

NIÑOS, FIESTAS PATRONALES E IDENTIDAD LOCAL

Children, patron saint festivals and local identity

GUADALUPE REYES DOMÍNGUEZ*

RESUMEN

El objetivo de este artículo es analizar la participación infantil en las fiestas patronales de Yucatán, México, y mostrar la importancia de esta participación en la construcción de la identidad de los niños. La investigación etnográfica realizada para el cumplimiento de tal objetivo se orientó a la captación de las voces infantiles en contextos cotidianos y festivos mediante el diálogo y la convivencia. A pesar de que el artículo no profundiza en una fiesta patronal en particular, da cuenta de la apropiación infantil de este tipo de celebraciones y visibiliza las formas infantiles de consumo, interpretación y apropiación del patrimonio, que han sido descuidadas en estudios previos sobre el tema. Así, se concluye que, en espacios lúdicos, los niños resignifican el patrimonio festivo y lo cargan de afectos y emociones, lo cual refuerza la identidad comunitaria de estos.

PALABRAS CLAVE: FIESTAS, PATRIMONIO, NIÑOS, IDENTIDAD, YUCATÁN.

* Universidad Autónoma de Yucatán. Correo electrónico: mardomin@correo.uady.mx.

ABSTRACT

The objective of this article is to analyze children's participation in the patron saint's festivals of Yucatan, Mexico, and to show the importance of this participation in the construction of children's identity. The ethnographic research carried out to achieve this objective was oriented towards capturing children's voices in everyday and festive contexts through dialogue and coexistence. Despite the fact that the article does not delve into a particular patron saint's festival, it gives an account of children's appropriation of this type of celebrations and makes visible the children's forms of consumption, interpretation and appropriation of heritage, which have been neglected in previous studies on the subject. Thus, it is concluded that, in playful spaces, children resignify the festive heritage and fill it with feelings and emotions, thus reinforcing their community identity.

KEYWORDS: FESTIVALS, HERITAGE, CHILDREN, IDENTITY, YUCATAN.

Recepción: 16 de octubre de 2017.

Dictamen 1: 24 de julio de 2018.

Dictamen 2: 6 de agosto de 2018.

Dictamen 3: 14 de agosto de 2018.

DOI: <http://dx.doi.org/10.21696/rcls9192019952>

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene como objetivo analizar la participación infantil en las fiestas patronales que se efectúan en localidades yucatecas y mostrar la importancia de estas celebraciones para la construcción de una de las dimensiones fundamentales de la identidad de los niños, aquella que los sitúa como miembros de un grupo amplio con el cual comparten un espacio de residencia y un patrimonio cultural.

Los niños no son vistos aquí como seres pasivos que de manera mecánica imiten o reproduzcan prácticas y normas de su entorno, sino como sujetos activos que, en el marco de constreñimientos diversos, resignifican la información cultural que reciben y usan como base para dar sentido al mundo y para organizar su acción sobre él (Hirschfield, 2002, p. 615). Sus identidades son consideradas representaciones flexibles y móviles sobre sí mismos y sobre los otros, compuestas por múltiples planos que se yuxtaponen y que, aun cuando presentan relativa consistencia, se recomponen continuamente para adaptarse al entorno siempre cambiante (Huges y Mac Naughton, 2005, p. 189). El patrimonio festivo, referente entrañable de la comunidad, no es algo dado e inamovible; está en permanente transformación y cruzado por intereses diversos (Prats, 1998, p. 63), y constituye un espacio donde los niños realizan múltiples aprendizajes culturales que sirven de apoyo en la construcción de intensos sentimientos de pertenencia al grupo del que forman parte.

El primer apartado del artículo ofrece un panorama sobre las fiestas patronales en Yucatán (México). En el segundo expongo mi perspectiva acerca del patrimonio cultural, del cual las fiestas forman parte. La tercera sección da cuenta de la participación de los niños en las celebraciones en honor de los santos patronos. Al final muestro cómo la activa integración de los niños a las fiestas patronales incide en la construcción de su sentido de pertenencia a la colectividad en que residen.

La información que sustenta este artículo proviene principalmente de investigaciones etnográficas que desarrollé o dirigí entre 2007 y 2016 en varias localidades yucatecas (en Chalmuch, Chabihau, Dzununcán y Oxutzcab yo misma realicé el trabajo de campo; en Maní, Tepich, Umán y Progreso fueron estudiantes de antropología a los que asesoré para la elaboración de tesis quienes reportaron algunos aspectos aquí retomados). Me apoyo también en fuentes bibliográficas sobre fiestas tradicionales en Yucatán.

Aunque las investigaciones que mis alumnos y yo desarrollamos tuvieron como eje central otras temáticas relacionadas con la niñez yucateca, permitieron un acercamiento a las experiencias infantiles de las celebraciones patronales. Esta

aproximación fue posible gracias a la convivencia cotidiana y prolongada (de al menos un año) entre niños e investigadores. En todos los escenarios de estudio usamos una estrategia metodológica que parte de las siguientes premisas: a) los niños son sujetos activos que tienen mucho que decir acerca de sus vidas y sus comunidades de pertenencia; b) sus puntos de vista, silenciados con frecuencia, merecen ser considerados por la antropología, y c) las voces de los niños dialogan con las de otros actores sociales, a quienes también debemos tener presentes en la investigación.

Para acceder a los puntos de vista de nuestros principales interlocutores, los niños, consideramos necesario participar en sus actividades diarias y, a la vez, generar espacios de convivencia relativamente horizontal con ellos, lejos de la mirada y el control de sus cuidadores habituales, de manera que, mediante la charla casual, la compartición de historias y recuerdos, juegos y saberes, a través del “hacer cosas juntos”, pudieramos establecer un diálogo fecundo con ellos.¹ La amistad con los chicos fue una base metodológica esencial; sin embargo, en nuestras investigaciones recurrimos también a técnicas de investigación más formalizadas como entrevistas semiestructuradas con adultos, dinámicas de fotointerpretación con los niños, elaboración y presentación infantil de dibujos e historietas. La revisión bibliográfica fue fundamental para la caracterización general de las fiestas.

LAS FIESTAS PATRONALES EN YUCATÁN

En Yucatán existe una larga tradición de culto a los santos. Esta inició en los primeros años de la colonización, y, con diversas transformaciones, ha pervivido hasta la actualidad, de manera que hoy “la mayoría de las comunidades rurales, las ciudades y los barrios tienen un santo patrón en cuyo honor se llevan a cabo, por lo general anualmente, celebraciones de carácter religioso y secular” (Quintal, 1993, p. 7).² Dichos festejos, que pueden durar desde tres hasta quince días, se caracterizan por su colorido, riqueza simbólica y complejidad organizativa.

La fiesta patronal es a la vez solemnidad religiosa y acontecimiento lúdico (Fernández y Negroe, 1997, p. 110). La devoción y la diversión se entrecruzan y

¹ Un acercamiento más detallado a la perspectiva metodológica que sustentó el acceso a la información empírica puede encontrarse en Reyes, 2018.

² Aunque las celebraciones anuales a los santos patronos de los pueblos resaltan en la mayoría de estos, en algunas localidades como Yaxuná, con amplia presencia de comunidades religiosas no católicas, son otros los eventos festivos y rituales que operan como aglutinadores comunitarios (Quintal y Rejón, 2011, p. 106).

retroalimentan continuamente, sin que exista entre ambas una clara demarcación. No obstante, en ciertos momentos, el énfasis está puesto en lo lúdico, mientras que en otras fases de la fiesta se subraya la dimensión devocional. Así, en la vaquería,³ la corrida de toros,⁴ los bailes, la feria y la quema de productos pirotécnicos destacan los elementos seculares. Por su parte, en las misas, los rosarios, “Las mañanitas”⁵ con las que se inaugura el evento, la bajada y subida del santo patrono y la procesión en su honor se enfatizan los aspectos religiosos (Angelotti, 2005, p. 146).

