus arcaicos sentidos religiosos. Por ello, resulta interesante como los jóvenes ciudadanos contra esta retórica controlista, generan una peculiar carnavalización de sus representaciones y modos no muy apacibles de apropiación de la noche. Acaso nuestros jóvenes intuyen que ya es tiempo de descolonizar y democratizar la noche, lo que supone ensanchar sus posibles prácticas y consumos privados y públicos.

Visto este proceso desde un mirador histórico sobre la ciudad, nos permite constatar un capítulo que registra la fractura entre los espacios roqueros sumergidos y la emergencia de los permitidos espacios disqueros y de baile tropical. Este proceso diferenció y enfrentó en los años ochenta del siglo pasado, a los «rockers» (hoyos funkys), «discochones» (discos) y «cumbiamberos» (tibiris y salones de baile). Particularmente la oposición entre rockers y disqueros tendría que ser matizada, ya que en el curso de los años ochenta no fue generalizada, aunque si cabe afirmar que si reprodujo algo de las tensiones entre los jóvenes de los estratos más populares con los de las capas medias y altas, expresados en el uso peyorativo de las categorías de adscripción con sus obvios sentidos de rechazo y exclusión. Para los primeros, los segundos eran «fresas», «putarracos», «burguesitos». De contraparte los rockers fueron de-

nominados «nacoleones», «gruesos» y «cochinos»¹. Sin embargo, en los noventa el espacio disquero al penetrar con fuerza creciente en las zonas marginales urbanas, generó a través de sus coreografías, filtros económicos y de facha, nuevas distinciones y oposiciones.

Para ciertas tribus juveniles, la asunción simbólica de lo escatológico como una marca identitaria, les ha permitido impugnar los órdenes que emergen de una sociedad fuertemente autoritaria, que además de negarles el derecho abierto a la noche urbana, les reprime tanto las expresiones diurnas de sus disidencias culturales como las derivadas de su marginalidad social. Renombrar lo innombrable cotidiano, sustantivar las excrecencias corporales como campo identitario generacional, es un modo de señalar acusatoriamente a la ciudad darwinista y neoliberal. Traducido este mensaje al lenguaje de la tribu, significa «meterle el dedo» o «madrearse» al policía, la principal figura emblemática de la nocturnidad urbana. Los «Mierdas Punk», temible banda juvenil de una de las zonas más marginales de la Ciudad de México: Nezahualcoyotl o «Nezayork» como ellos gustan llamarla, saben del rechazo de una cultura autoritaria y por ende persecutoria de las disidencias juveniles y lo asumen. Lo escatológico pone en evidencia el peso estigmatizante, excluyente y devaluatorio de la ciudad y sus mierdas punk. Sin embargo la territorialización expansiva de los mierdas punk marchó a contracorriente de la propia tradición punk, sin lugar a dudas se trató de una recepción herética, arcaica o creativa, según se le quiera apreciar. Muchos jóvenes pos punk significan carnavalescamente a su ciudad capital como "defecal" o "defectuoso" aunque subviertan a pesar nuestro la norma gramatical.

Recordemos también que los punk intentaron abrir una fractura en el imaginario juvenil entre los setenta y los ochenta, desligándose del consumo de las noches ordinarias y extraordinarias

Pasa a la página II



Los jóvenes...

Viene de la página 1

de sus predecesores. Ellos se desentendieron de la lógica identitaria de los lugares y apostaron a jugar con itinerarios abiertos, fugaces, provocadores. Los punk mexicanos configuraron sus noches itinerantes al ritmo de los Sex Pistols y de Sid Vicious, del consumo de "cemento", cerveza y pasta básica de cocaína. Las fiestas de los punk reprodujeron una línea de continuidad con sus antecesores al asumir el paraguas protector de la nocturnidad sobre espacios privados y marginales. Éstas han sido referidas por su marginalidad, consumo de drogas fuertes, «marranez» y destrampe sexual. 2

Más allá de todas las noches ancladas en la vida cotidiana de los jóvenes de la capital mexicana, emergieron algunas noches extraordinarias cuyos alcances siguen gravitando en la recreación de sus imaginarios. Y no nos referimos a ese ritual de pasaje que celebran festivamente las quinceañeras o los grupos generacionales de jóvenes de uno y otro género egresados de la secundaria, bachillerato o licen-

che de reyes (5 de enero), se cribaron estas noches de Tlatelolco y Avándaro de inconfundible referente juvenil. Estos eventos multitudinarios juveniles nocturnos de diferente signo, marcaron a la juventud sesentaiochera y ondera, y con desigual intensidad a las generaciones sucedáneas.

