

**EXPERIENCIAS COMUNICATIVAS INTERCULTURALES ENTRE MIGRANTES Y NO MIGRANTES ALREDEDOR DE LA FIESTA PATRONAL. LOS GREMIOS Y LA VAQUERÍA EN TUNKÁS, YUCATÁN.**

**INTERCULTURAL COMMUNICATION EXPERIENCES BETWEEN MIGRANTS AND NON MIGRANTS AROUND THE TRADITIONAL CELEBRATION IN YUCATÁN.**

Mg. Gretty Guadalupe Escalante Góngora  
Universidad Anáhuac Mayab  
gretty.escalante@anahuac.mx  
Yucatán, México.

**Resumen**

El presente artículo plantea un primer análisis de cómo en una celebración tradicional donde aparentemente todo ocurre igual cada año en palabras de los mismos pobladores, en realidad presenta muchos momentos de encuentros culturales que van particularizando la forma de realizarlas con las nuevas conformaciones culturales que le imprimen los migrantes, especialmente en su ámbito familiar.

Esta reflexión se basó en el trabajo de investigación realizado como parte del proyecto "El impacto económico y sociocultural de la migración internacional en el municipio de Tunkás: consecuencias económicas y culturales y su reproducción en la etnia maya". Es un proyecto que cuenta con el financiamiento de la Universidad Anáhuac Mayab y el fondo mixto de CONACYT (Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología) y el Estado de Yucatán.

En este trabajo se analizó una pequeña comunidad de migrantes a la luz de cuatro líneas de análisis: el uso de las remesas entre la familia de los migrantes, la identidad juvenil entre los no migrantes, las relaciones de género entre las familias de migrantes y finalmente cómo han cambiado las fiestas patronales o fiestas del pueblo de la comunidad ante el fenómeno migratorio. De esta última surgió el interés por abordar el fenómeno de la fiesta del pueblo desde la comunicación intercultural y aquí se presentan parte de los resultados.

**Palabras clave:** Fiesta patronal, comunicación intercultural, migración.

**Abstract**

This article presents a first analysis of how a traditional celebration where seemingly everything happens every year just in the words of the same people, actually has many moments of cultural events that will particularize the method of conducting the new cultural conformations which printed migrants, especially in his family.

Also, our reflection was based on the research conducted as part of "The sociocultural and economic impact of international migration in the municipality of Tunkas: economic and cultural reproduction in the Mayan." This project is funded from the Universidad Anahuac Mayab and mixed background of CONACYT (National Council for Science and Technology) and the State of Yucatan.

This paper analyzed a small community of migrants in the light of four lines of analysis: the use of remittances from family migrants, youth identity among non-migrants, gender relations among migrant families and finally how they have changed the festivities and celebrations of the people of the community before the migration. This last came the interest in addressing the phenomenon of celebration people from intercultural communication and here are some of the results.

**Keywords:** Traditional celebration, intercultural communication, migration.

(Recibido el 30 de agosto de 2011)

(Aceptado el 16 de diciembre de 2011)

## Introducción

**A**unque ahora es del conocimiento prácticamente general la importancia de una adecuada comunicación en las organizaciones e incluso en las actividades de la vida diaria, lo cierto es que no muchos se toman el tiempo necesario para corroborar que sus mensajes o las intenciones puestas en él, sean de alguna manera parecidas a lo que querían decir. En más de una ocasión hemos completado una frase u observado una imagen para entender un mensaje. Sin embargo, esa forma de “completar” el sentido de la comunicación que recibimos no necesariamente nos lleva al mensaje original. Tenemos entonces que no es tan fácil comunicarse con otros ya que comunicación significa “poner en común”.

Visto de esta forma, se tiene que la comunicación es también intercambio, acción de compartir valores, de establecer vínculos y relaciones entre las personas. Rizo (2009: 46) menciona que:

“los intercambios van más allá de la mera transmisión de información, en tanto que la comunicación implica necesariamente procesos de codificación y decodificación, que incluyen gestos, miradas, posturas, silencios, vestuario, uso del espacio, etc. Las personas que interactúan poseen sistemas de significados compartidos en mayor o menor medida”.

Este proceso de codificación y decodificación, si bien es natural en los seres humanos, requiere de un mínimo de intención de entendimiento por parte del emisor y del receptor de un mensaje. Cuando esta intención de decir lo que se quiere decir o de tratar de entender lo que el otro quiere decir queda en segundo plano, nos encontramos con procesos de comunicación fragmentados y por ende, ante mensajes distorsionados o lejanos de la idea original.

Por otra parte, cuando la intención existe, siguiendo a Rizo (2009: 46) es necesario además tomar en cuenta los siguientes elementos:

“La co-presencia en el espacio y en el tiempo; la diversidad de códigos, en tanto no sólo son importantes las palabras empleadas por los sujetos que interactúan sino también los gestos, los movimientos, los tonos de voz, los ademanes, etc.; los tipos de actores que interactúan; las características o particularidades de los mensajes; y por último, la importancia del contexto, esto es, las condiciones bajo las cuales tiene lugar la situación de comunicación”.

Ahora bien, cuando uno piensa en un fenómeno como la celebración anual de la fiesta patronal de una comunidad, puede imaginar sin mucho problema, la gran cantidad de procesos de comunicación e interacción que en ella se generan sean intencionales o no; los colores, sonidos, discursos, olores y formas de hacer están sin duda permeadas de significados tradicionales y añadidos por cada uno de los aquí conviven. En un momento como este confluyen sin duda las tradiciones, las costumbres, la identidad étnica, los apegos religiosos, la cultura popular, los encuentros familiares, entre otros.

