

EL BAILE COMO RITUAL CONTEMPORÁNEO Y GENERADOR DE SENTIDO EN UN CONTEXTO URBANO*

THE DANCE AS CONTEMPORARY RITUAL AND GENERATED OF MEANING IN AN URBAN CONTEXT

DANIEL RAMOS GARCÍA**

RESUMEN

El siguiente texto es un apartado conceptual para entender el baile asociado a la música en un contexto contemporáneo urbano. Se analiza el espacio como un lugar socialmente construido donde las personas utilizan y significan las prácticas bailables. Se observa al baile como una respuesta ante los malestares provocados por la posmodernidad, en este sentido, se acude conceptualmente al ritual para explorar las posibilidades que hay para entender desde la experiencia de lo sagrado el movimiento corporal y el ambiente que se genera en los espacio de baile para borrar, al menos por un momento, las llamadas crisis de sentido. Estos espacios y estas prácticas son creados colectivamente en donde las personas acuden a las denominadas comunidades de sentido para retomar fuerzas y enfrentar, nuevamente, el día a día. Con lo anterior se intenta resaltar las posibilidades del ritual en un contexto urbano y la funcionalidad que ejerce para determinado grupo social.

* A Rosario, con amor.

¿Sabes bailar? No, pero sí sé sentir.

** Maestro en antropología social y profesor del Colegio de Antropología Social de la BUAP.

PALABRAS CLAVE: *baile, ritual, música, espacio, contexto urbano.*

ABSTRACT

The following text is a conceptual section to understand the dance associated with the music in an urban contemporary context. Space is analyzed as a place socially constructed where people use and mean dance practices. It is observed the dance as a response to the discomforts caused by postmodernism, in this sense, this conceptually uses to the ritual to explore possibilities out there to understand from the sacred experience of body movement and the atmosphere generated in dance space to erase, at least for a moment, the so-called crisis of meaning. These spaces and practices are collectively created where people go to so-called communities of meaning to regain strength and face the day to day again. With the above attempts to highlight the possibilities of ritual in an urban context and functionality exercised for particular social group.

KEY-WORDS: Dance, Ritual, Music, Space, Urban context.

Introducción

Esta investigación es parte de un proyecto de investigación y se centra en el baile asociado a la música como parte de un ritual contemporáneo que genera sentido en la vida de las personas. Para abordar el objeto se tomarán en cuenta diferentes subdisciplinas de la antropología social. Una de ellas es la antropología urbana que maneja conceptos como el espacio o el lugar que son pertinentes para observar los espacios de baile y música. Otra disciplina que nos parece indispensable

es la antropología del ritual, desde diferentes conceptos asume explicar lo que sucede y cómo opera el ritual (de la danza¹ en específico) y las significaciones y normas que de él se obtienen, así como los estado de éxtasis que se alcanzan al participar en ellos.

Licona Valencia (2003) afirma que la ciudad es un escenario en donde se dan diversos rituales tanto religiosos como seculares, algunos invocan a deidades, otros a personajes históricos patrióticos. Afirmamos que estas prácticas tienen esencia sagrada ya que operan en el sujeto como un esquema de actuación, convocan a un colectivo, además de que ponen en práctica el cuerpo (movimientos, sudores, gestos...) en un ambiente donde se crea una atmósfera (musical, de relaciones sociales, luces, pantallas...), de tal manera que ocurran estados alterados de conciencia, logrando dotar de sentido y significado a las personas que participan. Las prácticas mencionadas se entienden desde el ritual, Daniel Solís y Gustavo Aviña (2009) nos dicen que es un hecho social que forma parte de la vida diaria de cada persona y de las sociedades, puede aparecer en diferentes escenarios que van desde los cotidianos hasta los simbólicos. Visto de esta forma, el ritual se concibe como una comunidad de sentido que logra dotar a las personas de herramientas para organizar su vida y afrontar diversos problemas físicos y existenciales.

1. Por el momento, se utilizará indistintamente los términos de danza y baile, aunque algunos investigadores emplean el concepto de danza para referirse a los movimientos folclóricos, étnicos y religiosos; otros utilizan este mismo término para mencionar las coreografías armadas (danza moderna, clásica, escénica...). En menor medida es usado baile, este más bien es aplicado a entornos seculares y cotidianos.

El baile es entendido como un movimiento corporal cargado de significados y sensaciones motivadas, entre otros factores, por el sonido musical. En vista de ello, el baile se convierte en una fuente de conocimiento no solo del danzante, sino que habla de la sociedad de la que el bailarín procede (Sten, 1990).

La crisis de la posmodernidad en la vida cotidiana

Diversos teóricos, desde la sociología, mencionan que desde hace varios años hay una crisis en la sociedad y que repercute a nivel individual, esta es provocada por distintas razones, pero una de las principales es el desapego a las instituciones que tenían el control monopólico para dotar esquemas de actuación a la sociedad y que ahora se muestran frágiles.