La noche de Tlatelolco y la noche de Avándaro, han marcado por sus símbolos nefastos los imaginarios juveniles mexicanos de las tres últimas décadas, la primera porque suscitó la cruenta represión del movimiento estudiantil y la segunda porque preludivió la criminalización y represión del movimiento rockero.³ Entre uno y otro evento, entre uno y otro público, se dieron diversos flujos, aproximaciones y desencuentros juveniles. Los jóvenes «sesentaiocheros» aunque influenciados por la tradición vanguardista de las izquierdas siguieron ritualizando las canciones de la Guerra Civil Española o los corridos revolucionarios como el de Cananea, recepcionaron también algunos consumos onderos como la marihuana o el peyote, las canciones de Los Beatles o de Credence. Del otro lado, los jóvenes onderos, jipite-



oscuridad. La noche de los noventa localiza a los jóvenes en torno al monumento al Ángel de la Independencia en Paseo de la Reforma, cada noche memorable signada por el desenlace exitoso de un espectáculo mediático deportivo de corte futbolero. Los flujos juveniles sobre el Ángel «devienen festivos, pasionales, violentos». El poder de convocatoria de estas figura escultórica tan emblemática de la noche capitalina, se ha potenciado al haber sido resituada al frente suyo, la seductora escultura de la Diana.

La centralidad de lo sonoro juvenil que acompaña su gestualidad irreverente se recupera en sus espacios de sociabilidad y divertimento. En los noventa, se ha cumplido una oleada de renovado consumo beatnik, representada por Burroughs, el Heavy Metal Thunder, y luego ampliada por la reactualización de Kerouac y Ginsberg.⁵ Nuevas líneas musicales tienden a hibridarse y expandirse, también sus universos de divertimento dancístico, incluido el rave. El rave ingresa al escenario de los consumos juveniles ciudadanos hacia 1992 gracias a las productoras: «Trance», «Aceite», «Factor 9000», «Bleep», «Planet», etc.).

El Extasis potencia la empatía, y un infundado prestigio como afrodisiaco, y por eso su consumo exhibe una centralidad explícita frente a otras drogas alternativas y las «bebidas inteligentes» (smart drinks), hecha a base de jugos naturales, a la que se adita fenilina, calcio, zinc y carbohidratos. El término rave es polisémico, puede in-

distintamente signar el hablar sin lógica, el hablar con entusiasmo y desenfreno o el moverse, obrar y arrojar de modo tumultuario. 6. Pero, el futuro del rave como el de la noche urbana y sus muchos consumos sigue siendo incierto, se desdibuja y redibuja en los imaginarios y prácticas juveniles.

Notas

1. (Alarcón, 1996:238).
2. (Agustín, 1996:104).
3. (Urteaga, 1995:24).
4. (Agustín, 1996:82-83).
5. (Ibid.:27).
6. (Camacho, 1998:9ss).

Referencias bibliográficas

Agustín, José (1996): La contracultura en México. La historia y el significado de los rebeldes sin causa, los jipitecas, los punks y las bandas. México: Grijalbo.

Alarcón Olvera, Alejandro; Fernando Antonio Henao Giraldo y Rodolfo Montes Castro (1986): «Bandas juveniles en un zona industrial de la Ciudad de México». Tesis de Licenciatura en Antropología Social. México: enah.

Camacho Guerrero, Esther (1998): «Rave: un espacio virtual de identificación entre jóvenes de la Ciudad de México». Tesis de Licenciatura en Antropología Social. México: ENAH.

Urteaga Castro-Pozo, Maritza Alida (1995): «Nuevas culturas populares. Rock mexicano e identidad juvenil en los 80». Tesis de Maestría en Antropología Social. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.