En consideración con lo anterior, en este trabajo se pretende reflexionar desde la perspectiva de la comunicación intercultural, acerca de los distintos significados que la fiesta patronal ha adquirido en una pequeña comunidad de migrantes que mantiene fuertes vínculos familiares más que comunitarios con su localidad de origen. El trabajo se dividirá en cuatro secciones: primero se planteará qué son las fiestas patronales en general y cómo su estudio ha sido abordado desde los fenómenos migratorios. Luego se presentarán los elementos básicos de la metodología y el contexto donde se realizó el trabajo de campo; en el tercer apartado se analizarán los significados de los momentos más representativos de la fiesta patronal de Tunkás, Yucatán (como lo son los gremios y la vaquería) desde las aportaciones de la comunicación intercultural y por último se presentarán las conclusiones y consideraciones sobre el tema que nos arrojó este trabajo de investigación.

### Las fiestas patronales en el contexto migratorio

La fiesta patronal –denominada también por los autores como fiesta del pueblo, fiesta del santo patrono o fiesta tradicional– es la celebración de los pueblos que se hace en honor de una figura religiosa católica, conocida como el santo o santa del pueblo. El origen de la devoción a tales representaciones se remonta a la época de la conquista, en la que los conquistadores españoles introdujeron a las nuevas comunidades sometidas a aquel intercesor (a) en quien podían confiar la solución de sus preocupaciones y necesidades. Así, en cada iglesia principal de las comunidades, hay un patrono (a) o señor (a) principal cuyo nombre identifica al templo o edificio en donde reside (por ejemplo Iglesia de Lourdes, Iglesia de San Cristóbal, etc).

En la actualidad, las fiestas patronales incluyen tanto una parte religiosa –en la que se realizan las procesiones, novenas, gremios, misas y peregrinaciones–, como una parte festiva o secular, que en el caso yucateco incluye ferias, corridas de toros, bailes populares y “luz y sonido”, pero que puede variar dependiendo de la región, el país o la comunidad. En estas celebraciones se realizan muchas actividades en las cuales intervienen de alguna manera los integrantes de una comunidad.

Las fiestas patronales son significativas pues no sólo pueden observarse y vivirse como una experiencia originada desde el catolicismo, sino que contienen una gran carga cultural propia de la comunidad en la que se realiza. Así, los cambios de las comunidades producto de la adaptación a la modernización y globalización, afectan también a la celebración de las fiestas del pueblo que ha tenido, a su vez, ciertas modificaciones.

La obra clásica de Redfield, *Yucatán: una cultura en transición*, editada en español en 1944, menciona como factores de “pérdida” y “transformación” en la fiesta del pueblo: (a) los intereses mercantiles de particulares y políticos que hicieron de las fiestas un sustantivo negocio; (b) los forasteros o turistas que acudían a los festejos en busca del “folclore”; (c) la influencia urbana e incluso la europea a través de las clases medias y altas que veraneaban en las costas yucatecas por razones de “moda”; (d) las vías de comunicación (trenes y carreteras) que hicieron posible viajar a casi todos los puntos del estado. Así, “la secularización destruyó los viejos significados” (361).

Por su parte Hilaria Maas (1991: 146) considera dos factores adicionales a los mencionados por Redfield: los medios masivos de comunicación y la participación de los migrantes en la fiesta del pueblo. Respecto a estos últimos menciona que participan activamente o colaboran en la organización de las principales actividades religiosas organizadas por miembros internos de la comunidad para mantener su identidad cultural; de esta manera los emigrantes aseguran su pertenencia al pueblo y tienen la oportunidad de integrarse otra vez a su comunidad.

Esta consideración de la identidad cultural de los migrantes es un aspecto que rebasa el ámbito personal de cada uno de ellos dado que su presencia y forma de vivir la fiesta del santo se da necesariamente en contacto con los demás integrantes de la comunidad, con las diferentes características de edad, experiencias y expectativas de vida que esto implica. El migrante se suma a esta festividad y cambia la manera de vivirla: se apropia de la fiesta y la vuelve un espacio de intercambio. En palabras de Miguel Moctezuma, en un espacio donde los ausentes se vuelven presentes (citado en Marroquín, 2007: 41).

Entre las modificaciones o el impacto cultural que la presencia de los migrantes ha causado en las fiestas patronales, el informe anual 2005 del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), dice:

“La dimensión de los cambios que está experimentando la cultura por la vía de los migrantes no ha tenido hasta ahora casi ninguna atención. Los migrantes están protagonizando cambios culturales que no son un apéndice de las transformaciones económicas, sino un componente fundamental del tipo de sociedad que se está construyendo” (PNUD, 2005, citado en Marroquín, 2007: 43).

Así, el concepto de cultura va estrechamente ligado al de una conformación de identidad individual y social. Para los migrantes “estar ahí” es símbolo de reencuentro entre parientes y amigos, de involucrarse en actividades de beneficio colectivo que refuerzan su identidad y sentido de pertenencia (Fortuny y Solís, 2006). Sin embargo, Lungo y Kandel (citado en Vega, 2006: 402), señalan que:

“Las fiestas religiosas, que contribuyen a dar un sentido de identidad de la comunidad, constituyen una ocasión para que algunos emigrantes, al retornar, amplíen los eventos y espacios que, por tradición estaban confinados a la comunidad (...) Gastar bastante dinero en una celebración es un nuevo símbolo de prestigio social”.

Este uso simbólico del dinero dentro de las celebraciones es uno de los elementos que destaca en municipios que tienen una mayor migración. Algunas celebraciones realizadas en estos municipios pueden tener “carrozas más finas y hermosas” y fiestas “mucho más engalanadas, con varias orquestas y muchos salones de baile”. Algunos incluso han cambiado la fecha tradicional de celebración de las fiestas por los días en que los migrantes puedan venir porque ellos también aportan dinero a la celebración (Marroquín, 2007).

En este mismo sentido Odgers (2008) refiere que la comunidad migrante establecida en Nueva York tiene un papel preponderante en la organización y financiamiento de la fiesta patronal de Chinantla (pequeño poblado ubicado en la mixteca poblana) en donde las figuras centrales de la celebración –después del patrono– son “los de Nueva York”, especialmente aquellos migrantes exitosos que han logrado establecer negocios en el país vecino y lo demuestran financiando carteles o camisetas con la figura del santo y el logotipo de su tortillería, carnicería o panadería neoyorkina.

