CULTURAS INDÍGENAS

boletín de la Dirección General de Investigación y Patrimonio Cultural

VOL. 2 NÚM. 3

2010



PATRIMONIO CULTURAL

ACERVO DE ARTE INDÍGENA



Vasija salsera con cuchara (Teresa Aurelia Rodríguez, 2005). Pueblo popoloca, Los Reyes Metzontla, Puebla. Barro modelado, engobado y bruñido con cera de abeja melipona. 48 X 25 X 20 cm. Col. Acervo de Arte Indígena / CDI. Foto: Jorge Moreno, cortesía CDI.



Zapoteca
Chimalhuacán, México.
Jorge Ontiveros, 2008
Fototeca Nacho López, CDI.

CULTURAS
INDÍGENAS
Boletín de la Dirección General
de Investigación y Patrimonio Cultural

VOL. 2, NÚM.3, 2010

Xavier Abreu Sierra
Director General

Martha Cecilia Díaz Gordillo
Titular de la Unidad de Planeación

Juan Miguel Deras Maldonado
Director General de Planeación y Consulta

Xilonen Luna Ruiz
Directora de Acervos

Margarita Sosa Suárez
Subdirectora de Documentación y Catalogación

Coordinación General del boletín
Xilonen Luna Ruiz / Margarita Sosa Suárez

Coordinación de este número
Elvia Rosa Martínez Medrano

Colaboradores en este número
Lourdes Arizpe Schlosser, Jesús Antonio Machuca Ramírez, Aurelio Sigala Páez, Arnulfo Embriz Osorio, Elvia Rosa Martínez Medrano, Xilonen Luna Ruiz, Saúl Millán, Carlos Romo Zapata, Jesús Vargas Ramírez, María Eugenia Gumí Zepeda, Octavio Murillo Alvarez de la Cadena, Carlos Zolla Luque, José Humberto López Hernández, Juan Hernández Ramírez, Amado Mendoza Cruz, Karla Ureña, Andrés Medina Hernández, Cirila Rodríguez Pérez, Silvia Gómez Díaz, Sergio Luis Contreras, Yurixhi Paulina Jiménez Sánchez.

Fotografías
Fototeca Nacho López de la CDI
Av. Revolución 1279, 3er. piso Col. Tlacopac, Deleg. Alvaro Obregón, C.P. 01010, México, D.F.

Culturas Indígenas. Boletín de la Dirección General de Investigación y Patrimonio Cultural es una publicación semestral editada por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Diseño: Ana Lucinda Torres Calderón
Formación: Juan Manuel Estrello Treviño
Impresión: Desarrollo Gráfico Editorial, S.A. de C.V.
Tiraje: 1 000 ejemplares

Teléfono 91 83 21 00 ext. 8133, 8134 y 8195
culturasindigenas@cdi.gob.mx

ISSN y Certificado de licitud de contenido en trámite. Los artículos firmados expresan únicamente la opinión de sus autores, y los no firmados de los editores.



Niña cargando pieles de venado
Huichol
San Sebastián, Jalisco.
Kal Muller, 1982
Fototeca Nacho López, CDI.

PRESENTACIÓN 4

LA ENTREVISTA
Entrevista a la Dra. Lourdes Arizpe Schlosser
Patrimonio cultural inmaterial de México
Xilonen Luna Ruiz y Elvia Martínez Medrano 7

TEMAS INDÍGENAS CONTEMPORÁNEOS
Marco legal nacional e internacional para la salvaguarda del patrimonio material e inmaterial
Jesús Antonio Machuca Ramírez 12

Coordinación interinstitucional para la defensa del patrimonio cultural. Las capillas familiares en el semidesierto queretano
Aurelio Sigala Páez 19

Las lenguas indígenas desde la perspectiva del patrimonio cultural intangible
Arnulfo Embriz Osorio 27

El patrimonio cultural en la acción indigenista.
Elvia Rosa Martínez Medrano y Xilonen Luna Ruiz 33

Patrimonio y diversidad cultural
Saúl Millán 38

El Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas (SRCI) y la salvaguarda del patrimonio inmaterial de los pueblos de México
Carlos Romo Zapata 46

Reflexiones sobre la propiedad intelectual de los pueblos indígenas. Experiencia en Chicontepec, Veracruz
Jesús Vargas Ramírez 49



Tolimán, Querétaro.
Fernando Rosales, 2004
Fototeca Nacho López, CDI.

Archivo de la Palabra, voz y eco de los pueblos originarios de la Mixteca
54 Escuela Nacional de Antropología e Historia

Conservación
La restauración de un camarín laqueado de 1605
56 María Eugenia Gumí Zepeda y Octavio Murillo Álvarez de la Cadena

Políticas públicas
Patrimonio cultural y políticas públicas
60 Carlos Zolla Luque

Medicina tradicional
El pozol agrio cura la gastritis
66 José Humberto López Hernández

Literatura indígena
Flor de siembra
68 Juan Hernández Ramírez

Testimonios indigenistas
Informe sobre los hechos sangrientos en Chamula. Carta del Dr. Gonzalo Aguirre Beltrán, Director del CCI Tzetal-Tzotzil, dirigida al Dr. Alfonso Caso, 70 Director General del INI, 5 de noviembre de 1951.

Música indígena
72 Reseñas de los fonogramas publicados por la CDI en 2009

NO SE PRESTA A DOMICIL
HEMEROTECA

COMISION NACIONAL PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDIGENAS
HEMEROTECA

PRESENTACIÓN



San Rafael Guachochi, Chihuahua.
Miguel Bracho, 2006
Fototeca Nacho López, CDI.

Uno de los ejes prioritarios del PDPI 2009-2012 es el de superación de los rezagos y desarrollo con identidad de los pueblos indígenas. Para ello la Institución fomenta que en todos los ámbitos de la Administración Pública Federal y estatal se desarrollen acciones dirigidas a pueblos indígenas con pleno respeto a su identidad, cultura y vigencia de derechos.

En ese sentido, constituye una prioridad trabajar en la definición y construcción de una política pública que incorpore el reconocimiento, rescate, protección, promoción y conservación de prácticas, valores, saberes, cosmovisiones, que se asocian principalmente al plano del patrimonio inmaterial de los pueblos. Lo anterior, considerando que el patrimonio cultural no sólo encierra obras artísticas, lugares físicos u objetos materiales, sino que se refiere también al conocimiento, los valores, las competencias, la creatividad de las colectividades, es decir las obras intangibles de los pueblos y sociedades.

Precisamente, este número de *Culturas indígenas* se propuso con el objetivo dar a conocer algunos de los trabajos presentados en un seminario-taller que se llevó a cabo al interior de la CDI en 2008, sobre el tema de Patrimonio Cultural y Políticas Públicas. En este seminario participaron personal vinculado al diseño, planeación y operación de programas y acciones dirigidas a pueblos indígenas; delegados; directores de programas de la Coordinación general de Programas y Proyectos Especiales; titulares de las diversas unidades de oficinas centrales, y directores de las Radios.



Uno de los objetivos importantes de este evento fue el de identificar líneas de acción al interior de la institución, que promovieran el reconocimiento y salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial de los pueblos indígenas. Asimismo, el de recuperar e intercambiar experiencias significativas al interior de la institución, que pudieran ser difundidas o replicadas en diversos ámbitos. Se invitaron también a algunos especialistas en la materia, para detonar la reflexión sobre enfoques teóricos, alcances históricos e instrumentos internacionales y nacionales implementados para la salvaguarda y protección del patrimonio cultural, así como para establecer el vínculo del aspecto teórico, con las acciones aplicadas de política pública.

En este marco, en la sección de Temas Indígenas Contemporáneos se presentan algunas de las aportaciones que se hicieron en este seminario, que van desde el análisis conceptual, legal e histórico del concepto, a la narración de experiencias de intervención de colaboradores de la CDI, en ámbitos tan diversos como son las radios indigenistas, la protección de lugares de memoria y tradiciones vivas de los pueblos y la defensa de los conocimientos tradicionales. Adicionalmente, se presenta una colaboración del Instituto Nacional de las Lenguas Indígenas, a propósito del impulso que esta institución le está dando, al reconocimiento de las lenguas indígenas, como patrimonio vivo de la nación mexicana.

En la sección de Entrevista destaca la participación de la Doctora Lourdes Arizpe que, con su amplia experiencia en la materia, expone lo que es el patrimonio inmaterial, los avances jurídicos y barreras sociales y culturales que existen para su reconocimiento, así como el papel que tienen las instituciones, la sociedad y los propios pueblos indígenas en la defensa del patrimonio cultural.

Finalmente, esperamos que este número motive la reflexión del lector, no sólo al interior de la CDI, respecto a la importancia de impulsar políticas de desarrollo que fomenten el reconocimiento, participación y liderazgo de los pueblos indígenas en la defensa de su patrimonio; y sobre las reformas legislativas y leyes secundarias que se deben promover para hacer efectivo el reconocimiento de las lenguas, territorios, creaciones y conocimientos ancestrales.

LA ENTREVISTA





Mazahuas
Deleg. Cuauhtémoc, D.F.
Jorge Ontiveros, 2008
Fototeca Nacho López, CDI.

Entrevista a Lourdes Arizpe Schlosser*

Patrimonio cultural inmaterial de México

Xilonen Luna Ruiz** y Elvia Martínez Medrano***

¿Qué significa el patrimonio inmaterial? ¿Cuál es la perspectiva que explica mejor este concepto?

L.A. En México tenemos una gran tradición, que además ha tenido influencia en todo el mundo, de conservación del patrimonio cultural, pero generalmente es pensando en los monumentos, las pirámides, los sitios arqueológicos o también en los objetos, en el vestido, en los utensilios de labranza, es decir, todo aquello que es muy material; y de hecho, México tiene una enorme riqueza que son los significados que se expresan de formas que no son materiales, entonces por ejemplo, en las fiestas, en los ritos, en las danzas, se está expresando una idea intangible, la idea de formar comunidad, de fortalecer los lazos entre las personas, entre las familias, entre los barrios, y sobre todo, dar a conocer un espectáculo de gran colorido, de gran estética y de gran diversión, para tanto la comunidad, como para la gente de fuera, a esto le llamamos hoy patrimonio cultural intangible o inmaterial. Y esto es importante porque teníamos otros conceptos para trabajar con este tipo de manifestaciones culturales, se le llamaba etnografía, se le llamaba folklor, pero ahora con la UNESCO se ha hecho un movimiento mundial, para darle un contenido más científico, más riguroso con este nuevo concepto de patrimonio cultural inmaterial.

Por una parte ¿por qué patrimonio? Porque es un legado del pasado, todos estos ritos, las danzas, las festividades, que nos vienen de origen mesoamericano; los pueblos de este gran territorio que es México, en la época mesoamericana tenían una característica muy importante: una gran ritualidad, su calendario ritual era el que llevaba la vida cotidiana a través de festividades que eran en parte políticas, en parte religiosas, en parte sociales, en parte culturales, y esta gran ritualidad sigue existiendo en México todavía, pero expresa los nuevos contenidos de nuestra época. Lo que es muy importante entonces es reconocer que es un patrimonio porque es una herencia, que es cultural porque tiene mucha imaginación y la cultura está

* Investigadora del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM.
** Directora de Acervos de la CDI.
*** Directora de Planeación y Fortalecimiento de Capacidades de la CDI.

basada en la imaginación, pero es también inmaterial o intangible porque lo que le da vida a este patrimonio son las ideas, los valores, los sentimientos, los afectos, el gusto de estar todos reunidos, de reunir a los abuelitos y a los nietos, y a los padres, y a los amigos, y a los amigos que se fueron a vivir a otras partes de México; esto es lo intangible y lo valioso porque son los significados que nos dan vida y que nos dan vida como comunidad, y nos dan vida como nación, esto es a lo que nos referimos con patrimonio cultural inmaterial.

¿Cuáles son los ejes por donde la sociedad puede participar en la preservación del patrimonio cultural inmaterial? ¿Cómo visualiza actualmente la participación de los pueblos indígenas en la materia?

L.A. Tienen un papel importantísimo porque ellos son los herederos directos de esta gran ritualidad mesoamericana que todavía es patrimonio vivo de México, hoy. Ahora, decimos que hay que salvaguardar este patrimonio porque discutimos mucho la diferencia entre conservar, que es como meter una vitrina; preservar, simplemente que siga siendo igual y salvaguardar, salvaguardar significa que se salva aquello que tiene estos significados intangibles para nosotros todavía, pero se deja abierta la puerta para hacer cambios que a las nuevas generaciones también le signifiquen. Como es un patrimonio vivo no queremos ni encerrarlo en museos, ni conservarlo en centros donde nada se mueva, queremos que siga siendo vivo, y los jóvenes ciertamente es lo que quieren y es lo que están haciendo. Entonces, lo primero es que se valore este patrimonio, que no haya un desdén hacia este patrimonio, que se reconozca tanto por su riqueza cultural como por ser una iniciativa ciudadana,





Otomí
Tolimán, Querétaro.
Fernando Rosales, 2004
Fototeca Nacho López, CDI.

estamos en un país democrático ahora, que se basa en las iniciativas ciudadanas, que se reconozca que todos estos ritos, fiestas, manifestaciones culturales son iniciativas ciudadanas y como tales les pertenece a los ciudadanos organizarlas, salvaguardarlas y llevarlas a cabo como ellos crean, ellos pueden hacer su propia interpretación y plasmar esta interpretación en la forma en que realizan; por ejemplo el rito del día de muertos o por ejemplo el patrimonio cívico, porque acabamos de encontrar un fenómeno



Procesión de la Santa Cruz
Santa Cruz Zenzontepec, Oaxaca.
Lorenzo Armendáriz, 1993
Fototeca Nacho López, CDI.

que no se había reconocido, que es que en muchos pueblos celebran las fiestas cívicas, es decir, hacen simulacro de la guerra de la independencia, por ejemplo en Guerrero estuvimos en una gran fiesta donde participan 200 personas en tres días, escenificando la guerra de la Independencia; estuvimos en otra en Tetelpa, Morelos donde construyen la Alhóndiga de Granaditas y celebran la toma de la Alhóndiga de Granaditas, y los que participan se visten como indios, porque en la época los indios tuvieron mucha participación en los dos eventos, entonces lo que hay que reconocer es esa participación de los indios (como se llamaban antes) en estas grandes luchas de la Independencia y la Revolución, pero darnos cuenta que el formato de esas fiestas es mesoamericano y proviene entonces de la raíz profunda de los pueblos originarios, y ahora la labor (tanto de todos los mexicanos, porque estas fiestas son un patrimonio para todos los mexicanos) es apoyar a las comunidades, para que sigan realizando estas fiestas y estas celebraciones, estas conmemoraciones, en los términos en que ellos quieran hacerlo, dándole la interpretación que ellos quieran hacer.

¿Cuáles son las principales barreras que enfrentan los pueblos indígenas para reproducir el patrimonio vivo de sus pueblos, y como consecuencia, cuáles expresiones de este patrimonio se han visto afectadas?

L.A. Lo que enfrentan no es tanto un obstáculo sino el hecho de que la historia sigue y que esas culturas indígenas sí tienen una herencia mesoamericana, pero constantemente la gente las quiere cambiar para ponerlas al día, entonces este cambio tan rápido hace difícil la salvaguarda, de lo que tienen que estar conscientes es que precisamente hay que rescatar todo aquello que ahora conocemos: las lenguas, las fiestas que se hacen de manera muy tradicional, la historia oral, pero al mismo tiempo hacer las fiestas de tal manera que los jóvenes ya participen con las nuevas formas culturales que traen, ya tienen otra música, ya hicieron mezcla de músicas, entonces hay que salvaguardarlas teniendo en mente que se quiere conservar esta herencia tan rica, que tenga un significado para la unidad del grupo, para la unidad de los pueblos, pero que al mismo tiempo comparten, incluso con muchas otras culturas, o sea la culturas indígenas entre ellas tienen muchas relaciones; en Oaxaca, por ejemplo, los mixtecos con los zapotecos, con los chatinos, con los mazatecos, en fin; y también comparten muchas formas culturales con la cultura mestizada de México, con lo que llamamos lo mexicano, entonces hay muchos traslapes y hay que estar conscientes que los traslapes son inevitables y van a seguir siendo inevitables, lo importante es que se conserve un significado núcleo, que es el que da identidad.

¿Cuál debería ser el papel de las instituciones del Estado en la salvaguardia del patrimonio inmaterial y cultural?

L.A. Hay un campo muy importante para el Estado en propiciar las condiciones para que la propia gente de los pueblos, ya sea los indígenas o, incluso, la gente ya más mestiza pero que tiene una raíz indígena también, para que ellos puedan organizarse y puedan realizar y continuar estas festividades, estos ritos que les vienen de tan lejos, de siglos anteriores, no se trata de que el Estado patrocine, pero sí que lleve una rectoría en el sentido de hacer que se reconozcan y valoren estos patrimonios intangibles, porque la sociedad está muy volcada ahora con todos los medios de comunicación, etc., hacia lo que nos viene de fuera, pero si dejamos que lo que nos viene de fuera acabe con lo que tenemos aquí, vamos acabar siendo un país sin identidad, sin raíces, sin saber quiénes somos y eso en una región del mundo que es una de las cinco regiones del mundo con mayor diversidad cultural, y con mayor riqueza arqueológica, y con mayor historia ética del encuentro de las culturas. Entonces, tenemos que ver la manera de que el Estado propicie las condiciones, propiciar las condiciones es decir "sí se puede apoyar", por ejemplo para hacer los trajes de una fiesta, pero la gente del pueblo es la que tiene que organizarse, es la que tiene que ponerse en contacto con los migrantes que están fuera del pueblo para que ayuden, las mujeres ahora tienen un papel nuevo muy importante en las fiestas y los ritos porque quieren participar, porque tienen derecho a participar y porque se necesita que ellas también ayuden a la organización; muchas veces en pueblos que antes tenían, digamos, un pequeño carnaval o una pequeña fiesta de la conquista, era relativamente sencillo, pero



Tolimán, Querétaro.
Fernando Rosales, 2004
Fototeca Nacho López, CDI.

estas fiestas se están agrandando y de pronto regresan todos los migrantes de Estados Unidos o de la Ciudad de México a ese pueblo a ver la fiesta, llegan otros que están interesados en la fiesta y de pronto ya se vuelve muy complejo porque hay que organizar a mucha más gente, hay que mantener el orden, hay que cuidar el tráfico, y sobre todo lo que hay que asegurar es que si hay un beneficio para la comunidad, que este beneficio venga directamente a la comunidad en el caso de que haya turismo, y no que otra vez se les expropien estas manifestaciones culturales para beneficios de otros, eso es lo que hay que evitar, que ahora que se está valorando ese patrimonio cultural inmaterial, que no sean las compañías de fuera de turismo, de hotelería, que se beneficien con esto, sino que sea la gente de los pueblos los que puedan entonces crear pequeños negocios, crear pequeños restaurantes, fondas, pequeños hoteles, vender algunas artesanías, en fin, que a ellos les queden los beneficios del hecho de que se reconozca y valore su fiesta o su rito.

¿Considera que las leyes mexicanas deberían seguir modificándose para cumplir con las recomendaciones de la convención para la salvaguardia del patrimonio inmaterial?

L.A. Sí, definitivamente, necesitamos una nueva ley de cultura; tiene que ser sumamente distinta a la que había antes porque ya cambió completamente el encuadre de las políticas culturales, y cambió completamente el entorno en donde los individuos y las comunidades actúan para seguir manteniendo su patrimonio cultural intangible, entonces sí tenemos que cambiar las leyes, adecuarlas a la Convención Internacional del 2003 de la UNESCO, pero añadiendo toda la riqueza que nosotros ya teníamos. Nosotros ya teníamos desde un programa de rescate etnográfico del INAH de los años 50, hasta un programa de Culturas Populares desde hace ya 25 años que han adelantado mucho, y esos adelantos nos permiten hacer una ley, pero que esté bien adaptada a México, y lo que es más, lo que hemos hecho aquí ha servido de ejemplo para muchos otros países, sobre todo países latinoamericanos, pero también países de África y de otras partes que están buscando este tipo de políticas.

¿Cuál es la responsabilidad que tienen las instituciones como la CDI, el INAH, Culturas Populares y otras estancias públicas y académicas que resguardan acervos sonoros, escritos y audiovisuales?

L.A. Esa labor que se hizo en el siglo XX de recopilación sonora y de danzas, y de fotos, y de videos fue magnífica, absolutamente magnífica y ejemplar… un colega peruano me decía "¡Ah! Y si



4o. Encuentro Maya Cho'l
Palenque, Chiapas.
Víctor Rico, 1997
Fototeca Nacho López, CDI.

hubiéramos hecho como México que desde los años de 1930 cuidó este acervo de las culturas indígenas, tendríamos hoy una gran riqueza que se ha perdido", eso me dijo un colega de Perú. Tenemos este acervo, hay que conservar el acervo, que a veces es costoso, pero necesario, hay que dar el máximo acceso posible, como se hace en el Museo Nacional de Culturas Populares, que fue tan innovador en su época y sigue siendo innovador, seguimos siendo innovadores en los museos, el Museo del Templo Mayor, el Museo de Culturas Populares, eso hay que conservar, esa capacidad de innovación que tenemos en México. El acervo físico de todos estos materiales, sí es responsabilidad del Estado, conservarlo en buenas condiciones; oímos así historias horrendas de cómo en los archivos municipales se están perdiendo documentos valiosísimos, incluso de documentos nacionales, en fin, y hay que hacer entonces un esfuerzo por esa recopilación. Ahora, tenemos que ser muy claros de que si vamos a seguir construyendo un acervo de patrimonio cultural intangible, éste puede ser infinito, porque ya todos tenemos una cámara digital y un video digital y podemos grabar horas, y eso es lo que nos está pasando en nuestro Programa de la Cátedra UNESCO sobre patrimonio cultural intangible que nos acaban de dar en la Universidad Nacional Autónoma de México, tenemos muchísimo ya filmado y fotografiado, entonces hay que crear un método para seleccionar aquello que es más importante y dejar a un lado lo que no es importante, pero esto requiere un debate muy preciso, muy riguroso a nivel local, a nivel regional, a nivel nacional, para saber qué es lo importante que necesitamos conservar y seguir desarrollando. Y ni modo, hay otras cosas que no son tan importantes, las vamos a registrar, pero ahí quedarán ya en un acervo de archivo, y ese debate es el que no hemos tenido en México, seguimos con las mismas ideas y el mismo discurso sobre la relación entre las culturas indígenas, la cultura mexicana, la cultura nacional, ese debate nos urge, hay un vacío de ideas y como hay un vacío de ideas hay un vacío de innovaciones que nos permitan seleccionar y decir lo que realmente importa para el futuro de México y para los ciudadanos mexicanos indígenas mestizos o de otro tipo de migrantes.

Marco legal nacional e internacional para la salvaguarda del patrimonio material e inmaterial

Jesús Antonio Machuca Ramírez*

Un importante hito e impulso en materia de legislación internacional sobre cultura ha sido la Declaración de México sobre las Políticas Culturales (1982) a favor de la cultura.[1] Aún así, y no obstante el avance que han representado documentos como la Carta de Venecia(1970), la legislación (tanto nacional como internacional) creada especialmente durante la mayor parte de la segunda mitad del siglo XX se refiere casi exclusivamente a la protección y conservación del patrimonio en monumentos.