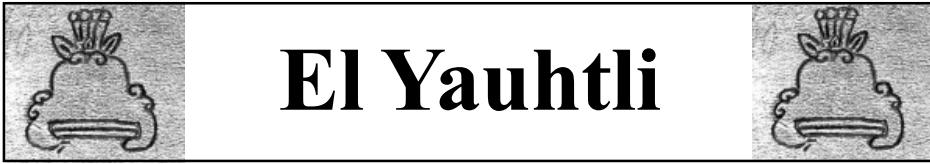
ciatura, tampoco a ese ritual de ingreso al bachillerato y sus equivalentes como la preparatoria, que muy recientemente en algunas ciudades se celebra dándoles acceso festivo a una disco. Hubo otras noches extraordinarias que por sus alcances multitudinarios y simbólicos, han sido mitologizadas por diversas y sucesivas generaciones de jóvenes: la noche de protesta estudiantil universitaria en la Plaza de las Tres Culturas de Tlatelolco en la Ciudad de México el 3 de octubre de 1968 y la noche del festival juvenil rockero en la localidad de Avándaro en el Estado de México, a corta distancia de la capital y cumplida dos años más tarde. Entre una y otra, se puede situar la recepción juvenil de esa fugaz «noche» que marcó el eclipse solar de 1970.

A diferencia de esas noches extraordinarias compartidas con otros sectores de edad y signadas por sus referentes cívicos o religiosos como la noche del grito de la Independencia (15 de septiembre), la noche guadalupana o de las «lupitas» (12 de diciembre), la noche buena (24 de diciembre), la noche vieja (31 de diciembre) y la no-

cas o rockeros, recepcionaron de otro modo a sus pares radicalizados y reprimidos a partir de la noche de Tlatelolco en la Plaza de las Tres Culturas en la Ciudad de México.⁴ A diferencia de la noche de Avándaro que descansa en los ritmos y filtros de una cada vez más débil transmisión oral intergeneracional, la propia de Tlatelolco, ha devenido en lugar de la memoria urbana. Tlatelolco como metáfora nocturna sustenta un recreado universo ritual, asumido año con año tanto por el movimiento estudiantil como por las organizaciones políticas y sindicales de la izquierda mexicana.

La noche de Avándaro gracias a la acción concertada de once grupos rockeros congregó durante dos días y sus noches entre 200 y 500 mil jóvenes. Este desborde juvenil representó una fugaz traducción mexicana del mítico Woodstock estadounidense. Después del «avandarazo» el rock mexicano pasó a la clandestinidad. Es decir a los hoyos funkis, edificios ruinosos, marginales y abandonados. Los hoyos funkis como símbolos juveniles aluden también al inframundo y a la





El Yauhtli

◆ Margarita Avilés y Macrina Fuentes ◆

“Yoyotli o Cascabel Ayoyote”



Rzedowski-Equihua. Atlas Cultural de México. Flora. Archivo fotográfico Fuentes-Aviles

Nombre científico:

Thevetia thevetioides
(Kunth) Schum.

Familia:

Apocinaceae

Una de las especies que ha estado sujeta a la “moda”, debido a que su uso medicinal es cambiado con fines comerciales, es precisamente, el “Ayoyote”, denominado científicamente como *Thevetia thevetioides*

Originario de América tropical, se le encuentra en estado silvestre, en los huertos familiares y se llega a cultivar con fines ornamentales.