Por su parte, Espinosa (citado en Odgers, 2008) sostiene que el retorno periódico a las fiestas, además de ser el momento perfecto para presumir lo ganado en el norte, fomentar la migración de los familiares o amigos, buscar o pedir la mano de una novia, celebrar un matrimonio o comprar propiedades, ha permitido a los migrantes reforzar sus relaciones sociales, reafirmar su identidad, hacer pública su fidelidad a la comunidad de origen y negociar su pertenencia al lugar donde nació.

Por otro lado, Olga Odgers (2008) plantea un interesante aspecto al considerar otro efecto que el fenómeno migratorio ha ocasionado en la fiesta del pueblo, que como se mencionó en un principio, tiene un origen religioso católico. La autora considera que pese al tradicional carácter transnacional de la Iglesia Católica, la intensificación en la movilidad de los fieles ha significado la crisis del sistema acostumbrado de organización territorial, cimentado en la lógica de parcelación a partir de diócesis y parroquias. El migrante ya no se limita a practicar su fe en el espacio de la comunidad en la que creció, sino también (descubre que puede hacerlo) fuera de ella. Así, según Salvatore Abbruzzese (citado en Odgers, 2008) una de las consecuencias de la transformación territorial del catolicismo sería entonces, la constante disminución de la asiduidad a los servicios religiosos dominicales y la creación de un paisaje reticular, en donde la población, móvil, teje sus itinerarios espirituales siguiendo los “faros” que constituyen los lugares sagrados nuevos o renovados.

Aún más, Liliana Rivera Sánchez (2006) muestra que la veneración a Santiago Apóstol para los originarios de Chila de la Sal –situado en la Mixteca poblana– rebasa la comunidad de origen ya que la figura original del patrono es llevada hasta Nueva York periódicamente para la veneración de los creyentes. Otros también veneran al santo y “se lo llevan” en forma de escapularios e imágenes bendecidas para sus altares domésticos. De esta forma, la devoción al santo permite a la vez vincular espacios (los “aquí”, los “allás” y los trayectos) y las diferentes escalas: la personal/corporal (la identificación íntima y personal como creyente), la local o multilocal (la reconstrucción del sentido de comunidad) y la trans o supranacional (la identificación como católicos e hijos de Dios). En definitiva, por paradójico que pudiera parecer, los santos patronos han traspasado su “localidad” y son cada vez más una característica emblemática de las identidades en movimiento (Odgers, 2008).

Todos estos antecedentes demuestran que la migración impacta de alguna manera las fiestas patronales, y aunque esta celebración ha sido analizada desde diversos ángulos, el

presente trabajo pretende más que hablar sobre los cambios que el migrante le imprime a la fiesta, contribuir en la comprensión de los significados que migrantes y no migrantes construyen alrededor de la fiesta del pueblo de Tunkás, especialmente en sus elementos tradicionales.

### **Metodología y contexto de estudio**

La información presentada en este artículo se obtuvo del trabajo de campo etnográfico llevado a cabo con el objetivo de comprender cómo se desarrollan actualmente las fiestas patronales de Tunkás, ante el contexto migratorio que se vive en esta comunidad. Asimismo, este trabajo forma parte del proyecto titulado “El impacto económico y sociocultural de la migración internacional en el municipio de Tunkás: consecuencias económicas y culturales y su reproducción en la etnia maya”. Es un proyecto que cuenta con el financiamiento de la Universidad Anáhuac Mayab y el fondo mixto de CONACYT (Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología) y el Estado de Yucatán. Cabe aclarar que para fines de este artículo el análisis tiene el objetivo mencionado anteriormente.

Las técnicas cualitativas empleadas fueron dos observaciones participantes en la fiesta del pueblo, una en 2010 y la segunda en 2011; además se hicieron seis entrevistas a profundidad a migrantes cuyas edades oscilan entre los 40 y 65 años y nueve entrevistas a profundidad a no migrantes cuyas edades varían entre los 16 y 75 años. El total de entrevistados en cuanto a migrantes se refiere, se limitó en primer término a la escasa cantidad de migrantes que acudieron a la Fiesta de Tunkás en 2010 y por otro lado, a su poco interés o ganas de participar en las entrevistas. Entre los motivos de la poca asistencia a la fiesta mencionaron la estricta vigilancia a la que está sometida actualmente la frontera y los riesgos que esto implica para los migrantes tunkaseños en situación ilegal; también se mencionó que algunos migrantes no habían conseguido permiso de faltar a sus trabajos por parte de sus empleadores. En cuanto al desgano o renuencia a ser entrevistados, los pocos que aceptaron comentaron que ya habían participado en la investigación, refiriéndose al trabajo realizado en años anteriores por un grupo de investigadores encabezados por el Dr. Pedro Lewin, Cornelius W. y Fitzgerald, D. y por otro lado, manifestaron temor respecto al uso que se le daría a la información que ellos proporcionarían, refiriéndose a no querer poner en riesgo su regreso a los Estados Unidos o su estancia en el vecino país. Los migrantes entrevistados fueron seis, entre ellos el presidente del gremio de migrantes.

El número de entrevistados no migrantes fue de nueve personas, incluyendo al sacerdote, un pastor de la iglesia evangélica, un regidor de cultura del ayuntamiento, el sacristán de la iglesia, un joven con amplios conocimientos (de 25 años aproximadamente) sobre las tradiciones de la fiesta del pueblo, nieto de una mujer que durante muchos años fue el referente obligado para los presidentes municipales en la realización de la misma, la embajadora patronal, la embajadora de la fiesta y un hombre y una mujer oriundos de Tunkás cuyas edades oscilan entre los 65 y 75 años.

El municipio de Tunkás se ubica en la región oriente del estado de Yucatán; su cabecera municipal lleva el mismo nombre y se localiza a una distancia de 86 kilómetros de la ciudad de Mérida (capital del estado de Yucatán) en dirección suroeste. Limita al norte con Tekal de Venegas, al sur con Sudzal, al este con Quintana Roo y Cenotillo y al oeste con Ixamal (Gobierno del estado de Yucatán, 2011). Dentro de las construcciones coloniales del municipio, sobresale la iglesia de Santo Tomás Apóstol, la cual está ubicada en la cabecera municipal.

