



## **4TO. ENCUENTRO NACIONAL DE GESTIÓN CULTURAL MÉXICO GESTIÓN CULTURAL Y COMUNIDADES**



### **Políticas culturales y antropología: un diálogo necesario**

*Claudia Morales Carbajal*

En México los proyectos culturales dirigidos a las comunidades indígenas se enfrentan a un proceso de negociación entre diferentes epistemes y enfoques disciplinarios que no han logrado establecer un diálogo coherente y armónico. El concepto cultura y la forma como el Estado participa en su reproducción, continúa siendo el tema central de la discusión. Las tensiones entre un modelo proteccionista de apoyo y control y uno neoliberal que ve a la cultura como un instrumento de desarrollo, representa sólo uno de los diversos enfrentamientos. Se suman cada vez más fuertes las voces de los intelectuales locales y los gestores profesionales en busca de una verdadera autonomía que incluya una participación activa en los espacios de decisión y generación de conocimientos. La antropología mexicana que, en un tiempo hizo labores de mediación entre el Estado y las poblaciones indígenas, intenta recuperar su papel en la discusión y conducir el centro de la misma hacia un dialogo intercultural que parta de la inclusión de diferentes marcos epistémicos.

#### ***Viñeta Etnográfica***

En octubre del 2019 llegué a Tequila, la cabecera del segundo municipio más importante de la Sierra de Zongolica, para iniciar un proyecto de investigación sobre el impacto de los programas y nuevos agentes culturales implementados en las últimas dos décadas. La noticia de la apertura de 25 casas de cultura en Zongolica, publicada en un diario local, me había dado la pauta para considerar que el territorio indígena estaba viviendo un proceso de transformación cultural que debía ser documentado. El escenario de procesos

emergentes incluía, además de la creación de nuevos centros de cultura, proyectos de reactivación cultural, canalizados a través de los PACMYCs y de otros programas impulsados desde el Centro de Desarrollo Indígena (CDI), ahora Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), así como de dos universidades que ofrecen carreras enfocadas a la gestión y reactivación cultural de sus comunidades. Este panorama despertó mi curiosidad por saber cómo estas nuevas formas de gestión cultural incidían sobre algunas de las expresiones culturales que yo ya había tenido oportunidad de estudiar.

El primer día de trabajo me dirigí al Palacio Municipal, para preguntar a las autoridades locales por la Casa de Cultura y demás programas culturales. El edificio se localiza en una meseta elevada desde la que se domina todo el pueblo y las imponentes montañas coronadas por nubes que lo rodean. Al iniciar el ascenso por una estrecha y empinada escalinata, coincidí con un hombre con uniforme militar, y más adelante, con un grupo de policías que me miraron de manera inquisitoria. Este encuentro me confirmó la presencia de militares, y me recordó la ola de violencias que se vive actualmente en la región. Violencias marcadas por la llegada de organizaciones delictivas, a la que se suman las denuncias que han presentado indígenas de la región por los abusos de las mismas autoridades militares. Por un momento pude sentir la fragilidad que deben experimentar los pobladores, especialmente las mujeres.

El recinto municipal está rodeado por amplios corredores que sirven como mirador y sala de espera mientras que un largo pasillo conduce a las diferentes salas que componen el ayuntamiento. Me dirijo a la primera y pregunto por información sobre la casa de cultura. Una mujer que se encuentra detrás de un escritorio me dice que pregunte en la siguiente puerta y el síndico me dará información. Un hombre joven y la que parece ser su secretaria, me reciben, les saludo y contestan secamente, brevemente les explico el motivo de mi visita. Se miran entre ellos y me dicen que no hay Casa de Cultura y que sólo tienen información sobre atractivos para el turismo. Me hablan de algunos paseos que pueden

organizar, si yo lo solicito con anticipación, pero que sólo eso. Me dicen que es necesario que les deje un oficio explicando que estoy realizando una investigación, que esto es para “mi seguridad” ya que voy a andar por ahí caminando. Ante mi insistencia por información sobre actividades culturales, me dicen tajantemente que no saben y que tampoco me pueden indicar a alguien que me proporcione información, pues ellos no pueden “obligar a nadie a dar información”.

