

## ANTROPOLOGÍA DE LA VIDA COTIDIANA: DEL ACONTECIMIENTO Y SU CONSTRUCCIÓN

*El etnógrafo "inscribe" discursos sociales, los pone por escrito, los redacta. Al hacerlo, se aparta del hecho pasajero que existe sólo en el momento en que se da y pasa a una relación de ese hecho que existe en sus inscripciones y que puede volver a ser consultado.*

Clifford Geertz.<sup>1</sup>

Una cuestión importante sobre el trabajo de campo del antropólogo se encuentra en su libreta de campo, en donde plasma puntos de vista, explicaciones, delimitaciones geográficas, datos proporcionados por informantes y muchas cosas más que le servirán después para recordar y ordenar sus explicaciones del trabajo. Entonces, la libreta de campo se convierte en el lugar donde se "inscriben" las referencias de acercamiento hacia el lugar observado, contexto que posibilita establecer las distancias del trabajo, pues el ordenamiento da a conocer la lejanía o cercanía de lo estudiado. En este sentido, el recuerdo se convierte en el elemento de primera mano que tiene el antropólogo para rehacer lo sucedido, puntualizándose como el espacio de escritura en donde se encuentra plasmada, en signos, una memoria que refrescará la del antropólogo.

La historia rescata en su memoria lo que sus fuentes le llevan a ella, como el elemento constructor del pasado, evidencias marcadas por la escritura donde lo sucedido dejó huellas en su propia narración. Sin embargo, la antropología recoge lo que la historia no puede, donde no hay evidencia escrita, donde la especificidad del proceso escapa a la fuente escrita,<sup>2</sup> donde lo vivo se manifiesta

<sup>1</sup>C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, Gedisa Editorial, México, 1987, p. 31.

<sup>2</sup> Cuando se sostiene que la historia pertenece al orden de la escritura y la antropología al de la oralidad, nos estamos refiriendo a la argumentación teórico-metodológica de la búsqueda de fuentes; esto quiere decir que la historia fundamenta su práctica sobre el tratamiento y acercamiento de la fuente desde su perspectiva de lo escrito —fuentes escritas, de primera y segunda mano—, encontrándose en la mayoría de los casos en el desarrollo de investigación en archivos y bibliotecas; mientras la investigación antropológica se sostiene principalmente en largas estancias de trabajo de campo, en el que la construcción de la fuente se formaliza a través de la oralidad; en algunos casos la historia utiliza como fuente auxiliar el trabajo recabado a través de las fuentes orales [historia oral, historia de vida], pues la recolección de datos se ordena principalmente en el acercamiento con el sujeto, o sea, con los seres vivos que se encuentran en la sociedad estudiada.

a través de la cultura, explotando en la vida cotidiana,<sup>3</sup> como los espacios abiertos que marcan la dispersión de lo registrable. Esta demarcación de lo cotidiano irrumpe en la memoria colectiva y en la costumbre como los elementos que van contra el orden institucional, contra un orden que acaba con la vida, pues para hacer historia sus actores deben callar y morir;<sup>4</sup> mientras, en la antropología, los participantes hablan y viven el producto de su manifestación cultural, cuya lección sirve al antropólogo para encontrar los elementos de semejanza y diferencia que tiene el grupo social. Este argumento sólo se encuentra en la oralidad y en la vida misma como expresión de sentido, o sea, en la vivencia de la gente, en sus narraciones y festejos, en sus formas de vida privada y pública, en sus creencias y sus sinsentidos, en sus conmemoraciones y sus inmortalizaciones, en sus fines de vida y de muerte. En sí, en toda esa constelación que salta hacia las afueras de las instituciones y en ellas mismas, como manifestación de la estructura social y de la misma historia. Es ahí el lugar donde el antropólogo organiza y sistematiza lo real como fuente primordial de su saber.

En esta construcción y representación de lo social, la libreta de campo se convierte en la herramienta del antropólogo para dejar plasmadas sus impresiones de los acontecimientos y hechos vividos o narrados. También se encuentran en ella las descripciones del espacio, del tiempo y de los sujetos, contextos que posibilitan la integración del *corpus* de estudio. Argumentaciones que sólo se definen y se legitiman a través de la distancia y la confirmación, de la aseveración en un ir y venir de los procesos vivientes; es decir, en la interiorización con el sujeto, en la convivencia y sujeción del otro, como la fuente de conocimiento de nuestro problema.

entonces el *corpus* de la antropología se fundamenta en buena medida en la interacción del antropólogo con su medio ambiente en el que está inmerso, aunque igualmente hay ocasiones en que logra este acercamiento a través de la fuente escrita.

<sup>3</sup> "La vida cotidiana se desarrolla y se refiere siempre al ámbito inmediato. El ámbito cotidiano de un rey no es el reino, sino la corte. Todas las objetivaciones que no se refieren al particular o a su ambiente inmediato, trascienden lo cotidiano", A. Heller, *Sociología de la vida cotidiana*; Ediciones Península, Barcelona, 1977, p. 25.

<sup>4</sup> "Nuestros queridos muertos entran en el texto porque no pueden ni dañarnos ni hablarnos; los fantasmas se meten en la escritura, sólo cuando callan para siempre". Michel de Certeau, *L'écriture de L'histoire*, Editions Gallimand, Paris, 1975, p. 8.

### INTRODUCCIÓN DE LA DESCRIPCIÓN

La descripción de la realidad que el antropólogo apunta en su libreta de campo se convierte en el suceso. La secuencia de eventos presenta un orden dado en el momento de la primera escritura; pero al exponerlos posteriormente, sufren un cambio en la estructura original que le da un nuevo orden cuya sistematización facilitará la lectura. La modalidad como se presenta propone organizar el texto a partir de la contextualización del espacio, sin aseverar categorizaciones ni adjetivando momentos sobre el suceso; sólo narrando y, en pequeñas notas, desarrollando comentarios sobre lo visto en sus posibles variantes; se marca entonces la relación entre lo visto y lo que se creyó ver, proceso que permite establecer el desarrollo de la vida cotidiana que se manifiesta en diversas formas de conceptualizar la cultura, a través de los llamados préstamos o influencias de otras formas de vida.

Lo anteriormente señalado puede materializarse en la presentación de un proceso de construcción etnográfica que se representa en la estancia de campo en Playa del Carmen, Quintana Roo, durante la temporada 1986-1987; en la cual se reconoció el deslizamiento ocasionado por el cambio social, donde se da una gradual desintegración de las prácticas tradicionales hacia nuevos modelos de ver el mundo, modificaciones sustanciales que en su diversidad crean sistemas de vida distintos a los que existían en el pasado.

Para adentrarnos en la descripción primero tenemos que aclarar que lo visto corresponde a la visualización de un suceso cotidiano en la zona, cuya manifestación podemos localizar como una situación social aceptable por la comunidad, por una pequeña sociedad que en su mayoría está compuesta de una población flotante.<sup>5</sup> Gente va y viene para Cancún, Cozumel y Tulum, principalmente, además de los cruceros marítimos provenientes de Miami, que atracan en Playa del Carmen los lunes y los jueves de cada semana.

Entre turistas, trabajadores y todo tipo de personas, Playa del Carmen se ha convertido en un lugar de paso, punto por el cual se llega a las diferentes regiones

<sup>5</sup> El estado de Quintana Roo a la fecha cuenta en gran parte con una población flotante, sobre todo en la zona norte donde el desarrollo turístico ha posibilitado la llegada de población de otras entidades del país, principalmente del Distrito Federal —en busca de trabajo en la industria hotelera—, pero igual se puede notar considerablemente la afluencia extranjera principalmente de norteamericanos y canadienses y, en una cantidad menor, de europeos y centroamericanos; para la zona centro y sur del estado las condiciones de migración son diferentes, pues en cierta medida la migración es preponderantemente centroamericana, pero igualmente como población de paso.

del estado, tanto a los lugares de mayor interés turístico como arqueológico. De esta manera, el movimiento migratorio en el estado determina a la población como una localidad de tránsito. Sin embargo, según pudimos observar, algunos individuos pueden quedarse a vivir por cierto tiempo, como es el caso de las personas objeto de esta descripción; si bien es posible que no tuvieran ningún tipo de trabajo en la industria turística ni en otro tipo de actividad relacionada con los procesos de comercialización de la zona, su ocupación podría estar relacionada con la venta de cierto tipo de artesanías, pulseras de metal, aretes, collares y bolsas de piel o morrales.

### ESPACIO

*Ubicación del espacio.* La población de Playa del Carmen se encuentra localizada en la parte norte del estado de Quintana Roo, sirve de punto de traslado para dirigirse a la isla de Cozumel,<sup>6</sup> la cual se encuentra al frente; también es el paso para dirigirse a las zonas arqueológicas de Tulum y Coba; finalmente se puede seguir por la misma carretera hacia Carrillo Puerto —zona maya— y a la capital del estado, ciudad de Chetumal.<sup>7</sup>

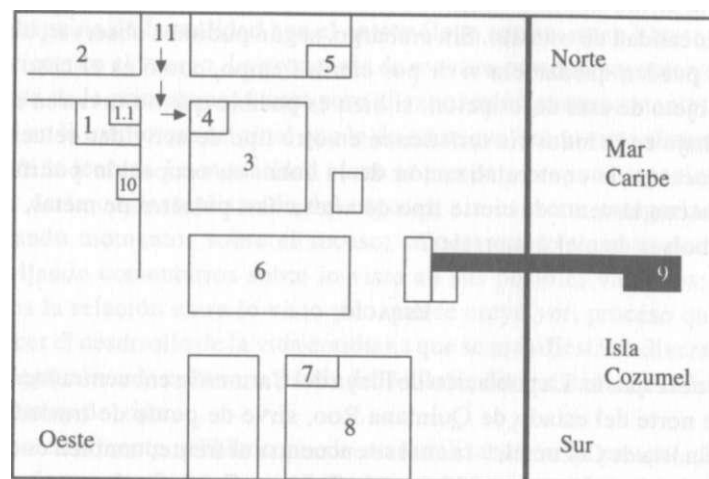
*Entorno del espacio.* El lugar de observación se encuentra en la estación de paso de los Autobuses de Oriente —**ADO**—, con fachada principal mirando hacia el este, justo frente al parque principal; prolongando la vista en el mismo sentido se ve a lo lejos la isla de Cozumel y el tramo de mar verde que la separa del continente; hacia el norte está la estación de Autobuses de Yucatán y parte de la zona habitacional; hacia el sur se hallan los dos principales hoteles, los bancos y algunas tiendas de comestibles y de artículos de importación, más otras de artesanías. Finalmente, hacia el oeste, a espaldas de la estación, se encuentra la entrada principal a Playa del Carmen, con algunos hoteles, posadas, casas de huéspedes y restaurantes, además de otras viviendas y la pista de aterrizaje de Aero-Caribe.

A grandes rasgos, éstos son los lugares de importancia en la población, aunque podemos señalar también la partida de marinos militares que se encuentran frente al muelle y las casetas de boletos para utilizar los diferentes barcos [véase cuadro].

<sup>6</sup> Existen varias formas de trasladarse a la isla: primero por barco en el waterjet "México" con ruta de 15 minutos de duración; en otro tipo de embarcaciones como el "XEL-Ha" [25 minutos aproximadamente de viaje]. También existe transporte aéreo, por la compañía Aero-Caribe haciendo el recorrido en 7 minutos.

<sup>7</sup> Las distancias por recorrer son las siguientes: Cancún-Playa del Carmen 1:20 horas. Playa del (aniicn Tulum 1:00 luna, CoU 1:30 horas, Carrillo Puerto 2:20 horas, Chetumal 4:20 horas.

Centro playero del Carmen, Q. R.



1. Estación ADO.
- 1.1 Puesto de observación.
2. Estación Autobuses de Yucatán.
3. Parque principal.
4. Ubicación de los individuos.
5. Estacionamiento público.
6. Hotel.
7. Banco.
8. Hotel.
9. Muelle.
10. Tienda.
11. Ruta seguida por los tres individuos mayores y dos menores.

#### DESCRIPCIÓN DEL ESPACIO SOCIAL

Me encontraba sentado en una silla fuera de la estación del ADO, esperando la llegada del autobús, cuando noté una gran cantidad de movimiento a mi alrededor, pues acababa de llegar un autobús turístico —proveniente seguramente de Cancún— con unas treinta o cuarenta personas que serían llevadas a la Isla de Cozumel; la mayoría parecían norteamericanos por el idioma y el acento

empleados. Después de haber bajado del camión se dirigieron con su equipaje hacia el muelle tras una indicación hecha por el guía.

Mientras tanto, llegaban dos camiones de redilas repletos de gente, sobre todo arriba, y pararon a un lado del parque. Momentos después algunas personas empezaron a bajarse del camión. Todos se veían cansados tras un largo viaje. Los primeros en apearse traían sus vestimentas tradicionales de pantalón blanco hasta la rodilla y camisa blanca (huinic), y algunas mujeres vestían sus huipil de fiesta, sobre todo los mayores, tanto hombres como mujeres; los más jóvenes venían con otras vestimentas: los hombres con pantalón corto y con pantalón de mezclilla; algunas mujeres y muchachas vestían prendas diferentes. Serían más o menos unas setenta personas las que llegaron en los dos camiones.

Cuando bajaban vi que traían algunos estandartes y antorchas, los primeros con la imagen de la Virgen de Guadalupe, impresa también en las camisetas de los más jóvenes. Mientras bajaban las últimas personas del camión, los primeros se dirigieron a las tiendas de alrededor para comprar refrescos y cervezas, pues el calor del día empezaba a disminuir con la tarde. De repente todos empezaron a aplaudir, pues un niño de unos doce o trece años venía corriendo por la calle principal, trayendo en su mano derecha una antorcha prendida; el agotamiento lo hacía presa de aquel corredor y sus compañeros lo animaban con su algarabía, mientras otro estaba listo para recoger la antorcha; se persignó y salió al encuentro del niño tomando la antorcha para dirigirse a toda prisa rumbo a la carretera.

Los que quedaron recibieron al camarada cansado y lo llevaron hacia uno de los camiones a descansar; los demás se sentaron en la banqueta a conversar, quién sabe qué cosas. Momentos después empezaron a subir a los camiones para partir tras el corredor que se les había anticipado. En este lapso, llegaron y se fueron personas de distintas nacionalidades rumbo a los Autobuses de Yucatán y hacia los transbordadores atracados en el muelle. Mientras este movimiento de personas permitía cierto alboroto, una patrulla de marinos de la armada de México pasó en su acostumbrado rondón de rutina, sin causar la más mínima impresión entre los presentes.

Algunos automóviles llegaban y sus tripulantes paraban frente a los hoteles, para buscar habitación. La tarde se venía encima al igual que el cansancio de un día caluroso en la carretera o en la playa, pues en sus rostros se veía claramente la fatiga de un largo día.

Finalmente, el autobús que me llevaría a la ciudad de Mérida estaba llegando, por lo que me apuré a recoger mi mochila, esperando el momento de abordar el camión.

*Toda cognición implica algo representado, es decir, aquello de lo cual somos conscientes, y alguna acción o pasión del sí mismo mediante la cual queda representado.*

Charles S. Peirce.<sup>8</sup>

Los momentos sociales existentes en una localidad, cuya manifestación máxima es el turismo, proporcionan datos que alimentan el silencio de la vida cotidiana como el que acabamos de describir. Y es en este contexto que la referencia de lo visto da de sí como efecto de la rutina diaria, el ir y venir de personas, no importando nacionalidad, culto o color [asignación superficial]; pues unos y otros se perciben como diferentes culturas, como distintas formas de percibir la relación hombre-naturaleza —uso y explotación o en su colaboración permanente.

En este sentido, los dos grupos que llegaron a Playa del Carmen un once de diciembre de 1986 planteaban, en el mismo espacio, posibilidades de vida totalmente diferentes. Los primeros turistas, llegaron circunstancialmente a la localidad sólo para trasladarse a otro destino —Isla Cozumel—, presenciando únicamente este espacio como un lugar de tránsito. Entonces, lo visto por ellos se produjo como la captación de un momento en un lugar no descrito, cuya manifestación se recuerda sólo a través de lo visto, posiblemente como la estancia de olvido en otro momento dado. Consecuentemente, el conocimiento del lugar se refiere únicamente a los doscientos metros de camino aproximadamente entre el camión y el muelle, posibilidad que reduce el conocimiento del lugar y el interés que sobre éste pudiera existir.

El grupo de mayas que llegó en los dos camiones de redilas sólo necesitaba de un lapso para descansar y poder proseguir su peregrinación hacia la ciudad de Valladolid, en el estado de Yucatán. Asimismo, estaban esperando la llegada del corredor para entregar la antorcha a un relevo que prosiguiera la ruta. El evento, como acto religioso, significa la continuidad del rito religioso de la Virgen de Guadalupe, que año tras año se celebra de la misma manera, proporcionando a Playa del Carmen cierto carisma en cuanto a convertirse en parte del camino de la fe cristiana. Esta acción fortalece la creencia en la Virgen, pero también es la insignia que manifiesta la oposición católica en contra de las sectas que han cundido por toda la península de Yucatán.

La llegada del grupo de creyentes no irrumpió en las actividades de la población, que sólo los miraba con alguna curiosidad, o tal vez con la única inquietud o interés de venderles algo.

En este sentido, la llegada de los dos grupos fue indistintamente recibida por los lugareños, mostrando interés por la sola posibilidad de lo que podrían venderles, asediando al primer grupo como vendedores ambulantes; atendieron a los peregrinos que se acercaron a la tienda-establecimiento para buscar refrescos y cervezas para apaciguar su sed.

### INTERIORIZACIÓN DEL ESPACIO

Al mismo tiempo que llegaban los turistas y los peregrinos, otros grupos de personas manifestaban su presencia con diferentes formas de actuación. En forma colateral, otros individuos hicieron su aparición en los alrededores del parque principal, haciéndose presentes por la postura que tomaban, emprendiendo ciertas actividades en su necesidad de trasladarse a otros lugares.

El water jet "México" llegó al muelle, y momentos después empezaron a descender gran cantidad de personas, en su mayoría turistas extranjeros, pero también algunos trabajadores mexicanos que regresaban de la isla, después de una jornada de trabajo. Tomaron distintos rumbos. Unos fueron hacia el hotel más cercano en busca de habitaciones; otros se dirigieron a las terminales de autobuses y a las paradas de los camiones foráneos de segunda; otros más se acercaron al parque y se dirigieron a un pequeño restaurant de comida típica o se quedaron sentados en las bancas del centro.

De entre estas últimas personas un grupo de cuatro argentinos, distinguidos por su acento, vestidos con ropa tradicional guatemalteca y con mochilas a la espalda, abordaron un taxi, pidiéndole al chofer los llevara a Cancún. Otros de los que se encontraban sentados en el parque se apresuraron a levantarse rápidamente para ir a la parada, pues acababa de llegar el camión de Autotransportes del Caribe con destino a Tulum y a Carrillo Puerto; lo abordaron de inmediato, y en minutos salieron rumbo a su destino.

De entre éstas hubo algunas que observaron con curiosidad al camión de redilas y a sus ocupantes mientras comentaban entre sí. Otros los miraban con cierto desprecio y cuchicheaban del mal olor que provenía de aquel lugar,<sup>9</sup> o tal vez los veían como individuos casi primitivos por el tipo de creencias que tenían y cómo las manifestaban. Otros, sin embargo, prestaban atención al grupo maya

<sup>8</sup> En lo que se refiere al olor corporal podemos tener en cuenta que se debe en gran medida al tipo de alimentación del individuo o del grupo al que pertenece. De la misma forma, el concepto de cultura afecta las manifestaciones de producción del hombre como ser social, representación que se da a través de la construcción (le un imaginario social envolvente de los procesos de vinculación

<sup>9</sup> Ch. S. Peirce, *Obra lógico semiótica*, Taurus Ediciones, Madrid, 1987, p. 49.

y, entre el recelo y el respeto, mantenían su distancia. Así, finalmente, estos grupos de personas fueron desapareciendo conforme llegaban los autobuses que los llevarían a sus destinos.

En este momento apareció la patrulla de marinos en su recorrido de rutina por la población, dejando tras de sí a un grupo de policías locales para mantener la vigilancia. A medio atardecer, en el parque, ya había dos policías armados con una pistola y un garrote. Llegaron juntos y se ubicaron cada uno en una esquina. Uno de ellos, el que estaba parado frente a mí, al cruzar la calle saludaba a sus conocidos y con algunos platicaba por lapsos breves. La tarde empezaba a cerrarse en el crepúsculo.

Cerrar el espacio nos proporciona elementos de análisis que nos cambian lo general hacia algunas especificidades del entorno; es decir, que al construir la primera descripción existieron otros contextos que irrumpían en la propia construcción del discurso, cuya posibilidad de expresión se concretiza en localizar un nuevo punto, o bien, en abrir o cerrar el contexto según sea la necesidad. Este cambio de panorama nos sirvió, en este caso, para cerrar la posibilidad de construcción verosímil de la serie de acontecimientos que se dieron como hechos reales, en un punto en el cual lo sucedido se convierte en una gran cantidad de eventos.

En este sentido, los turistas, como sujetos pertenecientes a otras culturas, observaron la diferencia cultural a través del exotismo de lo que ellos no son, de lo que no les significa más que a partir de la fotografía, el libro, el álbum o la película; en fin, aquellos hombres y mujeres encontraron en lo que habían presenciado la representación de lo que ellos no eran, de la diferencia cultural

entre unos sujetos y otros en una sociedad. Esta acción es la conformación de las formas de vida cotidiana, es decir, de acuerdo con las normas alimenticias y la relación de convivencia, el hombre desarrolla un acercamiento hacia sus congéneres desde la producción de sus propios **dones** creándose así una especificación en cuanto a grupo social, clase, cultura y grupo étnico. De lo anterior podemos considerar que un maya de las selvas de Quintana Roo, que por su condición social pertenece al grupo de trabajadores del campo —campesinos—, cuya forma de vida se desarrolla precariamente en un clima tropical, no producirá para el turista extranjero **olorai** agradables, más aún si consideramos a este turista —sobre todo el que vacaciona en la zona non del estado—, como un ser social que responde a formas y necesidades de vida totalmente diferente, entre las que se cuenta una gran tecnología para "cultivar la limpieza de su cuerpo", como son **las** cremas, los perfumes, las esencias y finalmente el agua y el jabón en la mayoría de los **casoi** produciéndose entonces diferentes actitudes en cuanto al acercamiento de olores **diferentei**. Finalmente, lo que en la producción de olores puede significar dignidad para un grupo, como **sel** el olor producido por el trabajo manual; para otro, acostumbrado a vivir en una cultura del **perfumi** podría resultar repugnante y viceversa.

entre las prácticas indígenas de la religión y la vida cotidiana y la distinción del quehacer turístico de otra cultura, que se limita a ver y a observar la diversidad cultural como algo ajeno a sí mismo, pues en su visión las diferencias son entendidas como lo exótico.<sup>10</sup>

*Es tal vez el décimo contingente de turistas que conduce al poblado indígena. Para él es la rutina, ¿por qué renovar pues las ocurrencias si cada vez se las acoge con la misma consideración? Pero para esta gente es completamente diferente. Han pagado un fuerte suplemento para venir aquí, a ver a los salvajes. Y gracias a su dinero tienen, junto a ese sol implacable, los olores entremezclados del río y Id selva, los insectos, ese mundo extraño que bravamente se dirigen a conquistar.*

Pierre Clastres.<sup>11</sup>

Los dos niveles de la descripción nos plantean los diferentes contextos de la realidad, extendiendo sus redes a distintos momentos del acontecimiento. Este efecto es el resultado de los diferentes espacios por el cual pasa la noción de suceso, cuestionamiento productor de fenómenos sociales que reproducen, en la representación, el presente como lo visto. De ahí que, si buscamos los hilos conductores que nos lleven a momentos más específicos del mismo evento, podemos contextualizarlos en la llamada construcción de la realidad; posibilidad que nos lleva a cambiar de niveles. Es decir, hasta este momento se han descrito dos eventos de paso; la descripción del primero correspondió a la llegada de dos conglomerados de individuos con diferentes formas de concepción del mundo.

"Cuando nombra al otro como exótico o salvaje, él se reafirma como civilizado; es decir, marca la diferencia desde la perspectiva de desarrollo de bienes de consumo y de uso de tecnologías y confort de la vida cotidiana, asegurándose entonces que la diferencia existente es producto de un intercambio de bienes materiales y simbólicos entre la producción de la llamada sociedad de consumo y de otra sociedad menos desarrollada, en cuanto al uso y producción de tales bienes; replanteándose entonces el camino a seguir, pues para que el otro se convierta en lo mismo, habrá de cubrir el camino de la sociedad occidental, recorrido que borrará el sentido de su propia historia para iniciar un proceso de simulación y desintegración cultural, que albergará a la nueva cultura como civilizada: llena de luces de neón cubriendo los caminos y con grandes anuncios invitando a consumir las mercancías.

" P. Clastres, *Investigaciones en antropología política*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1981, p. 47.

Después, describimos a los distintos grupos que llegaron en el waterjet, y cómo éstos observaron sobre todo al grupo maya. Mencionamos la demarcación que establecieron en cuanto al universo conceptual del mismo, posibilitando así enunciar las diferentes actitudes exteriores sobre el grupo, cuya manifestación pasó inadvertida por los peregrinos. En este contexto los peregrinos ignoraron a sus observadores, pues en las actividades y el descanso requeridos para poder proseguir su viaje se sumergieron en las profundidades de su mundo sagrado, ignorando al resto del mundo presente que, como actividad profana, pertenecía a otra forma de ver las cosas. En este sentido los mayas marcaron su distancia con el mundo externo, olvidándolo y sólo esperando la llegada de un corredor para sustituirlo por otro, para proseguir su ruta de fe en el encuentro con la fiesta religiosa de la Virgen de Guadalupe en Valladolid.

De esta manera las dos descripciones marcan el tránsito de dos sociedades distintas por Playa del Carmen, dejando ver creencias y vida cotidiana como los espejos que representan la sociedad de una comunidad turística; movimiento que produce la rutina del ir y venir de gente de no importa qué nacionalidad, creencias, interpretación y aceptación de la vida. En fin, la diversidad cultural dejó plasmada su significación en la población en unas cuantas horas.

¿Cuál es el tipo de vida que ha producido este intercambio de saberes y costumbres en Playa del Carmen? La posible respuesta se encuentra en el acontecimiento mismo, buscando entre la serie de sucesos que ahí se llevaron a cabo: en este conglomerado de personas que se trasladaban de un lugar a otro, que platicaban con el policía y de los individuos con los cuales intercambiaba saludos, de todo ese universo que observó estático los hechos anteriormente señalados, de esas personas que vieron y no modificaron sus actitudes.

La transformación establece el fin de un proceso y el principio de uno nuevo; dialéctica que conlleva a la movilidad de las formas de interpretación del mundo, para proporcionar en el intercambio simbólico y material la construcción de nuevas realidades que van más acordes con los tiempos que se viven. Es decir, las prácticas y *habitus* tradicionales han fijado su lugar a la producción y al turismo masificado, de donde Playa del Carmen y la zona norte del estado tienen que sacar su mayor provecho en beneficio de la industria, pero igualmente de los trabajadores que ahí prestan sus servicios, olvidando en este contexto las formas anteriores de vida para acercarse cada vez más a modelos importados de otros lugares.

A las dos descripciones anteriores se agrega una nueva que posiblemente presente una pequeña totalidad de los sucesos de aquel once de diciembre, tercer elemento que nos introduce para dejarnos ver la cotidianeidad de una **zoní**

turística, posibilitando el encuentro entre diferentes formas de vida, pero también haciendo eco de la desintegración de la cultura tradicional; fin y principio de nuevas maneras de interpretar lo vivido, pero también como desajuste a las formas tradicionales, que en su descomposición para integrarse como algo distinto se complementa con prácticas externas a las locales, cuyos intercambios parecen reflejar un relajamiento en cuanto a las formas de relación social de la población. Esto quiere decir que la aceptación de formas de vida externas ha iniciado en la comunidad de Playa del Carmen —y posiblemente en toda la zona norte del estado—, la revaloración de la sociedad, acercándose cada vez más a las normas de interpretación de sentido, principalmente norteamericanas.

Aunque esta descripción no sea representativa por la conformación mínima de sus datos, debemos tener en cuenta que si realizamos un trabajo con una mayor profundidad, sobre todo en la zona norte, confirmaremos que las diferentes connotaciones de la sociedad en Quintana Roo se alejan cada vez más de sus principios tradicionales, por causa de la población flotante, la pérdida del idioma maya, la dolarización, la sexualidad y la creciente homosexualidad, más los intentos cada vez mayores por vivir bajo parámetros de otras sociedades.

Finalmente, el inicio de la última descripción permite comprender mejor —en su nivel de acercamiento— la diversidad y transformación de una cultura que admite las nuevas formas de consumo para recibir lo que le parece de la otra cultura, cuyo relajamiento apresura rápidamente a una sociedad en crisis.

#### ESPACIO INTERNO

*La experiencia, proceso de descubrimiento, describe un trazado en forma de bucle: al principio parece orientarse hacia lo desconocido; saber que no utiliza sus fuerzas más que para esclarecer el punto inicial.*

Remo Guidieri.<sup>12</sup>

En aquel momento de júbilo religioso por parte de los mayas al ver a su corredor, venían por la calle de enfrente de la Estación de Autobuses de Yucatán varias personas mayores acompañadas por dos niños; mientras el corredor se acercaba, **también** estos individuos lo hacían, hasta que por un instante quedaron frente a

<sup>12</sup> R. Guidieri, *La rula <ie los muertos*. Fondo de Cultura Económica, México, 1986, p. 9.

frente, deteniendo su paso para ver pasar al corredor que llegaba a su meta. Había llegado el fin de la carrera y otro muchacho estaba a su encuentro, tomaba la antorcha y salía a toda carrera rumbo a la carretera que lo llevaría a su nuevo destino. El grupo de mayas gritaba vivas al corredor y a la Virgen causando gran algarabía. El cansado corredor se encontró con sus compañeros y éstos lo asistieron con alguna bebida y lo condujeron a descansar. Mientras tanto, las personas que venían caminando por la calle de enfrente fijaron su atención en aquel suceso y, tras un breve tiempo de observación, unos se retiraron, quedando sólo tres adultos y los dos niños.

Cuando iban a cruzar la calle distinguí que se trataba de dos hombres y una mujer más los dos niños pequeños. Entonces, uno de los hombres abrazó a la mujer y se dispusieron a cruzar la calle; miraron hacia ambos lados y atravesaron la avenida. Conforme se acercaban, los niños se tomaron de la mano para sentirse más seguros; entonces, uno de los hombres sacó de entre sus ropas una botella para darse un trago, luego les convidó a los otros dos que no aceptaron aunque le indicaron con una seña el lugar a donde se dirigirían.

Me encontraba sentado en una banca de cemento afuera de la terminal cuando pasaron frente a mí.

Aquel hombre con su botella de *Bacardí* tomaba a grandes sorbos buenas cantidades de bebida y después la volvía a guardar. Luego cruzaron de nuevo la calle y se dirigieron al policía apostado en la esquina del parque, intercambiaron algunas palabras y el hombre, de entre sus ropas, volvió a sacar la botella para invitar al policía; éste —con una sonrisa— no aceptó, pero siguieron conversando; mientras tanto los niños habían salido corriendo y se encontraban jugando en el pasto del jardín, aventando unos vasos de plástico que traían consigo; luego los llenaban de hierba y arena, y formaban montículos, juego incipiente que no duró mucho pues corrieron donde se encontraba la mujer. Al momento de separarse los niños de sus mayores, estos últimos se despidieron del policía dejándolo en su puesto para dirigirse a una de las bancas del parque.

Por un momento los niños intentaron llamar la atención de la mujer, pero ésta no se interesó en ellos, y se volvieron a la arena a jugar; el hombre de la botella, que de ahora en adelante llamaremos hombre A<sup>13</sup>, platicaba con la

<sup>13</sup> Las características físicas del hombre A son las siguientes:

- Aproximadamente treinta años.
- 1.70 metros de altura aproximada.
- Color de la piel moreno bronceado oscuro.
- Cabello negro, lacio y corto.
- Vestimenta: pantalón azul mezclilla —medio uso—. Camisa tradicional guatemalteca en color azul claro con dos rayas rojas. Huaraches de piel con suela de hule (llanta)

mujer<sup>14</sup> y con el otro hombre (hombre B).<sup>15</sup> Durante un rato conversaron y de vez en vez seguían tomando de la botella de *Bacardí*, hasta que se terminó; momentos después el hombre B sacó de una pequeña bolsa unos pedazos de pan y les invitó a los otros dos, quienes aceptaron; después llamó a los niños,<sup>16</sup> que se acercaron rápidamente, y les dio el resto del pan; todos comieron durante varios minutos; luego la mujer señaló la tienda que se encontraba enfrente —al lado de la terminal de ADO—. El hombre B se levantó e hizo la indicación a la mujer de que lo acompañara, ella se negó, el hombre la besó y salió rumbo a la tienda.

Una vez en la tienda, se encontró con unos amigos con quienes cruzó algunas palabras en inglés —las cuales transcribimos en español—:

Posiblemente esta persona es originaria de la península de Yucatán, pues sus rasgos raciales y su entonación al hablar así lo indicaron.

Quizá era artesano de objetos de metal y cuero, pues llevaba consigo una especie de portafolios de madera en donde guardaba sus objetos para vender —éste le fue entregado mientras se encontraba sentado en la banca del parque.

<sup>14</sup> Las características físicas de la mujer son las siguientes:

- Aproximadamente 28 años.
- 1.62 metros de altura y de cuerpo delgado.
- Cabello castaño oscuro lacio hasta los hombros.
- Vestimenta: blusa de satén blanco sin mangas, con algunos bordados por el frente. Falda de manta gris hasta la rodilla. Huaraches de piel con suela de hule (llanta).

Posiblemente esta mujer es originaria de la península de Yucatán pues presenta el mismo tipo de características que el hombre A .

<sup>15</sup> Las características físicas del hombre B son las siguientes:

- Aproximadamente unos 35 años.
- 1.75 metros de altura.
- Cabello lacio rubio claro quemado por el sol, largo hasta los hombros.
- Vestimenta: pantalón de manta estilo guatemalteco tradicional hasta abajo de la rodilla. Camiseta de algodón negra, sin mangas. Huaraches de piel con suela de hule (llanta). Posiblemente el hombre es originario de los Estados Unidos, del norte de aquel país, ya que el inglés que hablaba corresponde al tono de esos lugares —cuando llegaron al parque otro grupo de amigos extranjeros, éstos se comunicaron en inglés con él—; al igual que el hombre A y la mujer, parece dedicarse al mismo tipo de oficio.

<sup>16</sup> Las características físicas de los dos niños son las siguientes:

- Aproximadamente, uno de cuatro años y el otro de dos.
- Ambos con cabello castaño oscuro, lacio y corto.
- Vestimenta: ambos con *shorts* azules tipo importación —Taiwán—. Playeras blancas de manga corta. Huaraches de piel y suela de hule (llanta), ambos. Posiblemente la mujer fuera la madre y el hombre B el padre. Esto se deduce por la atención prestada por este individuo a los niños, además de cierto parecido con el hombre B.

- Hola, John, ¿cómo estas?  
 —Bien —contestó el otro.  
 —Oye, ¿cómo te fue hoy con la venta?  
 —Más o menos, esta gente se interesa cada vez menos en las cosas que hago.  
 —Vamos, no seas tan pesimista, ya vendrán otros.  
 —Sí, ya lo creo.  
 —Bueno, ahí nos vemos en la noche, llevas un "Join"  
 —Sí.<sup>17</sup>

Luego pidió unas cervezas al encargado de la tienda y conversó con él acerca del calor tan fuerte que había hecho los últimos días. Mientras el hombre B conversaba amablemente y se abastecía de bebida y de algunas rebanadas de jamón y de pan *Bimbo*, en la banca del parque el hombre A y la mujer conversaban cada vez en forma más íntima. Mientras el hombre B se dirigió a la tienda, el hombre A intentaba convencer a la mujer que se dejase besar; en este acto de seducción la mujer no se negaba, pero tampoco decía sí; por lo cual el individuo la abrazó y por un momento intercambiaron algunas caricias y besos superficiales. En este momento los niños observaron los hechos sucedidos en la banca sin importarles gran cosa, pues siguieron correteándose entre ellos; el juego era lo más importante en esos instantes. Luego aquel hombre intentó comprometer más la situación y la mujer le puso el brazo en el pecho, en señal de finalizar el acto de seducción; después cruzaron algunas palabras y el hombre intentó de nuevo besarla y la mujer siguió el juego hasta levantarse de la banca y señalar hacia la playa. Desde la tienda el hombre B había observado los sucesos de la banca, y dejando pasar un tiempo razonable regresó con los otros dos. Llevaba cargando una pequeña caja de cartón en la que había guardado las seis cervezas y algunas otras cosas compradas. Al estar frente a ellos les dio a cada uno una botella de cerveza —familiar—; las destapó y se sentó junto a la mujer como si nada hubiera visto. La conversación y el trago reanudaron su curso y durante un largo tiempo las cosas siguieron iguales, hasta que tres hombres rubios, de cabello abajo de los hombros, se acercaron acompañados de dos mujeres más; se saludaron y platicaron alguna cosa, señalando a la Isla Cozumel. Luego se despidieron y se retiraron por el rumbo de la estación de Autobuses de Yucatán. Mientras tanto, los niños ya cansados se habían ido a recargar en el hombre B, quien cargó al más pequeño que empezaba a dormirse; al terminarse las cervezas, el hombre A se paró repentinamente y se fue; los otros dos se

<sup>17</sup> La palabra "Join" parece significar marihuana.

quedaron un tiempo más. La mujer apenas podía sostenerse, en un momento de mareo se volteó hacia atrás de la banca y vomitó, tras unos momentos de dolor y angustia recobró un poco las fuerzas y le indicó al hombre B que se sentía mejor. La mujer despertó al niño mayor y agarrándolo de la mano se dispusieron a irse; el hombre llevaba entre sus brazos al más pequeño y en su caminar se encontraron con el policía, de quien se despidieron, y siguieron su paso por la calle por donde habían venido.

La tarde empezaba a caer y aquellas personas se retiraban con pasos pesados caminando por la calle de terracería; los últimos turistas buscaban dónde pasar la noche o esperaban la llegada del autobús. El atardecer llegaba a la penumbra y las luces del alumbrado público se encendían. A mi alrededor se encontraban unas diez personas esperando. Cuando llegaron tres autobuses de la línea, me apresuré a recoger mis cosas y me acerqué a la puerta, después entré en el camión con el boleto en la mano.