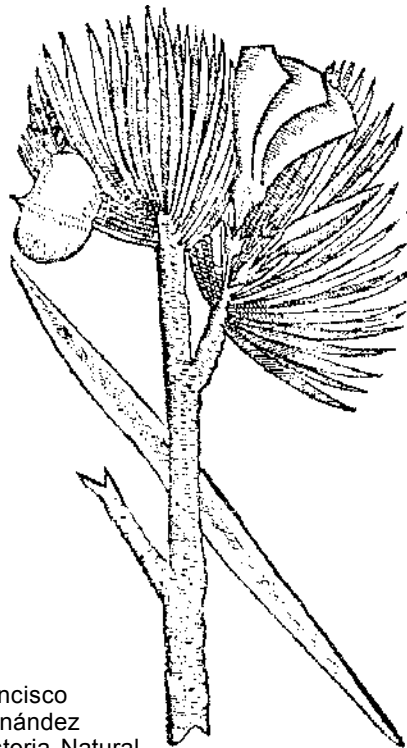
El “Ayoyote”, es un componente del Bosque tropical caducifolio, este tipo de vegetación se desarrolla en las regiones de clima cálido, con un periodo de sequía que ocupa varios meses del año. Este tipo de vegetación, se encuentra distribuido en varios estados de la República Mexicana incluido el estado de Morelos. Sin embargo, también crece, principalmente en la vegetación secundaria, es decir, cuando la forma natural de éste bosque ha sido alterada.

En el estado de Morelos, están presentes dos especies más: *Thevetia peruviana* (Pres.) Schum., *Thevetia ovata* (Cav.) A. DC. Las tres especies en términos generales, comparten entre si, otros nombres comunes con que se les conoce mas frecuentemente: “Yoyote”, “Alcanfora”, “Cascabel

de árbol”, “Codo de Fraile”, “Yoyotli”, “Yoyote”, “Cabalonga”. Las cuales son muy similares a la especie que ahora se describe.

La *Thevetia thevetioides*, la forma biológica en que se le puede observar es la de un arbusto de gran tamaño o un árbol pequeño de 3 a 9 m de altura; presenta abundante látex (líquido lechoso), sus hojas son largas (13 a 15 cm) y angostas, de un verde intenso y lustroso en la parte superficial, sus nervaduras son muy visibles. En su periodo de floración (marzo-agosto), llaman la atención por sus numerosas flores de color amarillo intenso. Sus frutos (6-7 cm), tienden a ser redondos, de color verde. La semilla, está formada por una parte dura (hueso), que envuelve propiamente dicho a la semilla (almendra).

Esta especie tiene antecedentes his-



Francisco Hernández
“Historia Natural de Nueva España”

YOYOTLI

tóricos, Francisco Hernández, la reporta en su obra “Historia Natural de Nueva España”, escrita en los años 1571 a 1576. “...Del YOYOTLI o cascabel...” Desde entonces, se menciona su uso como cascabel y su uso medicinal para la sordera, limpiar úlceras y quitar la sarna. También las hojas eran utilizadas para calmar el dolor de dientes y bajar las hinchazones.

La especie es reportada como sumamente tóxica. Y es precisamente, la almendra, en donde se concentran más las substancias tóxicas (glucósidos cardiotónicos). Y a propósito, es una las partes de esta especie que más se utiliza, ya sea, molida o entera. Ya que hay quienes la cargan en sus bolsillos para que desaparezcan las almorranas.

Las propiedades curativas que se le atribuyen tradicional y/o popularmente son: para dolores de muelas, almorranas, infecciones de la piel, anestésico, veneno para animales que son plaga para los cultivos, rituales mágicos, amu-

letos y como cascabel que se colocan en los tobillos de los graniceros y danzantes, en las fiestas religiosas.

A pesar de su toxicidad, es bien conocida por la gente del campo, quienes la utilizan sin temor para matar ratas del campo.

En fechas recientes, se tuvo noticias de la utilización de la almendra “para bajar de peso”, ingiriéndose ésta en fragmentos, provocando graves daños en las personas, principalmente mujeres.

Desde el punto de vista científico, se han realizado estudios farmacológicos y fitoquímicos que comprueban por un lado, su alta toxicidad y por el otro su acción analgésica. Es conveniente recomendar, no INGERIR de ninguna forma el látex o almendra y tampoco tomar té hecho con él. Si se aplica en la piel, es mejor no utilizarla por largos periodos.

Esta planta es parte de la Colección Nacional de Plantas Medicinales del Jardín Etnobotánico.