De hecho, cabría reflexionar acerca de las causas por las cuales no se ha considerado como algo prioritario la preservación de la cultura no material, no obstante que las definiciones –antropológicas- más socorridas de cultura han hecho énfasis en el aspecto menos tangible de la cultura: las pautas de comportamiento, su carácter simbólico y representacional.

Suponemos que una visión prevaleciente y envolvente de la "propiedad estatal" y los "bienes de la nación" durante un periodo en el que el Estado ha jugado un papel protagónico y central, ha tenido que ver en una concepción y connotación monumentalistas de la cultura. En México, su expresión más acabada se encuentra en la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicos, Artísticos e Históricos del 28 de abril de 1972, que representó la última etapa del nacionalismo en materia de legislación de los bienes culturales, siendo el Estado quien ejerce la tutela sobre éstos, centrándose en las funciones de protección y conservación.

No obstante que el patrimonio cultural de la nación ha sido materia de legislación, no aparece -como concepto- en esta ley, así como tampoco un patrimonio cultural no monumental como objeto de preservación. Por su parte, el concepto de salvaguarda sólo surgirá más tarde en la UNESCO, relacionado con el patrimonio cultural inmaterial.

En efecto, la Convención de la UNESCO para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial, aprobada el 17 de octubre de 2003, constituye uno de los instrumentos más importantes para la protección del patrimonio cultural no considerados hasta entonces en legislaciones anteriores. Principalmente porque da cuenta de una ampliación sin precedentes del ámbito de la cultura reconocido. Junto con la Con-



Sitio arqueológico de Tzinacapan
Tzinacapan, Puebla.
Sergio Abbud, 1979
Fototeca Nacho López, CDI.

*Investigador de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH

[1] Resultado de la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales, celebrada en la Ciudad de México el 26 de julio al 6 de agosto de 1982. Véase: Leonel Durán Solís. "Los Derechos Culturales como Derechos Humanos y el Patrimonio Cultural" en: El Patrimonio Sitiado. Trabajadores académicos del INAH, México, 1994.

vención sobre la Protección de la Diversidad de los Contenidos Culturales y las Expresiones Artísticas constituyen dos puntales y momentos en la conformación del marco jurídico internacional para la protección del patrimonio cultural en un sentido más integral.

En dicha Convención se reconoce un aspecto distintivo y peculiar del patrimonio inmaterial, consistente en que, este legado se preserva transmitiéndose de generación en generación, por lo que más que ser protegido (con lo que presenta una naturaleza paradójica) amerita ante todo ser salvaguardado. Lo que implica que se asegure ante todo su viabilidad.

El patrimonio cultural no se reduce ya al legado construido, o en la forma de objetos y utensilios, sino que se hace extensivo a la diversidad de expresiones y manifestaciones culturales de los pueblos del mundo, siendo los propios creadores y portadores culturales quienes lo encarnan. Implica un cambio en el modo de ver la cultura: no son las obras materiales por sí mismas, sino los significados y sus portadores en donde reside principalmente aquella y la condición patrimonial, la posibilidad de devenir (y adquirir el rango) de un patrimonio cultural. El cambio que esto representa tiene incluso un alcance sociopolítico que no ha sido plenamente reconocido aún.



Músicos
Chicontepec, Veracruz.
Óscar Pastor Ojeda, 1987
Fototeca Nacho López, CDI.

No hay que olvidar que existe un conjunto de elementos de orden jurídico que contribuye a definir y reforzar dicho marco. Entre ellos, podríamos mencionar como su antecedente más incisivo la Recomendación de la UNESCO sobre la Salvaguarda de la Cultura Tradicional y Popular (1989) en la que se reconoce que la cultura tradicional y popular "forma parte del patrimonio al tiempo que fomenta la cooperación internacional y prevé las medidas que se podrán adoptar para su identificación, conservación, preservación, difusión y protección".[2]

Sin embargo, se manifestó la necesidad de contar con un instrumento nuevo o revisado, dando "mayor relevancia a los portadores de la tradición, para que estuviesen protegidos no sólo los productos artísticos, como los cuentos y los cantos, entre otros, sino también los conocimientos y valores que posibilitan su producción, los procesos creativos que generan los productos y los modos de interacción gracias a los cuales esos productos son recibidos de manera adecuada y debidamente valorados".

Esa inclusión de nuevos elementos, correspondientes al orden simbólico y cognitivo como los "conocimientos previos, las prácticas e interacciones", es lo que condujo en parte a la sustitución de los términos de *folklore* y *popular* por el de patrimonio cultural inmaterial que se plasmó en la Convención que lleva ese nombre.

Entre los numerosos antecedentes, mencionaremos sólo algunos, como son: El Programa de Tesoros Humanos Vivos (1994) en el que se reconoce a los depositarios y ejecutantes de las tradiciones, alentándolos a transmitir a las nuevas generaciones sus conocimientos y técnicas. El programa de Proclamación de las Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad (1997). La Declaración de Mataatua de los Derechos Intelectuales y Culturales de los Pueblos Indígenas (12-18 de junio de 1993, Whakatane, Nueva Zelanda); la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural, adoptada en la UNESCO en 2001. Así como la Declaración de Estambul: "El Patrimonio Cultural Intangible: Espejo de la Diversidad Cultural (septiembre de 2002) que constituyen elementos y momentos conforme a los cuales se ha ido avanzando en la identificación y precisión del ámbito cultural que se requiere preservar.

Una iniciativa reciente es la Declaración de los Derechos Culturales de Friburgo, en la que se recogen hacer explícitos

[2] BARRIOS Iñiguez, Eduardo. *Del Folklore a la Identidad. La Cultura Tradicional y Popular*. Protección del Patrimonio Cultural Intangible. C&C editores. La Paz, Bolivia, 2004, p.647.

derechos que se hallan dispersos en diversos instrumentos jurídicos internacionales, con el fin de destacar la especificidad de los derechos culturales. Al mismo tiempo que elevar su estatuto a un nivel de universalidad como el de los Derechos Humanos.

El patrimonio cultural inmaterial se relaciona profundamente con la problemática territorial, los conocimientos tradicionales, los recursos de la biodiversidad y la propiedad intelectual colectiva. De ahí que, al legislar esta materia, resulta imperativo tomarlos en cuenta.

El tema territorial es un ejemplo destacado de esa implicación. De ahí la importancia de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2006).[3] Pero también resulta problemático, pues representa una de las "zonas críticas" en las que se encienden "focos rojos" de alerta, especialmente cuando se destacan los valores y propiedades espirituales asociados a los territorios. La delegación mexicana en la UNESCO ha defendido la importancia del territorio como un patrimonio. Sin embargo en el organismo se ha eludido abordar este tema, con el argumento de que no se debe tener injerencia en los asuntos (territoriales) de los Estados, por lo que, se le ha soslayado como objeto de disputa y beligerancia. Y se ha retomado de modo eufemístico como lugares de memoria, paisajes y espacios culturales.

Otro de los temas es el de la propiedad intelectual. Uno de los problemas más graves y el "talón de Aquiles" de la propia Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial es que la propiedad intelectual (en sus distintas variantes) no protege de manera adecuada las expresiones del patrimonio inmaterial, por lo que se ha planteado la conveniencia de un régimen ideado específicamente con ese propósito. Ya que la Convención no incluye la prioridad de asegurar la protección jurídica de los bienes culturales como asunto de su competencia, y lo delega a un organismo como es la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI), inclinado con más frecuencia a las orientaciones de la Organización Mundial de Comercio OMC que a la propia UNESCO.

En efecto, no obstante que para algunos la propiedad intelectual podría ser considerada como "piedra angular", para la salvaguarda del patrimonio inmaterial, todo lo relacionado con

[3] En el artículo 11 se establece que "Los pueblos indígenas tienen derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales. Ello incluye el derecho a mantener, proteger y desarrollar las manifestaciones pasadas, presentes y futuras de sus culturas, como lugares arqueológicos e históricos, utensilios, diseños, ceremonias, tecnologías, artes visuales e interpretativas y literaturas".



Danza del Volador en San Miguel Arcángel, Tzinacapan
Tzinacapan, Puebla.
Sergio Abbud, 1979
Fototeca Nacho López, CDI.

ella, ha quedado sin embargo fuera del campo de pertinencia "cultural" de la Convención. Se le suele tratar y discutir por separado, en un ámbito jurídico e institucional distinto, como en las reuniones de Ginebra.

Además, está por verse si los instrumentos jurídicos concebidos dentro del régimen de propiedad privada (y categorías como los bienes *sui generis*) podrían garantizar la protección y el reconocimiento de los portadores legítimos de un patrimonio cultural, que es colectivo por principio y se halla muchas veces fuera de la órbita centrípeta del mercado mundial.

No hay que perder de vista que, pese a la preocupación legítima por que se desarrollen instrumentos *ad hoc* para la protección de la propiedad intelectual del patrimonio inmaterial, debido a que éste se halla desprotegido, ello podría tener el efecto de reforzar el régimen de propiedad vigente, en detrimento de los sistemas vernáculos. De modo que, lejos de contar con medios para proporcionar mayor protección y asegurar la independencia de los creadores culturales, se estarían perfeccionando los instrumentos mediante los cuales se supeditaría el patrimonio cultural a la propiedad privada y las leyes del mercado.[4]

De hecho, dada su naturaleza, el patrimonio cultural ofrece cierta dificultad -y resistencia- en el momento de su reducción y la traducción de sus características a los términos jurídicos y económicos, por parte de quienes argumentan que los bienes y servicios culturales son, por definición, objeto de propiedad intelectual y por lo tanto "activos".[5]

Paradójicamente, en la medida que se logra esa adaptación y asimilación creciente de la cultura en la lógica del mercado, se convierte en un modelo parametral que suele ofrecerse como un ejemplo a imitar, como se puede constatar en la proliferación de casos que se han dado en la última década.

Hay contribuciones valiosas como la de Erika Irene Daes en su función de relatora de la UNESCO, ya que han permitido avanzar en la precisión de las medidas para proteger la cultura de los pueblos indígenas desde la perspectiva de la relación entre derechos humanos y culturales, permitiendo además ejercer un mayor control sobre sus recursos, ante las presiones externa.



Mazahuas
Ciudad de México, D.F.
Gustavo Graf, 2008
Fototeca Nacho López, CDI.

Se ha insistido en la importancia de concebir el patrimonio inmaterial en relación estrecha -e indisoluble- con el patrimonio físico. Sin embargo, dado que la legislación se ha limitado, en primer término, a considerar únicamente un tipo de patrimonio (monumentos, centros históricos), y sólo después al patrimonio vivo, todo apunta a la posibilidad de que se prosiga legislando por separado. Pero también porque se trata de "bienes" de distinta naturaleza. Incluso sus condiciones difieren, por lo que se tiene que proceder en función de sus especificidades por ejemplo, comprendiendo el sentido de que se transforme una indumentaria o un estilo musical tradicional, pero se preserve un estilo arquitectónico. La relación uso-conservación es diferente cuando se trata de bienes físicos o intangibles. Un celo excesivo puesto en las manifestaciones vivas, puede tener un efecto contraproducente, similar a un sofocamiento.

No obstante puede también pensarse en un tipo de legislación que comprenda de manera más integral las condiciones comunes y más generales que se deben tomar en cuenta al generar políticas y emprender acciones de salvaguarda en las que hallan interrelacionados ambos ámbitos.

Un ejemplo laudable lo podemos encontrar en la Declaración de Teemaneng de ICOM-UNESCO en la que se pone de manifiesto la preocupación por los valores y significados relacionados con el entorno construido. Ello es particularmente notable, tratándose de la iniciativa de un organismo que se ocupa ante todo del patrimonio construido.

---

[4] De hecho, actualmente se prepara en el ámbito internacional una estrategia para aprobar un tratado denominado "El Acta", tendiente a reforzar las tendencias monopólicas de la "propiedad intelectual". Véase: Florent Latrive, "Traité Secret sur L'inmateriel", Le Monde Diplomatique, marzo, 2010.

[5] Un ejemplo se puede ver en: David Frosby, *Economía y Cultura*, Cambridge, University Press, 2001, (pgs. 19 y 61)

Al aludir al patrimonio inmaterial, nos referimos por lo general a la cosmovisión, la lengua y la tradición oral; a la relación de intercambio simbiótico y de simbolización de la naturaleza; a las destrezas adquiridas en el trabajo artesanal y la cocina tradicional; a los conocimientos climáticos y agrícolas, así como a los sistemas de creencias y la idea salud y enfermedad. Las representaciones míticas del mundo que rigen aún la vida cotidiana y la dimensión simbólica que trasciende a las prácticas rituales. Se puede decir que los pueblos indígenas son el referente obligado y permanente de la cultura inmaterial; el "sujeto" vivo y colectivo de ese patrimonio.

Por ello es que la legislación en materia de patrimonio cultural inmaterial tiene una importancia crucial para la existencia y reconocimiento de los pueblos indígenas, pese a que en México, dicha legislación prácticamente no existe. Esta omisión, que resulta desconcertante en un país de tradición indigenista, no es sin embargo algo casual. La cultura de los pueblos indígenas ha sido adoptada como parte emblemática de la cultura nacional, pero con ello también se le ha sacado de contexto.

Existen otros instrumentos y disposiciones jurídicas que no siendo explícita y particularmente referidas al patrimonio cultural, sino a otros fines (ambientales, de patentes sobre biodiversidad, de derechos humanos, etc.) son sin embargo valiosas como coadyuvantes para su protección. Un ejemplo es la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la UNESCO, en la que se hace mención de la estrecha relación entre territorio, espiritualidad y cultura. Otro, es el de las Directrices Akwe Kon para hacer efectivo el inciso 8j del Convenio sobre la Diversidad Bio-



Mixtecos de Oaxaca en Santo Tomás Ajusco
Delegación Tlalpan, D.F.
Jorge Ontiveros, 2008
Fototeca Nacho López, CDI.

lógica. Son lo equivalente de externalidades positivas en el plano jurídico.[6]

Ello se debe a que las condiciones -de diversa índole- que hacen posible la preservación de los bienes culturales se hallan en relación de interdependencia con la preservación ambiental, los derechos religiosos, el ordenamiento territorial o los derechos culturales.

Inversamente, una legislación en materia de patrimonio cultural podría coadyuvar a proteger bienes y fortalecer los flancos debilitados en los que una legislación, como puede ser la ambiental, se ha visto limitada u obstaculizada. Así, el patrimonio cultural se halla ligado a la preservación de los ecosistemas, el control de las plantas medicinales, los diseños artesanales y oficios tradicionales, los paisajes naturales y culturales, así como a la preservación del territorio, considerado también como patrimonio y "territorio sagrado". Es fundamental por tanto el apoyo complementario (de las sinergias jurídicas) para dar fuerza y efectividad a la propia legislación sobre patrimonio cultural.

Irónicamente, en contraste con lo anterior, la recién aprobada Ley de Derecho a la Cultura (2009), pese al avance que puede representar, parece estar dirigida principalmente hacia su relación con el fomento del consumo cultural y las industrias culturales, más que al derecho de ejercer la propia cultura por parte de los pueblos indígenas.

Un ámbito de importancia crucial, en el que se precisa avanzar en materia de derechos, es aquel en el que se articulan: el patrimonio material, el simbólico y el espacio socialmente constituido. Sus elementos se perciben de manera separada y queda en calidad de "punto ciego". Especialmente cuando los problemas que plantea son abordados desde una legislación que no proporciona la cobertura requerida. Las omisiones y los huecos jurídicos que ello implica suelen responder también a una intención no ver algo que no se reconoce como un derecho.

Esa es la situación de los derechos culturales de los pueblos indígenas con respecto de sus espacios sagrados, diseminados en numerosos sitios naturales y arqueológicos del país. Son espacios de patrimonio simbólico materializado que deberían ser reconocidos y conceptualizados en su doble carácter: físico y simbólico. Y reivindicarse desde el concepto de territorio, como forma de apropiación del espacio que incluye el derecho a su manejo e implica la identificación y la inversión afectiva.

El cumplimiento cabal de la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial implica no pocos obstáculos. Hay limitaciones a nivel de la UNESCO que deberán ser superadas. Una de ellas es la falta de presencia de los portadores culturales como interlocutores directos ante el órgano que preside el Comité Intergubernamental de la Convención. Recién instaurado dicho órgano, se procedió a establecer la consultoría con ONG'S propuestas por los propios gobiernos como interlocutores privilegiados.

Un riesgo es que se produzca un sistema de reglamentación farragoso, burocratizado y de competencia por el prestigio, marcado por las tensiones y competencias políticas que se producen en el interior de la UNESCO en detrimento de la preocupación real por la preservación del patrimonio cultural de los pueblos.

Asimismo, se corre el riesgo de que las muestras representativas del patrimonio, las Obras Maestras de la Humanidad; los "tesoros culturales vivos" o los propios inventarios de patrimonio inmaterial desemboquen en formas de promoción capitalizada a favor de los sectores regionales de poder, de tipo turístico y acentuadamente mercantilista.

El "reconocimiento" y valoración del patrimonio cultural que se pretende llevar a cabo mediante las proclamaciones (de Obras Maestras de la Humanidad, Lugares de Memoria, así como del patrimonio incluido en las Listas Representativas) es en ocasiones un proceso paralelo a muchas de las formas establecidas por los propios pueblos. Es en éstos donde el patrimonio tiene constitutivamente su propia fuente de legitimidad, e incluso su propia forma de promoción, así como los motivos por los que una parte se preserva o se abandona. Cabe añadir que los interlocutores reconocidos por la UNESCO son principalmente los estados y gobiernos.

En la era de la globalización y la diversificación de los actores sociales, la UNESCO sigue siendo todavía un organismo del siglo XX, representativo de los Estados Nación. El tipo de legislación que surge de un marco político de esta naturaleza adolece de las mismas limitaciones que esa realidad impone.

Con el concepto de patrimonio cultural inmaterial se intenta dar cuenta de una nueva inflexión de la cultura en el ámbito global. Proviene de una situación y de una serie de vicisitudes y posicionamientos que se dan en el seno de la UNESCO, en el intento de generar consensos sobre la naturaleza y la caracterización de lo que se pretende salvaguardar. Esta categoría es el resultado y reflejo de ese proceso.

[6] Una externalidad positiva, se refiere a la creación de ciertas condiciones que se generan fuera de un cierto ámbito, pero cuyas repercusiones, benefician a otros por su colindancia. Ciertas instalaciones o vías de comunicación, puede beneficiar a más de una comunidad por su cercanía o por estar ubicada en su trayecto.



Banda Filarmónica Juvenil Real Zapoteca
Chimalhuacán, México.
Jorge Ontiveros, 2008
Fototeca Nacho López, CDI.

En México, se dan casos frecuentes en los que se afecta el patrimonio, así como los derechos culturales y humanos de los pueblos indígenas. Es preciso pugnar por lograr la compatibilidad de la legislación nacional con la legislación internacional en materia de patrimonio cultural. Y que ciertas disposiciones adquieran un carácter vinculante (obligatorio para los gobiernos), así como reglamentar en ámbitos particulares, logrando aplicar los principios en niveles específicos (locales), constituyendo para ello los instrumentos, mecanismo e instancias encargadas de hacer que se cumpla con las disposiciones legales. Generando incluso figuras híbridas por ejemplo del tipo referido a ámbitos "bioculturales" o socioterritoriales.

Actualmente, la UNESCO ha puesto en vigencia un paradigma de reconocimiento-salvaguarda en contrapartida con las situaciones de afectación del patrimonio cultural de los pueblos. Es preciso asegurar no sólo que las instituciones hagan efectivo ese reconocimiento, sino desarrollar formas propias de organización colectiva para promover y preservar el patrimonio. Logrando en ese aspecto una mayor autonomía.

Es significativo que en México, los depositarios así como los principales creadores y portadores del patrimonio inmaterial que es objeto la Convención de la UNESCO, sean en su mayor parte los propios los pueblos indígenas. Sería casi por ello, una especificación innecesaria decir: "patrimonio cultural inmaterial de los pueblos indígenas". Su incuestionable representatividad en ese aspecto, es suficiente motivo para enriquecer la legislación en materia de patrimonio cultural.

Coordinación interinstitucional para la defensa del patrimonio cultural

Las capillas familiares en el semidesierto queretano



Aurelio Sigala Páez*

"Las capillas Otomí-Chichimeca del semidesierto queretano son un tesoro cultural, son una creación humana de milenios convergente del mediterráneo y Mesoamérica que deben ser protegidas y conservadas para el disfrute de la humanidad"

Miguel León Portilla

Este artículo está basado en el expediente técnico *Lugares de memoria y tradiciones vivas de los pueblos otomí-chichimecas de Tolimán. La Peña de Bernal, guardián de un territorio sagrado.*

Durante la Cuarta Reunión del Comité Intergubernamental para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), celebrada del 28 de septiembre al 2 de octubre de 2009 en Abu Dabi, capital de los Emiratos Árabes Unidos, se le otorgó el reconocimiento como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad a la región del semidesierto de Querétaro.

Dicho territorio se enmarca dentro del polígono conformado entre el Cerro del Zamorano, el Cerro del Frontón y la Peña de Bernal, tres elevaciones topográficas que representan sitios de gran contenido simbólico en la memoria de los grupos otomí-chichimecas.

En él se encuentra la región otomí-chichimeca del semidesierto queretano, que se extiende en la zona árida que cubre la parte central del estado, comprendiendo los municipios de Tolimán, Cadereyta, Ezequiel Montes y Colón. Las poblaciones indígenas que habitan esta área comparten una tradición y una cosmovisión que involucra una serie de atributos tales como los cerros y sitios sagrados conectados en el ámbito simbólico y territorial mediante rutas de peregrinación, las más de 260 capillas familiares que incorporan valiosas manifestaciones de la cultura material de estos pueblos, incluyendo sus imágenes religiosas, sus pinturas murales, sus ofrendas así como los calvarios y chimales asociados en dichas capillas.

Se trata de comunidades en las que se habla otomí o hñähñü, la lengua de sus padres y abuelos, en las que se venera a los antepasados mecos, como se les nombra a los ancestros más antiguos de estos pueblos, los cuales pertenecían a las tribus que los aztecas llamaban chichimecas, y que habitaban el semidesierto del centro y el norte de México; que se caracterizaban por su espíritu batallador y su constante movilidad por el territorio, ya que combinaban la agricultura y la cría de animales con la recolección de productos silvestres.

---

* Delegado estatal de la CDI en Querétaro

"Es notable cómo las peregrinaciones al Zamorano y al Frontón, lo mismo que el ascenso a la Peña de Bernal, convocan cada año a cientos de caminantes de todas las edades que acuden... con gran sentido de devoción a cumplir con los deberes que marcan lo que ellos llaman 'El costumbre".[1]

"Mención especial merece la veneración en las capillas familiares con la carga simbólica y social que involucra el culto a los antepasados, como la necesidad de mantener viva la presencia de las ánimas y la preservación de la organización parental y comunitaria".[2]

Comisión intersecretarial

En el año 2005, el gobierno del estado de Querétaro, a través de la Secretaría de Desarrollo Urbano y Obras Públicas, la Secretaría de Desarrollo Sustentable y la Secretaría de Turismo, y el gobierno federal a través de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas y el Instituto Nacional de Antropología e Historia, coordinados por Manuel Suárez Muñoz, director del Instituto de Estudios Constitucionales del estado de Querétaro, se constituyeron en la Comisión Interinstitucional y Multidisciplinaria conformada por más de 100 especialistas que trabajaron en un gran proyecto cultural encaminado a promover la investigación, la recuperación, la protección, la difusión y el aprovechamiento sustentable del patrimonio cultural y natural de los pueblos otomí-chichimeca que habitan el semidesierto de Querétaro.