Aquella tarde los diferentes contextos de la realidad representaron imágenes de formas de vida rutinaria, en las cuales la costumbre se ha convertido en el tránsito cotidiano de sus manifestaciones. La población vivió cada uno de los eventos y los tomó tal y como son, es decir, como el movimiento de personas que llegan y se van en un momento dado y la ingestión de bebidas alcohólicas en la vía pública; todo ello puede considerarse como una manifestación producto del sentido de la socialización y la ociosidad del grupo.

En este sentido, la última descripción representa como acto visto la imagen reflejada de una sociedad donde las formas de vida pública y privada han llegado a relajarse de tal manera, que el consumo de alcohol en la vía pública se considera como un acto cotidiano, intrascendente incluso para las autoridades locales.

A partir de un intercambio de costumbres, donde la no existencia del escándalo o la amistad entre el grupo y el policía posibilitó el que no fuera impedida la realización del acto, se facilita la vigencia del orden en el lugar; o bien, al no representar un peligro para la seguridad pública, los individuos pudieron continuar su acto de consumo y convivencia.

Podemos señalar a Playa del Carmen como un lugar donde los vacacionistas pueden experimentar distintos momentos de la vida social de la región; pero también se puede observar la entrada de formas de vida diferentes, que van desde la promiscuidad hasta el uso de estimulantes como eventos de la rutina diaria; con esto no queremos decir que la totalidad de la población acepte o viva bajo tales lincamientos, pero sí es necesario poner atención a las tres personas observadas; dos eran originarios de la región y el restante pertenecía al exterior, contactos que establecen el intercambio de saberes y formas de vida, en las



cuales el préstamo se reafirma como el elemento simbólico en la producción de la interpretación y vivencia de la localidad.

### ESPACIO Y CUADRO

Lo sucedido aquella tarde en Playa del Carmen nos llevó a la construcción de los diferentes contextos por los que atravesó la realidad al separar, en tres descripciones, lo sucedido en una sola tarde. Empezamos por reconstruir la evidencia como forma escrita, narrando alternativamente un evento y otro; la sucesión de hechos aparecía en forma dispersa y el cúmulo de información desbordaba la propia observación, proceso que nos llevó desde aquel momento a ir seleccionando eventos para poderlos plasmar en signos en la libreta de campo.

*Para la captación de su mundo, el hombre crea su propio instrumentarium un mundo de formas simbólicas que, como red tupida de relaciones, proyecta a la elemental realidad ante los ojos. Esta queda aprehendida y aprendida a imagen y semejanza del hombre. La realidad es siempre una realidad implícitamente —implicadamente— simbólica; dicho sin rodeos, una realidad para el hombre —y por el hombre—, una realidad humana (antropotópica).*

Andrés Ortiz-Oses.<sup>18</sup>

En este sentido, los hechos separados en tres cuadros discursivos presentan conectores que introducen en cada una de las descripciones la posibilidad de linealidad; o bien, el lugar donde se dan las interacciones o cruces del discurso permite localizar los momentos en los cuales cada uno de los actores percibió el contexto en el cual estaba situado, esperando mantener en su memoria los eventos ocurridos —en el mejor de los casos—, pero la situación real seguramente se vio organizada para ubicar la forma dispersa y rutinaria de los hechos; consecuentemente, como apreciación de la realidad a través de la vida cotidiana,

<sup>18</sup> Andrés Ortiz-Oses, *Mundo, hombre y lenguaje crítico*, Ed. Sigüeme, Salamanca, 1976, p. 20.

los eventos se convierten en olvido,<sup>19</sup> o sea, en una falta de captación racional de lo ocurrido, cuyos símbolos pierden su significación al verse como objetos que aparecen y desaparecen, sin importar el mensaje implícito en ellos. Con esto, la realidad se convierte en un elemento de curiosidad, es decir, los peregrinos a los ojos de los profanos representan cierto grado de salvajismo pero también de objetos curiosos, al igual que para los peregrinos los turistas significan hombres rubios extrañamente vestidos, convertidos en curiosidades.

Entonces, reconocer es el término que localiza un espacio en la realidad, ubicación contextual tanto de la observación y de la reconstrucción del suceso como del evento manifiesto a los ojos de todos, de la multitud silenciosa cuya observación es el olvido, la mirada superficial de la realidad, pues es tal la cantidad de movimiento e información que tienen enfrente que no pueden retener los hechos cotidianos presentados. Luego, el ver significa retener, pero a mayor visibilidad menor retención, escapándose de las manos la realidad; porque al pasar inadvertida o normalmente recibida como acto cotidiano, desaparece, dejando tras de sí sólo el gusto de la borrachera, del placer o de los turistas que se trasladaron de un lugar a otro. Escapa de la memoria la significación de la rutina.

Del espacio al cuadro permite articular la realidad como escritura, aprehendiendo los momentos por los cuales el suceso se puede retener en una conformación simbólica, estableciendo los lugares en la construcción del espacio, cuyo sujeto es lo humano —el hombre social— en la elaboración del suceso. Esto significa que, para que la realidad sobreviva como recuerdo, es necesario rescatarla del olvido que provoca el pasado en sus diferentes manifestaciones —lejano, cercano, inmediato. La recuperación se logra en un principio a través de la memoria colectiva, pero después en la memoria escrita; predeterminando esta última a la veracidad de la única versión y alternando ejemplarmente en la construcción del cuadro como la delimitación objetiva del resto del espacio, cuya posibilidad permite la separación y sistematización material de lo ocurrido; entonces, el espacio se convierte en la construcción de lo sucedido como efecto verosímil.

<sup>19</sup> El olvido es el momento por el cual la memoria se convierte en ausencia de memoria, es decir, el recuerdo de la vivencia como producto de un tiempo pasado, pasa por el devenir secuencial del tiempo a irse desvaneciendo, hasta borrarse totalmente de la memoria, acto que significa la producción de un suceso no sucedido cuyo recuerdo no existe más; este proceso de desvanecimiento de la memoria ocurre con frecuencia con la edad, pero igualmente puede crearse en forma artificial, por ejemplo, entre los presos políticos como efecto de resistencia contra la tortura. Para profundizar sobre este tema releí el libro de Pierre Bertrand, *El olvido, revolución o muerte de la historia*, Siglo XXI, México, 1979.

Recordar significa regresar al principio del evento. Aquel once de diciembre en el que sucedió una serie de hechos en la población de Playa del Carmen; los habitantes los vivieron como parte de una serie de acontecimientos ordinarios, cuya repetición hace florecer el tedio hasta el cansancio en esta pequeña población, un mundo rutinario en el turismo, el comercio, el deporte, la fiesta, el ir y venir de los trabajadores; el ocio sano y dependiente hacen del lugar un campo de diversión y descanso, extendiendo así su encanto mágico hacia las personas que llegan al Caribe, cuyo interés máximo es el olvido de su mundo, de ese otro mundo en el que viven; una civilización que busca regenerarse yendo a lo exótico, a lo tropical para mezclarse en busca de lo mismo, como el encuentro activador que terminará con la decadencia.

En este imaginario paraíso la realidad se vuelve un sueño —ver Cancún para creer— para los vacacionistas, del que despertarán en el momento en que aborden el avión para regresar a sus sociedades. Para los mayas es la tierra que perdieron al encontrar el progreso; sus espacios dieron lugar a nuevas formas de vida, destruyendo el pasado para construir el futuro y, en el mejor de los casos, el pasado se ha convertido en pieza de ornato a través de los vestigios de las antiguas civilizaciones. Las nuevas comunidades de las ciudades, provenientes de todas partes y de ninguna, buscan encontrar lo que nunca tuvieron: una tradición propia.

## CANCÚN: CRÓNICAS DEL VACÍO

En la parte norte del estado de Quintana Roo se ha desarrollado en los últimos veinte años una importante infraestructura turística, que ha propiciado un cambio rápido en el espacio geográfico y humano de la región, albergando en su seno variadas formas de coexistencia, trabajo y modificación del medio ambiente, basado fundamentalmente en la irrupción de un gran complejo material de estructuras habitables.

Cancún es el centro de esta transformación acelerada. En 1970 contaba apenas con 117 habitantes; para 1980 la población había aumentado a 33 273 y, extraoficialmente, para 1988-1989 ya contaba con más de 150 000 habitantes registrados; a éstos hay que agregar otro tanto más o menos de población flotante que va y viene por la ciudad y los alrededores en busca de trabajo y, finalmente, se tiene que considerar el movimiento turístico en la zona que en su mayoría proviene del extranjero.<sup>1</sup>

El flujo de turistas va aumentando de una manera acelerada, porque si para 1980 llegaron a Cancún en vuelos nacionales e internacionales 344 570 personas, para 1985 la cifra había aumentado a 722 027, sin tomar en cuenta los viajeros que llegan por carretera desde la ciudad de Mérida y los que llegan por el Aeropuerto Internacional de la Isla de Cozumel. Tampoco se consideran los que arriban en los cruceros marítimos que vienen de distintos lugares nacionales y del extranjero; así, el flujo turístico aumenta considerablemente desbordando las cifras registradas por las autoridades regionales.<sup>2</sup>

En este intercambio y movimiento de personas Cancún ve su futuro, pues vive y se mantiene de este flujo, pero también necesita trabajadores que lleguen a cubrir las necesidades laborales, dándose una fuerte migración hacia el estado de Quintana Roo y especialmente hacia el municipio Benito Juárez, donde se encuentra la ciudad de Cancún. Esta población proviene principalmente de los estados de Yucatán (55.6%), Campeche (6%), Veracruz (5.9%), Distrito Federal (4.8%) y Tabasco (3.8%). Como vemos, el crecimiento demográfico se sostiene por el flujo migratorio de los estados colindantes, más Veracruz y el Distrito Federal que se encuentran mucho más alejados, pero que a fin de cuentas todos proporcionan a Cancún la mano de obra requerida en los servicios y la construcción, principalmente; trabajadores con una edad media de 18 a 28 años.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> INEGI, *Quintana Roo. Cuaderno de información para la planeación*. sin edit., Aguascalientes, Ags., 1990, p. 32.

<sup>2</sup> INEGI, *op.cit.*, pp. 216-217.

<sup>3</sup> INEGI, *op.lit.*, p. 32.

Por otra parte, el espacio geográfico de Cancún se ha visto transformado en todo este tiempo y, lo que alguna vez fue, ha dejado de ser. Se ubica específicamente en la porción oriental de la península de Yucatán, en el estado de Quintana Roo, como parte de una isla de once kilómetros de largo y cuatrocientos metros de anchura. Hasta 1970 era una aldea de pescadores que de ahí pasó a convertirse en uno de los complejos turísticos más importantes de México, desarrollando una gran calidad en el servicio hotelero, en el comercio de productos nacionales e internacionales; fijaba de esta manera un alto nivel turístico y comercial en función del consumo de sus visitantes.

El crecimiento acelerado, de una ciudad de las características de Cancún, nos ubica en el problema de una constante que determina el medio ambiente: la naturaleza se ve irrupida por la creciente construcción de edificios y de toda una estructura comercial y turística, y por la contaminación que llega al mar y al aire de Cancún, producto principalmente de la combustión de los motores y de la industria turística.

La población flotante en su mayoría anda en busca de mejores perspectivas de vida, es gente que llega a buscar un empleo para juntar un poco de dinero y después regresar a su lugar de origen. Es en este flujo migratorio que la diversidad cultural hace su aparición, demarcando culturas regionales, lenguas y creencias para establecer sobre Cancún un patrimonio cultural intangible que construye una dialéctica de las diferentes identidades que ahí coexisten.<sup>4</sup>

La identidad se convierte así en el punto en el cual la diferencia y la semejanza se vuelven las marcas de la presencia de los que viven en Cancún; porque ante todo pertenecen a un grupo social y étnico de origen que los ubica en una región de México, después los traslada al estado de Quintana Roo, al municipio Benito Juárez, y específicamente a la ciudad de Cancún, donde el sujeto confluye con otros grupos de diferente procedencia, causando en el intercambio de saberes la unión de la vida pública.

Es decir, que ante la industria todos esos hombres son trabajadores y como tales son tratados, pero en la vida privada todos son diferentes, resguardan la particularidad de su procedencia. Esto permite que en el trabajo los diferentes sujetos sean vistos como iguales y entre ellos así lo asimilen, pero, en cuanto la jornada de trabajo termina, regresan a su vida privada, prevaleciendo en ella la añoranza por volver un día a su ciudad natal.

<sup>4</sup> Los emigrantes del estado de Quintana Roo en 1980 fueron hacia los estados de "Yucatán en 42.6% < Distrito Federal 13.2%, a Campeche 7.9%, a Veracruz 7.3% y a otras partes de México 4.9%". INI i < op.cit., p. 46.

Este intercambio construye en la identidad regional de Cancún una diferenciación en los procesos de interpretación del mundo que los rodea, porque la identidad social se revierte públicamente en una identidad regional común a todos los trabajadores, pero que en la vida privada forma parte de identidades culturales y étnicas particulares al lugar de origen; éstas, poco a poco, se asimilan en la identidad de Cancún; porque, a partir del intercambio, los migrantes empiezan hacer suyas muchas de las prácticas alimentarias, del ocio y de la vestimenta propia de Cancún, demarcando en este ir y venir de saberes, *habitus* y prácticas la construcción de una interrelación de la vida pública y la privada a través de las semejanzas más que de las diferencias.<sup>5</sup>

La ciudad se convierte de esta forma en el lugar de intercambio de toda índole, para desarrollar en la vida privada y en la pública toda una concepción sobre el vivir en Cancún, el saber acerca de Cancún sin conocerlo y el trabajar en Cancún; tres concepciones que producen en el discurso la materialidad de las vivencias y de las experiencias que sobre la región se tienen.

Delimitar Cancún se convierte en esta medida en la construcción de producciones de significación de los sujetos que no lo conocen más que de oídas, de los que viven ahí pero no son originarios y, finalmente, de los originarios; tres niveles de interpretación de experiencias sociales que posibilitan la existencia de Cancún como la vivencia de sus sujetos, pero al mismo tiempo se convierte en la materialización de procesos de vida cotidiana, de trabajo, de creencias y, en sí, de la construcción de la memoria colectiva de los que pueden, por una parte, nombrar la ciudad y, por la otra, de los que ahí viven como trabajadores.

Otro punto a considerar es que la ciudad vive en un ritmo acelerado en cuanto a la movilidad social, debido a la constante llegada y salida de turistas y de trabajadores, al igual que el movimiento interior de los transportes, del comercio y de la industria hotelera; este ir y venir origina el hecho de que en la zona existan todos los satisfactores del ocio que se puedan encontrar: restaurantes, bares, discotecas, tiendas, hoteles, moteles, casas habitación, departamentos de lujo de todos los precios y muchas más atracciones; además de contar con toda la infraestructura para realizar en sus costas y playas cualquier tipo de deporte acuático. De hecho, en Cancún se encuentra todo lo que un vacacionista puede desear, puesto que la gran mayoría de estos satisfactores son para los turistas.

<sup>5</sup> La identidad cultural está relacionada con las costumbres, los hábitos, las tradiciones, los valores, las creencias, las maneras de vida, de pensar, de comportarse, es un sentido de vida y de estar presentes en la comunidad. Véase M. Pares Maicos, "El concepte d'identitat cultural", en Centre d'investigació de la comunicació, UNESCO, Simposi Internacional Comunicació. *Identitat Cultural, Relacions Interculturals*, Generalitat de Catalunya, Barcelona, 1991, pp. 13-25.

Así los turistas tienen segura su estancia en la ciudad, al igual que los dueños de los centros hoteleros, restaurantes y comercios en general, que tienen como lugar de residencia permanente Cancún, aunque haya algunos que viven en otras ciudades como Mérida, Yucatán y otras partes más. En esta distribución del espacio encontramos que las personas portadoras de capital no tienen ningún problema para establecer sus domicilios comerciales y habitacionales en la zona, pero no sucede así con el resto de trabajadores que van a vender su fuerza de trabajo por un salario.

El principal problema con el que se encuentran estos trabajadores es la escasez de viviendas que existe en la zona, puesto que hay una gran demanda y una oferta mínima, por ello los alquileres son excesivamente altos, y los migrantes que llegan a Cancún en buena medida viven solos; o sea, una persona soltera en busca de trabajo puede conseguir una casa o departamento, pero para toda una familia, que es el caso de la gran mayoría de trabajadores, el costo resulta inaccesible.

Al llegar solos buscan dónde vivir y normalmente encuentran un departamento pequeño para compartir con dos, tres y hasta cuatro personas; sin embargo, debido a los horarios de trabajo de cada uno de ellos, en pocas ocasiones llegan a coincidir todos al mismo tiempo en el departamento. Al compartir los gastos y mantenerse solitarios pueden ir ahorrando un poco de dinero extra, para cuando llegue el momento de regresar a su lugar de origen.

En cuanto a los alimentos que consumen estos trabajadores podemos ubicarlos en tres grupos. El primero sería aquel que labora en la gran industria turística y pasa la mayor parte de su tiempo en su centro de trabajo; éstos por lo regular comen en los comedores para empleados. Un segundo grupo es el que se encuentra en la industria de la construcción, pasa toda la jornada laboral en la obra y sus alimentos son llevados por ellos mismos, o bien, comprados a los vendedores ambulantes que se encuentran en las inmediaciones de la obra. Un tercer grupo es el que trabaja como prestador de servicios en la ciudad; éstos en su mayoría van a comer a sus casas y un pequeño grupo come en las fondas cercanas a su centro de trabajo.

Ésta sería la rutina laboral de un trabajador en Cancún. Por lo que respecta a los sueldos, por un día extra de trabajo se paga el doble y por cada día festivo, el triple; también existe un sobresueldo del 100% en relación con muchas zonas del país por sobre el salario mínimo.

Como en cualquier ciudad similar, en Cancún existen todo tipo de distracciones. aparte de aquellas a que tienen acceso los turistas, están otras a las que pueden acceder los trabajadores, como serían las reuniones particulares en algún

departamento, en un restaurant, bar o en cualquier sitio público, las idas a la playa y las reuniones en los cabarets y las casas de cita, que son una parte importante de los lugares de convivencia de los trabajadores.

Tal es el contexto de la vida cotidiana de los trabajadores de Cancún, estableciendo en sus vivencias los pasos dialécticos de la vida pública a la privada, del trabajo al ocio. En la construcción de estas realidades se encuentran las posibilidades de estructuración de la memoria colectiva, de una memoria naciente que, en menos de una generación, se ha visto transformada constantemente debido al cambio en el medio ambiente y en la movilidad migratoria. Así entonces, esta memoria colectiva se establece en un tiempo corto de localización histórica.

De esta forma el tiempo corto y la memoria colectiva se unen en la transformación de los procesos sociales, para marcar en la identidad los diferentes espacios de la significación que une a los habitantes de Cancún y de otros lugares en la creación de una realidad.

#### LA CONSTRUCCIÓN DEL ACONTECIMIENTO

Hemos señalado algunas de las partes de crecimiento de la sociedad local sin entrar en detalles. Se ha marcado desde dónde el desarrollo ha seguido los caminos del progreso. Nos ubicamos en la vida cotidiana de los trabajadores, cuyas evidencias nos proporcionan las vivencias de las personas que ahí habitan; los individuos que de una u otra forma se encuentran en Cancún sin haber hallado su sueño también están ahí, viven y sobreviven, actuando en la gran ilusión para subsistir, buscando encontrar el camino para poder regresar a su lugar de origen, o tal vez para perderse en este nuevo centro que empieza a convertirse en urbano, Cancún.

Haremos un primer acercamiento a partir de la creencia de lo existente en Cancún por personas del mismo estado de Quintana Roo, puntos de referencia que toman otras personas, otras visiones. La entrada.

#### ESPACIO EXTERIOR

Se tomaron en cuenta informantes cuya residencia se encuentra en distintas Ciudades del estado de Quintana Roo. La selección se llevó a cabo a partir de su Conocimiento regional, pero igualmente se consideró el lugar ocupado en la

producción; así eliminamos a la burocracia, a los grandes comerciantes —en su mayoría de origen árabe— y tampoco consideramos a los empleados de las tiendas de importación en Chetumal.

Para empezar, se tomaron en cuenta personas cuya residencia oficial está en Chetumal y nunca habían visitado Cancún, pero que tenían referencias acerca del tipo y costo de vida en esta ciudad. Ahora bien, entre el grupo de informantes casi todos resultaron trabajadores manuales de escasos recursos y su contexto se encuentra en un desconocimiento de lo que pasa en Cancún; incluso, algunos de ellos ni siquiera sabían de la existencia de Cancún.

Al unificar criterios, como es el desconocimiento de la ciudad en cuestión, los informantes crearon según su cosmovisión una interpretación de su creencia. Esto permite ver claramente la integración o aceptación de un imaginario social producido por los medios de comunicación regional, pero igualmente por las experiencias que les han sido contadas por quienes sí conocen el lugar. Esta aceptación de cierto tipo de realidad de otra ciudad crea en el informante una ilusión sobre Cancún, conocimiento volátil; genera la creación de un simulacro, cuyo acercamiento o alejamiento se ve acrecentado por su deseo de estar, aun a pesar de la propia realidad.

Ahora bien, los informantes, a partir de los datos, narran la experiencia vivida; y la adquirida, como efecto de retroalimentación de su historia de vida, cuyo conocimiento es el proceso de aceptación de lo visto y lo oído, pero también el vivo y de lo no vivido. Es en este contexto que la apreciación se conviene en el espejismo de lo sucedido en otros lugares, manifestándose bajo la expresión de lo diferente, si es que aún se puede considerar al habitante de Chetumal como parte del mundo tradicional. Habría que realizar otra investigación para sostener esta premisa, por lo que solamente la apuntamos en la posibilidad de ser.

La formación del punto de vista desde el que se representa a Cancún es la manifestación de la existencia del ser en combinación con lo que se cree; el decir, la complementariedad entre la realidad y el imaginario social, posiciones que, al fundirse en una sola interpretación, posibilitan el nacimiento de las ilusiones, de ilusiones fundadas en acercamientos a la diferencia.

A continuación presentamos partes de las entrevistas realizadas. La selección de preguntas y respuestas plasma las impresiones y experiencias que se tienen sobre Cancún.

Primer testimonio.<sup>4</sup>

P —Buenos días, don José.

R —Buenos días.

P —¿Nos podría platicar acerca de las playas del norte del estado, en especial de Cancún?

R —Bueno ... pus, no le sabría decir bien, porque nunca he viajado tan lejos; pero sí se que allí las cosas no van tan bien, porque, sabe usted, todo está lleno de gente mala, pues hablan diferente a nosotros; no se puede platicar con ellos, no conocen la maya ni el español. Todo es muy caro, según me dicen; yo nunca podría vivir en un lugar donde todo cuesta tanto. Dicen que con todo mi salario de un año, no viviría en Cancún ni una semana, ¡fíjese nada más!, es imposible ese lugar.

P —¿Quién le platicó todo eso, me podría decir?

R —Claro que sí. Fue el hijo de mi ahijado, el joven Luis Ángulo, quien me lo dijo. ¡Él fue a probar, pero mejor se regresó!, dice que ese pueblo está lleno de gente rara.

P —¿Cómo de gente rara, fue a conocer o a buscar trabajo?

R —Fue a buscar un empleo, pero como no sabía hablar inglés, pus, no lo consiguió; me dijo que a todos los lugares donde se presentó a trabajar, los que ahí estaban se veían muy raros, como el tal "Franz", el peñador ese de aquí en Chetumal.

P —¿Y Luis estuvo mucho tiempo en Cancún?

R —No, solamente como dos semanas y se la pasó muy mal, tuvimos que mandarle dinero para que se regresara, regresó muy flaco y enfermo del estómago. Bueno, siempre es así en esos lugares, hasta la comida es rara, ya sabe usted. Entonces Luis mejor entró a trabajar con el hijo de Roberto Díaz, el de la panadería de allá adelante. P.- ¿Nos podría decir si sabe algo más sobre Cancún?

R.- Sí. Lo que le he contado es algo cercano a mí, pero otras personas hablan cosas malas de ese lugar, como que está lleno de mujeres malas y de cantinas; los hombres y las mujeres casi andan desnudos por las calles y, lo peor, todos se emborrachan y toman cosas peores. Bueno, eso es lo que dice el pastor; por eso no hay que ir. Es el infierno.

Don José Pech, de cuarenta y nueve años de edad, originario de la laguna de Bacalar, es carpintero de oficio y trabaja en un taller cercano al aeropuerto. El, desde hace muchos años, es converso protestante, por lo que le está prohibida una serie de eventos sociales y cívicos. El, al igual que su familia, cree vivir bajo el terror del apocalipsis y el fin del mundo, y que el demonio ha empezado a tomar lugares en la tierra. Uno de éstos es Cancún, donde la perdición y el

• R. Pérez Taylor. *Entrevisto <la tradición oral con el señor José Pech*, Cd. Chetumal, Q. R., 1988.

desenfreno hacen acto de presencia. Así que don José, mientras viva, nunca visitará Cancún, ni dejará a ningún miembro de su familia trasladarse a dicha ciudad.

Por otra parte, podemos asegurar que don José ha creado una realidad de Cancún a partir de la experiencia de Luis Ángulo, pero también de los rumores de otras personas. Él ha construido un imaginario social, el cual es reforzado por la iglesia protestante, sumergiéndolo en ilusiones de destrucción del mundo y de los castigos divinos. Su realidad esta ahí, Cancún es la perdición [véase cuadro 1].

Segundo testimonio.<sup>7</sup>

P —Buenos días, don Jacinto.

R —Buenos días, Rafael.

P —Nos podría hablar un poco de Cancún.

R —Cancún es una gran ciudad. A pesar de no conocerla, lo sé. Sí sé que ahí hay muchas cosas: hay trabajo, diversión y dinero. Bueno, quizá todo esto sea cierto porque yo no he ido hasta allá. Hace un año tuve la oportunidad de ir a Cancún, pero no pude ir porque me enfermé; iba a ir con el camión de mudanzas a llevar unas televisiones, de una tienda de aquí; pero como ya le dije, no pude ir. Fue una lástima, porque Roberto y Joaquín se la pasaron muy bien los dos días que se quedaron en Cancún.

P —¿Qué fue lo que le contaron?

R —Ellos no llevaban casi dinero, pero el dueño de la tienda donde llevaron las televisiones, en agradecimiento por el servicio, les dio una buena propina en dólares. Fíjese usted, ¡ay, cuánto dinero era!, y les alcanzó para ir a los cabarets y con las muchachas; me dijeron que había de todas partes y bien bonitas. Caray, eso es Cancún: un buen lugar para pasarla bien. Aunque se necesita mucho dinero, según me dijeron. Después se regresaron sin nada, apenas y tenían dinero para la gasolina del regreso. Cuando llegaron me lo platicaron todo. Después, ya no hemos tenido oportunidad de ir, pero me han dicho de cosas que pasan por allá.

P —¿Me podría platicar qué otras cosas le han dicho?

R —Cuando era más joven, muchos se fueron a trabajar de albañiles en la construcción de los hoteles, pero también sé de varios de aquí de Chetumal que nunca regresaron, quién sabe por qué. No sé si se murieron, como el hijo de mi compadre que se cayó de una rampa; ahí quedo tieso, y mi compadre se quedó sin hijo y sin indemnización. No le dieron nada los de la compañía por la vida de su hijo, ni un quinto: ¡qué ingrai <>.

<sup>7</sup> R. Pérez-Taylor, *Entrevista de tradición oral con el señor Jacinto Gómez*, Cd. Chetumal, Q 1 (1988).

son esos hombres! Pero eso sí, ahora sabemos que los dueños de uno de esos lugares tiene muchísima lana, pero no sabe cuánta, tanta que ya quisiéramos tener un poquito nada más; también el dueño de todo eso perdió a su hijo mayor, ¿sabe cómo?

P —¿Cómo?

R —Pues dicen que estaba borracho con sus amigos. Salió a la mar en un bote y se cayó. La hélice lo partió en dos al pasarle por encima; luego dicen que en el velorio había puros maricones y el papá los corrió a todos. Ése fue un castigo de Dios, de verdad; se cobró la vida del hijo de mi compadre, ¿no lo cree usted? Pobres, así vive la gente en Cancún, sin sentido, sin trabajar; bueno, así digo porque esos hombres no trabajan como nosotros, no se ganan el pan sudando, se lo ganan quién sabe cómo; uno trabaja y trabaja, y apenas alcanza; ellos ni sudan. Es otra cosa, y ya ve cómo viven. P —Sabe algunas otras cosas, por ejemplo, sobre ¿cómo se gana el dinero la gente que trabaja ahí?

R —Sé que los que trabajan de meseros ganan mucho con las propinas, trabajan poco y ganan muchos dólares; aunque cuesta trabajo entrar ahí por el inglés, sabe; se lo exigen a uno en todas partes y si uno no lo sabe, pues, no entiende nada de lo que pasa ahí. Fíjese, hasta los periódicos y las revistas están en inglés. Eso me dijeron, que todo esta así, hasta pareciera que eso no es México, y conste que nosotros sí somos mexicanos; pero aquéllos quisieran ser americanos o de otra parte pero no de aquí. Además, otros poquitos de aquí de Chetumal, que se han ido a Cancún y han regresado, les ha pasado lo mismo; empiezan a vestir diferente y quisieran hablar de otras maneras. Yo pienso que se ven mal, muy mal, pues olvidan de dónde son; se olvidan que nosotros conocemos a sus hermanos y a sus padres y a toda la parentela.

Don Jacinto Gómez, de treinta y cinco años de edad, es originario de Escárcega, Campeche, y desde muy chico se trasladó a vivir a Chetumal, de donde su madre era originaria. Ha trabajado desde los quince años, más o menos, en una de las pequeñas compañías de mudanzas de Chetumal y, a lo largo de su labor, ha viajado a distintos puntos, principalmente a Campeche, recorriendo casi siempre los mismos lugares en el sur del estado.

Su experiencia de Cancún le ha sido contada por sus compañeros de trabajo, nunque también le han platicado otras experiencias como la de los hoteles. Su conocimiento es de terceros, pero él lo confirma como suyo propio, pues al parecer ese saber de Cancún se ha convertido en una forma de expresión que representa lo exterior y, al mismo tiempo, la diversión en dólares y por lo tanto el peligro; premisa que lo lleva a mantenerse a distancia, pero también lo hace mantener un deseo por rebasar sus propios límites, trasladarse a aquella ciudad [véase cuadro 2].

Tercer testimonio.<sup>3</sup>

P —Buenos días, don Roque.

R —¡Que tal!

P —¿Nos podría usted hablar de Cancún?

R —No sé mucho, sé lo que cualquiera de por aquí que nunca ha estado en Cancún. Pero mi experiencia y mi fe me dicen que no debo ir a ese lugar; podría ser riesgoso. No sé como decirle, pero es un lugar sucio, y tal vez un día Dios lo destruya; nunca pensé que algo así nos pasara a nosotros, es terrible.

P —¿Por qué piensa que es terrible, si mucha gente lo visita? De todas partes del mundo vienen a Cancún.

R —Por eso mismo, tanta gente tan diferente a nosotros. Hasta huelen mal, no huelen como nosotros: se perfuman toditos y andan sin ropas. No se sabe si son hombres o mujeres; en las playas no hay diferencias. Esto que le digo es porque algunos de ellos vienen a Chetumal. También le puedo decir que ahí es un lugar de perdición: hay alcohol, droga, mujerzuelas y maricones; mucho dinero y mucha porquería. Todo es así por allá. Así me lo han contado. Dicen que también hay pandillas de negros, de esos como los que hay en Belice y en Guatemala; luego dicen que hacen el vudú, por eso nadie los puede agarrar. Dígame si con todo eso, a uno que vive modestamente pero decente, le van a dar ganas de ir a esos lugares: ¡nunca!

P —¿Quién le ha contado todas esas historias, nos podría decir?

R —Todo Chetumal sabe de esas cosas. En el mismo mercado los comerciantes platican de eso. Otros han visitado Cancún y nos platican. También han dicho cosas fabulosas, pero uno, con la fe de Dios, tiene que aprender a diferenciar el bien del mal. Las tentaciones, como dice el pastor, se encuentran en todas partes y uno debe saber distinguirlas, si no, cuando tengamos que dar cuentas en el Juicio Final, nos iremos derecho al infierno, y nosotros no queremos eso, ¿verdad?

P —No, claro que no; pero dígame, ¿el pastor les ha hablado más de Cancún?

R —Sí, nos ha dicho muchas cosas, y dice que todo está escrito en las Sagradas Escrituras, en ese librito que Dios escribió hace mucho tiempo.

P —¿Cómo les explica? ¿Él va a casa de ustedes o durante el sermón del día sábado?

R —Hay veces que nos visita por las noches en nuestras casas y nos platica de todos los horrores de este mundo y de los castigos que Dios ha de mandar a los hombres; luego, nos habla cosas bonitas para que nos acerquemos a Dios. Nos dice de todas las cosas bonitas que Él creó y en cuántos días; del sufrimiento del señor Jesús y de todas

esas cosas. Luego nos dice de toda la maldad que hay en el mundo y de cómo el demonio se ha apoderado de todo. Nosotros tenemos que hacerle frente siendo buenos hombres, yendo a la iglesia y pidiéndole a Dios, educando a nuestros hijos en el camino de Dios, para no pecar; porque los pecadores están en todas partes: en la cantina, en los cabarets, en las fiestas, en todo. Fíjese que ahora hasta en las escuelas; por eso nuestros hijos no van a la escuela los lunes, porque ahí izan una bandera, la de México, y le cantan, y sólo a Dios Todopoderoso se le puede cantar. Sí, todos esos pecados los tenemos ya aquí; en Cancún hay muchos más. Eso es lo que dice el pastor. De eso y más nos habla en nuestras casas. Cuando lo vemos durante el sermón, entonces, nos habla de la palabra de Dios, de cómo enfrentar al demonio y las tentaciones para no caer en los pecados ni en las tentaciones que nos ponen en el camino.

P —¿El pastor ha estado alguna vez en Cancún?

R —Sí, cuando él llegó a Chetumal, vino por Cancún y se estuvo algún tiempo por ahí. Después recorrió todo el estado llevando la palabra de Dios; conoció cada uno de los rincones de esta tierra y después Dios lo mandó aquí a Chetumal; luego, con el conocimiento que tenía, el padre trajo a otros y los mandó a llevar la palabra de Dios a los pueblos; ya han ido hasta Guatemala y Belice. Cuando estuvo en Cancún reconoció la obra del diablo en ese lugar; luego supo lo que estaba pasando. Después decidió quedarse por aquí. Él dice que es como Sodoma y Gomorra, y eso está en la Biblia; se destruyó todo y así se va a destruir Cancún. No hay que ir para allá, pues no se sabe cuándo Dios lo vaya a destruir, no se sabe, pero mejor hay que estar alejados.

Don Roque Güemez, de cuarenta y ocho años de edad, es padre de una numerosa familia, integrada por su esposa Rosa María y sus hijos: Juan de doce años, Ana de once, María de ocho, Pedro de siete, Humberto de dos y Dolores de ocho meses; trabaja en el mercado de Chetumal, cargando la mercancía que llega a los diferentes puestos. Empieza su labor a las cinco de la mañana y continúa hasta las cuatro de la tarde: jornadas completas de lunes a sábado. Además, él dice tener la misión que le ha dado el padre de la iglesia de llevar la palabra de Dios a todos sus compañeros y familia. Así, don Roque ha adquirido una significación por la vida a través de su iglesia, adventista del séptimo día.

Su práctica lo ha llevado a interpretar el mundo desde lo religioso como su espejo de la cotidianidad; para él cada cosa que se lleva a cabo en este mundo ya ha sido escrita y dicha en las Sagradas Escrituras, manifestándose una lucha entre lo bueno y lo malo; entre la vida llena de tentaciones y la vida sagrada, llevada por el camino de Dios.

<sup>3</sup>R. Pérez-Taylor, *Entrevista de tradición oral con el señor Roque Güemez*, Cd. Chetumal. Q K , 1987.

Su conocimiento de Cancún es el resultado, en la mayoría de los casos, de lo dicho por el pastor; saberes y prácticas entremezclados en la realidad y la ficción, entre los hechos cotidianos de la sociedad y las profecías interpretadas de las Sagradas Escrituras, profetizando el fin de Cancún [véase cuadro 3].

#### ESPACIO EXTERIOR. CONCLUSIÓN

*...llamo imaginarias a estas significaciones porque no corresponden a elementos "rationales " o "reales " y no quedan agotadas por referencia a dichos elementos, sino que están dadas por creación, y las llamo sociales porque sólo existen estando instituidas y siendo objeto de participación de un ente colectivo impersonal y anónimo.*

Cornelius Castoriadis."

Los testimonios anteriormente expuestos, convergen sustancialmente en su retórica discursiva. En primer lugar, podemos considerar que, en los tres casos, ninguno había visitado Cancún, convirtiendo su referencia a la tercera persona, es decir, el conocimiento del lugar citado es aprendido de oídas. Todo les fue dicho a partir de las experiencias de sus compañeros de trabajo, o recogieron rumores y comentarios de otras personas. Además, uno de los factores importantes en la trasmisión de información fue su relación religiosa —especialmente don José Pech y don Roque Güemez—, el predicador es quien cuenta la versión de los hechos, siempre cargando su narración de alegorías religiosas encaminadas a crear opiniones en sus feligreses.

También podemos incluir el conocimiento expuesto como parte del saber de las Sagradas Escrituras, de donde se recogen los elementos de producción de sentido para reelaborar la argumentación de los acontecimientos en Cancún. Dicha formulación se mantiene, por lo tanto, en la creencia fatal del castigo sobre el mal en un futuro próximo. El pastor redundante en su demarcación y la prohibición del lugar maldito, asegurando —a través del miedo de sus creyentes— el inminente castigo divino para dicho lugar turístico, donde la perdición y el maligno se han apoderado de todas las almas.

<sup>1</sup> C. Castoriadis, *Los dominios del hombre: Las encrucijadas del laberinto*, Gedisa Editorial Barcelona, 1989.

Los informantes tienen un discurso sobre Cancún fundamentado principalmente en un conocimiento ideológico, cuya exposición se ha constituido, en dos de los testimonios, por no rebasar el límite de sus experiencias de vida y, en el otro, por el deseo de rebasarlo.

En el último caso, el motivo de rompimiento se puede explicar por el deseo de aventura; al contrario de los otros, en que lo religioso retrae al sujeto para conformarse con lo mismo, en un posible diálogo entre el hombre y la deidad.