Salgo del edificio con el ánimo muy bajo, preguntándome porque el personal del municipio que cuenta con la mayor cantidad de mayordomías y de danzas rituales de la sierra, parece tan reticente a dar información sobre su vida cultural. Bajo la escalinata y me dirijo a la iglesia que se encuentra en la parte posterior del palacio municipal. Al exterior de ésta, un grupo de albañiles, realizan trabajos de restauración en el atrio y la parte trasera. La nave principal está desierta y sólo los Santos, impresionantes figuras de tamaño natural que, en días de fiesta, he visto desfilar por las angostas calles del pueblo, me miran desde sus vitrinas. Mientras me pregunto cómo re-organizar la estrategia de trabajo, después del fracaso con las autoridades municipales, me llama la atención una caja fuerte pintada de color dorado que sirve de base a una pila bautismal de piedra, localizada en una de las capillas laterales del edificio. Me acerco para fotografiarla y veo a un hombre mayor que está abriendo una puerta. Supongo que es el sacristán, así que camino hacia él y lo saludo, me contesta de manera muy parca e intenta alejarse, le explico que sólo busco información sobre las fiestas y mayordomías. Me dice que pregunte a los albañiles que están en el exterior, que ellos son los que más saben sobre esto. Pienso que es una forma de deshacerse de mí, pero de todos modos me dirijo hacia ellos.

Abordó a un joven que porta una camiseta de los tiburones rojos, le digo que el sacristán me dijo que él podría darme alguna información. Apaga la música tropical que oía en ese momento y me dice que ellos son miembros del Comité de mejoras de la Iglesia, que no son albañiles de profesión, y que están cumpliendo con su labor de remodelación del

atrio, actividad a la que han sido convocados por el sacerdote. Invita a los otros hombres a acercarse, incluido el hombre mayor que creí sacristán, me miran con curiosidad pero se limitan a escuchar lo que dice su compañero sobre su labor como Comité Pastoral. Yo empiezo a contarles sobre mi investigación, en un intento por captar su atención y motivarlos a darme información. En medio de mi charla, de la que no obtengo muestras de interés, menciono la nota que leí en el diario sobre las “nuevas casas de cultura que se abrirían en Zongolica”. Ese comentario despierta el interés de todos, especialmente de uno de ellos, que después me enteré era el líder de su comité, quien rápidamente intervino en la conversación:

-Nosotros no tenemos Casa de Cultura como Zongolica, pero nosotros tenemos cultura. Zongolica tiene casas de cultura pero no tiene cultura- afirma orgulloso.

En ese momento me doy cuenta de mi error, lo que yo interpreté como la creación de 25 casas de Cultura en la Sierra de Zongolica, se refería particularmente al municipio de Zongolica, con el que Tequila competía en importancia.

A partir de ese comentario, todos empiezan a contarme sobre las numerosas danzas que existen, las fiestas patronales y su experiencia como mayordomos. Así como sus deseos de escribir un libro sobre Tequila y sus fiestas. Al mencionar esto último, les pregunto si saben que pueden recibir apoyos por parte de las instituciones como Culturas Populares y el IVEC. Les comento que existen programas, como el PACMYC, en los que se pueden inscribir y concursar para obtener recursos para proyectos culturales, como el libro que desean escribir, me contestan bruscamente que no quieren apoyos. Que recientemente han recibido recursos por parte de este programa y del INPI para realizar mayordomías y los resultados han sido muy negativos. Su reacción me sorprende, es raro que los apoyos económicos, tan perseguidos por la mayoría, sean motivo de molestia y no de agrado. Sin embargo, su reacción es terminante: “no queremos más apoyos”. Uno de ellos me explica:

-A partir de que algunos mayordomos han recibido apoyos económicos han surgido numerosos conflictos entre los demás mayordomos. Las mujeres ya tampoco quieren ayudar en la preparación de la comida, nos dicen que debemos repartir el dinero.....pero, ¿Cuál? A nosotros no nos dieron ningún dinero. Por eso mejor no queremos nada....