Durante más de dos años de intenso trabajo esta comisión se dio a la tarea de integrar el expediente técnico *Lugares de memoria y tradiciones vivas de los pueblos otomí-chichimeca de Tolimán. La Peña de Bernal, guardián de un territorio sagrado*, este es el resultado de un trabajo profesional e interdisciplinario que logró conjuntar los esfuerzos de mas de 100 profesionales de diferentes disciplinas en un trabajo que ha contribuido a registrar, comprender y difundir el concepto de la enorme riqueza cultural que se encierra en el territorio indígena del semidesierto queretano.

"El expediente técnico incluye descripciones..., análisis, diagnósticos, cartografía sobre reflexiones sobre la cultura otomí-chichimeca y los esfuerzos para la conservación de la región, la



actualización catastral. La investigación histórica está sustentada en fuentes primarias, lo que nos da una mejor comprensión de la riqueza cultural de la región. Los estudios etnográficos nos ofrecen la oportunidad de entender los significados de los valores intangibles como las tradiciones rituales, manifestaciones artísticas, gastronomía, danzas, indumentaria, festividades comunitarias, medicina tradicional, lugares sagrados, música tradicional, organización comunitaria, tradición oral y peregrinaciones que forman parte del universo cultural de la región indígena".[3]

[1] *Lugares de memoria y tradiciones vivas de los pueblos otomí-chichimecas de Tolimán. La Peña de Bernal, guardián de un territorio sagrado*, pp. 24-25.

[2] *Ibídem*.

[3] Relatoría Histórica de Manuel Suárez, en *Lugares de memoria y tradiciones vivas de los pueblos otomí-chichimecas de Tolimán. La Peña de Bernal, guardián de un territorio sagrado*, p. 17.



Tolimán, Querétaro.
Fernando Rosales, 2004
Fototeca Nacho López, CDI.

El proyecto cultural se inició en el año 2005 con la integración de una Comisión Interinstitucional que se enfocó en el estudio de la exploración, la investigación y la consulta a la comunidad indígena.

En el año 2006 esa Comisión Interinstitucional contaba con más de 100 colaboradores provenientes de los tres órdenes de gobierno, sectores de la sociedad, especialistas en la materia, profesionales de la arqueología, arquitectura, antropología, sociología, etnografía, geografía, biología, geología, medio ambiente, planeación urbana, turismo, restauración de monumentos, trabajo social, historia y derechos y se agruparon en un organismo académico multidisciplinario.

En el lapso que comprendió el ejercicio se llevaron a cabo 43 reuniones de gabinete interinstitucional en las que los grupos de estudio profundizaron en el análisis de las áreas vinculadas con las diversas manifestaciones culturales de los pueblos otomí-chichimecas de los pueblos queretanos.

En la Ciudad de México la Comisión realizó una agenda de actividades que comprendió reuniones para presentar el expediente a Alfonso de María y Campos, director del Instituto Nacional de Antropología e Historia, a don Luis H. Álvarez, entonces director de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas,[4] a un grupo de Académicos especializados de la Universidad Nacional Autónoma de México encabezados por el Investigador Emérito Dr. Miguel León Portilla quienes le otorgaron su respaldo para integrar debidamente el expediente técnico, las instituciones públicas y los expertos en las diferentes disciplinas desarrollaron sus actividades sujetas a un método científico las tareas de investigación que les fueron asignadas las llevaron a cabo colegiadamente y fueron sometidas a rigurosos análisis, discusiones y revisiones a efecto de dar respuesta satisfactoria a los requisitos establecidos en las guías operacionales de la UNESCO.[5]

En mayo de 2007, estuvieron presentes Felipe Calderón Hinojosa, Presidente de la Republica, el gobernador del Estado y el director general de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, en el municipio de Tolimán para poner en marcha el Programa Restauración de las 200 capillas en semidesierto queretano.

En el 2007 se organizó en la ciudad de Querétaro el Coloquio Internacional, *Patrimonio Inmaterial y Pueblos Indígenas de América: La cultura Otomí-Chichimeca del semidesierto queretano un patrimonio vivo,* en el que participaron 28 ponentes extranjeros y mexicanos y donde se debatió el tema lugares de memoria y tradiciones vivas de los pueblos otomí-chichimecas de Tolimán. La Peña de Bernal, guardián de un territorio sagrado. Ahí estuvieron presentes la subdirectora general de la UNESCO, Francoise Rieviere, así como Don Luis H. Álvarez director general de la CDI, donde los expertos concluyeron que el proyecto constituye un digno ejemplo de reconocimiento y protección por parte de la UNESCO .

[4] Actualmente el director de la CDI es Xavier Abreu Sierra.

[5] Basado en Relatoría Histórica de Manuel Suárez.



Tolimán, Querétaro.
Fernando Rosales, 2004
Fototeca Nacho López, CDI.

Consulta a las comunidades

Un año después, tras la planeación de un mecanismo de diálogo incluyente, se acudió a las comunidades para utilizar una encuesta metodológicamente diseñada para aplicarse en unidades domésticas, con cuyos resultados se desembocó en 12 foros microregionales y uno regional donde las comunidades dieron su anuencia para que se iniciara el proyecto de salvaguarda de su patrimonio, comprometiéndose a participar activamente.

La primera parte del trabajo se realizó a través de la aplicación de 1,195 encuestas en hogares de las 53 comunidades indígenas en los municipios de Ezequiel Montes, Cadereyta de Montes, Colón y Tolimán; luego se participó en 12 foros microrregionales donde líderes, autoridades, promotores y representantes comunitarios indígenas expusieron sus puntos de vista en temas como medio ambiente, patrimonio tangible y patrimonio intangible.

Las conclusiones finales llegaron a un foro regional donde surgieron 600 propuestas que dio pie a la Declaratoria de los Pueblos Indígenas Otomí- Chichimecas donde se expresa el propósito y la voluntad de la población para desarrollar el proyecto y presentarlo ante la UNESCO.

"La presencia de liderazgos sociales de la comunidad indígena Otomi-Chichimeca en las mesas de trabajo abrió la oportunidad para que la población tuviera conocimiento oportuno sobre la organización, análisis, diagnósticos y toma de decisiones.

A iniciativa de las comunidades durante los meses de junio, julio y agosto de 2006, se llevo a cabo el foro de consulta y participación comunitaria convertido en un espacio de libertad en los que los mismos indígenas organizaron cuatro talleres, un foro regional y mil ciento noventa y cinco entrevistas para que la población opinara democráticamente sobre el tema.

La consulta permitió constatar la participación social directa de más de 7,000 habitantes de la región que libremente formularon 600 propuestas que permiten visualizar preocupaciones compromisos y aspiraciones de los indígenas que buscan proteger y consolidar la permanencia de su cultura, el medio ambiente y el desarrollo sustentable. De este ejercicio comunitario surgió la declaratoria de los pueblos otomí-chichimeca de los pueblos queretanos documento escrito por ellos en su lengua materna, documento que contiene una enérgica proclama indígena que reclaman los derechos, las preocupaciones y los anhelos para preservar sus valores culturales. A través de este documento, los pueblos indígenas de la región otorgaron por unanimidad su apoyo al proyecto cultural a fin de obtener el reconocimiento internacional en la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la UNESCO.

Igualmente se consultó a los cabildos de las administraciones municipales 2003-2006 y 2006-2009, de Tolimán, Ezequiel Montes, Cadereyta y Colón, en sesiones extraordinarias los cuerpos edilicios conocieron y debatieron el documento, aprobaron unánimemente el proyecto cultural".[6]

El territorio sagrado

La superficie flanqueada entre el Cerro del Zamorano, el Cerro del Frontón y la Peña de Bernal, tres elevaciones topográficas que representan sitios de gran contenido simbólico en la memoria de los grupos otomí- chichimecas, encarna un motivo de orgullo nacional al ser inscrita en la lista de Patrimonio Intangible de la Humanidad de la UNESCO.

La orografía, suelo, vegetación, agua, edificaciones comprendidos en ese territorio de alrededor de 62,983.77 hectáreas, la acción humana de sus 26,984 habitantes y su relación con la economía, formas de vida, creencias, cultura y todo lo que se desarrolla ese espacio quedó catalogado como *Lugares de memoria y tradiciones*

[6] Relatoría histórica de Manuel Suárez, en *Lugares de memoria y tradiciones vivas de los pueblos otomí-chichimecas de Tolimán. La Peña de Bernal, guardián de un territorio sagrado*, pp. 16- 17.



Tolimán, Querétaro.
Fernando Rosales, 2004
Fototeca Nacho López, CDI.

vivas de los pueblos otomí-chichimecas de Tolimán. La Peña de Bernal, guardián de un territorio sagrado.

En el semidesierto queretano se conservan tradiciones y características culturales propias, algunas de las cuales se remontan a los grupos originarios que vivían en estos territorios mucho antes de la llegada de los conquistadores españoles al suelo mexicano, hace casi 500 años.

Una marca natural impresionante que caracteriza el paisaje cultural de esta región del semidesierto queretano es la Peña de Bernal, representa un lugar de gran relevancia dentro de la identidad regional, además del gran atractivo turístico que ha ido ganando en los últimos años.

La Peña, el Cerro del Zamorano y el Cerro del Frontón, piezas fundamentales que enmarcan la región, albergan cada uno una cruz en su cima, considerada por los devotos como de gran poder, o "muy milagrosa": la "Santa Cruz de Bernal", la "Cruz de Maguey Manso" y el "Divino Salvador".

Cada cruz[7] tiene su propio guardián, ya que se dice que las cruces aparecieron y le hablaron a sus elegidos para ser sus custodios, quienes han heredado la responsabilidad de cuidado a sus descendientes.

Los principales rituales de veneración a las cruces se llevan a cabo entre finales y abril y principios de mayo, alrededor de la conmemoración católica de la Santa Cruz, que en el calendario agrícola coincide con el inicio de las lluvias, por lo que

[7] Todas las cruces están pintadas de color azul para significar el agua, elemento que junto con los cerros, los antepasados y las cruces sagradas resulta fundamental en la cosmovisión otomí-chichimeca.

los rituales se asocian con la petición de lluvia a las divinidades, elemento de gran relevancia en esta semidesértica zona.

Los rituales que se realizan en estas elevaciones conectan el espacio comunitario con los cerros a través de peregrinaciones colectivas a la cima de éstos: son el lugar de reunión entre vivos y muertos y las fuerzas divinas, es donde los ritos y símbolos se entremezclan para pedirle a la entidad sagrada su protección y ayuda.

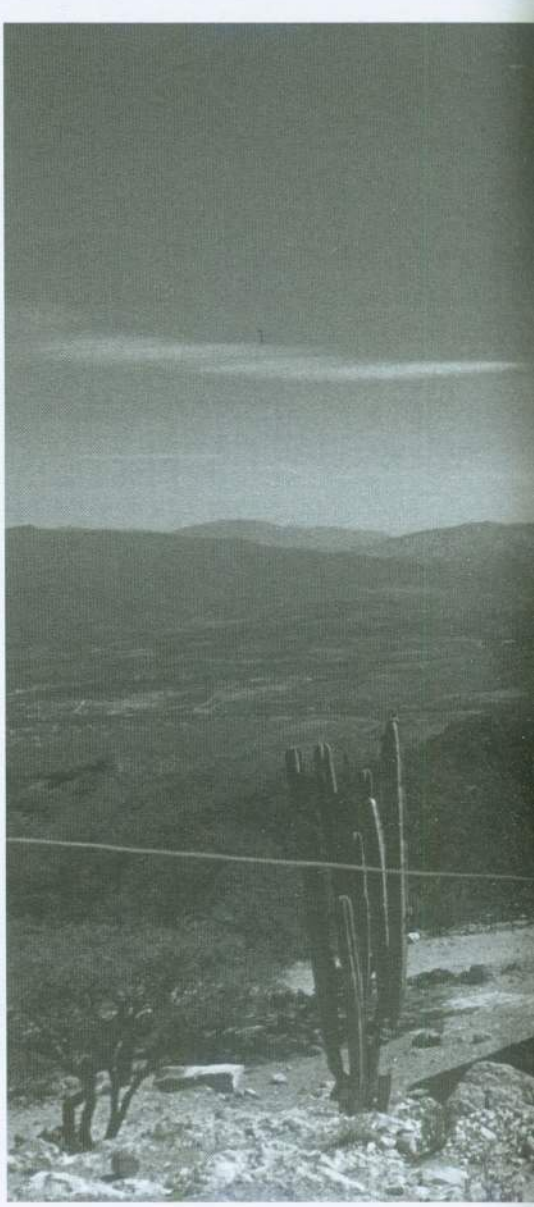
Las fiestas comunitarias se distribuyen a lo largo del año, pero se concentran en dos momentos: el primero señalado por el inicio de la primavera y la espera de las primeras lluvias[8] (de fines de marzo a principios de mayo); y el segundo, determinado por el fin del tiempo de lluvias, que coincide con las cosechas y el término de la recolección (entre finales de septiembre y principios de noviembre).

Las fiestas principales son la celebración de Dolores, Semana Santa, La Santa Cruz, San Isidro Labrador, San Miguel, Corpus Christi, Día de Muertos.

Lugar de memoria y tradición viva

"El reconocimiento del conjunto cultural, Lugares de Memoria y Tradiciones Vivas de los Pueblos Otomí-Chichimecas de Tolimán. La Peña de Bernal, Guardián de un Territorio Sagrado, patrimonio inmaterial del mundo, favorecerá la visibilidad de una cultura poco conocida, incluso negada durante siglos por los grupos dominantes, misma que ha sido producida y defendida por un grupo de comunidades que a pesar de los embates de la globalización, la exclusión social y la negación étnica han podido mantener una tradición y una identidad cultural propia.

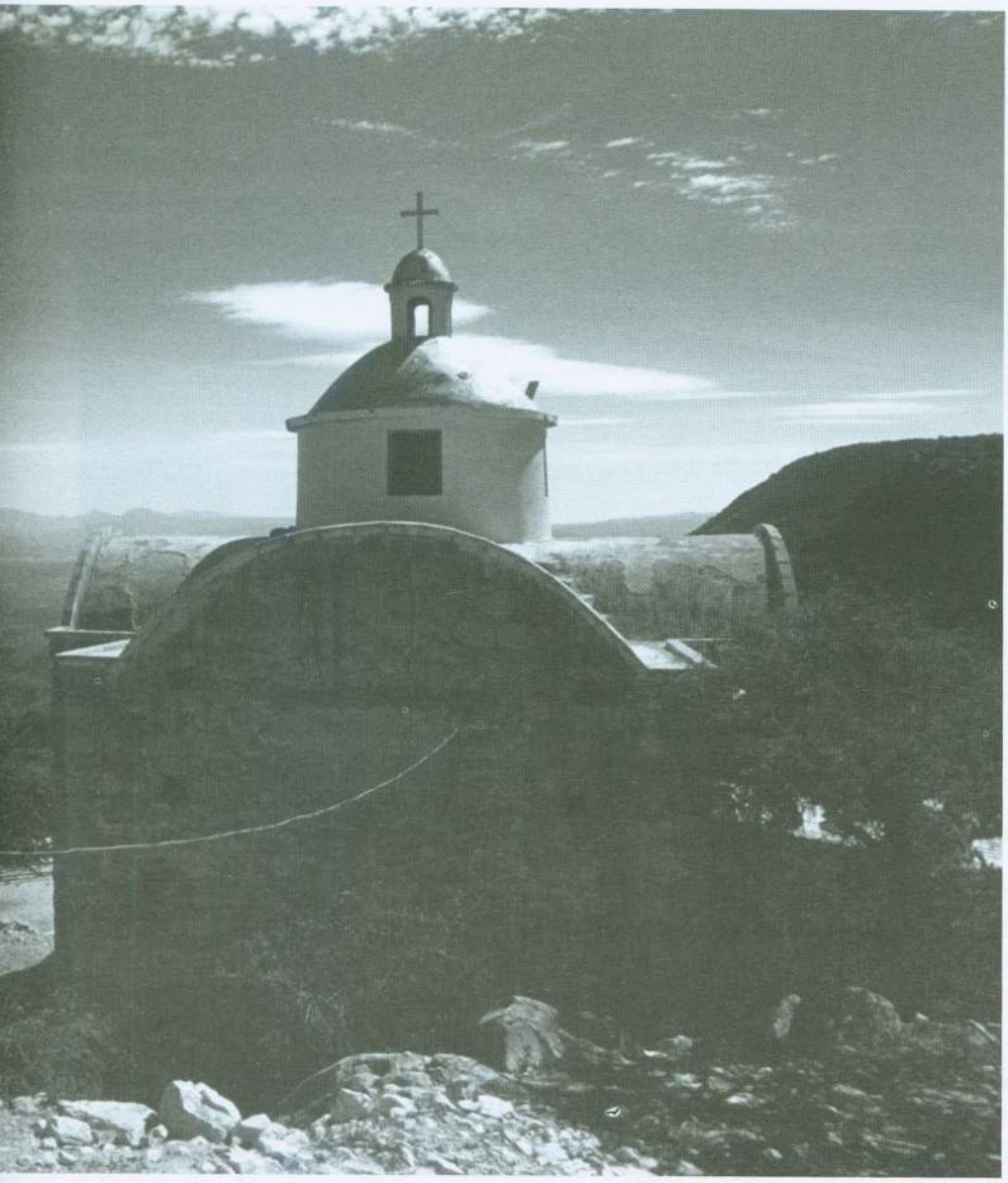
Este reconocimiento contribuirá sin duda a favorecer la reflexión y el diálogo





Tolimán, Querétaro.
Fernando Rosales, 2004
Fototeca Nacho López, CDI.

[8] La celebración de sus principales fiestas comunitarias así como la presencia de sitios sagrados como la Peña de Bernal, el Piñal del Zamorano, y el Cerro del Frontón y encuentran en el agua el eje simbólico que organiza su concepción del mundo y de la vida.



Tolimán, Querétaro.
Fernando Rosales, 2004
Fototeca Nacho López, CDI.

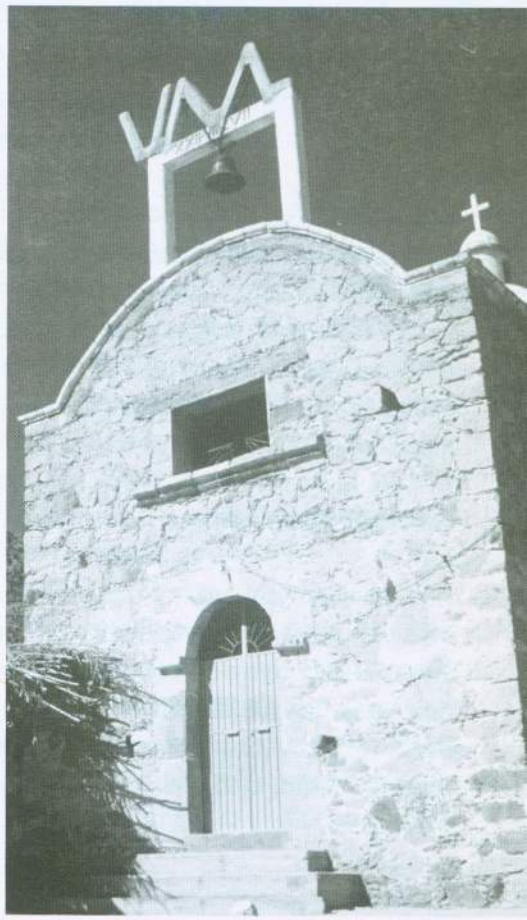
entre los diversos pueblos indígenas y la sociedad mexicana en su conjunto.

En las tierras del semidesierto de Querétaro se levanta majestuosa la Peña de Bernal que junto con otros cerros como el Piñal del Zamorano y el Cerro del Frontón delimitan el territorio étnico, aquí viven las comunidades otomí chichimecas en diálogo permanente con la naturaleza circundante a la que no dejan de atribuir con notaciones simbólicas y sagradas".[9]

Los pueblos otomí-chichimecas del semidesierto queretano, mantienen vivas sus tradiciones y han preservado su identidad a través de su legendaria cultura. Ello se expresa en la veneración a sus antepasados, en la presencia de cruces, calvarios y capillas familiares erigidas en su honor, en la vitalidad de expresiones tan visible como el Chimal, la medicina tradicional, la gastronomía, la música tradicional, las danzas y las artes populares.

La Peña se erige como un lugar sagrado, ya que de acuerdo con algunas leyendas locales, marca el inicio y el fin de la humanidad; se piensa que es hueca y que existen entradas ocultas para penetrar a donde se esconden sus secretos, guardados por seres míticos.

También es la casa principal de una de las cruces más poderosas de la región, la Santa Cruz de la Peña de Bernal, que protege a los pobladores de las comunidades de su entorno y al mismo



Tolimán, Querétaro.
Fernando Rosales, 2004
Fototeca Nacho López, CDI.

[9] *Lugares de memoria y tradiciones vivas de los pueblos otomí-chichimecas de Tolimán. La Peña de Bernal, guardián de un territorio sagrado*, pp. 45-47.



Tolimán, Querétaro.
Fernando Rosales, 2004
Fototeca Nacho López, CDI.

tiempo representa la entrada al territorio otomí-chichimeca del semidesierto.

"La Peña es un volcán, pero de agua, y cuando haga erupción va a inundar todo y será el fin... la Peña tiene entradas, pero las cuida una gran serpiente, que se aparece cuando alguien quiere entrar..."[10]

Las capillas familiares

Una manifestación cultural muy singular de los pueblos otomíes es la presencia de capillas u oratorios de carácter familiar, que aparecen como un espacio ritual integrado en el ámbito doméstico, cuya edificación responde a ciertas pautas constructivas típicas y que constituyen el asiento de diversas actividades rituales, ajenas al culto católico público, que de una u otra manera se relacionan con la veneración de los antepasados, la ritualidad de la muerte, y la organización familiar y territorial de las comunidades.

La capilla representa el espacio de la fundación del grupo familiar, lugar donde la pertenencia y el derecho a participar en los ritos y el cuidado de la misma mantiene a un grupo de familias aglutinado en torno de un antepasado común, así sea este de orden mítico y a la parentela integrada a la comunidad (ar hnini).