Ahora bien, si marcamos los puntos de acción en el discurso ideológico, podemos ver que cuatro puntos inciden en la opinión acerca de Cancún:

a) *Ninguno de los tres informantes conoce Cancún.* Este rasgo marca la necesidad de crear una visión sobre lo no conocido a través de la experiencia de otros, pero igualmente produce el necesario deseo de no ir y de ir a Cancún.

b) *Los compañeros de trabajo platicaron acerca de sus experiencias en Cancún.* Como discurso referido, aceptaron la veracidad de las narraciones contadas por sus compañeros. El conocimiento adquirido se manifiesta desde la visión de los compañeros, aceptando la narración como verdadera.

c) *Recibieron otro tipo de comentarios.* De las narraciones que les fueron contadas sobre los otros sucesos; no quedó claro si los narradores habían sido partícipes de los hechos, o si a éstos les fueron contados por otras personas, por lo que es necesario mantener la distancia entre el hecho consumado y el rumor. Estas distancias están unidas por un imaginario social que induce a los narradores a creer en sus propias palabras, al igual que a los escuchas en creer lo que les ha sido contado.

d) *Recibieron referencias de los predicadores acerca de la vida en Cancún.* Al escuchar las palabras de los predicadores, los informantes aceptaron como verdadero su discurso, esto es, fueron convencidos por argumentos religiosos, introduciendo en la realidad rasgos imaginarios de otras historias que se recogieron a través de la tradición oral y que, antes de ser escritas, ya habían sufrido modificaciones. En este sentido las Sagradas Escrituras no son más que el cúmulo de tradiciones antiguas, los mitos del pueblo hebreo y los mitos del cristianismo primitivo que, refuncionalizados, se vuelven a contar de acuerdo con los intereses de cada secta, creando así una actualización de los mitos fundadores sobre la perdición y su castigo divino.

Según los testimonios, podemos argumentar que el efecto de la tradición oral y escrita estructura en su propia narración conocimientos imaginarios sobre la evidencia histórica. Es decir, a partir de un conocimiento real, éste se modifica conforme la narración se desarrolla, momento en que la ilusión aparece como



parte del discurso, fortaleciendo su credibilidad sólo desde su misma producción de sentido, para convertirse más tarde en acontecimiento que, verdadero o falso, se inserta en la memoria colectiva de ciertos sectores de la sociedad.

Como dice Marshall Sahlins: "el principio de la práctica histórica llega a ser sinónimo de la acción divina: la creación del orden humano y cósmico realizada por el Dios". La acción divina se convierte en la producción de la realidad, chocando con ésta desde la reproducción de lo oído, cuyo testimonio se hace evidente en la historia personal del sujeto, cuestionando lo sucedido como hecho real para aceptar lo imaginario en una pronta salida de la realidad; convierte, de esta manera, a la sociedad en una fantasía cuyos sujetos no son más que el resultado entre el bien y el mal.<sup>10</sup>

Para proseguir con el proceso de construcción del imaginario social que se ha creado sobre Cancún, por informantes que nunca han estado en este lugar, podemos incluir en el análisis un segundo desarrollo de la interpretación de los tres textos testimoniales que presentamos de la manera siguiente:

Cuadro 1

losé Pech	>• Vive gente mala
Le dijeron que:	No hablan el maya ni el español
• Luis Ángulo	>. Es muy caro vivir ahí
*• El pastor	Esta lleno de mujeres matas
	Hay cantinas, se emborrachan y cosas peores
	Hombres y mujeres andan casi desnudos

M. Sahlins, *Islas de historia*, Gedisa Editorial, Barcelona, 1988, p. 49.

Cuadro 2

Iacinto Gómez	
Le dijeron que:	

Roberto y Joaquín

Hay cabarets, mujeres y todo cuesta mucho

Los meseros ganan mucho dinero en dólares

Hablan en inglés

\*• Parece que no es México

Los de Chetumal que viven en Cancún empiezan a vestirse diferente y quisieran hablar de otras maneras

Cuadro 3

Roque Güemes	Gente diferente, huele mal, no huele como nosotros, se perfuman
Le dijeron que:	Andan casi desnudos
Los comerciantes del mercado de Chetumal	No se sabe si son hombres o mujeres, no hay diferencia
El pastor	>• Lugar de perdición ^ Alcohol y drogas *• Mujerzuelas y maricones

Los tres cuadros anteriores nos presentan lo dicho por cada uno de los informantes, de donde hemos seleccionado las marcas sustanciales de la narración como las evidencias de lo que ellos creen que es Cancún; dichos apartados i Orresponden al discurso de cada informante, apareciendo de esta forma las

convergencias y las divergencias de lo dicho. De la misma forma se aprecia la construcción de un imaginario social basado en dos tipos diferentes de discurso, uno sustentado en la experiencia directa de gente que ha pasado por Cancún por poco tiempo y el otro, en el discurso religioso de los pastores, que lo promulgan como un lugar de perdición.

En ambos casos las referencias se basan en experiencias directas, ya que los difusores de la narración en algún momento estuvieron en Cancún, y por tanto cuentan lo que ahí vieron. A partir de esto, los tres informantes hacen suyo lo que les ha sido contado, creándose en ellos el deseo de ir o de no ir a Cancún.

El lugar de encuentro de los discursos se da en una visión moral y semirreligiosa del contexto de Cancún que, según palabras propias de los informantes, corresponde a un lugar de perdición. Tan así, que podemos conjuntar los testimonios en la construcción del imaginario social que se tiene desde el punto de vista de los pastores protestantes.

El señor José Pech toma la experiencia de Luis Ángulo para decir que "vive gente mala", por lo que se confirma lo dicho por el pastor: Cancún "está lleno de mujeres malas" y "hay cantinas, se emborrachan y hacen cosas peores". Dado que existe una similitud de acciones entre lo que le dijo su amigo y lo dicho por el pastor, él cree que ambos argumentos constatan una verdad sobre Cancún.

Por otra parte, el señor Jacinto Gómez nos narró la experiencia de sus dos amigos Roberto y Joaquín, quienes le confirmaron la existencia de "cabarets, de mujeres y de que cuestan mucho", estableciendo una continuidad con lo que el señor Pech cree acerca de la "gente mala". El tercer informante, el señor Roque Güemez, sostiene su creencia en lo dicho por el pastor: "es un lugar de perdición" y existen "alcohol y drogas" allá, además de las "mujezuelas y maricones" que ahí viven. Desde un discurso moralizante se establece un imaginario social que marca las pautas de las verosimilitudes de cada uno de los tres informantes; de esta forma, el discurso de las sectas protestantes se encuentra en la creación de un proceso de deconstrucción de la realidad, para dar lugar al desarrollo del imaginario social que se tiene sobre Cancún.

Encontramos que existen otros puntos de intersección en donde el señor Pech plantea que los "hombres y mujeres andan casi desnudos", lo que se continúa en el señor Güemez, a quien le dijeron los comerciantes de Chetumal que en Cancún "no se sabe si son hombres y mujeres, no hay diferencias" entre la gente que pasa por la ciudad, y además "andan casi desnudos", lo cual establece en la relación entre géneros el tipo de vestimenta que se usa en un clima tropical. Esto quiere decir que la mayoría de la gente que vive o pasa sus vacaciones en Cancún usa

ropa cómoda y ligera, apropiada al clima que se tiene y que, igualmente, esta ropa en muchos casos es unisex y la pueden llevar tanto hombres como mujeres.

Mucha de la gente que visita Cancún practica deportes acuáticos, lo cual presupone que estas personas estén acostumbradas y condicionadas a un desarrollo físico mayor que el común de la comunidad, lo que causa alguna extrañeza entre los no practicantes. Además, tenemos que considerar que tanto hombres como mujeres pueden llevar indistintamente el pelo corto o largo, cuestión que problematiza un poco más con una concepción conservadora del mundo que rodea a los informantes.

La capital del estado de Quintana Roo es ciudad de Chetumal, a unos 500 km al sur de Cancún. Esta ciudad vive en buena medida del comercio de productos de importación; además, se encuentran en ella todos los funcionarios públicos del gobierno del estado. Es una pequeña localidad de vida tranquila y tradicional, que es visitada por turistas que llegan de compras para obtener productos importados. El mayor flujo es de personas que vienen a aprovisionarse de mercancías y comestibles desde Belice, algunos pocos de los estados colindantes de Yucatán y Campeche, y rara vez de localidades más lejanas.

Así en Chetumal, a pesar de que es una ciudad con un constante flujo turístico, su población ha sido poco afectada culturalmente, por lo que se encuentra en cierta armonía con sus prácticas y *habitus* ancestrales, manteniendo en la tradición su concepción del mundo.

En este sentido, las personas originarias de Chetumal que han emigrado a Cancún han tenido que adaptarse a una nueva forma de vida, aceptando las reglas y el ritmo de la vida diaria de Cancún, para acoplarse a una nueva forma de vivir. Esto ocasiona que en ciertos sectores de Chetumal empiecen a ser vistos como diferentes, pues han modificado sus *habitus*.

En la realidad que se sabe en Chetumal sobre Cancún existen varios factores de interpretación por parte de los trabajadores que no conocen esa ciudad en el norte del estado. Destaca, por ser la más importante, en la creación de un imaginario social que se manifiesta en los diferentes órdenes de la vida cotidiana, que van desde la vida privada hasta la pública, entremezclándose con el discurso religioso de las sectas. Este proceso puede ser endeble, porque las vías de comunicación entre las dos ciudades son cada vez más estrechas; además, tienen la televisión, el transporte y el intercambio directo de personas que van y vienen a cada momento, lo que establece un vínculo más estrecho cada día. Así, la realidad que se aprehende en Chetumal sobre Cancún se encuentra en un constante cambio, acercándose cada vez más a la verosimilitud, que permitirá marcar en la identidad regional los lincamientos de las propias realidades.

### ESPACIO INTERIOR

El conocimiento de Cancún nos lleva a cambiar de nivel. Nos ubicamos ahora entre trabajadores manuales de la ciudad, cuyos oficios van desde la dependencia corporativa hasta ser dueños de su propio negocio.

Primer testimonio."

P —Buenos días, doña Josefina.

R —¿Cómo le va?

P —¿Nos podría decir desde cuándo vive aquí en Cancún?

R —Desde hace cinco años. Llegué en 1980 de mi pueblo, en Tabasco; desde ese tiempo estoy trabajando aquí. También fui un rato a Cozumel, pero no me hallé allí y me regresé.

P —¿En qué ha trabajado usted aquí en Cancún y en Cozumel?

R —Empecé en el mercado. En ese entonces me vine con Julián del pueblo, pero ya sabe como son los hombres: en cuanto llegamos aquí él me abandonó con mis tres hijitos, por lo que fue necesario empezar a trabajar bien duro para salir adelante. Luego estaba vendiendo frutas, usted sabe, mangos, plátanos y otras cosas; pero veía que no ganaba suficiente y el hambre de mis niños pus aumentaba. Entonces decidí hacer otras cosas y me fui a la panadería, y compré pan francés<sup>13</sup> y con unos aguacates hice unas tortas que vendí; luego hice más y más, hasta que me pude comprar una bici, con una canastilla. Así fui haciendo más tortas y llevándolas a las obras; pero después llegaron un día unos hombres y me amenazaron, me tiraron todas mis tortas y rompieron la bici con un palo, y me dijeron que me largara. A mí me dio mucho miedo, y con el poco dinero que tenía me fui a Cozumel con mis niños. Allí conseguí un trabajo de lavandera en una pensión, lavaba mucha ropa todo el día; así que decidí irme, regresar a Cancún y si no podía, pues regresarme al pueblo, allá con mis hermanos.

Con el poquito dinero que tenía me regresé a Cancún y empecé otra vez con las tortas, pero ahora sólo iba al mercado, y me fui a vivir por el lado que va a Puerto Juárez, allí con otros que conocí. Después Hilario me quiso proteger, él es un taxista, pero yo no acepté, pues ya sé de que pata cojea, y seguí trabajando. Poco a poco ahoné un guardadito para comprarme una bici, pero ahora de tres ruedas con la carretilla poi delante, y seguí y seguí hasta que me la compré. Para entonces ya hacía muchas tortas, y muchos hombres que trabajan en los hoteles me las pedían.

<sup>13</sup> R. Pérez-Taylor, *Entrevista de tradición oral con la señora Josefina Sandoval* Cancún, Q 1< 1985.

<sup>14</sup> El pan francés es el pan blanco de barra tipo baguette.

Con la bici recorro todo el día, ahora, la zona hotelera vendiendo mis tortas y algunos refrescos. Hasta he pensado en poner a mi hijo el más grande en otra bici para que me ayude. Vendemos muchas tortas, pero ya me andan molestando otra vez; es que también un señor de Mérida las está vendiendo, pero él tiene muchas camionetas y también es amigo de gente importante aquí. No sé que va a pasar; a lo mejor me regreso, no lo sé.

P —¿Cuántas tortas vende diariamente y a cuánto las vende?

R —Desde hace dos años vendo unas dos mil tortas diariamente, mil en la mañana, a las seis, y mil a las doce del día; me hago dos veces la ruta. Desde entonces no le he subido el precio, las vendo a \$1 000.00 (un nuevo peso mexicano) más los refrescos. Nos va bien, no me puedo quejar; pero ahora las cosas se ponen difíciles. Al señor de los tacos la semana pasada lo golpearon unos policías con los de las camionetas; le rompieron todo y le dijeron que, si volvía, peor le iba a ir. Ojalá a mí no me pase nada; es que también me compran algunos policías, pero uno nunca sabe.

P —¿Cómo se siente usted aquí, ha hecho muchas amistades?

R —Mire, este lugar me ha dado a ganar un poco de dinero, que a lo mejor en otra parte no lo hubiera ganado nunca. Eso mismo me ha hecho desconfiar de todos, en especial de los hombres, por lo que sólo tengo a mis hijos Julián de catorce años, Rubén de doce y Josefina de once; ellos ahora me ayudan en la casa con las tortas y son mis únicos amigos, pus desconfío de todos; la gente viene y se va, unos con dinero y otros sin nada. Mire los albañiles de los hoteles: vienen de muchas partes, de lugares que yo ni conozco, bien lejos, y luego se están un rato por aquí y se van; otros se mueren en accidentes pues se caen de la obra; también se van con mujeres y ya no regresan. Así es porque en esta colonia,<sup>14</sup> bueno creo que aquí nada le interesa a nadie, más que ganar muchos billetes verdes, nada más eso, y hay muchas formas de ganarlo, es fácil echándole muchas ganas y trabajando. Pero sí le recomiendo algo: sí usted, algún día se viene por acá, pus venga solo, y no haga amistad con nadie; sea sólo y verá cómo le va bien si trabaja mucho.

P —¿Le gusta a usted vivir aquí?

R —Tanto como gustarme, no. Aquí es una ciudad muy violenta; los vicios, los robos y muchas cosas más se ven todo el tiempo. También los atropellados —los taxistas y los camioneros se echan mucha gente— al igual que los accidentados en las obras de los hoteles; es muy peligroso todo eso; hay ahora bandas de asaltantes de gente que viene de otras partes. Como ve, es una necesidad el vivir aquí; lo único es que la gente siempre cambia.

<sup>14</sup> Se refiere a la colonia de la CTM, que se encuentra en el rumbo de la carretera de Puerto Juárez.

Doña Josefina Sandoval es originaria de Cárdenas, Tabasco. Llegó a Cancún en 1980 en compañía de su esposo Julián Méndez y de sus tres hijos. Rápidamente su esposo la abandonó no sabiéndose si por otra mujer o porque dejó Cancún. Desde este momento doña Josefina se convirtió en el sostén de su familia, trabajando en diferentes labores hasta hacerse de su propio negocio con la venta de tortas, en su bicicleta, para las construcciones de la zona hotelera.

Como trabajadora independiente se afilió a las organizaciones políticas regionales dependientes del partido oficial, donde adquirió alguna seguridad para desempeñar su trabajo, aunque no le duró por mucho tiempo pues en este momento tiene problemas con el nuevo repartidor de tortas en camionetas. Sin saber quiénes son los dueños, doña Josefina supone que se trata de gente influyente en el gobierno de Cancún, por el apoyo que le ha brindado la policía. Igualmente ella se ha beneficiado económicamente durante los dos últimos años (1983-1985) por su venta, pues en ese tiempo vendió diariamente un promedio de dos mil nuevos pesos.

También considera a Cancún por su violencia y su falta de identidad, ya que el recorrido que hace de la zona cada día le proporciona un conocimiento sobre cómo sobrevivir con su familia; aunque la misma violencia y la presión social la han llevado a pensar en retirarse próximamente de Cancún [véanse cuadros 4, 4.1, 4.2].

#### Segundo testimonio.

P —Buenos días, don Enrique.

R —Buenos días tenga usted.

P —Don Enrique, ¿desde cuándo está usted en Cancún?

R —Llegué a principio de 1986, procedente de Veracruz. Desde entonces estoy trabajando aquí, en Cancún.

P —¿Hay mucho trabajo aquí?

R —Sí hay mucho, sobre todo si se contrata como albañil; todo el tiempo se están haciendo hoteles y muchas cosas más. De todo se hace, hay muchísimas cosas en que trabajar, en todo.

P —¿A qué se dedica usted?

R —Soy albañil y trabajo en la zona hotelera de Cancún.

P —¿Ha estado en la construcción de muchos hoteles?

R —Sí, de varios; ya ni el nombre tengo de ellos. Bueno, es lo que menos importa para nosotros; pero eso sí, siempre nos pagan.

P —¿Actualmente, dónde está trabajando?

R —En unos que tienen que ver con la Milla de Oro. Así les pusieron; son muchos hoteles que van a ser bien altos, tan altos, que algunos compañeros quién sabe si quieren subir tan alto —ya lo veremos—, pero hay otros más altos.

P —¿Nos podría decir cómo le va aquí, en Cancún?

R —Me va bien, desde que llegué siempre he tenido trabajo, nunca me ha faltado.

P —¿Qué piensa de la vida aquí?

R —¡Uy, pues es muy padre! Aquí siempre hay fiesta; lo malo es que a uno no le alcanza la lana para seguirla siempre, y menos cuando está la familia de por medio, aunque uno se ingenia para de vez en cuando ir con los amigos.

P —¿Su esposa trabaja en algún lugar?

R —No, ella cuida a los chamacos; yo soy el que trabaja, el que lleva los centavos para comer; uno tiene que ser así aquí, si no, pierde a la mujer, a los hijos y uno más abusado se lleva todo. Hay que estar siempre vigilando a la esposa, obligándola a estar en su casa y los domingos a ir a la misa con el padre para que él nos explique de Dios y de la vida en este mundo; allí es donde tengo que ir para que mi familia conozca la palabra de Dios, luego mi esposa va también con los niños al catecismo porque dentro de poco van a hacer la primera comunión.

P —¿Cómo ve usted a la gente que viene a Cancún?

R —Los que vienen a trabajar, todos vienen como yo, sin nada; aunque algunos sí saben trabajar, otros no saben hacer nada y aquí tienen que aprender. A esos les pagan muy poco hasta que ya aprenden; a otros, como yo, pus nos pagan un poquito más, pero siempre es muy poca lana, y como no hay sindicatos ni nada de organización, pues los patrones hacen con nosotros lo que quieren y uno se tiene que aguantar. Para otros pocos está la CTM, la que hizo aquellas casitas, pero nada más para sus líderes y para los amigos de los dueños, sabe, pero nada para nosotros, siempre es así. Así que no nos queda más que darle. También está la gente que viene de visita o de vacaciones. A esos les sale caro venir, hasta a los que traen dólares, porque todo aquí es muy caro. Y estos turistas vienen de todas partes del mundo, aunque cada vez vienen menos que hablan español o mexicanos; los paisanos ya no vienen porque no les alcanza la lana. Por eso vemos puros güeros y otros negros, pero pocos; la mayoría son gringos, tantos que ya ve, en los puestos de periódicos sólo venden periódicos en inglés y unos poquitos de aquí, todos los letreros de los anuncios están en inglés, los meseros hablan en inglés. Todo está en inglés. ¡Hasta parece que es otro país y ya no es México! Fíjese, además las autoridades no hacen nada; hasta hay veces que uno piensa que ellos no quieren ser de México. Bueno, eso digo yo; lo siento así. Si no nada más salga y vea; vea a todos esos creyéndose gringos, se sienten güeros, ¿no cree? Bueno, pos todo esto está hecho para ellos, ni hablar.

<sup>14</sup> R. Pérez Taylor, *Entrevista de tradición oral con el señor Enrique Camarena*. Cancún, Q.R. . 1983

P —¿Y a usted le gusta sentirse como en otro país?

R —Pus la mera verdad no, pero qué le va hacer uno. No se puede, ahora hasta los que asaltan ya hablan inglés; y también los que venden la yerba, todos lo hablan. Y nosotros, como trabajadores pobres, pus no tenemos más remedio que aceptarlo; no podemos hacer nada. La otra vez, en uno de los hoteles donde trabajé, pus las autoridades hablaron en inglés para inaugurarlo. Todo fue así; y si ellos lo hacen, pus los demás también y con más ganas.

Le voy a contar una anécdota, nada más porque usted se dé cuenta de cómo andan las cosas por aquí. Fíjese, hace como tres meses llegó un profesor, un maestro de Mérida. Venía a ver a su hermano que trabaja aquí en Cancún, él es mesero en uno de esos restaurantes lujosos, y cuál fue su sorpresa que su hermano ganaba como cien veces más que el maestro; tanto, que le dijo a su hermano: "Oye, consígueme una chamba aquí"; ahora él trabaja de mesero, mandó por su familia y dejó la escuela.

Don Enrique Camarena es originario de Tierra Blanca, Veracruz. Desde principios de 1986 vive en Cancún, en compañía de su esposa, Carmen, y de sus dos hijos, Anastasio de cinco años y Blanca de un año; él trabaja en la industria de la construcción como albañil, además de vender por las tardes cualquier tipo de mercancía. Por otra parte, él tiene la firme convicción de que a la mujer hay que cuidarla y mantenerla en el hogar, para que atienda las labores domésticas y cuide a los hijos. De esta forma la familia puede cumplir mejor con sus creencias. El es miembro de la iglesia católica, donde todos los domingos se presenta a oír la misa. Su mujer también participa dos veces a la semana de las lecturas de la *Biblia* en el catecismo.

Ahora bien, él se da cuenta de cómo es la vida en Cancún, pues comprende el tipo de sociedad que existe, las oportunidades de trabajo, las familias, la corrupción y la situación que prevalece en la región, sobre todo entre las personas de su misma condición, con muy pocas probabilidades de escalar económica y socialmente otros sitios. De esta manera, don Enrique se refugia en su familia, porque él concibe como hostil el medio en el cual se desenvuelve [véanse los cuadros 5 y 5.1].

Tercer testimonio.<sup>13</sup>

P —Buenos días, don Marcos

R —¿Cómo le va?

<sup>13</sup>R. Pérez Taylor, *Entrevista de tradición oral con el señor Marcos Montejo*, Cancún, Q.R., 19KH

P —¿Desde cuándo vive usted en Cancún?

R —Casi se podría decir que nací aquí. Tenía como cuatro años cuando nos venimos de Valladolid, fuimos de los primeros en llegar. No había más que unas cuantas palapas, y mi padre —que en paz descansa— era pescador al igual que todos los que vivían aquí. Fue por el año de 1937 cuando llegamos; desde ese entonces me encuentro por aquí, aunque algunas veces he ido hasta Mérida, bueno, son muy pocas.

P —¿Nos podría platicar cómo ha vivido usted aquí?

R —Claro. Mire usted: cuando llegamos de Valladolid, mi padre era un hombre muy fuerte. El también era hijo de pescadores y había vivido mucho tiempo por el rumbo de la Isla de Cozumel. Al morir mi abuelo en un huracán, su esposa se tuvo que trasladar a Valladolid, donde vivían sus padres; así mi papá creció, pero siempre con aquella cosa de irse al mar. A la muerte del abuelo, mi padre tenía más o menos unos quince años, por lo que ya había probado lo que era ser pescador, lo traía en la sangre; luego él, ya viviendo en Valladolid, pues siempre tuvo aquella cosa, pero tenía que cuidar de su madre y de sus hermanos menores. Fue entonces cuando empezó a trabajar en el henequén, aunque sin mucho éxito; también fue entonces cuando su tío Juan lo llamó a trabajar con él y se fue en su barquito al Caribe, a la pesca; su madre se preocupaba mucho, pero él era empeñoso y le traía su buen dinerito cada vez que podía.

Hasta que un día conoció a mi madre en Isla Mujeres y se casó. Entonces por aquellos rumbos no había nada, así que nos llevó a vivir a Valladolid con su madre mientras él seguía trabajando en el barquito. Unos años después, pus ya no pudo tener a la familia lejos y nos llevó a todos a Cancún; ahí empezamos a vivir con otros pescadores. Era muy bonito: la naturaleza estaba ahí, la selva y el mar, todo era tan limpio. Y así empezamos; mi padre se pudo hacer de una pequeña embarcación y tenía sus empleados, luego yo ya le ayudaba hasta aprender bien a maniobrar el barquito, se llamaba El Pinzón I, también empecé a pescar.

Después de muchos años de trabajo, un día llegó el Sr. presidente de la república, si mal no recuerdo era Echeverría;<sup>14</sup> se hizo una casa allá al final y luego llegaron muchas gentes. Eran trabajadores y empezaron a construir hoteles y casas, y vea usted, después de tantos años y no han parado; quién sabe hasta dónde lleguen. Lo único que sí se puede asegurar es que los que éramos de estas tierras no hemos ganado nada con todo esto; al contrario, hemos perdido casi todo, y me tuve que enseñar a hacer otro tipo de trabajo. Ahora ya no veo el mar, más que desde la playa y una que otra vez, cuando vamos la familia y yo a Isla Mujeres o a Cozumel.

P —¿Cómo fue que pasó ésto, la llegada de hoteles y cómo perdió su barco?

El Lic. Luis Echeverría fue presidente constitucional de México durante el periodo 1970-1976.

R —Todo fue muy rápido. Aquí siempre han habido playas muy bonitas y alguien de fuera también lo descubrió y trajo a la gente. Después se dieron cuenta que podían tener mucho dinero, y empezaron a construir, a atraer más y más gente, hasta que ya no cabemos; pero sigue llegando gente. Estas personas trajeron hasta una vez a la reina de Inglaterra para que conociera qué lugares tan bonitos existen por aquí. También después han venido muchos presidentes y gente importante de otros países. Todo con el fin de hacer dinero, pero para unos poquitos y que no son de aquí. Nosotros, los que hemos vivido toda una vida aquí, pus vea cómo nos va, vea a mi compadre que vive aquí enfrente. Él era un hombre muy trabajador en su tienda, ahora ya no tiene nada; los del "teniente" lo quebraron, perdió todo y nunca se pudo recuperar. Sus hijos lo ayudan en lo que pueden, aunque no es mucho que digamos.

Así le puedo contar de todos. Nos llevaron a la ruina y nos quitaron los negocios y las tierras. Todo lo perdimos. Hoy, quién sabe quiénes son los dueños verdaderos; ya nadie lo sabe, o por lo menos nosotros no lo sabemos. El barco mi padre me lo había heredado, y no me duró mucho el gusto porque hace como diez años lo perdí; desde entonces todo anda mal. Le voy a contar como lo perdí: pus empezaron a llegar barcos con gente de otras partes, y pusieron grandes refrigeradores para guardar el pescado y el marisco a grandes cantidades. Podían vender más barato y nosotros, los que éramos dueños de un solo barco, pus ya no pudimos vender ni en el mercado. Y como no teníamos puesto, se empezó a echar a perder. Los trabajadores se fueron a las compañías porque les pagaban más y todo se fue para abajo. ¡Uy! si le contara más, pero es mejor que no, porque me hierva la sangre y me dan ganas de ¡hum. . . . ! Mejor hablamos de otras cosas. Le voy a contar ahora, y me va perdonar usted por lo que le voy a decir, pero es algo que no puedo callar. Antes, uno sabía quiénes eran todos los que vivían por aquí y en los alrededores; sabíamos de todos y todos nos ayudábamos por salir adelante: si a alguien le iba mal, entre los demás compañeros le dábamos la mano para que pudiera salir. Así fue siempre. Cuando nuestros hijos se casaban siempre sabíamos con quién y quién era su familia, sus amigos, todo se sabía; éramos felices. Podíamos ver los atardeceres en la playa en compañía de los que queremos y con la tranquilidad que nos daba el mar.

Pero las cosas han cambiado tanto que ya nada es igual. Los taxis corriendo por las calles, listos para atropellar al primero que se "apendeje"; la tienda donde sólo los turistas pueden comprar, al igual que esos hoteles. Todo es tan caro, y nosotros lo poquito que ganamos —en pesos— y todo nos lo cobran en dólares, en esa moneda extranjera de Estados Unidos. Ya no podemos más, pero no tenemos a dónde ir. Además, hoy en día Cancún se ha vuelto una tierra peligrosa. Antes, si uno tenía una dificultad pues se arreglaba con los puños; ahora le sacan una metralleta sin más; ya no hay seguridad ni honor, no hay nada, la corrupción invadió todo. Antes, ¡cuándo

uno iba a ver un drogado! Hoy, en la avenida Tulúm se la venden a quien la busca y aunque no la busque se la ofrecen, al igual que las mujeres y, lo más espantoso, ¡también hay hombres que se ofrecen! Todo eso y más es Cancún hoy en día, y uno no tiene más que proteger a los suyos.

P —¿Por qué no deja usted Cancún y se va a vivir a otro lugar?

R —Es que no se puede. Ya no tenemos familia en Valladolid, mis hijos están aquí y mal que bien tienen un trabajo; yo estoy ya viejo, me he retirado hace apenas un año, estoy ya cansado, la lucha estuvo dura, pero creo que llegué bien. Ahora mi mujer y yo sólo vemos, y nos damos cuenta de muchas cosas. La gente hoy no quiere saber más que de cómo ganar dinero, o de cómo quitárselo a otros, quieren ganar sin trabajar. El mundo está de cabeza. Ya no hay nada de lo que nuestros padres vieron; ni siquiera sus dioses; han sido olvidados, ya nadie se acuerda de ellos con tanta gente de afuera, con sus nuevos dioses. Yo le sigo pidiendo a ellos, como mis padres nos enseñaron, pero ya no da resultado, porque todos han olvidado su poder. Ya nadie sabe de nada, nada más buscar otras cosas, las del cuerpo.

Aunque mi mujer y yo seguimos con nuestros credos, a ver si un día pasa algo —eso esperamos— y las cosas vuelvan a ser como antes, como cuando era niño, a ver si pasa. También buscamos. Continuamos las enseñanzas de nuestros padres, pero ya no funcionan, algo anda muy mal. Los dioses se han alejado, tal vez y ya no nos oyen, porque ya no tenemos pruebas de que están aquí, ya nadie sabe y las cosas empeoran; sobre todo para nosotros.

Hemos perdido todo, nos lo han arrebatado, pero aún luchamos. Llamamos a los espíritus para que fortalezca nuestro trabajo y ayuden a nuestras familias, y así será hasta el final. Así están las cosas. Tal vez en otra ocasión volvamos a vernos, aquí o en otra parte, bueno, y podremos seguir platicando.

Don Marcos Montejo es padre de cinco hijos ya mayores. Su esposa, de nombre Concha, vive con él. Podríamos decir que esta familia es originaria de Cancún porque han vivido casi toda su existencia aquí.

Don Marcos llevó como trabajador una vida difícil, sobre todo a partir del descubrimiento de Cancún como zona turística, porque ya no pudo competir con las grandes compañías. Durante todos estos años ha vivido en carne propia cómo su sociedad de pescadores y pequeños comerciantes se ha desbaratado por el nacimiento de nuevos valores y de una nueva sociedad, sin nombre, con gran ausencia del amigo, sin nada que la identifique. Don Marcos perdió, tal vez al igual que la mayoría de su generación y de su condición social, toda representatividad ante la comunidad. Su moral, sus costumbres y su propio mundo, el mundo de sus padres, quedaron atrás. Lo que actualmente sucede en Cancún es como **hlbei** despertado en otro mundo.

El cambio fue tan rápido que no lo pudo asimilar; toda una vida se vio truncada por los nuevos valores de la modernidad; la rapidez y el cambio son los factores del crecimiento, de un engrandecimiento que, como dice don Marcos, sólo beneficia a personas que no tienen rostro, invisibles para la comunidad, pero visibles en el mercado de compra-venta de todo tipo de valores. Los ahora dueños hacen crecer la ciudad con el dinero, el poder, la corrupción; la vida tradicional de aquellos pescadores ha quedado en la memoria de unos cuantos, que han empezado a callar [véanse cuadro 6, 6.1, 6.2].

### ESPACIO INTERIOR. CONCLUSIÓN

*Toda auténtica memoria es, empero, memoria del olvido: memoria del envés de la realidad, memoria de la muerte, memoria del otro lado del espejo, memoria del inconsciente y de nuestra inconciencia colectiva ...*

Andrés Ortiz-Oses.<sup>17</sup>

La experiencia vivida de los tres informantes nos enseña que en Cancún sí existe el trabajo, si tenemos en cuenta que se trata de trabajo manual,<sup>18</sup> porque el crecimiento de la ciudad requiere este tipo de mano de obra. Grandes construcciones en la zona hotelera se llevan a cabo, aumentando cada vez el número de trabajadores y desplazando formas de trabajo anteriores al crecimiento de la ciudad. Es en estos momentos cuando la separación entre dos generaciones se produce, ya que las personas originarias de Cancún [estamos marcando el momento anterior al crecimiento turístico] a lo largo de todos estos años se han convertido en abuelos o en personas mayores y han visto el desarrollo desproporcionado de la ciudad, un crecimiento que se ha comido, por decirlo de alguna manera, a sus propios habitantes. Un mayor crecimiento debiera significar más infraestructura;

<sup>17</sup> A. Ortiz-Oses, *Mitología cultural y memorias antropológicas*, Anthropos Editorial, Barcelona, 1987, p. 19.

<sup>18</sup> La selección del universo de informantes se llevó a cabo sobre trabajadores manuales y, aunque los testimonios son una pequeña muestra en comparación con la gran cantidad de trabajadores en toda la zona, la consideramos representativa en razón del trabajo de campo realizado y de la cantidad considerable de entrevistas de tradición oral que reflejan en el discurso lo dicho por nuestros tres informantes, cuya constante corrobora lo que hemos descrito.

propuesta incoherente para Cancún, porque ese aumento no ha tenido lugar. De ahí se deriva la falta de vivienda para los trabajadores y de satisfactores elementales, como los servicios que deberían tener todos los habitantes de la ciudad."

Ahora bien, volviendo a la vivencia que los informantes tienen de Cancún, ésta se representa por la inserción de lo obvio en cuanto a las formas de vida dadas; aunque debemos tener en cuenta las contradicciones propias de una ciudad con un crecimiento desproporcionado, crecimiento por la explotación del vivir de vacaciones y no por el desarrollo de las fuerzas productivas. El individualismo se apropió de las formas de vida, es decir, el trabajo improductivo ha tomado la revancha, marcando la pauta del desarrollo a través de la venta del placer y de la seducción.

Tras esta constante podemos ahora enunciar los puntos de convergencia de los testimonios, en los cuales se manifiesta, como propuesta, la pérdida de identidad como el factor prevaleciente que marca el nacimiento de un nuevo mito: el del desarrollo de Cancún y, con él, el nacimiento de una nueva identidad en el marco del proceso capitalista.

a) *Existe en la zona suficiente trabajo manual.* Efectivamente, la actividad de la industria hotelera ha llevado a Cancún a extenderse cada vez más, sobre todo, hacia la parte sur de la ciudad. Consecuentemente, la mano de obra es cada vez más solicitada a últimas fechas (julio de 1988); este nuevo crecimiento se inició con capital nacional y extranjero, llamándose la "Milla de Oro", una milla sobre la cual están instalados los hoteles, villas, condominios y las casas residenciales más lujosas del Caribe. Según se dice, esto es sólo el principio, pues se especula acerca de nuevas inversiones japonesas en un futuro próximo.

b) *El dinero corre con exceso en ciertos círculos.* Existe una economía subterránea basada en la propina, donde un mesero gana aproximadamente unos doce millones de pesos al mes, en una jornada normal de ocho horas diarias.

Esta ganancia se obtiene en un restaurante de por lo menos cuatro estrellas; pero en el otro extremo, un cantante callejero puede reunir, a la puerta de cualquier restaurante, la cantidad de cinco dólares americanos por canción.

<sup>19</sup> La consideración hecha anteriormente responde al conocimiento de la zona. Al recorrer toda la ciudad uno se puede dar cuenta a primera vista del tipo de carencias que se tienen en Cancún. Sólo por citar un ejemplo en relación con las rentas que se tienen que pagar por una vivienda, revisando el Miami Herald, me pude convencer, no sin gran sorpresa, que en París se rentaba un departamento amueblado en el *pent-house* de un edificio, de tres recámaras y cocina, más la sala y el comedor, por 600 dólares americanos al mes, mientras que en Puerto Morelos, por esa cantidad, sólo se encuentra un cuarto y una **recámara, MU amuebla**) **En Cancún** resulta mucho más caro.

Como vemos, el dinero se distribuye entre la población según el oficio; aunque, como en todas partes del mundo, muchos corren con mucha menos suerte, como es el caso de nuestros informantes. Sería interesante ver a cuánto ascienden las ganancias de un taxista, entre su cuenta y la propina, pues cuando un turista nacional les solicita parada no lo toman en cuenta y buscan al extranjero, al que le cobran indiscriminadamente.

c) *La marginación social se encuentra en la ciudad de Cancún.* Aunado al crecimiento desproporcionado de la ciudad, la falta de servicios y la ausencia de planificadores urbanos y algunos otros profesionales, Cancún se ha visto invadido por personas sin empleo fijo, que en su peregrinar y búsqueda de subsistir venden cualquier tipo de mercancía. Además, la violencia se manifiesta como el pan de cada día, hay bandas de tipo urbano; la seguridad de Cancún ha disminuido considerablemente, sobre todo en las zonas habitacionales fijas. Por otra parte, la venta indiscriminada de alcohol, la venta ilegal de drogas y la prostitución en sus diferentes niveles han encontrado en Cancún su emporio comercial.<sup>20</sup>

d) *Es un lugar donde la familia corre el riesgo de desintegrarse.* Como señalaron los informantes, el lugar donde se ubica el proceso de identificación es la familia, cuyo núcleo significa la posibilidad de mantener unido al grupo. Es decir, la vida en la familia se convierte en el signo que marca la identidad, posibilitando mantener vivo el recuerdo del origen, cuyo sentido se manifiesta en la probabilidad de poder regresar algún día; o bien, su olvido del origen porque ya no le queda familia en aquel otro lugar.