Berger y Luckmann (1997), en el libro *La modernidad y crisis de sentido*, establecen un panorama sobre la forma en que las personas están viviendo distintas crisis de sentido, explican sus causas y también la forma en que se solucionan. Mencionan que el sentido se constituye en la conciencia, en el cuerpo vivo y socializado, es decir, en la vivencia del sí con los otros a través de la experiencia, el sentido es un proceso que tiene un inicio y un desarrollo, y es precisamente que el sentido se logra incluso en el proceso. El sentido objetivado es parte de un acumulado que permanece en depósitos (comunidades de vida, el matrimonio, por ejemplo) y que son administrados por las instituciones so-

ciales, de esta forma se acuden a ellas para solucionar problemas, son esquemas de actuación y acción que son referentes para la vida cotidiana.

Al no tener un centro o una referencia, la persona cae en una especie de crisis, una desorientación que, según los autores, es dada por el pluralismo de opciones que ofrece la vida moderna, por lo tanto acude a buscar orientación en diversos espacios. Otras de las causas de crisis es el proceso de secularización, las ideas alejadas de un contexto religioso dan lugar a una descentralización de los servicios que ofrece el sistema religioso. Antes la institución religiosa era una de las principales generadoras de sentido, sin embargo, el alejamiento de parte de la sociedad por las ideas religiosas ha llevado a una desorganización de ideas existenciales, ahora los dioses pueden ser escogidos dentro de una gama variada de posibilidades. Este par de autores afirma que las instituciones se han establecido para liberar a los individuos de la necesidad de reinventar el mundo y reorientarse diariamente en él. Al respecto dicen sobre las instituciones:

Proporcionan modelos probados a los que la gente puede acudir para orientar su conducta. Al poner en práctica estos modelos de comportamiento "preescritos", el individuo aprende a cumplir con las expectativas asociadas a ciertos roles: por ejemplo los de esposo, padre, empleado, contribuyente, conductor de automóvil, consumidor. Si las instituciones están funcionando en forma razonable normal, entonces los individuos cumplen los roles que les son asignados por la sociedad en forma de esquemas de acción institucionalizados y viven su vida de acuerdo con currículos asegurados institucionalmente, moldeados socialmente y

que gozan de una aceptación generalizada e incondicional (Berger y Luckmann, 1997:81).

Sin embargo, un número restringido de instituciones tenía el control de ofrecer los esquemas de actuación y, por lo tanto, de generación de sentido. Cuando las personas comienzan a considerar otros esquemas de interpretación, roles institucionales, valores y cosmovisiones, las instituciones peligran en su integridad. Ahora se tiene que definir el sentido de la existencia constantemente, retomamos la siguiente cita:

Ninguna interpretación, ninguna gama de posibilidades acciones puede ser aceptada como única, verdadera e incuestionable adecuada. Por lo tanto a los individuos les salta a menudo la duda de si acaso no deberían haber vivido su vida de una manera absolutamente distinta a como lo han hecho hasta ahora. Este fenómeno se experimenta, por un lado, como una gran liberación, como la apertura de nuevos horizontes y posibilidades de vida que nos conducen a traspasar los límites del modo de existencia antiguo, incuestionado. Por otro lado, el mismo proceso suele ser experimentado (generalmente por las mismas personas) como algo opresivo: como una presión sobre los individuos para que una y otra vez busquen un sentido a los aspectos nuevos y desconocidos de sus realidades. Hay quienes soportan esta presión; hay otros que incluso parecen disfrutarla, son los que podríamos llamar virtuosos del pluralismo. Pero la mayoría de la gente se siente insegura y perdida en un mundo confuso, llenos de posibilidades de interpretación, algunas de las cuales están vinculadas con modos de vida alternativos (Berger y Luckmann, 1997: 80).

Berger y Luckmann (1997) afirman que hay nuevas instituciones para la producción y transmisión de sentido, el pluralismo moderno termina con el monopolio de las instituciones religiosas. Aseguran que en la vida moderna la misma sociedad ha creado nuevas instituciones intermedias como generadoras de sentido, que si algo tienen en particular es que son más pequeñas y son de funciones limitadas por lo específico de sus funciones. Pueden optar por tomar elementos de sentido pasado y de otras culturas, es decir, son sincréticas. Además, a diferencia de otros tiempos, estas instituciones ya no se encuentran en el centro de la vida de las personas.

José María Mardones (1989), por otro lado, afirma que se vive en la actualidad en una crisis que afecta distintas partes de la vida cotidiana. Una posibilidad que las personas han encontrado para solucionarla es el consumismo, la diversión o los viajes: “una forma de huir de la realidad”. Este autor dice que se vive en el aquí y en el ahora: se tiene la experiencia de un mundo duro que no se acepta, pero que no se tiene esperanza de cambiar. Por eso no se sueña en la utopía del mañana distinto, sino que solo se busca acomodo en el hoy. Se vive una especie de desencanto de diversas instituciones, no se confía en los políticos ni en los medios de comunicación, hay dudas sobre el amor, la diversión y el consumo. La tristeza y la melancolía aparecen como signos de esta época.



Fotografía de Daniel Ramos, (2015). Espacio público en la zona denominada Los Fuertes, en la ciudad de Puebla. Un grupo de jóvenes católicos carismáticos se apropian de la explanada la Victoria para bailar al ritmo de la salsa.