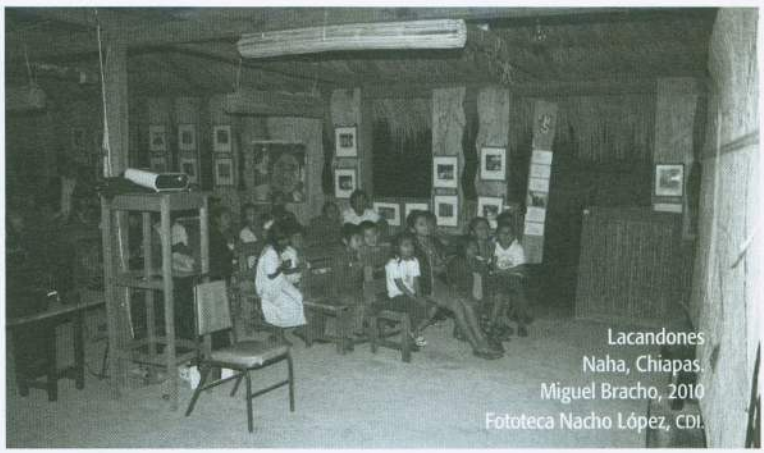
La mayoría de las capillas familiares[11] fueron construidas entre los siglos XVII y XX, incluso el ritual se mantiene en la construcción de nuevas capillas con la misma concepción funcional pero distinta concepción formal. En la conciencia de los otomíes responden a tres aspectos comunes: la perpetuidad del origen y la memoria, el rito a las ánimas de los muertos y pertenencia y permanencia de la descendencia.

[10] Citado en Lugares de memoria y tradiciones vivas de los pueblos otomí-chichimecas de Tolimán. La Peña de Bernal, guardián de un territorio sagrado, pp. 68-69.

[11] Existen más de 500 capillas familiares en la región.

Las lenguas indígenas desde la perspectiva del patrimonio cultural intangible

Arnulfo Embriz Osorio



Lacandones
Naha, Chiapas.
Miguel Bracho, 2010
Fototeca Nacho López, CDI.

En el año de 2007, fue aceptada por el mundo la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Su proclamación fue producto de la lucha de más de 350 millones de personas que integran los pueblos indígenas en el planeta. Desde ese año se reconocen a nivel mundial, y en el marco de las naciones unidas, el respeto a los integrantes de los pueblos indígenas, a sus culturas, sus patrimonios naturales y materiales, sus maneras de vestir, de pensar y de hablar, como los recursos con los que cuentan los pueblos indígenas para negociar el futuro de sus pueblos y de la humanidad, todo esto porque se acepta y se requieren como sustantivas contribuciones al mundo moderno. Al mismo tiempo se reconoce que los pueblos indígenas constituyen la diversidad de los países y de la humanidad.

No es novedoso decir que los pueblos indígenas siempre han estado al cuidado de sus patrimonios, de lo que heredarán a sus hijos, a su pueblos, a la nación y al mundo; por lo que hoy los gobiernos del mundo reconocen a estos pueblos como los poseedores de un gran patrimonio cultural y biológico, y que todos ellos son recursos para el desarrollo de sus territorios. Por ello, el compromiso, ahora adquirido por los gobiernos, incluido el de México, es fortalecer a los pueblos indígenas, en su desarrollo, en el fortalecimiento de sus culturas y sus lenguas. Sin embargo, los pueblos indígenas requieren de manera urgente, además de reconocimientos, mejorar sus condiciones de vida, de educación, de salud y de acceso a la jurisdicción estatal, para que en condiciones de equidad continúen preservando esos bienes naturales, sociales y espirituales.

Hoy el Estado mexicano reconoce que estos patrimonios pertenecen a los pueblos indígenas, que las lenguas indígenas son lenguas nacionales con el mismo valor al igual que el castellano y la lengua de señas mexicana. Así, con el carácter de lenguas nacionales, más el estatus legal correspondiente, están reconocidas las 364 variantes lingüísticas catalogadas por el INALI[1], conforme lo publicado en el Diario Oficial de la Federación en enero de 2007 y la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas.

---

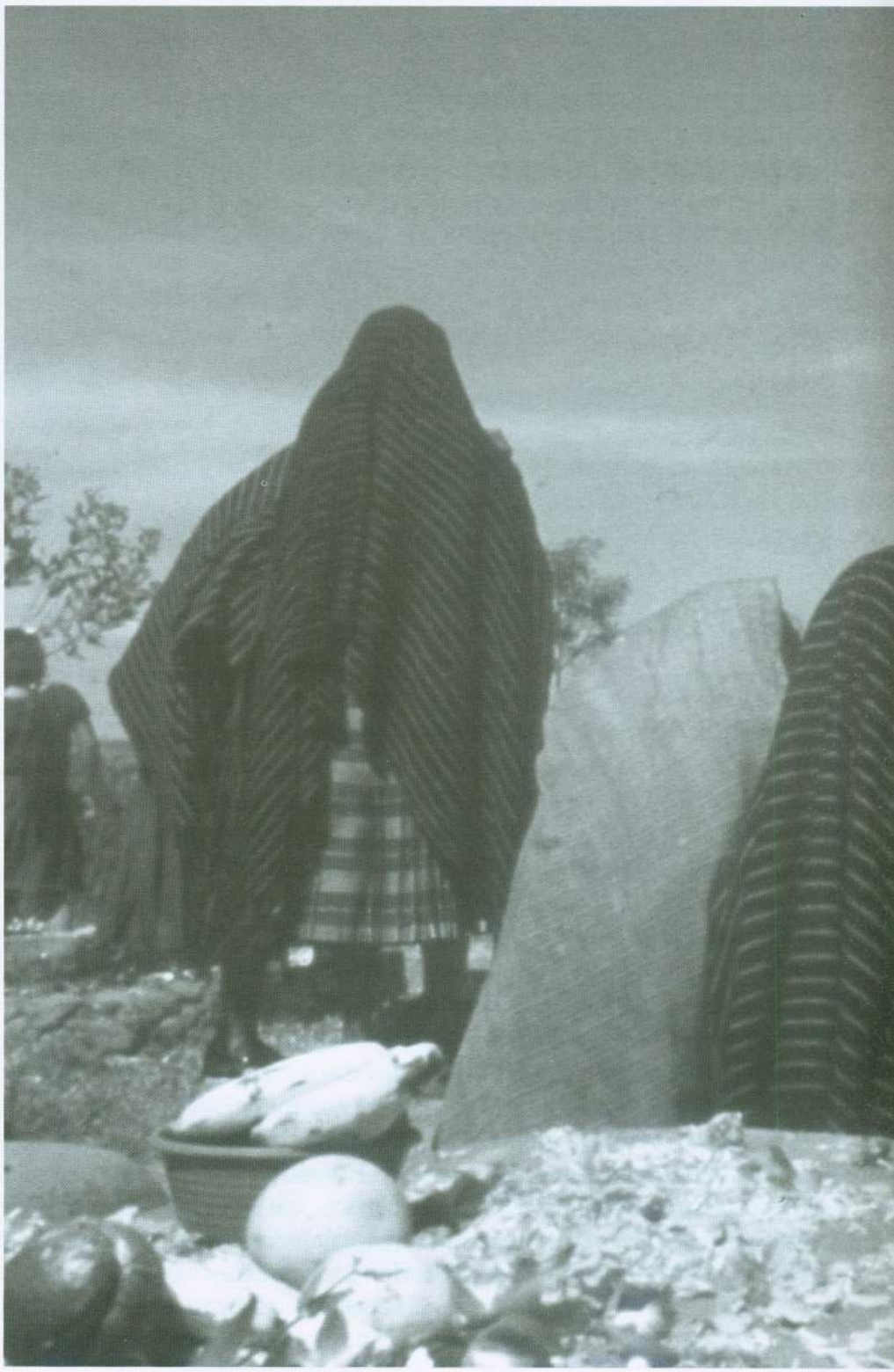
* Instituto Nacional de Lenguas Indígenas

[1] Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales. Variantes Lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas, México, 2009.

Las lenguas indígenas nacionales, son un patrimonio de la nación mexicana y así se han reconocido en el artículo 3 de la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, que dice "las lenguas indígenas son parte integrante del patrimonio cultural y lingüístico nacional. La pluralidad de las lenguas indígenas es una de las expresiones de la composición pluricultural de la Nación Mexicana".

Las lenguas indígenas representan uno de los componentes más importantes de la identidad de los individuos y los pueblos, además de ser el medio con el que disponemos los mexicanos para comunicarnos con nuestros padres, hermanos, hijos y con nuestras autoridades y nuestros pueblos. Es un recurso insustituible que utilizamos para curarnos de las enfermedades del alma y del cuerpo; las lenguas indígenas son las fieles depositarias de los conocimientos históricos, tradiciones, son las transmisoras de las sabidurías ancestrales. Y son las lenguas indígenas lo que permite a todos los mexicanos-pames, tének, tepehuas, triquis, nahuas, chontales, chinantecos, mixes, mixtecos, mayas, mayos, paipai, zapotecos, zoques, otomíes, huicholes, purépechas, tsotsiles, mazahuas, tseltales o de cualquier pueblo indígena, contar con un medio esencial para comunicarse entre todos; para caminar con pasos firmes hacia un desarrollo sostenible que toma en cuenta la diversidad biológica y las culturas propias de los pueblos indígenas.

Lograr lo anterior no es una tarea fácil, tenemos que empezar fortaleciendo el uso de las lenguas indígenas en nuestras instituciones, generar una serie de estrategias políticas y sociales para que todos los mexicanos reconozcan de manera plena las culturas indígenas, sus lenguas y a sus portadores. El trabajo debe ser de tal fuerza que debe





Celebración del Día de Muertos en San Pedro Zipiajo
San Pedro Zipiajo, Michoacán.
Lorenzo Armendáriz, 1987
Fototeca Nacho López, CDI.

ser obligatorio que todas las instituciones gubernamentales trabajen y actúen sabiendo que el 10% de los mexicanos son indígenas y que tienen que ser atendidos en sus lenguas y con respeto a sus culturas y tomando en cuenta sus opiniones. Por esta razón es importante que los profesores indígenas realicen sus actividades docentes en lenguas indígenas, que los médicos atiendan en lengua indígena y que los jueces, defensores y demás personal involucrado en la administración e impartición de justicia se conduzca en lengua indígena, que las instituciones de desarrollo social, lo hagan de igual manera, no sólo en el ámbito rural, sino en sus oficinas en las ciudades. Imaginemos, si los medios de comunicación transmitieran en lenguas indígenas; si las habláramos con nuestros hijos, hermanos, padres, con las autoridades y gobierno; si saludáramos y nos despidiéramos como lo hacen las voces de los pueblos indígenas, entonces seríamos un país más fuerte, más fortalecido y respetuoso, del cual todos sus integrantes estaríamos orgullosos.

Uno de los problemas para el que debemos encontrar una solución es cómo hacer para que el patrimonio cultural y lingüístico de un pueblo, o de un grupo social, sea visto como patrimonio de la humanidad, cómo reconocerlo de manera universal, como hacer que lo legitimo para un pueblo indígena, como es su lengua sea, aceptado en todos los sitios de la nación y de la humanidad, cómo hacer que nuestras apreciaciones sobre las lenguas indígenas tengan tanto valor como las que tenemos sobre el castellano, el ingles u otro idioma. Cómo hacer para que ya no se vean como los dialectos de los indios, cómo hacer si ni siquiera instituciones de cultura y estadísticas acaban de aceptar que son lenguas nacionales.

El reconocimiento de las lenguas indígenas como patrimonio cultural intangible es parte del proceso de reconocimiento y aceptación que está teniendo el mundo actual. Las lenguas indígenas reflejan los sentimientos, temores, aspiraciones y cambios en las expectativas y demandas de las personas, de los pueblos indígenas. La participación de todas y todos, especialmente de las instituciones y de hablantes, es el centro para fortalecer, enriquecer, dar permanencia, y valorar desde otro lugar las expresiones culturales. Es así como se construiría un campo seguro que aguante las tempestades de un mundo que cambia rápidamente.

El papel del patrimonio cultural resulta esencial en el proceso de construcción de nuevas formas plurales de vida en comunidad, tan necesarias para consolidar los espacios culturales en las distintas regiones y pueblos. Las lenguas indígenas nacionales de México son el espacio natural en el que se establece el diálogo entre la sociedad actual con las sociedades del pasado, en conjunto y de manera actual, se construyen símbolos que van de acuerdo a la tradición y se explican y representa lo más profundo de cada pueblo y son lo que quisiéramos heredar a la humanidad.



Chacoca Anico, Jefe de la tribu kikapú
El Nacimiento, Mpio. Múzquiz, Coahuila.
Fernando López, 2006
Fototeca Nacho López, CDI.

El patrimonio cultural lingüístico de México nos atañe y enriquece a todos; por tanto es responsabilidad de todos conservar y vigorizar esa herencia cultural. Particularmente, para unos pueblos puede ser más entrañable, que para otros; hay comunidades que han dejado de usar sus lenguas y se encuentran en alto grado de riesgo a desaparecer; o pueblos que cuentan con muchos hablantes, pero que las generaciones más jóvenes ya no la están aprendiendo de la familia, de la comunidad o de la escuela. Pero también hay pueblos que se sienten seguros de la transmisión de su idioma mediante el uso habitual y social; son pueblos que aseguran el patrimonio a las generaciones futuras. Sin embargo, habría que considerar que en todos los casos, las lenguas indígenas nacionales de México requieren que los mexicanos las fortalezcamos.

México es considerado una nación multicultural y multilingüe, constituido por sus diferentes pueblos, por diferentes comunidades culturales originarias de regiones específicas o de migrantes que adaptan culturalmente su vida a nuevas situaciones resguardando sus idiomas en sus familias y en sus lugares de origen.

Las lenguas indígenas nacionales como patrimonio cultural intangible se pueden definir como las prácticas de habla y las expresiones de los conoci-

mientos y habilidades que las comunidades reconocen como propios. Este patrimonio es recreado constantemente por las comunidades en respuesta a su ambiente y sus condiciones de existencia históricas, y brinda a éstas un sentido de continuidad e identidad, de modo tal que promueve la diversidad cultural y la creatividad de la especie humana. Este patrimonio intangible al ser reconocido por las otras comunidades culturales se va convirtiendo en patrimonio cultural intangible del resto de la humanidad.

Es necesario documentar esas lenguas, esos conocimientos por el alto riesgo que significa la desaparición de alguna de las 364 variantes lingüísticas que ha identificado el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. Por tanto, resulta urgente salvaguardar la diversidad de conocimientos y de las artes que tienen, y que sus autores, las distintas sociedades prehispánicas y actuales, han construido y acumulado durante milenios.

Reconocer las lenguas indígenas como parte de la diversidad cultural, como patrimonio cultural intangible, significa resguardar la armonía entre los hablantes de distintas lenguas y darles a todos la libertad para valorar los aportes de otras culturas. Es una tarea que implica necesariamente una política cultural que centre su mirada en el plano en el que operan las expresiones y creaciones culturales. Y que su vez, sean tomadas en cuenta en el diseño y ejecución de las políticas públicas en educación, cultura, desarrollo social y económico. Cuando las personas o las comunidades culturales comparten de manera orgullosa con los otros su lengua y cultura y los otros reconocen y respetan ese patrimonio, entonces se amplía a la humanidad y se fortalecen esos bienes intangibles, como las lenguas, la música, las tradiciones orales, los ritos y las fiestas.



XII Aniversario de la Radiodifusora XEETCH
La Voz de los tres Rios
Etchojoa, Sonora.
Xilonen Luna, 2008
Fototeca Nacho López, CDI.

El reconocimiento y fortalecimiento de las lenguas indígenas nacionales como patrimonio cultural intangible también dependerá de que sean utilizadas por los indígenas en todos los ámbitos públicos y privados, de la enseñanza a niñas y niños, del entusiasmo por el que los jóvenes impulsen las lenguas creando nuevos significados a su propio patrimonio cultural, y que con esa expresión se sientan que pueden expresarse con libertad.

Otro aspecto central es el apoyo, que las instituciones públicas del sector social, educativo, cultural, justicia y salud incorporen las políticas públicas, que aporten recursos económicos y programas destinados a la salvaguarda del patrimonio intangible.

Es necesario otorgar mayor importancia al patrimonio lingüístico. Queda claro, el valor patrimonial, estratégico y aglutinante de las lenguas en tiempos modernos. Todo lenguaje humano refleja una visión del mundo, una cultura. No podemos permitir que desaparezca, porque es disminuir el acervo humano de instrumentos, pensamiento creativo y comunicación.

En la salvaguarda de este patrimonio inmaterial que son las lenguas indígenas deben participar todos los involucrados, los hablantes, las autoridades indígenas, comunitarias, municipales, estatales y federales. Debe ser un trabajo nacional, interinstitucional y transversal.

Las lenguas indígenas, las tradiciones orales y los conocimientos acerca del medio ambiente, medicina tradicional, la música, las artes verbales y artesanales tradicionales adquieren una gran importancia. Su continuidad asegura que las redes simbólicas que sostienen la identidad y las instituciones no se rompan, y en la medida de lo posible se fortalezcan.

En México se han identificado 11 familias lingüísticas, 68 agrupaciones lingüísticas y 360 variantes lingüísticas, todas ellas son la expresión de la diversidad de los pueblos indígenas. Muchos otros pueblos y sus idiomas han desaparecido, y muchos más desaparecerán en los próximos años esta es una realidad irremediable, si no tomamos la decisión de preservar y documentar aquellas que se encuentran en grave riesgo. O si no las fortalecemos para que continúen siendo los vehículos de comunicación entre todos los mexicanos. Para eso, tenemos que realizar muchas acciones interinstitucionales, transversales para que todas las dependencias federales, estatales y municipales tengan un plan que atienda el patrimonio lingüístico que les corresponda.

El patrimonio inmaterial o material no podrá preservarse sin la participación activa y cotidiana de los ciudadanos: una



Mixtecos de Oaxaca en Santo Tomás Ajusco
Delegación Tlalpan, D.F.
Gustavo Graf, 2008
Fototeca Nacho López, CDI.

lengua no puede ser la herramienta de comunicación de un grupo humano por decreto o decisión, ni siquiera por decisión colectiva. Lo mismo sucede con las prácticas tradicionales, las danzas y música ceremonial, festivales e incluso con prácticas altamente elaboradas como el teatro o las técnicas artesanales; todas requieren de una sociedad que las aliente y fortalezca.

Esta tarea es necesario realizarla de manera conjunta con los hablantes de lenguas indígenas, con sus creadores y artistas, con sus autoridades tradicionales y con las instituciones municipales, estatales y federales, para que permitan nuevamente formular discursos originados en el conocimiento directo de sus necesidades e historias. Finalmente siempre será necesario fomentar y propiciar mejores condiciones socioeconómicas que posibiliten continuar con todas estas prácticas que son patrimonios intangibles de México y de sus creadores.

No permitamos que ninguna de las 364 lenguas nacionales se pierda, trabajemos juntos por el fortalecimiento de este patrimonio intangible de la nación mexicana y de la humanidad.

El patrimonio cultural en la acción indigenista

Elvia Rosa Martínez Medrano*
Xilonen Luna Ruiz**



Nahua
Tzinacapan, Puebla.
Sergio Abbud, 1979
Fototeca Nacho López, CDI.

En materia de fortalecimiento y desarrollo del patrimonio cultural de los pueblos indígenas, el Instituto Nacional Indigenista (INI), ahora Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), diseñó estrategias y procesos de trabajo que aún siguen vigentes, pero ante los cambios históricos y estructurales del país, también se han generado nuevas estrategias en las que día con día, los pueblos indígenas cobran mayor protagonismo.

En primera instancia, el INI se dio a la tarea de documentar acciones indigenistas y desarrollar estrategias culturales desde la perspectiva del *otro*. Los acciones se plasmaron a través de apoyos financieros a las comunidades, principalmente para la compra de insumos y equipamiento para el fortalecimiento de las expresiones culturales por ejemplo, la música, la danza, montaje de grupos de artes escénicas y las festividades, la fijación de la memoria oral a través de la producción de fonogramas en letras impresas y las imágenes en movimiento.

En los años setenta y ochenta, las acciones indigenistas estuvieron permeadas por la definición teórica y práctica de una política indigenista denominada por Aguirre Beltrán "regiones de refugio" y "región intercultural". Estas regiones eran estudiadas para conocer su extraordinaria riqueza ambiental y cultural, sin embargo, la tónica del discurso aún giraban en el sentido de integrar a los pueblos indígenas a la sociedad nacional.

En 1977 ya se contaba con el Archivo Etnográfico Audiovisual, que albergaba diferentes aspectos culturales, económicos y sociales de la población indígena, y cuya finalidad era la de convertir la información e ideas sobre los pueblos indígenas en imágenes. A partir del cine etnográfico se pudo abordar la problemática de los pueblos indígenas contemporáneos, la cultura material y los aspectos simbólicos de los procesos culturales y sociales de los pueblos indígenas. En el mismo año, el INI y el Fondo Nacional de Actividades Sociales Fonapas llevaron a cabo el proyecto Ollin Yoliztli, el cual tuvo como objetivo rescatar el patrimonio cultural de los pueblos indígenas de México a través de la fotografía, el registro fílmico y sonoro. En un principio, las filmaciones se realizaban en 35 y 16 milímetros y fue a partir de 1990 que se inició la producción en vídeo.

---

* Directora de Planeación y Fortalecimiento de Capacidades de la CDI.
** Directora de Acervos de la CDI.

La preocupación por el patrimonio cultural de los pueblos indígenas, al interior de la institución, se hizo evidente con la sustitución de una política indigenista de integración hacia otra de indigenismo de participación, lo que generó cambios importantes en los programas y proyectos. En este caso los indígenas empezaron a visualizarse como actores activos en los programas de desarrollo y poco apoco se incrementaron las demandas asociadas a la defensa de patrimonio material e inmaterial de sus pueblos.

En 1969, año en que se concreta la reforma del Estado mexicano, el INI se convierte en la estructura federal operante de una serie de innovaciones propuestas por el Programa Nacional de Solidaridad. Este período es uno de los más dinámicos de la institución tanto en ideas, proyectos y acciones sustentadas en tres ejes básicos: 1) la participación indígena; 2) la transferencia de funciones, y 3) la coordinación interinstitucional.

En este marco, surgen los Fondos Regionales de Solidaridad, y para el Patrimonio Cultural de los Pueblos Indígenas, más tarde Fondos para la Cultura Indígena y los programas de Procuración de Justicia, principalmente.

Paralelamente, se impulsan procesos organizativos de diversos sectores del mundo indígena, que derivan en el crecimiento de organizaciones como por ejemplo la de los médicos tradicionales. Se fortalece el Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas y se promueven los Festivales de la Pluralidad, en los que participan indígenas de todo el continente americano.

En materia de recuperación de la memoria visual, en 1990 se realiza el Primer Taller de Cine con mujeres huaves de San Mateo del Mar, que marca el inicio de la política de Transferencia de Medios Audiovisuales a Comunidades Indígenas. A partir de ese momento, surgirían mucho más talleres para promover el registro audiovisual en formato de vídeo, en temas importantes para el patrimonio inmaterial de los pueblos, como son las festividades comunitarias, las prácticas médicas tradicionales, el sistema de cargos, la economía tradicional, así como situaciones que evidenciaban el dinamismo de la identidad y la cultura de los pueblos indígenas. Sin duda, con el gran apoyo que se dio a los comunicadores indígenas, se vino a fortalecer la autogestión y el desarrollo independiente de sus proyectos.

En el escenario político, con los acuerdos de San Andrés Larráinzar, a la luz del movimiento zapatista, se cuestionó duramente la política del Estado mexicano hacia los pueblos indígenas y con ello también los resultados obtenidos por el INI. Fue así como surgió el planteamiento de una nueva relación Pueblos Indígenas-Estado, que se fundamenta en la exigencia de los propios pueblos indígenas para que le sea reconocido el derecho a ejercer sus propias formas de organización, a la defensa y conservación de sus lenguas, cosmovisión, a conservar sus territorios y biodiversidad cultural, entre otros. Estos derechos quedaron plasmados en las reformas al Artículo 2° constitucional en 2001.

