La sensibilidad musical como mediadora de los conflictos intraculturales

Jaime Enrique Cornelio Chaparro*

Resumen

Los derechos humanos se abordarán desde una perspectiva que parte de la dimensión musical, con el fin de establecer una relación que pueda resultar enriquecedora, a la hora de reflexionar sobre la resolución de conflictos al interior de las comunidades indígenas.

La música ha estado presente en la lucha por promover y proteger los derechos humanos, por lo que el objetivo de este trabajo es explorar la sensibilidad musical como una noción útil en la comprensión de conexiones entre la música y la religión, que establece afinidades dentro de la realidad del mundo indígena contemporáneo en la que se hace explícito el conflicto social, tomando como caso, la comunidad indígena matlatzinca de San Francisco Oxtotilpan, Estado de México.

Se expondrán algunas premisas básicas en torno a la noción de sensibilidad musical y a la caracterización de lo que podría denominarse la "sensibilidad musical matlatzinca", lo que permitirá sustentar la centralidad de la música como mediadora en los conflictos al interior de las comunidades indígenas.

Palabras clave: pueblos indígenas, conflictos, música, religión

Abstract

Human rights will be showed from a perspective that part of the musical dimension, in order to establish a relationship that can be enriching and in the moment to reflect on the resolution of conflicts within indigenous communities.

Music has been present in the fight for the promotion and protection of human rights, the aim of this paper is to explore the musical sensitivity as a useful concept in understanding connections between music and religion allowing to establish affi-

* Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma del Estado de México, catedrático de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la misma institución. Autor del libro *Televisión y poder (tres ensayos desde las teorías de las élites).*

nities within the reality of the contemporary indigenous world where social conflict makes explicit, taking as an example the indigenous community matlatzinca of San Francisco Oxtotilpan, Estado de México. Some basic will be shown assumptions about the notion of musical sensitivity and characterization of what could called the "musical sensitivity matlatzinca".

Keywords: *indigenous people, conflict, music, religion*

Introducción

La música es un lenguaje que permite comunicar lo que sucede en el mundo que nos rodea; así como las situaciones que vivimos, de tal modo que es inseparable de la realidad social, política, económica y cultural. Asimismo, nos permite expresar y comunicar nuestras emociones, sentimientos y aspiraciones, por lo que tiene un papel relevante en nuestro proceso de socialización.

Debido a este poder para influir en el ánimo humano, a la música se le ha otorgado el mismo valor que a los distintos mecanismos de protección de los derechos humanos, ya que la música genera valores de solidaridad, de no violencia, diálogo y unidad; refuerza los sentimientos de confianza en uno mismo y en los otros, así como el desarrollo de la creatividad e imaginación, características importantes para garantizar el éxito en la resolución de conflictos.

Por ello Amnistía Internacional, al igual que otras organizaciones, utiliza la música como medio para promocionar sus campañas, informar o sensibilizar a la sociedad en general sobre este importante tema, los derechos humanos.

Este trabajo tiene como objetivo explorar el concepto de sensibilidad musical como una noción útil en la comprensión de conexiones entre la música y la religión, permitiendo establecer afinidades dentro de la realidad del mundo indígena contemporáneo en donde se hace explícito el conflicto social.

Se ha tomado como estudio de caso a la comunidad indígena matlatzinca de San Francisco Oxtotilpan en el Estado de México, a partir de las evidencias empíricas recabadas a través de las distintas investigaciones realizadas por el autor en esta comunidad y cuyos resultados forman parte de la bibliografía.

En la primera parte de este trabajo se presentan algunos aspectos de la problemática indígena desde el concepto de violencia estructural y sus repercusiones en la comunidad de estudio, posteriormente se exponen algunas premisas básicas en torno a la noción de sensibilidad musical y a la caracterización de lo que podría denominarse la "sensibilidad musical matlatzinca". Luego, son trazadas conexiones entre esa caracterización y su eficacia en contexto religioso. Finalmente, se sugiere que el argumento de una sensibilidad musical en común, manifestada en formas particulares, permite sustentar la centralidad de la música como mediadora en los conflictos al interior de las comunidades indígenas.

