

RELIGIOSIDAD Y PRÁCTICAS CULTURALES EN UMÁN, YUCATÁN¹

ENRIQUE JAVIER RODRÍGUEZ BALAM
CEPHCIS, UNAM

ELENA BEATRIZ BOLIO LÓPEZ

Clasificadas a partir de múltiples perspectivas y criterios políticos-administrativos, algunas localidades de Yucatán han ocupado distintos niveles en el sistema de ordenamiento del territorio. Tal es el caso de Umán, que dejara de ser poblado en 1881, cuando recibió el nombramiento de *villa*. Alrededor de un siglo más tarde, en 1990, con una población registrada de 20 mil habitantes, se convirtió en *ciudad*. Pero ¿qué significó en la vida diaria de los naturales este cambio de estatus?

Se trata, sin duda, de un referente de gran importancia para pensar las dinámicas internas asociadas a procesos y fenómenos de orden social como la migración, el trabajo, la organización local, la adscripción étnica, la economía, la identidad e incluso, la transformación del campo religioso y sus manifestaciones, como veremos en este trabajo.

Una de las expresiones más evidentes de estos cambios ocurrió cuando, con motivo de su nombramiento como ciudad, se elaboró un escudo que pretendía describir la nueva identidad de Umán. De base española (con la punta inferior redondeada), cortado, cuya mitad superior, en campo azul, incluye una cúpula coronada por 17 estrellas (que simbolizan a la ciudad y sus comisarías, respectivamente), y la mitad inferior, dividida en dos cuarteles, hace referencia a su pasado histórico (a la izquierda, en campo rojo, dos armas cruzadas) y su presente industrial (a la derecha, en campo verde, con una fábrica) (Pavía, 1999).

Si tomamos como punto de partida este escudo, podemos decir que ciertamente un indicador material obligado para su diseño es la cantidad de fábricas que escoltan la carretera que une a la ciudad de Mérida con el municipio de Umán. Esta zona, es comúnmente conocida como “corredor industrial” porque se extiende a lo largo de la carretera. Pero en el escudo también se representa a

¹ Este artículo forma parte de los resultados preliminares del proyecto Fondos Mixtos (FOMIX) “La metropolización de Mérida y su impacto sociocultural en cuatro localidades periurbanas”, aprobado con la clave 66163.

la iglesia católica (la cúpula que ocupa la porción superior), quizá como símbolo de una “unidad de credos”. Sin embargo, convendría aclarar que en el municipio el catolicismo no es la única forma religiosa, de manera que ¿por qué tomar esta imagen como “símbolo de la ciudad”? ¿Por qué hacer referencia a las creencias de un sector de la población representadas por un templo católico? ¿Qué hay de otras confesiones que también pudieran haber contribuido a “hacer ciudad”?

Pretendemos en el presente artículo describir la manera en que prácticas culturales y religiosas se engarzan en las dinámicas económicas de la localidad y, de manera simultánea, con las de la ciudad de Mérida, a partir del estudio de algunas costumbres y doctrinas del catolicismo y de distintas denominaciones cristianas protestantes (y para-protestantes). A manera de ejemplo, haremos énfasis en las creencias y expresiones asociadas al Día de Muertos, denominado en la región *hanal pixán* (en maya, “comida de almas”). Esta aproximación estará concentrada fundamentalmente en las manifestaciones populares de los católicos, porque las diferentes denominaciones protestantes no lo consideran parte de sus “costumbres”, revelando una pluralidad de prácticas que nos habla, a su vez, de una localidad diversa, que no necesariamente se identifica con el mensaje oficial que se oculta detrás de aquella cúpula del escudo.

El dinamismo de la ciudad, así como el aumento en el número de sus fábricas se ha reflejado en los escasos trabajos escritos sobre el municipio. Acaso a ello se deba el interés que investigaciones recientes han puesto en analizar la transformación de Umán. Ejemplo de ello es el estudio efectuado en Itzincab —otra localidad del municipio—, en el que se analizan factores como el paso de la ex hacienda a fraccionamiento, así como los nuevos procesos y dinámicas que han modificado a la comunidad, por ejemplo a partir de la incursión de las maquiladoras y su relación con el trabajo femenino (Castilla Ramos, 2004).

De dicho trabajo se desprende otro acercamiento a nuestra zona de estudio, desde la mirada de la economía, con una tesis sobre el papel que juegan las maquiladoras dentro del corredor industrial, aunque con un enfoque más cercano al estudio del ingreso-gasto en los trabajadores de dichas industrias (Castro González, 2004). Junto con la zona industrial, el cambio o transformación sociocultural ha sido uno de los objetos de estudio de dichas aproximaciones, a pesar de lo cual no contamos en fechas recientes con mayor producción académica sobre el municipio referido en este trabajo.²

Debido a la escasez de trabajos sobre la situación conurbada y Umán en general, nuestro artículo tiene la intención de contribuir al conocimiento sobre los diversos procesos y reacomodos que la ciudad ha experimentado a partir de la

² Hasta hoy, apenas sabemos de algunas tesis de licenciatura (la mayoría todavía en proceso) que abordan temas relativos a la conversión religiosa entre mormones y la formación de una cultura laboral entre los obreros de las maquiladoras. Se trata, en particular, de los trabajos de Perla Cristina Vázquez Quintal, “La identidad religiosa vista a través de la conversión: el caso de los mormones en Umán, Yucatán”, y Carlos Miguel López Sierra, “La cultura laboral entre los obreros de Ureblock”.

década de los años ochenta del siglo pasado. Como lo hemos mencionado, algunas investigaciones han tenido la intención de documentar los *cambios culturales* en dicho entorno, sin embargo, y sin desdeñar los valiosos aportes que dichos trabajos han representado, consideramos que para nuestro caso tal postura sería un tanto aventurada: un análisis de esa índole requeriría la observación de los procesos históricos de largo alcance, difíciles de abarcar en un breve periodo de estudio.

Así, nuestra propuesta es la de presentar una etnografía que dé cuenta de la situación actual de las *prácticas sociales y culturales*, así como de los hábitos de consumo cultural, material, religioso y de orden económico. Nos proponemos revisar etnográficamente los factores que fungen como motores de transformación en dichas prácticas, pero también las posibles permanencias, a través de uno de los aspectos que, actualmente, motivan al cambio y la transformación: la religiosidad.

A no dudarlo, la difusión de iglesias no católicas en el orbe nacional y en el ámbito yucateco ha sido un tema de estudio importante para el análisis del cambio de prácticas socio-religioso y culturales. A partir de lo anterior, pretendemos tomar como un eje más de nuestro trabajo el estudio del campo religioso en general, a fin de explicar la manera en la que la incursión de credos distintos al de la iglesia católica se suma a las ofertas religiosas y de consumo espiritual de la localidad, mismas que han sido protagonistas desde hace por lo menos tres décadas de la historia local.³ La convivencia interdoctrinal, las formas de organización y las transformaciones respecto al llamado “consumo cultural”, serán temáticas de particular interés para este trabajo.

Una vez expuestos los ejes sobre los que habremos de abordar esta aproximación, consideramos importante iniciar presentando un acercamiento al contexto y procesos de la urbanización municipal en Umán. En ese sentido, queremos presentar brevemente algunas de las pautas necesarias para caracterizar la manera en que se inserta en el desarrollo de la urbanización y metropolización (García y Domínguez, 2006; Domínguez en este volumen) ancladas también en parámetros nacionales (por ejemplo, Sobrino, 1996).

CONTEXTO URBANO

Como lo hemos señalado anteriormente, quizás un indicador material en el caso de Umán sea la cantidad de fábricas que “escoltan” la carretera que une a la cabecera municipal con la ciudad de Mérida. Así, a partir del anillo periférico de esta última, la mancha urbana parece extenderse en un *continuum*. Se dice que entre Mérida y Umán existe un “corredor” que hace referencia al uso de suelo de esa área que conecta a la metrópoli con la otra ciudad, donde la carretera funge como conector visual.

³ En la década de los 1980 se presentaron los cambios más importantes tanto a nivel poblacional, como de crecimiento y diversificación económica y religiosa.