Un desencanto de la sociedad es la duda y el fracaso de los *grandes relatos*: “esas narraciones que cuentan en todas culturas y que tienen la finalidad de dar una visión integrada, coherente, donde tengan explicación los diversos aspectos, a menudo contradictorios, de la realidad” (*Ibid.*: 11). Ahora estos relatos se han convertido en muchos relatos pequeños que confieren sentido a la vida de las personas acerca de cómo comportarse y vivir para ser felices.

Nuevas posibilidades surgen donde lo racional no sea lo central y único, donde se privilegie la heterogeneidad de la vida; donde la persona, en el ámbito individual, determine su historia y su vida. Así se ofrece una serie de opciones que son creadas desde la sociedad para satisfacer y, en buena medida, aliviar el malestar social que por sus características son inmediatas y rompen la rutina cotidiana, aparecen como destellos y que funcionan para “tomar fuerzas” y permiten al individuo regresar a sumergirse en el día a día para posteriormente regresar a romper lo cotidiano.

Sin embargo, hay posiciones que tratan de ver más allá del desencantamiento y ponen atención en un reencantamiento fijado en las efervescencias colectivas. Dicen Daniel Gutiérrez y Michel Maffesoli (2012), refiriéndose en particular a América Latina, siempre nos arreglamos para resolver el problema en el momento mismo y con las herramientas que aquí se encuentran en la constante interacción. Mencionan a una sociedad construida en la pasión, en la capacidad de sentir emociones y de compartirlas. El historiador rumano Mircea Eliade (2008), afirma que el individuo está en una búsqueda constante para aliviar las tensiones, una posibilidad son las experiencias intensas con lo sagrado, pero para ello busca opciones en contextos seculares. Una búsqueda al interior de las estructuras e instituciones de la sociedad para lograr ese reencantamiento y reencuentro a partir de lo que menciona Michel Maffesoli (2007), una sinergia con el pasado y el presente.

El ritual contemporáneo como generador de sentido

El ritual es una forma de contrarrestar la pérdida del sentido, la confusión y el aparente caos, Berger y Luckmann (1997) afirman que los rituales funcionan como reguladores a las crisis de sentido. Desde esta idea nos parece pertinente desarrollar el concepto de ritual, además de caracterizarlo, se propone abordarlo desde la contemporaneidad.

Martine Segalen (2005) menciona que los actos rituales no son propios de un tipo de sociedades, sino que se encuentran prácticamente en todo tipo de organizaciones sociales, incluso, advierte que más allá de que en

sociedades modernas se viva un desapego al ritual, se vive un desplazamiento del ritual a otros espacios. Afirmo que el ritual es efectivo en este tipo de sociedades porque permite expresar valores y emociones que no tienen cabida en un mundo laboral y cotidiano: son momentos de desahogo colectivo y son funcionales para la sociedad. Es importante retomar la definición de ritual, según esta antropóloga francesa, establece que:

El rito o ritual es un conjunto de actos formalizados, expresivos, portadores de una dimensión simbólica. El rito se caracteriza por una configuración espacio-temporal específico, por el recurso a una serie de objetos, por unos sistemas de comportamiento y de lenguaje específicos, y por unos signos emblemáticos, cuyo sentido codificado constituye uno de los bienes comunes de un grupo (Segalen, 2005:30).

A la definición añade que los ritos deben de considerarse como un conjunto de conductas individuales o colectivas relativamente codificadas, con un soporte corporal (verbal, gestual, de postura), además de tener una carga simbólica, el ritual debe de ser repetitivo. Segalen pone atención en los rituales contemporáneos que tienen una dimensión y eficacia simbólica en la medida que actúan sobre la realidad social, considerando que el ritual es fruto de un aprendizaje, implica la continuidad de las generaciones de edad o de grupos sociales, retomando a Berger y Luckmann esto es importante ya que conserva y produce sentido.

Habría que anotar que el ritual se presenta como una comunidad de sentido, siguiendo a Martine Segalen, tiene cierta eficacia

social al ordenar el desorden, da sentido a lo incomprensible, a los actores sociales les dota de herramientas para dominar el mal, el tiempo, las relaciones sociales. El ritual, al actuar sobre un campo específico, marca rupturas y discontinuidades, momentos críticos a nivel social e individual. En este tenor, el ritual dice la antropóloga francesa, es fuente de sentido para los que lo comparten.

Para que exista el rito se debe de cumplir un cierto número de operaciones, de gestos y de palabras además de objetos convencionales, convocar a un colectivo con el objetivo de trascender a través de la experiencia intensa y de las prácticas. Se puede considerar que el ritual tiene cierta esencia sagrada, ya que mantiene unidos a los actores que participan, además de conferir un estado sobrenatural a ciertas prácticas u objetos y salvaguarda aspectos religiosos como las emociones, colectividad, uso del cuerpo, carácter festivo. Ya Durkheim (2008) se encargó de explicar cómo un objeto o un hecho social pueden convertirse en profano o sagrado, al conectarse, son partes del mismo género, dice que, la santidad de una cosa reside en el sentimiento colectivo del que es objeto, el cual se manifiesta especialmente en el rito a través de la efervescencia colectiva. Los ritos, dice Durkheim, son reglas de conducta que proporcionan guías sobre cómo debe de comportarse el hombre frente a lo sagrado.