El mundo indígena y la paz imposible

El noruego Johan Galtung define violencia estructural como "aquello que provoca que las realizaciones efectivas, somáticas y mentales, de los seres humanos estén por debajo de sus realizaciones potenciales"(1969: 175); es decir, cuando las condiciones de injusticia, desigualdad social, formas indirectas de presión o de marginalización son propiciadas por una determinada estructura o institución social, principalmente a partir de la negación a las necesidades básicas.

Así, el concepto de *violencia estructural* es un enfoque útil al momento de analizar lo que sucede en el mundo indígena, ya que de acuerdo con esa teoría, las expectativas de calidad de vida se reducen cuando un sector de una determinada población es dominado socialmente, oprimido políticamente o explotado económicamente. Ejemplo de lo anterior son los pueblos indígenas en México, quienes han sufrido por largo tiempo la violencia estructural impuesta por siglos de racismo y explotación económica lo mismo que por los ciclos de represión política.

> La condición general en la que se encuentran todos los indígenas en el sistema social es de paz imposible, debido a: estructuras socioeconómicas injustas; violencia sociocultural; violencia física por parte del estado, caciques y grupos paramilitares; exclusión de la democracia formal como pueblos indígenas; desconocimiento de sus derechos colectivos; y racismo del estado y de la sociedad mestiza (Sandoval *et al.,* 2006: 25).

Una hipótesis que se desprende de la cita es que todas estas condiciones de violencia estructural contra los pueblos indígenas, repercuten de manera directa e indirecta en la generación de conflictos al interior de las comunidades. Tal es el caso de San Francisco Oxtotilpan, donde el sistema tradicional de control social, cohesión, autoridad, liderazgo y organización tradicional ha sufrido alteraciones las cuales afectan al grupo indígena matlatzinca.

El grupo indígena matlaztinca que se estudia en esta investigación se localiza en la comunidad de San Francisco Oxtotilpan al poniente de las inmediaciones del Xinantécatl. Este poblado pertenece al municipio de Temascaltepec, Estado de México, situado a 140 kilómetros al suroeste de la ciudad de México y a 66 kilómetros al suroeste de la ciudad de Toluca.

El matlatzinca es uno de los pueblos indígenas del país que mayor desintegración ha sufrido, desde la época de la conquista hasta la actualidad.

> En la época prehispánica, este grupo lingüístico ocupaba un extenso territorio y en consecuencia su población era significativamente más elevada que la nahua, mazahua u otomí. Sin embargo, en la actualidad el fenómeno se ha invertido, siendo estos tres grupos quienes cuentan con una población numerosa (Quezada, 1996: 9).

Actualmente la comunidad de San Francisco Oxtotilpan tiene alrededor de 2000 habitantes, que son hablantes de la lengua matlatzinca, una lengua que pertenece a la familia lingüística otopame. El poblado tiene un patrón de asentamiento semidisperso. Su base económica es la agricultura, la recolección de plantas, los huertos familiares y la cría de animales domésticos.

Según la antropóloga Marisela Gallegos Devéze, su concepción del mundo y de la vida se basa en sus creencias antiguas. "Tienen una concepción animista de la naturaleza, o sea que consideran que tanto las personas como los animales y las plantas tienen alma, a ello se debe su actitud reverencial hacia la naturaleza y a todo lo que hay en ella" (Gallegos, 1998: 101).

Al igual que otros pueblos indígenas, los matlatzinca conciben el tiempo como circular: ciclos que se repiten y se unen al ciclo agrícola, el cual marca el ritmo de la vida a lo largo del año.

La dinámica por la que atraviesa esta comunidad indígena del Estado de México, al igual que otras, está marcada por la tensión constante entre lo rural y urbano, es decir, en una constante interacción social, económica y cultural entre diversos grupos sociales, determinada por la inserción al mercado de trabajo externo (principalmente en la Ciudad de México, Toluca y Valle de Bravo) y que va transformando el mundo comunitario al incorporar aspiraciones, prácticas y representaciones más cercanas al medio urbano, al tiempo que otras prácticas y representaciones tradicionales se transforman o pierden vigencia.

Los conflictos en esta comunidad han sido ampliamente documentados por Korsbaek (2006), los cuales podemos resumir de la siguiente manera:

a) Debido a que la comunidad matlatzinca se ubica territorialmente dentro de lo que se podría denominar como la entidad más industrializada y urbanizada del país, se encuentra permanentemente bajo la presión de la modernidad, la cual tiene múltiples dimensiones y aspectos que se manifiestan tanto en lo económico, político y cultural.