La dicotomía entre profano y sagrado, sin embargo, funciona solo *grosso modo*, pues encontramos elementos religiosos entrelazados con las actividades lúdicas (Quintal, 1993, p. 13). Por ejemplo, es común que durante las corridas de toros:

[...] los palqueros otorguen permiso a grupos religiosos y colaboradores de la parroquia local para que, acompañados con los estandartes de los gremios, recorran el ruedo solicitando alguna contribución en beneficio de las obras de la iglesia del pueblo, o bien que se destine un día especial de la corrida [...] donde todos los aportes obtenidos por la venta de boletos ingresan a las arcas de la iglesia local en carácter de ofrenda al santo patrono (Angelotti, 2005, p. 147).

Como promesa, hay familias que “donan” alguna res para la corrida, aunque, en este caso, el animal no suele ser sacrificado, sino simplemente contribuye a dar realce al espectáculo.

Hay que llamar la atención, además, sobre el hecho de que unos días antes del inicio de la fiesta patronal, los palqueros construyen el tablado para las corridas⁶ y en el centro de la arena taurina plantan una ceiba o *ya'ax'ché* (símbolo del árbol

³ La vaquería es un evento en el que se bailan danzas regionales con música de jarana interpretada por una orquesta jaranera (banda de música o charanga formada por tarola, bombo, trompeta, saxofón alto y saxofón tenor). La vaquería, dice Renán Irigoyen, “nació en las haciendas. Después de la marca del ganado, las mujeres—vaqueras—atendían solícitamente a los invitados y a sus esposas y, como final de fiesta, danzaban viejos sones mayas influídos por la música española o viceversa” (cit. en Quintal, 1993, p. 22).

En la actualidad, la jarana se considera el baile típico de la península de Yucatán, en el que se realiza un zapateado característico que tiene un cierto aire de la jota aragonesa (Quintal, 1993, pp. 22-23). En dicho baile se espera que los participantes vistan el traje regional, incluso los que ya han cambiado su vestimenta cotidiana al tipo occidental (Lara, 2007, p. 177).

⁴ En estos contextos no suelen respetarse las etapas clásicas de una corrida, sino que el evento se realiza en forma simplificada, con toros que no son de lidia y toreros inexpertos (Quintal, 1993, p. 25).

⁵ Pieza musical que se acostumbra cantar en México para homenajear a las personas el día de su cumpleaños. En las fiestas patronales, “Las mañanitas” se cantan temprano en la mañana en el templo que aloja al santo que se desecharonar.

⁶ Para construir el ruedo se utilizan troncos, bejucos y palmas traídas del monte, así como sogas. En algunos casos se emplean láminas y lonas de plástico. El tablado tiene dos pisos: uno al ras del suelo y otro construido sobre el anterior. En cada piso encontramos varias secciones o palcos. De ahí que sus constructores sean llamados palqueros. Ellos colocan sillas en sus respectivos palcos y cobran a vecinos y visitantes las entradas para ver la corrida.

primigenio entre los mayas). “La plantación del *ya'ax'ché* puede ser un acto ritual complejo, incluso tabú para las mujeres” (Quintal, 1993, p. 23). Esta actividad da cuenta también de la articulación entre lo sagrado y las actividades que podrían parecer exclusivamente seculares.

Un ejemplo más de la permeabilidad entre lo lúdico y lo devocional puede verse en los bailes de jarana realizados en el contexto de la fiesta patronal; estos pueden ser vistos, en cierto sentido, como una práctica ceremonial religiosa, ya que “las muchachas visitan la iglesia durante el rosario que anticipa la vaquería, y allí prometen al santo celebrado representar la jarana en su honor [...] Ejecutar la jarana es [para ellas] algo serio [...] conscientes de que están efectuando una ofrenda en forma coreográfica” (Jardow-Pedersen, cit. en Tejrovská, 2012, p. 15). La jarana denominada “El toro” es la que suele bailarse al final de la vaquería como pago de alguna promesa al santo (Quintal, 1993, p. 14).

Respecto de la feria, parte comercial de la fiesta relacionada con la instalación de juegos mecánicos y puestos temporales donde se expenden diversos productos, es común la venta de imágenes religiosas que los vecinos adquieren para colocar en los altares hogareños. Como puede verse, lo sagrado se incrusta en espacios, actividades y eventos que para el observador inexperto podrían parecer la parte profana de la fiesta.

En cuanto a las actividades consideradas eminentemente sagradas, estas, como veremos más adelante, están atravesadas por lo lúdico. Dichas actividades son impulsadas por los gremios, que son las organizaciones sociales más representativas del catolicismo popular en Yucatán. El fin principal de tales asociaciones es realizar actos devocionales para el santo patrón de la localidad donde se ubican. Los gremios suelen estar constituidos a partir de afinidades de oficio, profesión o estado social (Duarte, 2012, p. 68).⁷ La participación es voluntaria y no es promovida por la jerarquía eclesiástica, aunque comúnmente cuenta con la anuencia de esta (Fernández y Negroe, 1997, p. 122). Cada día, un gremio diferente está a cargo de homenajear al santo con rezos, ofrendas y procesiones, para ello recauda dinero entre agremiados y vecinos, y con los fondos reunidos se contrata la orquesta que acompaña las procesiones, se pagan misas, se compran flores para decorar el templo y se adquieren artículos pirotécnicos, que, además de hacer vistosa la fiesta, sirven como señales sonoras que indican el inicio o el término de las diversas actividades.

⁷ La mayoría de los gremios están agrupados por oficios (campesinos, artesanos, albañiles, etcétera), aunque también los hay por género y edad, como el de señoritas, el de señoritas o el de niños.

Los presidentes de los gremios son quienes asumen la mayor parte de la coordinación de las actividades, los gastos y las obligaciones rituales. El día en que un gremio está a cargo de homenajear al patrono del pueblo, se sirve comida festiva en la casa de quien preside la organización, amenizando el evento con algunas jaranas.⁸ Luego, cargando los emblemas del gremio y seguidos por la orquesta y por los responsables de lanzar los voladores, los agremiados y sus acompañantes se dirigen en procesión hacia el templo, donde son recibidos por el sacerdote. A esto se le conoce como la “entrada del gremio”.

Después de la misa, los socios del gremio festejante se retiran, dejando en el interior de la iglesia escudos, estandartes y pabellones de su agrupación. Al día siguiente se realiza la “salida del gremio”: los agremiados recogen los emblemas del grupo y, acompañados por la música de la orquesta jaranera, se encaminan a la casa del presidente electo para organizar las actividades del año siguiente. Ahí, además de escuchar el informe de gastos y de actividades del año ritual que culmina (Quintal, 1993), comen, beben, conversan y oyen música, lo cual muestra, de nueva cuenta, las interrelaciones entre lo lúdico y lo devocional.

Más allá de las actividades religiosas organizadas por los gremios en el templo y en las casas, la gente de las localidades espera con ilusión las corridas, vaquerías y bailes populares. Las primeras resultan emocionantes y divertidas para los asistentes debido a las situaciones peligrosas y chuscas que se dan por la inexperiencia de algunos toreros, por los espontáneos que se lanzan al ruedo o por las embestidas de algún asustado toro a los vendedores de golosinas (Quintal, 1993, p. 25). Durante la quema de juegos pirotécnicos (en el parque central o en algún espacio cercano al templo) son particularmente atractivos los toritos⁹ (*uuakax k'áak'*, en lengua maya) que se distinguen por estimular la participación y el relajo entre el público al corretear a los asistentes a través de un espacio abierto (Angelotti, 2005, p. 128).

Finalmente, cabe mencionar que, por las noches, durante el periodo de la fiesta patronal, se realizan dos tipos de eventos dancísticos: por un lado, la vaquería (normalmente es gratuita), a la que las muchachas y, en menor medida, los varones asisten

⁸ En el caso de Kankabchén, Yucatán, por ejemplo, se acostumbra ofrecer una magna comida “a la que están invitados todos los que detentan algún cargo durante la fiesta, así como amigos, vecinos, allegados y todo aquel simpatizante con el santo que desee asistir”; en su mayoría es gente de la localidad, pero llegan también personas de otros pueblos de la región, e incluso de lugares alejados, que son parientes o amigos de los celebrantes (Lara, 2012, p. 98).