En este primer acercamiento tuve una imagen, que después se iría perfilando cada vez más, acerca de las tensiones y conflictos que se vivían en la comunidad. Poco a poco, a través de profundizar en los desacuerdos y enfrentamientos que se presentaban en las diferentes expresiones culturales emergían problemáticas relacionadas con conflictos interculturales históricos marcados por relaciones de opresión e imposición que se viven y reproducen hasta la fecha. El problema, que a simple vista parecía ser cuestión de un diálogo entre las partes involucradas, me llevó a considerar la imposibilidad de este diálogo en que las partes hablan idiomas diferentes. A continuación se expone algunos de las posiciones que compiten por hacerse oír en esta Babel del siglo XXI.

### ***La Política Cultural en México: espacio de desencuentros***

Caracterizar las diferentes fuerzas que conforman el campo de la cultura en México, es una tarea difícil, ya que es necesario interpretar el doble lenguaje que se maneja y los significados divergentes que conceptos como “cultura” y desarrollo pueden tener y las formas en que su definición repercute en acciones, programas y canalización de recursos.

La década de los ochentas es la referencia histórica más cercana de las tensiones que caracterizan al campo cultural actual. En 1989, durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, la cultura experimento un cambio de timón, al crearse el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA) como un espacio independiente de la Secretaria de Educación y Cultura que, desde su creación en 1921 bajo la dirección de José Vasconcelos, había sido el órgano que diera forma a las políticas culturales del Estado-nación. Su conformación como un organismo relativamente independiente, rompía con el objetivo que tuvo en sus orígenes, de ser baluarte y guía de la ideología nacionalista del estado

mexicano. Este distanciamiento de la visión de la cultura como el sustento ideológico de la comunidad nacional, se presentaba como parte de una nueva política neoliberal de apertura a una economía global. Sin embargo, como ya lo habían anticipado algunos críticos, entre otros Octavio Paz, el surgimiento de un organismo independiente no significó una apertura hacia un espacio que acogiera a intelectuales y artistas críticos que pudieran desarrollarse sin estar a la sombra de un Estado que definiera el rumbo de la cultura.

Durante este sexenio de cambios drásticos en la vida social y política del país, surgió el alzamiento del EZLN que demandaba entre otras cosas, el deseo de los pueblos indígenas a decidir sobre su cultura. Denunciando siglos de injusticia y opresión por parte de un estado autoritario y de un discurso nacional en el que los indígenas no se sentían incluidos.

A partir de que todo el país oyó la voz de los indígenas zapatistas y de su carismático líder pidiendo reconocimiento, justicia y autonomía se empezó a conformar un movimiento desde el entorno estatal y desde los ciudadanos de reconocimiento y simpatía hacia las causas indígenas. Este movimiento coincidió, con movimientos a nivel internacional a favor de las poblaciones indígenas que en México tomaron un carácter de lineamiento político a través de su reconocimiento como estado multicultural en 1991.

El inicio del nuevo milenio coincidió con el fin de la era priista y un periodo que algunos han denominado como de ciudadanización de la cultura (Galindo, 2016). En los primeros años de los gobiernos panistas se consolidaron universidades y programas de posgrado enfocados directamente al desarrollo y gestión de la cultura. Así el surgimiento de grupos académicos que no seguían la pauta de las políticas oficiales, así como de proyectos e iniciativas culturales de ciudadanos, fue acogiendo y promoviendo expresiones culturales que no tenían cabida en los marcos oficiales.

El retorno del PRI con Enrique Peña Nieto, impulsó un cambio que ejemplifica muy bien esta forma de la política mexicana de enmascarar acciones, de tal forma que se vuelven confusas y controvertidas y es difícil, a simple vista, apreciar los objetivos que se encuentran

detrás. En el 2015, el CONACULTA dejó de funcionar y en su lugar se implementó una Secretaría de Cultura. Las críticas a esta nueva forma de encauzar la cultura se dirigían a la cada vez mayor injerencia del Estado y la concepción de la cultura como motor del desarrollo (Rojas, 2017). Dos años después en el 2017, se crea una Ley General de Cultura y Derechos Culturales, para regular y normar las acciones de la secretaría.