El contacto con una sociedad abierta ha modificado los patrones de comportamiento comúnmente aceptados, y las antiguas reglas de moral y sexualidad se han relajado hasta convertirse en sólo marcas sociales de lo que alguna vez existió, y que ahora es parte del pasado. En este sentido, ante la promiscuidad de todo tipo, la familia se convierte en el baluarte de resistencia de los informantes. La religión sirve en este renglón para reafirmar estos valores, situación que no podemos corroborar en sectores de la población más amplios, sobre todo con mayores ingresos económicos, ya sea por el tipo de trabajo que realice el hombre, o en el caso en que tanto el hombre como la mujer trabajen fuera de casa.

Debemos reconsiderar que en un principio la zona de Cancún se mantenía virgen, en un estado de equilibrio entre la naturaleza y los pocos habitantes de entonces.

<sup>20</sup> Sería de gran interés llevar a cabo una investigación sobre este tipo de problemas sociales, teniendo en cuenta que en buena medida las bandas de Cancún son de diferentes grupos sociales e, incluso, de distintas nacionalidades, aunque también están integradas por nacionales de diferentes regiones del país.

## Cuadro 4

Familia Esposa: Julián Hijos: Julián, Rubén y Josefina		
Josefina Sandoval	Llegan a vivir a Cancún	Migrantes del estado de Campeche, Tabasco a Quintana Roo
Son originarios de Tabasco, ella y su familia	Su esposo Julián les abandona	No se vuelve a saber de él
	Josefina se queda sola con sus tres hijos	Las vende en la calle, en la zona de obras de la construcción hotelera
	Trabajan vendiendo tortas	Como vendedora ambulante, sin un puesto fijo
	Empiezan a vender tortas de aguacate en pan francés	No le alcanza el dinero de las ganancias y tiene que buscar otra manera de ganarse la vida
	Con las primeras ganancias compra una bicicleta con una canastilla	Las vende en la calle, en la zona de obra de la construcción hotelera
		Después de un corto tiempo
	Unos hombres la amenazan, le rompen la bicicleta y le prohíben seguir vendiendo las tortas	Se asusta mucho
	Se va con sus hijos a la Isla de Cozumel	
	Trabaja como lavandera en una pensión	No le gusta y no se acostumbra a la isla
	Regresa a Cancún	



Cuadro 4.1

Josefina Sandoval	Llega de nuevo a Cancún	
	Empieza a vender nuevamente tortas	> Las vende en el mercado
No acepta a Hilario ni su protección	Un hombre llamado Hilario le ofrece su protección	• Trabaja de taxista
	Compra una bicicleta con las primeras ganancias	De tres ruedas con una carretilla delantera
Piensa poner a su hijo mayor con otra bicicleta, para que las ventas aumenten	Las vende en las obras de construcción de la zona hotelera	Vende las tortas de diferentes productos con refresco
	La empiezan a molestar de nuevo, la presionan para que se vaya	Un señor de la ciudad de Mérida empieza a vender en la misma zona, tiene muchas camionetas para la distribución
	Aviso de intimidación a un vendedor de tacos. Lo amenazan para que se vaya y no vuelva. Le tiran los tacos	Este señor es una persona influyente
	Lo golpean unos policías	
	A Josefina le compran los policías sus comidas	Pero no se sabe qué va a pasar en el futuro

Cuadro 4.2

Josefina Sandoval	Algunas observaciones personales
	Desconfía de: 1. la gente que vive y se va unos con dinero y otro sin nada 2. se va con otras mujeres y no regresan 3. los alhamíes vienen de todas partes: están aquí, se van, otros mueren en accidentes
	Desconfiar de todos, especialmente de los hombres
	Sus únicos amigos son sus hijos. Le ayudan con las labores de la casa y con la elaboración de las tortas
	Si alguien viene a trabajar a Cancún le recomienda: 1. venga solo 2. no haga amistades 3. sea usted solo 4. trabaje mucho y le va bien
	Cancún es una ciudad: 1. muy violenta 2. con muchos vicios y robos 3. atropellados 4. accidentados 5. asaltantes

Cuadro 5

Enrique Camarena ____	Su vida como hombre	Vivir en Cancún es bien padre
		Siempre hay fiesta, no alcanza la lana para seguirla siempre
Originario de Veracruz		Está de por medio la familia
		Algunas veces uno se va con los amigos
	Sobre la vida de su esposa	Cuida a los chicos
		El es el que trabaja, así tiene que ser aquí, si no uno pierde a la mujer y a los hijos
		Hay que estar vigilando siempre a la esposa
		Obligarla a estar en casa
		El domingo ir a misa con el padre, para que nos explique de Dios y la vida de este mundo
		Lleva a los hijos al catecismo

Cuadro 5.1

	-*\ <u>Todos se van a Cancún sin nada I</u>
Enrique Camarena	Los que no saben trabajar, ganan menos hasta que aprenden. <u>Los que sí saben trabajar</u> , ganan un poco más
En el trabajo	No hay organización ni sindicatos para muchos trabajadores ->  <u>Otros están afiliados a jaCTM</u>
	-*\ Todo esta en inglés
En otros sitios	Los meseros hablan inglés <u>Parece que las autoridades no quieren ser mexicanos</u>   ->  <u>Todos se creen "gringos"</u>

Cuadro 6

	Su padre: pescador originario de la Isla de Cozumel
Marcos Montejo	Su madre: cuida el hogar. Es originaria de Isla Mujeres
	Su padre tiene un barco de pesca, El Pinzón 1
Originario de Valladolid, Yucatán	Tiene pescadores contratados que trabajan en el barco
Desde 1937 cuando tenía 4 años se fue a vivir a Cancún	Trabaja con su padre de pescador
	Hereda el barco El Pinzón 1

Cuadro 6.1

<p>Lic. Luis Echeverría presidente de México 1970-1976</p>	<p>Se hace una casa en Cancún</p> <p>Después empezó a llegar gente y dio principio a la construcción de hoteles</p> <p>Cada vez más construcciones, llega mucha gente, todavía hoy no paran</p>
--	---

Cuadro 6.2

<p>Marcos Montejo</p>	<p>Su compadre -&gt; Tiene una tienda</p>	<p>No puede competir con la tienda del "Teniente"</p>				
<table border="1" style="width: 100px; height: 40px; margin-top: 10px;"> <tr> <td style="padding: 2px;">Pierde su barco El Pinzón 1</td> <td style="width: 50px;"></td> </tr> <tr> <td style="width: 50px;"></td> <td></td> </tr> </table>	Pierde su barco El Pinzón 1				<p>Se va a la quiebra U-</p> <p>No puede competir con compañías pesqueras más grandes</p>	
Pierde su barco El Pinzón 1						
<p>Sus trabajadores se van a emplearse a barcos más grandes</p>	<p>^_</p>	<p>Tienen refrigeradores, flota pesquera. Almacena mucho pescado y marisco, y los venden más baratos</p>				
<p>Lo de antes no funciona hoy todo es nuevo</p>						

Pero, tras la entrada del complejo industrial del turismo, la naturaleza empieza a transformarse y con ello las prácticas y *habitus* de sus moradores, dándose un rompimiento del equilibrio original que existía, para dejar paso a las tecnologías que se encargan de transformar el medio ambiente.

Este cambio resulta ser de una dimensión acelerada tanto con respecto al deterioro ecológico, cuanto a la determinación que podemos llamar violenta de la vida tradicional que ahí se tenía. Esta modificación se da a partir de la llegada de grandes capitales que invierten en la zona cambiando todo lo que encuentran a su paso, la naturaleza y a los hombres que ahí habitan. Significa la llegada de trabajadores de todas partes que se integran a las labores de construcción de un nuevo orden, el turístico. El primer orden, el de la naturaleza, ha llegado a su fin y ahora la modernidad ocupa el lugar de lo tradicional.<sup>21</sup>

La transformación del medio ambiente ha ocasionado en la sociedad de Cancún un movimiento en la concepción de la vida. En ésta se da cuenta de las nuevas realidades que se viven, pero también se generan procesos de construcción de la realidad: resistencias y adaptaciones de los nuevos tiempos, conllevando en esta dialéctica al establecimiento de una memoria colectiva basada en el tiempo corto, es decir, marcando el principio del cómo era antes de la llegada del turismo y del cómo es ahora. Esta movilidad en la memoria era, en la conciencia histórica, una interpretación de la identidad del sujeto, que marca en su discurso la modificación acelerada de sus prácticas de vida, cuyos elementos originarios se han visto modificados por la intromisión del capitalismo acelerado.<sup>22</sup>

De esta manera, los informantes resisten y construyen sus imaginarios sociales a partir de procesos sociales que transforman su vida cotidiana, cambiando en lo más profundo sus formas de vivir e interpretar sus realidades. Estructuramos así, en cuadros analíticos, lo dicho por cada uno de los informantes, demarcando en la estructura los elementos más importantes de sus narraciones.

La lectura de los cuadros anteriores nos ubica en una interpretación de la vida cotidiana; porque es a partir del desarrollo de la rutina diaria de los informantes que ellos nos han brindado sus concepciones y experiencias de la cotidianidad que viven, cruzando los límites de la vida pública con la vida privada, desde las formas de llevar a la familia hasta encontrarse en el trabajo, para después reflexionar sobre los distintos elementos que construyen las experiencias de cada uno de los informantes.

<sup>21</sup> A este respecto puede consultarse acerca de otros lugares del mundo donde se han desarrollado procesos similares, véase V. L. Smith, edited by, *Hosts and quest. The Anthropology of tourism*, University of Pennsylvania Press, USA, 1990.

<sup>22</sup> Véase A. F. Grabsk, "Un problème de l'histoire des mentalités: la conscience historique", en R. Mandrou (ed.), *Mélanges, Histoire sociale. Sensibilités collectives et Mentalités*, PUF, Paris, 1985, pp. 135-140.

Esta construcción da posibilidad a la memoria colectiva de ubicarse en los terrenos de la vida cotidiana, para entablar un diálogo entre el sujeto-informante y su experiencia de vida, cuya constante mantiene vigente las posibilidades de existencia de un discurso basado en la identidad cultural de cada uno de los informantes, para dar a sus concepciones la legitimidad de cómo viven y de cómo creen debe ser la vida en Cancún.<sup>23</sup>

De esta forma la memoria colectiva es el vínculo que une al sujeto en su experiencia de vida con el proceso social de Cancún, estableciendo en este intercambio la creación de la vida diaria y cotidiana que da lugar a la relación hombre-ciudad, cuyo complejo lo ubica como trabajador y como sostén de una familia que vive de la venta de su fuerza de trabajo.

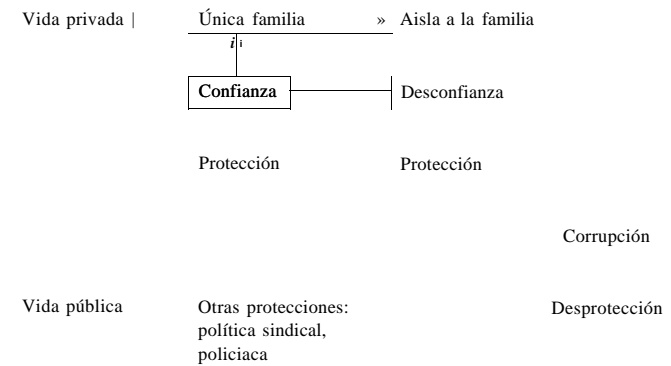
La construcción de la memoria se basa en el establecimiento de estrategias que le sirven al informante para interpretar los actos de vida, es decir, que sólo a partir de entablar una discusión interna entre el lenguaje pensado y la experiencia vivida el sujeto formula una estrategia para expresar su vida, en cuya manifestación van todos aquellos actos, prácticas, *habitus* y costumbres que lo han formado socialmente, y es a partir de la interpretación de esas experiencias que puede moverse con cierta seguridad en su medio ambiente.

Nuestros tres informantes tienen puntos de contacto en cuanto a dichas experiencias de vida, que se convierten en las demarcaciones de conjunción y separación de la memoria colectiva, en donde la particularización de los procesos individuales crea en la vida cotidiana las posibilidades de una diversidad cultural que se manifiesta socialmente.

En este sentido, el punto más representativo de las narraciones se encuentra en los lugares donde se materializa la relación confianza-desconfianza cubierta por el proceso de protección que podemos graficar de la manera siguiente [cuadro 7].

El primer nivel en cuanto a la relación anterior lo representa la señora Josefina Sandoval, quien únicamente confía en sus hijos, y tiene una profunda desconfianza por todos los hombres [debido a que su esposo Julián la abandonó con sus hijos al llegar a Cancún]; también se incluye en el grupo el señor Hilario, el taxista que le ofrece protección, misma que ella rechaza por conocerlo bien, y saber el tipo de persona que es.

<sup>23</sup> Véase F. Ferraroti, *La Storia e il Quotidiano*, Editori Laterza, Roma, 1986, y de M. Segalen. Presenté par *L'autre et le Semblable*, Presses du CNRS, París, 1989, especialmente la segunda parte, *identités et cultures*, pp. 109-182.



Cuadro 7

Por otra parte, la señora Sandoval legitima y legaliza su situación como vendedora ambulante de tortas, afiliándose al partido oficial y a todos los organismos que le pueden brindar protección. Sin embargo, ella, por su vivencia cotidiana desconfía de dichas organizaciones, por la práctica policiaca en relación con los sujetos influyentes que viven en Cancún. Ella sabe que no tiene ninguna influencia y por lo tanto está desprotegida, creándose ante esta conciencia una relación de confianza-desconfianza de las situaciones civiles y políticas que atañen a la vida privada y a la pública.

En esta relación aparece un nuevo elemento, la corrupción. Josefina sabe que de nada sirven sus afiliaciones políticas y sindicales ante personajes anónimos poderosos, quienes usando el poder público hacen y deshacen en lo referente a las condiciones de trabajo; ella relaciona esta situación con la corrupción de las instituciones, dándose cuenta que se encuentra sin protección de índole alguna.

En el mismo tono, el señor Enrique Camarena denota gran desconfianza por su mujer, no dejándola ir a trabajar fuera del hogar; la tiene en casa, vigilándola constantemente para que no pueda conocer a otros hombres, permitiéndole únicamente tener relación con los hijos y con el sacerdote de la iglesia donde van los domingos y entre semana al catecismo. El hombre desconfía de la mujer y la obliga a vivir encerrada. La anterior situación puede deberse a que en Cancún existe una gran cantidad de separaciones, a lo cual contribuye el que los horarios de trabajo no permitan que las familias se reúnan cotidianamente como en otros sitios; por otra parte, llega una gran cantidad de personas solas que buscan compañía aunque sea momentánea, sin establecer ningún compromiso formal.

A esta última situación es a la que le teme más el señor Camarena, no tanto porque desconfíe abiertamente de su mujer, sino porque quién sabe quién pueda quitársela si se confía.

El señor Camarena, al igual que muchos otros en Cancún, siente y tiene la convicción de que el hombre es el proveedor de la familia y que la esposa debe estar en casa al cuidado de los hijos y de los alimentos; mientras que la señora Sandoval vive una situación inversa, pues al no contar con un hombre en casa, ella tiene que salir a trabajar, cuidar de la casa y de los alimentos y de sus hijos, constituyéndose en su forma de pensar un proceso de desconfianza hacia el hombre en general, sosteniendo que, para vivir en Cancún, hay que mantenerse solo y trabajar duro.

La llegada de grandes capitales a Cancún ha afectado tanto a los pequeños propietarios como a las personas que trabajan por su cuenta, causando, como en el caso de la señora Sandoval, el retiro del negocio de no contarse con las influencias apropiadas en el gobierno regional y, en el extremo de los casos, por no tener el suficiente ahorro para abrirse paso a través de la legalidad de un espacio en el cual pueda vender su comida con seguridad.

Para el señor Camarena esto no es ningún problema ya que vende su fuerza de trabajo como albañil en las construcciones de hoteles. En el caso del señor Marcos Montejo el problema es diferente, porque él no pudo con sus medios resistir el embate del capitalismo a gran escala, ya que sólo tenía un barco con unos cuantos trabajadores y cada mañana salía a pescar para vender su producto en el mercado; en el momento en el que se agruparon o llegaron flotas pesqueras con todos los adelantos tecnológicos, él ya no pudo competir ni en producción, ni en precios, ni en conservación del producto, yéndose a la ruina al no sostener el ritmo de producción y venta de las compañías. Su quiebra económica es análoga a la de otros pequeños propietarios y comerciantes de Cancún, que debieron buscarse otra forma de ganarse la vida allí o cambiar su lugar de residencia.

De esta forma se desarrolla la vida en Cancún: entre los trabajadores que llegan y se van, que encuentran trabajos por temporada o permanentes —según sean sus aptitudes y conocimientos—, para irse acoplando a las nuevas necesidades de la vida cotidiana. De entre todos estos trabajadores una gran mayoría son personas que estarán dos o tres años viviendo en Cancún para después irse a otra parte; forman una población flotante que se mueve en la dirección que vaya el capital. Consecuentemente, en razón del crecimiento estructural de la ciudad, sufren las carencias en los servicios comunes a los trabajadores, y ven parcialmente solucionados sus problemas cuando han encontrado un empleo y una vivienda digna a un precio razonable.

La memoria colectiva se convierte en el proceso de construcción coyuntural entre una sociedad y otra. Una tradicional, que ha dejado de ser para convertirse en una moderna fundamentada en el avance del capitalismo. Así la mentalidad, la identidad y la vida cotidiana se ven transformadas a cada momento buscando encontrarse con el presente que se vive en Cancún.

Finalmente, los tres últimos informantes nos marcan la pauta de la identidad desde la unidad familiar, intentan mantenerla ante la realidad que los rebasa, buscando encontrar respuesta en el ámbito de lo sagrado —aunque este último suspiro de esperanza no sea más que la necesidad de sobrevivir en su propia tierra—, manifestando a través de la nostalgia el reencuentro con el pasado, con lo que ya no existe más que en la mente y el recuerdo de los informantes, tratando e intentando recuperar los tiempos mejores, los del pasado.

### RECAPITULACIÓN

Los dos espacios anteriores nos han mostrado la creencia que se tiene de Cancún, unos desde fuera y otros desde la propia vivencia; ambos grupos pertenecen a la misma clase, la de los trabajadores, cuya marginación social y de disfrute de los placeres de Cancún los lleva a mantenerse en guardia, unos estando alejados de la realidad a través de un imaginario social, cuya ilusión construye elementos paradisiacos fundados constantemente en el pecado, y los otros, en el deseo de placer en variadas manifestaciones.

Rebasar los límites se convierte en la meta de unos y en el miedo a lo desconocido de otros. Los que ya viven en Cancún manejan cotidianamente la ruptura de sus estructuras tradicionales, buscando el porvenir y encontrando únicamente los destrozos de su mundo "natural", propiciado por la creación de la actualidad, de lo nuevo, de la transformación de la llamada modernidad.<sup>24</sup>

En ambos casos las formas de vida tradicionales se vieron interrumpidas por saberes y prácticas distintas, cuya intromisión aglutinó ideas y formas propias de Cancún, generándose además cambios originados por la violencia.

En este sentido, los informantes crearon sus propias visiones del entorno y del contorno; unos desde la narración y otros desde la vivencia misma, manifestando en ambos casos el nacimiento de una creencia sobre lo significativo

<sup>24</sup> En este momento entendemos por modernidad el proceso social que se desarrolla en una sociedad urbana, donde se encuentran todas las formas de insumo y consumo al alcance de la mayoría de los sujetos que ahí vivan. Es decir, donde el movimiento y el cambio establecen las pautas de las necesidades cotidianas

en la clase trabajadora de Cancún, no muy lejana a la de otro tipo de trabajadores con mayor capacidad de ingresos económicos, como es el caso del señor Renán:<sup>23</sup>

P —Buenos días, don Renán

R —¿Qué tal, cómo está?

P —¿Desde cuándo vive usted aquí, en Cancún?

R —Desde hace tres años.

P —¿De dónde es originario usted?

R —De Chetumal.

P —¿A qué se dedica usted?

R —Vendo seguros de vida y automóvil, principalmente, aunque también vendo de otros tipos.

P —¿Por qué se decidió venir a Cancún a trabajar?

R —Bueno, para prosperar. Siempre había trabajado en Chetumal, mis clientes son de allá la mayoría, o de los alrededores, pero ya sabe usted como es esto; uno trata de prosperar y va a donde está el dinero.

Le voy a contar un poco; en Chetumal tengo mi casa de mampostería de dos pisos con granjardín. Se encuentra atrás de los cuarteles del ejército, en la zona alta; es una buena casa. Al lado está la de mi suegra. Cuando vivíamos en Chetumal mi familia y yo pues nos iba bien, hasta me pude comprar la casa de aquí —se refiere a Cancún—; el trabajo no me faltaba y, como sabe, la vida en Chetumal es muy tranquila, no hay robos, no hay maleantes, se vive tranquilo. Pero un día le dije a mi mujer: "Oye, ¿por qué no probamos en Cancún? A lo mejor nos va mejor, ¿no crees?", y ella me dijo pues que esperáramos el fin de cursos en la escuela. Así lo hicimos y nos venimos; y como ya teníamos casa, pues todo fue más fácil; pero, mientras eso sucedía, me di mis escapadas y busqué nuevos clientes; encontré algunos y me afiancé, después ya nos quisimos venir.

Al principio vivíamos como de vacaciones, pero después las cosas ya no fueron tan bien, porque Cancún es una ciudad muy dura.

P —¿Por qué dice que es una ciudad dura?

R —Porque aquí toda la gente es de fuera; bueno, la gente que importa, la que me puede comprar los seguros, son de México, de Guadalajara, de Veracruz, de Tabasco, de Campeche y de Yucatán; además está toda la otra gente, los que vienen sin nada; unos vienen hasta de más lejos, de Suramérica. A todos éstos los deberían de correr, porque todos son puros holgazanes. Fíjese, antes Cancún era muy tranquilo, hasta que

empezó a llegar esa gente; entonces empezaron a asaltar y a matar, también la droga y las mujeres fáciles, todo eso pero en grande. También le voy a contar por ejemplo que mi hijo el más grande, pues lo tengo encerrado en la casa cuidando a sus hermanos menores, ya hasta están engordando de estar sentados viendo la televisión, porque mi mujer y yo tenemos que salir a trabajar; los dejamos con llave, es que no se puede; si andan solos por la calle alguien les vaya hacer algo, los drogadictos, las bandas o, lo peor, los maricones; uno no sabe, ya hasta estamos pensando en regresarnos a Chetumal. Allá tengo más clientes que aquí. Creo que pronto me voy a regresar.

Don Renán es originario de Chetumal, junto con su esposa Esther. Es padre de tres hijos, Renancito de trece años, Claudia de once y Mario de siete.

Ambos cónyuges trabajan en Cancún. Pertenecen a familias acaudaladas de Chetumal relacionadas con las tiendas de importación y la exportación de cítricos a Estados Unidos y Europa. Vinieron a Cancún en busca de fortuna, sin pensar el tipo de vida que aquí había. Una vez que han tenido la experiencia sobre las formas de vida en Cancún y el problema social, don Renán y su esposa han decidido, en un futuro próximo, que regresarán a Chetumal para fortalecer sus lazos familiares, además de regresar a su forma tranquila de vida. Cancún se ha convertido, según ellos, en un lugar muy peligroso para los hijos, por lo que decidieron el regreso.

El choque recibido entre una y otra forma le permitió valorar su moral y la significación familiar; la violencia y el peligro orillaron a don Renán a dejar posibles ganancias en la venta de seguros para asegurar el porvenir de su familia, aunque en Chetumal tiene un mercado de ventas mayor al de Cancún, situación que contribuye a decidir el regreso.

Este nuevo testimonio ubicado en otra clase social nos permite verificar lo anteriormente dicho por los otros informantes. Cancún es un lugar peligroso para la familia, porque los vicios y la corrupción se encuentran a la orden del día. Transformando la mentalidad y el medio ambiente, la ciudad crece desproporcionadamente hacia nuevas condiciones de vida.

Cancún vive las veinticuatro horas. Siempre existe un lugar abierto al público; siempre la gente se encuentra deambulando por la ciudad y su zona hotelera. Todos viven en el movimiento, en la rapidez, de la acumulación, encontrando en el conflicto el deseo de rebasar los límites; rebasarlos hasta reventar.

<sup>23</sup> R. Pérez Taylor, *Entrevista de tradición oral con el señor Renán* [no quiso dar su apellido], Cancún, Q. R., 1988.

## EL DISCURSO DE LA CRÓNICA

*no hay realidad sin interpretación ni cosa sin lenguaje.*

Andrés Ortiz-Oses.<sup>24</sup>

Los testimonios anteriores plasmaron una interpretación del objeto —Cancún—, como la constructora del discurso, uno en su forma referida y el otro como inferido. En ambos casos el discurso se convierte en las condiciones sociales de expresión del propio discurso, cuyas manifestaciones en un universo reducido se determinan a través de la mentalidad; es decir, la imagería y la realidad convergen en la edificación del presente, precisamente desde la interpretación de los hechos que se suceden en la vida diaria —de esta sociedad—, e igualmente estas experiencias connotan la creación de lo visto como lo vivido, debido al desconocimiento físico de Cancún.

De esta manera construir se convierte en deconstruir como fenómeno de lo experimentado; es decir, la cognición de la memoria aprendida se vuelve a sí misma un nuevo nacimiento en el cual la narración se proyecta en lo vivido, mientras la experiencia se absorbe en lo oído-contado, proceso en el que se incurre en la reactivación de la memoria colectiva.

Ahora bien, si la memoria colectiva es el momento social en el cual una sociedad recuerda los acontecimientos sucedidos como verdaderos, entonces los elementos simbólicos de dicha memoria construyen la significación del evento —arquetipo—, como proceso del pasado actualizado en la narración para atestiguar la anterioridad de la sociedad, en cuyo caso el símbolo permanece intacto para corresponder a dicho hecho.

En este sentido la aceptación de un evento puede convertirse en un acto verdadero, modificando el símbolo desde la creación de uno nuevo. Es decir, las condiciones de aceptación de un discurso pueden modificar —en la narración— la historia; proceso dialéctico que permite el nacimiento de una nueva visión de los hechos, y es en esta reconstrucción de la realidad que la aceptación o rechazo permitirá la flexibilidad del discurso como memoria colectiva.

El imaginario social se carga de elementos reales, pues sin esta premisa la memoria se convertiría en una mentira que tras el transcurrir del tiempo caería en el olvido<sup>27</sup> y en la ausencia de conocimiento, entrecruzándose el saber con

<sup>24</sup> A. Ortiz-Oses. *op.cit.*, p. 293.

<sup>27</sup> "Toda auténtica memoria es, empero, memoria del olvido: memoria del envés de la realidad, memoria de la muerte, memoria del otro lado del espejo, memoria del inconsciente y de nuestra inconciencia colectiva...", A. Ortiz-Oses, *op.cit.*, p. 19.

falsedades y verdades, reactivándose el propio saber, renaciendo del olvido hasta llegar al otro lado del espejo. Consecuentemente, el imaginario social se convierte en el factor activador del discurso, produce movimientos en la narración, fortalece y cambia los símbolos, para profundizar en el arraigo como saber popular, propuesta que engrandece a la misma colectividad desde su propia memoria; para olvidarse de lo real como suceso y así construirlo a partir de la necesidad de existencia, o bien de tener una utopía. Recuérdense los casos en el siglo xvi, de El Dorado y la Fuente de la Eterna Juventud, entre muchos otros.

Podemos ahora entrever que lo inalcanzable se puede convertir en la manifestación del deseo como discurso, manteniendo su existencia a través del mito; pero de un mito fuera de lo sagrado, sumergido en las profundidades de la ilusión<sup>28</sup> como constructora de la realidad. Esto quiere decir que una ilusión se alimenta de elementos reales y ficticios envueltos en la necesidad de satisfacer el deseo, pero inalcanzables en su propio provecho, confundiendo entonces el sueño con la realización de la ilusión.

*La ilusión es el fruto de un extraño matrimonio entre  
dos conciencias lúcidas...*<sup>29</sup>

*El deseo según el otro siempre es el deseo de ser otro...*

Rene Girard.<sup>30</sup>

Recurrir a la ilusión como saber es, en este sentido, convertirse en el otro, buscar en lo imaginario lo que no se es, o bien encontrar en el viaje su propio destino, encauzando la vida cotidiana en la creación del sentido. La posibilidad de ser, al verse como parte de la historia —aunque su participación no sea más que de oídos—, instruye desde una memoria al saber ser. Al establecer un

<sup>28</sup> Julio Casares define la ilusión (en el *Diccionario Ideológico de la Lengua Española*) como: "La ilusión es 'cualquier concepto, imagen o representación que aparece en la conciencia, sin causa real que la nuestra y sólo procede de la imaginación o engaño de los sentidos', o, también, 'esperanza acariciada, sin fundamento racional'. En esta segunda acepción, la ilusión se yergue como la vindicación del deseo sobre la realidad. El principio de placer y el olvido del principio de realidad fondearían en el hontanar de toda ilusión. Como prueba de ello, el mismo Julio Casares extiende su definición de la ilusión a los sinónimos siguientes: inventiva, fantasía, memoria, inspiración, irrealidad, ficción, mito, fábula, ensueño, alucinación, quimera, prejuicios, fantasmas y otros", H. E. Ortega Campos, *Notas para una filosofía de la ilusión*. Encuentro Ediciones, Madrid, 1982, pp. 21-22.

<sup>29</sup> R. Girard. *Mentira romántica y verdad novelesca*. Editorial Anagrama, Barcelona, 1985, p.11.

<sup>30</sup> R. Girard, *op.cit.* p. 79.

diálogo sobre su propio objeto, éste se recrea con un auditorio convencido de su verdad, produciendo el estupor de los oyentes, ¡el mal está ahí!, y hay que mantenerse alejados, aunque este mal es el deseo de ir a constatarlo.

Buscar en el espacio arqueológico de las interpretaciones es encontrar el destino, terminar la búsqueda para satisfacer el deseo, material o metafóricamente. Encontrar es pues hallar lo otro para convertirse en el otro; lo mismo pierde su significación, y su representación se manifiesta a partir de lo prohibido, localizando de esta forma el sentido de rebasar el límite, ir más allá, y verse sumergido en la verdad de la ilusión, o en su caso, en la materialización de la ilusión; la proyección de su propia ilusión.

Alcanzar lo prohibido se convierte, al trasladarse a Cancún, en participar en el mal; es irrumpir en el deseo —estar en el placer, por decirlo de algún modo—, sucumbiendo a los preceptos tradicionales y hablándose del lado de los trabajadores asalariados y de la diosa fortuna: el dinero; de campesino o pescador a trabajador urbano; de lo mismo a la diferencia; marcando el cambio, posibilitando el nacimiento de una nueva cultura, la que nos da la Paz Blanca de Robert Jaulin,<sup>11</sup> la civilización cuya meta es alcanzar la modernidad.

#### EL DISCURSO DEL VACÍO

*Si la modernidad se define como la época de la superación, de la novedad que envejece y es sustituida inmediatamente por una novedad más nueva, en un movimiento incesante que desalienta toda creatividad al mismo tiempo que la exige y la impone como única forma de vida...*

Gianni Vattimo.<sup>12</sup>

Por otra parte, todo este gran auge no es producto sólo de la modernidad y de sus capitales, donde crecer se convierte en sinónimo de destrucción del estado de cosas que se encuentran en la naturaleza y de las formas tradicionales de coexistencia humana y donde, claro está, se busca construir un emporio reduciendo todas las cosas posibles.

<sup>11</sup> R. Jaulin, *La Paz Blanca, introducción al emicidio*. Editorial Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1973.

<sup>12</sup> G. Vattimo, *El fin de la modernidad; nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Editorial Gedisa, Barcelona, 1986, p.146.

Entonces, Cancún se autodefine por lo novedoso; se confunde el silencio con la violencia que se engendra a partir del crecimiento de la gran ciudad. La urbe borra toda evidencia de tradiciones, marca de esta manera el nacimiento de una nueva forma de vivir, irrumpiendo en el alrededor con su crecimiento desproporcionado, donde el turismo lo es todo. Sin embargo, los servicios a sus habitantes son la ausencia del todo; los grandes hoteles están ahí, pero los hospitales, las escuelas, las unidades habitacionales al alcance de toda la población faltan; el trabajo sobra, pero no existen los servicios sociales. El caos se organiza en la estructura de sus grandes edificios; los consorcios crecen en gran auge y los turistas se divierten en Cancún. Todos ganan en placer y en grandes sumas de dinero.

Eso es el paraíso del Caribe Mexicano —véanse los anuncios comerciales en los medios masivos de comunicación para constatar.<sup>13</sup>

El consumo convierte a sus visitantes y habitantes en la clave del desarrollo, estableciendo pautas que indican la opulencia y la indiferencia, marcas que significan discursivamente la perspectiva que se tiene del mundo; más aún si nos ubicamos en el universo de los informantes, en donde la vivencia de Cancún se convierte en el enfrentamiento con la ciudad.

Los informantes, desde su posición de trabajadores, presentan a Cancún como una sociedad cubierta por el simulacro —se ve lo que no es— pero también muestran cómo sus formas de vida, la convivencia cotidiana, se han visto afectadas y deterioradas; la falta de seguridad y los constantes embates de una migración flotante provocan la desconfianza, institucionalizándose cierto temor. Sin poder escapar, sin poder trasladarse, los informantes se refugian de las inclemencias sociales, provocando en su mundo interior el nacimiento del estar alerta, del desconfiar y del unir a sus familias ante el embate de la desintegración y la alta movilidad de la población en Cancún.

<sup>13</sup> Se podría llevar a cabo una investigación sobre el análisis del discurso de la publicidad que se hace sobre Cancún y sus alrededores, tomando en cuenta la fundamentación subliminal y seductora de los comerciales. Esto, claro está, sería a nivel nacional, pero igualmente se podría hacer en los ámbitos internacionales. En fin, el turismo genera divisas a nuestro país, y Cancún más, pero... ¿para quiénes?



## EL MUSEO COMO PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

El museo, considerado como el lugar desde donde se conoce el pasado, el presente y lo que puede ser el futuro, se representa a través de la exposición de figuras e imágenes, que corresponden a presentar el punto en el que la producción factual y teórica de la ciencia etnológica se concretiza en un espacio reducido.

Esta situación posibilita al museo imponerse como una institución que da a conocer un saber cuidadosamente seleccionado, para crear en el discurso visual y figural la representación de uno de los tiempos posibles. Esta prerrogativa nos induce en el conocimiento museográfico, porque vincula al museo con las ciencias sociales y las humanidades, es decir, con la antropología y la historia principalmente, y particularmente con las disciplinas que se bifurcan de estas ciencias.

El museo, por consiguiente, también es el punto donde el tiempo presente y la ideología convergen en la creación del sentido, para sistematizar en un cuadro único las visiones que se tienen de los "otros" (que ya no existen, pero que lograron cimentar los principios fundamentales de lo que somos).

Así, el museo significa muchas cosas, espacios, tiempos y lenguajes, que como discurso se convierte en el conductor verosímil de la realidad deseada en la construcción museográfica, contexto por el cual el museo es la materialidad del espacio, para asignar información que se trasmite en el proceso de explicación al público, como el proceso de aplicación a toda la sociedad.

### EL MUSEO Y su REPRESENTACIÓN

Representar el pasado significa evidenciar en el presente los vestigios de otras culturas cuyas formas de vida han cambiado o desaparecido en la actualidad o, en el mejor de los casos, están presentes en nuestra sociedad como algo ajeno a nosotros, pero que nos provoca el deseo de conocimiento de las civilizaciones que no están a nuestro alcance, o porque el devenir histórico ha provocado que sus formas de vida se vayan transformando hasta convertirse en parte de la sociedad de consumo.<sup>1</sup> En este sentido la búsqueda de los orígenes o de cualquier

<sup>1</sup> Deseo tiene que ver con la búsqueda del objeto perdido ("de" más "sideo", alcanzar la estrella perdida por lejana), el objeto perdido está perdido porque está más allá de los límites, el deseo ir más allá, siempre más allá", J. Ibáñez, *Del algoritmo al sujeto*, Siglo XXI de España Editores, S. A., Madrid, 1985, p. 284.

otro periodo del proceso social, corresponde a la aplicación de teorías y técnicas científicas para la localización, catalogación y sistematización de datos que posibiliten el trabajo antropológico y de la ciencia en general.

*Lo representa, lo aproxima, lo aspira y adelantándolo lo pone delante. Lo reduce a la forma de presencia manifiesta.*

Jacques Derrida.<sup>2</sup>

*La representación puede hacer visible lo que es ver.*

Jean-Francois Lyotard.<sup>3</sup>

En el museo el espectador hace acto de presencia al contemplar la exposición, produciendo en su memoria la recepción de lo visto. Entonces, figura e imagen se presentan como el querer decir que deja interpuesto el conocimiento entre la búsqueda científica y su difusión, contexto que permite al auditorio aceptar como implícito lo dicho por el objeto.

Así, el museo se convierte en la entidad en la que la cultura y su proyección son la realización de un proceso en el que se acopla lo dicho como verdadero —el museo no miente—. Este proceso puede considerarse como la relación imaginaria que existe entre el texto y el museo, como la constitución de un discurso explícito de la cultura.

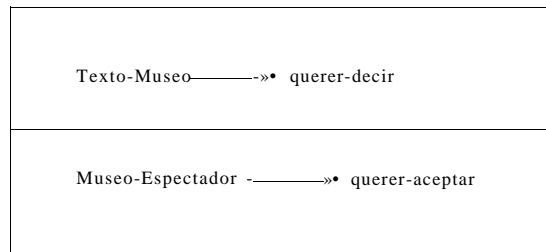
Es decir, la relación texto-museo [cuadro 1] se convierte en el emplazamiento de saberes que posibilitan la aceptación gradual del espectador, para convertir el querer-decir en un querer-aceptar.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Derrida, J., *La dissemination*, Editions du Seuil, Paris, 1975, p. 13.

<sup>3</sup> J. F. Lyotard, *Discurso, Figura*, Editorial Gustavo Gili, S. A., Barcelona, 1979, p. 63.

<sup>4</sup> La relación texto-museo presupone que el trabajo de investigación culminó en la colocación sistematizada de los objetivos fundamentales para la creación de cada una de las salas del museo, es decir, el texto lleva en su carga discursiva todo el trabajo que constituyó la elaboración tanto teórica como empírica del espacio conocido como museo.