⁹ El torito consiste en una estructura de madera sobre la cual se distribuyen y se atan numerosos productos pirotécnicos, que luego son montados sobre un muñeco forrado con papel de colores que simula la figura de un toro. El torito es arrastrado sobre un dispositivo con ruedas o bien es cargado por una persona con la finalidad de corretear a la concurrencia.

portando el traje regional de gala. Característico de este tipo de eventos es la presencia de bailadores de otras localidades que acuden para socializar y mostrar sus destrezas en la ejecución de las jaranas. Por otro lado, los bailes son amenizados por conjuntos o empresas de “luz y sonido” que tocan o reproducen mediante grabaciones piezas musicales con ritmos bailables diversos (entre otros, cumbias, reguetón y danzón). Vaquería y bailes nunca se realizan de forma simultánea; por lo general, la primera noche está dedicada a la vaquería y las otras noches del periodo festivo se realizan los bailes.

LAS FIESTAS PATRONALES VISTAS COMO PATRIMONIO CULTURAL

En el uso común, cuando se habla de patrimonio cultural suele hacerse referencia a un conjunto de elementos considerados valiosos porque se les supone representativos de la cultura de un grupo o sociedad en particular (etnia, nación, comunidad, pueblo), de ahí la idea de que el patrimonio “remite a ‘lo que es nuestro’, ‘lo que nos pertenece’, como comunidad, grupo, colectividad” (Muriel, 2015, p. 264). En esta acepción se enfatiza que el patrimonio no es toda la cultura de un grupo, sino solo “algunas muestras representativas de la totalidad que se pretende abarcar” (Machuca, 1998, p. 28); se trata de “una parte seleccionada que funge como referente de sus valores más entrañables y emblemáticos” (Tzuc, 2008, p. 30). Visto de esta forma, lo central del patrimonio es que se trata de una construcción social con capacidad para representar a un grupo social, mediante la manipulación y recapitulación simbólica de su pasado en función del presente (García, 2008, p. 3).

Al respecto, no es raro encontrar que los habitantes de los pueblos y de los barrios antiguos en Yucatán hablen de las fiestas patronales de los lugares donde residen como algo muy representativo de estos, y con lo cual se sienten identificados, como me comentó un señor en Oxcutzcab: “Nunca me lo pierdo, cada año salimos [vamos a los festejos], así lo tenemos acostumbrado todos por acá; hasta los que viven del otro lado [Estados Unidos] muchos vienen en estas fechas”.

Sin embargo, existen variadas formas de entender lo propio. “Diversos grupos se apropián de formas diferentes y desiguales de la herencia cultural” (García, 1999, p. 17). Además, no todos los subgrupos tienen las mismas posibilidades de definir cuáles elementos se integran al patrimonio; algunos sectores de la población disponen de medios económicos, políticos e intelectuales para expandir la idea de que ciertos bienes son superiores y merecen ser conservados. Resulta difícil, incluso, lograr acuerdos sobre los criterios que deben usarse para definir aquello que ha de

conservarse. Por ello, el patrimonio es un campo de confrontación simbólica y de reproducción de diferencias al interior de la comunidad (Burgos, 2012, p. 28; García, 2008, p. 7; Tzuc, 2008, pp. 33-36).

Con frecuencia se piensa que han de preservarse objetos, costumbres o prácticas que son valiosas porque han resistido el paso del tiempo, por ser exclusivas del grupo o resultantes de la creatividad extraordinaria de alguno(s) de su(s) miembro(s). Pero ¿cuándo algo es digno de preservación?, ¿quién lo decide? (Prats, 1998, p. 66; Cruces, 1998, p. 77). No siempre se logran consensos al respecto. No ha de extrañar, entonces, que en torno a las fiestas patronales surjan diferencias y tensiones cuando se trata de añadir, modificar o eliminar algún componente de estas. Por ejemplo, una mujer de avanzada edad me dijo durante las celebraciones a la patrona de su pueblo:

Ya las señoras de hoy son flojas, así no sirve [la comida ritual], no lo quieren hacer como debe ser. Mi mamá así no me enseñó. Era muy exigente ella. Pero hoy ya no, ya quieren todo fácil. También hay unos que ya no quiere dar, trabajan, ganan su dinero y no quieren dar, poquito que den, pero no, no dan; no se ponen a pensar que no es para nosotros, es para la Virgen, para que luzca su fiesta.

Los procesos de reconocimiento y legitimación de elementos culturales como patrimonio están atravesados por relaciones de poder. Es a través de la hegemonía y la autoridad como se determina entre el inmenso conjunto o *pool* de cosas que hipotéticamente podrían representar a un grupo, esto es, entre aquello “patrimonializable”, cuáles elementos y prácticas habrán de conservarse por considerarlos símbolos que, en forma condensada, representen las ideas, emociones y valores de un grupo (Prats, 1998, pp. 66-67). Las generaciones jóvenes discrepan con frecuencia de las personas mayores a este respecto.

Los agentes que disputan por la determinación de los elementos constitutivos del patrimonio y por la activación de este tienen intereses concretos y posiciones diferentes de autoridad y poder; cuando cuentan con algún soporte (recursos económicos, políticos, influencia ideológica) tienen un papel relevante en la selección cultural que se propone como patrimonio y en la conservación de prácticas, valores e intereses específicos (Prats, 1998, pp. 63-69). Por lo general, los niños tienen un rol secundario en la definición de los elementos específicos que se han de conservar como patrimonio festivo de sus comunidades, pero, como mostraré más adelante, no por ello son sujetos pasivos en la reproducción de este.

Ya que todo lo considerado como patrimonio pasa por procesos de selección y de legitimización de lo seleccionado, el patrimonio debe ser visto como una construcción social en permanente transformación, y no como algo dado e inamovible (Prats, 1998, pp. 63-64). De hecho, como señalan Tzuc (2008, p. 32) y García (2008, p. 9), el patrimonio no es estático; se constituye por aportaciones de quienes anteceden, retomadas por los que viven el presente, quienes, a su vez, añaden nuevos elementos, resignifican los anteriores y buscan transmitirlos a generaciones futuras. Algunos elementos son portadores de una gran carga simbólica que se les otorgó en el pasado, han acumulado numerosos significados a lo largo de la historia, pero siempre hay un nuevo “trabajo cultural” a través del cual ese bien adquiere nuevos usos y significaciones (Ribeiro, 1998, p. 135). Desde la perspectiva aquí adoptada, los niños pueden también añadir usos y significados al patrimonio de sus comunidades de pertenencia, tal como mostraré en otros apartados de este trabajo.

Profundizando en la idea de que el patrimonio nunca queda cristalizado e inmóvil, Machuca (1998) señala que, en unos casos, lo intangible (valores, elementos cognitivos, ideas) subsiste a pesar de que los artefactos materiales o componentes físicos que los representaban (música, danza, comida, objetos rituales, etcétera) hayan desaparecido. En otros casos, lo material persiste desarticulado del sistema social de significados en el cual se originó. La pérdida o la adhesión de elementos patrimoniales tangibles e intangibles afectarán la construcción de subjetividades y, por lo tanto, la construcción de identidades colectivas (Machuca, 1998, pp. 34-35).

Sabemos que para las identidades resultan relevantes las relaciones de los sujetos con el tiempo y el espacio. La representación que, a partir de lo reconocido como patrimonio, se haga de lo “típico” de un lugar influye en la reflexión que el grupo hace de sí mismo y en las maneras en que este tiene de presentarse ante los “otros”; se relaciona también con las imágenes que los agentes externos tienen sobre el grupo en cuestión y con lo que una generación trata de transmitir a la siguiente para orientar su presente y su futuro. Así, a través del patrimonio se establecen relaciones dialógicas entre las distintas generaciones al interior del grupo y entre el “nosotros” y “los otros” (los que no pertenecen al colectivo en cuestión). Con no poca frecuencia, los sectores hegemónicos intentan apropiarse del patrimonio de los subalternos e imponer una imagen estereotipada y rígida acerca de estos.