A lo largo de ocho kilómetros acompañan a la vista algunos terrenos baldíos, granjas industriales, fábricas diversas, fraccionamientos y algún retén policíaco. Si nos atenemos a la idea de localidad conurbada después de los límites citadinos meridianos (periférico), encontramos algunos referentes para ubicar a Umán dentro de los márgenes de una zona cargada de dinamismo (económico, político, religioso y social, entre otros) que no necesariamente corresponde a las visiones geopolíticas actuales.

Según instancias oficiales, el municipio cuenta con una ciudad, 17 comisarías y tres fraccionamientos (no son los únicos, pero sí los más importantes), los cuales han sido construidos de manera periférica a la cabecera. Estos últimos responden a un patrón de urbanización “a saltos” que los ubican en la carretera Mérida-Umán.

Los fraccionamientos se empezaron a construir desde 1986, y todos se encuentran en dirección a Mérida. Los tres principales, comenzando por el de San Lorenzo (construido sobre un antiguo rancho), se ubicaron a las afueras de la mancha urbana de la cabecera municipal, luego, se levantó el llamado “Paseos de Itzincab”, contiguo a la ex hacienda Itzincab Palomeque, muy cercano al límite con Mérida. Seguidamente se construyó Acim, asilado de otros asentamientos, pero siempre al pie de la carretera. Todos estos se edificaron por etapas y recibieron grandes cantidades de habitantes, especialmente San Lorenzo e Itzincab, pues Acim aún está en proceso de consolidarse.

Además de las grandes unidades habitacionales se han realizado otros proyectos de menor tamaño que han contribuido a aumentar la mancha urbana de la ciudad. Se han fomentado en los alrededores de San Lorenzo, uniendo al fraccionamiento periférico con la ciudad, como el “residencial” San Carlos y los complejos Siglo XXI, Brisas y Bosques. De tal manera, la construcción de vivienda masiva y en serie ha sido una forma importante de urbanización del municipio desde hace poco más de veinte años. Como es de suponer, la oferta de vivienda ha sido capital para entender el aumento demográfico. Se presume que la migración a Umán fue posible gracias a las ofertas que hicieron las compañías inmobiliarias para adquirir casas habitación.

La ciudad de Umán también ha crecido en dirección opuesta a Mérida, expandiéndose a través de la urbanización de solares. Los barrios de la localidad han ido ampliándose paulatinamente y poco a poco se han ido equipando de calles pavimentadas, luz eléctrica y agua. A diferencia de los proyectos masivos de construcción de casas habitación, el resto de la ciudad se ha ido transformando con lentitud. De este modo, en los últimos años se ha formado claramente un área urbana en Umán, que hasta 1980 se limitaba a la cabecera. Durante la década siguiente la cabecera municipal se extendió también gracias a la urbanización de solares y acabó por unirse a Itzincab. La consolidación de los espacios de vivienda a lo largo de la carretera, en conjunto con la instalación de maquiladoras y bodegas ha formado una mancha urbana definida en Umán que la conecta con Mérida.

Las localidades urbanas de Umán (la cabecera, Itzincab y la zona de traslape con la capital estatal, denominada “Mérida”, por extensión) tienen la característica de encontrarse en una posición estratégica de fácil comunicación. La cabecera municipal, como ya se ha dicho, es paso obligado de viajeros y transportistas que se dirigen a Campeche. Está comunicada con Mérida mediante una carretera de ocho kilómetros y está equipada con cuatro carriles y alumbrado público, así como un paso peatonal a la altura de Itzincab, lo cual habla de la importancia del tramo.

Hay que señalar que existe una marcada primacía de la cabecera sobre las demás localidades del municipio. Hasta antes de 1990, hablar de población urbana en Umán era clara referencia a la cabecera municipal. Y es que ya en 1960 la gente asentada en el área urbana representaba más de la mitad de la población (58%). Durante cuarenta y cinco años la distribución de los umanenses en localidades rurales y urbanas se mantuvo constante: el 40 y 60% se ubicaba en las comisarías y la cabecera municipal, respectivamente. En los mismos años, 1960 a 2005, las tendencias de la población del municipio indican que la concentración en localidades urbanas es cada vez mayor.

Umán había estado creciendo de manera natural entre 1960 y 1970, tendencia que continuó durante la década siguiente (122%). El crecimiento de la población despuntó en el lapso entre 1980 y 1990, con un crecimiento del 227%, es decir, en 1990 había poco más del doble de habitantes que en 1980. Para el año 2000, aunque la tasa de crecimiento continuó positiva, se redujo de manera notable, creciendo menos que hacía dos décadas (116%). En veinte años (1980-2000) la población del municipio casi se triplicó, pues aumentó en un 284%. Ello se debe a la preeminencia de concentración demográfica entre la población urbana. Así, el aumento demográfico de la cabecera, que logró superar los 20 mil habitantes hizo a la otrora “villa”, ganar el título de “ciudad”.

Pero no sólo la cabecera creció en número de habitantes; también las dinámicas poblacionales de localidades rurales (menos de 2 500 habitantes) y urbanas (2 500 habitantes o más) son muy diferentes, por lo que responden a circunstancias sociales distintas. Aquellas que se desarrollaron como polos de atracción para los inmigrantes gracias a la oferta de vivienda, atravesaron el umbral de lo que, a nivel demográfico, se considera una dinámica urbana.

Como parte de las modificaciones en el entorno de Umán, las ocupaciones de las personas se transformaron drásticamente. De manera general, en el ámbito económico se puede decir que la población ocupada en el sector primario entre 1960 y 2000 fue en decrecimiento constante, correspondiendo al periodo de 1970 y 1980, que coincide con el recrudecimiento de la crisis económica estatal y nacional del campo. Por su parte, la población ocupada en sectores secundario y terciario ganaron una participación similar en la economía municipal a lo largo de las décadas. De estar al margen en la economía local, pasaron a ser claros ejes desde 1980 con un rápido crecimiento, donde su en general la población ocupada se triplicó

en 1990 y se duplicó en 2000. Con todo, Umán se convirtió de un municipio de campesinos en uno de obreros y empleados en tan sólo treinta años.

La conceptualización de Umán como un municipio inserto en una incipiente zona metropolitana se debe considerar en la conjunción de varios elementos. En general en el ámbito económico, el municipio se transformó, pues su población se incorporó al trabajo en la industria y también los servicios. La construcción de un sistema carretero, la consolidación de un corredor industrial y habitacional a su alrededor, así como la facilidad de trabajar en Mérida articuló económicamente a la nueva ciudad con la capital del estado. Tal cercanía ciertamente es de suma importancia para hablar de la conurbación, pero ello no significa que antes faltaran vínculos entre ambas localidades.

OFERTA RELIGIOSA: DEL CAMBIO Y LA PERMANENCIA

Tras los cambios económicos y poblacionales dentro de la llamada área urbana, también se ha venido presentando un aumento en la cantidad de opciones religiosas en el municipio. Además de la presencia de la Iglesia católica, que había mantenido su sólida presencia durante muchos años, hoy en día la localidad cuenta con diversas congregaciones que han llegado a consolidar de manera sistemática su presencia en Umán. Como es de suponer, los procesos de incursión de dichas congregaciones no han sido sencillos y deben entenderse como una dinámica urbana inmersa dentro del consumo cultural de la religión.