De acuerdo al XIII Censo General de Población y Vivienda 2010 del INEGI (Instituto Nacional de Geografía, Estadística e Informática), la población total del municipio es de 3,464 habitantes, de los cuales 1,774 son hombres y 1,690 son mujeres. La población total del municipio representa el 0.18 por ciento, con relación a la población total del estado. Existen cuatro iglesias protestantes: tres de pentecostés y una presbiteriana. (Cornelius, W. A., Fitzgerald, D., & Lewin Fischer, P. 2008).

La población de 5 años y más, hablante de lengua indígena – maya, específicamente - en el municipio asciende a 1,981 personas. La población de 5 años y más que es católica

asciende a 2,178 habitantes, mientras que los no católicos en el mismo rango de edades suman 1,015 habitantes (INEGI, 2002).

De acuerdo a CONAPO (Consejo Nacional de Población), Tunkás es uno de los 5 municipios de Yucatán con mayores índices de migración hacia los Estados Unidos (11% de las familias en el año 2000). Según los datos demográficos más recientes, existen en la localidad dos corrientes migratorias principales: una migración interna con destino hacia la ciudad de Mérida, capital del estado de Yucatán y a la Riviera Maya, estado de Quintana Roo, a donde han emigrado en algún momento el 43% de la población, y en donde reside el 12% de la población actualmente.

Los migrantes tunkaseños suelen ser en su mayoría varones, alrededor de los 36 años, casados, con 2 o 3 hijos; las mujeres también han participado en este proceso migratorio, aunque no tan a menudo como los varones (Cornelius, Fitzgerald, & Lewin Fischer, 2008). El migrante promedio ha completado nueve años de escuela, habla maya bien o moderadamente bien, y ha trabajado en agricultura.

El migrante tunkaseño promedio ahora trabaja en los Estados Unidos en el sector de servicios, en varios de los lavaderos de autos alrededor del Aeropuerto Internacional de Los Ángeles, y viven en la sección de Inglewood, Anaheim y Santa Ana. La mayoría de ellos son indocumentados (76%). Cabe aclarar que en el caso específico de la migración yucateca hacia el vecino país del norte, el sureste de México (donde se ubica Tunkás, Yucatán), ha sido caracterizado por diversos investigadores como una región emergente, ya que su proceso de migración internacional masiva comenzó hace relativamente poco. Fue a finales de las década de los ochenta y principios de los noventa cuando se hizo visible que un alto número de yucatecos estaba emigrando hacia el norte en busca de mejorar su calidad de vida.

### **La comunicación en las fiestas patronales de Tunkás**

Como se mencionó al principio de este trabajo, un fenómeno como la celebración anual de la fiesta patronal de una comunidad (en este caso, Tunkás), abarca una gran cantidad de procesos de comunicación e interacción que en ella se generan sean intencionales o no; los colores, sonidos, discursos, olores y formas de hacer están sin duda permeadas de significados tradicionales y añadidos por cada uno de los aquí conviven e interactúan de una forma u otra.

Por otro lado, partiendo de la idea de que el ser humano es un ser básicamente cultural y que la cultura es una construcción del ser humano (Rodrigo, M. 1999: 67), en este trabajo se concibe por comunicación intercultural aquella que considera la interacción con lo diferente, entendiéndose por ello, todo aquello que objetiva o, sobre todo subjetivamente, se percibe como distinto sea cual sea el motivo de distinción (Pech, C., Rizo, M, Romeu, V. 2008: 9).

Así, migrantes y no migrantes interactúan e intercambian momentos cargados de elementos culturales en el marco de las fiestas del pueblo y van construyendo juntas nuevas manifestaciones y significados culturales. Como menciona Marroquín (2007):

“Cuando el migrante llega con sus nuevas vivencias, con su nuevo capital cultural propicia un intercambio que no deja intactas las estructuras económicas y socioculturales pero tampoco él queda intacto, al llegar a su lugar de origen vuelve a definir su identidad, esta vez desde ese nuevo poder simbólico que se le otorga y que muchas veces logra capitalizar en poder político y económico”. (s/p)

Sin embargo, lejos de compartir la preocupación que algunos puristas tienen sobre conservar intactas las tradiciones culturales de los pueblos indígenas o de conservar la cultura alejándolas de los cambios ocasionados por la globalización, la intención en este momento es analizar a partir de la comunicación intercultural, los distintos significados que en la fiesta patronal se han generado entre migrantes y no migrantes.

En su trabajo de investigación, Marroquín (2007) obtuvo como resultado de sus entrevistas que los migrantes sufren transformaciones aceleradas de su cultura, entre ellas: la

forma de vestir, la forma de hablar, las modificaciones de sus casas-habitación y por último el tipo de música que escuchan. En coincidencia, los migrantes de Tunkás, presentan estas cuatro transformaciones y aunque no son tan evidentes, forman parte de su forma de interactuar con su comunidad de origen. Uno puede distinguir a los migrantes de Tunkás no por sus lujosas casas ni camionetas enormes y con ruidosos equipos de sonido, sino por su forma de vestir, basada en zapato tipo tenis, bermudas y camisetas con los nombres de los equipos deportivos profesionales de Estados Unidos.

Antes de continuar cabe aclarar que en la fiesta del pueblo de Tunkás, no existe una presencia de los migrantes que los haga resaltar o marcar una diferencia en las actividades propias de la fiesta como podría esperarse de acuerdo a la literatura revisada en este sentido, la cual apunta a que en las comunidades donde los migrantes regresan a sus fiestas éstas son más llamativas y suntuosas.

Esto podría relacionarse directamente con que los migrantes de Tunkás que retornan no tienen tantos recursos económicos para gastar ni tampoco son mayoría en la comunidad. Así lo apunta un entrevistado:

“(…) no exaltan los bienes materiales, no dudo que lo que ganan en Estados Unidos es de un trabajo modesto, por supuesto es más de lo que ganan aquí, pero cuando hay una familia tradicionalmente llegan a su casa con más respeto, con más prudencia, con más cuidado de sus bienes”.