Esta nueva ley de derechos culturales, que toma como referencia a la Ley de Friburgo, propone como prioridad la defensa del derecho a la cultura, la cual debe ser accesible a todos los ciudadanos por igual. Esta afirmación que, a simple vista, parece obedecer los mismos principios que la ley que le antecedió está afirmando, nuevamente el papel del Estado para proporcionar y legitimizar a la cultura en su papel de patrimonio nacional. Además, promueve una nueva conceptualización de la misma como impulsora del desarrollo económico de las comunidades y como estrategia para la pacificación. Esta propuesta continúa manteniendo, a través de la noción de estado democrático, la idea de una sociedad en la que las diferencias descansan en accesos desiguales a la modernidad. Dejan de lado las grandes injusticias sociales que viven y la capacidad de creadores de cultura y no únicamente de receptores pasivos (Villalobos, 2018). Es decir, continúan promoviendo un discurso contradictorio, en el que el Estado, por un lado, se propone como defensor de las expresiones culturales de los pueblos indígenas, pero esta defensa incluye la selección de una parte de la cultura y la negación de otra.

### ***La antropología y su papel como mediador entre el Estado y las poblaciones indígenas***

La antropología en México tuvo un papel central en la relación entre el Estado y la población indígena en la primera mitad del siglo XX. Figuras como Manuel Gamio y, posteriormente, Gonzalo Aguirre Beltrán ejercieron la doble labor de investigadores destacados y políticos. A través de ellos y otros intelectuales, se logró que los planteamientos teóricos emanados del ejercicio de la antropología y la arqueología participaran en el diseño de políticas públicas y culturales. Esta época dorada de la antropología, en la que, en palabras de

Claudio Lomnitz (2015), fue considerada como “la reina de las ciencias sociales” sus teóricos apuntalaron el camino de las políticas culturales del país.

La ideología nacionalista que impulso el movimiento revolucionario y los gobiernos que le sucedieron estaba sustentada y legitimada por la herencia cultural de los pueblos indígenas. Para el estado las poblaciones indígenas y su cultura conformaban el “patrimonio nacional” lo que significó que debían ser protegidas y estudiadas. El patrimonio arqueológico, una de las riquezas mayores de México, tuvo una especial atención y estuvo, antes que los pueblos originarios, protegido por leyes y decretos. En cuanto a la población indígena se consideró integrarla a la vida nacional a través de un proceso de *aculturización*, que pretendía que México se conformara como un país culturalmente homogéneo en el que todos sus ciudadanos compartieran un proyecto en común.

Este proyecto que no cumplió sus pretensiones, derivó también en fuertes críticas y una desconfianza hacia las políticas sustentadas por la antropología. Las críticas al proyecto de aculturización, emanadas en su mayoría desde la misma disciplina, iban desde cuestionar el derecho de un grupo hegemónico a imponer su cultura a otro, hasta la acusación de acciones de genocidio sobre las poblaciones indígenas y rurales del país. Esta crisis al interior de la antropología resultó en el surgimiento de un grupo de antropólogos críticos que perdieron su posición al interior de la política nacional, pero a cambio se fueron conformando como disciplina crítica, sustentada principalmente por las corrientes marxistas. Este fue el inicio de una gradual separación de la antropología de su papel como mediador entre las políticas de gobierno y las comunidades indígenas (Medina, 1998).

El Instituto Nacional Indigenista (INI) siguió funcionando como la institución encargada de diseñar proyectos encaminados al desarrollo e integración de los indígenas al proyecto nacional. El proyecto de una cultura nacional homogénea fue derivando por el de

etnodesarrollo en el que se promovían acciones generadas por los propios miembros de las comunidades.

Por su parte la antropología como disciplina fue fortaleciéndose teóricamente a partir del surgimiento de universidades y centros de investigación. Además del INI, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) surgidos en los años 40s, apareciendo otros programas universitarios al interior de la República privados y públicos, así como centros de investigación.

La antropología mexicana empezó a ser conocida y reconocida fuera del país y a desarrollar diferentes líneas y posiciones teóricas en las universidades y espacios de investigación. Esta atomización y diversificación de la disciplina hizo que cada vez más, los antropólogos se enfocaran a su papel de investigadores y se alejaran de intervenir en los espacios de mediación como las instituciones y centros de desarrollo indígena y rural.

En años recientes, desde diferentes trincheras, los antropólogos se empiezan a cuestionar en cuanto a la poca relevancia que sus disertaciones tienen fuera de los ámbitos académicos (Krotz, 2018, Lomnitz, 2015). Las reflexiones giran en torno a cuestiones de orden global como la preferencia cada vez mayor de la población por la inmediatez del conocimiento, así como por la especialización de la disciplina que la aleja del común de la población, etc. En lo que existe coincidencia es en la necesidad de compartir y vincular los conocimientos derivados de la antropología y la etnografía a las problemáticas actuales locales y nacionales.