Cuadro 1



Una vez iniciado el diálogo entre el museo y el espectador, el intercambio lleva al sujeto a crear un proceso de aprendizaje que más tarde logrará retroalimentar su saber personal.

Por otra parte, durante el cambio de niveles, el texto como discurso se convierte en el elemento que puede constituir la integración física del museo. Es decir, al desarticular el texto e integrarlo al museo la transferencia implica que la memoria escrita se convierta en la memoria visual, que se concrete en los objetos que conforman el museo; este proceso es el intercambio de formas de escritura, en el cual el signo-letra pasa a signo-figura o imagen. Así, el simbolismo envuelve a la escritura, concretiza visualmente su metamorfosis, hasta llegar a verse como artífice de lo estético. Este producto afecta directamente al espectador, pues en su aceptación o reconocimiento de lo visto, el museo mantiene la imagen de tener en su seno objetos significativos que van más allá de los libros.<sup>5</sup> Es en este contexto que el querer-aceptar se convierte en parte de la verdad dada por el museo, constituyendo en el mejor de los casos el recinto como el lugar de producción de sentido.

Como referencia, el museo es parte de lo cultural, y su manifestación se hace presente como la entidad conocedora del pasado y del presente (según sea la exposición y el tipo de museo), facilitando a partir de la forma y el lenguaje la adquisición de saberes.

Resulta de conocimientos cuya sistematización es el producto de las condiciones de recepción del discurso; es el elemento que garantiza al espectador

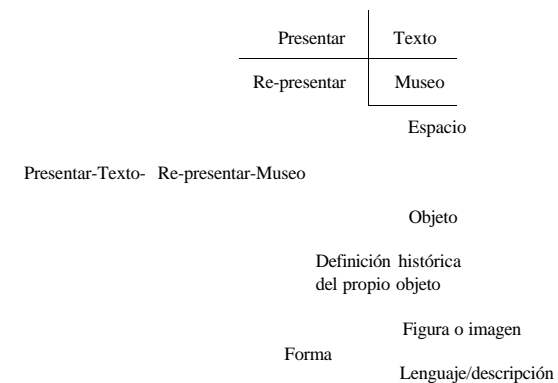
<sup>5</sup> "La 'consistencia de la letra' significa su opacidad inmediata, es al ojo del lector lo mismo que el color al espectador de un cuadro o de un paisaje, lo detiene, hasta el punto de que esta literalidad, en lugar de tomarse aquí como transparencia, equivale más bien, en la comparación de Hugo (se refiere a la obra de Hugo de San-Víctor), a la oscuridad que puede dar a un texto la presencia en él de las figuras de estilo", J. F. Lyotard, *op. cit.*, p. 184.

el alcance de verdades que le producirán un mejor entendimiento de su entorno. De la misma manera, se puede considerar al museo como el espacio en el que el tiempo, la ciencia y la estética confluyen en una sutil argumentación, para convencer al espectador de lo observado.

Así, representar es la transformación dialéctica que afecta la estructura íntima del texto, dándose los elementos que lo llevan a ser una figura; o bien la figura ahora lleva como implícito lo sustituido, lo que fue antes: un texto integrado en este proceso, cuyo discurso implica objetivos teóricos diferentes al del museo.

Aunque exista una gran similitud en cuanto a la presentación del texto y del museo, éstos difieren porque mientras que en la formación figura-museo la representación se objetiviza desde la perspectiva de la forma, en el texto su implicación es producto del proceso entre la construcción de los datos como lenguaje escrito y la comprobación científica del discurso. O dicho en otras palabras, para que la forma tenga sentido debe convertirse en un sistema de comunicación visual en el que la figura, la imagen y el lenguaje generen un cuerpo discursivo para concretizar la forma como objeto. Por otra parte, en el texto, la sistematización de distintos datos marca un cuerpo que se objetiviza desde la escritura como la evidencia de transmisión [véase cuadro 2].

Cuadro 2



Entonces, la figura se trasluce como parte de la forma; es contexto del espacio y, como tal, el lugar que accede a informar al sujeto sobre el pasado o sobre el presente, marcándolo como significante. Este cambio de lugares corresponde al

punto de vista que indica desde dónde y cómo llega el acontecimiento al proceso de conocimiento, posibilitándolo de esta manera al representar cómo es que la evidencia ocupa la superficie del espacio y no la página oculta del texto.

Ahora bien, podemos considerar también que el texto —como discurso— provoca un doble esfuerzo en su intento por divulgar su conocimiento. Porque no es sólo saber de la existencia del texto, hay que conocerlo iniciando un periodo de aprendizaje a través de la lectura, referencia que nos lleva a la presentación del texto como objeto de conocimiento, desde donde el proceso de interiorización completa el saber del sujeto; mientras que, al representar en el museo, la evidencia queda en la superficie del espacio, siendo el lugar asignado por el museo, el objeto que posibilita la concatenación entre la figura o imagen y su descripción-lenguaje. Esto quiere decir que la forma en su contextualización produce sentido para permitir —en una visión objetiva y rápida— contraponer el texto al museo; procedimiento que reedita en la disminución significativa del texto, pues éste ha desaparecido al formarse un nuevo signo figurado que establece la relación objeto-definición histórica del propio objeto, como el lugar donde se materializa el representar.

Por otra parte, el representar del museo es el ver lo visto, sólo que ahora se recurre a la memoria, al conocimiento que está ahí constituyéndose como forma en la conceptualización teórica y estética de la figura, la imagen y la descripción, como una pequeña totalidad que indica el paso del tiempo histórico y antropológico por el objeto; que aparece en forma aislada, pero que en realidad es parte de la integración del museo como un sistema coherente de referencias.<sup>6</sup>

Entonces, lo visto es la representación del museo como la forma de reconstruirlo como si fuera sólo un espacio tópico que toma el lugar del significante.

<sup>6</sup> La memoria es el proceso por el cual el hombre puede reconstruir momentos y experiencias anteriores a través de la abstracción del acontecimiento como pensamiento. Es decir, su experiencia puede ser recordada en el momento en el que desee hacer uso de ella, o bien, es la referencia o marca de una primera diferenciación entre lo que se vive y lo vivido, pudiendo recuperar lo vivido para la búsqueda de lo que se vive. En este sentido la memoria es también la recuperación del pasado para el beneficio del presente, conceptualización que lleva a establecer los diferentes estados del tiempo y del discurso.

## EL MUSEO EN EL PROCESO DE RECUPERACIÓN DE LA TRADICIÓN

*La palabra museo significa esencialmente conservación, tradición, seguridad, y que todo lo que está reunido en ese lugar no está allí sino para conservarlo, para permanecer inactivo, inofensivo, en ese mundo del saber, de la cultura, de la estética, y que es tan extraño a la interrogación del arte como podrían serlo al poema los trabajos de archivo que aseguran su duración.*

Maurice Blanchot.<sup>7</sup>

*La tradición cobra mayor importancia en la estructura social orientada al pasado.*

Agnes Heller.<sup>8</sup>

Los procesos sociales y la historia caminan por la senda de la ciencia, toman rumbos que no siempre coinciden, pero que en su largo recorrido han venido recogiendo todo vestigio de cultura y de grupos sociales. Es en este devenir que el trabajo antropológico no ha escatimado esfuerzos para explicar lo que significa el término tradición, recogido de las profundidades de los tiempos. El concepto, como momento que enlaza lo pasado con el porvenir, se convierte en el estallido para provocar la recuperación del pasado a través del mito, el rito, la fiesta y las historias como los acontecimientos que invaden el ser de la memoria colectiva, irrumpiendo en la vida cotidiana como el desliz que marca el regreso del tiempo que ya no existe, pero cuya manifestación se recrea en la inmortalización de la tradición, como el tiempo perecedero, o sea, como el que siempre estuvo para ser recordado.

La recuperación de los sucesos que tuvieron alguna vez lugar implica, por una parte, mantenerlos lejos del olvido como los elementos que significan en la cotidianeidad de la sociedad y, por otra, que es en este trayecto que el pasado reaparece cada vez: cuando la celebración se hace presente, en un tiempo en el que sólo la memoria colectiva le puede significar el sentido. Esta caracterización lo convierte en un elemento móvil, pues cada vez que se representa su aparición es diferente a la anterior. El significado sigue siendo el mismo: rescatar el acontecimiento como el momento en el cual la historia se ha convertido en el recuerdo de lo vivido que se vive.

<sup>7</sup> M. Blanchot. *La risa de los dioses*. Taurus Ediciones S. A., Madrid, 1976, p. 47.

<sup>8</sup> A. Heller. *IliMoim v vida cotidiana*. Ed. Grijalbo, Barcelona, 1972, p. 125.

En este sentido la recuperación de la tradición connota la vida cotidiana de la sociedad, envolviendo el hecho en un rompimiento con la monotonía, para que de nuevo la ruptura regeneradora inicie el principio del tiempo. Es decir, el tiempo primordial se convierte en el signo que marca a la sociedad para principiar con un nuevo ciclo de vida, o por lo menos para irrumpir en el silencio de la vida social [ v. gr., el carnaval], provocando el escándalo como resultado del reencuentro con lo que ya no existe.

Ahora bien, este acercamiento producto de la recuperación de un pasado imaginario —pues en la mayoría de los casos no existen evidencias escritas que acrediten la veracidad del suceso— repercute en el establecimiento del rescate del olvido del signifiante para aclarar el suceso mientras éste se va sucediendo: improvisaciones, argumentos históricos e imaginarios se provocan para ocasionar el estallido. Estruendo que repercute en la cohesión de todos los elementos en una sola manifestación que envuelve al espectador y al actor en un único espectáculo: la presentación viva del evento-rito, fiesta, carnaval, celebración familiar, o cualquier otra.

La irrupción del espectáculo en la vida cotidiana provoca que ésta termine con el tedio durante un breve lapso, sacudiendo a la sociedad en un acto solemne en el que los papeles sociales se revierten para dejar escapar las presiones que sobre la vida social e histórica ejerce el poder. Este cuestionamiento mantiene el vínculo para regenerar la vida pasada en el presente, como el retroalimentador que, por una parte, desarrolla el principio de esperanza social y, por otra, se convierte en el equiparamiento del poder, reconciliando a la tradición —o a cualquier otro tipo de evento social que signifique a las mayorías— con su proyecto político.

Sin profundizar más en el argumento del apartado anterior,<sup>9</sup> se puede considerar a la tradición como el elemento que intenta "unificar" el pasado con el presente para asegurar el futuro; proyección visionaria que provoca un efecto mitológico sobre los sucesos del pasado, más aún si consideramos que la forma de transmisión de estos saberes se llevó a cabo —y se sigue actuando de la misma forma— mediante la oralidad, es decir, la tradición se manifiesta de viva voz.

Por otra parte, la captura del pasado como forma cambiante que asegura la manifestación sagrada de la tradición se transforma cuando la tradición se convierte en objeto de ceremonia, o sea, ha llegado el momento en el que la

<sup>9</sup> El problema existente acerca de las formas en el que el poder se ha apropiado de las tradiciones e historias de los pueblos y sociedades se convierte, en esencia, en el proceso de expansión del discurso institucional, apoderándose en su camino de las verdades que significan a las sociedades civiles y a los grupos étnicos, situación que provoca la pérdida de identidad de dichos grupos, porque sus creencias han sido modificadas o abolidas por nuevas, cuya sustitución ha venido promoviendo un acelerado etnocidio en nuestras sociedades.

tradición empieza a verse a sí misma como el elemento que sostiene la integración de la sociedad; es en este proceso que se intenta fijar como signo a la tradición, como la actuación del deber ser. Este hacerse ver a sí mismo convierte a la tradición en objeto de su propia ceremonia, en el devenir de su experiencia que intenta plasmar su argumento en una sola versión; este proceso de intelectualización se vierte sobre la sociedad para marcar cronológicamente el todo, buscando el principio y el fin del acontecimiento, en pocas palabras, instituyéndolo en la historia.<sup>10</sup>

Ante el principio de poder representar el inicio y el fin de la escenificación, la tradición y la historia se entrecruzan para producir como una de las posibles salidas la paralización de la tradición, estancamiento del que podrá salir sólo con la ayuda de la historia, pues la memoria colectiva ha tomado un nuevo rumbo: antes era de las mayorías, ahora pertenece a los que hablan y escriben acerca de esa memoria. Este trayecto culmina con el establecimiento de historias que ya no pueden ser contadas, pues son producto de la superstición<sup>11</sup> y sólo unos cuantos saben de estos cuentos y leyendas; ahora la verdad está en la historia, en la existencia de conocimientos escritos que nos dicen lo que fue el pasado, de

<sup>10</sup> "La historia es siempre ambivalente: el lugar que labra en el pasado es al mismo tiempo una manera de abrir el paso a un porvenir. Al vacilar entre el exotismo y la crítica bajo el pretexto de una escenificación del otro, la historia oscila entre el conservatismo y el utopismo debido a su función de significar una carencia. En sus formas extremas, ella llega a ser, en el primer caso, legendaria y polémica; en el segundo, reaccionaria o revolucionaria. Pero estos excesos no nos harán olvidar lo que está inscrito en su práctica más rigurosa, la de simbolizar el límite y por esto mismo volver posible una superación." M. de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Ed. Gallimard, Paris, 1975, p. 100-101.

<sup>11</sup> Los efectos culturales producidos por la falta de capacidad de una sociedad para mantener su hegemonía, por procesos de desintegración provocados por el embate de otras formas de vida, ya sea por la vía armada o por la pacífica —etnocidio, genocidio—, permite la disolución gradual de los sistemas de valores como significación de la vida social, política, cultural y religiosa de dicha sociedad. Es entonces que se inicia un periodo de resistencia para intentar recobrar la libertad en cuanto a sus creencias; la oposición intenta llevar a cabo un movimiento para posibilitar al antiguo orden retomar de nuevo el poder. En este contexto de lucha ideológica, la nueva cultura desvirtúa a la otra como supersticiosa, pues sus creencias son falsas, argumentación que marca el otro, el vencido en una clara desventaja institucional para promover su inconformidad, circunstancia que lo induce a conservar su deseo a partir de una motivación prohibida que provoca el sectarismo, o bien, la resistencia inicia una etapa de silencio en el que la voz de la creencia se aparece sólo desde la clandestinidad, y los emisores de dicha fe o corriente cultural, política, etcétera, son cada vez menos (o más según sea el caso), pero a quienes el nuevo poder señala ante la sociedad como los sujetos que se encuentran fuera del orden y pueden ser asediados: desde ser acusados como los que propagan un acto falso, hasta ser reprimidos violentamente. Este acto falso igualmente es considerado como la superstición, la charlatanería o como un engaño.

narrarlo siempre de la misma forma; pues la escritura no miente, sus signos están ahí siempre que queramos interpretarlos, sugiriéndonos siempre la misma lectura.

La esfera social posibilita a la historia convertirse en el aliciente que construye las distintas versiones del pasado, mientras la tradición pasa a ocupar un lugar en la espalda de la historia, pues lo que la historia no puede asegurar como verdadero lo cataloga como tradicional; lo que desdeña como la construcción de lo mismo en la búsqueda del otro pasa a convertirse en el estudio de la antropología, asegurándose así la parcialización de los saberes entre la historia y la antropología. En este paradigma la antropología estudia a los otros, los diferentes y la historia, a los mismos, los que son iguales.

*La historia es homogénea en los documentos de la actividad occidental, los acredita con una "conciencia" que ella puede reconocer, se desarrolla en la continuidad de las marcas dejadas por los procesos escriturísticos: se contenta con ordenarlos cuando compone un solo texto con millones de fragmentos escritos donde ya se expresa el trabajo que construye (hace) al tiempo y se da conciencia a sí mismo por un entorno a su propio ser.*

Michel de Certeau.<sup>12</sup>

Esta movilización es el resultado de la diferencia que establecen los propios objetivos de cada forma de cultura; así, la tradición transmite saberes para el conocimiento e identidad de su sociedad —lo mismo—, cuya significación corresponde desde la perspectiva de la historia a comprenderlo como la unión de lo diferente —lo otro—, y cuyo propósito es el de convertirla en la vertiente de las otras historias. Esta rotación de posiciones fortalece el criterio de tradición pues ahora nos encontramos con formas distintas de contar la historia, acercándonos entonces a entender la tradición como el discurso del otro, discurso que principia con la construcción social de su pasado como contenido cambiante.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> M. de Certeau, *op. cit.*, p. 216.

<sup>13</sup> El efecto que produce sobre la tradición la historia sólo es comparable con el papel que jugó la imprenta en la creación y difusión de libros que posibilitaron al conocimiento expandirse hasta los espacios más lejanos o cerrados. Esta expansión del libro liberó al hombre de su entorno —la naturaleza—, pues el saber que le enseñó el libro le posibilitó transferir sus valores acerca de sus cultos

Mientras el discurso del otro se refuerza como el elemento que cohesiona socialmente a un grupo, la historia en su búsqueda de fuentes se apropia de dicho discurso para convertirlo en referencia, es decir, en un discurso referido<sup>14</sup> del otro, para sí mismo; pues al convertirlo en parte de su argumento la tradición pierde su contexto con la memoria colectiva, pero a cambio se vuelve ser del *corpus* de la historia. Este nuevo intercambio reactiva el conocimiento histórico en su carrera por intentar encontrar la verdad. Es en este acercamiento que la tradición cambia su lugar, de la viva voz en la que era narrada, al papel, como una nueva modalidad que se inscribe en la referencia escrita.

Para mantener este rumbo la historia se convierte en el elemento reafirmador de la sociedad, bajo cuya mirada el pasado se unifica en una sola versión, en un único proceso en el cual los hechos y acontecimientos edifican las historias, los mitos, las tradiciones y los momentos que permiten la construcción del discurso. En este sentido, la idea de historia va acompañada de la del tiempo, de un tiempo que cuenta cronológicamente fechas y eventos, además de marcarles pautas del principio y del fin del proceso. Consecuentemente, muchos de los acontecimientos van quedando fuera, al no poder contextualizarlos en las propias medidas de registro; es entonces que los hechos sociales, al no poder ser catalogados por la historia, pasan a convertirse en trabajos de otras disciplinas, cuyos objetos de estudio les permiten introducirse en nuevas perspectivas de conocimiento. Éste es el caso de la antropología, que recoge en la mayoría de los casos el análisis de los mitos y las tradiciones, utilizando teorías y metodologías que le permiten

hacia una creciente racionalización de su medio ambiente; lo mágico se desmoronó, todo o casi todo tenía una explicación racional y estaba explicada en algún libro. Los documentos que aumentaron su circulación en cuanto las necesidades sociales solicitaban que el cúmulo de saberes se difundieran cada vez más. En este aumentar de la información, el libro se convierte en una de las formas de acercarse a la realidad —tal vez la más importante—; como texto se aprende de lo que otros han hablado o mejor dicho escrito, plasmando signos por todas partes; la historia y la sociedad se fortalecen hasta llegar el momento en el que sólo a partir del conocimiento de los signos el hombre puede moverse por la sociedad.

Finalmente la tradición ha quedado supeditada en muchos casos a que su preservación, vigencia y difusión se encuentren en las páginas de los libros, pues, como señalamos, la memoria oral —con la escritura— perdió parte de su capacidad de retención, y la movilidad coyuntural de la narración aceptó la sumisión de una sola forma de narración, desde la lectura del texto.

<sup>14</sup> "El discurso referido es visto por el hablante como un enunciado que pertenece a algún otro, como el enunciado que en su origen fue totalmente independiente, completo en su construcción, y externo al contexto del autor dado. Desde esta existencia independientemente el discurso referido es trasladado al contexto del autor conservando su propio contenido referencial y por lo menos los rudimentos de su propia integridad lingüística, su original independencia de construcción". Valentín N. Voloshinov, *Marxism and the Philosophy of language*, Seminar Press, New York, 1973, p. 144.

establecer el grado de verosimilitud<sup>15</sup> que conlleven cada uno de los relatos, hasta construir un cuerpo de estudio lo suficientemente importante para nombrarlo como parte del discurso antropológico, especificidad que logra mediante la sistematización de su propio objeto de estudio.

La antropología se vierte sobre objetos de estudio ajenos a la comprobación y unificación de alguna fuente escrita anterior, utilizando mecanismos que le permitan a la oralidad constituirse como el discurso permanente del grupo, o del sujeto social estudiado; en esta construcción el hablante argumenta su propio legado cultural, sostiene su conocimiento a partir de la memoria colectiva, narra hechos y momentos que han significado a la sociedad, posibilita en su testimonio la edificación de un pasado a la vez imaginario a la vez real, y muestra en su diálogo la importancia dada entre la creencia y la sociedad, significando cada uno de los momentos de la cotidianidad como la esencia de la vida, es decir que lo tradicional y lo cotidiano irrumpen para crear una forma de vida dignificante de la sociedad, como el principio fundador de lo que existió.

Ahora bien, la separación existente entre antropología e historia implica la necesidad de esclarecer igualmente la relación que tienen con la tradición; la antropología utiliza el concepto tradición en la acepción dada por la costumbre como el elemento significativo del pasado, en su servicio hacia el presente, actitud que llama a la memoria colectiva para preservar el presente como el conocimiento de todos, entendimiento del pasado que indica su gradual desaparición pues es recordado normalmente en forma metafórica; mientras el concepto es utilizado en historia como la posibilidad de dejar plasmado un solo

<sup>15</sup> "La verdad es local y transitoria. Pero el sistema necesita verdades absolutas sobre las que asentarse: así la verdad no existe, hay que inventarla (simulada). La verdad es simulada por la verosimilitud. Hay cuatro dispositivos de verosimilitud: referencial, poética, lógica y tópica. La verosimilitud referencial parásita la función referencial del lenguaje y produce el componente metafórico-semántico de la ideología (clasifica y ordena las personas, cosas y acontecimientos del mundo): es el orden paradigmático -produce objeto-. Las verosimilitudes poética y lógica son del orden sintagmático: combinan las unidades paradigmáticas en cadenas sintácticas y sujetan a los sujetos a esas cadenas. La verosimilitud poética parásita la función poética del lenguaje y produce el componente metonímico-sintáctico discursivo de la ideología desde el plano del significante; sujeta afectivamente a los sujetos. La verosimilitud lógica parásita la función conativa del lenguaje y produce el componente metonímico-sintáctico discursivo de la ideología desde el plano del significado; sujeta efectivamente a los sujetos -los encadena en el orden lógico del razonamiento, en el orden físico de la probabilidad y en el orden moral de la promesa- produciendo discursos que justifican el orden y ajustan los comportamientos, los haceres y los decires, al orden. La verosimilitud tópica parásita todo el lenguaje y produce el componente metonímico-sintáctico institucional (el consenso no mediado por un discurso ideológico explícito), •identifica a los sujetos con la cadena o con el orden"; J. Ibáñez, *op. cit.*, pp. 188-189.

pasado, en el cual las fechas, los hechos y lugares se vierten para esclarecer lo que fue; como una consecuencia del presente o bien la construcción del pasado se vuelve tradición en virtud del legado dejado al presente.

Entonces la tradición se vierte como discurso, cubriendo los diferentes aspectos de la vida social, marcando por una parte a la memoria colectiva para recuperarla en su perspectiva sagrada del conocimiento del pasado y por la otra en su conceptualización profana del tiempo histórico, en que el pasado es una referencia de lo sucedido, sosteniendo en ambos casos el presente con el porvenir deseado, como el conducto existente en la sociedad para acercarnos a la realidad; en otras palabras, la construcción del pasado y del presente como evidencia de lo que fuimos y somos. Esta manifestación de la tradición se expresa, en primer lugar, en las conmemoraciones populares e institucionales, pero igualmente su expresión última se da en el texto, como el elemento conceptualizador y difusor de la cultura. Una celebración tradicional, cualquiera que sea su relevancia, se mantiene en la viva voz de una entidad, naciendo y muriendo de acuerdo con los preceptos de la misma; es decir, recordando y olvidando según la consecución cronológica del tiempo, en donde la vivencia social transforma la vida cotidiana para que el sobresalto, el estado de cosas localizadas socialmente cambien en un intercambio simbólico y posibiliten el escape de las presiones sociales; recuerdos y vivencias que invitan en momentos dados a recuperar el pasado, para preservar el equilibrio del presente durante el acercamiento de la tradición al presente, encendiendo la luz de la memoria colectiva que en su saber lleva la transmutación del tiempo, como el elemento catalizador que impone la desaparición del pasado en la búsqueda de un presente eterno.

Pero en el momento en que dicha tradición se lleva al texto podrá reproducirse casi infinitamente en el pensamiento de los lectores, rompiendo la barrera del espacio y de la significación para llevar su saber hasta los límites de la sociedad, rompiendo también con la memoria colectiva para dar nacimiento a una nueva memoria, la del texto; relación que conllevará a un conocimiento del hecho como móvil del saber de la sociedad, adquiriendo ésta una visión más amplia de la tradición como cultura.

La tradición es retomada por la antropología y la historia para convertirla en texto, capturando los enunciados y las connotaciones tradicionales para llevarlas a espacios más amplios de la sociedad, donde la transcripción, interpretación y explicación de los eventos sociales se convierten en la construcción de la sociedad.

Así, la tradición pasa de ser una manifestación social que significa la memoria colectiva de un grupo dado, a la explotación masiva para escenificar en el texto

la contextualización de la tradición en un ambiente mucho más amplio, cumpliendo así con su tarea de extender la memoria colectiva hasta los límites. Éstos posibilitan en la extensión del discurso la preservación de la tradición, por una parte; pero, por otra, llevan a sectores mayores el conocimiento de un saber desconocido; a partir de la lectura se posibilita el ensanchamiento de la memoria, aunque esta nueva forma haya cambiado la experiencia por la lectura, la significación por el discurso de la significación.

La tradición se convierte entonces en el fabricante de condiciones de posibilidad del discurso, alimentando a la ciencia con la apropiación de la memoria colectiva de las diferentes sociedades, acción retroalimentadora que marca en el discurso el espejo social de lo que somos. La difusión de esto último se entrelaza en la búsqueda de pasados lejanos e inmediatos y del presente, para encontrar en la verificación de la tradición y de la ciencia los objetos perdidos pertenecientes a otros tiempos en donde encontramos toda clase de cosas: figuras, imágenes y lenguajes, construcciones, fósiles, otras muchas piezas, objetos materiales y no materiales que proporcionan datos para la construcción antropológica e histórica de los espacios que fluyen de las tradiciones.

En efecto, la tradición es el cómplice que mantiene vivo el recuerdo, mezcla su saber con la práctica diaria del hombre común, marca en su vida cotidiana el intento de regresar a un pasado o de transportarlo al presente; reúne hechos y emociones para aletargar los sucesos acaecidos en un intento último por suspender el tiempo. Es éste un movimiento atemporal que produce el rescate de lo que fue, viviéndolo primero en la memoria colectiva, después en la lectura de historias y, entre estos dos momentos, generando el nacimiento del museo como el lugar donde se encuentran los objetos que los otros utilizaron, los que ya no están con nosotros. Es en este momento que el museo toma vigencia, reconstruyendo antiguas civilizaciones y llevando sus piezas a espacios donde se dan a conocer; objetos, figuras e imágenes empiezan a narrar, a través de descripciones, sus propias historias, posibilitando la relación del texto-museo en la construcción dialéctica del proceso instaurador del museo.

El intercambio existente entre la memoria colectiva, la historia y el museo sólo se vuelve representación de lo mismo, poniendo en escena a la tradición como la circunstancia en la que conviven la antropología y la historia para sostener los pilares de la cultura. Así, la tradición queda definida por su propio nombre; su escritura posibilita su difusión y su objeto se convierte en la figura o imagen que ocupa un lugar en el museo como la tradición que nos legaron los antepasados.

Luego entonces, el museo se convierte en el lugar en el que la tradición se manifiesta, encuentra en el recinto el punto de su materialización pues los

objetos y sus descripciones connotan la significación del lugar, activando la esencia de un principio fundador, en el que el texto como discurso se convierte en el instrumento coleccionador de figuras e imágenes cuyas formas son el tópico que hace prevalecer la relación discurso-museo. Asimismo, integra en su espacio al tiempo, como el lugar donde la periodización focaliza las eras y épocas de los acontecimientos reconstruidos para crear el propio museo.

Esta agrupación obedece a la sistematización del conocimiento científico con los objetivos del museo, objetivizando a la figura en perjuicio del acontecimiento, aserción lógica que mezcla en la estética del museo el contenido de su propia historia, como resultado final de llevar el trabajo de campo y de gabinete a la sala del museo.

#### EL MUSEO DEL MUSEO

*Todo objeto tiene dos funciones: una la de ser utilizado y otra la de ser poseído. La primera pertenece al campo de la totalización práctica del mundo para el sujeto, la otra a la de una empresa de totalización abstracta del sujeto por el mismo fuera del mundo.*

Jean Baudrillard.<sup>10</sup>

*El objeto visible es un invisible, manifestar también es ocultar; el no es, en el discurso, la presencia expresa del revés de las cosas, negar es indagar.*

*Constituir un objeto visible supone poder perderlo; esta virtualidad de insuficiencia, que ha de mantenerse presente en la misma actualidad de la cosa, es la negación verbal que la representa en la palabra.*

Jean-Francois Lyotard.<sup>11</sup>

El signo convierte al museo en la esencia de la significación, representando a la sociedad el presunto punto donde la figura se convierte en testigo de lo que

<sup>10</sup> J. Baudrillard, *El sistema de los objetos*. Siglo XXI Editores, México, 1979, p. 98.

<sup>11</sup> J. F. Lyotard. *op. cit.*, p. 47.

ha sucedido. Esta fundamentación permite dar crédito al texto como el instrumento cohesivo del objeto hacia el discurso, dualidad que connota un sistema interpretativo entre el objeto referente y su descripción. Estas pequeñas unidades por sí mismas simbolizan espacios o aperturas en el tiempo de las civilizaciones, pero igualmente conforman la totalidad del discurso, como espacio cerrado del museo.

La forma se presenta entonces como el lugar destinado a ocupar en el recinto la localización del sujeto, como la realización de la obra; es decir, el sujeto se asimila por sí mismo para ejemplificar un proceso dado, donde su conversión se da entre pieza y descripción cuando parcializa el principio de historicidad o de etnografía para reabrirse como cuerpo del museo. Esta transmutación obedece a que, en la proyección del museo, el trabajo científico tiene que revertirse a las necesidades del museo, proponiendo su sujeto de estudio a partir de las figuras y de las imágenes, para cimentar en su contenido temático la especialización de la descripción, en un discurso que posibilita la escenificación del objeto, particularizando en tal medida su propio sujeto que se logra remitir a sí mismo como la expresión explosiva del otro.

Este procesamiento de la información invita a desarrollar la comunicación entre el museo y su auditorio, siempre y cuando el espectador se convierta en parte del museo. Dicho en otras palabras, el espectador al presentarse al acto que significa el museo decide aprender un nuevo saber perteneciente al otro, asimilando el conocimiento para completar su propia información, revirtiendo los contenidos en la construcción de la identidad como memoria.

El conocimiento producto de la verdad<sup>18</sup> del museo conlleva al espectador a realizarse en su propia interpretación de la cultura, argumentándose en su construcción del discurso. De un discurso que el museo no logra captar, pues el grado en el cual ha caído el espectador es propio del discurso que hará suyo; consecuentemente, el discurso del museo presupone un conocimiento en-sí del museo como institución, pero para-sí en cuanto que presta un servicio al público (en la exhibición presentada). Es en este en-sí/para-sí que el museo se convierte en móvil de la investigación, cuyo argumento pertenece a la perspectiva objeto-descripción histórica del propio objeto [cuadro 2].

<sup>18</sup> "La verdad no se encuentra en el orden del conocimiento, reside en su desorden, como un acontecimiento. El conocimiento supone el espacio de significación donde radica el conjunto de presiones sintácticas que rigen consistencia de su discurso; y en tanto que discurso referencial, también requiere el espacio de designación en cuyo seno el locutor sabio juzga la referencia de su discurso"; J. F. Lyotard, *op. cit.*, p. 147.

La dialéctica de construcción del objeto del museo nos indica el establecimiento de relaciones entre el espacio y el tiempo, connotaciones que van más allá del propio objeto; mientras el objeto significa por sí solo (únicamente por su valor estético) el espacio y el tiempo que lo focalizan en una cultura dada, asignándole determinado tipo de construcción, en que se utilizó cierta técnica, fijando después la fecha de realización y por tanto estableciendo su temporalidad dentro del marco de la cultura que lo llevó a cabo, e incluso se establece su utilización en la vida social de dicha cultura. Así se llega a completar un pequeño *corpus* referencial del objeto, brindándole su propia historia, la cual es parte del conjunto de objetos de la sala, primero, y, después, del museo [cuadro 3].

*Los discursos culturales pueden ser considerados, al mismo título que el discurso científico, como conjuntos de informaciones, en la medida en que también ellos organizan un saber sobre la naturaleza, sobre la sociedad, sobre sus normas, sus ritmos, sus criterios estéticos y sus mitos.*

Jacques Attali."

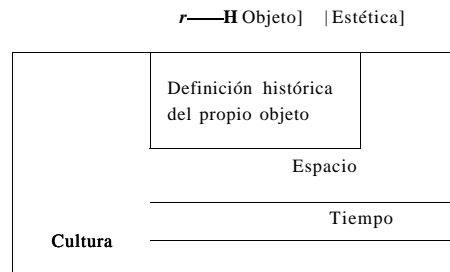
El museo es el momento en el cual se materializa el objeto, porque éste sólo puede salir a la luz a través del museo como forma táctica. Es decir, un texto puede llevar en su interior al objeto como fotografía, dibujo, pero sólo es referencia ampliada de un gran contexto, donde la imagen que vemos y cuya descripción leemos corresponde a un planteamiento mucho más grande en el que la imagen es el complemento del texto. Este discurso mantiene vigente a la imagen en su representación para así explicitar más profundamente el argumento del texto. Por otra parte, en el museo sucede el proceso inverso, porque el objeto es la culminación estética de la representación, o bien, la figura y la imagen como discurso museográfico son los elementos de atracción, para después fijar la mirada en su descripción.

Por este procedimiento, el museo marca en el conocimiento científico a la figura y a la imagen como los elementos que escenifican la superficie del recinto, acentuando su descripción en el lenguaje de su propio contenido, definiéndose en su interior como la conceptualización de lo otro a través de lo mismo; encantamiento que logra encauzar al objeto como el sostén del museo. Pero simultáneamente, este objeto es el que posibilita la pauta de la significación de

<sup>19</sup> J. Attali. *La parole et l'outil*, Presses Universitaires de France, Paris, 1975. p. 70.



Investigación —•• Texto —•• Investigación —•• [Museo]



lo cultural, porque la pieza como argumento simboliza al tiempo como la creación de lo precedido a favor de lo existente. Esto implica que el objeto sea el productor de sentido social, pues el que exista en el museo inicia un proceso de codificación que introduce a la figura o imagen como discurso, logrando generar —en la vida social e histórica— un parámetro de medición entre la función estética y su reproducción histórica y cultural.

Por ello el museo se constituye en la captación de valor del objeto, catalogando su presencia como la manifestación de lo existente en el pasado y en el presente. El objeto se convierte en el signo que introduce el museo para establecer el sentido de su significación, arguyendo en ese valor la posibilidad de plasmar una historia, pero realmente le importa ese signo como la demarcación valorativa de la acumulación de objetos, impulsándose en busca de objetos productores del deseo del espectador de ver la obra; de una obra que nombra al museo como el depositario de los valores de significación de una sociedad. Esta realidad sugiere al museo como la estancia en la que el tiempo juega con la existencia, pues en su interior se encuentran los objetos de muchos espacios y tiempos, lejanos y cercanos de nuestra y otras culturas, que se unen en el recinto. Esta acumulación de objetos-valor define al museo como la estancia productora y preservadora de valores, unos en su aserción cultural y otros como mercancía.<sup>29</sup>

<sup>29</sup> "La lógica de la mercancía está en el centro del signo, de igual manera que la estructura del signo está en el centro de la mercancía." "De este modo, el juego de los significantes y el juego del valor de cambio están sometidos respectivamente a la forma/signo y a la forma/mercancía: obedecen a la regla común de un código, *médium* total que rige todo el intercambio social como sistema de comunicación"; Jean-Claude Girardin, "Signes pour une politique: lecture de Baudrillard", en *Les Temps modernes*, no. 329, París, diciembre, 1973, p. 78. Cuando indicamos la concepción de objeto-valor estamos tomando el sentido forma/signo y forma/mercancía, pues, como se ha mencionado, ésta se convierte en producción de cultura y de mercancía manifestando de esta manera la importancia del museo, cualidad que lo

Esta asignación de valor al objeto posibilita al museo a convertirse en el depósito de objetos-valor que significan a una sociedad; lo convierte en el resguardo de los tesoros de la misma, y el espacio se vuelve hacia el museo como el signo que envuelve su significante para posibilitar su existencia, validando sus argumentos a través de descripciones y de folletos que conduzcan al espectador hacia una colección de piezas únicas y originales. Entonces, el signo se vuelve contra sí mismo convirtiendo al otro/objeto del museo en lo mismo/sujeto del museo. Es un nacimiento provocador que menciona en su interior la organización de la identidad; cuestionamiento incitante de la memoria colectiva, pues su saber ha sido recopilado en figuras e imágenes para preservar lo que existió —pero igualmente lo existente—; este intercambio de lugares presupone al museo como el instaurador de lo significativo para una sociedad, proponiendo en su política el sentido de la historia.

En este sentido, el otro cubre las necesidades de explicación que requieren las ciencias sociales y las humanidades para nombrar los diferentes contextos de la cultura, pronuncia al otro como la correlación existente para establecer principios de identidad y marca los diferentes tiempos como un sistema de coherencias necesarias para hablar de la idea de progreso en las distintas latitudes del planeta. Este acercamiento permite al museo recoger vestigios y formas de muchas culturas para presentarlas en sus salas de exhibición como los puntos en el que los otros significan el principio de civilización, definiéndolos como los predecesores de lo que somos —suponemos el caso de un museo de historia o de antropología—; se convierte al otro en lo mismo, en lo que fuimos.

El intercambio implica que lo otro-objeto se convierta en lo mismo-sujeto para que el museo pueda apropiarse de la cultura, uniendo así a la ciencia con el proyecto del museo. Este acto también cambia los objetos de estudio pues del texto se pasa a la práctica del museo; implicando, luego, un ajuste en cuanto a la propuesta de construcción del espacio como forma y signo, lo cual logra enlazar su significación hacia el espectador. Así, el conocimiento implícito del museo se circunscribe en los ámbitos de una especie de enciclopedia física, en el que la figura y la imagen corresponden a la creación de certidumbre sobre el entorno y el contorno, especificando cada una de las formas a partir de descripciones que indican la puntualización de la pieza en su catalogación científica.

implica como conservador y coleccionista de objetos cuyo valor de cambio es incalculable; los objetos se convierten en signo, pero también en mercancía, aunque su costo no pueda ser valorado en algún precio real o estimativo.