> La vida se presenta en la comunidad en un estado de tensión entre intereses y proyectos de vida divergentes, la heterogeneidad se manifiesta al interior de ésta, lo cual se traduce en un desdibujamiento del proyecto colectivo y comunitario. Lo que antes se presentaba como un orden bien delimitado comienza a desdibujarse, pues los intereses y los motivos de vida empiezan a diferenciarse precisamente porque las aspiraciones se nutren de elementos que van más allá de lo posible al interior de la comunidad (Korsbaek y González, 1999: 301).

b) Otro aspecto de la modernidad que ha impactado de manera significativa es la construcción de la carretera de Toluca a Temascaltepec y Tejupilco que atraviesa la comunidad partiéndola en dos, y que en opinión de Korsbaek, ha generado una tensión en lo que puede de-

nominarse el "San Francisco Oxtotilpan moderno" y el "San Francisco Oxtotilpan tradicional". Situación que se ha acentuado aún más con la reciente ampliación de algunos tramos de la carretera para el mayor flujo de vehículos hacia el centro turístico de Valle de Bravo.

> Existen tensiones entre ambas, en el sentido de que ya están empezando a presentarse como dos espacios con diferentes perspectivas socioeconómicas: en el San Francisco Oxtotilpan moderno, las perspectivas se relacionan con las posibilidades de conseguir trabajo, establecer un negocio o atender a los turistas y a los camioneros que pasan por la carretera a Temascaltepec, Tejupilco y Valle de Bravo. La situación ha llegado a tal grado que casi la mitad de las personas a las que les he preguntado recientemente acerca de esto opinan que Buenos Aires es ya una delegación separada de San Francisco Oxtotilpan, mientras que la otra mitad sostiene que dicha colonia sigue siendo subdelegación perteneciente a la comunidad (Korsbaek, 2006: 220).

c) Otro conflicto tiene que ver con la tenencia de la tierra, a partir de que el gobierno federal implementó el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (Procede), que en opinión de Korsbaek:

> llevará inevitablemente a la confrontación de los ejidatarios y comuneros, y además con los avecindados" [...] Muestra de ello, es el hecho de que los asuntos de ejidatarios y comuneros ya se ventilan en asambleas cerradas de los dos grupos, y no en las asambleas generales en las que participa toda la comunidad (Korsbaek, 2006: 214).

d) En el plano político, desde los comicios del 2000 para la presidencia municipal de Temascaltepec, que en su momento fueron considerados como un fraude electoral por la imposición de un candidato no muy popular en la comunidad, generó la adhesión a otros partidos políticos distintos al Partido Revolucionario Institucional (PRI), el único que hasta entonces había existido en San Francisco Oxtotilpan.

> Este último desarrollo político ha tenido hondas consecuencias en la comunidad, en varios niveles. Por un lado, personas y familias que antes eran íntimos amigos y colaboradores, incluso en la política, ahora se han distanciado y ya no se hablan. Por otro lado, las lealtades a definirse y expresarse siguiendo líneas que antes no eran relevantes, que ni siquiera existían (Korsbaek, 2006: 215).

e) En lo religioso, se destaca la presencia de los Testigos de Jehová ubicados principalmente en el San Francisco "moderno". El número de habitantes que profesa esta religión es de aproximadamente cien miembros, un hecho que ha provocado cierto distanciamiento entre los habitantes de la comunidad fuertemente anclados a la religión católica. Esto se debe a que si bien, a la religión y lo religioso unen a las personas hacia su interior, las dividen hacia el exterior. La religión genera una identidad que une a quienes tienen una misma confesión; sin embargo, muchas posiciones religiosas al estar basadas en criterios de verdad absolutizados, rechazan a aquellos individuos que no compartan dichos criterios, generando obstáculos serios al encuentro y al diálogo humano.

f) Finalmente, otro conflicto que se ha presentado de manera reciente está relacionado con el uso de los recursos forestales y el agua. Tanto el gobierno federal como el estatal buscan imponer nuevas condiciones de explotación y uso, en contraposición con los usos y costumbres para la regulación y el aprovechamiento de estos recursos que son propiedad de la comunidad.