En el marco de estos acontecimientos, en 1996 se realiza el Primer Encuentro Estatal sobre Patrimonio Cultural y Derechos Religiosos de los Pueblos Indígenas, en el estado de Veracruz. Este encuentro, obedeció a la preocupación de diversas organizaciones indígenas de proteger los lugares sagrados y zonas arqueológicas del



Muchachas nahuas
Chicontepec, Veracruz.
Óscar Pastor Ojeda, 1987
Fototeca Nacho López, CDI.

país, ante el constante saqueo, deterioro ambiental y desconocimiento de las autoridades, de la importancia que guardan estos lugares sagrados en la vida ritual, cultural y simbólica de las culturas indígenas de México.

Derivado de este encuentro se presentaron diversas propuestas de atención, entre las cuales destacan las siguientes: el reconocimiento a los derechos religiosos en el marco constitucional, federal y estatal; el derecho a ejercer las propias formas de religiosidad y a que la ley las reconociera sin discriminación alguna; respeto a la cultura, medicina tradicional, idioma, ceremonias y sistemas religiosos; canalización de recursos a los municipios para el rescate, protección, promoción y conservación del patrimonio cultural; respeto por parte de las autoridades federales, estatales y municipales, a la diversidad religiosa y difusión de los derechos de los pueblos.

Otro esfuerzo institucional para atender la problemática asociada al patrimonio cultural se hizo en coordinación con la Comisión Nacional de Derechos Humanos, cuando en el 2001 se recogieron testimonios sobre la situación de riesgo de los lugares sagrados de los pueblos indígenas de México, a partir de lo cual se emitió una recomendación general sobre medidas de prevención y protección de estos sitios.

Con la transformación estructural en 2003, en la que el INI se transforma en una nueva institución (CDI), facultada para impulsar la integralidad y transversalidad de las políticas públicas de la Administración Pública Federal, se hace un alto en el camino para revalorar lo realizado, y plantear nuevos horizontes, surgiendo así el planteamiento de promover el desarrollo con identidad de los pueblos indígenas. En este panorama, la CDI no es ya la única instancia responsable de atender la situación de los pueblos indígenas y por ello, debe promover que las instancias de la administración pública federal, estatal y municipal incorporen en sus acciones de desarrollo a los pueblos indígenas, pero sin pasar por encima de sus expectativas y necesidades; respetando sus lenguas y formas de vida; valorando sus conocimientos ancestrales; promoviendo su autonomía y autogestión; haciendo efectivo el ejercicio de sus derechos colectivos e individuales.

En este contexto, cobra mayor importancia que las instituciones del estado identifiquen y valoren la diversidad cultural del país y por ello se emprende una ardua tarea para la conservación y promoción de los acervos documentales y culturales de la CDI, al tiempo que se consolida la formalización de un área de investigación sobre los temas de la agenda institucional.

Surge así la creación de nuevos programas al interior de la CDI, que tratan de integrar enfoques y principios que responden a una realidad pluricultural (género, interculturalidad, sustentabilidad, entre otros), y buscan vincularse en otros ámbitos de la administración pública, como es el caso del Programa Organización para Mujeres Indígenas, el Programa Fortalecimiento de Capacidades Indígenas, el Programa Fomento y Desarrollo de las Culturas Indígenas y el Programa de Turismo Alternativo en Zonas Indígenas.

En la transformación del INI a CDI, destaca también la preocupación por diseñar y hacer efectivos mecanismos de participación de los pueblos indígenas, y dar con ello cumplimiento al marco legal, nacional e internacional vigente. Es así que con las reformas institucionales, surge también la creación del Consejo Consultivo de la CDI, integrado por alrededor de 140 representantes de los 62 pueblos indígenas, y en menor medida por representantes académicos, de los gobiernos de los estados, del poder legislativo y organizaciones de la sociedad civil. En el marco de las funciones del Consejo, se han emitido importantes recomendaciones en materia de patrimonio cultural, material e inmaterial, que han sido retomadas en el PDPI 2009-2012 y de las cuales destacan las siguientes:

- Impulsar, promover y orientar políticas públicas para la salvaguardia del patrimonio cultural material e inmaterial de los pueblos indígenas que habitan en el territorio nacional;
- Preservar, rescatar, incentivar, promover y fortalecer las lenguas indígenas del país para evitar su desaparición;
- Impulsar y apoyar a los portadores de conocimientos y saberes tradicionales;
- Impulsar y apoyar la asociación y organización de los escritores indígenas para que hagan una labor de recopilación de los saberes y conocimientos tradicionales para su rescate, promoción y difusión;
- Establecer criterios generales para políticas públicas priorizando y garantizando la protección de los derechos sobre el patrimonio cultural, los recursos naturales, los sitios sagrados, tierras y territorios de los Pueblos Indígenas, en el marco del principio de pluricultralidad;
- Capacitar a la población indígena en materia de propiedad intelectual, a fin de que establezcan sistemas de protección originales y adecuados del conocimiento tradicional, expresiones culturales y folclore.[1]

[1] Propuestas emitidas por la mesa de desarrollo cultural del Consejo Consultivo de la CDI para su integración al Programa de Desarrollo de los Pueblos Indígenas (PDPI) 2007-2012.

En el contexto de la política de participación impulsada por la CDI, se encuentra también la de diseñar y operar un sistema de consulta y participación indígena, a partir de lo cual se han consultado temas prioritarios relacionados con el patrimonio cultural de los pueblos indígenas, como es el caso de consulta sobre los lugares sagrados del pueblo wixárika y se proyecta consultar en 2010 sobre la "Protección de los conocimientos tradicionales, expresiones culturales, recursos naturales, biológicos y genéticos de los pueblos indígenas", así como sobre los "Sitios sagrados y centros ceremoniales del pueblo yoreme de Sinaloa".

Resulta importante reconocer que a pesar de todos los avances en la materia, aún hace falta modificar esquemas limitados para la atención en los problemas que conciernen al patrimonio cultural de los pueblos indígenas, tanto en el plano conceptual, legal, metodológico y de intervención.

En el plano legal, por ejemplo, aún se presentan vacíos, por no considerar el uso y manejo de expresiones culturales propias de los pueblos indígenas y en otros casos porque, aun existiendo el marco legal internacional alusivo a la protección del patrimonio cultural, no se ha avanzado en su armonización nacional o estatal. Un ejemplo de ello es lo referente al culto religioso. Al respecto, la Constitución en su Artículo 24 dispone que los actos religiosos deben celebrarse ordinariamente dentro de los templos, sin embargo para los pueblos indígenas hay sitios, como en el caso de los tepehuanos, que se usan los patios familiares o comunales para prácticas asociadas a cutos religiosos, como es el caso de la bendición del elote.

Ciertamente, el trabajo legislativo a nivel federal y estatal no se tienen aún resultados concretos, pues no todas las entidades han cumplido con el mandato constitucional del legislar en materia de derechos indígenas, por lo cual es fundamental el impulso del reconocimiento de los pueblos y comunidades como sujetos con perso-



XII Aniversario de la Radiodifusora XEETCH
La Voz de los tres Rios
Etchojoa, Sonora.
Xilonen Luna, 2008
Fototeca Nacho López, CDI.

nalidad jurídica propia. En el ámbito del derecho internacional hace falta cumplir con los pactos y tratados vinculantes, como la Declaración Universal de los Derechos Humanos en su Convenio 169 de la OIT, y dar seguimiento a la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU, aprobada en el 2006.

En materia de recomendaciones, que es necesario retomar, la ONU presentó un estudio para la protección del patrimonio de los pueblos indígenas, que orienta respecto a la fijación adecuada de normas y medidas institucionales específicas que deben aportar los organismos del sistema de las Naciones Unidas, en colaboración con los pueblos indígenas, así como para redactar, promulgar y publicar modelos de medidas legislativas internacionales y de otra índole, para prestar ayuda inmediata a los pueblos indígenas frente a las amplias y crecientes amenazas que se manifiestan contra la integridad de sus tradiciones y valores culturales, espirituales, religiosos, artísticos y científicos[2].

Como podemos ver, consolidar una sociedad multicultural y pluricultural no es algo que se logre solamente por decreto. Vivimos un proceso complejo, en el que surgen constantes contradicciones porque aún persisten esquemas etnocentristas y discriminatorios que dificultan la interacción con otros pueblos y culturas que se visualizan como diferentes.

Sobre todo, la tarea de la CDI deberá redoblarse en modificar prácticas institucionales sustentadas en esquemas paternalistas y clientelares, o en concepciones equivocadas y simplistas sobre quiénes son los pueblos indígenas y llevar a una profunda reflexión sobre lo que significa la construcción de políticas públicas que respeten las expresiones fundamentales que le dan sentido a su identidad, como es lo relacionado con el patrimonio cultural, material e inmaterial de sus pueblos.

De la misma forma, se requiere avanzar en una política que reconozca a nuevos actores sociales del mundo indígena, esos que han trascendido las regiones de refugio y que instrumentan estrategias para seguir manteniendo sus lenguas o que refuncionalizan prácticas culturales y formas de organización, en espacios territoriales que se encuentran incluso fuera del territorio nacional.



Maynate vistiendo la cruz
Mesa Colorada, Sonora
Xilonen Luna, 2008
Fototeca Nacho López, CDI.

[2] DAES, Erica-Irene A., 1997, Protección del patrimonio de los pueblos indígenas, ONU, Nueva York, p. 1-2.



Banda Filarmónica Juvenil Real Zapoteca
Chimalhuacán, México.
Gustavo Graf, 2008
Fototeca Nacho López, CDI.

Patrimonio y diversidad cultural

Saúl Millán*

En un trabajo relativamente reciente, Berger y Luckman (1997) han señalado que nuestra modernidad entraña un aumento cuantitativo y cualitativo de la pluralización, en la medida en que los sistemas de valores y las reservas de sentido han dejado de ser el patrimonio común de todos los miembros de la sociedad. En estas circunstancias, modernidad y diversidad son términos que se corresponden. Las sociedades nacionales son acaso el ejemplo más elocuente de esta observación, ya que el nivel de unidad al que han aspirado no siempre coincide con el margen de diversidad que en efecto presentan. Después de varios siglos en pos de una identidad nacional, cuya unidad avalaba la existencia de fronteras políticas y de lenguajes comunes, las naciones contemporáneas se descubren mucho más diversas de lo que había imaginado el proyecto original. En buena medida, las identidades étnicas terminaron por interrogar la homogeneidad política y cultural de las naciones, al grado que diversos países reconocen a la fecha su carácter multiétnico y pluricultural. En 1992, por ejemplo, nuestra Constitución reconoció finalmente que "la nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas", con lo cual se legislaba la obligación de proteger y promover "el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social" (Artículo 2o. Constitucional).

---

[1] Investigador del INAH

Con el reconocimiento de la pluralidad cultural, los términos de *nación* y *multiculturalismo* se han hecho de alguna manera convergentes, permitiendo que las políticas indigenistas mantengan una puerta abierta en el nuevo debate nacional. Esta puerta, sin embargo, parece más abierta a los debates jurídicos y al problema de los derechos colectivos que a una conceptualización sobre las diferencias culturales y los usos de la diversidad. En los últimos años, de hecho, apenas se puede distinguir la política cultural de las teorías sobre la cultura. De ahí que algunos antropólogos inviten a sus colegas a descender a la arena política, a fin de sostener la percepción de la antropología en el debate público. El problema radica en que esta percepción, como ha advertido recientemente Adam Kuper (2001), parece no tener cabida en un debate que ha delimitado sus propias coordenadas. En consecuencia, el antropólogo tradicional, que intenta saber cómo es la vida en alguna aldea lejana, tiene poco que decir sobre los problemas jurídicos que suscitan las sociedades multiculturales, donde los asuntos relacionados con el derecho de las minorías, las autonomías regionales y la diferencia cultural se han vuelto parte de las políticas públicas. Aunque este es mi caso, trataré de formular algunas pistas que nos ayuden a ubicar los términos del debate en los que actualmente se libran las polémicas sobre patrimonio y diversidad cultural.

En principio, me parece que es conveniente hacer un breve recuento sobre las nociones unitarias que caracterizaron las políticas públicas en general, y las políticas indigenistas en particular, durante la primera mitad del siglo XX. A principios de este siglo, las nociones de *unidad, progreso* y *desarrollo* fueron de uso corriente en lenguaje indigenista. El concepto de *unidad* jugaba entonces un papel tanto político como epistemológico. Político porque en ese concepto se debatía la posibilidad de construir una nación cuyo panorama era desde entonces un mapa de lo diverso, y epistemológico porque la unidad era la única fórmula coherente para vislumbrar leyes de carácter general. Tanto en política como en antropología, en efecto, la diversidad tomó la forma de una especie de amenaza conceptual que era necesario suprimir por la vía de la inte-



Mujer huave
San Francisco del Mar, Oaxaca.
Miguel Bracho, 2006
Fototeca Nacho López, CDI.



Mujeres elaborando comida
Valle del Mezquital, Hidalgo.
Maya Goded, 1990
Fototeca Nacho López, CDI.



Tzeltales
Tenejapa, Chiapas.
Lorenzo Armendáriz, 1993
Fototeca Nacho López, CDI.

gración, como postulaba el indigenismo clásico, o bien por la vía de la explicación, como sustentaba el positivismo decimonónico.

No es nuestra intención reseñar aquí las repercusiones que esta concepción unitaria tuvo en el indigenismo mexicano. Me interesa destacar, sin embargo, que el acento puesto en la unidad permitió al indigenismo engarzar a la perfección con las propuestas del funcionalismo británico, según las cuales era necesario establecer una tipología social que permitiera comparar sociedades en el tiempo y en el espacio. El problema general, tal como lo formulara Foster durante la década de los cincuenta, consistía en advertir que si bien las sociedades indígenas mostraban variaciones en los aspectos culturales y lingüísticos, en un sentido más amplio constituían un "tipo genérico", ya que compartían "características estructurales y culturas comunes" (Foster, 1975:11). La diversidad cultural quedaba de esta manera incorporada a un tipo genérico, cuya unidad podía medirse de acuerdo con el grado de integración de las culturas tradicionales hacia los caminos establecidos por el desarrollo nacional.

Las propuestas que enfatizaban a cada instante la necesidad de contar con una cultura nacional, basada en el principio de unidad, encontraron en el ámbito de la lingüística una arena más propicia para expresarse. En su obra *Hacia un México nuevo*, que sentaría las bases del proyecto indigenista, Manuel Gamio había señalado que la diversidad lingüística del país constituía un obstáculo para los programas educativos, por lo cual recomendaba una amplia campaña de castellanización que permitiría a los pueblos indígenas acceder a los beneficios del progreso. Si las lenguas indígenas resultaban de "cierta utilidad en algunas especialidades científicas, como son los estudios etnográficos y folklóricos, en cambio no traerían consigo el progreso cultural de los aborígenes, que es lo que se pretende alcanzar" (Gamio, 1987: 69). El progreso significaba en este caso un movimiento hacia la unidad cultural que las primeras políticas indigenistas buscaban obtener mediante el empleo exclusivo del español en las aulas, o bien a través del uso de las lenguas indígenas como medio de castellanización indirecto. El programa de educación bilingüe y bicultural que se implementa a partir de 1979 no sólo representó una crítica severa a este tipo de "indigenismo avasallante", basado en el paradigma de la unidad cultural, sino también constituyó un primer esfuerzo hacia el reconocimiento de los derechos lingüísticos que quince años más tarde quedarían consagrados en la constitución nacional. Sin ser precisamente diverso, el programa reconocía al menos la existencia una nación bicultural cuya diferencia debía respetarse, aunque esa dicotomía estuviera

organizada por una visión extremadamente homogénea de la población indígena del país, que en dicha clasificación representaba una categoría aparte.

En un contexto en el que parecía necesario otorgar más espacio a las expresiones plurales, las nociones de *cultura* y *patrimonio* llegaron a ser tan disímiles como las de *diversidad* y *unidad*. Por definición, la idea del patrimonio nacional presuponía un ámbito relativamente homogéneo, con límites espaciales y conceptuales y con un acervo limitado y cuantificable. Esta idea, sin embargo, resultaba en principio incompatible con las visiones antropológicas que identificaban *cultura* y *diversidad*, cuyas concepciones sobre el patrimonio eran necesariamente plurales. De ahí que, a fin de construir la unidad de un patrimonio sobre la base de un mapa cultural esencialmente diverso, fuera indispensable desarrollar un proyecto nacional que estuviera fincado en el reconocimiento de la pluralidad. Para Guillermo Bonfil, que a lo largo de su vida defendió ese proyecto, se trataba ante todo de aceptar la posibilidad de diversos patrimonios culturales, igualmente legítimos, donde la cultura nacional jugaría la parte de un terreno compartido por todos y de un campo propicio para el diálogo (Bonfil, 1979). Al subrayar que este proceso suponía "un diálogo entre iguales, no un monólogo vertical que sólo se transmite en un solo sentido" (1979: 39),

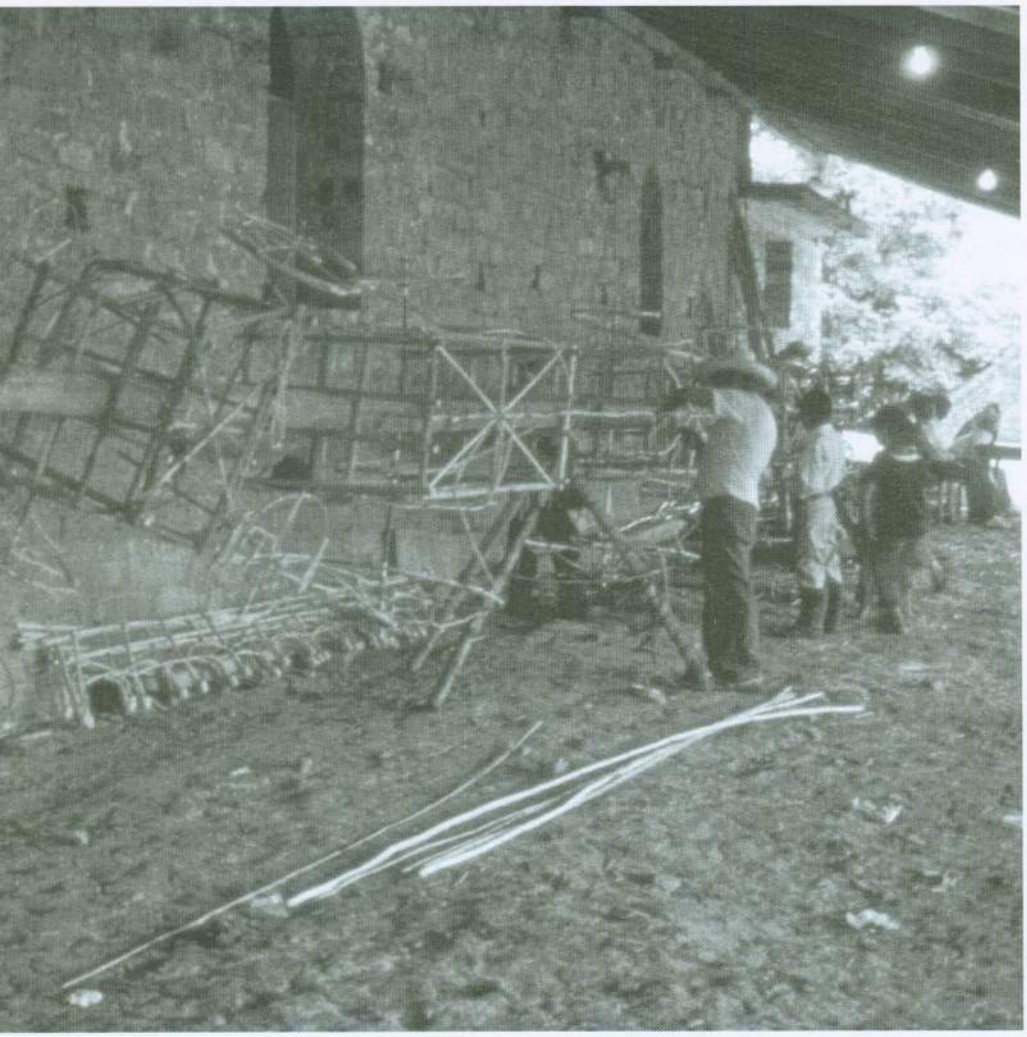


Lacandones
Naha, Chiapas.
Miguel Bracho, 2010
Fototeca Nacho López, CDI.



Zapoteca
Chimalhuacan, México.
Jorge Ontiveros, 2008
Fototeca Nacho López, CDI.

Bonfil lamentaba que la cultura nacional se identificara exclusivamente con la cultura occidental y, sobre todo, con la intención ideológica de conformar y legitimar un patrimonio universal. Si en ese procedimiento se habían seleccionado elementos de las culturas no occidentales, tal selección respondía a criterios exclusivamente occidentales, cuyas escalas de valores no siempre coincidían con la valoración que otras culturas concedían a su propio patrimonio. De ahí que resultara necesario preguntarse por qué una pirámide, un monumento histórico o una



Nahua elaborando un castillo
Chicontepec, Veracruz.
Óscar Pastor Ojeda, 1987
Fototeca Nacho López, CDI.

pieza artesanal resultaban culturalmente más valiosas que una lengua vernácula o una danza ceremonial, aún cuando estas últimas seguían siendo elementos indispensables para la reproducción social y cultural de un grupo determinado.

Honestamente, ignoro hasta qué punto los programas de educación bilingüe y bicultural estuvieron influenciados por las recomendaciones que para entonces se emitían sobre el patrimonio inmaterial, pero la coincidencia de las fechas permite sospechar la existencia de un ambiente generalizado que ganaba terreno a favor de la diversidad. En 1976, tres años antes de que iniciaran los programas educativos, México había reconocido la importancia del patrimonio cultural intangible al reivindicar, junto con otros países, la "urgencia de aplicar una política social y cultural que tienda a reconocer y salvaguardar dicho patrimonio en todos sus aspectos". En este contexto, gran parte de las disposiciones internacionales que se emiten a partir de la década de los ochenta denuncian el "monopolio" que ejerce el patrimonio material en las legislaciones nacionales. Se observa, en general, que el predominio concedido a la dimensión material ha promovido que los aspectos intangibles de la cultura sean relegados a planos de segundo orden, sin considerar "el creciente reconocimiento del papel desempeñado por los aspectos inmateriales en las sociedades y las culturas", como declaraba la UNESCO en 1989. Las recomendaciones parecían necesarias si se considera que la mayoría de las naciones conservaban para entonces una visión arqueológica, por no decir monumentalista, de sus propios patrimonios culturales. Aunque algunas legislaciones locales habían implementado medidas para preservar expresiones artísticas y técnicas tradicionales, como eran los casos de Japón y Bolivia (cfr. Vázquez Valle, 1995), pocas incorporaban en su discurso una concepción intangible de la cultura. La *Carta de México en defensa del patrimonio cultural* definía el término de patrimonio como el conjunto de "usos y costumbres de todos los pueblos y grupos étnicos, del pasado y del presente", en los que se incluían las "expresiones literarias, lingüísticas y musicales" (1976: 56). La expresión "usos y costumbres", que años más tarde pasaría a formar parte del Artículo 4o. de la Constitución mexicana, representaba un concepto aún más inasible que el de "cultura tradicional y popular", empleado en documentos anteriores, pero tenía la ventaja de elevar al rango de patrimonio aquellas prácticas, creencias y conocimientos que no forzosamente se manifiestan en creaciones monumentales.