Fotografía de Daniel Ramos, (2005). El zócalo de la ciudad de Puebla fue usado como una gran pista de baile, el grupo Cañaveral se presentó convocando a diversos usuarios que bailaron por espacio de dos horas. En la fotografía se observan dos jóvenes provenientes del barrio de Xonaca, cercano al Centro Histórico.

Un sociólogo que expone de manera muy clara este proceso es Jean Duvignaud (1997) al decir que hay elementos rituales que sirven para entrar en trance y este último posibilita la destrucción del “yo” rutinario, es decir, las personas al provocar hechos rituales y al participar en ellos se despojan de una rutina, del personaje cotidiano para entrar a una libre espontaneidad existencial que la vida social no permite, explica: “se entra en trance para descubrir una región imprecisa y vaga del ser en que existimos, sin ser nada” (Duvignad, 1977, 25). A lo anterior podemos

afirmar que las sociedades necesitan de momentos extáticos donde el ritual opere, donde se alcancen estados alterados de conciencia y, como dice este autor, se llegue a la pérdida del uno mismo. De esta forma, el ritual hace que desaparezcan los papeles impuestos por la cultura y la sociedad.

Desde estas ideas generales se asume que el ritual es un acto colectivo donde tiene lugar la efervescencia. La sociedad y el individuo tienen la oportunidad de romper el tiempo y espacio cotidiano para volverlo extraordinario, por ello hay un manejo de signos que operan en la mente del sujeto y además se interiorizan para significar el espacio y las prácticas. Ahí, a pesar de ser un ritual contemporáneo y secular, mantiene cierta esencia sagrada² porque se relaciona con los conceptos de ser, sentido y verdad (Eliade, 2008), sin oponerse a lo profano. Al ofrecer aspectos relacionados con lo religioso, la sacralidad reside en el sentimiento colectivo del que es objeto y que se manifiesta en el rito, rupturas con lo cotidiano, sentimientos, manejo del cuerpo y estados alterados de conciencia, esta esencia, le permite al indi-

2. El historiador Mircea Eliade (2008) menciona que el ser humano jamás se encuentra en un estado totalmente desacralizado. “La secularización ha sido llevada a cabo con éxito en el nivel de la vida consciente: las viejas ideas teológicas, los antiguos dogmas, creencias, rituales e instituciones han sido progresivamente vaciados de sentido. Pero ningún ser humano normal que esté vivo puede ser reducido exclusivamente a su actividad consciente y racional, ya que el hombre moderno todavía sueña, se enamora, escucha música, va al teatro, ve películas, lee libros; en resumen, vive no solo en un mundo histórico y natural, sino también en un mundo existencial y privado y al mismo tiempo en un Universo imaginario” (Eliade, 2008:11).

viduo orientarse y explicar su cotidianidad: asumirla. Todo lo anterior genera sentido, el ritual produce sentido social.

El espacio socialmente construido para la puesta en escena de las prácticas rituales

Los bailes urbanos son interesantes al observarlos desde un filtro teórico que proporcione elementos capaces de exponer el uso del espacio a partir de las prácticas. Las ciudades se pueden explicar a partir del uso y de las relaciones sociales que suceden en los espacios que las conforman. La antropología urbana ofrece un marco teórico y metodológico, que si bien está en ciernes, es una posibilidad para detenerse a observar qué es lo que sucede en el espacio, una vez construido, y de qué elementos o características se vale para que resulte atractivo de forma antropológica. Para ello, dicen Bazan y Estrada (1999) es necesario concebir al espacio como social y esto quiere decir que hay que enfatizar las relaciones que se establecen entre los grupos que lo construyen y el propio espacio, es decir, cómo lo construyen, lo usan, se lo apropian y le asignan significados. Ramírez y Aguilar (2006) advierten que en el espacio (ritual) aparece la afectividad colectiva, se elaboran sentidos y significados sobre el mundo social.

Ernesto Licona (2007) plantea que la ciudad está estructurada por distintos espacios que contienen lugares donde se realizan prácticas sociales y de manera paralela se producen significaciones. Dice que en el espacio se sintetizan relaciones sociales, las formas de significación y apropiación de los habitantes de dichos lugares. Esta misma idea

la encontramos en Vicente Guzmán (2001) al plantear que en el espacio “se pueden cristalizar la expresión de los sentimientos de grupos locales, haciendo del lugar un hito, un punto de encuentro, que se inscribe en lo cotidiano, pues permite reconocerse por uno mismo y a partir de los demás” (68).

Entender el espacio, desde una posición antropológica, es observar las prácticas y las significaciones. Varios autores han puesto atención en las diferentes ramificaciones de este concepto –espacio público, espacio privado, espacio semi público... Mariana Portal (2007) hace una diferencia de espacios públicos y espacios públicos de uso privado. Sobre los primeros ejemplifica con plazas, calles, Centros Históricos, etcétera, pero también dice que hay espacios privados de uso público, es decir, que su acceso está condicionado por reglas precisas, por ejemplo calles cerradas, parques enrejados, espacios como salones de fiesta, etcétera.