De acuerdo con esta situación conflictiva, podría pensarse que la paz social al interior de la comunidad está en riesgo, no obstante a partir de la observación de la dinámica interna se pueden reconocer tres elementos estrechamente vinculados entre sí que permiten la "reconstrucción normativa de las competencias para vivir en paz" (Martínez, 2001). Estos elementos son:

> el ejercicio de la participación directa, por medio de instituciones no legales para el Estado, pero formales para la comunidad con total legi-

> timidad. En la democracia indígena la máxima autoridad es la asamblea, carente de imposiciones y en la que los integrantes de las autoridades indias son voceros de la comunidad y no sus representantes; su cualidad mayor es la de generar consenso comunitario y no mayorías, y realizar lo que la asamblea decide, teniendo un papel relevante los usos y las costumbres comunitarias (Sandoval, 2006: 36).

Asimismo, se puede reconocer en la organización social tradicional el sistema de cargos:

> En esta población existe un sistema de cargos que, como en otras comunidades indígenas en Mesoamérica, contribuye fuertemente a regular el tránsito en la vida social, tanto en la cotidianidad como en en las ocasiones especiales que exhiben los valores y ponen al desnudo la distribución de roles en la comunidad: las fiestas y rituales (Korsbaek y González, 1999: 296).

De aquí se desprende el elemento más importante para la religión. Pues como lo ha señalado Sandoval, "es uno de los elementos determinantes de cualquier cultura, y eso la convierte en factor decisivo para la construcción de la paz" (Sandoval, 2006: 21). En efecto, desde la perspectiva de la filosofía para la paz que propone Martínez (2001), el culto religioso se presenta como un espacio propicio para la reconstrucción normativa de las competencias para hacer las paces, porque la actividad religiosa produce determinados estados de ánimo y motivaciones que se traducen en las experiencias cotidianas.

Desde el punto de vista de Gueertz (1996) la religión es un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres, formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo con una aureola de efectividad tal, que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único.

Los símbolos religiosos modelan las actuaciones humanas porque suscitan en el fiel una serie particular de disposiciones que lo predisponen a cierto tipo de actitudes, destrezas y hábitos; esta-

blecen marcos de conducta, guías, que éste toma en cuenta en su vida cotidiana.

Ahora bien, la religión se ha transmitido en un elenco diverso de soportes que conforman la experiencia religiosa, por lo que se puede hablar de religión legible, visible o audible (Diez de Velasco, 1998). En esta investigación me ocuparé de la religión audible, un tema en general menos tratado que los anteriores pero que se considera de especial importancia debido a su capacidad para asociar ideas, creencias y valores que conforman el sentimiento religioso. Por tanto, se centrara la atención en la música religiosa de la comunidad matlatzinca, no sin antes delinear la naturaleza social y cultural de esta práctica tomando como punto de partida el concepto antropológico de sensibilidad musical.

El concepto de *sensibilidad musical*

Dentro del campo de la etnomusicología, la noción de sensibilidad musical adquiere un papel relevante a partir de las propuestas de John Blacking (1973), a quien se debe el reconocimiento del papel vital que la música desempeña en el desarrollo y la experiencia de los seres humanos de todas las culturas.

Para Blacking, cada individuo ordena, distingue e interrelaciona el sonido según estructuras mentales que responden a las estructuras sociales sutiles que aprehende al ser parte de una sociedad particular, la cual a su vez clasifica y nombra la música según criterios previamente consensuados. En el mismo sentido, para Stefani (1976) los individuos acumulan numerosas experiencias musicales a lo largo de su vida, a través del proceso de enculturación, en el que aprende no sólo todas las conductas adecuadas para desenvolverse en la vida cotidiana del grupo social al que pertenece, sino además asimilan aquellas conductas relacionadas con la fruición de la música.

Por otra parte, Christopher Small (1980) al cotejar una gran diversidad de culturas musicales, sostiene que la naturaleza de una sociedad se puede deducir a partir de su música y que las diferentes

pautas y modelos musicales no sólo pueden reflejar los cambios que se dan en la sociedad, sino incluso influir sobre ellos.

Bajo este esquema, lo que aquí interesa destacar es que la música hace audibles modos de experiencia y enfatiza actitudes ante el mundo de los sonidos humanamente producidos (Blaking, 1973).