Las representaciones más abstractas, en efecto, pueden cristalizarse en expresiones como los mitos y las danzas, mientras que los artefactos culturales más tangibles son siempre portadores de una dimensión tan inasible como es la significación que un grupo les confie-

re. El problema consiste por lo tanto en determinar si ambos aspectos son discernibles y si pueden ubicarse en categorías separadas, de tal manera que una pirámide se clasifique como "cultura material" y una ceremonia mortuoria como "cultura inmaterial". Al catalogarlos en el ámbito de la cultura, esta taxonomía supone sin embargo la existencia de un factor común que no depende de su carácter tangible o intangible, sino del hecho de que ambos objetos representan respuestas diferentes ante problemas que son comunes a la humanidad. Dado que la pirámide y la ceremonia pueden ser respuestas alternativas ante las concepciones de la muerte, su valor cultural estriba en ser representaciones diferentes de un hecho que es por naturaleza universal. La palabra "representación" indica que la pirámide o la ceremonia juegan en este caso un papel significante, en la medida en que designan algo distinto de sus propias ejecuciones y tienen por lo tanto la capacidad de funcionar como "referencias culturales".

La idea de que el patrimonio cultural intangible debía vincularse con los "referentes culturales" había nacido en Brasil, durante la década de los setenta, cuando el gobierno brasileño dio lugar a la creación Centro Nacional de Referencia Cultural, inaugurado en 1975 para la descripción y el análisis del patrimonio intangible. Más atenta a esa "revolución" teórica que relacionaba la cultura con las expresiones simbólicas, la antropología brasileña comprendió que compartir un universo de significados propiciaba la comunicación y, con ella, la cohesión entre sujetos diferentes. Siguiendo las enseñanzas de la filosofía del lenguaje, desde Frege hasta Bertrand Russell, propuso que esos significados constituían ante todo referentes, en el sentido que Roman Jakobson había dado a este término para definir la comunicación que se establece entre interlocutores que comparten las mismas convenciones, los mismos códigos y las mismas significaciones cristalizadas (Londres Fonseca, 2002). En el ámbito de las políticas culturales, la noción tenía la ventaja de que su empleo presupone la existencia de sujetos para los cuales esas referencias tienen un sentido. De ahí que, a diferencia de términos como los de "bien cultural", la noción de "referencia cultural" no sólo lleve implícita la pregunta de "¿referencias para quién?", sino también presuponga que esas referencias únicamente son válidas para el grupo social que las ha hecho posibles. En sentido connotativo, como señala Londres Fonseca, el término *referencia* "evoca la idea de un punto apoyo o de encuentro, y por extensión una 'verdad' consensualmente aceptada por un grupo o una autoridad colectivamente reconocida. Señala, por lo tanto, una convergencia de puntos de vista" (*ibidem*). Visto de esta manera, el patrimonio cultural de una sociedad resulta ser algo más que un conjunto de bienes y se manifiesta sobre todo como una reserva de significados. Significados históricos, estéticos o cosmológicos, pero siempre vinculados a referentes culturales cuya protección inicia con el acto de conocerlos y nombrarlos. Proteger un patrimonio cultural significa en principio preservarlo del olvido y situarlo en el conocimiento colectivo, una función que sin duda comparten el museo, la cátedra y la investigación como instrumentos que sacan a la luz lo que una sociedad oculta en su presente y en su pasado.

A raíz de los procesos de independencia que se gestan durante los años cincuenta y sesenta en diferentes lugares del orbe, la idea de que las culturas eran por esencia diversas había penetrado con fuerza en los países del Tercer Mundo, permitiendo que culturas nacionales o regionales reivindicaran su derecho a la existencia, que en otros términos significaba su derecho a la diferencia. Las colonias europeas en África y Oceanía se estaban independizando y demandaban en consecuencia la dignidad de una historia y de una cultura propia. En América Latina, donde las corrientes antropológicas se habían desarrollado hasta entonces en función de las políticas indigenistas, las visiones sobre la diversidad cultural se expresan en distintos ámbitos e identifican las políticas gubernamentales con las políticas etnocidas. Así, mientras las organizaciones indígenas reclaman la recuperación de sus lenguas y de sus territorios, amenazados por la propia conformación de los estados nacionales,



Casa de otate
Chicontepec, Veracruz.
Óscar Pastor Ojeda, 1987
Fototeca Nacho López, CDI.

la OIT reemplaza el antiguo Convenio 107 sobre "poblaciones indígenas", de inspiración integracionista, por el Convenio 169 sobre "pueblos indígenas". En correspondencia con las recomendaciones de 1989 formuladas por la UNESCO, el nuevo instrumento internacional reconoce a los pueblos indígenas el derecho de disponer de un territorio y de regular su propio desarrollo, a fin de mantener y de fortalecer su identidad cultural.

Henri Favre ha advertido recientemente que la antropología desempeñó durante esa época una función fundamental en el proceso de legitimación del discurso indianista frente a la opinión pública: "al romper brutalmente con el indigenismo avasallante, una nueva generación de antropólogos coloca el poder ideológico y político tradicionales de su disciplina al servicio de la indianidad" (Favre, 1998: 140). Para los seguidores de esta corriente, reunidos en lo que entonces se conoció como la Declaración de Barbados, no sólo resultaban esenciales las luchas de los pueblos indios a lo largo de América Latina, sino también el derecho de los pueblos indígenas a contar con una historia y una cultura propia. Su crítica primordial consistió en demostrar que, al promover una visión arqueológica del patrimonio, las instituciones estatales suprimían las expresiones de la diversidad cultural en aras de una teoría nacionalista de la historia. Desde principios del siglo XIX, en efecto, la historia había sido una aliada cercana de los argumentos nacionalistas, acostumbrados a invocar el pasado para justificar su independencia ante las metrópolis y para crear la idea de una comunidad imaginaria, finita y políticamente soberana (Vázquez León, 2003). A lo largo de dos siglos, el matrimonio entre ambos discursos había dado como resultado la idea de una "unidad cultural", indispensable para la formación de los estados nacionales pero incompatible con las nuevas visiones de la cultura. Si éstas enfatizaban cada vez más el papel de la diferencia y de la diversidad como conceptos explicativos de las culturas, la historia nacionalista parecía justificar la unidad política del territorio con el argumento de una cultura homogénea y ancestral, diversa en sus matices pero uniforme en sus significados. Para tal efecto, las instituciones encargadas del patrimonio nacional ejercían un proceso de selección sobre la historia del pasado y la geografía del presente, destacando aquellos elementos que fueran susceptibles de integrarse en un discurso unitario. Las ruinas y los monumentos históricos cumplían cabalmente esta función, en la medida en que su lectura estaba siempre sujeta a la interpretación del momento. A través de ellos, sin duda, era posible establecer una genealogía que convertía a la historia en algo tangible y funcional, de tal manera que "la historia patria venía a ser, antes que la arqueología, un recurso del poder, al lado del mapa, el censo y el museo" (Vázquez León, 2003: 114).



Lacandones
Naha, Chiapas.
Teúl Moyrón, 2005
Fototeca Nacho López, CDI.

Inevitablemente, estas críticas terminaron por desquebrajar la confianza que los pioneros del indigenismo habían depositado en la "unidad cultural" de la nación, y desde los años ochenta impri-



4o. Encuentro Maya Cho'l
Palenque, Chiapas.
Víctor Rico, 1997
Fototeca Nacho López, CDI.

mieron un nuevo sesgo a las políticas indigenistas, centradas ahora en el respeto y el reconocimiento de las diferencias culturales. Este sesgo conlleva sin embargo un reconocimiento implícito, que consiste en otorgar a la diferencia y a la diversidad un papel más destacado como categorías analíticas. El respeto que hoy exigimos para los usos y costumbres de las poblaciones indígenas es también un reconocimiento de que las diferencias étnicas, lingüísticas y culturales tienen un valor sociológico que acaso no habíamos imaginado. Si admitimos que las sociedades exhiben una diversidad óptima más allá de la cual no pueden ir, pero también debajo la cual no pueden descender sin peligro, entonces debemos reconocer que "esa diversidad resulta del deseo de cada cultura de resistirse a las culturas que la rodean", o bien de "permanecer de alguna manera impenetrables las unas con respecto a las otras" (Lévi-Strauss, 1968: 84).

En aquellos países donde los sistemas de valores y las "reservas de sentido" han dejado de ser el patrimonio común de todos los miembros de la sociedad, como advierten Berger y Luckmann (1997), las tendencias más conservadoras advierten que el respeto por la pluralidad cultural constituye un problema para la tradición política liberal, basada en el principio de que todos los ciudadanos son iguales ante la ley. De ahí que, en Estados Unidos, la defensa de las diferencias culturales haya terminado por preocupar a los partidos conservadores, porque la celebración de la diferencia socava los valores comunes y amenaza la coherencia nacional (Kuper, 2001: 269). Para los defensores de la diferencia, en cambio, el país está fragmentado culturalmente, y esta fragmentación exige un reconocimiento de las minorías étnicas y culturales, pero también de las diferencias sexuales y religiosas. El proceso parece inevitable en el conjunto de países que han optado por la vía democrática, cuyo desarrollo lleva implícito "un aumento cuantitativo y cualitativo de la pluralización" (Berger y Luckmann ,1997: 74). *Cultura* y *democracia* son en efecto principios que comparten reglas comunes, ya que en ambas la noción de *diversidad* parece ser la clave. Ambas prácticas coinciden, de hecho, cuando se advierte que el reconocimiento de la diversidad cultural conlleva por definición una dosis de tolerancia que no puede permanecer ausente en la composición política de los modernos estados nacionales, donde la diversidad cultural es el escenario más recurrente ante los nuevos procesos migratorios. La presencia de musulmanes en Francia, latinoamericanos en Norteamérica e indígenas oaxaqueños en los estados del norte de México promueve hoy en día formas de acercamiento social que no sólo suscitan nuevas reflexiones sobre el contacto cultural, sino también problemas políticos y legislativos que interrogan las antiguas certezas de los programas nacionalistas. Si estos programas estuvieron originalmente basados en la idea de una unidad lingüística y cultural, las naciones democráticas se descubren hoy en día mucho más diversas de lo que había contemplado el proyecto original.

Para los pioneros del indigenismo mexicano, la construcción de una nación como la nuestra se enfrentaba a serios problemas de formación que iban desde la diversidad lingüística hasta la heterogeneidad religiosa y cultural. Hoy en día, cuando el país ya no requiere pruebas de su existencia, la diversidad puede concebirse más como una riqueza que como una limitación. El hecho de que la pluralidad cultural de México se encuentre sustentada en los pueblos indígenas que habitan el territorio nacional, como admite el Artículo 2o. Constitucional, coloca a los grupos indígenas en una situación hasta cierto punto privilegiada: son el emblema de la diferencia, el baluarte de la diversidad cultural que aún preserva una nación que ha dejado de soñarse unitaria. Si se admite que la cultura sólo se conoce por sus diferencias, se comprenderá por qué el desarrollo de sus lenguas, usos y costumbres resulta un ingrediente indispensable para identificar nuestras propias variaciones culturales. Los pueblos indígenas están ahí para recordarnos que nuestros valores son también relativos, sujetos al tiempo y al espacio, y para hacernos ver que la diferencia, cuando no se traduce en segregación y discriminación, encierra al menos el valor de funcionar como un límite de nuestras propias creencias y convicciones. "Imaginar la diferencia, concluye Geertz (1996: 89), sigue siendo una ciencia de la que todos necesitamos" .

El Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas (SRCI) y la salvaguarda del patrimonio inmaterial de los pueblos de México

Carlos Romo Zapata

Desde el comienzo de las transmisiones de la primera emisora indigenista en México (XEZV La Voz de la Montaña, Tlapa de Comonfort, Guerrero) el 10 de marzo de 1979, se fueron registrando los acontecimientos más relevantes en soportes magnéticos. Dichos registros en lenguas indígenas y en español son el resultado de las políticas indigenistas emprendidas por el Estado mexicano: a partir de las de Participación en el gobierno de José López Portillo (1976-1982) hasta las actuales de Desarrollo.

El Sistema de Radiodifusoras Culturales Indigenistas (SRCI) cuenta con 27 emisoras en AM y FM instaladas en 15 estados de la República Mexicana con un auditorio estimado de 20 millones de radioescuchas de los cuales, 6 millones son hablantes de una lengua indígena. En este Sistema se hablan 32 de las 62 lenguas indígenas oficialmente reconocidas por el gobierno mexicano.

La participación del auditorio en la generación de los mensajes que emiten las emisora indigenistas son caracterizadas como *no organizada* y *organizada*. Esta última conceptualizada como estrategias de participación que complementan el perfil y los alcances de los contenidos radiofónicos con apego al objeto institucional, diagnóstico de cobertura y resultados arrojados en los últimos estudios de monitoreo e impacto radiofónico.

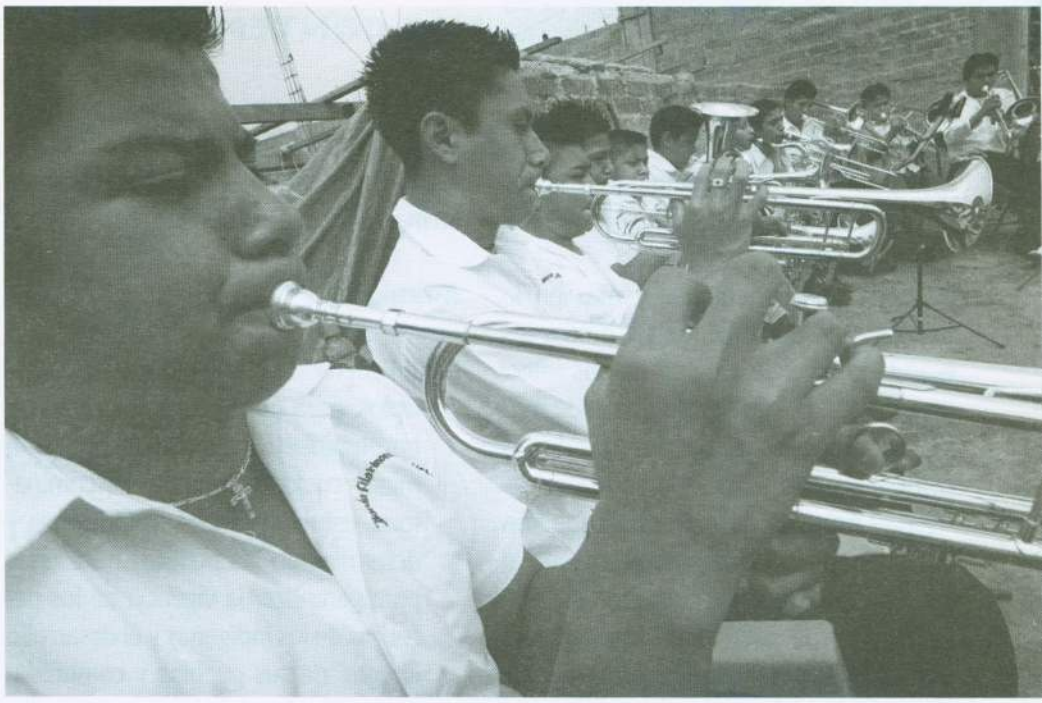
En participación *no organizada*, tenemos que es la columna vertebral de las emisoras que tienen como función principal comunicar a los pueblos en su propia lengua y formas propias de expresión a través de los diferentes programas de avisos comunitarios o servicios de comunicación (avisos, saludos, convocatorias, invitaciones, principalmente).

En la participación *organizada* se encuentran las llamadas *estrategias de participación* implementadas a principios de los años noventas como resultado de las experiencias de grabación en campo de programas de radio por las propias comunidades. De ellas se enumeran las siguientes:

Consejos Consultivos: su objetivo es orientar los contenidos de la barra de programación tomando en cuenta la opinión de los consejeros en sesiones de trabajo programadas para ello. Se rige por los siguientes principios: la representatividad de sus consejeros, en el caso de pertenecer o representar a una comunidad, colonia, barrio y organización social; para ello se requiere el nombramiento del consejero a través de un acta de asamblea o su interés y disposición incondicional de participar en las sesiones de Consejo. Los consejeros deben ser profundos conocedores de su cultura; manifestar interés por el servicio a su pueblo; participación sin fines de lucro, intereses personales o de grupo, políticos o religiosos. El Consejo sesiona por lo menos dos veces al año.

Centros de Producción Radiofónica: es la producción radial realizada fuera de las instalaciones de la emisora por organizaciones o grupos de trabajo que cuentan con un equipo básico de grabación que les permite elaborar sus producciones que son entregadas periódicamente a las emisoras para su transmisión. Tuvo su desarrollo en el desaparecido Programa de Transferencia de Medios Audiovisuales, impulsado por el INI para transferir tecnologías y conocimientos en su manejo a los pueblos como parte de la demanda de los pueblos para acceder a los medios de comunicación.

Corresponsales Comunitarios: son personas voluntarias sin honorario alguno que reportan de manera cotidiana a las emisoras los sucesos más relevantes de su pueblo y alrededores para ser difundidos en los noticiarios locales. Para ello son capacitados y algunos cuentan con grabadoras. Los mecanismos de envío de la información van desde el enlace vía telefónica, la nota grabada o la presencia del corresponsal en la emisora para entregar su reporte.



Banda Filarmónica.
Chimalhuacán, México.
Gustavo Graf, 2008.
Fototeca Nacho López, CDI.

Productores Voluntarios: son aquellas personas que por interés personal o de grupo se interesan en contar con un espacio en la radio para elaborar un programa específico, con apego al objeto de la Comisión y mediante un diseño de serie. Por lo regular son personas "especializadas" o conocedoras en el tema que desarrollan, y reciben capacitación permanente por parte del personal de la emisora para producir la serie a su cargo. Se cuenta con programas que van desde los daños que ocasiona el alcoholismo hasta los de promoción de los derechos humanos y los deportivos.

¿ En qué contribuye el SRCI a la salvaguarda del patrimonio inmaterial ?

La lengua y la música indígena son los elementos distintivos de las emisoras indigenistas. Hasta ahora son las únicas del país, y de las pocas en el mundo (sino es que de las únicas) operadas por el Estado para la atención de la población indígena.

Las transmisiones de las emisoras se realizan en un mayor porcentaje en lenguas indígenas (como mínimo en un 60%) cuyas temáticas se centran en los servicios de avisos, los noticiosos, de contenido y los musicales. Cuando las transmisiones son bilingües se pondera las construcción de los contenidos en la lengua materna para después realizar la traducción al español. Prevalece el criterio de construir la barra programática a partir de lo local, pasando por lo regional, estatal, nacional y el mundo.

Cada emisora tiene un acervo sonoro único que se actualiza con los registros en campo y en estudio. Esto permite contar con una amplia variedad de géneros musicales propios de los pueblos, poco estudiados por parte de la academia, y de gran valor patrimonial. La dotación instrumental y formas de ejecución van cambiando ya sea por que el aprendizaje de los nuevos depositarios de "los sonidos" no fue de manera di-

recta; o porque cada grupo de músicos le imprime su propio estilo o porque los nuevos músicos aprendieron a tocar el son escuchando la radio.

Cada registro sonoro, y más en la música de esparcimiento, permite a los ejecutantes ver la calidad de sus interpretaciones. Por su puesto que cada músico reconoce sus cualidades y las de sus compañeros músicos.

Hay músicos de marimbas que son tan buenos ejecutantes que "privan" al instrumento. De ahí la demanda de evolucionar en la calidad de los registros musicales y pasar de los llamados registros antropológicos a una grabación panorámica en estéreo.

Los fonogramas comunitarios han sido otro de los caminos que han recorrido las emisoras al ser los únicos espacios con los que cuentan los músicos indígenas para realizar sus registros con financiamiento y conceptos propios.

Las radios reciben lo que emiten y se definen. Se ha transitado desde aquellas rigurosas transmisiones de música ritual hasta el pasito duranguense actual. Claro, cada género en sus espacios y proporción. Sin embargo, esta música ritual ocupa un lugar importante en el auditorio porque define un pueblo y sirve para identificarse con ese grupo, porque permite decirnos 'esa es nuestra música y la emisora de mi preferencia... la que yo escucho'. Y porque además, ante la carencia de nuevos sonidos en el espectro radioeléctrico, las radios indigenistas son un reducto vivo de lo que son los pueblos con su espiritualidad, perseverancia y resistencia a la occidentalización de las culturas.

Recomendaciones y retos

Un asunto pendiente a revisar son las garantías que otorga la Constitución Política Mexicana en lo referente al derecho de acceso de los pueblos a la información y a la comunicación:

Artículo 2o.

B. La Federación, los Estados y los Municipios, para promover la igualdad de oportunidades de los indígenas y eliminar cualquier práctica discriminatoria, establecerán las instituciones y determinarán las políticas necesarias para garantizar la vigencia de los derechos de los indígenas y el desarrollo integral de sus pueblos y comunidades, las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con ellos.

VI. Extender la red de comunicaciones que permita la integración de las comunidades, mediante la construcción y ampliación de vías de comunicación y telecomunicación. Establecer condiciones para que los pueblos y las comunidades indígenas puedan adquirir, operar y administrar medios de comunicación, en los términos que las leyes de la materia determinen.

Si el SRCI es un programa estratégico para el cumplimiento de las políticas de desarrollo que emprende la CDI, este debe fortalecerse con mayores recursos económicos para la continuación de la "migración" tecnológica que se lleva a cabo, la ampliación de plantilla de personal y para elevar los salarios que permitan consolidad equipos de trabajo permanentes en el Sistema que redunden en el cumplimiento de los objetivos trazados.



XII Aniversario de la Radiodifusora XEETCH
La Voz de los tres Ríos
Etchojoa, Sonora.
Xilonen Luna, 2008
Fototeca Nacho López, CDI.

Reflexiones sobre la propiedad intelectual de los pueblos indígenas
Experiencia en Chicontepec, Veracruz

Jesús Vargas Ramírez*



Niña nahua
Chicontepec, Veracruz.
Óscar Pastor Ojeda, 1987
Fototeca Nacho López, CDI.

Todo es dinero, reflexionaba un indígena al comentar con su compañero sobre el precio de un rollo de quelites, en la plaza del municipio el día domingo. Estas hierbitas son muy ricas, hervidas con un poco de sal y con una salsa de chile asado, con jitomatitos silvestres y cebolla macho. Acompañando un plato de frijoles chichimeketl, guisados con chilpoktli. También son buenas para acompañar los huevos con xonacate en papatla, así nomás, asados en el comal y con tortillitas de maíz criollo recién hechas. Envueltas en servilletas floreadas de algodón crudo y dentro de una calabaza, para que no se enfríen luego, y no se hagan duras. Los quelites se recogen en la milpa (siempre que no los maten con herbicidas), son silvestres, pero se necesita conocer de plantas para no cortar alguna que pudiera ser peligrosa; es lo mismo con los hongos.