Cabe destacar que en la época actual, de múltiples conexiones globales y de intercambios culturales y económicos acelerados, nos hemos acostumbrado a convertir en espectáculo y mercancía los elementos culturales que han sido reconocidos como patrimonio de algún grupo (Ranisio, 1998). Las fiestas patronales de Yucatán no

han sido ajenas a este proceso. Mis interlocutores en campo comentan la creciente importancia de la feria comercial que acompaña a las celebraciones tradicionales; la compra de estandartes manufacturados por encargo, en vez de la elaboración casera de estos por integrantes de los gremios, la utilización de maestros de danza para desarrollar en las jóvenes generaciones las destrezas requeridas para ejecutar el baile de jarana; la presencia cada vez más común de empresas que se encargan de organizar, con criterios mercantiles, los bailes y las corridas; la visita de animadores de algún programa de televisión para difundir regionalmente la celebración y promover a artistas de la zona. Por todos estos cambios, las personas mayores suelen quejarse de que la fiesta “ya no es como de antes”, “ya no se hace bien”.

Pese a la permanente transformación de las celebraciones, las comunidades han preservado a través de la fiesta anual de cada pueblo muchas creencias, formas organizativas y valores propios, no siempre evidentes en el nivel tangible. Por ejemplo, en el trabajo de campo he encontrado que la idea de reciprocidad entre los santos y los devotos sigue teniendo fuerza, lo cual ha inspirado la conservación de los festejos para agradecer los favores recibidos y evitar que “el santo se enoje” en caso de que la celebración en su honor no “esté a la altura” de los dones que este ha otorgado a sus fieles. Prevalece, asimismo, el respaldo y la solidaridad que los parientes dan a los organizadores de las celebraciones, aun cuando tales parientes no sean parte formalmente de los gremios e incluso hayan emigrado; este apoyo suele reforzar los lazos que unen a la parentela. Por otra parte, el número y la calidad de ofrendas en el templo y la abundancia de comidas festivas durante los festejos siguen siendo elementos importantes para otorgar prestigio y distinción en las comunidades.

Son justamente las mencionadas creencias y significaciones las que están ausentes de los *performances* culturales promovidos por agentes de gobierno, empresas turísticas, asociaciones civiles y hasta agrupaciones de la élite regional que, inspirados en las celebraciones patronales de los pueblos yucatecos, escenifican sus trajes, danzas y música fuera de su contexto festivo; con ello intentan construir una imagen de la sociedad yucateca como unida y hermanada por prácticas comunes. Los niños a los que me referiré en este trabajo participan en tales *performances* y representaciones de las fiestas a los santos a través de festivales escolares y, en algunos casos, de presentaciones de grupos folklóricos promovidos por los municipios o casas de cultura locales; sin embargo, en tales casos muestran menor entusiasmo y gusto por participar, dado que su integración a estos está más controlada y supervisada por los adultos, por lo que se les ha dejado menos espacios para la movilidad autónoma y la creatividad.

Por rebasar los objetivos planteados en este trabajo, dejaré de lado la incorporación infantil en las mencionadas escenificaciones de las fiestas, y en el siguiente apartado examinaré exclusivamente la forma en que niños y niñas se integran a los festejos patronales de sus pueblos y barrios. Más adelante, en la última sección del artículo, mostraré cómo ellos resignifican activamente estas celebraciones y las convierten en apoyo importante para la construcción de sus identidades. Debo aclarar que al enfocarme en las formas de relación de los niños con el patrimonio festivo sigo los planteamientos de Hernández y Ruiz (2017), quienes sostienen que los procesos relacionados con el patrimonio deben abordarse desde el consumo diferencial que de este realizan los diversos sectores sociales. De acuerdo con estos autores, “el patrimonio se conforma realmente en tanto se consume” (Hernández y Ruiz, 2017, p. 2), y este consumo siempre es heterogéneo entre los actores sociales. En el caso aquí analizado, me centro en los usos que los niños hacen del patrimonio festivo y en sus contribuciones para reproducirlo (por ejemplo, al recolectar materiales para la construcción del tablado, al bailar para el santo patrono y participar en las procesiones, al hacer los mandados que se requieran durante la preparación de la comida ritual, al grabar y compartir mediante teléfonos celulares aspectos de los distintos eventos, al construir narraciones sobre lo sucedido en estos o al reproducir en sus juegos, de manera simbólica, algunos componentes de la celebración).

LA PARTICIPACIÓN INFANTIL EN LAS FIESTAS PATRONALES DE YUCATÁN

Los estudiosos de las fiestas han subrayado que estas operan como marcadores temporales de la vida social, ya que interrumpen la sucesión lineal del tiempo estableciendo períodos y ciclos (Velasco, 1982, p. 9). Para los niños de las comunidades rurales y periurbanas de Yucatán, dos tipos de eventos sobresalen como ordenadores de ciclos temporales: los festejos y ceremonias escolares y las fiestas patronales de sus pueblos. Estas últimas son esperadas con gran ilusión, como describí en un trabajo anterior:

Desde los días previos se puede observar el entusiasmo con que aguardan la celebración, y en particular, las corridas de toros. Los niños están pendientes de los avances de sus padres y familiares en la construcción del ruedo taurino; las pláticas sobre los toros y bocerros que

poseen sus familias y que participarán en las corridas¹⁰ están a la orden del día. Una escena típica de los días que anteceden a la fiesta patronal es la de varoncitos de entre seis y nueve años jugando a “la corrida”.

Por su parte, las chiquillas platican sobre la ropa que quieren que les compren para la ocasión, pues saben que ese es el momento del año en el que las familias adquieren prendas nuevas para que sus hijos estrenen en los festejos [...].

Concluida la fiesta patronal, los acontecimientos ocurridos durante los días de la celebración siguen siendo motivo de conversación entre los niños (Diario de campo. Fragmento reproducido también en Reyes, 2012, p. 174).

La participación infantil en las fiestas patronales abarca los diversos eventos descritos al principio de este trabajo. En ninguno de los casos los niños son pasivos receptores del patrimonio. En las páginas siguientes mostraré cómo los niños, al igual que otros agentes, dan sentido a los bienes culturales, los usan como referentes para construir las imágenes que tienen de sí mismos y de otras personas; además adhieren nuevos elementos y significados a la herencia patrimonial, con lo cual contribuyen a su transformación.

La participación infantil en las actividades religiosas

Los niños y niñas se incorporan de manera paulatina a todas las prácticas y creencias del catolicismo popular, religión mayoritaria en los pueblos yucatecos, que tiene como eje la devoción a los santos. Así, desde bebés se les ve en misas, procesiones y novenas.¹¹ Conforme crecen, van teniendo un papel más activo en estos eventos, y durante las fiestas patronales se integran a las actividades organizadas por los gremios. Las agrupaciones más grandes logran reunir a una gran cantidad de niños y es común que los pequeños encabecen las procesiones, ataviados con el traje regional de Yucatán.

¹⁰ Algunas familias, como promesa por alguna bendición recibida del santo o virgen de su devoción, ofrecen llevar a uno de sus animales a la fiesta taurina para que esta luzca más. Poco antes de la corrida, pintan en el lomo del toro un letrero que indica quién “dono” al animal. Estos toros no son sacrificados.

¹¹ Eventos que se llevan a cabo durante nueve días consecutivos. En ellos se reza el rosario y se entonan cánticos religiosos, bien sea como agradecimiento a un santo por algún favor recibido o bien para presentarle alguna petición. Es común que las novenas se realicen en los hogares de la población. Cada noche una persona (llamado nochero o nochera) organiza los rezos y se encarga de ofrecer comida y bebida, tanto al santo como a la gente que fue invitada para unirse a las plegarias y cantos.

En muchas localidades existe un gremio que es específicamente de niños. A su paso por las calles, camino al templo, los niños suelen llevar objetos relativos a las actividades productivas de su localidad (por ejemplo, un barco para aludir a la pesca, un toro para hacer referencia a actividades agropecuarias, etcétera) u objetos que den colorido a la procesión (banderitas, globos, flores, listones) (Duarte, 2012, pp. 83-87). También es común verlos llevando los estandartes del gremio o ayudando a que la imagen venerada no se caiga cuando es trasladada en vehículo de una localidad a otra.

En las actividades realizadas en el interior del templo, como misas y rosarios, los niños muestran un comportamiento similar al descrito por Poot (2011, p. 395) respecto de los niños de la iglesia de la Profecía durante los servicios religiosos: jueguetean consigo mismos o con los compañeros de junto, platican con ellos, cambian continuamente de postura corporal, en síntesis, se muestran distraídos, por lo que son llamados por los adultos a mantenerse quietos, a no pararse o a salir del templo.