Finalmente, el museo se ha convertido en el espacio al que acude la sociedad para conocer lo antropológico, lo histórico, lo tecnológico, lo artístico como obra de arte y muchos aspectos más de la vida social y científica de nuestro mundo; se establece, en este sentido, como el lugar donde se encuentran depositados los valores —de todo tipo— de la sociedad. Invita entonces, a la comunidad, a conocer lo que ahí se guarda; pero también exhibe una demostración material de lo establecido comúnmente como cultura.

## ENTRE LA TRADICIÓN Y LA MODERNIDAD

*La sociedad tradicional intenta acercarse a la perfección de los orígenes y prolongar el momento primordial de su fundación. Desesperadamente anclada en el presente y torna hacia el pasado recordando el tiempo en el que el hombre vivía en el invisible mismo, integrado en el universo.*

Jean Servier.<sup>1</sup>

*Lo real crece, lo real se ensancha, un día todo el universo será real, y cuando lo real sea universal, será la muerte.*

Jean Baudrillard.<sup>2</sup>

Existen distintos niveles desde donde se puede abordar el concepto de tradición. Dicha categoría está inscrita directamente en el entendimiento que se tiene del tiempo, como factor sagrado o histórico, desbordando su conceptualización académica para convertirse en una entidad con vida; la tradición representa la visión y la vida del hombre.

Antes del nacimiento de la historia, cuando las civilizaciones empezaban a florecer, la tradición se confunde con el pensamiento mágico y la memoria colectiva; comienza mezclándose con la leyenda, el mito, el folklore, la realidad y la verdad, pero igualmente cargándose de elementos imaginarios y visionarios, asistiendo al hombre en la construcción de su imagen del pasado y del presente, caracterizando las formas y prácticas sociales para cohesionar al grupo bajo un mismo ideal o, mejor dicho, en la construcción de la identidad, cuya materialidad se formalizó en niveles de organizaciones complejas.

Por este motivo la tradición se convierte en la cultura y en la historia; pero, al mismo tiempo, la tradición se vuelve el culto al cuerpo humano, a la religión, al pasado, al presente, a la vida animal, a la agricultura, a la tecnología. La infinidad de signos convierten a la tradición en una gran totalidad, pues donde existe el hombre hay un entorno y un contorno significativos para las actividades humanas.

La tradición se transforma mientras los espacios históricos se suceden; establece los puntos donde la modificación enarbola nuevos carismas hasta,

<sup>1</sup> J. Servier, *Histoire de L'utopie*, Editions Gallimard, Paris, 1967, p. 50.

<sup>2</sup> J. Baudrillard, *De la seducción*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1984, p. 37.

aparentemente, abolirse en la modernidad, pretendiendo así señalar los avances de la civilización. Es este devenir el punto donde la tradición se fortalece para convertirse en uno de los valores de los diferentes presentes, enunciando de esta forma a la familia, la nación, el Estado, la historia, las instituciones, la sociedad y la misma ciencia como los signos fundadores y activadores de la sociedad.

En este contexto se convierte en una especie de marca que delimita la distancia social, provocando así una separación aparente entre las sociedades tradicionales y las no tradicionales: las modernas o civilizadas se diferencian por la producción de los discursos cuyos fines eurocentristas socavan lo diferente en la cultura; las tradicionales se definen de acuerdo con especificidades establecidas por los preceptos actuales. Estas diferencias no son sino las evidencias materiales de sociedades productivas, de valor, tiempo, cultura y tecnologías, empleadas para establecer los avances de las civilizaciones. Luego la tradición y la modernidad se estrellan en la superficie de los discursos, donde se significan y repelen a través del supuesto atraso o del mayor desarrollo de los distintos medios que conforman la vida colectiva de todas las sociedades.

#### EL CUERPO DEL SABER

La realidad se plasma en la sociedad a través de hechos y acontecimientos que evidencian la existencia de los grupos humanos, encontrándose estos vestigios en el desarrollo de habilidades materiales tanto a nivel de su práctica individual como social, en la producción de herramientas —aunque no es objetivo de este trabajo profundizar sobre qué fue primero, si el pensamiento o la acción. Se conforman así experiencias que dieron por resultado la existencia de una memoria colectiva y otra individual, construyendo los distintos lenguajes orales o escritos que permitieron dejar una huella en el tiempo, extendiendo la temporalidad hacia el recuerdo de pasados cada vez más lejanos, pero que dieron y dan al presente prácticas cada vez más exhaustivas de la veracidad de sus propios actos.

Este conocimiento, o bien se convierte en memoria colectiva para la producción de prácticas y experiencias<sup>1</sup> de los hacedores de la vida social, o el proceso se legitima desde la obtención del saber como práctica social. Podemos decir que

Reproducir el pasado se convierte entonces en crear una historia —o tradición— común a un pueblo, pero también en crear una identidad que identifique al grupo.

el saber proporciona los elementos de dominio de la sociedad<sup>4</sup> y de la naturaleza. Si entendemos dominio en un sentido amplio, entonces dominio es la **capacidad** por la cual se desarrolla y perfecciona una acción cuya lógica e interacción produce la sujeción del objeto o del sujeto social. Dominar significa controlar y someter una situación dada a partir de la especialización de una técnica, cualquiera que sea, pues el conocimiento profundo del objetivo permite el control material e ideológico.<sup>5</sup>

Este acontecimiento nos permite ubicar al saber en el punto donde el conocimiento se convierte en distintos objetos que conforman un cuerpo lo suficientemente grande como para aducir que, el saber, es la esencia integrante de la memoria colectiva. Al acercarse e introducirse en parámetros más amplios y extensos, podemos reagrupar a estos objetos en distintos significados que proporcionan datos para especificar los saberes del hombre. Luego, el saber puede introducirse en los diferentes objetos de estudio de la ciencia, su análisis en interdisciplinario, pues desde las ciencias básicas o desde las humanidades se puede tratar el tema. Esta diversidad en las pautas de acercamiento corresponde a una inserción del saber en la sociedad que proporciona información a cada uno de los sujetos sociales; es decir, el saber se encuentra en el conocimiento de la sociedad y el hombre sólo tiene que recurrir a él para reproducirlo o aplicarlo.

Esta reproducción finalmente no resulta tan sencilla o tan evidente como pudiera parecer, puesto que para acceder a ella deben escalarse los distintos niveles del prestigio y del poder. Por este proceso el saber se legitima y se reproduce como verdad o, mejor dicho, como la institucionalización de un conocimiento convertido en parte de lo real.

Como producto de su propia estructuración, el saber puede ser entendido como parte de la realidad, pues su veracidad se confirma con los hechos y acontecimientos que se han sucedido o que están sucediendo. Así, el saber se convierte en el constructor del tiempo dentro de los diferentes niveles de entender la realidad, creando e inventando los espacios que marcan los distintos pasados y presentes, además de elaborar argumentaciones referentes a la creación de abstracciones de lo real y lo invisible, de lo visto y no visto, del mito y de la

<sup>4</sup> El saber da poder; por ello lo sabido se convierte en el conocimiento de sus propios constructores, concentrándose a partir de este momento el saber mismo en unos, limitándose a otros a través de la superstición.

<sup>5</sup> La producción de sentido se convierte en la construcción de lo verdadero para conservar la unidad de interpretación de la realidad, pero, igualmente, para plantearse los nexos entre lo real y lo imaginario; contextualizándose de esta manera un modelo ideológico, que para reproducirse tiene que ir del convencimiento a la violencia, en su concertación simbólica o material

historia, de la naturaleza y la sociedad, de la cultura culta y la popular; en sí, de todo el conglomerado de cosas dichas, por decir, o no dichas, incluida la permanencia de lo que creímos que oímos o entendimos de lo social.

Ahora bien, el saber se convierte entonces en lo creativo o en lo indescifrable que marca el conocimiento de una sociedad, pero también es el legitimador del pasado y del presente en su encuentro con la memoria colectiva. Al convertirse en su unidad mínima, el saber es lo existente; pero igualmente, es lo no existente en la creación de ilusiones e imaginерías sociales y viciosas, en fin, el saber marca en su cuerpo la totalidad de lo vivo.

*Saber consiste en referir el lenguaje al lenguaje; en restituir la gran planicie uniforme de las palabras y de las cosas. Hacer hablar a todo. Es decir, hacer nacer por encima de todas las marcas el discurso seguido del comentario. Lo propio del saber no es ni ver ni demostrar, sino interpretar...*

Michel Foucault.<sup>6</sup>

De esta manera, el saber se convierte en el lenguaje y el habla de la memoria colectiva, interpretando y sujetando sus verdades, generando la constitución del tiempo a través de sus prácticas, incursionando en los diferentes pasados y en el presente vivido, para rescatar y preservar las tradiciones, enmarcando en el presente los usos del conocimiento para establecer los puentes de intersección entre la coyuntura y su concepción del rescate.

Al conjuntar los tiempos, el presente se convierte en la postulación de lo mismo, preservando y unificando en su memoria los discursos que le dan la identidad en los sucesos y acontecimientos suscitados; conmemora su origen. El pasado se convierte en el elemento vivificador del presente, lo viviente en franca recuperación de lo vivido por otros, pero siempre en la complementariedad de lo mismo; es construcción del sentido para preservar la unidad.

#### LO TRADICIONAL EN LA SOCIEDAD

El presente marca el principio de constitución de la acción, como consecuencia generadora de efectos —nacimientos y muertes— de un proceso dado. El presente se convierte en la realidad vivida en el momento por el cual se sucede.

<sup>6</sup> M. Foucault, *Las palabras y las cosas*, Ed. Siglo XXI, 16a edición, México, 1985, p.48.

Lo anterior se revierte en pasado y su recuerdo es, según el contexto, uno de los posibles pasados: tiempo que se convierte en recuerdo de un pensamiento plasmado en alguna fuente, cuyo registro prolonga en el presente los sucesos del pasado.

El pasado existe en la medida en que le sirve al presente; al registrar el pasado para después revivirlo y extraerlo del olvido, éste se regenera en un discurso que marca el presente bajo algún propósito en la vida social o en el ámbito científico. Es decir, el pasado es el momento por el cual un suceso se convierte en préstamo y circulación del presente, o bien, es producción y consumo del discurso en presencia de la sociedad solicitante del recuerdo.

Luego, la existencia del pasado se convierte en la necesidad del presente por encontrar lo que ya no existe, dándole significado sólo desde la misma producción discursiva para elaborar una propuesta social, manteniendo de esta manera un conocimiento mas completo entre lo que es y lo que fue. Esta distancia sólo se borra desde la memoria de la cultura, pero también se vuelve —en la historia— su argumentación: se cuenta del pasado glorioso o del principio fundador. Son muchos los objetos y marcas a registrar, muchos los saberes que pudieron existir; la diferencia se encuentra en la forma de rescatarlos y narrarlos. Contar es hablar o es decir; es escribir o es leer.

Si regresamos a nuestra primera aproximación al concepto dominación, podemos de nueva cuenta establecer cierta distancia entre lo tradicional y lo moderno. Se ha mencionado la diferencia en la narración por su forma de expresión a través de la oralidad y de la escritura. Estas dos formas de conservación de conocimiento pueden servirnos para separar provisionalmente lo concerniente: por un lado, a la tradición mediante la trasmisión oral, y lo moderno, con la escritura en sus diferentes formas.

Este acercamiento resulta un tanto ambiguo, por lo que es necesario replantear el nivel de análisis. La tradición corresponde al momento histórico que permite a una sociedad comunicarse mediante un sistema oral o sin escritura, en que los conocimientos y saberes se encuentran en una movilidad constante dentro del discurso, nunca son narrados de la misma forma; consecuentemente, el principio de tiempo pasado se diluye en el presente, en su representación sagrada, que corresponde simbólicamente a contextualizar los actos que ya no existen en el presente.

Dada esta constante, podemos decir que el pasado se convierte en la posibilidad de existencia del discurso, cuya representatividad y vivencia sólo se reproducen desde la misma narración oral de los eventos. Es decir, el recuerdo es la unidad de reproducción del pasado, y únicamente existe en la medida en que es rescatado **del olvido** mediante la acción de narrar los episodios concernientes al

suceso vivido en el presente. Entonces, narrar se convierte en extraer del olvido y de la memoria colectiva los valores que integran a la sociedad, manifestándose desde los mitos y ritos, en ceremonias y festividades que integran la existencia del pasado y el presente, lo cual conforma una dualidad representativa de la identidad.

*Lo que uno imagina se convierte en lo que sabe y,  
a la inversa, lo que sabe se convierte en lo que se  
representa todos los días*

Michel Foucault.<sup>7</sup>

Un día por la mañana empezaron a llegar muchos hombres con maquinaria, traían camiones y tráileres, y todo eso. Nosotros no entendíamos lo que estaba pasando, pero don Anastasio nos dijo que eran órdenes de la ciudad de México, del mero jefe. Y nosotros no sabíamos de nada. Empezaron a construir rápidamente y las malas costumbres empezaron a llegar con aquellos hombres; nos quisieron quitar a nuestras mujeres y a nuestras hijas. Así comenzó todo; luego pues hubo hoteles, cantinas y burdeles, y nuestros chamacos aprendieron de todas esas cosas. Nosotros los más viejos quisimos alguna vez impedirlo, pero ya saben, con dinero se compra todo, hasta las creencias; y nuestras ideas se fueron rápidamente a la basura, porque unos de Mérida dieron dinero por aquí y por allá, empezaron a construir la carretera y todos esos edificios. Nuestras palapas ya no existen, todas las quitaron, porque se veían muy feas, y el paisaje ya no era igual. Luego llegaron los güeros con todas sus cosas, y hoy ya no podemos vivir sin ellos, porque traen dólares, y ya sabe como está el peso ahora.

Al principio los quisimos sacar, pero apenas si éramos unos cuantos; pero cuando nos dijeron que iba a haber muchas cosas y trabajo, pues les creímos. Además, esos señorones hasta sus aviones tenían. Pero al fin nos dimos cuenta: nosotros no tenemos nada y ellos tienen todo (Joaquín Pech).<sup>8</sup>

La memoria se convierte en el recuerdo de vida, en la existencia del pasado, en el devenir de acontecimientos que encuentran en el presente su estructuración; conllevando pasado y presente, la vida sigue y su reconstrucción se convierte en la esencia del cambio, de un cambio que significa la pérdida del espacio: unos, los originarios del lugar -Cancún-, perdieron sus tierras, sus casas y sus formas y prácticas de vida cotidiana, fueron sustituidas por otras nuevas que los llevaron a perder lo poco que tenían.

<sup>7</sup> Michael Foucault, *op. cit.*, 1985, p. 93.

<sup>8</sup> R. Pérez Taylor, *Entrevista de tradición oral con el señor Joaquín Pech*, Cancún, Q. R., 1985.

La tradición y el lenguaje se vieron pronunciados por nuevas formas de retener los recuerdos; el paisaje cambió porque la naturaleza vio interrumpida su creación por la estructura de cemento y con ella se dio una nueva significación a la región. Cambiar se convirtió en la consigna del capital. Las autoridades incluso construyeron un museo, pretendiendo modificar la imagen para crear una ilusión. Como resultado de las nuevas prácticas, Cancún es el lugar donde se venden los sueños.

Recapitulando, el pasado es la creación del saber, de un saber valorado en la memoria colectiva que permite que los hechos se recuerden o se olviden, que se cuenten o que pasen el umbral del silencio. Así el pasado da vida pero igualmente es el ángel de la muerte, sobre todo cuando está en el producto de los nuevos presentes, los de la tecnología y el cambio. Momentos van y otros nuevos vienen, los recuerdos cada vez se hacen más fugaces y las vidas cambian perdiendo la identidad del pasado.

Vivo aquí desde que me acuerdo, pero no te puedo decir mucho. A mis veinticinco años las cosas aquí son padres: la playa, y todo eso ya sabes; uno siempre está viendo qué va a hacer al rato y lo que pasó, pues ya pasó y es mejor ni acordarse. Si uno la regó pues ni modo, ¿qué se va a hacer? Hay que pensar en momentos de ahora, en lo que estoy haciendo y mira: ¿ves esas chavas? Pues ése es el momento. Lo de anoche ya pasó. El trabajo es igual, nada más hay que hacerlo rápido para irnos a otra cosa con unos centavos y nos vamos con los amigos; rápido hay que hacer las cosas para no pensar en nada, nada que nos recuerde, y si te das un *pericazo*<sup>9</sup> pues más fácil se te van las cosas, y siempre estás al día, sin preocupaciones de nada ni por nadie. Y los padres, pues bueno, ellos con su onda, sus familias, y todo eso, nosotros ya nos olvidamos de todo eso; es mejor ni verlos, con sus ondas se han vuelto viejos, ya no disfrutan.

Un día se van a morir y nadie los va a recordar, porque ya a nadie les importan; ellos ya vivieron, ahora que nos dejen a nosotros. Si ellos hicieron lo que quisieron, ¿por qué nosotros no? ¡Que se vayan a otra parte si no les gusta aquí! Porque esto es lo bueno. Mira toda esa gente, toda es nueva, siempre la ves diferente, nunca son los mismos, así no te pasas con nadie, todo cambia, eso es lo mejor, nunca te encariñas con nadie, no hay tiempo para eso, ni para nada.

Mira, cuando te vayas ya no sabré que estuviste aquí, eso es lo mejor, y a lo que sigue (Norberto Islas).<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Si te das un *pericazo*: si te drogas.

<sup>10</sup> R. Pérez Taylor, *Entrevista de tradición oral con el joven Norberto Islas*, Cancún, Q. R., 1985.

El presente se convierte en la prerrogativa de la vida y el futuro, en la incertidumbre de olvidar el suceso, para establecer un nexo común entre la vivencia y lo que no se quiere recordar, posibilitando de esta manera el olvido del pasado —o al menos eso se intenta. Pero el interés generado por esta voluntaria pérdida del pasado conduce a la sociedad a crear un proceso de desintegración de la identidad. Este proceso se deja ver en las nuevas generaciones, donde el peso del pasado ya no se deja sentir sobre la sociedad, donde el rompimiento del proceso discursivo conlleva a la creación de nuevas ideologías, creencias cuya existencia mantienen y son explotadas por las nuevas formas de desarrollo social.

La tradición se ve así envuelta en un letargo mortal, que magnifica al imperio del capital, librándolo del peso de la historia, de una historia perteneciente a la memoria colectiva; renace ésta a partir de nuevos valores sociales y de los nuevos mitos: uno de ellos, el de la modernidad.

Esta modernidad colabora en la producción de sentido de la estética de la ilusión, en una imaginación viciosa que reivindica las nuevas formas de vida, las de un presente cambiante envuelto en todo tipo de retóricas, donde el pasado inmediato se ha convertido en lo viejo, lo que no sirve o lo que está fuera de la moda o de la onda. Así, las imágenes de la realidad se volatizan como si fueran un filme, imaginéras que secundan los nuevos estilos de vida para aprender en la disipación y en la desintegración la conformación de la modernidad, del presente transitorio.

La realidad olvida su contexto para producir la ilusión, cuya meta se convierte en la creación de un nuevo individualismo posesivo (v. gr., lo sucedido en Cancún a finales de 1988, con el huracán Gilberto) donde el consumo se vierte en el valor asignado: del cambio a la inestabilidad, del uso al abuso. La memoria colectiva del pasado ya ni siquiera se ve como una superstición más, sino más bien es el producto del olvido: los dioses ancestrales mueren con sus tradiciones ante las nuevas creencias, pues los viejos pierden el poder de la palabra al no ser oídos más.

Míreme bien, ya estoy viejo, ya no puedo trabajar. La maya casi la he olvidado porque no tengo con quien hablarla por aquí; aunque sé que muchos la hablan, pero a muchos de ellos les da pena hablarla, porque es denigrante. Mi enfermedad no me permite ir a muchas partes; estoy casi siempre en este cuarto, estas cuatro paredes de madera me aíslan, aunque de vez en vez viene mi compadre Luis a visitarme, y él me platica de lo que pasa allá afuera; y parece que no es muy bueno por lo que me ha contado. Aquí ya no tengo de qué hablar: mis hijos con sus ocupaciones y mis nietos con sus trabajos

y la escuela; ya no puedo hablar con ellos, me perdieron la paciencia y sus ocupaciones no los dejan, ¿qué se le va a hacer? Ahora hay mucho que hacer, aunque yo no vea ningún cambio.

Mi compadre Luis tiene los mismos problemas con su familia, al igual que **IU** hermano Elpidio, ya ni entre ellos me hablan, porque Elpidio se quedó **sordo** así como cinco años. Mi compadre sale a veces a la calle, él puede caminar aún, **pero** me dice que se siente como un estorbo entre tantos carros y tanta gente, por **eso** mejor me viene a visitar. Nosotros platicamos y platicamos de tantas cosas, **nuestras** y **Idaí** están llenas de recuerdos y me acuerdo cuando curamos aquella mujerzuela, quién sabe qué tenía, nunca lo supimos pero se curó. Fíjese qué bien: le puso su **boca** en **IU** vientre y le extrajo unas piedrecitas que le molestaban y le dolían mucho a aquella mujer, luego sanó y ya no la volvimos a ver. Mi compadre había aprendido **eso** de **IUI** padres, porque ellos curaban así. Había veces, me acuerdo, hasta **invocaban** **I** 101 dioses; éramos muy chamacos, pero no lo he olvidado; también mi **compadre** ha) veces, me cura los dolores de mi cuerpo con sus manos, no sé como lo han- **pero** mi siento mucho mejor. Lo malo es que un día Luis se va a morir y todo eso **que** como curar, se lo va a llevar a la tumba, porque a ninguno de sus hijos **les** interesa aprendereso, y sus nietos dicen que se lo va a llevar el diablo, o el **chamuco** **poi** indaí haciendo eso. Luis me dijo que el padre de la iglesia les prohibió a sus **nietos** que hablaran con él, y bueno, pues ya no tiene con quién hablar. Le **quiero** **dí** que después de todo, todo esto no está tan mal aunque Luis lo crea así, **porque** él ahora tiene que pensar y actuar más en él, antes no lo hacía. Bien, como le iba **diciendo**, **las** cosas están así: son otros tiempos, ya nada es como antes, pero sí le puedo **del** **o** que esto no puede seguir así, al menos nosotros no lo vamos a aguantar.

Antes todos nos conocíamos, sabíamos de cada uno de nosotros, quiénes **eran** los familiares y los amigos, y dónde andaban; hoy ya nada de eso se sabe, **no se puede**, porque todo vacambiando, las cosas están muy raras, o al menos **yo no entiendo** a **esos** que ya sabe, que cambian todo para ver de otra forma y olvidan a sus padres, **hermanos** y a todos, hasta quién los parió cuando nacieron.

Pero es que todo cambia, vea esos aviones y esos barcos trayendo a **toda** esa gente, de aquí para allá, todo está siempre abierto, las tiendas, ya no se sabe si es de día o de noche, o si es fin de semana. Ya nada se respeta, ni siquiera en Semana Santa, siempre se trabaja, y nadie se acuerda de los antiguos señores. Pero ¿qué vamos a hacer? Yo no sé qué va a pasar, creo que ahora esto va a seguir así (Felipe Sánchez)."

" R. Pérez Taylor, *Entrevista de tradición oral con el señor Felipe Sánchez*, Cancún, Q. R., 1985.

El presente se convierte en el momento no deseado, en la vida que cambió su curso por el capital, el progreso y el movimiento. Se transforma a cada instante la nueva sociedad, marcando a las nuevas generaciones en lo institucional y lo privado. Nuevas formas armonizan el presente, irrumpen en el mundo tradicional para rasgarlo conforme el progreso se introduce; rompen con aquellos pasados en los que los dioses dignificaban al hombre. Acabando con los antiguos cultos, el presente se vierte en contra de las últimas generaciones de viejos, los de mayor edad, ante cuyos ojos su mundo se desmorona para dar paso a nuevos valores y concepciones que dejan muy atrás sus creencias; tan atrás que sólo en el museo o en el texto puede quedar su vigencia. La transformación ha dejado a los antiguos señores fuera del tiempo, como un pasado olvidado; el presente se convierte en la escenificación del espectáculo: los jóvenes crecen sin historia, sin memoria, o cuando más con una memoria del día anterior, de la moda o de cualquier otra cosa. Las formas de vida pública se modifican para dar paso a las nuevas generaciones, borran todo vestigio del pasado, dejan únicamente la evidencia exótica del mismo en el conocimiento institucionalizado de lo que se quiere recordar, de lo que se debe recordar; así el museo se convierte en el instrumento del pasado, para que el visitante pueda concebir el cambio. El pasado se encuentra en el presente como la imagen del recuerdo, muestra en sus figuras lo que ya no existe, pero glorifica las antiguas civilizaciones y culturas que han creado la nuestra; el visitante así conoce lo que debe conocer, va y disfruta en el museo lo que antes estuvo ahí, y compara en la modernidad y el presente la actualidad de los saberes.

#### EL CAMBIO INSTITUCIONAL

En cuanto a la relación existente entre la escritura y lo moderno, introducimos únicamente una visión lineal que plantea al signo en su forma gráfica, como contemporaneidad de efectos civilizatorios, o bien, en la creación de espacios de cambio donde el conocimiento queda estampado en signos, para plasmar una sola versión de los hechos: la que ha sido escrita. Esta alteración permite el crecimiento de ciertos saberes, pero bajo una perspectiva en la cual los significados quedan para quien los quiera consultar. El móvil sigue en lo moderno, pues la actualidad ha sido plasmada. El mito, al quedar fijo en el texto, se convierte en historia, su historia, la historia o memoria de aquella sociedad que al recurrir a la modernidad se convierte a lo largo del proceso en el aliciente de la producción de sentido o, dicho con otras palabras, en la ideología cuya meta es mantener al

día el pasado, en cualquiera de los espacios de la ciencia. La institución y la vida cotidiana plantean la transformación del mundo tradicional que deja vislumbrar el principio de las nuevas tradiciones: las que empiezan a justificar la modernidad o el nacimiento de los nuevos mitos.

Lo tradicional es el lugar donde la sociedad se encuentra a sí misma en el devenir histórico. Los lugares y los objetivos han cambiado, pero los espacios se repiten modificando los discursos, apropiándose los, para únicamente recurrir al arquetipo para reproducir su sentido como el tópico que implicó el cambio de lo tradicional a lo institucional; especificando el contexto en el cual vive y se reproduce, pero también marcando a la vida privada y a la pública en la sustentación del culto, para construir tanto los distintos tiempos conceptualizados por el hombre, cuanto la creación de entidades que legitimen el discurso. Así, la tradición se ha visto envuelta en el pasado pero también en el presente reproductor de valores sociales.

La tradición envuelve a la sociedad desde siempre, cambia sus valores como el camaleón modifica su camuflaje ante los peligros; asimilando los hechos, confundiendo con la historia y la ideología, creando imaginarios cuyos impactos se convierten en la memoria colectiva; más aún, internándose en los mismos cuerpos del saber, en donde los distintos lugares de producción se alimentan de lo dicho como lo vivido y, al mismo tiempo, en su contemplación interrogante del saber. La historia se modifica y, al cambiar, renace en tradiciones que justifican el presente. Así la construcción de las evidencias se convierte en acontecimientos que invaden el saber; aun cuando lo que ya no está no pueda regresar, es en ese momento en el que recurrir se convierte en convertir el suceso en escena, en una escenificación de los sucesos cuyos valores se modifican al salir al aire; cambian y se desarrollan; lo tradicional se volatiliza para convertirse en recuerdo, en un recuerdo que se pierde, porque unos viejos mueren y otros no quieren hablar, y a otros más ya nadie los quiere oír.

La tradición se convierte en la fiesta, el carnaval, el festejo de la propia cultura que se resiste a sucumbir. Los viejos quieren hablar para que los jóvenes sepan de sus antepasados, de sus prácticas y saberes: conocimientos profundos que arraigan al hombre a su lugar de origen. Su propia historia está ahí, sólo hay que contarla para que la memoria se reactive en un clamor colectivo de la sociedad, introduciendo sus visiones. Los hombres nacen y mueren, dejando tras de sí las huellas de sus palabras que otros contarán, y hasta llegarán a escribirse, para inmortalizar las vivencias, acciones que llevan a la sociedad a construir un propio cuerpo de saberes cuyas manifestaciones logran identificar a una cultura.

### SER MODERNO

El presente en vida se convierte en la instancia de la actualidad, socavando cualquier acción que determine un conocimiento del pasado. El vivir el día sin el peso de la historia conlleva posibilitar la construcción de una memoria basada en lo inmediato, cuyo presente se recrea en la posibilidad de olvidar. En este sentido, olvidar se convierte en el móvil de desintegración del valor tradicional, pero asigna una nueva connotación que marca en su sentido amplio el preservar del olvido como curiosidad o, mejor dicho, como la construcción de la identidad desde la prerrogativa de la conservación del museo como la entidad pública o privada que colecciona el pasado para mantener vigente lo perdido, o lo que está por desaparecer a causa del progreso. Simultáneamente se construyen otras instancias no tan complejas como es el saber museográfico; saberes más del conocimiento común, más de lo subterráneo, de un conocimiento que se mezcla en la dispersión y en la discontinuidad de la vida diaria.

Un día llegaron los camiones y los tráileres. No sabíamos qué estaba pasando; yo nunca había visto ese tipo de máquinas antes. Fue entonces cuando unos hombres nos prohibieron acercarnos y nos dijeron que todas esas playas ahora eran propiedad privada. Luego, empezaron a llegar y a llegar muchas gentes, se veían de todas partes. Y nosotros pues ya no podíamos vivir como antes con aquella tranquilidad que te da el silencio del mar y de la selva. Ya nada era como antes y menos el trabajo, ya teníamos que ir a pescar y a cazar cada vez más lejos, y algunos de los nuestros decidieron irse a vivir a otros lugares y abandonaron todo; otros, pues no tenían a dónde ir, y otros como yo pensamos que podíamos aprender de esta gente, así que nos empleamos: nos fuimos a trabajar de cargadores, llevábamos y traíamos bolsas de cemento, ladrillos, varillas y todo eso que tiene que ver con la construcción. Trabajé y trabajé, se puede decir que yo fui uno de los que construí este lugar, pero eso no es tan importante, porque muchos de los que ahora son de mi edad y otros más viejos pueden decir lo mismo.

En aquellos días en que había tanto trabajo, pensé que me podía hacer rico, comprarme una casita y retirarme; pero nunca pasó aquello, y aún sigo trabajando, sin descanso: todos los días salgo a pescar y llevo los pescados a venderlos al mercado. Pero bueno, como le iba diciendo, en esos días pues era yo mucho más joven, y ya trabajando en las construcciones y platicando con toda aquella gente me di cuenta que pensaban de otras formas, sus fiestas no eran las mías y todo lo demás era de otra manera; al principio pues mejor no hice amigos, y me acercaba a los míos, a todos los que éramos de por aquí.

Después, al pasar de los años, hicimos amistad entre todos, nosotros les enseñamos cosas y ellos a nosotros. Ahora el señor de ahí enfrente, Marcos, que es originario de Pachuca, creo, si mal no recuerdo, es un gran amigo desde aquellos tiempos.

A nuestros hijos les tuvimos que enseñar de esa gente, que como nosotros eran trabajadores, y aunque venían de todas partes, teníamos que compartir con ellos; nos enseñaron también ellos. No le digo que no fue difícil y hasta ya nuestros hijos se casan con los de ellos. Así son las cosas. Pero no todos ellos son buenos, también hay unos medio muías,<sup>12</sup> pero también con ellos convivimos. Lo que sí le puedo decir es que los patrones, éstos sí que son unos cabrones: los de aquí y los de allá, todos son iguales. A lo mejor por eso nosotros nos unimos a los que venían a trabajar de lejos, ¿quién sabe, verdad?

De aquellos días a ahora, todo ha cambiado: los hoteles, las casas, los barcos, los carros y todas esas gentes que vienen y pasean. Aún yo no me acostumbro del **iodo**, pero a mis hijos no les importa, ellos van y les venden lo que pueden, que un collar, que una Conchita, y todo lo que pueden, ya hasta saben venderles su **mercancía** en inglés, ¿cuándo me lo iba a imaginar? Y a mis nietos menos, a ellos no se les **cierra** el mundo, con su escuela y el trato que tienen de esa gente, pues ya **hasta** piensan **en** ser como ellos. Uno, el mayor, Pedro, se quiere ir a los *United's* a trabajar, **v como** ya sabe el inglés, cree que todo es fácil allá, y eso que nunca ha estado tan lejos; a él no le importa su tierra ni su gente, él quiere triunfar solo, aunque sea allá. Ya sabe como son los jóvenes de impulsivos, el mundo se les hace chiquito con tantos aparatos; fíjese, donde trabaja venden equipos electrónicos y ahí dice, ha visto en la televisión muchísimas cosas y quiere ir por eso para allá.

Para mí, cuando era joven, el mundo no era más que lo que conocía caminando; nunca pensé que había algo más allá; pero el Pedro, con esas televisiones, pues ya se dio cuenta de muchas cosas, el mundo es tan grande que uno ya no sabe ni qué ver.

Además, para Pedro, lo que fue su padre y yo su abuelo, ya no le interesa; él dice que son cosas de viejos, que hay que vivir lo de ahora, pensar en triunfar, dejarse de esas cosas y trabajar duro para ganar dólares y si aquí no se puede, pues hay que ir a donde están, por eso se quiere ir. Ahora está juntando un poco de dinero para irse, pero así son los jóvenes con sus ímpetus; bueno, nosotros no éramos así, nuestro trabajo era ir a pescar, vender un poco y comer el resto; así era en esos días. Hoy todo ha cambiado, todito, ya nada es igual, y uno, aunque quisiera que las cosas fueran diferentes, pues ya no se puede. Cuando les quiero platicar a los chamacos de aquellos días, de cuando aquí no había nada, ¿sabe lo que me contestan? Que cómo podrían vivir sin nada, sin televisión, sin radio, sin cines, sin tiendas, que eso es una cosa muy

Malos, de corazón duro, egoístas.



fea, vivir sin nada; mejor que ahora sí hay muchas cosas, así uno no se aburre, y luego me dicen que mi vida debió ser muy aburrida y muy penosa; si supieran ...

Cuando me quiero poner a hablar con ellos por más tiempo, siempre me dicen que ya no pueden, que los esperan afuera, o que van a ver la televisión, y ya no se habla más, ¿cómo enseñarles de todo aquello? Ahora es imposible (Santiago Peniche).<sup>13</sup>

La cotidianidad de la vida diaria en las jóvenes generaciones, en un lugar cuya forma de vida se concibe desde lo turístico, consiste en crear fluctuaciones entre el olvido y el recuerdo; formas de vida en coyuntura existencial y social. La interposición de conocimientos pertenecientes a otras culturas sobre lo básico y sustancial de lo tradicional provoca el desconcierto de lo real: una sociedad basada en el intercambio de valores, que sujeta lo extraño como lo propio, disgrega la identidad étnica en busca de la ilusión y encuentra en el vacío la producción de la modernidad, que posibilita la creación de formas de vida diferente, sin una visión del pasado, aun cuando en la educación institucionalizada se enseñe el conocimiento histórico (a nivel nacional porque no existe una historia regional de Quintana Roo).

El presente como coyuntura se convierte en el proveedor de la ideología, introduciéndose en valores de tipo masivo como los medios de comunicación y su correspondiente ilusión fundada en el espectáculo de lo visto. La estructura del presente se convierte en el sostén de la ilusión comparando alegóricamente sus grandes modelos de comparecencia discursiva. Así la estructura urbana se convierte en sinónimo de otra ciudad; sus turistas se apropian —como en su casa— de las formas de vida, sus necesidades son llevadas de un lugar a otro y sus culturas igualmente; el ocio se desborda en la emancipación de una imaginación viciosa en cuyos laberintos cae el originario, es decir, el lugareño que ve en el otro su propio modelo de trasgresión; convirtiendo al otro en lo mismo, aunque este intercambio simbólico no sea más que la pérdida gradual de la identidad, absorbiendo en la emancipación y en su disipación las posturas culturales del consumismo.

*La seducción representa el dominio del universo simbólico, mientras que el poder representa sólo el dominio del universo real,*

Jean Baudrillard.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> R. Pérez Taylor, *Entrevista de tradición oral con el señor Santiago Peniche*, Cancún, Q. R., 1985.

<sup>14</sup> J. Baudrillard, *De la seducción*. Ediciones Cátedra, Madrid, 1984, p. 15.

La apropiación simbólica del discurso convierte a la seducción en el espejismo del deseo, de un deseo subliminal que intenta apoderarse de lo real: transformar a Cancún para convertirlo en un paraíso, donde los dólares y la diversión sacien cualquier motivación. Es en este contexto que el deseo se convierte en una desvalorización de la identidad, para construir en el límite del espacio su propia estructura; como en cualquier sueño, el paraíso está ahí sin poder concretarse; ahí se olvida la historia, los sujetos pierden su identidad y la necesidad de placer se vierte en la imaginación de sus habitantes y de sus vacacionistas, por lo que la ciudadanía pierde el rumbo. Una localidad de un país inmerso en el deseo de otra sociedad que marca la pauta, el lenguaje y el discurso, disfraza la totalidad, creándose de esta manera el glamour del vacacionista, en una proyección que lo identifica con cualquiera, menos con sí mismo; es el principio. La efervecencia del placer ocasiona que el sujeto pierda su prospección; el espacio se volatiliza y se estatiza en una demarcación paradisiaca; el lugar se convierte en la realización del sueño y la realidad se concibe desde la modernidad, desde el ser moderno, fundiéndose su estructura y superestructura, pues el hombre moderno ha encontrado su destino.

La reciprocidad se encuentra entonces entre la seducción y la modernidad, fluctúan ambos en los límites del placer, convirtiendo al sujeto, en un individuo alineado sin historia y sin tradición, en su sentido procesal. Pero en cambio, la transformación y el desarraigo del ser lo convierten en constructor del presente, de un presente predispuesto a siempre estar cambiando, a ir con el mejor postor, sin identidad, cual mercenario desprovisto de nacionalidad y envuelto en los aires del capital. Así la modernidad intenta sujetar sus propios valores, introduce desde la seducción el deseo de cambio, afirmándose tras las nuevas tradiciones y los nuevos mitos como la nueva fundadora de los procesos sociales. En este sentido la modernidad se convierte en el momento de inducción de los cambios sociales, pero también en el sistematizador de las nuevas formas de interpretar al mundo, concibiéndolo sólo a partir de la movilidad que le da el capital.