La sensibilidad musical matlatzinca

En sociedades tradicionales como la matlatzinca, la práctica musical está vinculada necesariamente a un sistema complejo e integral de disposiciones sociales y culturales: fiestas patronales, ciclos agrícolas, ceremonias, mayordomías, actividades productivas, costumbres y tradiciones, que organizan las relaciones musicales las de los actores, los objetos sonoros y su uso (Cornelio, 2010).

Existe un calendario exacto de las festividades que componen el ciclo anual, cada uno con determinada música, sonidos e instrumentos musicales específicos. El espacio festivo da sentido a la producción y a la apropiación de las prácticas musicales, lo que genera la posibilidad de la motivación para el aprendizaje de los instrumentos y de la música, además de que se logra la interiorización de los códigos musicales que posibilitan el enlace entre los miembros de la comunidad.

Al identificarse con los códigos musicales, los matlatzincas reconocen un sistema simbólico que comunica valores, afectos y costumbres, pertinentes a la esfera cultural de la cual forman parte. El gran poder de la música reside, precisamente, en que refuerza el sentimiento de colectividad en relación con aquello que denota; en este caso: una historia cuya cotidianidad aparece en la conciencia comunitaria, se manifiesta en símbolos de identidad que recuperan y unifican la vivencia compartida.

El músico indígena matlatzinca es un receptáculo particularmente sensible de estos rasgos comunitarios y un reestructurador de éstos por definición de oficio, es decir, sus acciones contribuyen al mantenimiento y a la generación de nuevas formas y significados de la música al proceso enculturizador.

En este caso, aunque la ejecución de instrumentos es prerrogativa de los hombres, las mujeres tienen un rol importante en el canto, y su voz es considerada tanto o más importante que los instrumentos, porque a través de ésta se exteriorizan los valores sociales, morales y religiosos de la comunidad entera.

Pero no sólo en el canto de las mujeres y en la ejecución de los instrumentos están contenidas las propiedades estructurales (normas y valores) de la comunidad, sino también en las prácticas de todos aquellos que toman parte en el evento festivo, que implica participar en un ritual donde se cifra la inmensa capacidad de los patrones sonoros para transmitir de un golpe todo el mundo social vivido: el tiempo presente, la anticipación del porvenir, el recuerdo de la propia biografía, la pertenencia a un grupo, la redención religiosa, las pasiones, la muerte, la relación con los antepasados, la comunidad, las relaciones de género, la cotidianeidad, la trivialidad, el humor y la individualidad, entre otros factores. La música contiene y evoca todos esos mundos de experiencia. A través de la relación íntima que se establece entre patrones sociales y sonoros se construye esa sensibilidad musical compartida y continuamente recreada por ejecutantes y oyentes.

La religión audible entre los matlatzincas

Desde las más antiguas sociedades hasta hoy, y a través de las más diversas creencias religiosas paganas y cristianas, la música ha formado parte esencial de rituales y cultos religiosos. Dentro del ceremonial religioso matlatzinca, el uso de la música es un instrumento para entrar en comunión con lo divino. Hay todavía un vínculo patente con las concepciones prehispánicas de una armonía universal (como se observa en la danza de Los concheros), pero en este caso se atribuye a una índole divina, a la gracia del dios cristiano. Aquí la experiencia musical se alineará exclusivamente entre lo humano y lo divino, en un sentido vertical, marginando el resto de formas de vida, relegadas a desempeñar un papel secundario dentro de la creación divina. No se trata ya de un sentido de unión del hombre con la naturaleza, con

el todo existencial, sino esencialmente de lo humano con lo divino, lo metafísico. De ahí que se fijen alrededor de los cantos o alabanzas unos postulados morales, los cuales se pueden reconocer en el siguiente fragmento:

> [...] y ahora la obra que él tiene que realizar, es que tengamos fe en él completamente. No tener fe en el alcohol, o en las maldiciones, o en la hechicería, o las limpias, sino solamente en la fe de nuestro
> Dios. Y dice la letra así:
> No pongáis tu fe en nadie más que él,
> no pongáis tu fe en nadie más que él,
> no pongáis tu fe en nadie más, no pongáis tu fe
> en nadie más, no pongáis tu fe en nadie más que él...
>
> [Palabras del sacerdote y fragmento recopilado durante la misa del 1 de octubre de 2012].