Nuestro patrimonio desconocido

Retablo de Cristo Salvador, Atlacholoaya

Teresita Loera y Anaite Monterforte

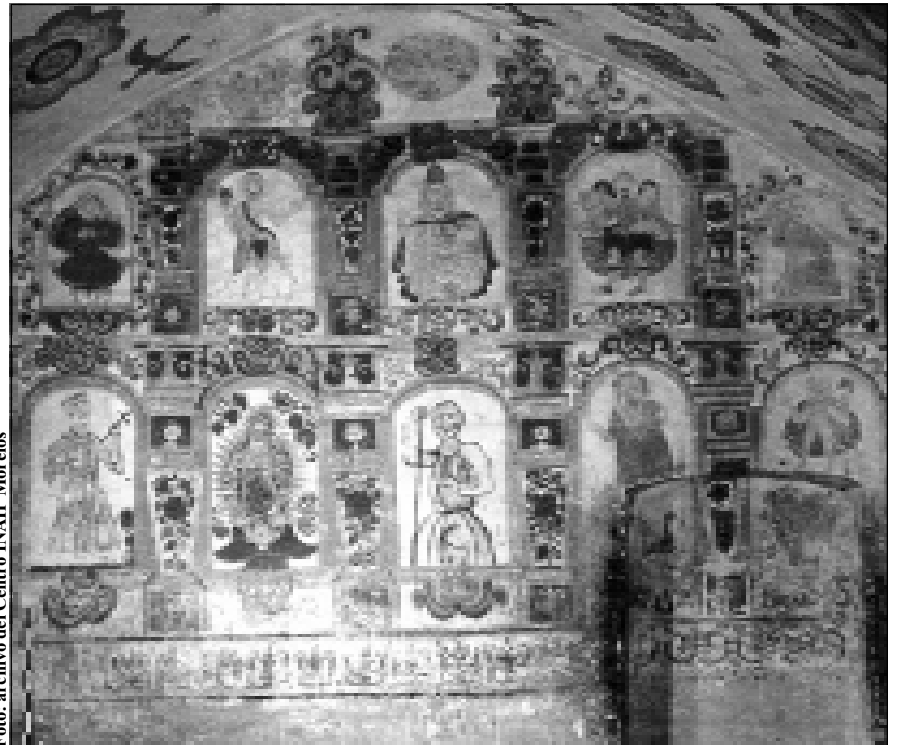
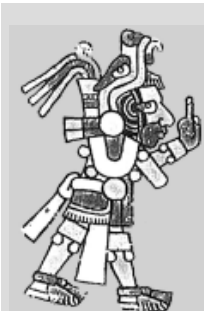


Foto: archivo del Centro INAH Morelos

Este retablo de estilo barroco estípite se encuentra ubicado en la sacristía del templo de San Antonio de Padua en la localidad de Atlacholoaya, municipio de Xochitepec.

Es éste un retablo pintado sobre el muro, representando dos cuerpos y remate, cinco calles con pilastras estípites cuyos cubos tienen rostros infantiles. El primer cuerpo, interrumpido por un vano tapiado, presenta la siguiente iconografía: en la calle central la imagen de Cristo Salvador; en la primera; San Francisco; en la segunda, la Virgen de Guadalupe; en la cuarta, San Juan Evangelista y en la quinta calle, San Juan Bau-

tista, niño (probablemente). En el segundo cuerpo, que con el remate sigue la curvatura de la bóveda, podemos apreciar, en la calle central a un obispo no identificado; en la primera calle, a la Virgen de la Soledad; en la segunda, a San Juan Bautista; en la tercera, al Arcángel Miguel y en la quinta calle a una santa no identificada. El remate se observa la representación del Espíritu Santo. En este retablo destaca la manufactura popular por el colorido, proporción y trazos casi infantiles de los personajes representados. Cabe mencionar que toda la habitación está cubierta por pintura mural.



NOTA

◆ El contenido de los artículos que se publican es responsabilidad de sus autores.

La fotografía: Un anciano de 170 años

◆ Ezequiel Castillo ◆

Un viejo sueño de la humanidad se había realizado, encarnándose en estas imágenes milagrosas, no creadas por la mano humana, que nos cuentan las leyendas Búdicas, romanas y cristianas. Sueño incorporado, con *Giphantie* del Normando *Thiphaigne de la Roche* (1729-1774), a la ciencia-ficción, donde el autor relata su extraordinaria aventura en una isla extraña, en la que los “*los espíritus elementales*”, dueños del país, *han compuesto una materia muy sutil, muy viscosa, que se seca y se endurece muy pronto, gracias a la cual, en un abrir y cerrar de ojos, pueden fijarse en un cuadro las imágenes pasajeras*, con la ayuda de luces reflejadas de los diferentes cuerpos.