#### EL ESPACIO DEL SABER

El poder del saber se encuentra en el lugar de la producción del espacio [ geográfico], se concentra en la entidad discursiva que delimita un punto dado, modificándose y actualizándose según los requerimientos coyunturales del presente, y establece desde su origen su posición en la delimitación del lugar como el conocimiento que se tiene de la región.

El espacio consecuentemente se vincula con el territorio, con las condiciones de existencia y de vida localizadas en un proceso concreto, es decir, el espacio se convierte en la huella que deja para estar presente. Luego, el pasado al sistematizarse en un campo de estudio se convierte en espacio. Pero igualmente sucede con el presente, pues al explicarlo coyunturalmente tiene que representarse a través de su realidad como espacios determinados que posibilitan la existencia de los acontecimientos. En esta articulación del espacio, éste se convierte en parte de lo real, en parte de las condiciones materiales de posibilidad del discurso, donde los diferentes tiempos dejan plasmado su propio devenir social.

Por otro lado, el espacio se convierte en la delimitación regional de lo visto como la esencia que preserva a la tradición en su especificación histórica. Su conocimiento posibilita la identidad de un lugar, pero de vida, actualizando los modelos de desarrollo determinados por la política en general. Este último argumento marca al espacio en el lugar de producción de discursos que estimula a la sociedad a conducirse en su aspecto político, e igualmente como motivación de la desvinculación de la vida privada en favor del discurso político.<sup>15</sup>

La memoria colectiva como saber es reducida en el camino de la construcción del poder, pero también en favor de la modernidad, implantando la movilidad como una constante de ese saber. Mientras el poder se asienta en la institucionalización, la memoria colectiva es reducida a imagen o figura.

La tradición es convertida en texto y su narración pierde su significación con lo real, reinventándose constantemente para preservar lo imaginario. La modernidad se convierte en el *slogan* de la nueva tradición, en la perpetuidad de las imágenes, reales o no, a través de los discursos subliminales,<sup>16</sup> contextualizándose en la sociedad en representación del saber comunicar lo que se quiere decir.

<sup>15</sup> El autor define al discurso político, propiamente dicho, como el discurso de un intelectual colectivo en busca de su hegemonía. Esto equivale a decir que el discurso político se relaciona siempre de una manera u otra con la historia. Conviene advertir que no existe hegemonía sin discurso. J. B. Marsellesi, "Contribución de la sociolingüística al estudio del discurso político", en Monteforte Toledo, *El discurso político*, Ed. UNAM-Nueva Imagen, México, 1980, p. 92.

<sup>16</sup> El discurso subliminal es aquel que afecta el inconsciente colectivo y cuya meta es lograr un mayor consumo de productos entre la sociedad. La publicidad se fundamenta en este tipo de discurso, incurriendo sobre todo en el bien logrado estímulo sexual para incrementar las ventas de ciertos productos, como ejemplo tenemos los cigarrillos Marlboro y los refrescos Coca-Cola y Pepsi-Cola, entre otros muchos.

### LA COYUNTURA DEL SABER

Entre la tradición y la modernidad se encuentra la ruptura cultural; entre lo real y su discurso se ubica el proceso por el cual una cultura se convierte en otra: es el lugar desde donde la realidad se puede transformar en ideología; transforma de esta manera los procesos de construcción de la realidad. Es decir, las condiciones de producción de cultura se vierten en las mentalidades de una sociedad para modificar las formas en las cuales el mundo, la sociedad y la naturaleza se conciben desde otros tiempos; teniendo como principio el intercambio de valores y dominando las prácticas tradicionales al modificar las formas de vida, entonces el mundo ordinario y su cotidianeidad se ven invadidos por nuevas modalidades, cuyos embates certifican el final del pasado colectivo y proponen en su práctica la construcción del progreso, pero sin manifestar a los beneficiarios.

*Toda producción de sentido da testimonio de un acontecimiento que ocurrió y que lo ha permitido.*

Michel de Certeau.<sup>17</sup>

Al lograr establecer desde las apariencias la construcción de lo nuevo, lo novedoso y lo fácilmente intercambiable, la modernidad, encubierta bajo el carisma del progreso, se recrea en la inserción de sus móviles, de los fantasmas que llevan a la sociedad a desear el otro, a intentar convertirse en lo otro, que pal a sus fines se identificaría con lo mismo o con aparentar ser diferente.

En este contexto la realidad se transparenta en la ilusión de universales correspondientes a otras sociedades, confundiendo con las propias, como si estas fueran las propias. Los deseos de una cultura por complejizar sus niveles de explicación de la realidad son abocados a desestructurar a otra sociedad, proporcionando en este proceso una dialéctica de la destrucción de la cultura.

Mire, nosotros apenas si vivimos, el dinero no nos alcanza para nada. Pero no nos podemos ir de aquí porque no tenemos a dónde, no tenemos ni lo mínimo; pero tenemos que estar aquí, porque no sabemos a dónde ir.

Si queremos seguir viviendo aquí, nos tenemos que olvidar de todo, hasta de nuestros sentimientos para poder conseguir un poco de dinero; sí no, pues uno truena.

<sup>17</sup> M. de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, Ed. Gallimard; Paris, 1975, p. 57.

Vea, ahí enfrente vive doña Euladia; ella como muchos de nosotros tiene tres hijas y su marido murió en un temporal en la mar. Ella para sacar a los suyos adelante ha tenido que trabajar en lo que sea, hasta que su hija mayor, María, se tuvo que vender en uno de esos burdeles de por allá. No tuvo más remedio si querían alimentar a los demás. Y aquí nadie la critica, porque muchas muchachas se tienen que emplear así, ni modo. Y uno pues tiene que comprender, desde el padre, los hermanos y todos los amigos. Cada quien tiene que trabajar en lo que pueda, aunque sea vendiéndose, porque si no, pues uno se muere de hambre.

Los niños más chicos hay veces que tienen que vender un poco de droga a los turistas para conseguir dinero (aunque ellos no la consumen en sus casas, aunque hay unos que sí); pero para ellos esto no es trabajo, porque ganan muy poco. ¿Ve usted?, cada quien se tiene que ganar el dinero como pueda y en lo que pueda; luego, pues la policía nos chinga mucho y tenemos que compartir con ellos, para que nos dejen trabajar, y así es en todo. Todo es más difícil ahora, porque hay extranjeros que quieren trabajar en lo mismo que nosotros y eso ha ocasionado algunos líos, ya sabe, algunos golpes y nada más; después quién sabe que vaya a pasar.

Otros pues también tienen trabajos parecidos: venden cosas robadas que les quitan a los turistas y muchas cosas más. Pero de eso mejor ya no voy a hablar, mejor voy a ver cómo está todo aquí. Nuestras casas están muy mal, pero no tenemos cómo repararlas; no tenemos agua y la tenemos que traer de lejos, la luz igual y el gas también. Es un gran esfuerzo estar aquí pero, como le dije antes, no hay a dónde ir. A muchos les va peor porque los meten al bote y no los volvemos a ver, o luego algunos caen enfermos y no sabemos como curarnos, como el SIDA, nadie sabe cómo y ya se murieron varios por aquí. Y nadie lo dice: ni las autoridades ni nadie, pero bueno ya no se sabe bien de todo esto. ¿Se acuerda que hace rato le hablé de María?, bueno, pues ella es una de las pocas que ha tenido suerte, pues hasta ahora trabaja independiente y no con cualquiera, es que se cuida por sus hermanitos. Ella dice que un día con un poco de dinero que junte se irá bien lejos. Pero muchos hablan así, y la mayoría se hacen viejos aquí.

Ya no sabemos de nada, ni siquiera leemos el periódico; es que la mayoría no sabemos. Tenemos una televisión chica, ahí vemos y nos enteramos de lo que pasa, pero no entendemos mucho; en el radio igual, y mejor oímos las canciones que pasan, esa musiquita y unos alcoholes y nos olvidamos de todo, de las penas, del hambre y de nuestros padres, que aunque ya no vivan pues apenas y los recordamos. En estos tiempos es mejor ni acordarse de nada, las cosas, la comida, la ropa, el transporte: todo cada vez es más caro. El dinero que ganamos ya no alcanza y cada quien se las ve como puede; algunos todavía se ayudan pero la mayoría ya no. Todos ven sólo para uno, ¿qué se le va a hacer?, es que ya no queda de otra. Las cosas empeoran y empeoran.

siempre van mal, de mal en peor. Aquellos hombres, los de la esquina, antes recogían la basura del centro y la vendían en otras partes y utilizaban algunas cosas, era su pequeño negocio; y un día las autoridades les impidieron llevarse la basura y ya no tuvimos en qué trabajar. Y así pasa con mucha gente.

Hace mucho, cuando era muy joven, las cosas eran diferentes: éramos pocos lo que vivíamos aquí, muy pocos, y uno vivía de la pesca y de hacer otras cosas; era muy diferente, no había edificios, ni carros, ni aviones, ni nada que hiciera ruido. Éramos buenos hombres en aquellos días; hoy quedamos muy pocos de aquéllos: unos se fueron y otros ya murieron, y la mayoría de nosotros ya ni nos acordamos de aquellas familias. Ahora tenemos tantos problemas para vivir que apenas si recordamos el día anterior y los chavos, pues ni eso; ellos están muy apurados con sus cosas: la escuela, los poquitos que van, el trabajo, la novia y la palomilla; apenas si les alcanza el tiempo. Ya nadie se preocupa por nadie ni por nada. Así es mejor. Hay que ir para delante, sin mirar atrás; seguir y seguir, y aunque uno no quiera, un día nos moriremos y nadie va a saber de nosotros. ¡Tal vez así es mejor!

Nosotros ya ni a la iglesia vamos, apenas si nos acordamos de Dios, pues él no nos da de comer; aunque todos quisiéramos que nos protegiera. Pero no. Cada vez nos cuesta más trabajo ganarnos el pan y pues tenemos que hacer cosas indebidas, que —aunque no nos guste— pues alguien tiene que hacerlas. Los gringos esos traen mucha plata, y pues hay que repartirla; también necesitan "yerba" y hay que vendérsela, ¡ellos compran todo! Y algunos pues hasta se acuestan con las güeras cuando se puede, hay que trabajar en todo, ¿no cree?, para ir pasando ¡Ojalá y un día las cosas cambien!, pero está difícil. Cada día construyen más y llega más gente con dinero, y nosotros seguimos jodidos, como siempre. Pero un día a lo mejor es diferente, quizá cuando los pobres salgan, pero quién sabe —¡buenos días, Jorge!—, ¿ve ese Jorge?: es rebueno para la bolita, siempre les gana a todos, pero después se lo quema todo en alcohol y viejas. Por eso está igual que nosotros. Bueno, él ya no va a cambiar nunca, siempre será el mismo Jorge, el que todos conocemos. Fíjese, hasta parece que se lleva bien con la María, bueno, eso dicen algunos, porque se lo tienen bien guardado. Nadie sabe.

Los de allá abajo la pasan mejor, pero no tanto, porque los de la marina los traen cortitos. Ya no pueden trabajar como antes. Y a los de más allá también les va mal. Sólo los que están siempre en Cancún, en la avenida Tulum o en la Uxmal les va mejor: ellos sí que compran y venden de todo; todito sale ahí; lo que quiera conseguir ahí está, lo que sea y sin que nadie diga nada. Las mujeres, las debería de ver, están ahí sólo, ya sabe. Un día las cosas estarán mejor y a lo mejor soy dueño de todo 10 de por aquí, y entonces voy a vivir como los que tienen sus casas en la playa: igual que ellos, con mi yate y mis mujeres, mi alcohol (informante anónimo)."

" R. Pérez Taylor, *Entrevista de tradición oral con un informante anónimo*, Cancún, Q R 1987

El pasado sucumbe ante los embates de la realidad del presente, muestra sus saberes a través de la práctica cotidiana, perdiendo lo sucedido día tras día: sociedades que se encuentran en las puertas del deseo de alcanzar nuevas formas sin nombre. Gente sin tradición, sin historia; vive y muere en el anonimato total, buscando encontrar su futuro. Sin una prerrogativa ni oportunidad, la tradición sucumbe ante la desintegración social, posibilita en el presente la única vía de existencia, olvidándose del pasado para no construir futuro alguno.

Ante los embates de la modernidad, la mayoría pierde su identidad, se sitúa en los procesos de la desintegración cultural: sujetos sociales que pierden el pasado. El presente se vuelve un ente volátil, pues en el momento en que desaparezca también la memoria olvidará lo vivido, situando a la cultura en el límite de su propia identidad, para aceptar y apropiarse de lo que no le pertenece, ni por derecho histórico, ni cultural; decae para asimilarse en la diferencia, marcando desde la vulgaridad la aceptación del otro; para asistirse en la modernidad emprende desde este escalón su carrera para alcanzar el progreso y situarse en las instancias de los que manejan la tecnología, la civilización y cualquier otra cosa que no les pertenezca.

Así, la cultura en decadencia se apropia en un último suspiro de la posibilidad de transformarse, porque sus iniciadores le han dado el golpe final para cambiarle el giro. Y como cualquier discurso político, su retórica consigna el movimiento hacia nuevos horizontes, sin tomar en cuenta los susurros de quienes pierden su identidad. Sus gritos sofocados son aplastados en nombre del progreso de unos cuantos y en detrimento de las mayorías, cuyo silencio facilita la transformación del espacio, creando en su coyuntura la posibilidad discursiva de implantar las nuevas formas de vida para que el progreso y la modernidad se viertan bajo su propio modelo económico y político en la construcción de las identidades del futuro.

### SABER Y PRÁCTICA

Socialmente el sujeto representa su papel como ser social en su correspondencia con la colectividad, marca su representación a través de la práctica cotidiana, proporciona en la actividad correspondiente los elementos de interacción que lo lleven a reproducir su mundo a partir del conocimiento obtenido. Reproducir se convierte entonces en el factor de la experiencia que mediante la práctica conserva el saber; ocasionando, de este modo, una dialéctica entre el saber y su extensión como práctica; se instaura en el discurso la relación discurso-realidad

para modificar y valorar todo saber. La coyuntura se encuentra en el presente como la entidad productora de la práctica, para conservar al presente como un sistema de significaciones que resguarden la totalidad deseada; pero también se encarga de almacenar ciertas evidencias para la construcción futura del pasado, convierte de esta manera al presente en el testimonio que algún día será pasado, fundamentando al saber en la selección y sistematización de valores que propondrán la creación de la memoria histórica —institucionalizada.

El recuerdo se convierte en la entidad imaginaria que arranca de la memoria colectiva, para actualizar el presente propiamente dicho. El recuerdo imaginario social se convierte en el elemento de construcción de la realidad, atestiguando desde el pensamiento y las fuentes<sup>19</sup> lo que fue alguna vez. Este movimiento convierte a la realidad en la instancia de preservación de lo sucedido, pero igualmente del suceso actual, del transcurrir ahora, de lo real, incursiona de esta manera en los terrenos del saber y de su práctica, para la existencia de sus diferentes procesos.

El saber y su práctica se construyen dialécticamente desde las posibilidades de existencia de la memoria colectiva —oral o escrita<sup>20</sup>— para evidenciar y recordar los tiempos por los que se ha desarrollado, encauza de esta forma al imaginario social para preservar los hechos que conforman a la identidad, reconociendo desde la inserción del saber en la colectividad la producción de los tiempos que se han ido; pero cuya reconstrucción y actualización se ven convertidos en manifestaciones de diferentes tipos que ahondan en las prácticas sociales, mostrando en su interlocución la entrada y sostén de los valores míticos e históricos.

Saber y práctica se convierten en los conductores de la memoria colectiva, para manifestarse mediante la oralidad en el signo que marca la movilidad y la

<sup>19</sup> "El establecimiento de las fuentes, requiere también hoy en día un gesto fundador, significado como ayer por la combinación de un lugar, de un 'aparato' y de técnicas. Primer indicador de este desplazamiento: no hay trabajo que no tenga que utilizar de un modo diferente los fondos conocidos, y que no tenga que cambiar el funcionamiento de archivos definidos hasta ahora por un uso religioso o 'familiar' ". De la misma manera, bajo el pretexto de que se trata de pertenencias nuevas, convierte en documentos a las herramientas, a las recetas de cocina, a las canciones, a la imaginería popular, a la distribución de los terrenos, a la topografía urbana, etcétera. M. de Certeau, *op. cit.*, p. 86.

<sup>20</sup> "A esta escritura que invade el espacio y capitaliza al tiempo, se opone la palabra que no va lejos y que no retiene nada. Bajo el primer aspecto, no abandona su lugar de producción. Dicho de otro modo, el significante no se puede separar del cuerpo individual o colectivo, no se puede **exportar!** **I.a palabra** es aquí el cuerpo que significa. El enunciado no se separa ni del acto social de **enunciación**, ni **de una** presencia que se da, se gasta o se pierde al nombrarla. Sólo hay escritura **cuando el significante puede** lisiarse de la presencia..." M. de Certeau, *op. cit.* p. 225.

actualización en el discurso. Mientras, en la memoria histórica la evidencia queda plasmada en el texto, para inmovilizar lo dicho en una única versión, desactualizando y desarticulando el conocimiento vivo de la memoria, para crear en su acción un cambio que significa el discurso y la institucionalización del saber. La memoria, en sus diferentes contextos,<sup>21</sup> induce al saber a preservar prácticas que en su difusión llevan el signo de la trasmisión, pero que en su argumento construyen su propio auditorio, manteniendo la identidad de sus distintos discursos.

La verdad es que me acuerdo ya muy poco, era muy chico cuando llegamos aquí, pero las cosas sí han cambiado en los últimos años: los autos ahora son cada vez más y los taxistas cada vez más en las calles; ya son muchos los atropellados, nada más se ataranta uno un poquito y, chin, ya se lo llevó; hay muchos muertos atropellados. Los camiones también se han vuelto unos cabrones. Así son las cosas por aquí; además, los taxistas nada más lo ven a usted que es de por aquí y nomás no se paran, porque uno no trae los dólares, ellos prefieren a los gringos, a todos esos turistas que vienen a Cancún.

Uno se tiene que poner abusado para que no se lo echen por ahí; ya le digo, esos taxistas son muy peligrosos. Nadie los puede parar, echan carreras por todas las calles y luego, pues, con los camiones también. Se les van encima y a ver qué pasa; y los pasajeros son los que sufren, el otro día se le fue encima un taxi y por allá fue a dar el muchacho; le quebraron una pierna y un brazo y nadie hizo nada, el del taxi se peló y ni el policía de la esquina hizo nada por detenerlo, se huyó y al pobre muchacho se lo llevó la Cruz, después nunca encontraron al del taxi, se fue y nadie quiso detenerlo, pero nadie.

Así son todos éstos, es que vienen la mayoría de afuera, del D.F. y de Mérida, para juntar sus centavos; por eso dicen que corren tanto, y la policía no puede hacer nada, no se puede; así está cambiando todo, ahora todo es rápido, dicen que por los del D.F. que viven aquí; las tiendas las abren temprano y las cierran bien tarde, y todos los días, los turistas van y gastan sus centavos. Todo es tan rápido que no nos podemos acostumbrar. La ciudad cada vez crece más, por allá y por allá, por todas partes construyen edificios, hoteles y de todo; muchas casas, pero la mayoría es para los turistas, cuestan bien caras, sólo ellos pueden tenerlas. Por eso cada vez llega más gente de todas partes, a trabajar como albañiles, meseros y muchos trabajos más.

<sup>21</sup> "Lo que existe es el individuo reconocible corporalmente, revestido de una identidad, constantemente interpelado acerca de su conducta pasada y presente (y en consecuencia, a renglón seguido, de la venidera), acerca de sus obras, de lo que ha hecho y de lo que ha dejado de hacer, F. Chaletet, *Cronique dees Idees Perdues*, Editions Stock, París, 1981, p. 14.

Ahora ya apesta el humo de los carros en Cancún; cada vez aumenta más y más, también el aceite de los barcos está manchando un poco el mar y el ruido... sobre todo el ruido cada vez aumenta más en las tiendas con esa música a todo volumen, los pitos de los carros y los aviones, los camiones; hasta la gente grita y grita. Todos van rápido, enojados porque van a llegar tarde, de prisa y con las aglomeraciones de tantos carros. ¡Ay, que diéramos para que todo fuera tranquilo otra vez! (Julia Campos).<sup>22</sup>

El entorno cambia de su condición natural a la formación de una nueva estructura, crece sin límite y se apropia de la naturaleza, casi comiéndose el paraíso. El cambio llega y la sociedad se transforma, acepta las nuevas irrupciones de moverse en el mundo, destruye a su paso lo anterior para asimilarse en lo urbano, construye para atraer a más gente. Trabajadores y visitantes se dan cita en lo nuevo, en el acercamiento a lo mismo —progreso = modernidad—, para configurarse en la esencia de lo grande, lo cambiante y la movilidad de los nuevos espacios configurados por las estructuras de concreto y separados por las avenidas. La modernidad se da cita para transformar la imagen natural, se interna en la deconstrucción de lo innatural o de lo sobrenatural, pero cuantificándose en su crecimiento desmedido.

Así la estructura se apropia de la mentalidad,<sup>23</sup> llevando a sus habitantes a desvanecerse en el olvido, de lo que ya no se puede hablar, de lo que no se puede oír pues resulta aburrido, sin sentido y en el mejor de los casos es supersticioso; ahora hay que renovarse, abrirse a los cambios, aceptar la tecnología, la moda y todo lo que pueda brindar la civilización. Las viejas costumbres, las de la gente mayor, son los recuerdos del pasado, de un pasado que debe volverse cada vez más lejano, más exótico, más efímero, tan breve como si mejor fuera que nunca hubiera existido; se está en el camino de las tradiciones que brindan por el progreso, no por las que recuerdan lo no civilizado.

Persuadir se convierte en el móvil de la modernidad, infiltrando en su retórica a las nuevas tradiciones del consumo y la competencia, dejando atrás, muy atrás, el origen de la memoria colectiva para dar nacimiento a una nueva memoria más acorde con la electrónica, el video y todo lo novedoso; cuestiona y absorbe los modelos antiguos, para atestiguar solamente que una vez existió un pasado.

<sup>22</sup> R. Pérez Taylor, *Entrevista de tradición oral con la señora Julia Campos*, Cancún, Q. R., 1985

<sup>23</sup> "Los desplazamientos de mentalidad se marcan solamente en las representaciones recibidas. En este caso, las prácticas no son el lugar mismo donde se elabora una razón ordenadora que, por su propia génesis, relega los símbolos colectivos al papel -convertido en "ideológico"- de restos adyacentes o históricos", M. de Certeau, *op. cit.*, p. 198.

Rodrigo: "Vamos a ver la tele, para ver a Buck Rogers",

Pedro: "Mejor vemos otra cosa, ese programa ya no me gusta. Siempre lo repiten".

Rodrigo: "No, ahora vi en la guía de la parabólica que son nuevos capítulos".

Pedro: "Bueno, vamos".

Mientras se disponen a ir a ver la televisión, la mamá de Rodrigo llama a los dos niños para ir de visita a casa de Carol.

Mamá de Rodrigo: "Niños, vamos a casa de Carol".

Rodrigo: "No, porque ahí nos aburrirnos".

Pedro: "Mejor vamos otro día, cuando no estén los señores esos, cuando hayan regresado a Mérida. Ya ve, señora, que siempre quieren hablar sólo ellos, y ya nos sabemos esos cuentos: ¡siempre es lo mismo! Mejor nos quedamos aquí a ver la televisión".

En esos momentos llega la mamá de Pedro.

Mamá de Pedro: "¿Estás lista? Vamonos con Carol que nos está esperando, las visitas llegaron desde temprano; Pedro vamonos".

Pedro: "No, me voy a quedar aquí con Rodrigo; su mamá ya le dio permiso; me quedo aquí, vamos a ver la televisión, hoy es buena la programación".

Mamá de Pedro: "Alma, ¿estás de acuerdo en que se queden los dos solos?".

Mamá de Rodrigo: "Claro, no ves que están estrenando la parabólica; ya sabes como son los niños con juguete nuevo. Además, sabes que con Carol se aburren cuando están sus papas, porque platican mucho sus cosas".

Mamá de Pedro: "Ojalá que no se molesten; niños no nos tardamos, adiós".

María Lozas

Rodrigo Bueno Lozas

Josefina Sánchez

Pedro Rodríguez Sánchez.<sup>24</sup>

Concebir el presente se convierte en perder el diálogo con los mayores, para involucrarse en las imágenes de la modernidad, acentuando en la ficción lo reconocible como lo valedero. El olvido se abre al cerrar el círculo de la intervención en la discusión. Los menores llevan su saber y la práctica de un conocimiento aprendido vía satélite, donde la ficción y la ilusión juegan con el

silencio de la palabra viva, para convertirla en el eco **la voi sintetizada** **Il qui** emite la televisión.

Luego, el saber se convierte en el presente, la representación **simbólica di** **Il** imagen cuyas ilusiones son nuevas prácticas. Atestigua desde **la imagen** el principio de lo innecesario, pero que satisface la necesidad de callar, y **el** **Se** convierte en el eco sin retorno, asimilándose en el discurso como la llamada intrínseca del silencio, para que la práctica sea el estar frente a la imagen **donde** la voz se desvanece en el clamor de lo dicho. Así, cualquier cultura está ahí, cualquier cosa está y el individuo se absorbe en su visión para atestiguar al otro como lo mismo.

### SABER EL ESPACIO: LO URBANO

De la coyuntura a la práctica se produce el acontecimiento, entrometiéndose en la vida privada y en la pública, irrumpe en la cotidianeidad y en la institucionalización de lo vivido; conmemora de esta manera la formación de la coherencia (como la lógica de construcción del presente), se encomienda en este devenir al presente para dejar su propia evidencia, registrando su totalidad en la inmensidad de la modernidad donde las tecnologías sólo registran lo sucedido: imágenes, figuras, lenguajes y todo tipo de tópicos quedan registrados en los anales de la grabación, lo cual sitúa lo contemporáneo en el presente.

En este momento la comunicación se da en el saber, borrando con sus imágenes los espacios. La ciudad con todos sus satisfactores se ve entonces en la construcción de lo verdadero, en el discurso de lo presente y del pasado en sus textos y museos. Así, el presente se vuelve contra lo tradicional pero igualmente se recrea como la nueva tradición, la del individualismo, la de la soledad, la de lo irracional, cuyas fluctuaciones se vierten en la necesidad de desgastar y de consumir lo existente. Así, el tiempo se contempla y se vive cada vez más corto, más volátil, aun a la velocidad de los acontecimientos y hechos. La despersonalización se vuelve el espectáculo de la vida diaria y la memoria queda reducida a la tecnología para atestiguar lo sucedido.

Lo sucedido es un momento en el que lo privado y su representación se encuentran a la entrada del vacío como principio y como meta; principio y fin ayudan en el olvido, en contra de la historia. El pasado se vuelve la incoherencia de lo que no vivimos, y si nos tocó vivirlo es mejor no recordarlo y librarnos de ese peso tormentoso. De esta manera se plantea el principio de las nuevas identidades, uniones humeantes que se diluyen en el viento de lo **tecnológico**

<sup>24</sup> R. Pérez Taylor, *Entrevista de tradición oral con las familias Sánchez y Rodríguez*, Cancún, Q. R., 1985.

para verse en el espacio invadiéndolo con sus saberes; conocimientos tecnificados que representan nuestros tiempos de la modernidad.

El principio no lo recuerdo bien, pero aquí no había más que selva y más allá, lejos, es que conocí el mar tiempo después, cuando ya era más grande. Pero la selva es donde crecí. Mis primeros recuerdos los tengo ayudando a mi madre con la leña para prender el fuego para la comida: iba y me metía entre los árboles, agarraba las ramas chicas que estuvieran secas y se las llevaba a mi madre; después, recogía algunas frutas del huerto. Siempre era así, cada día llevaba a cabo la misma faena y, cada vez, me iba más lejos; me internaba en la selva con mi escopeta cuando era más grande, y cazaba algún animal. Nunca nos faltaba de comer.

Mi padre trabajaba lejos de la casa, hacia el sur del territorio. Él se llamaba Juan Chuc, como yo, y trabajaba en las selvas del sur: era chiclero. Pocas veces lo veíamos; su trabajo lo internaba cada vez más en la selva —apenas si lo recuerdo—; nosotros vivíamos un poco de lo que mi padre nos mandaba, y otro poco del trabajo de mi madre, Esther Chuj. Mi madre cosía ropa, hacía los huípiles. Sus bordados eran muy buenos porque ella conocía el secreto de los antiguos; su madre le había enseñado y a ésta, su otra madre, y así quién sabe hasta dónde. Ella cosía tan bien que tenía el reconocimiento del pueblo, Xcan. Todo iba bien. Yo ayudaba cuando ya era más grande, cazaba, vendía y cambiaba las piezas por cosas que nos hicieran falta. En aquellos días no había ningún carro, ni aviones, ni luz eléctrica, ni teléfono; no había nada de la ciudad. Nuestro mundo era la selva y el poblado, todo era bueno. Sólo teníamos un poco de miedo por lo de la guerra, aquella que tuvimos contra los dzules, pero eso fue todavía más atrás, pero nos acordábamos bastante bien y por eso desconfiábamos todavía. Algunos se internaron más en la selva hasta Chan Santa Cruz; éstos sí que se fueron lejos, entraron en la mera selva.

Todo iba tan bien y, aunque pobres, no necesitábamos mucho el dinero, conseguíamos de todo y nos tratábamos bien entre todos. Estábamos unidos desde la guerra de castas, los dioses nos eran propicios y teníamos de todo. Era como si los blancos no existieran. Estábamos en plena selva y pocos se atrevían a llegar hasta nosotros. Al tiempo, el pueblo creció, y algunos hombres siempre se iban de chicleiros; caminaban durante varios días y llegaban a los campos, ahí se contrataban y, después, muy pocos regresaban. Quién sabe que pasaría con ellos. Entre ellos estaba mi padre,... al poco tiempo no volvimos a saber de él.

Siempre de joven me moví bien, sabía a dónde ir por fruta, por leños, por agua, por animales en la caza. Siempre fue así: mi abuelo me lo había enseñado y las cosas siempre estaban ahí y uno sólo tenía que tomarlas, estirar la mano y agarrarlas. Así siempre había sido, según me contaba el abuelo; él hacía lo mismo desde muy

joven. Nunca faltaba nada, nos movíamos por todas partes; íbamos y veníamos, nunca nos faltaba nada. Algunas veces, ya más grande, me llegué a ir hasta el mar con otros del pueblo, pescábamos, cambiábamos algunas cosas, todo iba bien, ¡tan bien! Era como decía el abuelo. En otros tiempos había sido igual, sin los blancos. Cuando ellos llegaron las cosas cambiaron; pero ahora que estábamos internados en la selva, las cosas estaban como antes. Los blancos no habían podido llegar hasta nosotros porque no tenían cómo, no conocían la selva, sus peligros y todo lo que había ahí.

Pero esto no pudo durar mucho tiempo, porque después las carreteras empezaron a llegar más cerca del pueblo, hasta atravesarlo. Y nacieron muchos pueblos como Nueva-Xcan. Y todo eso nos trajo los problemas que tenemos ahora, y también llegó la luz eléctrica, el teléfono, la televisión, el radio, y nosotros pudimos viajar a muchas partes, conocer otras gentes y saber de lo que había allá afuera. Era como estar en otro lado, y tuvimos que aprender las nuevas cosas y, sobre todo, a hablar como ellos, aunque algunos se negaron. Yo aprendí el español y supe de mis cosas, aunque a mí no me gustaron. También llegaron los pastores a enseñarnos de su dios y tantas cosas más.

Un día, cuando mi madre murió y mis hijos ya estaban más o menos grandes, decidí ir a buscar esas cosas que estaban fuera de nosotros, y tomé el autobús y me llevé unas piezas para vender a donde fuera; así llegué a Tulum, y de ahí me fui a Cancún.

Nunca había visto algo así: esos edificios tan grandes cerca del mar, sus luces, tantas y tantas tiendas. Había mucho que ver. Y esas gentes cómo se movían; y en la noche todo era ruido y alboroto. La gente no descansaba y, lo peor, nadie compró mis cosas y por eso me tuve que regresar. A nadie le gustó lo que hacía y de todas partes me corrían, y yo no sabía por qué, pero a nadie le gustaba que estuviera ahí. Fui a buscar a los míos y encontré a uno que trabajaba de albañil, trabajaba haciendo esas grandes casas, hablé con él y él me dijo que lo mío no gustaba, que eran gentes diferentes las de ahí y no entendían ni un poquito de lo mío, y me aconsejó que regresara a Xcan. Por la mañana tomé el camión y estuve de regreso con mi familia, y les platiqué a mis hijos de lo que había visto en Cancún, y de todas sus cosas.

Hoy mis nietos trabajan ahí permanentemente y hay veces vienen a visitarnos. Cada vez se acostumbran más a estar allá y, cuando están con nosotros, se sienten mal, extrañan ese mundo, porque aquí no hay nada de lo que hay allá; aquí las cosas siguen más o menos como cuando estaba joven. Bueno, un poco, pero aquí se puede vivir, allá no; creo que es como el infierno. Eso dice el padre de la iglesia, él trata de que la gente no se vaya, pero ya no le hacen caso. Quién sabe qué será mejor.

A veces con la televisión vemos cosas de allá, de mis gentes y otras cosas, y es como si fuera sólo la televisión, como si no existiera más que en la caja. Pero cuando llegan los nietos y nos hablan, sentimos feo, que lo que está ahí está también afuera,

y que es algo muy grande que se está comiendo todo. Porque cada vez llegan y llegan más gentes más automóviles y todo eso. Llegan y llegan, nada lo puede parar. Quién sabe qué diría mi abuelo si viera todo esto; se moriría del susto, o quién sabe; mejor es ni pensarlo. Sólo le digo que cada vez perdemos más nuestras cosas; ya a nadie le interesa ni a los de aquí. Luego, con tantos nuevos que han llegado, ya no están los de antes la selva se los está llevando, los recuerdos se van con sus gentes; ya nadie quiere hablar, porque ya nadie los oye, y al que no se oye, se aburre y se va. Se va con sus cosas sus enseñanzas y todo lo sabido por los antiguos; se van a la selva y todo lo demás. Ahora ya no sabemos cómo movernos rápidamente, porque si se hace mal lo pueden atr°P Har a uno. Hay que fijarse ahora en esas cosas para poder vivir, y lo nuestro se va en esto, para no regresar nunca más.

Quizá así deba ser, cuando nosotros nos hayamos ido, ya quedarán muy pocos que sepan' y las cosas habrán cambiado más. Y a lo mejor hasta llegarán los aviones aquí; ¡cuantas novedades! Ya ni los pájaros descansan, y ningún otro animal lo hace, siempre están esp°ttos, como nosotros. La calma se ha ido y nosotros estamos sólo esperando el momento, quién sabe qué será de los que se queden (Juan Chuc).<sup>25</sup>

Saber el espacio se relaciona con el conocimiento del terreno. Saber quiere decir conocer lo 1° pertenece al sujeto; concibiéndose la construcción del mundo a partir de la propia identidad, marcada como el entorno de la comunidad. Asimismo, el esp°tt° dirige en su proceso a la manutención del saber para asignar en su discurso la interiorización de la experiencia que se comparte, para acumularla en la memoria colectiva —el saber que se comparte. Pero cuando ese espacio se mueve desde el exterior de ese mundo, el saber pierde su sentido se asimila en la descomposición de lo real, según Deleuze y Guattari,<sup>26</sup> para verterse en 1° artificial, en el cambio de lugares en la producción de los discursos consumando de esta manera la incidencia sobre el contorno. Tras la marca de la confusión de los mundos, los entornos se transforman a través del progreso y los esp°tt° naturales se descomponen para integrarse en nuevas formas de moverse en este mundo.

<sup>25</sup> R. Pérez Taylor, *Entrevista de tradición oral con el señor Juan Chuc*. Xcan, Q. R., 1985

<sup>26</sup> "El capitalismo instauro restaura todas las clases de territorialidades residuales y ficticias imaginarias o simbólicas, sobre las que intenta, tanto bien como mal, volver a codificar, a sellar las personas derivadas de las cantidades abstractas. Todo vuelve a pasar, todo vuelve de nuevo, los estados las patrias, las familias. Esto es lo que convierte al capitalismo, en su ideología, en la pintura abigarrada de todo lo que se ha creído. Lo real no es imposible, sino cada vez más artificial", G. Deleuze, F. Guattari *El Anti-Edipo*. Ed. Paidós, Barcelona, 1985.

La transformación se lleva a cabo desde la apertura; desde el rompimiento que sufre la selva al ser violada por el asfalto de las carreteras. El sonido y el • uido de las ondas radiadas o televisivas y otros más; los postes del teléfono deigai i M la selva al igual que los de la electricidad. Con ellos el peso firme de li civilización irrumpe en ese mundo salvaje: ¡ahora hay que moverse diferente para no quedar electrocutado, para no pisar la propiedad privada, para no leí arrollado por un automóvil! El entorno cambia al modificar sus unidades de significación, aprende nuevos códigos que nos lleven a sobrevivir, y se transforma bajo el mito del modernismo que lleva en su marca la desigualdad y el artificio de lo novedoso.

*El sentido imita a la naturaleza*

Hans-Georges Gadamer.<sup>27</sup>

El sentido de la tradición se inscribe en el culto de la naturaleza, en un acercamiento que se desarrolla en concordancia con ella, marcando en la cotidianeidad el silencio o el grito de la selva—naturaleza—, para armonizar al hombre con su alrededor, es decir, en saber el espacio. El cambio de nivel que proporciona la violación de la naturaleza —selva— conlleva a la desvalorización del pasado, cuando el sentido imitaba a la naturaleza. Hoy, el sentido imita la destrucción de la naturaleza en su armonía artificial, para industrializarla, para convertirla en la marca de la carretera, de sus nuevas poblaciones y de esa creciente totalidad proporcionada por el progreso. La naturaleza quedó atrás, es otro producto más. Hoy, esos espacios se han convertido en la obtención de recursos, o en la facilidad del traslado terrestre. Cicatrizando la tierra, el espacio es el rasgo del presente. Acortando las distancias, el progreso se apropia de lo salvaje sin el menor obstáculo. Las tradiciones se transforman dejando atrás los cultos por la naturaleza para —en su lugar— tomar los cultos por lo civilizado, cambiándolo a cada instante, cual máquina obsoleta. Así, el espacio natural se urbaniza, en el crecimiento de las estructuras de cemento, se ensancha hasta apropiarse del estado de cosas que había en la naturaleza, llevando sus augurios hasta lo más profundo de lo salvaje, para rescatarlo de lo inhóspito, para reproducir en sus imágenes el encuentro con el pasado; pero dilucidando su transformación, llevando sus satisfactores con la etiqueta del progreso.