Una forma de ver al espacio es a partir de las significaciones que se producen a partir de las prácticas. Mariana Portal y José Carlos Aguado (1991) apuntan que el espacio también es una creación simbólica con significado para quienes ejercen sus prácticas: “[...] es el marco donde se realizan las prácticas sociales, pero es también lo que significan esas prácticas ordenadas de determinada manera”, más adelante dicen, “como espacio entendemos la red de vínculos de significación que se establecen al interior de los grupos con las personas y las cosas” (37). En otro artículo, Mariana Portal (2006), establece que el espacio no solo se limita a la dimensión física, sino que también se refiere al contenido simbólico y prácticas que en

él se asignan y desarrollan por parte de los grupos sociales. El lugar llega a ser un espacio colmado de significaciones, entenderlo así y analizarlo a partir de las singularidades socio-culturales se puede atender a los elementos identitarios. La autora recomienda considerar el factor tiempo para observar las transformaciones que ocurren, pues los espacios no son estáticos y, finalmente, ubicar al espacio en contextos más amplios.

Otras definiciones ven en el espacio cualidades para configurar y estructurar las relaciones y actuaciones. Abilio Vergara (2006) concibe el espacio como una red que configuramos, pero que también nos configura, por lo que afirma que, el espacio nos dice lo que está permitido y lo que no. En esta definición observamos que el espacio tiene la capacidad de estructurar, pero también valdría la pena observar cómo tiene la capacidad para desestructurar. Manuel Castell (1974) hace énfasis en las prácticas que suceden en el espacio ya que ahí se localizan los procesos que llevan a la estructuración o a la desestructuración de los grupos sociales, además de la construcción espacial de forma histórica a partir de las experiencias.

Licona Valencia (2014) sintetiza otras propuestas y hace un recuento donde reflexiona sobre los usos del espacio. Retoma a Lefebvre sobre el espacio vivido, el concepto de Manuel Castell sobre espacio construido, el espacio relacional de Bourdieu, espacio practicado de De Certeau y espacio estructura de Milton Santos. Concluye diciendo, a partir de estos autores, que el espacio es parte de una estructura amplia, se define por la relación con otras estructuras, también expone que el espacio es una construcción histórica

donde se presentan rupturas y continuidades. Una característica que anota es que el espacio se estudia a partir de las prácticas sociales en un tiempo determinado, dice que, la multiplicidad de actores permanentemente activan, desactivan, reactualizan o crean. En este sentido apunta que “el espacio es relacional por lo que los actores sociales hacen, por los vínculos que establecen con otros autores y por lo que piensan en el espacio” (Valencia, 2014: 23). Finalmente menciona que a partir de las relaciones el espacio se simboliza, es decir, las prácticas se significan y las personas construyen una visión del mundo.

Desde estas miradas teóricas, observamos que el espacio socialmente construido se forma a partir de las prácticas, las relaciones y las significaciones que hacen los usuarios, la forma simbólica del espacio es capaz de desestructurar lo estructurado y volverlo a estructurar para regresarlo a la cotidianidad. Las características y funciones que le asignan al espacio, por parte de las personas, los lleva a buscar y encontrar el sentido a sus vidas, así el espacio es cargado de significaciones y de experiencias que se convertirán en puntos de referencia, es decir, de ubicación.

Un aspecto importante que resalta Mircea Eliade sobre el espacio es la noción de lo sagrado, menciona que la sacralidad espacial marca una referencia ante el mundo. Las personas necesitan orientarse ante la homogeneidad espacial y caótica. Por lo tanto, los espacios, por medio de las prácticas, se convierten en extraordinarios. Afirma:

Subsisten lugares privilegiados, cualitativamente diferentes de los otros: el paisaje natal, el paraje de los primeros amores, una calle o un rincón de la primera ciudad extranjera visitada

en la juventud. Todos esos lugares conservan, incluso para el hombre más declaradamente no religioso, una cualidad excepcional, “única”, son lugares santos de su universo privado, tal como si este ser no religioso hubiera tenido la revelación de otra realidad distinta de la que participa en su existencia cotidiana (Eliade, 2012, 23).

Son espacios para satisfacer necesidades físicas y emocionales y para ello se tienen que producir lugares de disfrute (Sevilla, 2000). Los espacios de baile tienen un carácter ritual porque congregan y reúnen a sujetos con un mismo objetivo, además de que ofrecen, a partir de las prácticas y atmósferas, un espacio construido cargado de significaciones. Por lo tanto, asumimos que el espacio es sagrado para los que participan en él y hay varios factores que intervienen, algunos de ellos son la música, el baile y otras formas de utilizar el cuerpo, todo eso genera el ambiente y un espacio para que el ritual contemporáneo se desarrolle. Gustavo Blázquez (2013) observó en un espacio de baile cómo se conjugaban varios aspectos como los sonidos, las coreografías, imágenes, palabras, todo en un mismo espacio donde la repetición y la generación de sentido eran los objetivos. Ahí se elaboraba una “dimensión subjetiva característica del ritual porque hay un dispositivo lúdico de normalización, que organiza el tiempo y el espacio, los gestos, las miradas, los desplazamientos posibles, los pasos de baile adecuados [...] estos elementos producen estados de conciencia diferentes a los de la vida cotidiana” (Blázquez, 2013:305).