En las novenas, los menores de edad cuidan a sus hermanitos, en tanto que sus mamás y abuelas rezan, participan a ratos en los cantos y oraciones y, en otros momentos, juegan en el solar de la casa donde se lleva a cabo el homenaje al santo. Cabe mencionar que la preparación de cada novena comienza desde las primeras horas del día. A lo largo de la jornada, los niños y, sobre todo, las niñas colaboran en actividades como barrer el patio, lavar trastes, desmenuzar la carne que se usará en tacos y repartir el *t'oox*¹² a los asistentes. De hecho, el reparto del *t'oox* es un momento ansiado por ellos. Durante todas las tardes que dura el homenaje al santo/a es común escuchar a los niños preguntándose unos a otros si irán en la noche a la casa donde se rezará el rosario o interrogando a sus compañeros sobre el *t'oox* del día anterior, pues este suele consistir en algún postre o alimento que no acostumbran comer en los días ordinarios.

Participación infantil en los eventos nocturnos en espacios públicos

Por las noches, los niños y niñas procuran no perderse las quemas de productos pirotécnicos. Angelotti describe en los siguientes términos sus observaciones durante el encendido de la vistosa “cascada o lluvia de fuego”:

¹² Sencillo ágape para las personas que participaron en la novena.

[...] con unos cartones colocados sobre sus cabezas (a modo de escudo), [los niños] comienzan a correr entre los chorros de fuego; la algarabía es total. Luego, cuando el fuego de las velas se ha extinguido, los niños se disputan las velas romanas no encendidas de la cascada y, a modo de trofeo, las queman con sus compañeros (Angelotti, 2005, p. 125).

Asimismo, los eventos dancísticos resultan atractivos para los niños. En mis trabajos de campo he observado que los varones que ya se acercan a la adolescencia deambulan en grupo por los alrededores de la fiesta a fin de ver a las muchachas que se encuentran en la vaquería o en los bailes de luz y sonido. Las niñas suelen acompañar a alguna mujer adulta de su familia para ser “chaperonas” de hermanas o primas jóvenes que participan en estas diversiones. En algunos pueblos, las niñas y los varones más chicos están a cargo de ejecutar alguno de los bailes regionales que se ofrendan al santo, y así comienzan a adquirir experiencia en el zapateado característico de estas danzas. Ataviarse para tal ocasión llena de entusiasmo a las niñas: les encanta ser maquilladas para resaltar sus rasgos faciales, usar los collares y aretes que las adultas les prestan para complementar los vistosos trajes, ensayar algunos gestos de coqueteo y competir entre sí intentando definir quién luce más bonita y elegante.

Actividades infantiles vinculadas con las corridas

Aunque todos los eventos hasta aquí descritos despiertan el interés de los niños, ninguno resulta tan atractivo para ellos como las corridas de toros. Conforme la construcción del tablado avanza, su entusiasmo crece. En la edificación del ruedo, ellos son atentos aprendices y a la vez gustosos colaboradores, pues en el proceso de levantar la estructura o esqueleto del palco participan tanto los propietarios como sus hijos, nietos o algún otro familiar. Niños y jóvenes aprenden “ayudando y haciendo” (Rosado, 2008, pp. 108). Así adquieren habilidades y conocimientos necesarios para armar correctamente el tablado.

La participación activa y directa de los menores, sobre todo de los varones, puede darse en las diversas etapas que la corrida involucra: ya sea en la recolección y elección de la madera en el monte, en el traslado de los materiales hasta el espacio destinado para la realización de las corridas, en la recolección del guano que se usará como recubrimiento del palco. Puede verse también a los niños observando cómo deben realizarse los amarres para que estos sean seguros y resistentes (Rosado, 2008, p. 85) o actuando como mensajeros encargados de llevar algo de beber o

comer a los mayores responsables de esta pesada tarea. Los momentos en que las nuevas generaciones adquieren los conocimientos y las habilidades necesarios para armar el tablado son una buena ocasión para socializar con los adultos y aprender las obligaciones y normas consuetudinarias que rigen a los palqueiros.¹³

El ruedo, a medio construir o ya terminado, se convierte en un espacio de juego para los niños, quienes lo usan para escenificar de manera simbólica las corridas. Sirva como ejemplo lo que anoté en mi diario de campo cuando realizaba una investigación con niños de una pequeña localidad en la periferia de Mérida:

A pesar del terrible sol y del calor insopportable del medio día, los niños [cuatro varones de entre seis y ocho años] se pusieron a jugar a la corrida. Un pedazo de caja de cartón se convirtió en capote, unas ramas caídas de los árboles se volvieron cuernos y un palito de madera fue una adecuada banderilla. Los niños iban intercambiando el papel de toro y toreros. Correteaban descalzos y felices por el ruedo. Chucho se veía muy simpático simulando ser un toro enfurecido: hacía cara de enojado y arrastraba con fuerza su pie derecho sobre el piso, moviéndolo de adelante hacia atrás, a la vez que detenía dos varas sobre su cabeza aparentando tener cuernos. Carlos se acercaba con su capote de cartón sucio, imitando los pases de un torero y luego corría a toda velocidad perseguido por Chucho. Emmanuel gritaba ¡rápido, corran a la guardería! y “los toreros” se escondían tras la barrera. Cristian abandonó la corrida por un rato porque se le había encajado un espino en la planta del pie; al poco tiempo regresó al ruedo y aunque cojeando siguió corriendo como toro embravecido. Permanecieron absortos en el juego por un buen rato, luego se sentaron a descansar y me explicaron por dónde entraban los toros al ruedo, me contaron que en la ceiba¹⁴ plantada en el centro del coso taurino amarran al ganado antes del inicio de la corrida y me señalaron cuáles palcos son de sus familiares, mientras tanto subían y bajaban constantemente del tablado (Diario de campo, Chalmuch, Yucatán, 17 de mayo de 2008).

¹³ La construcción del tablado implica un trabajo colectivo en el que deben estar claros los derechos y obligaciones de cada cual. Un ejemplo de tales derechos es que los palqueiros de mayor edad, al perder la energía, fuerza y agilidad necesarias para levantar el tablado, cedan a algún familiar más joven la prerrogativa de participar anualmente en la construcción del ruedo y de cobrar por el uso de las sillas colocadas en el palco que le corresponde (dada la posibilidad de obtener ingresos por el alquiler de los palcos, estos son vistos como un patrimonio que puede heredarse a los descendientes). En contrapartida a los derechos, los palqueiros tienen la obligación de rotar anualmente la ubicación de sus palcos, de manera que si en una ocasión les toca recibir el sol de la tarde, al año siguiente queden en sombra (véase Rosado, 2008).

¹⁴ La ceiba es elemento importante en los ruedos construidos en los pueblos yucatecos. Como señalé antes, este árbol simboliza al árbol primigenio en la cosmovisión maya. Los niños aprenden que debe ser una ceiba, y no otro árbol, el colocado dentro del ruedo.

Las representaciones de la fiesta taurina son comunes también en el espacio escolar. En su descripción sobre el juego de los alumnos de un jardín de niños en Tahmek, Yucatán, Nancy Villanueva plantea que los chicos recrean simbólicamente el ruedo, el corral y el palco, que asocian a tres tipos de jugadores: “los toreros, los toros y las espectadoras” (Villanueva, 2000). Mediante el juego, dice esta autora, los pequeños no solo representan la corrida, sino además participan activamente en la construcción de roles de género y manifiestan ideas interiorizadas en torno a lo masculino y lo femenino. Como ejemplo narra el siguiente diálogo con una de las niñas que la había invitado a jugar a la corrida:

Yo [Villanueva]: ¿Tú qué vas a ser? ¿Torero?
Fanny: No. Los niños son los toreros.
Yo: ¿Entonces vas a ser el toro?
Fanny: No. Los niños son toros también.
Yo: ¡Ah! ¿Y entonces, cómo vamos a jugar a la corrida?