<sup>27</sup> H. G. Gadamer, *Verdad y método*. Ed. Sigüeme, Salamanca, 1984, p. 60.



Urbanizar es construir el concreto, es hacer la realidad de la masificación de las aglomeraciones, borrando a la memoria colectiva para dar nacimiento a la ausencia de identidad. Se construye la masa introducida en la moda y en el olvido de su propia memoria, produciendo desde la más compleja información la creación de la nueva memoria, la tecnologizada, la que ha perdido el nombre pero cuya significación alcanza a todos.

Ser urbano trasmite en su saber el olvido de la naturaleza, para adquirir en su entorno a lo artificial como el elemento sustantivo de la representación cotidiana; asigna a su discurso la repercusión de la sobrevivencia, asiste a la edificación de la actualidad, del presente en su acción constructora del futuro deseable; se encomienda a la sobre información y a la tecnología para construir las memorias artificiales, basándose en los programas planificados de la sociedad, para concebir en este paradigma la asimilación del otro.

#### EL DISCURSO DEL SABER

*Nadie entrará en el orden del discurso si no satisface ciertas exigencias o si no está, de entrada, calificado para hacerlo. Más preciso: todas las regiones del discurso no están igualmente abiertas y penetrables; algunas están altamente defendidas [diferenciadas y diferenciantes] mientras que otras aparecen casi abiertas a todos los vientos y se ponen sin restricción previa a disposición de cualquier sujeto que hable.*

Michel Foucault.<sup>28</sup>

El encuentro con el saber se manifiesta en un sentido amplio con el saber compartido, es decir, con lo que saben todos, lo que está al alcance de todos y, por tanto, en el discurso vigente que actualiza y conforma lo social en una identidad proporcionada por el conocimiento de las mayorías; sin una profesionalización del saber, o bien, sin excluir a nadie de lo conocido, al comentar la experiencia para generalizarla socialmente, al establecer una continuidad que inmiscuya la totalidad en la sociedad.

<sup>28</sup> M. Foucault, *El orden del discurso*, Tusquets editores, Barcelona, 1980, p. 32.

Pero la exclusión en el saber lo convierte en la entidad **preservadori** del conocimiento para elegir a quienes tienen el poder de la palabra, o .i I". que puedan hablar. Respalda la creación del poder y del prestigio como el **elemento** organizador del discurso, cuya práctica queda incluida en el saber de los elegidos, por lo que el saber se introduce en el conocimiento y en la **memoria** de los procesos históricos, pero también en el devenir de lo sucedido, actualizando los hechos y los saberes según sean las necesidades del poder y de la **colectividad**. En segundo lugar constituye los diferentes tiempos en su condicionamiento de acontecimientos e ideologías que proporcionan y alimentan los argumentos del discurso.

El elemento de constitución del discurso se construye por una parte en la relación lenguaje-memoria colectiva y por la otra en la dualidad saber-poder, edificándose de esta manera la siguiente presentación:

Lenguaje—\*• memoria colectiva—»- discurso—» saber—• poder

Ahora bien, esta representación del discurso posibilita articular directamente al discurso en su perspectiva antropológica, para asegurarse desde su conceptualización la conservación y preservación de la identidad. Se entiende ésta como las condiciones de posibilidad del discurso para mantener la cohesión del grupo, procurándose a través de la memoria colectiva el recuerdo de lo sucedido en otros tiempos o en éstos; pero, igualmente, establece desde el poder la presencia de una memoria institucionalizada, que a partir del Estado imparte el conocimiento que debe ser, o se debe saber para estructurar la identidad requerida o, en el mejor de los casos, para perderla en vías de la actualidad.

Esta ambivalencia del discurso la sustenta la creación del imaginario social como la prerrogativa dualista, que bajo el signo de lo verdadero construye y deconstruye la realidad, para adaptarla a las necesidades del saber-poder. El imaginario social proporciona los elementos verdaderos e ilusorios que inventan la realidad, levantándose desde el discurso como la reproductora y sustentadora de la realidad con su correspondiente identidad.

#### EL PODER DE LA TRADICIÓN

El presente se encuentra en la vida social para manifestarse en la coyuntura de la actualidad, pero esta acción se activa en el momento actual, determinando circunstancialmente la existencia social del estar-ahora, del estar-aquí, del ser

en este momento. El presente es el instante de la acción, para convertirse en el testigo y el participante del acto presente y, como tal, en la presentación de la acción en movimiento.

Este acercamiento se traduce en la acción que tiene el tiempo para mantenerse vigente en lo actual-presente, pues el momento temporal que se vive siempre es el presente como instante representativo, cuya existencia responde a mantener la vida en concordancia con la acción del estar-ahí, o del poder-ver alrededor y en rededor.

La tradición es el encuentro del pasado —de lo que ya no existe— con el presente, atestiguando lo anterior al presente para formalizar su identidad. Lo que ya no está se encuentra en el pasado y es mediante la recuperación del recuerdo que éste se actualiza en el presente, representándolo y dándole nombre al discurso en su participación actualizada. Esta conformación produce en el tiempo como entidad sagrada o profana —histórica— el rescate de los acontecimientos que en el presente son coyunturalmente vigentes para preservar la memoria del grupo. O bien, el tiempo es el catalizador que refresca en la actualidad los hechos del pasado; conduce de esta manera a la tradición en el vínculo de unión entre dos tiempos distintos, que proporciona desde la creación de lo anterior el aseguramiento del presente, mediante la constitución de la identidad —lo mismo—, o en la reconstrucción del pasado y para fortalecer el presente en su concepción de la producción de sentido; construyendo en su posibilidad de creación de la verdad la verificación intrínseca de los sucesos que sostienen el grupo por el mismo sendero.

La tradición en este contexto es la vertiente que marca a la memoria colectiva, para asegurarse temporalmente la existencia del pasado, fundamentándose desde la representación de su poder la recuperación en el presente, de lo que ya no está más que en el recuerdo; inicia de esta manera la activación de las historias que se cuentan tanto en el ámbito de lo privado como de lo público. Así, tradición y pasado se concatenan para mantener vigentes los sucesos vueltos narraciones y representaciones de los acontecimientos del ayer.

El poder se mantiene vigente en la tradición en su presentación misma, en la actuación de viva voz que enarbola la existencia de un pasado sagrado que, bajo la influencia de lo colectivo, conlleva en sus mitos, ritos e historias las voces de quienes actuarán según los principios de la sociedad en que vivieron. Tiempo después, aun cuando aquéllos ya no están, se les recuerda como los protagonistas fundadores de la tradición, sin importar fechas ni zonas geográficas, sin exactitudes ni comprobaciones, solamente por su significación y la marca dejada en la sociedad. Su representación preserva en el presente los actos del pasado, cuya

significación es producida por el deseo de recordar, de tener ahora lo que fue antes, de mantener en la memoria los hechos que una vez unieron socialmente a un grupo humano y que ahora, después de mucho, siguen manteniendo unido al grupo.

Nosotros nos juntábamos con los que habíamos llegado en el tren. Es que nosotros sí nos entendíamos. Veníamos todos de la misma tierra, y aquí no conocíamos a nadie; éramos unos extraños para los que aquí vivían y eran diferentes a nosotros en todo, en cómo hablaban, en la comida y en la ropa; no eran como nosotros, tenían algo, su piel, no sé. Todo eso lo comentábamos nosotros que habíamos llegado de muy lejos con aquella mentira que nos habían dicho. Era todo tan nuevo, y estas gentes tan malas —los hacendados y los funcionarios del gobierno de Yucatán antes de la revolución de 1910—, que uno no sabía ni en quién confiar, y aún después de estar por aquí un buen tiempo, ya sin podernos regresar a nuestro terruño —pues no había cómo—, entonces como que entendí que esos mayas se parecían en algo a mí: en que no teníamos nada, como ellos tampoco lo tenían.

Fue entonces cuando me di cuenta que tenía que hacer algo, aunque ya habían pasado muchos años desde que llegué a Yucatán. Me hui de la hacienda y me fui con los socialistas, ahí entendí muchas cosas después: que era un trabajador más y que me estaban explotando los patrones.

Aprendí entonces a ver el mundo igual que ellos. Los socialistas me enseñaron un oficio y a trabajar; entonces vi cómo eran ellos, me platicaron sus cosas y comprendí que allá en mi tierra las cosas no eran muy diferentes, y que los pobres son pobres en todas partes, y aunque habláramos diferente, pues éramos iguales en el fondo. Fue como entendí. Luego mis padres murieron y yo estaba solo en Yucatán, sin familia, y sin poder regresar a la tierra de mis padres. Fue cuando pensé que Yucatán y sus mayas eran ahora lo mío, y que ahora viviría aquí para siempre. Y aún después de tantísimos años sigo aquí con mi familia (Tomás Aguillón).<sup>29</sup>

<sup>29</sup> R. Pérez Taylor, *Entrevista de tradición oral con el señor Tomás Aguillón*, Mérida, Yucatán, 1986

## BIBLIOGRAFÍA

- AL-AZMEH, A., G. DUMEZIL, K. JASPERS, A. KAGAME, J. MEYER Y E. SABATO, *ET AL.*  
1984 *Historia y diversidad de las culturas*, Ed. Serbal-Unesco, Barcelona, España.
- ALCINA FRANCH, J. (Compilador)  
1990 *Indianismo e indigenismo en América*, Ed. Alianza, Madrid, España.
- ALVARADO, S.  
1918 *Mi actuación revolucionaria en Yucatán*, Librería de la Viuda de Ch. Bauret, México.
- AMATA, G.  
1991 *Il messaggio della memoria*, CUECM, Catania, Italia.
- ANCONA, E.  
1889 *Historia de Yucatán desde la época más remota hasta nuestros días*, 4 vols., imprenta Jaime Lipus, Barcelona, España.
- ANÓNIMO  
1910 "Se halla en México el general Cantón", *México Nuevo*, diario democrático, el más popular de la república mexicana, año n, no. 495, 13 de junio de 1910, p. 1, México, D.F., México.  
1910 "La verdad de los sucesos de Valladolid", *México Nuevo*, periódico político liberal; por el pueblo y para el pueblo, época i, no. 496, 20 de junio de 1910, pp. 1-2, México, D.F., México.  
1920 "Los sucesos de Yucatán", *El Heraldo de México*, año n, tomo n, no. 389, México, D.F., 21 de mayo de 1920, p. 6, México.  
1921 "La muerte del ex-senador Francisco Ávila Castillo y la política de Yucatán", *La lucha*, no. 131, México, D. F., 25 de julio de 1921, p. 8, México.
- s/f "Yucatán levantado en armas", *Monitor Democrático*, periódico político liberal, por el pueblo y para el pueblo, época i, no. 13, s/f, s/pags., San Antonio, Texas, USA.
- ARIES, P. Y G. DUBY  
1992 *Historia de la vida privada*, 10 tomos, Ed. Taurus, Madrid, España.

- ATTALI, J.  
1975 *La Parole et l'outil*, Presses Universitaires de France, Paris.  
1979 *L'ordre cannibale*, Ed. Grasset, Paris.
- AUGE, M.  
1988 *Le dieu objet*, Flammarion, Paris, France.
- BAJTIN, M.  
1987 *La cultura popular en la edad media y el renacimiento*, Ed. Alianza Universidad, Barcelona, España.
- BALANDIER, G.  
1973 *Teoría de la descolonización*, Editorial Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, Argentina.  
1975 *Antropo-Lógicas*, Ediciones Península, Barcelona, España.  
1976 *Antropología política*, Ediciones de Bolsillo, Barcelona, España.  
1989 *El desorden, la teoría del caos y las ciencias sociales, elogio de la fecundidad del movimiento*, Ed. Gedisa, Barcelona, España.
- BAQUEIRO, S.  
1878-87 *Ensayo histórico sobre las revoluciones de Yucatán desde el año de 1840 hasta 1860*, 3 vols., imprenta de Manuel Heredia Arguelles, Méridi, Yucatán, México.
- BAUDRILLARD, J.  
1978 *Cultura y simulacro*, Ed. Kairos, Barcelona, España.  
1979 *El sistema de los objetos*, Siglo xxi Editores, México.  
1979 *La economía política del signo*, Siglo xxi Editores, México.  
1980 *El intercambio simbólico y la muerte*, Monte Ávila Editores, Caracas, Venezuela.  
1984 *De la seducción*, Ediciones Cátedra, Madrid, España.  
1988 *El otro por sí mismo*, Ed. Anagrama, Barcelona, España.

- BERGSON, H.  
1985 *Matiere et mémoire*, Ed. PUF, coll. Quadrige, Paris, France.
- BERTRAND, P.  
1977 *El olvido, Revolución o muerte de la historia*, Ed. Siglo XXI, México.
- BLANCHOT, M.  
1976 *La risa de los dioses*, Taurus Ediciones, Madrid, España.
- BONFIL BATALLA, G., TAKAYAMA Y DEL VAL, *ET AL.*  
1991 *Conciencia étnica y modernidad*, Gobierno del Estado de Nayarit, INI, CMCA, México.
- BOSSCHERE, G. DE  
1963 *De la tradición oral a la literatura*, Ed. Rodolfo Alfonso, Buenos Aires, Argentina.
- BOURDIEU, P.  
1988 *Cosas dichas*, Gedisa Editorial, Barcelona, España.
- 1991 *La distinción, criterios y bases del gusto*, Ed. Taurus, Humanidades, Madrid, España.
- 1991 *El sentido práctico*, Ed. Taurus, Humanidades, Madrid, España.
- BOUTET, G.  
1979 *Le temps des traditions*, Editions Denoél, Paris, France.
- BRENNER, A.  
1983 *ídolos tras los altares*, Ed. Domes, México.
- BRIKER, V.  
1977 "The caste war of Yucatán: the history of a myth and myth of history", en *Anthropology and history in Yucatán*, Grand Jones (comp.), Austin University of Texas Press, pp. 251-258, USA.
- BRINTON, O.  
1983 *Folklore de Yucatán*, by Folklore Society, London, England.
- CARO BAROJA, J.  
1974 *De la superstición al ateísmo: meditaciones antropológicas*, Ed. Taurus, Madrid, España.

- CASTORIADIS, C.  
1979 *La experiencia del movimiento obrero*, vol. 1, Como luchar, Tusquets Eds., Barcelona, España.
- 1983 *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. i, Marxismo y teoría revolucionaria, Tusquets Eds., Barcelona, España.
- 1988 *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Gedisa Editorial, Barcelona, España.
- CENTRE D' INVESTIGACIÓ DE LA COMUNICACIÓ (UNESCO)  
1991 *Simposi Internacional Comunicació. Identitat Cultural; Relacions Interculturals*, Generalitat de Catalunya, Barcelona, España.
- CERTEAU, M. DE  
1975 *V Escriture de l'histoire*, Ed. Gallimardt, Paris, France.
- CHAUNU, P.  
1980 *Histoire et imagination. La transition*, Press Universitaires de France, **Parta**, France.
- CHARPIQNY, F.  
1988 "De la forme et du sens, réflexions sur quelques schémas narratifs **arguments d'un discolors identitaire**", en J. B. Martín, *Le conté tradition oíale ti identité culturelle*, Association Rhone-Alpes, Conté Agence **Regionale** d'Etnologie, pp. 85-94, Lyon, France.
- CHATELET, F.  
1980 *Bajo la dirección de; Historia de las ideologías*, Ed. Premia, México, 3 tomos.
- 1981 *Cronique dees Idees Perdues*, Editions Stock, Paris, France.
- CHEBEL, M.  
1986 *La formation de Videntité politique*, Press Universitaires de France, Paris, France.
- CIORAN, E.M.  
1976 *Contra la historia*, Tusquets Editores, Barcelona, España.
- 1981 *Historia y utopía*, Artífice ediciones, México.
- CLAESSEN, H. J. M.  
1979 *Antropología política*, UNAM, México.

- 1989 *Estudios de antropología política*, UNAM, México.
- CLASTRES, H.
- 1975 *La terre sans mal*, Editions du Seuil, Paris, France.
- CLASTRES, P.
- 1978 *La sociedad contra el Estado*, Monte Ávila Editores, Caracas, Venezuela.
- 1981 *Investigaciones en antropología política*, Gedisa Editorial, Barcelona, España.
- 1974 *Le grand parler*; Editions du Seuil, Paris, France.
- CLIFFORD, J.
- 1986 *Writing culture, the poetics and politics ethnography*, University of California Press, California, USA.
- 1988 *The predicament of culture*, Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art, Harvard University Press, USA.
- COOK, S. Y W. BORAH
- 1974 *Essays in population history*, vol. 2, México and Caribbean, Berkeley University of California Press, USA.
- COURTES, J.
- 1986 *Le conté populaire: poétique et mythologie, Formes sémiotiques*, Ed. PUF, Paris, France.
- COUVREUR, P., LE BRUN Y COLÍN, ET AL.
- 1966 *La pobreza de Penuria a la sociedad de abundancia*, Editorial Pomaire, Santiago de Chile, Chile.
- DUBY, G.
- 1980 *Dialogues*, Ed. Flammarion, Paris, France.
- DALMASSO, G.
- 1976 *La política del imaginario*, Rousseau-Sade, Jaca Book, Milano, Italia.
- DEBORD, G.
- 1972 *La société du Spectacle*, Editions Buchet-Chastel, Paris, France.
- DELEUZE, G. Y F. GUATTARÍ
- 1985 *El anti-edipo, capitalismo y esquizofrenia*, Ed. Paidós Studio básica, Barcelona, España.
- DERRIDA, J.
- 1975 *La dissemination*, Editions du Seuil, Paris, France.
- DEVALLE, S. B. C. (compiladora)
- 1989 *La diversidad prohibida, resistencia étnica y poder de Estado*, ed. El Colegio de México, México.
- DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA IX y X
- 1970 v 1980 *Censo General de Población, México, Estado de Quintana Roo*, Flujo migratorio, Quintana Roo, México.
- DUMONT, F.
- 1981 *VAnthropologie en l'absence de l'home*, Ed. PUF, Paris, France.
- DURAND, G.
- 1979 *Figures mythiques et visages de l'oeuvre*, L'le Verte, Berg International, Paris, France.
- 1982 *Las estructuras antropológicas delo imaginario*, Ed. Taurus, Madrid, **España**
- ELIADE, M.
- 1979 *L' epreuve du Labyrinthe*, Ed. Pierre Belfond, Paris, France.
- 1981 *Mito y realidad*, Ed. Guadarrama/Punto Omega, Barcelona, **España**
- 1981 *Lo sagrado y lo profano*, Ed. Guadarrama/punto Omega, **Barcelona, España**
- ENVIADO ESPECIAL
- 1921 "Resonante éxito tuvo el Congreso Obrero de Izamal", *El Socialista*, año u, tomo II, tercera época, no. 2, Mérida, Yucatán, lo. de septiembre de 1921, p. 1 y 4, México.
- FAVRE, H.
- 1973 *Cambio y continuidad entre los mayas de México*, INI, México.
- FERNÁNDEZ RAMÍREZ, J.
- 1926 *Viaje a Yucatán*, Talleres de la Cía. Tipográfica Yucateca, Mérida, **Yucatan, México**.
- FERRAROTI, F.
- 1986 *La storia e il quotidiano*, Ed. Laterza, Roma, Italia.

FERRER, A.

1924 *El archivo de Felipe Carrillo Puerto*, El callismo, Carlos López Press, New York City, EUA.

FOUCAULT, M.

1985 *Las palabras y las cosas*, Ed. Siglo xxi, México.

1979 *La arqueología del saber*, Ed. Siglo xxi, México.

1980 *El orden del discurso*, Tusquets Editores, Barcelona, España.

1978 *Microfísica del poder*, Las ediciones de la piqueta, Madrid, España.

1985 *Saber y verdad*, Las ediciones de la piqueta, Madrid, España.

GADAMER, H. G.

1984 *Verdad y método*, Editorial Siqueme, Salamanca, España.

GEERTZ, C.

1983 *Local knowledge, further essays in interpretative Anthropology*, Basic Books Inc., USA.

1987 *La interpretación de las cinturas*, Gedisa Editorial, México.

GEORGES, J.

1990 *L'écriture, memoire des hommes*, Ed. Gallimard, Paris, France.

GIRARD, R.

1985 *Mentira romántica y verdad novelesca*, Ed. Anagrama, Barcelona, España.

1978 *Des choses caches depuis La Fondation du monde*, éditions Grasset et Fasquelle, Paris, France.

GODELIER, M. (SOUS LA DIRECTION DE)

1991 *Transitions ou capitalisme*, Fondation de la Maison des science de l'homme, Paris, France.

GONZÁLEZ, ABOITES, FRANCO Y RIJÓN, ET AL.

1981 *Yucatán, peonaje y liberación*, Fonapas Yucatán, Comisión Editorial del Estado, INAH, Mérida, Yucatán, México.

GOFF, J. LE, ET KOPECZI

1982 *Objet et methodes de l'histoire de la culture*, CNRS, Paris, France.

GOFF, J. LE (SOUS LA DIRECTION DE)

1988 *La nouvelle histoire*, Editions Complexe, Paris, France.

GOFF, J. LE

1991 *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Ed. Paidós, básica, Barcelona, España.

GOODY, J.

1985 *La domesticación del pensamiento salvaje*, Ed. Akal/Universitaria, Madrid, España.

GRIAULE, C. G.

1982 *Emología y lenguaje*, Editora Nacional, Madrid, España .

GUIDIERI, R.

1986 *La ruta de los muertos*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México

1984 *L'abundance de Pauvres*, Editions du Seuil, Paris, France.

GRUENING, E.

1924 *Un viaje al estado de Yucatán*, Felipe Carrillo Puerto, su obra ↔ lallata, Talleres gráficos de los sucesos Guanajuato, Guanajuato, México

HALBWACHS, M.

1968 *La mémoire collective*, Ed. PUF, Paris, France.

HAUPT, G.

1986 *El historiador y el movimiento social*, Ed. Siglo xxi, México.

HAVRE, H.

1988 *Cambio y continuidad entre los mayas de México*, INI, México.

HELIAS, P. J.

1975 *Le cheval d'orqueil, mémoires d'nn bretón du pays Bigouden*, Presse Pocket, Terre Humaine-Poche, Librairie Plon, Paris, France.

HELLER, A.

1972 *Historia y vida cotidiana*, Ed. Grijalvo, Barcelona, España.

1977 *Sociología de la vida cotidiana*, Ediciones Península, Barcelona, España

HOBBSBAWM, E. AND R. TERENCE

1983 *The invention of tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, USA.

HOLLIER, D. (Ed.)

1982 *El Colegio de Sociología*, Ed. Taurus, Madrid, España.

IBÁÑEZ, J.

1979 *Más allá de la sociología*, Ed. Siglo XXI de España, Madrid, España.

1985 *Del algoritmo al sujeto*, Ed. Siglo XXI de España, Madrid, España

INEGI

1980 *X Censo General de Población y Vivienda, Edo. de Yucatán*, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), México.

1990 *Yucatán, cuadernos de información para la planeación*, Ed. por Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, Aguascalientes, Ags., México.

1990 *Quintana Roo, Cuaderno de Información para la Planeación*, Aguascalientes, Ags., México.

IRIGOYEN, R.

1974 *Felipe Carrillo Puerto*, primer gobernante socialista en México, Ed. Universidad de Yucatán, Mérida, Yucatán, México.

JACQUES, F.

1982 *Différence et subjectivité; Anthropologie d'un point de vue relationnel*, E. Aubier Montaigne, Paris, France.

JANER MANILA, J.

1982 *Cultura popular*, ecología del llentquatge, CEAC, Barcelona, España.

JOSEPH, I.

1988 *El transeúnte y el espacio urbano*, Gedisa Editorial, Barcelona, España.

JOULIN, R.

1973 *La paz blanca, introducción al etnocidio*, Editorial Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, Argentina.

KAYE, H. J.

1989 *Los historiadores marxistas británicos*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, España.

LA PIERRE, N.

1987 "De mémoire", *Autrement* 92, septembre, Paris, France, pp. 59 62

1989a *Le silence de la mémoire*, Plon, Paris, France.

1989b "La mémoire et l'oubli", in *Communications* no. 44, Ed. Seuil, Paris, **Fram** •

LASLETT, P.

1987 *El mundo que hemos perdido. Explorado de nuevo*, Alianza, Madrid, España

LIEURY, A.

1975 *La mémoire*, Mardaga, Bruxelles.

Loux, F.

1984 *El cuerpo en la sociedad tradicional*, José J. de Olañeta Editor, Palma de Ma Horca, España.

LUNA, G. G.

1991 *Mujeres y sociedad, nuevos enfoques teóricos y metodológicos*, Ed. Universitat de Barcelona, Barcelona, España.

MANDROU, R.

1985 *Mélanges, histoiresociale, sensibilités collectives et mentalités*, Ed. n i, **Paris**, France.

MANZANILLA, D. A.

1921 *El bolchevismo criminal de Yucatán*, Ediciones El **Hombre Libre**, México

MARTÍN, G.

1985 *Ensayos de antropología política*, Fondo Editorial Tropykos, **Caracaa, Vene** zuela.

MATHIEU, G. AND J. C. BOURIER

1980 *Tradition orale et identité culturelle*, CNRS, Paris, France.

MATUTE, A.

1980 *Historia de la revolución mexicana 1917-1924*, la carrera del caudillo, t. 8, el. El Colegio de México, México.

MAESTRE, A. J.

1991 *Perfiles antropológicos de America Central*, Ed. Akal, Las Amen, ai ' I Etnología III, Madrid, España.

- MENDRAS, H. AND M. FORSÉ  
1983 *Le Changement social. Tendances et paradigmas*, Armand Colin, Collection U., Paris, France.
- MENÉNDEZ, R.  
1919 "La primera chispa de la revolución", en la *Revista de Yucatán*, sin ed., Mérida, Yucatán, México.
- MEYER, J.  
1973 *La revolución mexicana 1910-1940*, sin editorial, Barcelona, España.
- MIRES, F.  
1988 *La rebelión permanente*, las revoluciones sociales en America Latina, Ed. Siglo XXI, México.
- MORALES BERMUDEZ, J.  
1984 *On o fian, antigua palabra chol, narrativa indígena chol*, Ed. UAM-Azcapotzalco, México.
- MOSELEY E. AND E. TERRY (Eds.)  
1980 *Yucatán a world apart*, University of Alabama Press, Alabama, USA.
- MONTEFORTE TOLEDO, M.  
1980 *El discurso político*, Ed. UNAM-Nueva Imagen, México.
- MORIN, E.  
1970 *L'Homme et la mort*, Ed. Seuil, Paris, France.  
1982 *Science avec conscience*, Librairie Artheme Fayard, Paris, France.
- MORLEY, S.  
1982 *La civilización maya*, Fondo de Cultura Económica, México.
- NAMER, G.  
1987 *Mémoire et société*, Meridiens Klincksieck, Paris, France.
- NORA, P.  
1984 "Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux", in *Les lieux de mémoire*, T. i., Ed. Gallimard, Paris, France.
- LANDA, D. FR.  
1938 *Relación de las cosas de Yucatán*, Ed. Pedro Robledo, México.
- LAPLATINE, F.  
1977 *Las voces de la imaginación colectiva*, Gránica editor, Barcelona, España.
- LEFORT, C.  
1988 *Las formas de la historia, ensayos de antropología política*, Fondo de **Cultura Económica**, México.
- LÉVI-STRAUSS, C.  
1981 *La identidad*, Ediciones Petrel, Barcelona, España.
- LÓPEZ (DE) COLLOGUDO, D. FR.  
1957 *Historia de Yucatán*, Ed. Academia Literaria, México.
- LÓPEZ GARCÍA, J.  
1992 *Etnología y cambio social en Mesoamérica*, Ed. Akal, Las Américas, Etnología ii, Madrid, España.
- LYONS, J.  
1983 *Lenguaje, significado y contexto*, Ed. Paidós, Barcelona, España.
- LYOTARD, J. F.  
1979 *Discurso, figura*, Ed. Gustavo Gili, Barcelona, España.  
1984 *La condición postmoderna*, Ed. Cátedra, Madrid, España.
- ORTEGA CAMPOS, P.  
1982 *Notas para una filosofía de la ilusión*, Encuentro ediciones, Madrid, España.
- ORTIZ-OSÉS, A.  
1976 *Mundo, hombre y lenguaje crítico*, Ed. Siqueme, Salamanca, España.
- PACHECO CRUZ, S.  
1962 *Antropología cultural maya*, reseña histórica de la vida y costumbres de los mayas de los estados de Yucatán, Campeche y Quintana Roo; 2 vols., sin editorial, Mérida, Yucatán, México.
- PAOLI, F. J.  
1984 *Yucatán y los orígenes del nuevo Estado mexicano*, Ediciones Era, México.
- PAOLI, J. F. Y E. MONTALVO  
1980 *El socialismo olvidado de Yucatán*, Ed. Siglo XXI, México.



- PASSERINI, L. A.  
1978 *Storia orale. Vita quotidiana e cultura materiale delle classi subalterne*, by Rosenberg & Sellier, Tormo, Italia.
- PEIRCE, CH. S.  
1987 *Obra lógica semiótica*, Taurus Ediciones, Madrid, España.
- Pelen, J. N.  
1986 "Mémoires de la littérature orale -la dynamique discursive de la littérature orale-, réflexions sur la notion d'ethnotexte, croire la mémoire", en *Aproches critiques de la mémoire orale*, aoste, 16-18, octobre, a paraitr.
- PÉREZ-TAYLOR, R.  
1981a *Entrevista de tradición oral con el señor Gustavo Jiménez*, Mérida, Yucatán, México.  
1981b *Entrevista de tradición oral con el señor Eudaldo Aguilar*, Mérida, Yucatán, México.  
1981c *Entrevista de tradición oral con el señor Juvencio Puga*, Mérida, Yucatán, México.  
1981d *Entrevista de tradición oral con el señor Antonio Betancourt*, Mérida, Yucatán, México.  
1981e *Entrevista de tradición oral con el señor Ramiro Peña*, Mérida, Yucatán, México.  
1981 f *Entrevista de tradición oral con el señor José Vallejos*, Mérida, Yucatán, México.  
1981g *Entrevista de tradición oral con el señor Tomás Aquillón*, Mérida, Yucatán, México.  
1985a *Entrevista de tradición oral con la señora Olegaria Parra*, Puerto Progreso, Yucatán, México.  
1985b *Entrevista de tradición oral con el señor Pedro Velázquez*, Puerto Progreso, Yucatán, México.  
1985c *Entrevista de tradición oral con la señora Josefina Sandoval*, Cancún, Quintana Roo, México.  
1985d *Entrevista de tradición oral con el señor Enrique Camarena*, Cancún, Quintana Roo, México.
- 1986 *Entrevista de tradición oral con el señor Tomás Aquillón*, Mérida, i U< atan, México.  
1987 *Entrevista de tradición oral con el señor Roque Güemez*, Cd. Chetum.i l, **Quintana Roo**, México.  
1988a *Entrevista de tradición oral con el señor José Cahuich*, Carrillo Puerto, **Quintana Roo**, México.  
1988b *Entrevista de tradición oral con el señor Antonio Pech*, Sisal, Yucatán, Méx.. 11  
1988c *Entrevista de tradición oral con la señora Josefina Canul*, Carrillo **Puerto**, Quintana Roo, México.  
1988d *Entrevista de tradición oral con el señor José Pech*, Cd. Chetumal, Quintana Roo, México.  
1988e *Entrevista de tradición oral con el señor Jacinto Gómez*, Cd. Chetumal, Quinta Roo, México.  
1988f *Entrevista de tradición oral con el señor Marcos Montejo*, Cancún, Quintana Roo, México.  
1988g *Entrevista de tradición oral con el señor Renán*, Cancún, Quintana **Roo**, México.  
1988h *Entrevista de tradición oral con el señor Joaquín Pech*, Cancún, Quintana Ra i, México.  
1988i *Entrevista de tradición oral con el señor Norberto Islas*, Cancún, Quintana **Roo**, México.  
1988j *Entrevista de tradición oral con el señor Felipe Sánchez*, Cancún, Quintana Rcx >, México.  
1988k *Entrevista de tradición oral con el señor Santiago Peniche*, Cancún, Quintana Roo, México.  
1988l *Entrevista de tradición oral con un informante anónimo*, Cancún, Quintana Roo, México.  
1988m *Entrevista de tradición oral con la señora Julia Campos*, Cancún, Quintana Roo, México.

- 1988n *Entrevista de tradición oral con las familias Sánchez y Rodríguez*, Cancún, Quintana Roo, México.
- 1988ñ *Entrevista de tradición oral con el señor Juan Chuc*, Xcan, Quintana Roo, México.
- PLUMB, J.H.
- 1974 *La muerte del pasado*, Barral Editores, Barcelona, España.
- SAHLINS, M.
- 1988 *Islas de historia, La muerte del capitán Cook, metáfora, antropología e historia*, Gedisa Editorial, Barcelona, España.
- 1977 *Economía de la edad de piedra*, Akal Editor, Madrid, España.
- SEGALUS, M. (Presenté per)
- 1989 *L' autre et semblable*, Press du CNRS, Paris, France.
- Rico, J.
- 1922 *La huelga de junio*, sin ed., 2 vols., Mérida, Yucatán, México.
- RICOEUR, P.
- 1965 *De Vinterpretaron essai sui Freud*, Ed. du Seuil, Paris, France.
- 1975 *La metaphore Vive*, Editions du Seuil, Paris, France.
- 1977 *Le discours de L'action*, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, France.
- 1977 *The rule of metaphor*, University of Toronto Press, Toronto, Canadá.
- 1989 *Ideología y utopía*, Ed. Gedisa, Barcelona, España.
- RICOEUR, TOYNBEE, GADAMER, KARSZ, ET AL.
- 1978 *Le temps et la philosophies*, UNESCO, Paris, France.
- RICOEUR, LARRE, PANIKKAR AND GUREVITCH, ET AL.
- 1975 *Les cultures et le temps*, UNESCO, Paris, France.
- ROBÍN, R.
- 1973 *Histoire et linguistique*, Armand Colin, Paris, France.

- ROOSENS, E. E.
- 1989 *Creating ethnicity the process of etnogenesis; Frontiers of Anthropology* UV( >1 5, Sage pubs., California, USA.
- SEATH
- 1980 "Carta del indio", en *América Indígena* no. 1, vol. 50, México.
- S A R H
- 1986 *Subprograma de información y estadística sectorial, delegación estatal: Yucnmié. superficie, rendimiento, producción y valor de las principales cosechas, tito agrícola*, México, D. F., México.
- SERVIER, JEAN
- 1967 *Histoire de L'utopie*, Editions Gallimard, Paris, France.
- SHILLS, E.
- 1981 *Traditions*, Faber and Faber, London, England.
- SMITH, V. L. (Ed.)
- 1990 *Hosts and Guest the Anthropology of Tourism*, University of Pennsylvania Press, USA.
- SOL, H.
- 1919 *Aguasfuertes*, sin editorial, sin lugar de edición, México.
- SOUSTELLE, J.
- 1971 *México, tierra india*, Ed. SEP. 70, México.
- 1969 *Los cuatro soles, origen y ocaso de las culturas*, Ed. Guadarrama, Madrid, España.
- SULLIVAN, P.
- 1991 *Conversaciones inconclusas, mayas y extranjeros entre dos guerras*, Ed. Gedisa, México.
- TELORUN, F.
- 1990 "Les registres paroissiaux et d' état civil", en A. Croix, et D. Guy varch, Sous la directiond, *Guidede l'histoire local*, Ed. du Seuil, pp. 35-53, Paris, France.
- TODOROV, T. ET. AL.
- 1988 *Cruce de culturas y mestizaje cultural*, Jucar Universidad, Madrid, **Españl**

TONKIN, E., M. MCDONALD AND M. CHAPMAN (Eds.)

1989 *History and Ethnicity*, ASA, Monograph 27, Routledge LTD, London, England.

TURNER, K.

1978 *México bárbaro*, Ed. Época, México.

VANSINA, J.

1966 *La tradición oral*, Nueva Colección Labor, Barcelona, España.

1976 "Tradizione orale e storia orale: risultati e perspective", en *Quaderni Storici*, XII, pp. 340-358, Roma, Italia.

VATTINO, G.

1986 *El fin de la modernidad; nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna*, Ed. Gedisa, Barcelona, España.

VELASCO, H. M.

1986 "Sobre los procesos de la tradición oral. Las adivinanzas mediaciones de poder y de saber"; en Y. R. Fonquerne y Esteban A. (coordinadores edición) *Culturas Populares, Diferencias, divergencias, conflictos*, Coloquio Hispano-Frances, Madrid, España,

VEYNE, P.

1971 *Comment on écrit l'histoire-Foucaidt Revolutionne l'histoire*, editions du Seuil, Paris, France.

VEYNE, P. AND J. P. VERNANT

1987 *Sur l'individu*, Ed. Seuil, Paris, France.

VILLA ROJAS, A.

1979 *Los elegidos de Dios, Etnografía de los mayas de Quintana Roo*, INI, México.

VILLORO, L.

1974 "El concepto de ideología", en *Plural*, abril, México.

VOGT, E.

1973 *Los zinantecos un grupo maya en el siglo XX*, Ed. Sep 70; México.

VOLOSHINOV, V.

1973 *Marxism and the philosophy of language*, Seminar Press, New York, USA.

VOVELLE, M.

1985 *Ideologías y mentalidades*, Ed. Ariel, Barcelona, España.

V. V. A. A.

1986 *Mémoire et histoire*, Denoéll, Paris, France.

WILKIE, J. W. AND M. C. MEYER, *£7- A L.* (Eds.)

1976 *Contemporary México*, papers of the IV International Congress of Mexican History, University of California Press, California, USA.

YATES, F.

1966 *The art of memory*, Routledge & Regan Paul LTD, London, England.

ZOLLA, ELEMIRE

1967 *Storia del Fantasticare*, Casa Editrice Valentino Bompiani, Roma, Italia.

1983 *Los arquetipos*, Monte Ávila Editores, Caracas, Venezuela.

ZONABEND, F.

1980 *La mémoire lonque, temps et histoires au village*, Ed. PUF, Paris, France.

1980 "Le nom de personne", in *L'homme*; t. XX, no. 4, Ed. L'Ecole Des Hautes Études en Sciences Sociales, octobre- decembre, Paris, France.