El baile y la música como parte de los rituales contemporáneos

La música y el baile aparecen de manera permanente en la vida de las personas, a lo largo de la historia, de diferentes formas y responde a distintas necesidades. La música puede incitar a los sentimientos o a la memoria, además de provocar el cuerpo en distintas dimensiones. La música y el baile son productos de una cultura determinada y que se entienden de forma contextual como parte de un sistema de prácticas y productos sociales que funcionan para aliviar ciertas necesidades humanas resultado de lo que Berger y Luckmann llaman crisis de sentido. Por otro lado, abordar la danza o el baile nos permite ver el uso creativo del cuerpo, donde es puesto en movimiento en el tiempo y en el espacio, dentro de sistemas culturalmente específicos de estructura y significado (Sabrina, 2010). Música y baile son dos conceptos que pueden ofrecernos la posibilidad para acceder al ritual y, sobre todo, observar las prácticas sociales, musicales y dancísticas en un espacio ex profeso.

Líneas arriba se mencionó que la música ligada al baile genera un ambiente a modo para la práctica corporal, además de que provoca a los sentidos. El análisis de la música, dice Quintero Rivera (1999), es esencial para comprender lo social pasando por las coordenadas de tiempo y espacio, la música se vincula al cuerpo y se manifiesta a través del baile. Por eso es interesante observar cómo el sonido musical se interioriza en la memoria, sonoriza los recuerdos y desencadena emociones que une en el imaginario al colectivo (Hormigos, 2012). Siguiendo esta idea la música no se puede desligar de la sociedad que la ha producido, ya que:

La música se ha dotado desde un principio de una carga inherente de sociabilidad, es expresión de la vida interior, expresión de los sentimientos, pero a su vez exige por parte de quienes lo escuchan receptividad y conocimiento de estilo de que se trate, además de conocimiento de la sociedad en la que se crea, ya que cada obra musical es un conjunto de signos, inventados durante la ejecución y dictados por las necesidades del contexto social (Hormigos, 2012:76).

Ana Lidia Domínguez denomina lo anterior como la sonoridad de la cultura y se refiere a ella como: “las manifestaciones sonoras de una colectividad, a partir de las cuales se revelan sus costumbres y tradiciones, su orden y visión del mundo, sus códigos de interacción, sus múltiples modos de socialización, sus símbolos grupales y su memoria colectiva[...]” (Dominguez, 2007:16) por lo que la música se entiende como parte de una sociedad que responde a solicitudes del propio colectivo, además de funcionar como generadora de sentimientos, emociones y evocar a la memoria, a través del recuerdo y de la asociación de eventos en la vida de la comunidad o individuos. Carolina Spataro (2012) retoma a la socióloga Denora para decir que la música tiene dimensiones de sensaciones, percepciones que operan en la conciencia que aplican en la vida cotidiana, ya que ahí las personas interactúan y se apropian de la música, y se constituye la práctica reflexiva de subjetivarse a sí mismos y a los otros como agentes emocionales. De esta manera, la música se mueve en el nivel sensorial que atrapa a la persona para envolverla en un halo donde el mero atractivo sonoro de la música reproduce un estado de ánimo. Las personas, dice Copland (1955), entran en

un mundo ideal en el que uno no tiene que pensar en las realidades de la vida cotidiana.

Desde la religión la música ha sido estudiada en menor medida, nos obstante las investigaciones han puesto énfasis en la capacidad que tiene la música para que se interiorice y funcione en el ámbito ritual y en el plano cotidiano. En un contexto religioso (Ramos, 2015) observó que dentro de iglesias evangélicas la música y el baile resultan ser atractivas y una parte fundamental en la vida de los creyentes y no creyentes. El antropólogo Carlos Garma (2000) expuso cómo la música en el ámbito evangélico cristiano ofrece diferentes alternativas para el creyente en donde una de las principales es crear una atmósfera que le permita soportar y aceptar su condición, además de que la música puede ser un medio para soportar momentos de tedio o tareas difíciles. También la música ofrece una vía para llegar a la posesión del Espíritu Santo, establece que el uso de la música permite llegar a estados corporales muy emotivos a partir de los cuales la disociación corporal es más factible. La antropóloga brasileña Pinheiro (2008) afirma que la música pone el ambiente festivo en los rituales de culto, al integrar distintos instrumentos musicales y que además son tocados en vivo. Asimismo, afirma que en el discurso de los cantos se abordan diferentes temas donde los creyentes se sienten identificados.



El danzón es un baile asociado, en la mayoría de las veces, a personas adultas. Los bailarines se preparan para esta práctica: seleccionan la vestimenta, llegan puntuales y suben al escenario para mostrarse públicamente a través del movimiento corporal. Los pasos de baile son indicadores que hablan de las habilidades de quienes los ejecutan. Fotografía de Daniel Ramos, 2015.

Ahora bien, si tratamos de ver cómo la música provoca al cuerpo a través del movimiento, tenemos que poner atención en este concepto. Adriana Guzmán (2014) define a la danza como un acto performativo paradigmático del cuerpo en movimiento, que bien puede ser lúdico, artístico o ritual —o todo a la vez—, se compone de tres cronotopos. El primero se refiere al espacio donde se realiza, El segundo tiene que ver con la duración y las cualidades del baile, en este caso definidas por los ritmos musicales y las formas de baile. Y un tercero que considera a los bailarines. La danza, dice Guzmán, es ritmo que irrumpe en el día a día, expresa un mundo y construye una atmósfera.