Fanny ya no me contestó. Simplemente me señaló que fuéramos al área donde habitualmente juegan los niños a la corrida y nos sentamos donde había ya otras niñas sentadas. A través del diálogo anterior y con su comportamiento, Fanny me indicó que, como mujeres, nuestra participación en el juego se reducía a observarlo, a ser espectadoras (Villanueva, 2000).

Por su parte, Fermín Puc (2014) muestra cómo la representación de la fiesta taurina deriva ocasionalmente en otro tipo de juegos. Así, por ejemplo, narra una ocasión en la que después de escenificar la etapa final de la corrida, en la que aparecen los “vaqueros” con sus “caballos” para arriar al “novillo” hasta el corral, este salió del espacio acordado para la corrida e inició un nuevo juego, uno de persecución en el que los niños-caballos se alejaron varias calles del “ruedo” intercambiando los roles de perseguidores y perseguidos. Las niñas, por su parte, excluidas de este juego, pero inspiradas en él, encontraron, unos días después, la forma de cabalgar, pero esta vez convertidas en ponis y pegasos como los de una serie de televisión infantil. Situaciones como esta dan cuenta de que, al tiempo que se apropián del patrimonio festivo, los niños y las niñas realizan un nuevo trabajo de creación cultural; lo hacen ensamblando objetos y prácticas provenientes de ámbitos variados en formas distintas a las que legitima la tradición.

Más allá de la representación simbólica de las corridas y de los juegos inspirados en estas, los niños y las niñas disfrutan intensamente asistir a ellas. Poco antes de

que inicie el evento, se acercan a observar los toros mientras estos permanecen en los camiones en los que han sido trasladados; observan cómo les ponen los moños o les pintan el letrero indicando quién donó o prestó al animal como pago de una promesa. Se entretienen también viendo a los jinetes y toreros que aguardan fuera del ruedo el momento de iniciar su actuación. Unos más esperan ansiosos sentados en las barandas,¹⁵ con las piernas colgando, a que dé comienzo el espectáculo.

Cuando al fin inicia el espectáculo, niños y niñas suelen hacer comentarios sobre el tamaño y bravura de los toros. Observan extasiados la entrada de los jinetes haciendo suertes con sus lazos. Con la mirada siguen atentamente los pases del torero y las persecuciones del toro al matador. Cuando el animal se acerca a la baranda, el criterio no se hace esperar, así como los aplausos cuando, por último, el toro es sacrificado, o cuando entre varios jinetes lazan a la res, la derriban y la sacan a rastras del ruedo. Les divierten también muchísimo las “charlotadas” o corridas burlescas, realizadas por payasos-toreros; estas generalmente se incluyen el último día de la fiesta como parte del programa.

Cuando el periodo festivo concluye, los niños se entretienen recordando momentos de las corridas, ya sea mediante su sola memoria o apoyándose en grabaciones hechas con teléfonos celulares.¹⁶ Los menores saben de múltiples situaciones ocurridas en la región en torno a la afición taurina; “se entusiasman relatando que en tal lado el toro se brincó, correteó a la gente y le ‘sacó las tripas’ a alguien, que más allá el toro enterró su cuerno en la pierna del torero, que en tal lugar la res derribó y corneó a un jinete” (Reyes, 2011, p. 41). Incluso, llegan a conocer los nombres de toros legendarios, famosos en la zona por su bravura.

Por otra parte, la asistencia a las corridas de toros y fiestas patronales que se llevan a cabo en otras poblaciones de la región constituye una de las pocas oportunidades que los niños de las localidades rurales yucatecas tienen de salir de su lugar de residencia. En esas ocasiones, los adultos acuden a pueblos cercanos para visitar parientes, disfrutar de las celebraciones y, en muchos casos, corresponder al apoyo que gremios asociados han brindado a la fiesta local (ya que las agrupaciones gremiales tejen redes de reciprocidad y ayuda en torno al culto a los santos). Al acudir a los festejos de los otros pueblos, los niños van formándose una idea del espacio

¹⁵ Se trata de una parte de la estructura del ruedo, formada por tablones (colocados de forma horizontal) en la circunferencia interior del tablado, por delante de las sillas de los palcos del primer piso.

¹⁶ Debemos recordar que en el patrimonio conviven lo arcaico, lo residual y lo emergente (García, 1998, p. 28). En este caso, antiguas costumbres como las corridas de toros en las fiestas patronales se articulan a nuevas tecnologías de comunicación.

regional y van adquiriendo nociones acerca de los compromisos rituales que vinculan a sus familias con otras que residen más allá de la localidad en la que ellos viven.

En el caso de los chicos con los que he trabajado, he observado que sus ideas sobre ellos mismos y sobre personas ajena a su lugar de residencia se entrelazan con experiencias derivadas de su participación en fiestas patronales. En cierta ocasión, mientras los niños y las niñas de una de las comisarías cercanas a Mérida elaboraban colectivamente un plano de su localidad, escuché expresiones como la siguiente: “Este caminito va a Tixcacal, el otro de acá va a Xcum [Oxcum], fui a Xcum con mi papá para la corrida [durante la fiesta patronal]”. Otro día, al comentar una foto de niños ajenos a su comunidad, me decían: “estos se ve que no son así de por acá [la localidad y pueblos vecinos], no creo que sean de pueblo, no creo que tengan su fiesta”.¹⁷ Comentarios como los anteriores dan cuenta de que la fiesta es empleada como criterio de cercanía o de extrañeza cultural, de inclusión y exclusión.

Sintetizando lo dicho hasta aquí, quiero enfatizar que los niños, mediante su participación en las fiestas patronales, se apropián del patrimonio local y aprehenden un conjunto de referentes culturales de su grupo, esto es, adquieren conocimientos¹⁸ y nociones relativos, entre otras cosas, a: a) los marcadores comunitarios del tiempo; b) los indicadores geográficos que hacen del espacio físico regional un territorio cercano, afectiva y simbólicamente reconocido; c) los cantos y las plegarias que en el contexto local se consideran adecuados para comunicarse con lo divino; c) las formas de elaboración de elementos centrales de las celebraciones comunitarias (por ejemplo, la preparación de comidas festivas o las técnicas para la construcción de tablados); d) la manera de ejecutar las danzas regionales tradicionales y los bailes comerciales modernos, y e) el sentido estético y el *ethos* de su grupo.

A través de las fiestas, mientras participan y observan, los niños refuerzan también sus conocimientos sobre: 1) la división local del trabajo por sexos; 2) los cánones que regulan las relaciones entre hombres y mujeres en el espacio público; 3) la expresión material y simbólica de las jerarquías existentes en la comunidad; 4) las normas consuetudinarias que rigen la organización de tareas colectivas en su localidad, y 5) los compromisos de reciprocidad entre grupos familiares y entre agrupaciones locales.

¹⁷ Comentario infantil en una dinámica de fotointerpretación al hablar de la fotografía de un grupo de niños efectivamente ajenos a la región y al sector socioeconómico de los niños participantes en este ejercicio colectivo.

¹⁸ Como argumenta Marcos, en la transmisión generacional del patrimonio cultural lo importante “no son tanto los productos como los procesos, es decir la transmisión del conocimiento, antes que la conservación de los objetos” (2010, p. 4).

Si consideramos la diversidad de formas de participación de los niños en las fiestas patronales, la reiteración cíclica de estas y los múltiples aprendizajes asociados a las celebraciones, no nos resultará extraña la vinculación entre ellas y la construcción de identidades infantiles. De esto me ocupo en el siguiente apartado.

NIÑOS E IDENTIDAD LOCAL

Hablar de identidad es referirse a clasificaciones sociales. Los niños, como todo sujeto social, tienen la capacidad de ordenar los rasgos que desde horizontes específicos y cambiantes captan en las personas, de agrupar y reagrupar constantemente a los seres humanos en función de similitudes y diferencias que observan, de formular representaciones flexibles y móviles sobre sí mismos y sobre los otros, en síntesis, de construir y atribuir identidades. Así, establecen distinciones respecto de diversos ejes de ordenamiento de personas tales como edad, género, religión, clase social, origen étnico o lugar de residencia. De esta manera, se sitúan como miembros de unas categorías y se perciben ajenos a otras. En unas ocasiones subrayarán su pertenencia a una de estas categorías, pero en otras situaciones harán énfasis en una distinta. A partir de la yuxtaposición e interjuego de sus diversas autoadscripciones se generan distintos planos de la identidad infantil.