En 2000 un total de 2 816 personas, o lo que es lo mismo, un 10% de la población de la cabecera municipal declaró tener una religión diferente a la católica. Mientras tanto, 669 dijeron no tener religión, frente una abrumadora mayoría de 23 172 personas que se autoadscribieron como católicas. A pesar de la relativa homogeneidad de los datos censales, sabemos de la existencia en Umán de testigos de Jehová, mormones, pentecostales, Luz del Mundo, adventistas, presbiterianos y bautistas; sin embargo para los fines de este artículo —a manera de ejemplo— sólo abordaremos los casos de un par de confesiones de corte pentecostal y una para-protestante, a saber, Asambleas de Dios, Iglesia del Nazareno y testigos de Jehová.⁴

Asambleas de Dios o el Templo de la Cruz

En algunos casos la historia de la llegada de las primeras confesiones religiosas se inició en la década de los setenta con distintos y complejos procesos. Hoy en día existen cerca de seis agrupaciones no católicas en constante crecimiento y

⁴ A grandes rasgos las denominaciones no católicas se dividen en protestantes históricos (presbiterianos, bautistas, nazarenos, episcopales, luteranos y anglicanos, entre otros), pentecostales y para-protestantes (mormones, testigos de Jehová, Luz del Mundo y adventistas del Séptimo Día) o bíblicos no evangélicos (que muchos autores no consideran como pertenecientes al cristianismo). Para mayor referencia consultar a Rodríguez (2010).

con esquemas de trabajo de evangelización sistematizado. Según cuentan, la primera en llegar al municipio fue la llamada “Iglesia de la Cruz”, perteneciente a las Asambleas de Dios. Según explica el pastor de dicha congregación (nacido en Umán), llegaron desde la década de los años setenta del siglo pasado. Al igual que en otras partes del sureste mexicano, los umanenses fueron evangelizados por grupos misioneros que venían de los Estados Unidos, de tal suerte que el Templo de la Cruz comenzó su labor de la mano de un misionero puertorriqueño que radicaba en Florida. Durante mucho tiempo, este líder fue el encargado de dicha labor. Comenzaron a trabajar en Umán con algunas familias que llegaron de la ciudad de Mérida; empezaron a reunirse en los hogares de algunos de los primeros conversos, en calidad de *misión*, es decir la etapa de expansión inicial. En principio, se comienza convirtiendo a un jefe de familia, y posteriormente predicando casa por casa. Las reuniones se realizan en hogares de las familias que ya se han comenzado a integrarse y se espera que, con el paso del tiempo y a medida que la congregación vaya creciendo en su membresía,⁵ se pueda llegar a convertir en una iglesia.

Tiempo después, y con ayuda de los miembros de la iglesia matriz, comenzaron a construir el templo en el cual habrían de reunirse posteriormente. Como narra el pastor, el inicio fue difícil y lograr “traer almas para Cristo” era complicado debido al fuerte arraigo que la gente tenía con el catolicismo. Fue a base de arduo trabajo de evangelización que sus esfuerzos comenzaron a rendir fruto. No fue sino hasta la década de 1980 cuando la congregación se volvió autosuficiente que empezaron a desligarse de la iglesia madre. Con las aportaciones voluntarias y los diezmos, así como con la venta de comida, fueron juntando la cantidad suficiente para construir su templo. Este local se destina para los días de culto y alabanza. A un costado del mismo construyeron baños y un edificio de dos plantas que en la parte superior cuenta con salones para los estudios de la escuela dominical de los diversos grupos en los cuales se organizan. Tienen reuniones de niños, jóvenes y adultos, así como de enseñanza para la predicación de la “palabra de Dios”; las mejoras al templo y espacios aledaños continúan.

Según afirma el pastor, lo que más ha ayudado a la consolidación de su congregación ha sido la manera en la que se han podido organizar los miembros. Algunos venden comida, otros aportan alguna cantidad de dinero, otros más —los que saben algún oficio— ayudan haciendo trabajos de carpintería, albañilería o de plomería, mientras que otro tanto y “según sus dones”, se prestan para la enseñanza bíblica.

En casi todas las congregaciones no católicas encontramos un patrón de ayuda mutua que rebasa los límites del ámbito religioso y sagrado, para funcionar también como mecanismo de “asistencia social”. En muchos casos, los líderes religiosos y los congregantes ayudan a los miembros de escasos recursos con despensas o con

⁵ Como se ha señalado en otros textos (Rodríguez, 2010), una persona que asiste a una iglesia, después de haber pasado por el proceso de conversión se convierte en “miembro” una vez que ha sido bautizado y que ha probado su capacidad para poder participar en cultos y en la toma de decisiones de la congregación. En algunos casos, su nombre se “asienta” en un acta de la iglesia.

dinero, particularmente cuando los jefes de familia se encuentran desempleados. En otros apartados revisaremos brevemente las formas de organización que se observan para las festividades católicas mismas que, si bien pueden ser comparables, evidencian el apego que los protestantes manifiestan a este tipo de formas de acción comunitaria. No quiere decir que este sentido de ayuda y solidaridad se haya perdido antes del cambio de adscripción religiosa, pero sí que las congregaciones protestantes vienen a potenciar y rescatar la visión de la participación comunitaria. Para el caso de Umán, resulta por demás interesante la forma en la que, pese a ser franca minoría, esta situación los ayuda a construir y consolidar lazos de identidad frente al grupo y también frente al resto de la sociedad.

Si durante mucho tiempo dependieron de la ayuda de otras denominaciones religiosas, hoy en día los protestantes han sido capaces de suplir buena parte de sus necesidades con una sólida organización en el interior del grupo, lo que les ha permitido avanzar y tener mayor presencia entre los umanenses.

El Templo de la Cruz cuenta con dos misiones, una en la comisaría Xtepen y otra en el municipio vecino, Chocholá. Hasta el momento no han tenido conflictos con otras congregaciones y trabajan en conjunto con las autoridades, sobre todo cumpliendo con las normas que establecen las leyes. Ellos mismos ponen énfasis en decir que ya han sido registrados como Asociación Religiosa frente a la Subsecretaría de Asuntos Religiosos. Insisten en que son participativos en cuanto a las demandas de la comunidad y sólo se abstienen de participar en las fiestas de la localidad con los bailes y bebidas, pues consideran esas “son cosas del pasado, del mundo y no son propias de un cristiano ni de un hijo de Dios”.

Como mencionamos en apartados anteriores, el momento de la llegada de los grupos protestantes a la zona y su labor sistemática data de principios de los setenta. Sin embargo, no fue sino hasta los ochenta cuando el crecimiento de grupos evangélicos se intensificó, no sólo en el ámbito peninsular, sino en toda Latinoamérica.⁶

Dentro de ese amplio contexto también se inscriben algunas dinámicas religiosas en Umán. Fue precisamente en esa época cuando crecieron varias de las denominaciones que llegaron décadas atrás. Sin duda, algunas de las que tuvieron un mayor crecimiento fueron las confesiones pentecostales. Fue incluso cuando en ese mismo período se dio difusión dentro del catolicismo al Movimiento de Renovación Carismática como respuesta al crecimiento del movimiento pentecostalista.

Iglesia del Nazareno

La Iglesia del Nazareno llegó a Umán a finales del siglo pasado y en sus inicios funcionó como misión; después de diez años que adquirió la categoría de Iglesia.

⁶ No en balde el crecimiento acelerado en Guatemala e incluso en países sudamericanos como Chile y Brasil, han sido objeto de una pléyade de investigaciones de índole socio antropológica e histórica.

Durante este tiempo ha tenido varios dirigentes y en la actualidad al frente de la congregación está una pastora, proveniente de la ciudad de Cancún, que decidió radicar en Umán junto con su esposo.

Como sucede en este tipo de casos, las reuniones o cultos se realizaron en el domicilio de una familia de cinco personas. Con el tiempo y el trabajo de evangelización la comunidad religiosa comenzó a crecer, por lo que pronto los congregantes se vieron en la necesidad de conseguir otro lugar para llevar a cabo sus actividades. Al cambiar su carácter “misional”, la congregación adquirió mayor autonomía y se ha encargado de conseguir sus propios ingresos económicos, así como organizar por sí mismos el trabajo de difusión y evangelización.