En la vida diaria se ponen en práctica las actividades necesarias para continuar con nuestra existencia, son los usos y costumbres. Es algo común, que se comparte con todos los vecinos en los territorios donde nos tocó vivir, por eso no podemos ver la importancia que tienen en otros lugares o en otros países.

Los platillos y sus recetas son parte del complejo desarrollo de la gastronomía indígena: las ventajas de los alimentos orgánicos, el aporte nutricional del hierro, minerales y clorofila de los quelites, de las ventajas dietéticas de cocinar en hoja de papatla y del aporte del xonacate en vitaminas y minerales son producto de estudios recientes destinados a consumidores en mercados de las grandes ciudades y para la exportación. No están en las preocupaciones de los campesinos indígenas.

El maíz y algodón criollo son especies en extinción, el primero por la entrada de maíz transgénico (le llaman semillas mejoradas) el segundo por la entrada de ropa de fibras sintéticas, baratas y que no requieren de mayor cuidado. La elaboración de servilletas y rebozos (mamali) que se inicia con la siembra del algodón, el hilado y el tejido en telar de cintura, prácticamente desapareció.

---

* Director del Centro Coordinador para el Desarrollo Indígena de Chicontepec, Ver.

Los diseños de bordados tradicionales de blusas y faldas han tenido mejor suerte, porque hay una mejor comercialización de estas artesanías. La ritualidad, las prácticas farmacéuticas y la medicina tradicional sobreviven a contra corriente de las prácticas médicas oficiales, públicas y privadas.

Los comentarios anteriores son ejemplo del conocimiento de los pueblos indígenas sobre las múltiples formas de aprovechar los recursos de los que disponen, por ejemplo: los diseños de ingeniería de sus máquinas, de su arquitectura, de calzado, ropa y bordados, cerámica, muebles, herramientas, artes de pesca, música y danza, herbolaria y medicamentos, prácticas médicas, prácticas agroecológicas, botánica y muchos más.

Todo es dinero. Hay que saber quién compra y cuánto puede pagar. Una cuenta de vidrio de color tallada como joya, puede engañar a quien no conoce de piedras preciosas. De igual manera, cualquier charlatán puede venderle a un ingenuo, pócimas, ungüentos y demás curas milagrosas o substancias "de formulas milenarias y poderes mágicos," de los pueblos indígenas, incluso en supermercados.



Nahuas
Chicontepec, Veracruz.
Óscar Pastor Ojeda, 1987
Fototeca Nacho López, CDI.

Propiedad intelectual y derechos culturales

En América Latina el despojo cultural tiene historia larga, de igual forma en otros países "en vías de desarrollo." A la piratería de diseños indígenas se agrega el de todo tipo de conocimientos. Entre los más asiduos buscadores de patrimonio cultural intangible están los laboratorios farmacéuticos, y las industrias que procesan biotecnologías; semillas, insectos, animales, plantas y todo lo que pueda manipularse genéticamente para mejorar su empleo agropecuario, industrial o comercial.

En el CCDI de Chicontepec Veracruz se presentó un equipo del sector salud, integrado por un antropólogo, un camarógrafo y un médico. Solicitaron oficialmente, desde la ciudad de Jalapa, nuestro apoyo institucional para convocar a los médicos indígenas, sobadores y parteras para un taller de dos días.

En el comunicado no se especificaba el tipo de actividades que se realizarían. Se nos instruyó para proporcionarles todo el apoyo que requirieran, de tal manera que convocamos a los especialistas indígenas que nos solicitaron, y los acompañamos a la clínica de campo donde se daría el taller. Cuando llegamos ya estaban algunos médicos indígenas de las localidades cercanas, por lo que se formó un grupo de aproximadamente 30 personas.

En una primera sesión se nos informaron a todos, los objetivos de la reunión y lo que se esperaba de cada uno. Resultó que estaban actualizando su banco de información sobre la farmacia, los medicamentos y terapéutica indígena tradicional. Por lo que en entrevista colectiva aplicaron un guión que incluía el nombre de la enfermedad, los procedimientos para la preparación de los medicamentos, dosis e indicaciones para la atención del paciente y la enfermedad, y de ser posible una muestra de las plantas y elementos medicinales. Investigaron también sobre la transmisión del conocimiento médico. Todas las respuestas, además de registrarlas por escrito fueron videograbadas.

Respetuosamente, los señores y señoras contestaron todo lo que se les preguntó. Pacientemente atendieron durante los dos días a los doctores. Al final comentaron su desencanto porque pensaban que aprenderían algo de los científicos de bata blanca, y resultó, dijeron, que ellos fueron a aprender de los médicos indígenas.

Durante este taller comentamos con el responsable del equipo del Sector Salud la inquietud de investigar los componentes activos de las plantas, de manera que se documentara el etnoconocimiento y se revalorara la farmacia[1] indígena. Co-

[1] Farmacia: Ciencia y técnica de conocer las sustancias de acción terapéutica, de obtenerlas y combinarlas para preparar medicamentos. Diccionario general del español de América y España, VOX. A partir del siglo XX es la industria farmacéutica la encargada de preparar los medicamentos y no ya los farmacéuticos a nivel individual. http://es.wikipedia.org/wiki/Farmacia

mentamos también del proyecto interinstitucional de la CDI en Ixhuatlancillo y nuestra preocupación de proteger la propiedad intelectual de los pueblos indígenas frente al saqueo sistemático de las grandes compañías.

Le propusimos al encargado del equipo realizar un encuentro con los médicos indígenas tradicionales, para analizar las estrategias que nos permitieran impulsar una iniciativa de Derecho Cultural para la defensa del Patrimonio Cultural Intangible como Propiedad Intelectual Colectiva. Le propusimos aprovechar la oportunidad de este primer encuentro para repensar un proyecto con los médicos indígenas de todas las especialidades. Así como de las instituciones de educación superior e instancias de los tres órdenes de gobierno involucradas directa o indirectamente.

El encargado del equipo del sector salud se comprometió formalmente a organizar en Jalapa una primera reunión preparatoria con el personal que forma parte del proyecto para el cual estaba realizando la investigación de campo, hecho lo cual se comunicaría al CCDI para concertar una reunión con los representantes locales interesados en el tema. Por diversos motivos (todos de causa mayor) estas reuniones nunca se realizaron.

De manera paralela empezamos a buscar experiencias semejantes de la defensa de los derechos de propiedad intelectual en otros países, con la intención de elaborar una propuesta que nos permitiera ordenar nuestras ideas. El producto resultante lo turnamos al departamento jurídico de la delegación para su valoración.

Descubrimos que la cuestión de la propiedad intelectual de los médicos tradicionales tiene diversas aristas y no menos problemas que enfrentar. Víctor Toledo escribe al respecto:

> Es necesario prestar atención a los escenarios y debates del régimen de los Derechos de Propiedad Intelectual, acceso y comercio de la biodiversidad, y servicios ambientales, no sólo para advertir los riesgos y contener la desposesión, sino también para reclamar y defender derechos colectivos, el control y protección del patrimonio cultural e intelectual, y la soberanía sobre los territorios de los pueblos indígenas.[2]



Mujeres preparando tamales
Chicontepec, Veracruz.
Óscar Pastor Ojeda, 1987
Fototeca Nacho López, CDI.

Otra arista se refiere al advenimiento de lo que llaman Sociedad de la Información y el Conocimiento, que aún cuando se refiere al uso de las modernas tecnologías de la información y la comunicación, incluye a la Sociedad Globalizada bajo el dogma"... nada debe trabar el intercambio mercantil que, siempre que sea libre será la fuente fundamental del crecimiento y bienestar".[3], e introduce en el debate jurídico internacional el tema de los Derechos de Propiedad Intelectual en sus manifestaciones informáticas, que trascienden este ámbito e involucran otras manifestaciones intelectuales.

En el ámbito jurídico internacional, para los idiomas latinos surge la distinción conceptual entre sociedad del saber y sociedad del conocimiento, que aún no se ha consensuado; "la noción de saberes implica certezas más precisas o prácticas, mientras que conocimiento abarca una comprensión más global o analítica".[4] En esta definición, algunos clasificarán al etnoconocimiento como *saberes* y a lo producido por la ciencia occidental como *conocimiento*.

[2] "El nuevo régimen internacional de derechos de propiedad intelectual y los derechos de los pueblos indígenas", en Pueblos indígenas y derechos humanos, ONU. Instituto de Derechos Humanos, Universidad de Deusto, 2006, pp. 509-517, p. 510.

[3] Alain Ambrosi, Daniel Pimienta, et al, "Hacia una sociedad de saberes compartidos", http//vecam.org/article492.html, p. 1.

[4] *Ibid.*, p. 3.



Banda de música en un atrío
Chicontepec, Veracruz.
Óscar Pastor Ojeda, 1987
Fototeca Nacho López, CDI.

Por otro lado, en los diccionarios[5] se define al *conocimiento* como: Facultad del ser humano para comprender por medio de la razón la naturaleza, cualidades y relaciones de las cosas. Y al *saber*: Conjunto de conocimientos amplios y profundos que se adquieren mediante el estudio o la experiencia.

El acuerdo en las definiciones es fundamental porque sobre esos conceptos se construyen y aplican las leyes.

Una tercera arista se deriva de todas las implicaciones de la relación recursos de los pueblos indígenas y conocimientos asociados, hablamos no sólo de la propiedad intelectual, hablamos también de la propiedad de los recursos sobre los que tienen el conocimiento, materia de la propiedad intelectual. Desde la antropología hemos hablado del patrimonio cultural tangible e intangible. También hablamos de las identidades que se construyen cuando los pueblos indígenas producen y reproducen sus condiciones materiales y simbólicas de existencia.

Hay que considerar además que para los particulares y las empresas transnacionales, los derechos de propiedad intelectual tienen valor de patente y por tanto de monopolio, y en términos de la economía global dominio sobre los intereses nacionales. Recordemos la reciente discusión sobre el *Copy Right* del Himno Nacional Mexicano.[6]

El 15 de septiembre de 2004, Julio Alejandro Quijano publicó en el periódico El Universal el artículo: "Algunas historias absurdas sobre el Himno". En él afirma que "Gabriel Larrea Richerand, presidente del Instituto Mexicano del Derecho de Autor, descubrió hace cinco años que una editora estadounidense tiene registrados los derechos del Himno Nacional Mexicano." Este debate motivó entre otras cosas un análisis

[5] VOX. Diccionario general del español de América y España.

[6] Ley federal del derecho de autor. Cámara de diputados del H. Congreso de la Unión. Artículo 155: El Estado Mexicano es el titular de los derechos morales sobre los símbolos patrios". Publicada el 24 de diciembre de 1996. Última reforma publicada DOF 23-07-2003. El Estado tiene los derechos morales, pero no los derechos de propiedad, de los símbolos nacionales, incluyendo el himno, escudos de armas y la bandera nacional.

histórico jurídico en la Facultad de Derecho de la UNAM que concluye con las siguientes frases:

> Ante la versión infundada de que la familia Nunó se había ido a vivir a Estados Unidos, registró el Himno en ese país, las investigaciones realizadas en la Biblioteca del Congreso de Estados Unidos no encontraron ningún registro del Himno Nacional a nombre de Nunó o de sus herederos, ni mucho menos una cesión de derechos del Himno a favor de terceros. [...] Es satisfactorio saber que a pesar de todos los problemas que debieron resolver los mexicanos para contar con un canto patrio, tanto histórica como jurídicamente se ha comprobado que el Himno Nacional Mexicano siempre ha pertenecido a México. Las voces aisladas que han divulgado noticias contrarias a México en relación a su Himno, sin fundamento jurídico alguno, de seguro lo han hecho más por ignorancia que por mala fe.[7]

Además de los aspectos anteriores hay que reformar la Ley Federal del Derecho de Autor que en el capítulo III se refiere a las Culturas Populares:

Artículo 157.- La presente Ley protege las obras literarias, artísticas, de arte popular o artesanal, así como todas las manifestaciones primigenias en sus propias lenguas, y los usos, costumbres y tradiciones de la composición pluricultural que conforman al Estado Mexicano, que no cuenten con autor identificable.

Artículo 158.- Las obras literarias, artística, de arte popular o artesanal; desarrolladas y perpetuadas en una comunidad o etnia originaria o arraigada en la República Mexicana, estarán protegidas por la presente Ley contra su deformación, hecha con objeto de causar demérito a la misma o perjuicio a la reputación o imagen de la comunidad o etnia a la cual pertenecen.

Artículo 159.- Es libre la utilización de las obras literarias, artísticas, de arte popular o artesanal; protegidas por el presente capítulo, siempre que no se contravengan las disposiciones del mismo.

Artículo 160.- En toda fijación, representación, publicación, comunicación o utilización en cualquier forma, de una obra literaria, artística, de arte popular o artesanal; protegida conforme al presente capítulo, deberá mencionarse la comunidad o etnia, o en su caso la región de la República Mexicana de la que es propia.

Artículo 161.- Corresponde al Instituto vigilar el cumplimiento de las disposiciones del presente capítulo y coadyuvar en la protección de las obras amparadas por el mismo.

El desarrollo con identidad requiere defender los recursos y los conocimientos de los pueblos indígenas.

Para defender el patrimonio cultural tangible e intangible debemos crear las leyes y reglamentos necesarios en correspondencia con el apartado A del Artículo 2o. de la Constitución Política Mexicana. Relativo a la libre determinación y autonomía. Especialmente el inciso IV. Preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad.

El camino es complicado, pero nos corresponden como CDI por decreto de creación [8], entre otras, las funciones de:

A) Realizar investigaciones y estudios.

B) Proponer y promover las medidas que se requieren para el cumplimiento de lo dispuesto en el apartado B del Artículo 2o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Como se desprende de lo antes expuesto, defender los derechos de propiedad intelectual de los pueblos indígenas nos lleva a enfrentar intereses comerciales y financieros transnacionales, así como enfrentarnos a un laberinto legal nacional y transnacional. Pero es algo que tenemos que hacer.

[7] www.derecho.unam.mx/DUAD/boletin/pdf/himno_nacional.pdf, p. 7.

[8] Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Diario Oficial de la Federación, 21 de mayo de 2003.

Archivo de la Palabra, voz y eco de los pueblos originarios de la Mixteca

Propuesta de rescate, conservación, divulgación y apropiación del patrimonio cultural inmaterial de los pueblos originarios de la Mixteca

El Archivo de la Palabra, voz y eco de los pueblos originarios de la Mixteca nace en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), dentro del Proyecto Eje Tlaxiaco y tiene la finalidad de crear un acervo que contenga información escrita y audiovisual, sobre los diferentes ámbitos que conforman el patrimonio cultural inmaterial de la Mixteca. El Archivo de la Palabra a su vez, forma parte del centro de documentación que se incluirá dentro de un proyecto más amplio llamado hasta ahora Centro de Estudios Culturales de los Pueblos Originarios de la Mixteca. Este proyecto surge para dar respuesta a la necesidad que tienen miembros de los pueblos originarios, que han manifestado su interés por conservar las características culturales que los hacen identificarse y diferenciarse de otros grupos de la etnoregión, de otras regiones y a través del tiempo. El proyecto, por tanto, es una acción concreta que contribuye con aquellas que emprende el Estado mexicano para dar cumplimiento a la Convención del 2003 emitida por la UNESCO para la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial y ratificada por nuestro país en el año 2005. Este proyecto nace con el espíritu de otras convenciones que han hecho suyo el derecho a la diversidad y obedecen a las leyes nacionales, federales y estatales, que consignan los derechos de los pueblos originarios.

El Archivo de la Palabra tiene como objetivo principal el rescate, conservación, divulgación y apropiación del patrimonio cultural inmaterial, es decir del patrimonio que les sigue siendo significativo a los pueblos originarios, no trata de recoger la "originalidad", "pureza" o "especificidad" de este patrimonio. Por ello, la participación de los pueblos originarios para la conformación del acervo, es de suma importancia. El proyecto intenta no ser convencional. Tradicionalmente los archivos los inician, consolidan y administran instituciones, y se les hace residir, por lo general, en los centros políticos y culturales nacional y/o estatales. El Archivo de la Palabra posee un perfil especial: lo inician y consolidan jóvenes de la Mixteca capacitados inicialmente en técnicas etnográficas, organización y clasificación de los documentos y captura del contenido de los mismos en una base de datos; este grupo de jóvenes recibe capacitación en manejo de tecnologías para la catalogación y conservación de materiales audiovisuales de los diferentes tópicos que constituyen su propio patrimonio. Se ha considerado que los pueblos originarios posteriormente se apropien de este proyecto que residirá en la Tres Veces Heroica Tlaxiaco.

En apoyo de los responsables de realizar el registro de la información, simultáneamente se capacita a estudiantes de la ENAH que coadyuvarán con los jóvenes mixtecos, a manera de tequio, en el enriquecimiento y la consolidación del Archivo de la Palabra, que por el mismo carácter con el que nace, es de, y para, los mixtecos interesados en todo aquello que se transmite con la palabra de generación en generación. Sin embargo, se espera que este acervo sea también de gran utilidad para investigadores y otros interesados en el estudio de las culturas de la Mixteca al permitir observar y analizar los procesos de cambio en el patrimonio cultural inmaterial que se viven a través del tiempo.

Este acervo, que resguardará también materiales provenientes de bibliotecas, fonotecas y videotecas de diversas instituciones, estará conformado por todos los elementos que integran el patrimonio cultural inmaterial de los pueblos de la Mixteca, como son la historia y tradición orales (leyendas, cuentos, mitos, dichos, endechas, refranes, poesía, música, narraciones fantásticas, recuerdos, etc.); las expresiones estéticas-simbólicas ; los usos sociales, los rituales y actos festivos; los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo; y por supuesto, los conocimientos que se refieren a las técnicas artesanales tradicionales.



Participantes de la primera fase del curso de capacitación en técnicas etnográficas y manejo de equipo audiovisual del Archivo de la Palabra en el auditorio del Centro Cultural Tlaxiaco, enero de 2010, Tlaxiaco, Oaxaca.

La sede temporal del Archivo de la Palabra, voz y eco de los pueblos originarios de la Mixteca es el Centro Cultural Tlaxiaco, en donde se ha iniciado ya la primera fase de este proyecto con la capacitación de diez jóvenes mixtecos. En las siguientes fases se procederá a la recolección del patrimonio cultural inmaterial, comenzando por la parte, que si bien no es ni la más sencilla ni la de menor importancia, sí resulta la más familiar para los participantes: las expresiones de la tradición oral; hasta llegar a la recolección de información que requiere mayor especialización y cuidado por el significado y conocimiento que encierra para los pueblos originarios y los abusos que con ella se pudieran cometer, es decir, los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza (medicina tradicional) y otros saberes (técnicas y tecnología de autoría).

En las distintas fases del proyecto se capacitará a los jóvenes mixtecos que participan en el proyecto para la recolección de información, la divulgación y la conservación de su patrimonio, para que sean ellos quienes se apropien del proyecto y lo tomen en sus manos.

El trabajo del Archivo de la Palabra es grande y los retos a los que se enfrenta son aún mayores. Ser una de las primeras acciones concretas y de gran magnitud para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de México, lo pone tanto en ventaja como en desventaja. Significa que puede crear, innovar y proponer métodos de trabajo, pero también que no todo está resuelto y que en el camino se encontrará con grandes dificultades que tendrá que resolver para lograr su objetivo. La primera de ellas es, sin duda, la falta de apoyo económico; sin embargo, hasta el momento, en tanto proyecto de vinculación e impacto microregional, la ENAH ha soportado la parte fundamental de logística y operación a través del apoyo a un reducido equipo de estudiantes coordinados por un docente.

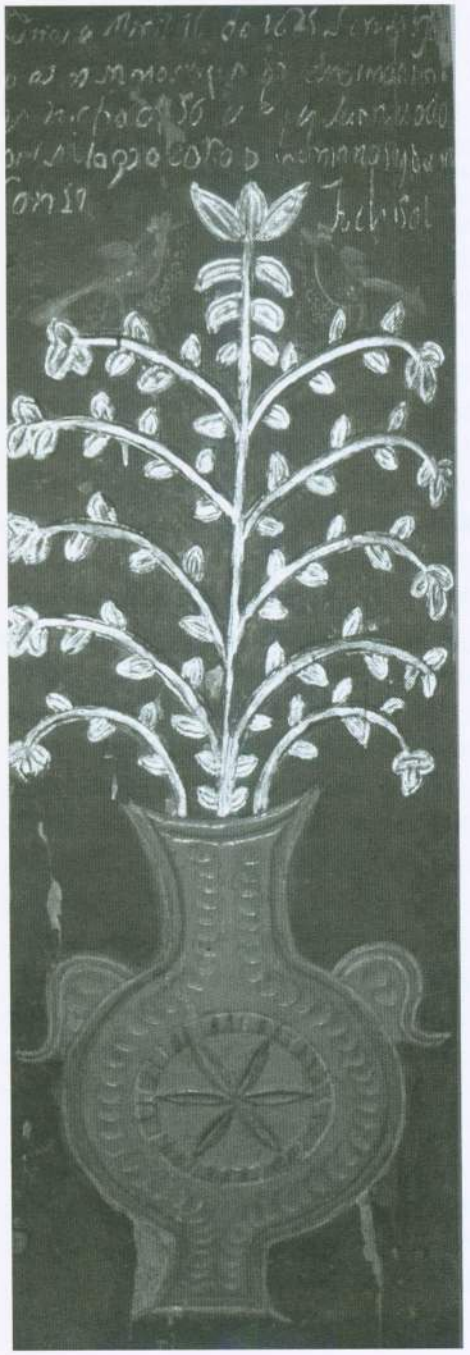
El trabajo y la participación del gobierno, de los distintos sectores de la sociedad, de las diferentes instituciones educativas y filantrópicas y sobre todo de los pueblos originarios, dentro y fuera de México, es de vital importancia, y solamente con la participación de todos podremos comenzar a rescatar y conservar los rasgos culturales que nos hacen diferentes y únicos, y de esta manera, reconocernos diferentes y reconocer las diferencias para comenzar a respetarlas.

El proyecto Archivo de la Palabra, voz y eco de los pueblos originarios de la Mixteca, fue diseñado y está a cargo del Dr. Hilario Topete Lara, Carolina Buenrostro Pérez y Montserrat Patricia Rebollo Cruz, de la licenciatura en Antropología Social de la ENAH.

Mayores informes:
Dr. Hilario Topete Lara topetelarah@yahoo.com
Carolina Buenrostro Pérez carolabupe75@hotmail.com
Montserrat Patricia Rebollo Cruz eclipseazul@live.com.mx

La restauración de un camarín laqueado de 1605[1]

María Eugenia Gumí Zepeda*
y Octavio Murillo Álvarez de la Cadena **



Un camarín es un nicho para santo, para resguardarlo, protegerlo e incluso transportarlo; a pesar de que se trata de un término arquitectónico, históricamente fue adaptado a los muebles de madera.[2] El camarín objeto de este texto es una pieza excepcional del Acervo de Arte Indígena de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI)[3], manufacturado en 1605 en Chiapa de Corzo, Chiapas, con técnica de madera laqueada, y se ubica como un mueble popular indígena (posiblemente del extinto pueblo chiapaneco) que, a diferencia de los muebles "finos", no se realizó dentro de organizaciones gremiales coloniales.