### ***El caso de las ceremonias de mayordomía en Tequila, Veracruz***

El municipio de Tequila es uno de los 14 municipios indígenas que componen la Sierra de Zongolica<sup>1</sup>, y un bastión de la población nahua de México. No es difícil imaginar porque las

---

<sup>1</sup> La Sierra de Zongolica es un macizo montañoso ubicado en la porción oriental del estado de Veracruz en los límites con los Estados de Puebla y Oaxaca.

celebraciones de “mayordomía o sistemas de cargos” han sido consideradas como una manifestación cultural y artística a la que se han dirigido los apoyos por parte de las instituciones gubernamentales. La primera razón podría ser el valor estético que estas celebraciones despliegan a través de manifestaciones escenográficas y performáticas como danzas, peregrinaciones y rituales. A la par, también destaca su importancia como elemento de fuerte arraigo identitario en la comunidad, ya que Tequila cuenta con la mayor cantidad de mayordomías de toda la sierra.

Las mayordomías son un tipo de celebración de origen religioso, dedicada a un santo del calendario católico, que incluyen una fiesta en honor a dicha deidad, así como rituales relacionados con “el recibimiento” y “entrega” de la imagen del santo. Una de las particularidades de esta ceremonia es que es ejecutada por los miembros de la comunidad quienes se van rotando para recibir el “cargo”. Hacerse cargo o responsabilizarse de una mayordomía es un elemento de estatus y distinción social dentro de la comunidad. El sistema de mayordomías ha sido considerado como una organización socio-económico de origen religioso que fue implantada durante el proceso de evangelización. En sus orígenes, las mayordomías convocaban a los representantes varones de cada unidad doméstica a participar en las fiestas ofrecidas a los santos católicos. Se trataba de un sistema jerárquico en el que el Santo Patrono del pueblo se encontraba a la cabeza de las demás deidades a las que se ofrecían las celebraciones. Cada día primero del año, un comité formado por las personas de mayor edad y estatus social en la comunidad organizaba el calendario de las fiestas de todo el año.

Aunque la responsabilidad recae en el mayordomo, su grupo familiar y de amistades es imprescindible para que sea posible la organización de la ceremonia. Esto se confirma ya que, hasta hace unos años, era requisito estar casado para poder participar en estas ceremonias. Las mujeres de la familia participan activamente en la elaboración de la comida

que se obsequia el día de la fiesta. Otros miembros de la familia y amistades colaboran con los cohetes, la música y la “cera” elementos básicos para la realización de la celebración.

Los primeros registros de estas ceremonias fueron realizados por antropólogos que llegaron a la región en la segunda mitad del siglo XX, quienes describieron ampliamente el sistema de mayordomías con que contaba la ciudad (Soustelle, 1958, Aguirre, 1986). Soustelle (1958) documentó la existencia de 70 mayordomías en Tequila y describió algunas de las fiestas que tenían lugar durante el año.

A raíz de las grandes transformaciones que ha experimentado la sierra en los últimos 30 años, como la construcción de caminos, la llegada de un sistema de enseñanza superior y la migración de gran parte de su población al norte del país y a los Estados Unidos, se han registrado cambios en las celebraciones. Algunas cosas se han modificado, en referencia a los registros de Soustelle (1958) y Aguirre Beltrán (1986). Entre otras, ahora existen mujeres mayordomas que asumen por gusto propio la celebración de la fiesta y congregan a su grupo familiar y amigos a participar. También existen cambios en las danzas que participan, las cuales constituyen uno de los elementos identitarios más fuertes en este municipio, donde existe toda una tradición de danzantes. Los pobladores reconocen entre las danzas tradicionales, como la de Negritos y Tocatines y otras de reciente elaboración que han venido de otras comunidades, incluso de otros municipios. Sin embargo, a pesar de los cambios las mayordomías se han conservado durante por lo menos más de 100 años como una forma de reproducción social en la comunidad.