La Iglesia del Nazareno cuenta con 16 artículos de fe tomados directamente de la *Biblia*. Para ellos, ésta es la Palabra de Dios y es regla, tanto de fe como de práctica. Más allá de sus normas doctrinales, aseguran que creen en la capacidad de las personas conversas para vivir en una vida de santidad. Como la pastora menciona:

Nosotros creemos que la gente puede vivir una vida de santidad pero una santidad práctica. ¿Qué quiere decir esto? Ser santo no significa ser religioso. Ser santo es un estilo de vida: haz bien a otras personas respecto a tu santidad. ¿Vas a compartir tu pan? Ok, no tengas ningún motivo mezquino para compartir tu pan [...]. Nosotros creemos que el Espíritu Santo es Dios como tal pero es... siempre lo creo que es una persona caballera: no da a hacer cosas que denigre tu persona, no te vas a caer, no te vas a revolver.⁷

En la Iglesia del Nazareno existen miembros mayahablantes, y la pastora comenta que su más grande deseo es “lograr aprender la lengua maya para poder comunicar la Palabra de Dios en la lengua de las personas que son mayeras”. Tanto en el caso de esta congregación como en el de otros grupos que revisaremos posteriormente, resulta particularmente interesante el papel que juega la lengua en todos los niveles de la vida diaria, pero es de vital importancia cuando de ganar almas se trata. Los mecanismos de proselitismo no sólo se basan en la visita casa por casa, sino que también contemplan hablar en maya como una estrategia dinámica, incisiva y sobre todo, actual. Convendría considerar, aun cuando sea por asomo, la importancia que adquieren los factores étnico y lingüístico a partir de la incursión de los grupos evangélicos. El papel que tienen ciertos grupos no católicos en tanto impulsores de elementos tenidos por tradicionales que desde otro contexto pudiesen quedarse en el olvido, resurgen con fuerza a partir del cambio de adscripción religiosa. Además de la lengua maya, los sentidos de comunidad, de alianzas, de cooperación mutua, pero también de rescate de viejas creencias, son factores importantes cuando nos referimos al cambio, permanencia o continuidad de prácticas culturales de una sociedad determinada.

⁷ Se refiere a aquellos grupos pentecostales que creen que los dones del Espíritu Santo, aparte de la glosolalia, se manifiesta a través de convulsiones y lo que denominan “la risa santa”, que se supone, son manifestaciones con un origen divino.

Los testigos de Jehová

El caso de Umán se puede enmarcar desde los referentes de la modernidad que acompañan procesos de largo alcance como el crecimiento poblacional, la urbanización y las ofertas religiosas. Pero a éstos se han venido a sumar —como mencionamos— otros elementos indispensables para contextualizar las dinámicas actuales de la comunidad. Por ejemplo, la llamada *etnicidad*, junto con la lengua y el rescate de ciertos patrones identitarios adquieren particular importancia.

Los primeros testigos de Jehová llegaron a Umán en la década de 1970. Como sucede en casi todos los casos de congregaciones de reciente cuño en una localidad, también comenzaron sus reuniones en casas particulares. El “Salón del Reino”⁸ lo empezaron a construir en el año 2000, concluyéndolo en el 2005.

El dinero para la construcción se juntó entre —dicen los católicos— “la gente que creía en esa religión”. Como uno de los fundadores lo asienta: “Recibimos un poquito de apoyo de México, o sea, de la sede. Ya ve que toda religión tiene una sede, entonces recibimos un poquito de apoyo como un préstamo y lo devolvimos”. Según nos relatan, los testigos de Jehová se organizan y distribuyen por municipios por lo que atienden a las comisarías que pertenecen a Umán. Esto último significa, en principio, encargarse de la labor proselitista (visitas domiciliarias) y de la consolidación de las misiones, como la que existe en el fraccionamiento San Lorenzo.

Según sus miembros, las reuniones de los testigos de Jehová se estructuran en cuatro grupos de trabajo: uno en maya que es la “lengua materna” [*sic*], dos más en español y uno que se da en lenguaje de señas (o lenguaje signado), tanto para los recién conversos, con sus facultades auditivas plenas (para aprender a difundir la palabra por medio de ese lenguaje), como para los sordomudos que no conocen la doctrina. La difusión, enseñanza y predicación en lenguaje de señas es reciente —dio inicio en el año 2000— y sobre esto nos comentan: “Las señas... bueno, en el 2000 se empezó a funcionar en grupos, señas hace como seis meses, vinieron otros de señas a buscar gente que tenga esa necesidad y se formó un grupito; ahorita creo son muy poquitos, yo casi no conozco porque no voy en señas, pero sí se que hay un grupo de señas que entra ahorita, a las 11 entra”.

De todos los grupos no católicos y para-protestantes o bíblicos no evangélicos, esta forma de mecanismo proselitista resulta por demás novedoso. Importante resulta sin duda alguna la labor de este tipo de congregaciones como educadores y alfabetizadores. En muchos sentidos, y dada su característica de minoría religiosa, el impartir discursos, predicaciones y la enseñanza en lenguaje de señas para sordomudos, representa un interés particular por difundir sus creencias a un sector de personas “marginadas” de una sociedad, que no cuenta con los mecanismos indispensables para incluir dentro de sí misma a gente con algún tipo de discapacidad. En este sentido, se les da cabida no sólo como potenciales difusores

⁸ Como se conoce comúnmente al recinto en el que los asistentes se congregan.

de la “Palabra”, sino que los testigos de Jehová también cumplen con funciones que no se vislumbran desde la sociedad misma. Hablamos así, de una especie de alfabetización en general y de una sistemática instrucción en la lectura bíblica.

También se brindan cursos enfocados en la oratoria. Para un testigo de Jehová, la preparación obtenida con la finalidad de difundir la Palabra es de suma importancia; por eso es que expresarse en público y leer, son actividades que deben realizarse de manera “correcta”. Quizá por ello es que entre las personas que son miembros de este tipo de congregaciones, la educación secular es vital en todas las materias, contribuyendo así a promover la educación en los niveles más elevados. Acaso valga la pena decir, junto con Fortuny (1994a), que al hablar de este grupo religioso, nos referimos a congregaciones que tienen “una experiencia más intelectual que mística”. Asimismo encontramos que la labor difusionista, evangelizadora y educativa ha rendido frutos ahí donde las estructuras del estado no pueden llegar (Fortuny, 1994b).

Además de lo que hemos señalado, resulta interesante la forma en que algunos de los miembros muestran una aparente afirmación de su etnicidad por asistir a un espacio que predica en lengua maya, pues tal como lo refiere un entrevistado, él es mayero y por eso va a ese grupo en particular: “yo voy en el grupo maya, yo soy mayero, yo soy de acá, yo soy mayero netamente, yo soy campesino, soy, sí... yo viví aquí en la colonia San Francisco, soy de acá, yo nací acá, luego pasé a vivir... Tengo 42 años viviendo acá en este terreno, soy de acá”.

Importante resulta también la forma en la que lo expresado por el informante deja entrever la reafirmación de su etnicidad junto con la de su pertenencia a Umán, a su barrio y sus labores como campesino. Lo interesante de tal enunciado se debe a que cada vez resulta más complejo encontrar adscripciones (como la anterior) a un grupo étnico y sus consabidas identidades dentro de un contexto urbano como el de la ciudad de Umán. El tema de las referencias étnicas resulta difícil de abordar desde el entorno mismo del municipio debido a constantes procesos de transformación y cambio, mientras que en las comisarías pertenecientes a la misma entidad sí es posible contar con elementos que se vinculan de manera más cercana con los “tradicionales marcadores” de identidad que se proponen en las etnografías clásicas.⁹

La adscripción religiosa, junto con la étnica, pasa a ser un binomio importante dentro de un contexto en el que ser “indígena mayahablante” no significa contar con mayor o menor prestigio dentro de la localidad; en muchos casos, se ha convertido en una postura que se vislumbra desde la estrategia política y sus consecuentes acomodados como “maya” frente al Estado.

Al referirse al resto de su familia, una de las personas con las que platicamos nos contó que ha sido precisamente a pesar de la represión y de los intentos de un

⁹ Es un decir general de la gente umanense que para encontrar a alguien que hable maya en el municipio hay que ir a las comisarías. Tal parece un imaginario que ubica a los mayahablantes (y los “mayas”) en “otro” lugar. Cabe preguntarse por formas no tradicionales para entender la adscripción étnica, fuera de la lengua y el trabajo agrícola, por ejemplo, que en general van en detrimento.

sistema político encargado de querer desaparecer la lengua maya, que han podido mantenerse como “mayeros”. En ese sentido nos cuentan:

Bueno, yo y mi esposa hablábamos maya, pero creo que usted conoce la historia del maya que empezaron a degradar, empezaron a ofender, entonces nuestros padres nos instruyeron... nos impusieron en la mente de que debemos de olvidar el maya y prácticamente lo olvidamos cuando mis hijos están pequeños. Pero luego el Gobierno del estado empezó a darle impulso al maya, entonces vimos, vinieron otras personas de afuera que nos decían:

—Bueno, si ustedes son mayeros, si saben hablar maya...