Lo que sí se pudo observar es cómo en las calles donde vive algún migrante durante los días de fiesta, la decoración de las mismas es más colorida y llamativa, desde papeles que cuelgan de un lado a otros de la calle, hasta el adorno de los postes de luz cercanos con “huano”, globos de colores y la imagen del santo patrono.

Aún más, los migrantes tunkaseños manifestaron que su principal motivo de regresar los días de fiesta es ver a su familia, convivir con ellos, no tanto hacer vida en comunidad; así, para ellos su devoción y el aspecto recreativo de la fiesta es importante pero sus principales esfuerzos están en organizar y participar en celebraciones familiares como bautizos y bodas, visitar el cementerio para llevar flores o veladoras a algún familiar fallecido, visitan a sus comadres y procuran organizar comidas para compartir con familiares y amigos los guisos tradicionales de Yucatán. También hablan en maya con sus conocidos y complacen a los niños pronunciando el nombre de algunas cosas en inglés.

Tomando en cuenta estos hallazgos se han escogido dos momentos tradicionales de la celebración para detallar las interacciones culturales entre migrantes y no migrantes. El gremio y la vaquería. En Tunkás la fiesta del pueblo se realiza entre los últimos días de enero y principios de febrero de cada año en honor a Santo Tomás Apóstol. Como en otras comunidades yucatecas, en Tunkás la fiesta se divide en dos grandes aspectos, el religioso y el secular. Los gremios son parte del aspecto religioso y la vaquería pertenece a lo secular.

## **Gremios**

Los gremios son asociaciones que hacen su aparición los días de fiesta y otras fechas religiosas celebradas por la iglesia local y/o regional. La mayoría están organizados por oficios, género y edad, así que, dependiendo de la comunidad de la que se trate, podemos encontrar distintos gremios, como por ejemplo el de los palqueros, horticultores, niños, jóvenes, etc. (Quiroz y Escalante, G., 2006: 387) En Tunkás, los gremios conservan un orden establecido desde hace muchos años y en su mayoría es conocido por las personas de la comunidad.

En Tunkás, todos los gremios empiezan a convocar a la gente con voladores y con la música de la orquesta aproximadamente una hora y media antes de salir hacia la iglesia. Los socios del gremio participan de manera especial aquí, ya que además de convivir, ayudan a repartir la comida entre los asistentes y cuando llega el momento van juntos en la procesión hacia la iglesia llevando cargados sus estandartes de años pasados.

En la observación que se realizó de este momento en el gremio de “braceros” o migrantes, se encontró un ambiente de alegría y muchos elementos tradicionales como la presencia de la orquesta jaranera, los “voladores” que reventaban en lo alto anunciando la actividad del gremio, el “relleno negro” (guiso tradicional en Yucatán) que se repartió los asistentes y los estandartes. Se observó también que los organizadores del gremio estaban sirviendo parte de la comida en contenedores desechables para enviar a las casas de los migrantes que ese año no regresaron para la fiesta pero que habían hecho su aportación económica; se repartió refresco y algunas cervezas.

Esta reunión previa a la salida del gremio hacia la iglesia fue un momento claro y clave que de encuentro entre migrantes y no migrantes; los que son parte del gremio fungen como anfitriones para los demás en la repartición de comida. Esto permitió observar claramente diferencias en su forma de vestir y “tono” al hablar aunque no se dio un momento de platicar entre todos los asistentes, más bien convivían en pequeños grupos familiares. En esta interacción se observó lo que Rodrigo, M (1999) llama un adecuado entendimiento de la graduación en la diferenciación cultural que implica un mínimo conocimiento del otro y de uno mismo.

“El reconocimiento del otro y de uno mismo requiere primero que el individuo interiorice los rasgos que conforman la comunidad en la que nació y los convierta en *su mundo*. Cuando esto pasa, la persona misma se convierte en un elemento constitutivo que ayuda a la transmisión, conservación y transformación de una cultura; de ahí que unas manifestaciones se conservan, otras cambian y otras desaparecen” (Rodrigo, M., 1999: 67).

Llegado el momento, todos los asistentes se encaminaron en procesión hacia la iglesia; quien encabezó el grupo fue la familia anfitriona de ese año cargando un estandarte que es costumbre, fue especialmente bordado para la ocasión. El estandarte incluye el nombre del gremio, la imagen del santo patrono y el año. Este recorrido por las calles del poblado acompañados de voladores y música, permite que los socios de los gremios sean reconocidos por la comunidad como tal (en este caso como migrantes) individualmente y como grupo y por otro lado, seguir integrados a la tradición de pertenece propiamente al ámbito comunitario.

Al llegar a la Iglesia las personas depositan a un costado del altar del santo sus estandartes y se acomodan en las bancas para escuchar la misa. En su homilía el sacerdote remarcó la importancia de que aunque físicamente estén lejos de su casa, en realidad no deben alejarse de Dios, quien debe ser su fuerza y su motor. En este sentido, aunque en otras investigaciones se ha encontrado un fuerte apego al santo patrono que incluso llega a servir como la principal fuente de identidad (Odgers, 2008), en Tunkás los migrantes no manifestaron tanto fervor e identificación con el santo, más bien con la idea religiosa, así lo expresaron algunos entrevistados:

“nosotros adoramos al santito, le damos gracias a Dios porque en que me fui cambió mi vida económicamente, gracias a Dios para que te voy a decir que no... desde niña me gusta la tradición, nosotros tenemos fe al santito, tenemos fe a Dios, a la virgen de Guadalupe”.

Se puede notar que lo respetan más por costumbre que por fe, y están más identificados en este sentido a Dios y sus santos y no sólo al santo patrono, aunque hay excepciones, como comenta este migrante entrevistado:

“Ahora dame la fortaleza de desprenderme de mi familia para ir a vivir una experiencia, pero cuando yo vuelva señor, le dije a él (santo patrono) no mucho años, sólo 5 años voy a hacer y vengo a verte, pero dame esa fortaleza”.