En los últimos años, como parte de las políticas culturales de apoyo a las tradiciones locales, un programa desarrollado por la Centro de Desarrollo Indigenista (CDI), ahora *Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas* (INPI) inició un programa de apoyo a las fiestas de mayordomía en el municipio. También las mayordomías han sido favorecidas por los Programas de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunales (PACMYC). El programa

consistió en la entrega de un apoyo económico, según los pobladores de 42,000 pesos, al mayordomo para la organización de las celebraciones.

Este apoyo que, se proponía como un incentivo importante para que se continuaran realizando las ceremonias, se convirtió en un factor de encono y disputa al interior de la comunidad. En primera instancia, el programa no tenía la capacidad para apoyar a las 73 mayordomías existentes, por lo que se enfocó en apoyar a una o dos. Esto generó cuestionamientos por parte de la población, algunos de ellos cuestionaban la elección de los destinatarios a los apoyos: ¿es que no todos merecemos que nos apoyen igual? ¿Con que criterio eligen al beneficiario de sus apoyos?

Sin embargo, para los pobladores no se trataba únicamente de una cuestión de envidia al interior de la comunidad, más importante que esto fue que, las personas amigas o familiares que, desinteresadamente participaban en la celebración, empezaron a requerir que se les diera un incentivo económico. Es decir, se iniciaron una serie de cuestionamientos por una parte de la población, en cuanto a ofrecer un pago por actividades que no son consideradas como remuneradas, sino como “acciones de reciprocidad”.

Este tipo de relaciones que se establecen entre el mayordomo y sus ayudantes corresponden a “relaciones de reciprocidad”. Estas relaciones forman parte de una metáfora social que permea el conjunto de relaciones que los pobladores establecen con los miembros de la comunidad y con otros agentes no humanos, como la Tierra o con las entidades numinosas. Se trata de una especie de solidaridad comunitaria en la que a través del “trabajo”, ya sea este materializado en la forma de objetos como cohetes, o en la ayuda en la preparación de los alimentos la comunidad participa en la celebración.

El espacio contencioso que generaron los incentivos económicos para la realización de las mayordomías nos lleva a considerar un elemento que está más allá y a la vez es parte de las diferencias, que es el diferente “sentido” que las ceremonias tienen para las

poblaciones indígenas y la forma en la que son concebidas por la ideología neoliberal en la que se gestaron las políticas culturales. Esto es, son fruto de una visión del mundo y de las relaciones sociales ontológicamente divergente. Uno de los elementos claves para entender estas diferencias de mundos y de sentidos, es la relación que las sociedades capitalistas establecen con los objetos y el papel que estos desempeñan en la construcción de subjetividades. Como ha señalado Marilyn Strathern (1990) para entender el tipo de relaciones que las sociedades establecen es necesario conocer la forma como se construyen como sujetos, como construyen subjetividades.

Roger Magazine (2012), quién realizó una investigación sobre las mayordomías en una localidad del estado de México, afirma que la clave está en entender el papel de las mayordomías en las construcción de subjetividades. Para Magazine, el papel principal del mayordomo no es producir la fiesta sino producir sujetos activos: “el mayordomo no produce *cosas* como una fiesta o las cooperaciones, sino sujetos quienes actúan en hacer la fiesta a través de sus cooperaciones. El punto clave de la frase “hacer la fiesta entre todos” no está en crear “el todo”, sino en producir “el hacer” entre la mayor cantidad de gente posible (2012:119).

Como mencionamos anteriormente, las ceremonias son producciones dinámicas que están en constante transformación, los cambios han incluido el uso de tecnologías, como es el caso de celulares o cámaras de video para grabar las celebraciones. Así como, préstamos de otros grupos y la inserción de objetos y elementos que se consideran como “modernos”. Sin embargo, estos cambios no han modificado el “sentido” de la celebración, ni las relaciones entre los participantes, como si lo ha hecho el cambio de relación generado por la llegada de las políticas de apoyo. Este cambio significó el paso de una relación de reciprocidad a una relación mercantil.

Estas propuestas que han significado largos años de trabajo antropológico, son inmediatamente percibidas y sancionadas por los mismos pobladores, que como miembros

de un sistema cultural saben identificar las interacciones que en un momento amenazan la reproducción de su cultura.