—No, es que nos da vergüenza, nos degrada, nos dice que... Porque la verdad, yo lo siento, yo soy indígena por decirlo así, soy de acá, la gente, perdone la palabra, como ustedes, no ustedes ¿verá?, siempre nos han degradado, creen que somos de segunda clase, entonces pero vinieron personas y dicen: “no, es tu idioma, es bonito”. Ya ves que el Gobierno lo da. Entonces se formó un grupo aquí de personas que son habla mayera.

Si de cambios y transformaciones hablamos, justo será referirnos al resurgimiento que ha tenido la lengua en comparación con décadas pasadas. De acuerdo con lo expresado por uno de los fundadores, con cerca de 42 años de vivir en el barrio de San Francisco, parte del impulso que ha recibido la lengua maya proviene de los programas oficiales, que han promovido la enseñanza de la lengua maya en las escuelas. Tal situación ha provocado que incluso sus hijos, quienes no querían aprender maya, hayan llegado a hablar en dicha lengua. Sobre esto nos dice:

Mis hijos no sabían maya, pero ya ve que gobierno da clases en unas escuelas, en unas academias de maya aquí en San Sebastián y allí fueron. Como yo sé lo que es lírico, ellos aprendieron lo que es la gramática del maya; entonces entre ellos y yo mejoramos un poquito nuestro maya. Yo hablo maya, ellos también: saben como un 80% en maya. Ya, sí, ya saben; pero así tuvieron que ir en una academia a aprender: no los enseñamos como nos enseñaban a nosotros por nuestros ancestros, de que lo lírico [*sic*].

Para este miembro fundador, los programas impulsados por instancias gubernamentales han sido el principal promotor para la difusión del maya. Éstos lograron incluso, que los antiguos mayeros, renuentes en el pasado a hablar su lengua, hayan resurgido y aceptado su adscripción étnica. “Cuando el Gobierno empezó a impulsar el maya y pues hay mayeros, entonces empezó... y mucha gente está aprendiendo el maya”. Según afirman los informantes, hoy día son cerca de 60 personas las que asisten a tomar clases de maya en este lugar.

Por otro lado, hemos de señalar que la labor de los testigos de Jehová ha rendido frutos. Son más de 230 fieles los que de manera frecuente asisten al Salón del Reino para aprender a difundir las doctrinas de su congregación. En ese sentido, y basados en las normas del grupo con el cual tratemos, las diferencias entre un miembro consolidado y un aspirante adquieren matices. Para algunos, el

ser testigo de Jehová se entiende no sólo a partir del bautizo, sino también desde la práctica de la religiosidad misma. Como bien lo dicen:

El testigo de Jehová es el que está bautizado, dedicado, que ya se bautizó, que hace lo que la *Biblia* dice. Ahora, hay más visitantes, hay gente que nos visita, pero a esos no se les puede considerar, sino que son... como decimos en maya: los *úulab*, en castellano... a ver, ¿cómo se dice?... “invitados”.

La palabra en maya, nos remite precisamente a uno de sus significados primarios “invitado” o “huésped”.

Según nos explican, la meta principal de quien empieza a formarse en su doctrina es hacer saber lo que Dios piensa llevar a cabo en este “sistema” (como lo refieren los informantes), “acá en la tierra”. El objetivo es transformar a los iniciados —mediante el estudio y la educación— en difusores de la Palabra. Parte de esas enseñanzas consiste en hacerlos conscientes de que salir a hablar de la *Biblia* y de sus doctrinas a las personas que “no conocen a Dios” es una de las responsabilidades que Cristo les ha encomendado. “Tengo que enseñarles a ustedes lo que ven. Ya una vez que usted sepa, decide si hace o no hace, porque esa es responsabilidad individual y así, entonces se van agregando, se van agregando, así sucesivamente... pero hay que no son testigos de Jehová y vienen, son invitados”. En definitiva, se llega a ser parte de la congregación cuando, después de haber sido bautizado, se adquieren los conocimientos suficientes como para salir a la calle y difundir las doctrinas como se espera. Forma parte de lo que se ha venido a llamar una “socialización secundaria”.

Las temáticas de estudio de la *Biblia* y las normas a seguir, así como las formas de hacer proselitismo pueden ser esquemáticas y rigurosas. No se debe olvidar que dentro de todas las denominaciones para-protestantes, la de los testigos de Jehová es la que cuenta con la estructura y organización más sólidas, con reportes de trabajo, programas de estudio y cursos semanales, a cargo de sus líderes.

Difícil soslayar diversos estudios sobre cambio religioso que han apuntado la manera en la que los discursos políticos y de identidad étnica se vuelven recurrentes dentro de ciertas organizaciones religiosas (Cantón, 1998, 1999).

Algunas personas con varios años de pertenecer a dichas congregaciones se reafirman en su autoadscripción étnica con un discurso bien elaborado sobre lo que significa ser hablante del maya, creando distancias históricas y sociales con el resto del grupo. Sobre ello comenta un informante:

...tenemos un programa de estudio, de curso, tenemos una escuela [en la] que nos entrenan para ser publicadores o para hablar con la gente, porque si yo estoy hablando con usted [es] gracias a la escuela, porque pues un mayero ¿cuándo va hablar con una persona no tan fluido como estoy hablando, pero más o menos?, pero recibimos un entrenamiento, tenemos unos libros que son... nos enseñan cómo hablar, cómo abordar a las personas...

El trabajo de difusión de la Palabra se hace todos los días, según se organice cada persona. Como nos comenta uno de los testigos de Jehová con más años en la congregación:

Yo me organizo, puedo salir dos, tres veces a la semana, pero de que se sale todos los días entre la cantidad de testigos de Jehová que hay, se sale... según la circunstancia de cada individuo tenemos que buscar la comida, tenemos que trabajar, porque nuestra doctrina es que el siervo de Jehová tiene que sostenerse y sostener a su familia, atender a su familia y además ayudar a la gente conforme pueda, pero primero está la familia.

Como sucede comúnmente, se espera que, con independencia de la estructura jerárquica de la congregación a nivel nacional e internacional, cada Salón del Reino pueda ser autosuficiente en todas las materias, tanto a nivel organizativo como de difusión, crecimiento y para obtener recursos económicos.

Pero el paso de una confesión religiosa a otra, no implica necesariamente una profunda transformación cultural ni tampoco procesos acelerados de aculturación.¹⁰ De ello da cuenta la relativa flexibilidad de interpretación de las doctrinas religiosas a la vida cotidiana.

Lejos de las visiones e interpretación clásicas de las doctrinas de los testigos de Jehová, ni el paraíso en la tierra que “habrán de heredar los mansos y los humildes”, ni los 144 000 sellados aparecen en la interpretación de algún asistente al Salón del Reino. Para varios miembros, Jesucristo es el que “nos compró y el que pagó por nosotros”, por lo cual, cuando se instaure el nuevo orden del paraíso en la tierra, será él mismo quien se encargue de dirigirlo: “Hay un solo Dios vivo y verdadero, hay un Jesucristo que es el hijo que él nos compró y hay una resurrección de los muertos y esta tierra se va a convertir en un paraíso bajo la dirección de Jesucristo y unas personas que él escoge para llevarlos en el Cielo”.