En la tarde, los socios también deben regresar al santuario para participar en el rosario al santo patrono, el cual se realiza a las siete de la noche, sin embargo, se observó que son pocas las personas que asisten a esta actividad. Al terminar el rosario se acostumbra reventar voladores o prender fuegos artificiales en la puerta de la iglesia.

En Tunkás se observó que los gremios son también muy concurridos al momento de la “entrega” del gremio a los que van a estar a cargo el próximo año; los asociados, al día siguiente de que entró su gremio, van de nuevo a la iglesia y recogen sus estandartes, las velas y cabos de las velas que usaron en el rosario y se dirigen a casa del próximo organizador del gremio acompañados por voladores y por la orquesta. En casa de quien recibe el gremio se ofrecen tacos y horchata. En palabras de un entrevistado:

“El cabo significa que uno es responsable del nuevo estandarte...Si uno recibe una vela, debe devolver dos el próximo año y rezarle a Santo Tomás”.

De esta forma, la participación más activa de los migrantes de la parte religiosa de la fiesta del pueblo de Tunkás se da más que nada en lo referente a la participación de su gremio. Desde 1992 más o menos, existe este de gremio de braceros que participa año con año en la fiesta y aunque no todos los socios pueden regresar cada año, sí participan aportando su colaboración en dinero para que “salga” su gremio en los festejos.

En palabras del presidente del gremio, “no hay una reunión formal de socios ni un momento de encuentro para todos”, su organización se basa más bien en una plática informal cara a cara en las casas y puntos de encuentro de los migrantes que viven en Estados Unidos. Además, tampoco hay una estructura en su asociación, nada más se tiene un presidente que se encarga de coordinar las actividades propias del festejo y recolectar el dinero para entregárselo al que ese año se encargará del gremio. Este último, junto con su familia, pide la misa y se encarga de comprar la comida, las bebidas, contratar la música y comprar los voladores. Como ya se mencionó, si uno de los migrantes que aportó económicamente no está durante los días de fiesta en Tunkás, la comida que se reparta ese día, es enviada a casa de alguno de los familiares de ese migrante.

No importando de qué religión son, ellos afirman que participar en el gremio es como una forma de no perder lo que es suyo y de conservar la tradición, no tanto por el aspecto religioso; así pues, su aportación económica es auténticamente voluntaria. En coincidencia con el planteamiento de Rodrigo, M. (1999: 241), hay en su participación un deseo de motivación por re-conocerse, de re-construir o mantener una identidad cultural, que en este caso cobra más claridad e importancia ante sus ojos al estar lejos de casa.

## Vaquería

Al hablar de la parte festiva de la fiesta de Tunkás, hay que remitirse sin duda a su vaquería, así que vale la pena explicar claramente en qué consiste. Ésta es una especie de fiesta que se lleva a cabo tradicionalmente en los corredores del palacio municipal de las comunidades, en donde hombres y mujeres se reúnen para bailar la jarana, baile típico de la Península de Yucatán. Las canciones de la jarana por lo general son sólo notas musicales, sin embargo, algunas incluyen letras de una canción que hacen alusión a paisajes propios de Yucatán, a leyendas y en otras se resalta la belleza de la mujer o mestiza yucateca (Solís, 2009).

Las mujeres asisten vestidas con el terno, nombre con que se conoce al traje típico de gala que debe portar la *mestiza*. La complejidad que implica la confección del traje, así como la calidad del material hacen que el precio del terno oscile entre los 2000 y los 5000 pesos (Solís, 2009). Además, portan unos largos y numerosos collares especialmente bordados; en la cabeza llevan el cabello recogido y lo acompañan con un lazo grande y flores de llamativos colores. Los hombres en cambio, llevan su tradicional guayabera blanca, pantalón blanco, pañoleta roja y sus alpargatas chillonas (especie de sandalia con tacón que son parte fundamental del traje, porque se requieren para que los *mestizos*, con el zapateado, bailen al son de las jaranas).

La vaquería comienza formalmente cuando la orquesta interpreta los llamados “aires”. Así, al ritmo de 3 x 4 y 6 x 8, (división métrica de la jarana) la orquesta va alternando las jaranas y por momentos le da paso a las tradicionales “bombas”. Ya entrada la madrugada, la orquesta anuncia el fin del baile con la jarana llamada “El torito” (Quiroz, R. 2004).

En Tunkás, éste es uno de los momentos más concurridos y emotivos de la fiesta de acuerdo con la opinión de migrantes y no migrantes. Así lo afirma una entrevistada:

“Desde que se vaya a empezar la diana ya empiezan los volares ya empieza la cosa, entonces oye usted hasta su corazoncito está alegre porque está usted viendo la fiesta del pueblo”.

En el trabajo de campo realizado, se observó que esta actividad también conserva muchos elementos y momentos tradicionales de acuerdo con la literatura correspondiente. Comenzó con la “alborada” que es cuando la comitiva de la embajadora y los que así lo deseen se reúnen en casa de la misma y juntos, acompañados por los numerosos voladores y la orquesta, se encaminaron a la cancha de básquetbol en donde se realiza la vaquería, ubicada enfrente del palacio municipal. Mientras tanto, la gente comienza a llegar y a ocupar sus lugares en las sillas que están alrededor del área destinada a la vaquería. La orquesta toca algunas canciones aunque todavía nadie baila.

Aproximadamente a las once y media de la noche, hizo su entrada una comitiva encabezada por el alcalde y su esposa, después algunos funcionarios municipales y estatales, la embajadora de la fiesta anterior (saliente), la reina patronal, la reina del catecismo, (cada una de ellas acompañadas por un joven vestido de mestizo llamado chambelán) y finalmente la embajadora actual junto con acompañante y grupo de bailadores.