Los cantos o alabanzas son un campo que permite descubrir la interioridad de las personas que cantan, con sus actitudes, intenciones y sentimientos. En el canto religioso hay que distinguir la vertiente primaria, que se da al interior del sujeto al tener contacto con lo sagrado, realidad trascendente, y la vertiente secundaria, que se manifiesta al exterior. En la primera, el canto puede ser ofrenda; es sacar el propio yo a través de palabra cantada para abandonarse, para ofrecerse en manos de un ser superior que lo trasciende, de uno que se comunica y está siempre a la escucha, a la espera de la respuesta positiva del hombre. Fundamentalmente, es oración, necesidad apremiante del sujeto para expresar sentimientos y afectos, a la vez que, conociendo los propios límites para expresarse, trata de comunicarse con una realidad trascendente y cercana. Se dirige a alguien que se sabe presente para expresarle sentimientos y deseos o para lamentarse de su ausencia sensible invocando una presencia más intensa.

En su vertiente secundaria, exterior, se devela el sentimiento religioso del cantor, pero también sus costumbres y formas de vida. Da información, por ejemplo, de la forma en que se estructuran las

relaciones de género. En los cantos y alabanzas, la impostación de la voz y la estructura coral que le imprimen las mujeres, hablan de su protagonismo al interior del seno familiar: como guía espiritual al propiciar la persistencia de conocimientos como la enseñanza de la lengua, los valores tradicionales y, en general, sobre el papel vital que desempeña en las esferas de la producción y reproducción social. Los hombres siempre eligen el tono más bajo y con menor intensidad. No obstante, podemos reconocer que sin abandonar su investidura patriarcal, se dejan representar por las mujeres para manifestar la devoción de la comunidad entera:

> Canten hermanos, estamos de fiesta ¿o no vienen a la fiesta? Para las maldiciones somos muy ágiles, pero para alabar a Dios, nos pesan los labios y nuestra lengua. Cantemos de veras, no tengan vergüenza. Los hombres cantan más fuerte que las mujeres y se oye más fuerte la voz de la mujer.
>
> [Exhortación del cura mientras la congregación entona una de las alabanzas. Recopilación durante la misa del 1 de octubre de 2012].

Gracias a su poder evocador y su influencia sobre el ánimo humano, el canto ejerce un papel preeminentemente como forma de comunicación de los valores y las creencias asociados con el pensamiento simbólico que alberga cualquier expresión ritual. El canto tiene también una función de cohesión social, de hermandad, mediante la cual se produce la afirmación de un determinado grupo o realidad sociocultural.

Es decir, paralelamente a su finalidad comunicativa y expresiva de una realidad simbólica, ejerce una función de articulación social, de configuración de realidades sociales y culturales, al mismo tiempo que las refuerza:

> Amémonos de corazón, no de labios ni de oídos
> para cuando Cristo venga, para cuando Cristo venga
> nos encuentre bien unidos

Para cuando Cristo venga, para cuando Cristo venga
nos encuentre bien unidos...

Así debe de encontrarnos el señor, en estas festividades que siempre, año con año, nos reunimos.

[Palabras del sacerdote al término de esta alabanza. Fragmento recopilado durante la misa del 1 de octubre de 2012].

A partir de estos ejemplos, se reconoce todo un corpus sonoro y simbólico pleno de sentido, relacionado con lo que los miembros de la comunidad piensan, sienten y hacen. También se debe reconocer que, por su naturaleza, la religión audible puede hacer resonar armonías interiores, así como despertar intensas y profundas emociones, pero también ejercer un poderoso influjo de articulación en cuanto que cohesiona y genera lazos afectivos. Al estar vinculada estrechamente a costumbres, valores, tradiciones, afectos, emociones y vivencias compartidas, estas prácticas musicales tejen lazos de unión entre los miembros de la comunidad, contribuyendo así al mantenimiento de la paz y la estabilidad social.

Conclusiones

La sensibilidad musical expresada en la religión audible es una manifestación de la vida espiritual del hombre que constituye e integra una concepción determinada, un conjunto de valores, deseos y creencias, que tiene su origen en una cultura o estructura social específica sobre la cual cobra su sentido. Su función, es eminentemente social y se estructura a partir de lo simbólico, dentro de un conjunto de elementos significantes que operan su sentido en el acto religioso; es decir, la música interviene directamente dentro del ceremonial religioso como vehículo y medio de la emotividad, a través del cual se produce una afirmación del conjunto de elementos significativos y simbólicos de forma sentida, desde el ámbito vivencial.