Hoy la llamamos Fotografía, cierto es que no tiene un solo padre, sino varios, y su nombre no es el de “Espíritus elementales” sino: Niepce, Daguerre, Talbot y Bayard, entre otros. Todos tenían algo en común, la idea de congelar una imagen en el tiempo. Ya han pasado más de 170 años desde entonces, y hoy somos mudos testigos de la extinción de este arte como tal, ya que si como fotografía comprendemos, el proceso físico, químico y mecánico, que casi raya en la alqui-

mia y la artesanía, sobre un material fotosensible ya nada tiene que ver aquí la mal llamada “fotografía digital”, en la cual ya no intervienen ninguno de estos elementos.

Cierto es que no hay que darle la espalda a la nueva tecnología, pero tampoco hay que olvidar nuestro pasado por que de cometer este terrible error se nos dificultara a un mas la comprensión de nuestro futuro.

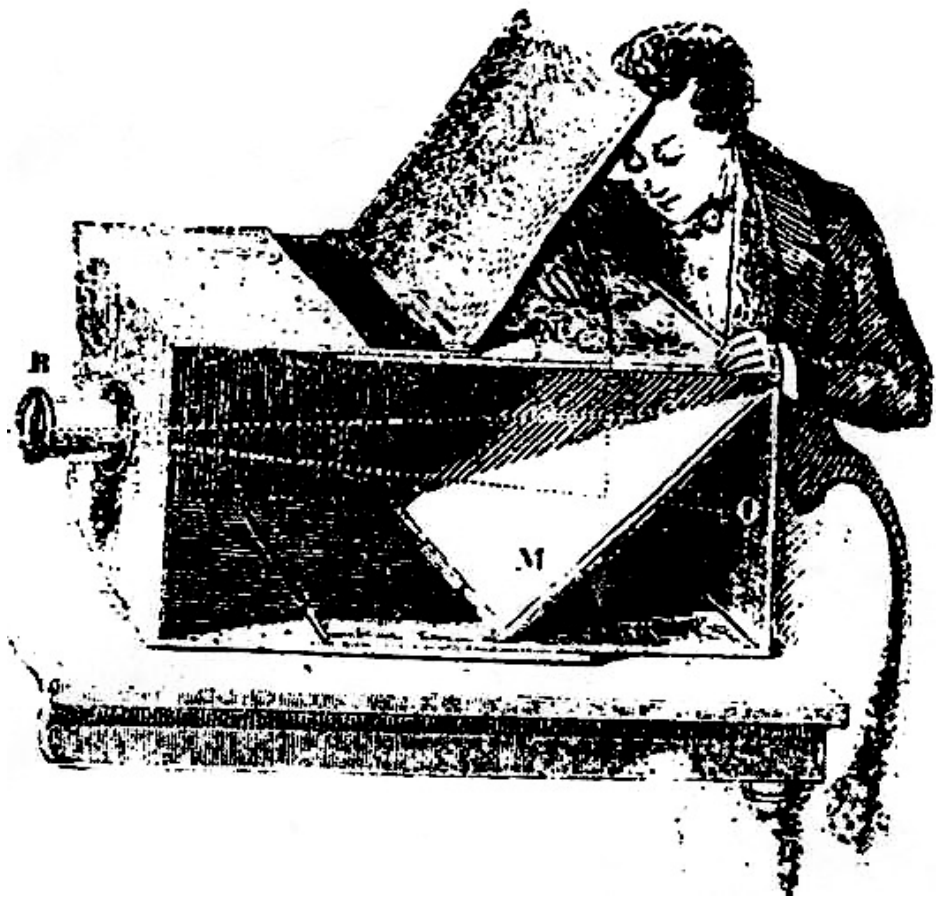
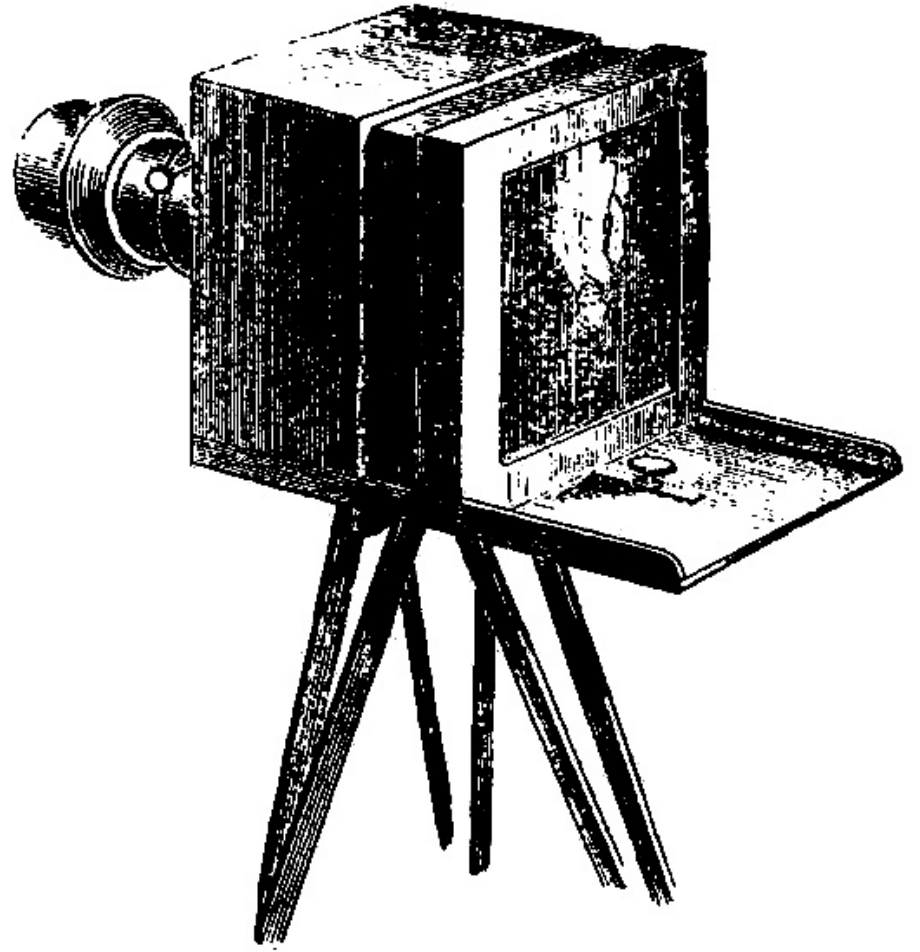