El paraíso, el lugar ideal para los justos, será ajeno a cualquier presencia maligna. Los demonios, tal como lo explican algunos testigos de Jehová, serían los primeros en no tener cabida, ya que fueron ángeles que “se rebelaron contra Dios e hicieron cosas malas como el casarse con mujeres después del diluvio”. Como alguno de ellos lo cuenta:

Los demonios son personas vivas en espíritu, que no se les nota, pero que sí existen porque en la *Biblia* dice que son ángeles que bajaron acá en la tierra, hicieron cosas malas, tuvieron familia, pero eso como no es correcto ante un ángel, pues un ángel es santo, no debe tener... no tiene las mismas cosas que tienen los humanos que son humanos, entonces esos son los demonios. [...] Según la *Biblia* dice que no pudieron

¹⁰ Si bien durante la década de los años ochenta, los trabajos sobre protestantismo apostaban por la pérdida cultural (cosmovisión, lengua, costumbre y tradiciones) de los conversos a denominaciones no católicas, en fechas recientes un buen número de investigaciones han apostado incluso por la permanencia de los rasgos identitarios más generales pese al cambio religioso. De ello dan cuenta trabajos sobre diferentes grupos religiosos, incluidas las denominaciones para-protestantes.

entrar [los ángeles] en el cielo porque tampoco fueron destruidos en el diluvio porque son seres espirituales, entonces esos están aliados con el principal enemigo que es Satanás el diablo, es el que hizo que se perdiera el paraíso, el jardín del Edén con Adán y Eva, esa es una de las creencias fundamentales que nosotros creemos.

La idea que mantienen los testigos de Jehová es que la economía, la política, las divisiones sociales tendrán un final. Según dicen, hasta los aluxes y entidades mayas, serán sacadas del monte para ser arrojadas al lugar de la perdición.

Puede ser que sean también los demonios, claro, yo conozco lo de los aluxes, es más, hay un señor, una vez se perdió en nuestro ejido, empezamos a buscar, dice:

—No, pues me llevaron a un cerro.

Puede ser que sea cierto, puede ser que no sea cierto, no sé y lo pudieron haber llevado, claro, los demonios tiene mucho poder, puede ser, no podemos decir que no sea cierto, no podemos decir 100% pero sí puede suceder, claro que puede suceder.

Otra de sus doctrinas principales es la que se refiere al bautizo. Si bien cumple con las pautas tradicionales del rito judeo-cristiano, resulta interesante en tanto que nos muestra los matices que existen a la hora de entender las etapas de vida de una persona. En clara contraposición a la tradición católica de bautizar neonatos con la finalidad de librarlos del pecado original, los grupos evangélicos en general, así como los testigos de Jehová, aseguran que el bautizo se debe de realizar cuando la persona ya sea madura, cuando tenga “conciencia” de lo que hace. En tanto marcador de edad “madura” se espera que el individuo pueda hacerlo por su “libre voluntad”. En ese sentido, la edad para bautizarse dentro de su congregación va a partir de los 13 años en adelante.

El trabajo de difusión de la Palabra no es tarea fácil. Menos si se compara con los tiempos pasados en los que, a decir de algunos, las personas tenían más apertura y, sobre todo, cuando las ofertas religiosas, económicas y educativas no eran tan diversas como en los tiempos actuales. A diferencia de hace algunos años, la gente hoy no tiene interés alguno en las cosas espirituales y mira con desdén cualquier asunto que se relacione con Dios y la religión.

Cuando analizas más la *Biblia*, se dan cuenta las condiciones en que vivimos y lo que dice la *Biblia* concuerda, es latente, tiene un poquito más de preocupación por las cosas espirituales que hace 30, 40 años. Pero es poca la diferencia, siempre la gente se distrae, creen que no es cierto, creen que no va a ocurrir, equis cosa, pero eso es normal ¿Por qué? La *Biblia* dice: hay un enemigo que nos entretiene y él pues está... pone en nuestra mente cosas que en realidad, cómo te diré, a veces no lo necesitamos, pero nos entretiene con eso, nos conoce a todos, le conoce a usted, qué le gusta, qué no le gusta y lo que le gusta, si cree que le puede alejar de su fe, lo hace, porque ese es su

propósito, como ustedes tienen un propósito de un trabajo ahorita, igual él, tiene un propósito. Bueno, eso es lo que dice la *Biblia*, eso es lo que creemos.

El tema de la diversidad religiosa también juega un papel importante dentro de la conformación del campo religioso en el municipio. Según lo explican, si bien la variedad de confesiones religiosas no devienen en conflictos doctrinales entre ellas, sí se les mira como un elemento que impide el avance de su trabajo de difusión (para los testigos).

Para algunos, las otras denominaciones representan un arma del Diablo. Sin embargo, remiten de nuevo a la *Biblia* para explicar su visión del mundo según la cual, todas esas diferencias, incluyendo la de los credos religiosos habrá de acabarse. Pese a lo anterior, también se contempla la posibilidad de que ciertas personas “buenas” de otras confesiones puedan ser tomadas en cuenta por Dios en el día del juicio final, pues como dicen, “hasta entre los mismos testigos de Jehová hay personas que se desvían del camino de Dios pues son humanos”.

En definitiva, las cosas del mundo están mal desde los tiempos pasados y no podrán modificarse hasta que no se instaure el reino de Dios que será dirigido por Jesucristo, dentro de un nuevo orden, distinto al que nos proponen los gobiernos actuales. “Yo tengo 61 años y esta situación cada día está peor, peor, ahorita... sí... claro que está mejor que cuando mi niñez, definitivamente, está mejor pero en algunas cosas, pero en algunas cosas está peor...”.

Creencias

Es común que los conversos a denominaciones protestantes asocien su vida pasada con sus nuevos patrones o estilos de vida tras la conversión. Así, su pasado era católico y estaba lleno de creencias que ahora aseguran no tener. En la actualidad dichas “tradiciones” resurgen en festividades tales como el día de muertos y de las cuales no se sienten partícipes. En este apartado haremos una breve revisión de algunas costumbres y creencias tenidas por “tradicionales” que nos puedan servir para comparar discursos vinculados con el cambio o la permanencia cultural, desde la religiosidad de los umanenses.

Como es de suponer, en contextos urbanos como el de Umán en donde las dinámicas laborales, de comercio y de migración hacia ciudades medias son constantes, es común relacionar el tema de las costumbres y creencias tradicionales con la pérdida cultural. Como veremos, el apego a las creencias pasadas o relatos míticos (lejos de caer en el abandono), resurge incluso con mayor fuerza. Eso sí, modificados en cuanto a sus referentes simbólicos y significantes.

La incursión de congregaciones protestantes no es el único factor o elemento que incide en los cambios de las creencias. Los rangos de edad también son importantes a la hora de observar los posibles rumbos de las transformaciones culturales. Aspectos como la escolaridad y la diversidad de ofertas en el mercado laboral, también sirven

como argumento para explicar por qué son precisamente los más jóvenes los que dejan de creer en los discursos de la gente mayor. De hecho, son los mismos padres de familia los que aseguran que hoy en día la juventud demuestra menor apego a las tradiciones, a las normas de respeto comunitario, al trabajo en el campo y a las creencias pasadas en general. A pesar de ello, todavía se escucha el discurso cargado de nostalgia de algún umanense por haber dejado en el olvido sus normas, costumbres y creencias.

Así, no será raro escuchar la preocupación de alguna ama de casa por la salud de sus hijas quienes, desdeñando los consejos de sus abuelas, no tuvieron el cuidado de atenderse con parteras. Las abuelas aseguran que es una “irresponsabilidad” no seguir los avisos de sus madres, quienes les aconsejan no exponerse (mientras estaban embarazadas) a los cambios drásticos de temperatura, o bien, rechazar la ingesta de alimentos “no permitidos” para las mujeres preñadas. Quizá por ello es que doña Lupita, quien cocina los pibes para vender en día de muertos, nunca sale a la intemperie sin cubrirse, sobre todo si llueve, pues el cambio de temperatura puede ser dañino para su salud. Ella advierte que mayor cuidado debe tener una mujer embarazada o puérpera, especialmente cuando no ha terminado su cuarentena, pues pueden correr el riesgo de contraer alguna enfermedad con terribles consecuencias para el producto.

Según explica doña Lupita, dichos cuidados se han venido recomendando desde tiempos antiguos, de manera que incluso cuando era joven, sus padres le pedían que tuviera cuidado para no *contraer* un *mal aire* al exponerse al viento frío. Doña Lupita sabe que de no atender a estas advertencias, fiebres, dolores de cabeza y falta de apetito le sobrevendrán sin que se pueda hacer algo al respecto.