La dimensión musical constituye un proceso dinámico, para nada aislado o autónomo, sino que cobra su sentido y opera orgáni-

camente en relación al conjunto de elementos y la conciencia social que articula el ceremonial religioso.

Esto explicaría también otra de las características intrínsecas a tales ceremoniales: la reafirmación cultural, étnica, un punto de encuentro y de identificación comunitaria. La religión audible opera como estructuradora de cohesión social vinculada, a la vez, al propio sistema de referencias y valores ideológicos que lo sustentan. La música, como elemento determinante, promueve la comunicación y la vivencia con tales referentes, mediante su percepción sensorial e identificación emotiva, reforzando con ello la conciencia de grupo y de cohesión comunitaria.

Finalmente, quisiera terminar citando a Marius Schneider, que en su trabajo titulado Consideraciones acerca del canto gregoriano y la voz humana, nos dice "En la vida religiosa, el canto desempeña un papel análogo al de la palabra espontánea con la cual formulamos y confirmamos en la vida cotidiana una resolución elaborada silenciosamente. Cantar es responder y consentir" (1969: 3). ¿Puede, entonces, la música potenciar valores para la tolerancia y la resolución de conflictos? Efectivamente, pues es una vía más de reflexión, y como tal, ofrece sus propias alternativas, actitudes y regulaciones ante los conflictos, que en ocasiones no se proyectan en otros espacios de pensamiento (Diez, 2004).

Fuentes consultadas

Blacking, J. (1973), *¿How Musical is Man?,* University of Washington Press, Seattle y Londres.

Cornelio, J. (2005), "La religiosidad popular entre los matlatzincas", México, *Rev. Espacios Públicos,* año 8, núm. 15, Universidad Autónoma del Estado de México, pp. 254-261.

_____ (2005), "Una aproximación al estudio de las motivaciones culturales de la práctica musical", México, *Espacios Públicos.* Año 8, núm. 16, Universidad Autónoma del Estado de México, pp. 191-199.

_____ (2005), "Las prácticas musicales en los procesos de producción y reproducción sociocultural de la comunidad matlatzinca de San Francisco Oxtotilpan", tesis doctoral, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México.

_____ (2010), *El universo musical matlatzinca,* México, Porrúa-UAEM.

Diéz, J. (2004), "Arte y paz", en M. López Martínez (dir.), *Enciclopedia de paz y conflicto,* Granada, Universidad de Granada.

Diez de Velasco, F. (1998), *Lenguajes de la religión. Mitos, símbolos e imágenes de la Grecia antigua*, Madrid, Trotta.

Galtung, J. (1969), "Violence, peace, and peace research", *Journal of Peace Research,* 6 (3), Sage Publications, pp. 167-191.

Gallegos, M. (1998), "La danza entre los matlatzincas del Estado de México" en E. A. Sandoval Forero y M. Castillo (coords.), *Danzas tradicionales ¿Actualidad u obsolescencia?*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México.

García, R. (1999), *Indios, territorio y poder en la Provincia Matlatzinca, la negociación del espacio político de los pueblos otomianos,* siglos XV-XII, México, Colegio Mexiquense-Conaculta-INAH-CIESAS.

Geertz, C. (1996), *La interpretación de las culturas,* Barcelona, Gedisa.

Korsbaek, L. y F. González, "Trabajo y comunidad. Reproducción social, económica y cultural de la población indígena del Estado de México", *Convergencia,* núm. 19, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México.

Martínez, V. (2001), *Filosofía para hacer las paces,* Barcelona, Icaria.

Quezada, N. (2001), *Los matlazincas,* México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Sandoval, E., Leif Korsbaek, E. Guerra y R. Contreras Soto (2006), *Paz y conflicto religioso. Los indígenas en México,* México, Conaculta-ENAH.

Schneider, M. "Consideraciones acerca del canto gregoriano y la voz humana", http://www.vallenajerilla.com/berceo/mschneider/canto-gregoriano.htm, 27 de mayo de 2015.

Small, C. (1989), *Música, sociedad, educación,* Madrid, Alianza.

Stefani, G. (1976), *Introduzione alla Semiótica della musica,* Palermo, Sellerio.