Antes de iniciar el baile, el alcalde municipal de Tunkás dirigió unas palabras y realizó la coronación de la reina de la fiesta; inmediatamente después, el representante del gobierno estatal expresó unas palabras en nombre de la gobernadora y declaró formalmente inaugurada la fiesta de Tunkás. Por último, la nueva embajadora dirigió unas breves palabras exhortando a todos los presentes a divertirse y disfrutar de todas las actividades de la fiesta. Cabe resaltar que a diferencia del discurso religioso, en estos discursos dirigidos por las autoridades civiles se saludó y agradeció directamente la presencia de los “hermanos tunkaseños migrantes” que regresan a la comunidad; se resaltó cómo su presencia animaba en forma especial la fiesta.

Así, la vaquería inició con la tradicional jarana “aires yucatecos”. Este momento se enmarcó con fuegos artificiales y con el sonido de numerosos voladores. Al instante se incorporaron al baile diversas parejas: hombres con mujeres, mujeres con mujeres, niños con sus madres, e incluso pequeños grupos de jóvenes que bailaban unos con otros. Al acabar una canción algunos se sentaban y descansaban; otros permanecieron de pie esperando la siguiente canción. El baile se interrumpía cuando llegaba un nuevo grupo de jaraneros; la orquesta lo anunciaba y tocaba una “diana”.

Con lo anteriormente expuesto se puede entender la comunicación intercultural como la propone Alejandro Grimson, ya que plantea que la comunicación intercultural comprende el contacto e interacción entre olores, sabores, sonidos, palabras, colores, corporalidades, especialidades, así como a los sentidos más o menos fijos intersubjetivos que una cultura o grupo social tiene respecto a otro (en Pech, C., Rizo, M, Romeu, V. 2008: 87). Es decir, en la vaquería el mensaje en común fue de alegría. Su expresión más clara estuvo en el entusiasmo de sus bailadores, las melodías y el ambiente familiar que la envolvió, más allá de vivir o no en la comunidad; se encontró entrevistados que afirmaron que aunque no viven en el extranjero, ellos ya se desplazaron a otras ciudades del sureste a vivir, sin embargo, asistir a la vaquería es un momento muy especial porque los hace sentirse felices y orgullosos de sí mismos; otros dijeron que sólo ahí pueden bailar la jarana que tanto les gusta.

Portar el traje regional y bailar orgullosamente la jarana, es algo que también sobrepasa quién organiza la fiesta, quién asistirá o con quién bailarán. Algunos mestizos aún invitan a bailar a las mujeres saludándolas con su sombrero antes de empezar a bailar. Así transcurre toda la noche y regularmente las vaquerías terminan cuando comienza a amanecer. Al observar la vaquería de Tunkás, uno puede notar el entusiasmo en sus rostros al bailar y los comentarios giraron en torno a lo mucho que se espera ese momento.

Si bien esta actividad es clave en la conformación de la fiesta del pueblo de Tunkás, hay que aclarar que también son muchos los que acuden sólo a observar. Ellos no acuden vestidos con el traje regional, sólo participan observando la actividad. Los bailadores son en su mayoría adultos cuyas edades oscilan entre los 35 y 50 años, mientras que entre los

observadores están muchos jóvenes de entre 15 y 30 años y adultos de entre 50 y 70 años o más. Finalmente, la vaquería entonces es un momento especial para la comunicación intercultural emotiva de la que habla Rodrigo, M. (1999: 241) cuando afirma: La competencia comunicativa intercultural emotiva, abarca el manejo de la ansiedad, la tolerancia y la empatía frente al otro. Además, el autor incluye en esta competencia la motivación, el deseo de reconocernos; de re-construir la identidad (Rodrigo, M., 1999: 241). Esto se cumple en la vaquería pues el entendimiento a través de la música y el baile es muy claro; existe ahí un espacio ideal para re-conocerse frente al otro. Aun los que están observando aprenden, se deleitan con los colores, los pasos, “las bombas” y la alegría de los jaraneros.

## Conclusiones

Si se retoma lo mencionado en la introducción de este trabajo y recordamos que no todos los mensajes que se emiten son bien expresados o entendidos entre quienes se comunican, se puede entender que la forma de llevar a cabo alguno de esos elementos tradicionales de la fiesta de Tunkás, han variado con el paso del tiempo igual que en otras comunidades. Esta situación no es exclusiva de Tunkás, pues como se menciona en otros trabajos relativos a la fiesta del pueblo, existen muchos factores económicos, sociales y culturales como la mercantilización, el turismo, la urbanización, la modernización y la secularización que se han insertado en las comunidades y han generado transformaciones en las fiestas del pueblo, a lo que se podrían añadirse la influencia de los medios masivos de comunicación y la migración (Quiroz, R. y Escalante, G., 2006: 390)

Los cambios en la celebración sin embargo, no son atribuibles única ni esencialmente al fenómeno migratorio que se vive en Tunkás. Como ya se mencionó, los migrantes participan en la fiesta pero no se observó algo que los hiciera resaltar o que marcara una diferencia en las actividades propias de la fiesta. Así lo apuntan algunos entrevistados:

“Hay muchos migrantes aquí pero no logran influir, no dominan el ambiente, y también cuando vienen se incluyen más en la familia, lo que tienen, lo que son lo comparten con su familia, no crean no influyen mucho en la tradición”.

Algunas personas consideran que su presencia anima la fiesta, pues a veces compran más juegos pirotécnicos de lo acostumbrado y se contratan mariachis de la ciudad de Mérida para que acompañen la procesión. A pesar de esto, la colaboración de los migrantes tunkaseños en la fiesta no alcanza los niveles espectaculares que otros migrantes impregnan en sus comunidades de origen por ejemplo en El Salvador e incluso en el norte de nuestro país.

De acuerdo con los migrantes entrevistados, más que un momento religioso, la fiesta del pueblo es para ellos el marco perfecto para regresar a descansar y participar en alguna celebración familiar. Esto coincide con las conclusiones de Marroquín (2007) cuando dice:

“En las celebraciones territoriales, la fiesta patronal ha dejado de ser una celebración exclusivamente religiosa y ha pasado a constituirse en uno de los espacios fundamentales de encuentro en locales y migrantes” (s/p).