En Tequila esta reacción de la comunidad ante las controversias que ocasionaron los apoyos económicos a las mayordomías se tradujeron en un rechazo a la intervención de proyectos gubernamentales en el desarrollo de las mayordomías. En general, las personas que yo entrevisté, al preguntarles acerca del apoyo a las expresiones culturales por parte de las instituciones de gobierno manifestaban que no querían su apoyo, ni su presencia en las mayordomías. Sin embargo, reconocían que los apoyos que se habían generado en otros espacios, como el que se otorga a las mujeres artesanas para que produzcan prendas de lana y fajas, han sido exitosos.

Una de las personas que entrevisté, me comentó que los apoyos habían hecho que los pobladores empezaran a competir en cuanto a la celebración y a modificar la misma. Me comentaban que las mayordomías se preocupaban principalmente, por la flor, los cohetes y la música, pero que ahora, al tener apoyos, han implementado el sacrificio de ganado o de un marrano para la comida. Es decir, han empezado a modificar la tradición haciéndola más onerosa.

#### *Consideraciones Finales*

El contenido performático de esta celebración nos permite entenderla como un ritual que sigue teniendo fuerza y sentidos propios dentro de la estructura social. Un acto que se actualiza y refrenda a través de la acción. Su reproducción va enlazando, a través de un complejo sistema simbólico y de convenciones sociales, a la comunidad. Esta red simbólica se teje con las relaciones que genera el sistema de cargos, construyendo simbólicamente al núcleo social. Como señala Victor Turner, el análisis ritual es una tarea compleja ya que, bajo el entramado simbólico de la estructura que define el ritual es necesario identificar el *sentido* de las acciones de los participantes.

En el caso que analizamos, la inclusión de un factor externo modificó el *sentido* de la celebración. Identificar el sentido de una acción ritual, puede resultar en una tarea extremadamente complicada para un investigador, sin embargo, los participantes de la acción ritual, aunque no puedan o deseen conceptualizarlo como tal, identifican a los elementos que pueden desestabilizar su entorno social.

Por último, podemos agregar que para entablar un diálogo intercultural, es necesario conocer la lengua del Otro, en este caso el sentido de sus acciones. Para esto sería muy útil apostar por un proceso colaborativo en el que las comunidades identificaran la mejor forma de recibir los apoyos que ofrece el gobierno. Preguntar qué elementos de la cultura propia desean reactivar, que clase de apoyo esperan recibir y donde lo quieren aplicar.

#### Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1986) Zongolica: encuentro de dioses y santos patronos. Universidad Veracruzana, Xalapa, México.

Galindo Cáceres, J., (2006) La promoción cultural en México. Algunos elementos de reflexión desde la comunicología y la ingeniería en comunicación social, *CORIMA. Revista de Investigación en Gestión Cultural*, Año 1, núm. 1.

García Canclini, Néstor (2006) Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la Interculturalidad, Gedisa Editorial, España.

Krotz, E. (2004) Antropología, Derechos Humanos y Diálogo Intercultural, *Ciencias Sociales* 103-104:75-84

(2018) Antropología: conocimiento y política, *Encartes Antropológicas*, Vol. 1 núm. 1, CIESAS, pp. 67-83.

Lomnitz, C. (2015) La etnografía y el futuro de la antropología en México, *Nexos*, <http://www.nexos.com.mx/?p=23263>

Magazine, Roger (2012) "El otro como sujeto, la modernidad como producto: la producción de subjetividades en un pueblo mesoamericano" en Pablo Pitarch y Gemma Orobitg (eds.) *Modernidades Indígenas*, Iberoamericana/Vervuert/.

Medina, A. (1998) *Recuentos y figuraciones: ensayos de antropología mexicana*, UNAM.

Soustelle, Georgette (1958) *Tequila; un village nahuatl du Mexique Oriental*, Universidad de París, Institut D ethnologie, París, Francia.

Rojas Ruiz, M. (2017) La Secretaria de Cultura Federal mexicana: tensiones entre dos modelos de administración cultural, *CORIMA. Revista de Investigación en Gestión Cultural*, 2 (3).

Strathern, Marilyn (1990) *The gender of the gift: problems with women and problem with society in Melanesia*, studies in Melanesian, University of California.

Villalobos fuentes, J. (2018) La cultura en la administración pública en México: un concepto en disputa, *CORIMA. Revista de Investigación en Gestión Cultural* 3 (4).