Hoy la fotografía atraviesa una etapa de muerte lenta, y no fue la extinción de los unicornios y sus hermosos cuernos que nos daban la medida exacta del orificio de la cámara oscura, sino el imparable y avasallante crecimiento del conocimiento humano y con él, su tecnología.

Estimados lectores no les puedo pedir que no adopten, *ni es mi intención*, las nuevas tecnologías, pero si les puedo sugerir que conozcan y se acerquen a la apasionante historia de la fotografía y que mejor modo que los museos y fototecas del país.

Sugerencias dentro del estado: Museo de la Fotografía “El Castillito”

Fototeca del Centro INAH Morelos
Bibliografía: “HISTORIE DE LA PHOTOGRAPHIE”

Presses Universitaires de France 1971



**El Centro INAH Morelos
Desea a todos sus lectores
una feliz Navidad,
que en sus hogares reine
la paz y la esperanza**

CONACULTA • INAH

EL TEACUCHE
Patrimonio de Morelos

Consejo Editorial: Barbara Konieczna, Ricardo Melgar, Lizandra Patricia Salazar, Jesús Monjarás-Ruiz y Miguel Morayta

Coordinación: Patricia Suárez Ortega

Formación: Sandra S. Acevedo Martínez

cimor@prodigy.net.mx

Calle Jalisco No 4, Las Palmas Tels/fax. 3-18 39 08 y 318 39 16