En lo referente a la comunicación intercultural, aunque en Tunkás prevalece un buen ambiente de pluralidad porque las diferentes personas que participan logran utilizar y vivir en un mismo espacio, son pocos los momentos que permiten la interacción o el diálogo a propósito de esta celebración a nivel comunitario; los significados y la importancia de la celebración se dan más bien en el ámbito familiar y de forma no intencional. Esta situación nos permite quedarnos con unas preguntas sobre la comunicación intercultural ya que como plantea Rizo (2009: 50):

“Ya sea en un marco de conflicto o en un marco de negociación, los sujetos que interactúan son capaces de llegar a consensos –en mayor o menor medida- sobre los significados de la realidad social cotidiana que viven. Y es que el mundo de la cotidianidad es sólo posible si

existe un universo simbólico de sentidos compartidos, construidos socialmente, y que permiten la interacción entre subjetividades diferentes”.

Es decir, en Tunkás, existen evidencias claras de que la comunicación intercultural se da de muchas formas tanto en la organización como en la celebración misma de la fiesta, aunque no se tenga como plantean algunos autores una situación de conflicto o choque intercultural, ni toda la intención de aprender del otro y de uno mismo.

Por último y no menos importante, se recomendaría enriquecer un trabajo como éste con las aportaciones de Labrín, J. M. (2009: 71) acerca la migración y los medios masivos de comunicación:

“La irrupción de una comunicación intercultural mediatizada, representa un interesante punto de inflexión con las tradicionales formas de abordar el tema puesto que configura un nuevo objeto de estudio, escasamente abordado: el uso en tanto apropiación mediática”.

De esta forma, podríamos entender o precisar mejor las aportaciones que los migrantes de Tunkás le hacen a sus fiestas tradicionales, al entender el consumo de medios y observar el uso de los mismos en familia.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CONAPO. (2005). *Migración México-Estados Unidos. Panorama regional y estatal*. México: CONAPO.

CORNELIUS, W. A., Fitzgerald, D., & Lewin Fischer, P. (2008). *Caminantes del Mayab, Los nuevos migrantes de Yucatán a los Estados Unidos*. Mérida: Instituto de Cultura de Yucatán, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

FORTUNY, P. y Solís, M. (2006). Solidaridades entre poblaciones móviles: campesinos, mestizos e indígenas mexicanos en el suroeste de la Florida. *Desacatos [Revista electrónica]* enero-abril, número 020, pp. 135-154

Disponible en <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=13902006>

GOBIERNO DEL ESTADO DE YUCATÁN. (2011)

[[http://www.yucatan.gob.mx/estado/municipios/ver\\_municipio.jsp?id=97](http://www.yucatan.gob.mx/estado/municipios/ver_municipio.jsp?id=97)] (8 agosto 2011).

INEGI. (2002). *XII Censo General de Población y Vivienda 2000*. México: Instituto Nacional de Geografía, Estadística e Informática.

INEGI. (2010). *XII Censo General de Población y Vivienda 2010*. México: Instituto Nacional de Geografía, Estadística e Informática.

<http://www.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/default.aspx?src=487&ent=31>

LABRÍN, J.M. (2009). “Migración y medios de comunicación. Elementos para su análisis desde una perspectiva intercultural” *Perspectivas de la comunicación*. Vol.2 No. 1. (pp. 66-74)

MAAS, H. (1991). La importancia de las ceremonias y prácticas religiosas en una comunidad rural, Sotuta, Yucatán.

MARROQUÍN, A. (2007). “El Salvador del Mundo. Migración, cultura y fiestas patronales de los salvadoreños”. ECA: Estudios Centroamericanos, [Revista electrónica] Número 699-700. Disponible en <http://www.uca.edu.sv>

ODGERS, O. (2008 enero-junio). Construcción del espacio y religión en la experiencia de la movilidad. Los santos patronos como vínculos espaciales en la migración. *Migraciones Internacionales [Revista electrónica]* (4) Número 3. Disponible en <http://aplicaciones.colef.mx/migracionesinternacionales/>

PECH C., Rizo M. y Romeu V. (2008). *Manual de Comunicación Intercultural*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

QUIROZ, R. y Escalante, G. (2006). "Comunicación masiva-culturas tradicionales: un estudio sobre persistencia y transformación en las fiestas del pueblo de Conkal, Yucatán", en (Rebeil Ma. Antonieta) *XIII Anuario de Investigación de la Comunicación*, México: Consejo Nacional para la Enseñanza y la Investigación de las Ciencias de la Comunicación.

REDFIELD, R. (1944). *Yucatán: una cultura en transición*. México: Fondo de Cultura Económica.

RIVERA, L. (2006, julio-diciembre). Cuando los santos también migran. Conflictos transnacionales por el espacio y la pertenencia. *Migraciones Internacionales* [Revista electrónica] (3) Número 4. Disponible en <http://aplicaciones.colef.mx/migracionesinternacionales/>

RIZO, M. (2009). Intersubjetividad y comunicación intercultural. Reflexiones desde la sociología fenomenológica como fuente científica histórica de la comunicología. *Perspectivas de la comunicación*. Vol. 2, Nº 2 (pp. 45-53)

RODRIGO, M. (1999). *La comunicación intercultural*. Barcelona: Anthropos Editorial Editorial Del hombre Anthropos.

SOLÍS, M (2009). La dimensión cultural de las remesas colectivas expresada en la recreación de la vaquería yucateca en Los Ángeles, California. Ponencia recuperada el 17 abril de 2010 <http://docencia.colef.mx/system/files/file/ponencias/mesa%2010/Miriam%20Solis%20Lizama.pdf>

VEGA, L. (2006). Migraciones y dinámicas locales. Diferentes dinámicas locales generadas por la migración en la región de los Nonualcos. Recuperado el 17 de abril 2010 de [http://www.uca.edu.sv/publica/ued/eca-proceso/ecas\\_anter/eca/2006/690/art1-eca-690.pdf](http://www.uca.edu.sv/publica/ued/eca-proceso/ecas_anter/eca/2006/690/art1-eca-690.pdf)