En estos diversos planos se renuevan constantemente el “yo” y el “nosotros”; nunca quedan establecidos como algo estático e inmodificable, sino, más bien, se recomponen adaptándose al entorno y a las situaciones cambiantes, a los contextos particulares y a los “otros” específicos con quienes se interactúa (Hughes y Mac Naughton, 2005). Pese a esta flexibilidad y dinamismo, las identidades tienen una consistencia relativa, un cierto grado de continuidad (Giménez, 2002, pp. 42-43).

En el caso de los niños, algunas dimensiones de su identidad tienden a destacarse con mayor continuidad y consistencia que otras capas identitarias. A partir de las primeras desarrollan intensos sentimientos de pertenencia y solidaridad. Tales sentimientos están muy relacionados con el uso que ellos hacen del tiempo y el espacio, tanto en su vida cotidiana como en las ocasiones festivas que interrumpen la rutina diaria (Reyes, 2012, pp. 199-248).

En las observaciones, charlas y convivencia que he tenido con menores de diversas localidades he podido percatarme de que una de las dimensiones más relevantes en la identidad de los niños rurales y periurbanos yucatecos, después de la que se refiere al núcleo familiar, es la que alude a la comunidad residencial, a la localidad

donde viven. El orgullo de pertenecer a esta suele asociarse con la fiesta patronal, lo cual no es de extrañar si se considera que ella tiene para los chicos una gran carga emocional.¹⁹ Durante charlas orientadas a recoger experiencias de su vida que les hubieran hecho sentir muy alegres, ilusionados, enojados o tristes, no faltaron las referencias a la fiesta de su pueblo: “¿Vas a venir a la fiesta? Ya me compraron mi vestido. Todos los del salón salen [los compañeros de clase participan en los eventos de la fiesta]”; “Para la fiesta viene mi padrino de Mérida y trae a sus hijos y jugamos; siempre viene, la pasamos chido porque acá sí se pone buena”; “Me molesté en que mi mamá no me dejó que salga, me castigó porque pegué a mi hermanito, solo llorar hice”.

En mis conversaciones con los niños he encontrado que para ellos la fiesta del pueblo es el lugar por excelencia de la diversión, de partir con aquellos a los que quieren, momento de comer lo que más les gusta, de estrenar ropa, de mirar los espectáculos que más les entusiasman (las corridas), de colecciónar anécdotas que vale la pena recordar. En pocas palabras, la fiesta condensa en un tiempo y lugar la alegría de compartir con otros el presente.

Conviene enfatizar que las identidades infantiles no suelen buscar anclajes pretéritos, vínculos con la memoria colectiva ni proyectos de largo plazo; tienen su principal soporte en el presente (Reyes, 2012, pp. 410-411). La fiesta, con sus abundantes elementos simbólicos y su fuerte carga emotiva, permite a los niños reforzar el reconocimiento de sí mismos como integrantes de una colectividad personalmente interrelacionada, que comparte un espacio y unas tradiciones, como miembros de “un mundo conocido y de conocidos” (Prats, 2005, p. 25), formado por quienes gustan de cosas similares y disfrutan de los mismos momentos especiales.

REFLEXIONES FINALES

Las discusiones antropológicas contemporáneas en torno al patrimonio cultural suelen centrarse en las disputas que durante el proceso de patrimonialización se sostienen entre instituciones y agentes adultos. Se analizan también con relativa frecuencia las puestas en escena de patrimonios locales con usos turísticos, se

¹⁹ Debemos tener presente que la fiesta forma parte de su patrimonio, y este, como ha enfatizado Muriel (2015, p. 275), siempre tiene que ver con tocar los afectos y transmitir emociones. García (2008, p. 6) señala que para la selección que los grupos hacen de los referentes simbólicos que integran su patrimonio, un criterio fundamental es su capacidad de expresar de forma sintética y emocionalmente efectiva una identidad colectiva.

deconstruyen discursos hegemónicos que postulan autenticidad o arcaísmo de referentes patrimoniales a fin de reforzar propuestas ideológicas. Se habla de lo patrimonializado como algo que pasa de una generación a otra, pero la apropiación que los más jóvenes hacen de los bienes patrimoniales se da por sentada, como si fuera mecánica y pasiva, cuando en realidad los niños se acercan al patrimonio de maneras creativas.

Los niños integran los referentes patrimoniales a espacios lúdicos que son exclusivamente infantiles (por ejemplo, el juego de la corrida de toros, las bromas y narraciones entre compañeros sobre los distintos eventos, la movilidad independiente en torno a la fiesta, salpicada de risas, amistad y camaradería); en estos espacios, ellos tienen sus propios códigos de comunicación, sus formas particulares de organizarse, sus rituales compartidos, sus normas específicas de inclusión y exclusión. Como diría Corsaro (2005), los niños no solo interactúan con los adultos, ni simplemente se la pasan imitando a los mayores, sino que también crean ambientes propios, con relativa autonomía respecto del mundo adulto y ahí desarrollan producciones colectivas propias.

Al integrar elementos vinculados con las celebraciones patronales en sus juegos, en sus pláticas, en sus primeros coqueteos, en sus desplazamientos independientes, los niños cargan el patrimonio festivo de intensos afectos y emociones, y estos se vuelven catalizadores del proceso de construcción de su identidad local y soporte de los fuertes sentimientos de pertenencia a ese “mundo conocido y de conocidos” (Prats, 2005) constituido por su localidad o barrio de residencia. En mi opinión, estas emociones asociadas a la celebración están en la base de la aprehensión y apropiación infantil del patrimonio festivo; son ellas las que impulsarán después a los niños a reproducir la herencia patrimonial recibida, aun cuando la significación infantil de los festejos difiera de la de sus mayores.

La fiesta local tiene un significado menos devocional para los niños que para los adultos; la idea de obligación o compromiso ritual está ausente entre los menores, pero no por eso las celebraciones patronales resultan menos relevantes en sus vidas. Por el contrario, para los niños y las niñas a los que se refiere este trabajo, el periodo festivo es el más esperado del ciclo anual, es ante todo un espacio de construcción y ejercicio de la amistad, a la vez que lapso para ensayar autonomía; por ello, a veces se muestran reticentes a participar en las actividades que subrayan el aspecto religioso de la festividad. No es excepcional que estos diferentes significados que niños y adultos dan a los festejos patronales generan conflictos entre ambos y que los mayores intenten forzar a los chicos a priorizar las manifestaciones de gratitud

con el santo y el apoyo a las tareas de la comunidad celebrante. Estas tensiones nos recuerdan que, en torno al uso del patrimonio, como lo señalé páginas atrás, se crean campos de confrontación, atravesados por relaciones de poder y autoridad.

Más allá del consumo patrimonial realizado por los niños durante las fiestas, del significado que atribuyen a las celebraciones y del enriquecimiento afectivo con que nutren a estas, se requiere enfatizar que ellos tienen una contribución práctica en la producción misma de los festejos. Como sucedió con el trabajo femenino realizado para la reproducción familiar y comunitaria que por mucho tiempo fue invisibilizado, las labores que llevan a cabo los niños para el desarrollo de la fiesta suelen tener poco reconocimiento en la mayoría de las etnografías sobre fiestas patronales, las cuales suelen omitir sus aportes como cuidadores de bebés durante los rezos, como mensajeros que van de una casa a otra, trayendo y llevando enseres necesarios para la celebración, como ayudantes de los padres en la construcción del ruedo taurino y la preparación de la comida festiva o como guardianes de las imágenes sagradas cuando estas son trasladadas de un sitio a otro. Frente a este olvido de su activa participación, bien puede decirse que tenemos una deuda con los niños. Se hace necesario un reconocimiento más amplio de su rol como productores, consumidores y enriquecedores de los patrimonios locales, tanto materiales como inmateriales.