Del mismo modo, las mujeres que ya han parido o que se encuentran todavía esperando dar a luz, tampoco deben consumir alimentos que contengan muchas grasas, chile o bebidas alcohólicas pues fácilmente le transmitirían daños al niño. Por ello, nuestra informante no duda en argumentar mediante un ejemplo, que lo que ella dice es *verdad* y no una razón proveniente de la “superstición”. En una ocasión —nos relata— se encontró en la calle a una joven que venía descubierta de la cabeza por lo que le recomendó que se “tapara” pues podría “darle” un “mal aire”. La joven le contestó que esas “eran puras supersticiones”.

Al día siguiente ya estaba tapada porque tenía frío de la fiebre, y le dijo que le dolía la cabeza, entonces la señora le dijo: “¿Ya ves? Te dio un mal aire”. La muchacha le explicó que ya había gastado mucho en doctores y ninguno se lo podía curar. Ella le dijo que si era un mal aire no se lo iban a curar los médicos, sino que tenía que hacerle el preparado de yerbas que beben las mujeres después de dar a luz, para que se bañase con él, y cuya receta le había enseñado su abuela. Con eso se curó la muchacha.

Aunque muchas jóvenes se rehúsan a ser atendidas por sobadoras, doña Mary insiste en la importancia de hacerlo y en el hecho de que deben de ser asistidas por una partera a la hora de dar a luz. Según nos explica, es la manera tradicional, como “se debe de hacer” para que el niño nazca sano y sin complicaciones. Es por ello que ella misma se ha encargado de que dos de sus hijas sean tratadas por sobadoras, “para que no tengan ningún problema” al momento de parir y así,

“todos sus nietos han nacido sanos”. Según nos dice, “a veces las costumbres pasadas son mejores, incluso mejor que los médicos actuales”.

EL DÍA DE MUERTOS

Más allá de las diferencias que puedan existir entre las creencias de los mayores y los jóvenes, las conmemoraciones asociadas al Día de Muertos en Umán dan inicio con la instalación de los altares el día 30 de noviembre. Las familias se preparan con anticipación para recibir a los visitantes con chocolate, pan dulce, tamales torteados, refrescos y flores, y aguardiente y cigarros para las ánimas adultas. Con frecuencia comienzan la preparación de los alimentos que requieren más tiempo y deben ir al cementerio a limpiar tumbas, osarios y criptas, pues es indispensable que los “invitados” —las ánimas de los familiares difuntos— encuentren su “espacio bien aseado”. En algunos casos es posible que incluso se pinten las “fachadas” de las tumbas, aunque algunos suelen encargarse de estas labores a fin de año, como lo explica uno de los vecinos del lugar: “Nosotros no. Pintamos la tumba y tratamos que esté presentable aunque no sea fin de año. Así le dije a mi esposa: vamos a ver la tumba de mi papá, hay que limpiarla, y desde ayer estamos trabajando para dejarla lista”. Otro de los informantes nos explicaba que para ellos es una tradición ir en esos días al cementerio, por lo que se preparan con tiempo para esa ocasión especial. Confía en que cuando hayan crecido sus hijos, seguirán haciéndolo, como antes lo hicieron sus padres. Sobre el mismo tema, una mujer nos comenta que ese año, sus hijos “ya crecidos” tuvieron la iniciativa de preparar el altar y participar en la elaboración de los pibes. Incluso, su marido le pidió al mayor de los muchachos que no “desplazara” a su hermanito ni lo reprendiera por no tener los conocimientos que él ya dominaba, sino ayudarlo para que aprendiera lo que necesitaba saber de esta tradición.

No obstante, no todos atienden a la tradición. Algunos ya no consideran importante velar por el buen estado de las tumbas y sepulcros de sus difuntos. Los adultos consideran que las tradiciones se van perdiendo porque los jóvenes abandonan el gusto por ellas y porque la misma gente se vuelve “malvada”. Eso sí, en el discurso que lamenta esta pérdida, junto a las ánimas mayas, también entran otros personajes:

Así le sucedió a mi hijo, lo jodió mi hija mayor. Él creía en *Santaclops*, hasta que un día ella le dijo que no existía, que ese era un invento, que los juguetes se los compraban sus papás. Me dolió mucho, la regañé, le dije que por qué le quitaba esa ilusión al niño, que no era problema de ella, que los padres debían saber cuándo decírselo. Ahora, si alguien viene y le dice que los muertos no vienen a visitarnos, ¿también se lo va a creer? Así se jode las tradiciones [*sic*].

Pero además de la aparente falta de apego a las tradiciones por parte de las nuevas generaciones, lo cierto es que estas celebraciones conllevan una inversión económica considerable, que puede hacer dudar a las familias a la hora de consi-

derar los preparativos. Tan sólo para el arreglo de la tumba (algo de pintura, flores y veladoras) se calcula un presupuesto de unos 400 pesos. La preparación de los pibes puede hacer que esa suma ascienda a, por lo menos \$700, dependiendo de lo que se vaya a consumir. El día 2 de noviembre, uno de los sacerdotes de Umán celebra una misa en el cementerio, la cual deben pagar los asistentes.

Un par de días antes, atraídos por las ofrendas muchas veces sencillas, a veces más elaboradas o en ocasiones hasta improvisadas —como ocurre en prácticamente cualquier población del estado de Yucatán—, pero sobre todo por la posibilidad de compartir unos días con la familia, *los visitantes* comienzan a llegar desde muy temprano. Su presencia puede ser prácticamente imperceptible o, también, más que evidente.

Como es de esperar, durante esos días es frecuente escuchar historias de apariciones. En Umán, algunas personas aseguran que durante el día de muertos se aparece el espíritu de un niño en las afueras de la ciudad. Se trata de un alumno de secundaria que sufrió un accidente al caerse del techo de la escuela. Cuenta la gente que en ocasiones se pueden escuchar sus lamentos y algunos incluso han tenido el infortunio de verlo de pie, con el uniforme de la escuela, con sus zapatos deportivos y con su flauta. En una ocasión, según nos relataron, el conserje lo vio y quedó aterrado. Como pudo, le preguntó qué hacía ahí parado a altas horas de la noche. Apenas terminó de hacer la pregunta vio que la figura se desvanecía frente a él. A los pocos días el anciano cayó enfermo con fiebre, vómito y diarrea a causa de tan desafortunado encuentro.

Contrario a lo que podría suponerse, personas de otras confesiones religiosas siguen creyendo que existe la posibilidad de ver apariciones de muertos en el mundo de los vivos. De ahí que un testigo de Jehová afirme que los muertos son espíritus que sí se aparecen: eso sí, convertidos en demonios que “sólo buscan al hombre para hacerle caer en cosas malas”:

Sí puede suceder también, la *Biblia* lo dice de esta manera: hay que recordar que hay demonios. Los demonios son invisibles a la vista humana pero también se pueden materializar, puede ser eso, puede suceder, porque lo que se cuenta no es... bueno, por ejemplo, vamos a suponer: aquí dicen que la gente, algunas personas por la época de eso de noviembre, fines de octubre, principios de noviembre de los finados, han visto procesiones... Entonces puede ser que lo hayan visto, claro que sí, puede ser; pero no son los muertos, pueden ser los demonios que hacen eso, ¿para qué? Pues para extraviar. ¿Cuándo, cómo puedes extraviar a una persona haciéndole creer algo que no es? Una tradición, entonces puede decir “que se vea”.

De esos andares y apariciones, también nos dan cuenta algunos relatos de los trabajadores del cementerio, aparentemente habituados ya a los ruidos de los muertos que, según advierten, deambulan entre los pasillos del camposanto, porque el cementerio “se parece a un pueblo y es como su casa”. De hecho, como en muchos otros sitios del área maya, el camposanto mantiene un trazo que asemeja el patrón de asentamiento de la localidad. En la entrada principal se encuentra un

acceso más amplio para permitir el paso de las personas, y entre los “callejones” de en medio, también se hallan tumbas y osarios.

Cada año, durante este tiempo, se intensifican o reactivan algunas actividades económicas, como los servicios de limpieza, albañilería y mantenimiento a las tumbas o la venta de flores, la fabricación de velas de cera de abeja, papel picado, dulces tradicionales, venta de hojas de plátano para envolver el *pib*, elaboración y comercialización de cerámica tradicional, entre otras. La economía informal se vale del incremento en la demanda de sus servicios esos días para elevar sus ingresos, constituyendo una temporada de suma importancia para la economía local.