Silvia Citro (2012), una antropóloga argentina, apunta a lo sensorial y retoma a Laban para decir que el baile no se reduce a su aspecto utilitario o visible, sino que hay que poner atención en las sensaciones, de la misma forma que hay que oír los sonidos. Citro define a las danzas:

Como prácticas sociales complejas que emergen de diversas y variadas influencias socio-culturales (tanto en lo que atañe sus estilos de movimientos, sensaciones, emociones y significaciones asociadas como a sus modos de estructurarse, ser enseñadas y practicadas) y que poseen diferentes incidencias sobre la vida de los performers, sus posiciones identitarias y relaciones sociales (Citro, 2012:60).

En las definiciones de Guzmán y de Citro observamos que se pone atención en el plano performativo y sensorial, aristas que servirán para llegar a lo que Amparo Sevilla (2003) encontró en los efectos que produce el baile ya que se convierte en un elemento terapéutico. En una investigación que realizó en salones de baile en la Ciudad de México menciona que los salones ofrecían un espacio para la práctica de expresiones corporales, “ahí los cuerpos al moverse se conmueven y se transportan a otra dimensión espacial y temporal” (Sevilla, 2013:13). La antropóloga mexicana observó cómo es que los clientes de estos espacios acudían para aliviar momentos de crisis y utilizaban el baile como una estrategia para enfrentar la adversidad.

Amparo Sevilla afirma (2003) que para entrar en el espacio de baile hay que pasar una frontera bien delimitada, una especie de umbral donde lo cotidiano desaparece y las personas entran en un espacio extraordinario.

Lo anterior nos lleva a plantear que el baile y la música se pueden explicar a partir del concepto del ritual, ya que estos irrumpen la cotidianidad, ordenan el universo caótico, se ubican en el plano de las sensaciones, además ofrecen otras características que ya se mencionaron párrafos arriba. El baile considerado como cuerpo en movimiento motivado por la música se experimenta y se relaciona con otros cuerpos en movimiento para generar sentido.

A modo de cierre

Sin reducir el discurso teórico se exploraron, de forma general, algunas nociones para entender el baile asociado a la música.

El baile en un contexto urbano, y dentro de un espacio socialmente construido es una expresión que tiene lugar en la contemporaneidad, responde a lo que algunos autores llaman crisis de sentido. Se propone ver al baile dentro del ritual contemporáneo, por ello, afirmamos que el ritual contemporáneo, por sus cualidades y características, ofrece la posibilidad de aliviar las crisis de sentido provocadas por la modernidad y posmodernidad.

De manera específica, asumimos como prácticas rituales el baile asociado con la música, y nos parece fundamental observar y explicar estos hechos sociales, ya que involucran el cuerpo (movimientos, sudores, contacto con otros y lenguaje corporal); códigos (mensajes y convenciones sociales) y sentimientos (alegrías, tristezas, euforia...) contextualizados por un espacio socialmente construido, cargado de significados a partir

de estas prácticas y, sobre todo, porque se realiza a nivel colectivo, propiciando un desahogo grupal.

Por otro lado, se asume hipotéticamente que la música y el baile, en contextos paganos tienen ciertos elementos de tipo religioso, principalmente los asociados al entorno sagrado. Las personas como parte de una sociedad necesitan experimentar situaciones sagradas, pero para ello las buscan y las crean en contextos seculares y paganos. Una vez lograda la participación en los rituales, las personas regresan a su cotidianidad cargadas de fuerza simbólica para enfrentar el día a día, pero con la convicción de regresar frecuentemente para experimentar una y otra vez los estados alterados de conciencia propiciados por la música y el baile.

Referencias

- Bazan, L. y Estrada, M. (1999). "Apuntes para leer los espacios urbanos: una propuesta antropológica". En *Cuicuilco*, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, Nueva Época, Volumen 6, Número 15, pp. 53-66.
- Berger, P. y Luckmann, T. (1997). *Moderidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. España: Paidós.
- Blázquez, G. (2013). "I feel love. Performance y performatividad en la pista de baile", en Citro, S. y Aschieri. (Coordinadoras), *Cuerpos en movimiento. Antropología de y desde las danzas* pp. 201-306. Argentina: Editorial Biblos/Culturalia.
- Castell, M. (1974). *La cuestión urbana*. España: Siglo XXI.
- Citro, S. (2012). "Cuando escribimos y bailamos. Genealogías y propuestas teórico-metodológicas para una antropología de y desde las danzas", en Citro, S. y Aschieri. (Coordinadoras), *Cuerpos en movimiento. Antropología de y desde las danzas*, pp.17-64. Argentina: Editorial Biblos/Culturalia.
- Copland, A. (1955). *Cómo escuchar la música*. México, D.F.: FCE.
- Domínguez, A. (2007). *La sonoridad de la cultura. Cholula: una experiencia sonora de la ciudad. Puebla*. México: UDLAP-Porrúa.
- Durkheim, E. (2008). *Las formas elementales de la vida religiosa*. España: Alianza Editorial.
- Durkheim, E. (2000). *Las reglas del método sociológico*. México: Ediciones Quinto Sol.
- Duvignaud, J. (1977). *El sacrificio inútil*. México: FCE.
- Eliade, M. (2008). *La búsqueda. Historia y sentido de las religiones*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Eliade, M. (2012). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Paidós Oriental.
- Garma, C. (2000). "Del Himnario a la industria de la alabanza, un estudio sobre la transformación de la música religiosa". En *Revista de Ciencias Sociales y Religión*, Porto Alegre, año2, No. 2, pp. 63-85. Disponible en: <http://seer.ufgrs.br/CienciasSociaisReligiao/issue/view/129> Consultado el 28 de noviembre de 2013.
- Guzmán, A. (2014). "Danza: creación de tiempos". En *Revista Alteridades*, No. 48, año 24, México, D.F.: UAM-I, pp. 35-45.
- Guzmán, V. (2001). *Perímetros del encuentro. Plazas y calles tlacotalpeñas*. México, D.F.: UAM-X.
- Hormigos, J. (2012). "La sociología de la música. Teorías clásicas y puntos de partida en la definición de la disciplina". En *Revista Castellano Manchega de ciencias sociales*, No. 14, pp. 75-84.
- Licona, E. (Coord.). (2007). *El zócalo de la ciudad de Puebla. Actores y apropiación social del espacio*. México: BUAP, UAM-I y CONACYT.
- Licona, E. (2014). "Hacia una definición de espacio", en Licona E. (Coord.), *Espacio y espacio público. Contribuciones para su estudio*, pp. 9-38. México: BUAP.
- Licona, E. (2003). "Puebla, ciudad ritual", en *Revista Graffylia*, Año 1, No. 2, Facultad de Filosofía y Letras, BUAP, pp.83-91.
- Maffesoli, M. y Gutiérrez, D. (2012). "América Latina: Laboratorio de la posmodernidad, prefacio a la edición en castellano",