BIBLIOGRAFÍA

- ANGELOTTI PASTEUR, G. (2005). *Artesanía prohibida*. Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma de Yucatán.
- BURGOS ESTRADA, I. (2012). *Consumiendo el patrimonio de Muchucuxcab, Yucatán* (Tesis de Licenciatura). Universidad Autónoma de Yucatán. Mérida, Yucatán, México.
- CORSARO, W. (2005). *The sociology of childhood*. Thousands Oaks, California, Estados Unidos: Pine Forge Press.
- CRUCES, F. (1998). Problemas en torno a la restitución del patrimonio. Una visión desde la antropología. *Alteridades*, 8(16): 75-84. Recuperado de <https://alteridades.itz.uam.mx/index.php/Alte/article/view/475/474>
- DUARTE AKÉ, M. (2012). *Ritual religioso e infancia: Los gremios de San Telmo y las misas de Progreso, Yucatán* (Tesis de Licenciatura). Universidad Autónoma de Yucatán. Mérida, Yucatán, México.

- FERNÁNDEZ REPETTO, F., y Negroe Sierra, G. (1997). Caminando y “paseando” con la Virgen. Prácticas de la religión popular e identidades sociales en el noroccidente de Yucatán. En C. Lara (comp.). *Identidades sociales en Yucatán* (pp. 99-131). Mérida, Yucatán, México: Universidad Autónoma de Yucatán.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1999). Los usos sociales del patrimonio cultural. En E. Aguilar (ed.). *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio* (pp. 16-33). Granada, España: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, Editorial Comares.
- GARCÍA LÓPEZ, A. (2008). Patrimonio cultural: Diferentes perspectivas. *Arqueoweb*, 9(2): 1-36. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2557507>
- GIMÉNEZ MONTIEL, G. (2002). Paradigmas de identidad. En A. Chihu (coord.). *Sociología de la identidad* (pp. 35- 61). Distrito Federal, México: Miguel Ángel Porrúa, Universidad Autónoma Metropolitana.
- HERNÁNDEZ-RAMÍREZ, M., y Ruiz-Ballesteros, E. (2017). Consumo patrimonial: Entre el mercado y la cultura. *Chungara. Revista de Antropología Chilena*, 49(1): 1-12. Recuperado de <http://www.scielo.cl/pdf/chungara/2016nahead/aop3416.pdf>
- HIRSCHFELD, L. (2002). Why don't anthropologists like children? *American Anthropologist*, 104(2): 611-627. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/684009>
- HUGHES, P., y Mac Naughton, G. (2005). Fracturadas o manufacturadas. Las identidades y la cultura de los géneros en los primeros años. En S. Grieshaber y G. Cannella (eds.). *Las identidades en la educación temprana. Diversidad y posibilidades* (pp. 177-200). Distrito Federal, México: Fondo de Cultura Económica.
- LARA CEBADA, C. (2007). Bailes y consumo de signos religiosos en una comunidad milpera del oriente yucateco. En I. Ayora Díaz (ed.). *Globalización y consumo de la cultura en Yucatán* (pp. 163-191). Mérida, Yucatán, México: Universidad Autónoma de Yucatán.
- LARA CEBADA, C. (2012). Prácticas religiosas del catolicismo maya en Kanxoc. En E. Iturriaga Acevedo y L. Várguez Pasos (eds.). *Yucatán al inicio del siglo XXI. Identidad, religión y trabajo* (pp. 93-120). Mérida, Yucatán, México: Universidad Autónoma de Yucatán.
- MACHUCA RAMÍREZ, A. (1998). Percepciones de la cultura en la posmodernidad. *Alteridades*, 8(16): 27-41. Recuperado de <https://alteridades.itz.uam.mx/index.php/Alte/article/view/472/471>
- MARCOS ARÉVALO, J. (2010). El patrimonio como representación colectiva. La intangibilidad de los bienes culturales. *Gazeta de Antropología*, 26(1): 1-14. Recuperado de <http://hdl.handle.net/10481/6799>

- MURIEL, D. (2015). La mediación experta en la construcción del patrimonio cultural como producción contemporánea de “lo nuestro”. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 10(2): 259-288. Recuperado de <http://www.aibr.org/antropologia/netesp/numeros/1002/100206.pdf>
- POOT CAMPOS, L. (2011). Prácticas y creencias religiosas en los imaginarios y relaciones entre los niños y las niñas de Blanca Flor, Quintana Roo. En A. Higuera Bonfil (coord.). *Religión y culturas contemporáneas* (pp. 391-401). Aguascalientes, Aguascalientes, México: Universidad de Aguascalientes, Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México.
- PRATS, L. (1998). El concepto de patrimonio cultural. *Política y Sociedad* (27): 63-76.
- PRATS, L. (2005). Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social* (21): 17-35. Recuperado de <http://www.scielo.org.ar/pdf/cas/n21/n21a02.pdf>
- PUC SARABIA, F. (2014). *Juegos, niños y juguetes en la hacienda de Tepich Carrillo, Acanceh, Yucatán* (Tesis de Licenciatura). Universidad Autónoma de Yucatán. Mérida, Yucatán, México.
- QUINTAL AVILÉS, E. F. (1993). *Fiestas y gremios en el oriente de Yucatán*. Mérida, Yucatán, México: Gobierno del Estado de Yucatán, CULTUR.
- QUINTAL AVILÉS, E. F., y Rejón Patrón, L. (2011). Historia, estructura y pluralidad religiosa en Yucatán. En A. Higuera Bonfil (coord.). *Religión y culturas contemporáneas* (pp. 95-114). Aguascalientes, Aguascalientes, México: Universidad de Aguascalientes, Red de Investigadores del Fenómeno Religioso.
- RANISIO, G. (1998). Infancia y prácticas de protección en la cultura popular de la Italia meridional: Los abitini (escapularios). *Alteridades*, 8(16): 121-128. Recuperado de <https://alteridades.itz.uam.mx/index.php/Alte/article/view/479/478>
- REYES DOMÍNGUEZ, G. (2011). Agresiones, violencia y juegos rudos entre niños de primaria en una comisaría de Mérida, Yuc. En L. Mantilla Gutiérrez (coord.). *Juego rudo y violencia en las escuelas de Yucatán* (pp. 25-78). Mérida, Yucatán, México: Universidad Autónoma de Yucatán.
- REYES DOMÍNGUEZ, G. (2012). *Construcción de la niñez y las identidades infantiles en un contexto de rupturas. Dos colectivos infantiles con ascendiente maya en el municipio de Mérida* (Tesis doctoral). Universidad Autónoma Metropolitana. Ciudad de México, México.
- REYES DOMÍNGUEZ, G. (2018). Azar, empatía y reciprocidad. Andanzas en el acercamiento a las voces infantiles. En G. Angelotti, C. Lara, G. Reyes, V. Guzmán y L. Várguez (eds.). *Experiencias etnográficas en Yucatán* (pp. 78-103). Mérida, Yucatán, México: Universidad Autónoma de Yucatán.

- RIBEIRO DURHAM, E. (1998). Cultura, patrimonio, preservación. *Alteridades*, 8(16): 131-136. Recuperado de <https://alteridades.itz.uam.mx/index.php/Alte/article/view/480/479>
- ROSADO PRIETO, S. (2008). *Tradición, poder y conflicto: La Unión Sindical de Palqueiros en Conkal, Yucatán* (Tesis de Licenciatura). Universidad Autónoma de Yucatán. Mérida, Yucatán, México.
- TEJROVSKÁ, P. (2012). *Danzas híbridas: El cuerpo, la jarana y el regionalismo en Yucatán* (Tesis de Maestría). Universidad Autónoma de Yucatán. Mérida, Yucatán, México.
- TERÁN CONTRERAS, S., y Rasmussen, Ch. (2004). *El diario del comisario Gaspar Canul Nahuat*. Mérida, Yucatán, México: Universidad Autónoma de Yucatán.
- TZUC SALINAS, H. (2008). *Patrimonio cultural, identidad y turismo en Chacchoben, Quintana Roo*. (Tesis de Licenciatura). Universidad Autónoma de Yucatán. Mérida, Yucatán, México.
- VELASCO MAILLO, H. (1982). *Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid, España: Tres Catorce Diecisiete.
- VILLANUEVA VILLANUEVA, N. (2000). Cultura, identidad de género y simbolización en los juegos infantiles: "La corrida de toros". *Temas Antropológicos*, 22(1): 25-53. Recuperado de <http://www.mayas.uady.mx/articulos/temas.html>