Importante resulta también señalar que la confluencia y convivencia en los espacios públicos entre protestantes y católicos es inevitable. No falta más de un evangélico que niegue la posibilidad de que un muerto pueda regresar y comer lo que se le prepara, aunque tampoco niegan el hecho de aprovechar los días para comer pibes.

Así, insertándose cada día en los procesos de modernidad, los pobladores de Umán celebran conmemoraciones y festividades diversas (además del día de muertos) que ponen de manifiesto, la constante necesidad de expresar sus fuertes vínculos con un sentido de “comunidad”, pese a ser una localidad enmarcada dentro de parámetros ciudadanos.

Las fiestas y celebraciones que se realizan en Umán son variadas, no sólo en sus formas, sino en el tipo de actividades que permiten transcurrir durante esas fechas. El día de muertos, por ejemplo, nos deja observar una diversidad de prácticas que constantemente se cargan de imágenes y expresiones culturales diversas, matizadas casi siempre por elementos contemporáneos y tradicionales. La apuesta por una mirada hacia la modernidad desde los imaginarios actuales, se nutre también con los recuerdos de un pasado en los que el municipio disfrutaba de otro tipo de elementos propios por parte de quienes viven en la localidad. Los tiempos de los antiguos, por lo general, se miran como un referente en el que las cosas eran mejores; mientras que en el presente, se presume de su avance e incursión dentro de esquemas urbanos, dinámicos y sobre todo, modernos.

CONSIDERACIONES FINALES

Umán, junto con otro tanto de localidades inmersas dentro del esquema de la zona metropolitana de Mérida, ha tenido que amoldarse a los vertiginosos ritmos del cambio socio económico y cultural al que se ha visto expuesto. Desde la atalaya política y la importancia de sus agendas, la así denominada zona metropolitana ha cambiado según intereses partidistas del gobierno en turno. Sin embargo, consideramos importante señalar la complejidad de prácticas culturales que se esgrimen en el seno de distintas localidades. Desde los procesos de inserción en patrones urbanísticos hasta las prácticas culturales (costumbres, lengua y organización social) dentro de dichas localidades, estos rasgos nos dejan ver la complejidad que en sí mismas encierran.

La cercanía con la ciudad de Mérida, lejos de apostar por la homogeneidad dentro de sus límites geopolíticos, lo que enseña es un gran dinamismo, complejidad y diversidad en sus expresiones culturales rara vez tomados en cuenta. Interpretaciones sobre la vecindad con Mérida y otros municipios, la migración inter-regional, el trabajo, la organización social, tradición, lengua, religión así como el poder político local, son tan sólo algunos elementos que nos invitan a observar una creciente flexibilidad respecto a la manera de amoldarse a los rumbos del cambio.

Las transformaciones (súbitas o de largo alcance) y las posibles permanencias, deben ser observadas, también y de manera importante, dentro de contextos locales. Si como hemos intentado mostrar para el caso de Umán, la cabecera municipal parece mostrar a una localidad encaminada a insertarse a pasos acelerados dentro de los esquemas de la modernidad, tampoco podemos dejar de mirar la manera en la que, desde las comisarías pertenecientes al municipio, se continúan manteniendo patrones culturales que a las claras parecieran mostrarnos una presencia étnica atravesada con prácticas culturales propias de los mayas yucatecos. ¿Son acaso los únicos indicadores para hablar de lo maya? Creencias tenidas por tradicionales así como las ideas sobre la educación, la lengua y sus prácticas más tradicionales, sin duda nos enseñan la necesidad de replantearse algunos esquemas academicistas, que apuestan por el abandono y pérdida cultural de las comunidades cercanas a municipios que de entrada asumimos insertos plenamente en procesos y proyectos urbanos de gran escala.

Como lo hemos mencionado al principio de este trabajo, nuestra intención ha sido la de contribuir, desde una aproximación etnográfica, al estudio de aquellos elementos que consideramos funcionan para mirar la diversidad y complejidad de prácticas culturales que se refractan desde el actuar cotidiano de los umanenses, con independencia de sus relaciones económicas, sociales y económicas que establecen desde antaño con la ciudad de Mérida. Es un primer acercamiento, sin duda urgido de mayor análisis, pero que se propone mostrar la diversidad de caminos de estudio de un fenómeno de tal complejidad.

Así, aspectos como la territorialidad, la identidad barrial, la explosión de ofertas religiosas, sus formas de organización, la economía y algunas de sus fiestas, han sido el pretexto para intentar posar la mirada sobre un territorio en el que los imaginarios y la multiplicidad de prácticas cotidianas desbordan los límites de fronteras geopolíticas y planes estatales de desarrollo. Los aspectos antes señalados, sin duda alguna serán tan complejos como los rumbos que las localidades dentro del contexto yucateco decidan seguir tomando.

A no dudarlo, las dinámicas de crecimiento poblacional así como los planes de desarrollo urbano seguirán modificando incluso las formas “tradicionales” a través de las cuales las ciencias sociales han analizado y descrito esta parte del territorio yucateco. Así pues, considero oportuno insistir en que, vivir desde la periferia o a partir de ella, —desde su dimensión social— es motivo para seguir mostrando la capacidad de los individuos para adaptarse al cambio y restituir las permanencias.

BIBLIOGRAFÍA

CANTÓN DELGADO, Manuela

- 1999 “Orígenes, desarrollo e impacto del protestantismo en Guatemala: Ensayo sobre el libro *Protestantism in Guatemala. Living in the New Jerusalem* de Virgina Garrard-Burnett”, *Mesoamérica* 20 (38): 150-158, Plumsock Mesoamerican Studies, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamerica.
- 1998 *Bautizados en fuego: Discursos de conversión en Guatemala, 1989-1993*, La Antigua, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamerica, Plumsock Mesoamerican Studies.

CASTILLA RAMOS, Beatriz

- 2004 *Mujeres mayas en la robótica y líderes de la comunidad*, Mérida, Ayuntamiento de Mérida, Instituto de Cultura de Yucatán, UADY.

CASTRO GONZÁLEZ, María Luisa

- 2004 *Maquiladoras en Yucatán. Procesos de trabajo y salarios del corredor industrial Mérida-Umán*, Tesis de licenciatura, Mérida, Centro de Estudios Superiores Justo Sierra O'Reilly.

FORTUNY LORET DE MOLA, Patricia

- 1994a “Con ellos aprendí a leer: Una creencia más intelectual que mística”, *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la UADY* 19 (114): 123-154, Mérida, Escuela de Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma de Yucatán.
- 1994b “El Pentecostalismo, su capacidad de transformación en Jalisco y Yucatán”, *Nueva Antropología* 13 (45): 49-63, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Nueva Antropología A.C.

GARCÍA DE FUENTES, Ana y Mauricio DOMÍNGUEZ AGUILAR

- 2006 “La Zona Metropolitana y la Aglomeración Urbana de la Ciudad de Mérida a principios del siglo XXI”, *Indicadores y metas de la Agenda Hábitat, resultados para la Aglomeración Urbana de la Ciudad de Mérida, versión 2006*, Mérida, Observatorio Urbano de la Ciudad de Mérida, Instituto Politécnico Nacional-Centro de Investigaciones Avanzadas-Unidad Mérida. En línea: [<http://www.mda.cinvestav.mx/oumid/presentacion/PII.php?tipo=3>]. Consultado: [diciembre 2008].

PAVÍA, Manuelita

- 1999 *Monografía de Umán*, Umán, Ayuntamiento de Umán.

RODRÍGUEZ BALAM, Enrique

- 2010 *Pan agrio, maná del Cielo. Etnografía de los pentecostales en una comunidad de Yucatán*, Mérida, CEPHCIS, UNAM.

SOBRINO, Luis Jaime

- 1996 “Tendencias de la urbanización mexicana hacia finales del siglo”, *Estudios Demográficos y Urbanos* 11 (1): 101-137, México, El Colegio de México.