- en Maffesoli, M. *El ritmo de la vida, variaciones sobre el imaginario posmoderno*. México, D.F.: Siglo XXI.
- Maffesoli, M. (2007). *Posmodernidad*. México, Puebla: Universidad de las Américas Puebla.
- Mardones, J. (1967). "Qué es la posmodernidad". En *Cuadernos de orientación familiar*, No. 114, Instituto Católico de Estudios Sociales de Barcelona, pp.7-18.
- Porta, M. y Aguado, C. (1991). "Tiempo, espacio e identidad". En *Alteridades*, Vol. 1, No.2, México, D.F.: UAM-I, pp. 31-41.
- Portal, María Ana, (2007). *Espacios públicos y prácticas metropolitanas*. México: UAM-I, CONACYT.
- Portal, María Ana, (2006). "Espacio, tiempo y memoria. Identidad barrial en la ciudad de México: el caso del barrio de la Fama, Tlalpan", en Ramírez, K. y Aguilar, M. (Coords.), *Pensar y habitar la ciudad. Afectividad, memoria y significado en el espacio urbano contemporáneo*, pp51-68. México, D.F.: Antropos, UAM.
- Pinheiro, M. (2008). "Juventudes, experiencias musicales y religiosidad" en Mónica Cornejo, Manuela Cantón y Ruy Llera. (coords.), *Teorías y prácticas emergentes en antropología de la religión*. Serie, XI Congreso de Antropología de la FAAEE, Donostia: Ankulegi Antropología Elkar-tea. Disponible en: www.ankulegi.org. Consultado el 20 julio de 2012.
- Quintero, A. (1999). *Salsa, sabor y control. Sociología de la música tropical*. México: Siglo XXI.
- Ramos, D. (2015). *La incorporación religiosa de jóvenes a través de la alabanza en una iglesia evangélica de la ciudad de Puebla*. Tesis de maestría, México: UNAM.
- Ramírez, K. y Aguilar, M. (2006). *Pensar y habitar la ciudad. Afectividad, memoria y significado en el espacio urbano contemporáneo*. México, D.F.: Antropos-UAM-I.
- Sabrina, A. (2010). *El cuerpo en la danza desde la antropología. Prácticas, representaciones y experiencias durante la formación de danzas clásicas, danza contemporánea y expresión corporal*, Tesis doctoral, Buenos Aires: Universidad Nacional de la Plata.
- Segalen, M. (2005). *Ritos y rituales contemporáneos*. España: Alianza Editorial.
- Sevilla, A. (2003). *Los templos del buen bailar*. México, D.F.: CONACULTA.
- Sevilla, A. (2000). "El baile y la cultura global", en *Nueva Antropología*, Vol. XVII, No. 57, México, D.F, pp. 89-107.
- Solís, D. y Aviña, G. (2009). "Conversión y apostasía religiosa como ritos de paso en la sociedad contemporánea", en Fournier, P., Mondragón, C. y Wiesheu, W. (Coordinadores), *Ritos de Paso, Arqueología y Antropología de las Religiones*, pp. 35-52. Vol. III, - México: INAH-ENAH-PROMEP-CONACULTA.
- Sten, M. (1990). *Ponte a bailar, tú que reinas. Antropología de la danza prehispánica*. México, D.F.: Editorial Planeta.
- Vergara, A. (2006). "Niveles, configuraciones y prácticas del espacio", en Ramírez, K. y Aguilar, M, (Coords.), *Pensar y habitar la ciudad. Afectividad, memoria y significado en el espacio urbano contemporáneo*, pp. 157-174. México, D.F.: Antropos, UAM.