El uso de este tipo de muebles como contenedores de imágenes sagradas tiene como antecedente las cajas de piedra prehispánicas en que se resguardaban efigies de deidades y ofrendas, así como la tradición secular europea relacionada con el atesoramiento de reliquias e iconos religiosos, que se implantó en el territorio evangelizado durante la Colonia y que tomó la forma de arcones, cofres, arquillas, entre otros muebles que no necesariamente debían estar en capillas principales, sino en cualquier casa; "En Chiapa de Corzo, Chiapas, además de los baúles laqueados, hacían nichos para los santos; tenían alegres decorados, y la gente del pueblo los adquiría para sus altares domésticos".[4]

El camarín de 1605 consta de una caja o nicho, un par de puertas para cerrarlo y un arco interno apoyado en columnas –casi de estilo plateresco– que servía para encuadrar la imagen. Por el exterior, es de color verde oscuro, mientras que por dentro presentaba una policromía con decoraciones naturalistas (follajes, flores, aves y jarrones) sobre un fondo azul pastel y rojo oscuro.[5] La pieza tiene una leyenda incisa

---

* Restauradora
** Subdirector de Conservación y Resguardo de la CDI

[1] Ver las fotografías de antes y después de los procesos en la contraportada de esta revista.

[2] Camarín: "capilla pequeña, colocada detrás de un altar, en la cual se venera alguna imagen", en Diccionario Larousse, Bogotá, Spes Editores, 2002, p. 189; "Pieza en que se guardan las alhajas y vestidos de una efigie", en Ware D., Beatty B., Diccionario manual ilustrado de arquitectura. México, GG México, 1998, p. 29.

[3] Aunque el camarín es de un valor incalculable, como parte de la colección de la CDI tiene un valor adicional ya que es la pieza fechada más antigua del acervo y posiblemente la más antigua de esa procedencia conocida en otras colecciones nacionales e internacionales.

[4] La costumbre de tener un oratorio o altar en los hogares indígenas continúa vigente. María Teresa Castelló Iturbide, "Mueble popular", en El mueble mexicano. Historia, evolución e influencias. México: Fomento Cultural Banamex, 1987, p. 107.

[5] Se dice que "presentaba" dicha decoración porque los tratamientos de restauración modificaron la imagen, según podrá apreciarse a lo largo del texto.

labrada al fuego con punzón, en la parte interior y superior de las puertas, que indica la fecha 16 de abril de 1605, año en que fue elaborada.

La manufactura del mueble es con tablones de una madera tropical semipreciosa, obtenidos manualmente con algunos tipos de hachas, limatones, escofinas, gubias y habichuelas, herramientas comunes en la época. Los segmentos de madera fueron unidos mediante ensambles tipo cola de milano, que se utilizaban ampliamente en la Colonia al no ser comunes los clavos. Las columnas encajan en su basa o plinto, por medio de caja y espiga.

Una vez ensamblado el camarín, fue laqueado. La laca, nombrada por los cronistas del siglo XVI como "pintura mexicana", es una técnica prehispánica que consiste en la alternancia de capas sucesivas de grasas o aceites secantes, materiales pétreos pulverizados (tierras dolomíticas y cálcicas)[6] y pigmentos (minerales o sintéticos)[7] o colorantes (vegetales, animales o químicos)[8], sustratos que son altamente pulidos con la mano y con fibras de algodón. Según consta en evidencias arqueológicas[9], la laca en Chiapa de Corzo utiliza desde hace milenios la grasa extraída del cuerpo de la hembra del insecto Coccus axin, "axe", "aje" o "axin", que es un hemíptero que vive en "tierra caliente", es decir, en las zonas bajas del municipio de Venustiano Carranza, Chiapas.[10] El insecto es parecido a la cochinilla del nopal, y parasita al árbol del timbre (Acacia angustíssima) de la región. La grasa se obtiene luego de hervir los insectos vivos, molerlos, colarlos y después formar una pasta que se conserva en hojas de maíz.

Además del axe, en la decoración pintada sobre el fondo de laca se ha usado históricamente el aceite de chía, que es un compuesto secante similar al óleo pero de origen mesoamericano. Se obtiene al tostar las semillas de la chía y molerlas, amasarlas con agua tibia y exprimirlas en prensa de madera, y puede ser sustituido por el aceite de chicalote o por el de linaza (este último conocido en México hasta después de la Conquista).[11] La pintura de aceite de chía es aplicada con el dedo meñique, lo que le transfiere a la laca un carácter distintivamente regional.[12] El estilo de la decoración en las lacas chiapacorceñas sin lugar a dudas demuestra una influencia oriental enmarcada en el gusto barroco, lo cual es explicable por las presencia de las naos y particularmente el Galeón de Manila en la Nueva España.

El camarín de 1605 presentaba severos daños, razón por la cual debía ser restaurado. El mayor problema a nivel estructural era el desajuste de ensambles y las roturas.[13] Respecto al estado de la imagen, destacaban un repinte total de laca o un compuesto resinoso de colores azul pastel y rojo oscuro y varios repintes parciales de diversas tonalidades; como elementos de importancia había una pintura de origen desconocido color rosa fosforescente y una preparación metálica color plateado.[14] Lo insólito de los repintes era que no se había raspado la capa pictórica previa, original, lo cual era y sigue siendo frecuente en la reutilización de muebles y objetos de laca que, al deteriorarse o por cambiar de estilo, son raspados y vueltos a laquear. Los repintes databan de tres etapas diferentes de los siglos XIX y XX.

---

[6] Las tierras que se utilizan como cargas son minerales pulverizados. El más utilizado es la dolomía, teputzchuta en Michoacán o tizate en Chiapa de Corzo, que es un carbonato doble de cal de magnesia, con sílice y óxido de hierro. De la Colonia a la fecha, se ha sustituido por carbonato de calcio (blanco de España), yeso calcinado o albayalde. Para la manufactura de laca chiapacorceña, el tizate extraído de los cerros se limpia, se muele en metate, se bate con agua, se deja asentar y se escurre y amasa poniéndolo a secar, para molerlo ya seco nuevamente hasta lograr un finísimo polvo con consistencia de talco.

[7] Los pigmentos más utilizados en las lacas coloniales eran: negro de carbón de olote, rojo de almagre u óxido de hierro, bermellón o cinabrio (sulfuro de mercurio), anaranjado de azarcón o minio (tetróxido de plomo) y verde de malaquita (carbonato de cobre). Ver Teresa Castelló Iturbide, y Marta Martínez del Río, Biombos mexicanos, México, INAH, 1970, p. 147.

[8] En menor cantidad que los pigmentos, los colorantes que se empleaban en la laca eran: azul de añil, amarillo de zacapale y rojo de grana cochinilla.

[9] Materiales arqueológicos recuperados en la Cueva de La Garrafa, en Chiapas. Estas evidencias demostraron el origen mexicano de la laca, en contraposición a la teoría de que se trataba de una técnica de origen oriental. Ver Roberto Sepúlveda, Arte virreinal y del siglo XIX de Chiapas, México: Conaculta, 2000, p. 172.

[10] Teresa Castelló Iturbide, "Maque o laca", en Revista Artes de México, núm. 153, año XIX, México, 1972, p. 39.

[11] Teresa Herrera, María y Roberto Sepúlveda, Maque: vocabulario de materias primas, México: INAH, Cuadernos de trabajo, 1978, p. 68.

[12] Roberto Sepúlveda, Arte virreinal del siglo XIX de Chiapas, México, Conaculta, 2000, p. 174.

[13] Otros deterioros estructurales eran los alabeos, deformaciones, fracturas, fisuras y huellas de golpes en la madera.

[14] Además de los repintes, los deterioros comúnmente encontrados en las continuas capas de laca y pinturas fueron: faltantes en zonas localizadas, escamación, desprendimientos de capa pictórica (algunos de grandes proporciones), fisuras, quemaduras, abrasiones, rayones, perforaciones y presencia de etiquetas y escurrimientos.

Antes de realizar cualquier tratamiento, el camarín fue objeto de minuciosos registros gráficos, fotográficos y documentales; asimismo, se realizó un muestreo exhaustivo[15] con la finalidad de estar en posibilidades de estudiar en el futuro los aspectos técnicos de la obra, y también se realizaron análisis con luz ultravioleta, análisis químicos a la gota, paleografía de la leyenda incisa (que no se pudo descifrar porque posiblemente está en lengua chiapaneca) y pruebas de disolvencia de cada color. Una vez concluidos los exámenes, se fijaron los criterios para conservar la pieza como fuente de conocimiento, como testimonio histórico y como producto estético, garantizando la permanencia de las evidencias que porta, de manera que la restauración restituyera la estabilidad física del objeto y respetara el original y su pátina.[16]

Como tratamientos de estabilización estructural, se realizaron: fijado de escamas, recuperación de plano, consolidación, limpieza, unión de fragmentos, injerto de la madera y resane en áreas con desprendimientos y faltantes. Durante los procesos fue posible vislumbrar la capa pictórica antigua, oculta tras la pintura, por lo que se tuvieron que hacer calas estratigráficas de aproximación que permitieran inferir el estado de conservación de la laca original inferior a la visible, la calidad técnica y artística de ésta, así como conocer las propiedades de disolvencia de todos los materiales pictóricos. Estas calas sistemáticamente realizadas permitieron proponer y valorar la posible eliminación de todos los repintes.

Se optó por eliminar el total de los repintes y así rescatar la unidad potencial de la obra y favorecer la lectura de un mismo momento histórico, el de la creación de la pieza, debido a que no se conocen lacas datadas en una fecha tan temprana del siglo XVII y ello puede ayudar a tender el puente entre las evidencias arqueológicas prehispánicas y la laca contemporánea indígena. A grandes rasgos, la justificación realizada consideró lo siguiente:

1. Documentar de manera exhaustiva lo que se modificara, en el entendido de que la eliminación de capas pictóricas es un proceso irreversible.
2. Se tiene experiencia en la eliminación de capas pictóricas posteriores en pintura de caballete. En estos casos, las justificaciones se han centrado en la calidad artística de ambos momentos, su representatividad, su valor testimonial y estado de conservación.
3. Sin negar la importancia de las pinturas de los siglos XIX y XX como producto cultural, se determinó que la calidad plástica, en comparación con una serie de piezas que se conservan de esa época, era inferior a la del estrato del siglo XVII.
4. La calidad técnica de la capa del siglo XVII era superior a las últimas. En este sentido, la técnica pictórica de los estratos de los siglos XIX y XX era burda; parecía un repinte realizado con descuido. Asimismo, los materiales utilizados no denotaban una técnica de laca tradicional sino una forma de reparación rudimentaria.
5. La lectura de la pieza era confusa, pues los colores y los diseños no correspondían a ningún momento histórico ni a ningún estilo artístico.
6. Más o menos todas las capas pictóricas tenían el mismo estado de conservación. Resultó muy importante encontrar que el estrato primigenio se conservara bien.
7. Cualquier eliminación de añadidos debía hacerse respetando, en la medida de lo posible, a la pieza como un producto con varias historicidades. Por tal motivo, la reintegración debía ser en extremo rigurosa y ningún proceso debía de negar la pátina.
8. Cualquier eliminación de añadidos debía considerar la permanencia de ciertas partes de las últimas capas, siendo detectables fácilmente a la vista de cualquier espectador, como testigos, por medio de un símil de ventana arqueológica.
9. En términos de restauración, no se encontró documentada una práctica de eliminación de repintes sobre lacas. Por ello, el reto científico y técnico del proceso significaría un avance en la materia.

De acuerdo a esta justificación, se procedió a eliminar los repintes con mezclas específicas de disolventes. Para la reintegración cromática, se estudió minuciosamente el patrón colorístico de cada elemento del mueble, el cual manifestaba una armonía muy usual en la época. El proceso se realizó con pinturas al barniz, utilizando diversas técnicas: nutrido, punteado y veladura.

[15] El muestreo se hizo con la finalidad de hacer análisis de pigmentos, aglutinantes y metales a futuro, entre ellos, microscopía electrónica de barrido y cromatografía de gases, ya que resultan imprescindibles para conocer con certeza la técnica de manufactura original y la naturaleza de los agregados.

[16] Se fijaron los criterios específicos para las intervenciones, los cuales fueron: mínima intervención; reversibilidad, compatibilidad, estabilidad, neutralidad y durabilidad de los materiales a emplear; restitución de la unidad potencial de la obra de arte, y evidenciación de la intervención.

En el arco, se retiró la capa rojo oscuro y la segunda capa color coral, dejando expuesta la laca original color amarillo con decoración fitomorfa y de aves blancas. Al interior de las puertas, se eliminó muy difícilmente la capa azul sobre los jarrones con compresas de disolventes, y en el fondo surgió un bermellón brillante. En exteriores, se quitó la capa verde y eliminando las rugosidades debidas a la mala aplicación de ésta, se pudo ver la capa original con múltiples huellas de quemaduras de veladoras que denotan el continuo uso religioso (que también es de color verde). En las columnas el procedimiento se tornó muy complejo, pero finalmente se recuperó el bermellón, el azul original y un tono pardo que no es común en las lacas de Chiapa de Corzo. El fondo (interno), por su parte, expuso una superficie verde oscuro con una cruz bermellón decorada con flores y aves, y dos galerías de follaje. Por último, en el remate se recuperó la evidencia de hojas metálicas (plata), y una técnica utilizada en la escultura novohispana, a base de corladuras (barnices traslúcidos coloreados) sobre el metal.

De la restauración se desprenden varias conclusiones, todas relacionadas con líneas de investigación a futuro en varias disciplinas. Por ejemplo, es menester realizar análisis que permitan entender la naturaleza físico-química a nivel microscópico de la laca del camarín, pues ello podrá hacer aportaciones significativas a la etnografía y a la historia del arte mexicano, y ampliar el conocimiento del patrimonio prehispánico en relación a la producción actual de bienes culturales indígenas. Por último, es notoria la falta de bibliografía en temas especializados en laca; si bien existen algunas publicaciones, no tienen la profundidad suficiente que amerita esta expresión artística que es sin duda una de las más ricas de México.



Tepehuano
Santa María de Ocotán, Durango.
Carla Torres, 1991
Fototeca Nacho López, CDI.

Patrimonio cultural y políticas públicas

Carlos Zolla Luque*
Coordinador de Investigación del Programa Universitario
México, Nación Multicultural, de la Universidad Nacional Autónoma de México

Cultura y patrimonio: complejidad, ambigüedades y precisiones necesarias

Es indudable que para abordar el tratamiento analítico del patrimonio cultural y las políticas públicas a él vinculadas es preciso realizar, a cada paso, precisiones teóricas, aclaraciones semánticas y distinciones de toda índole vistas la complejidad y densidad conceptuales que subyacen a esta tarea. Complejidad que no sólo deriva de las discusiones teórico-metodológicas en arqueología, museología, antropología o archivología, sino también de las posiciones adoptadas por las instituciones públicas (educativas o dedicadas a la cultura), los organismos públicos y privados del ramo turístico, las agencias del sistema de Naciones Unidas, la banca multilateral y privada, y los grupos conservacionistas, por mencionar sólo algunos.

Cultura y, en las últimas décadas, multiculturalidad, diversidad cultural, interculturalidad, materialidad e inmaterialidad (de los patrimonios tangibles e intangibles), relaciones interétnicas e identidades, e incluso cultura y desarrollo, cultura y paz, son términos que por su peculiar asociación y uso forman una vasta y compleja red conceptual, política, ideológica y práctica que permea las discusiones e influye en las decisiones de investigadores, escuelas, instituciones gubernamentales y no gubernamentales, y de otros sectores o grupos sociales, incluidos, por supuesto, los movimientos etnopolíticos, las organizaciones, pueblos y comunidades indígenas. En cualquier caso, no deja de ser sorprendente la vigencia e importancia que han cobrado las discusiones sobre la cultura en los más diversos ámbitos de la vida social y política, desde los niveles locales en los que se forjan proyectos comunitarios hasta los foros y escenarios internacionales donde se busca establecer acuerdos y consensos a escala planetaria.[1]

El auxilio que pueden prestar las ciencias sociales a la descripción y a la comprensión estructural de los fenómenos culturales no siempre es la mejor garantía de su esclarecimiento, dadas la diversidad de posiciones teóricas y de decisiones prácticas que se derivan de las elecciones adoptadas por escuelas y tendencias en antropología, lingüística, sociología, demografía o historia. Súmese a ello el hecho -nada des-

---

* Programa Universitario México Nación Multicultural

[1] Véase, por ejemplo, el Informe de Desarrollo Humano 2004 del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), dedicado íntegramente a la cultura.



Niñas nahuas
Chicontepec, Veracruz.
Óscar Pastor Ojeda, 1987
Fototeca Nacho López, CDI.

deñable y cada vez más determinante de las discusiones- que resulta de los vínculos que los estudios culturales muestran con las ciencias de la naturaleza: ecología, geografía, biología o genética, y con los campos del derecho y la economía, la educación, la salud o las comunicaciones.

Entrados en materia, parto del reconocimiento de que no hay una definición unívoca de cultura: "La fórmula más breve, aunque no necesariamente la más correcta, es la manejada por la antropología de comienzos de siglo que definía como cultura toda forma de comportamiento aprendido, el ámbito por antonomasia de lo distinto de la Naturaleza. Sin embargo, el abuso ideológico que se ha hecho de lo natural en las ciencias humanas no nos situaría en una mejor posición. Más allá de la vieja discusión entre estructuralistas y teóricos de las formas culturales, lo cierto es que la sociología y la antropología han entendido tradicionalmente la cultura como un patrimonio singularizador de los grupos humanos en función de sus prácticas simbólicas, normas y valores".[2]

No deja, sin embargo, de tener utilidad recordar la más antigua de las modernas definiciones de cultura formulada por Edward Tylor en 1871, y cuyo impacto en las ciencias sociales fue duradero. En efecto, para Tylor, cultura es "aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres, y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre. La situación de la cultura en las diversas sociedades de la especie humana, en la medida en que puede ser investigada según principios generales, es un objeto apto para el estudio de las leyes del pensamiento y la acción del hombre[3]". Edmund Leach, el destacado antropólogo británico, complementó la definición clásica de Tylor, añadiendo que tanto las formas verbales como las no verbales de la cultura se organizan en conjuntos estructurados que comunican información. Dentro de las "dimensiones no verbales de la cultura" se mencionan, entre otras, "los estilos de vestir, el trazado de una aldea, la arquitectura, el mobiliario, los alimentos, la forma de cocinar, la música, los gestos físicos, las posturas, etcétera".[4]

Apelemos, sin embargo, a una definición mucho más moderna, resultado de la exhaustiva revisión que Gilberto Giménez hizo de las definiciones contemporáneas de cultura: ¿Pero qué es la cultura? (...) Aquí nos limitaremos a señalar que, por lo menos en antropología cultural, se ha pasado de una concepción extensiva que en los años cincuenta del siglo pasado definía la cultura como pautas o esquemas de comportamientos aprendidos, a una concepción más restringida que desde los años setenta del mismo siglo la define como pautas de sentido o de significado. Es lo que a partir de Clifford Geertz suele llamarse 'concepción simbólica de la cultura', y ésta es la concepción que sigue prevaleciendo en nuestros días con ligeras variantes y reformulaciones.

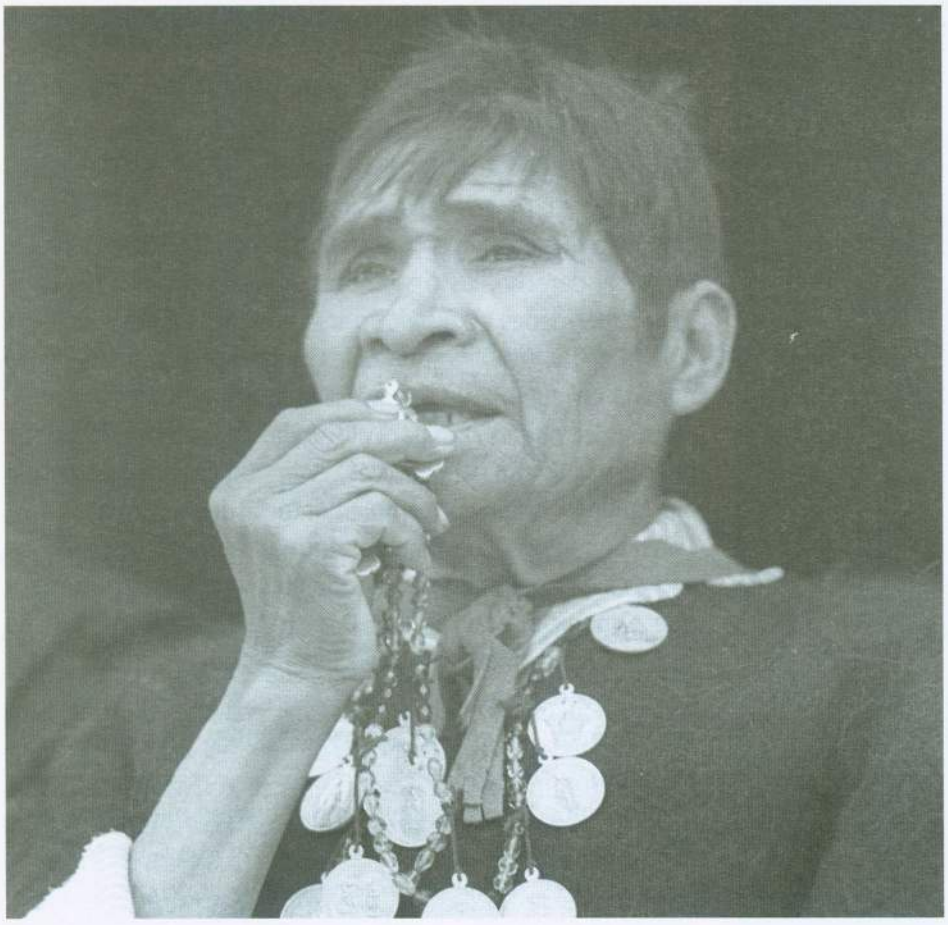
Pero si bien la cultura se presenta como una 'telaraña de significados', según la célebre metáfora de Clifford Geertz (1992), no todos los significados pueden llamarse culturales,

---

[2] Francisco Colom, Razones de identidad. Pluralismo cultural e integración política, Barcelona: Anthropos, 1998, pp. 12-13.

[3], Edward B. Tylor, «La ciencia de la cultura» en KAHN, J. S. (comp.): El concepto de cultura, Barcelona: Anagrama, 1995, p. 19.

[4] Cit. en Carlos Zolla, Elogio del dulce. Ensayo sobre la dulcería mexicana, México, FCE, 1988, p. 25.



Tzeltal
Tenejapa, Chiapas.
Lorenzo Armendáriz, 1993
Fototeca Nacho López, CDI.

sino sólo una clase particular de ellos. Según una definición propuesta por Claudia Strauss y Naomí Quin (2001) en el marco de su concepción cognitivista de la cultura, un significado cultural es 'la interpretación típica, recurrente y ampliamente compartida de algún tipo de objeto o evento, evocada en cierto número de personas como resultado de experiencias de vida similares'. Así entendida, la cultura-significado tiende a generar en los individuos que la interiorizan ciertas estructuras mentales que los psicólogos sociales llaman 'representaciones sociales' y los cognitivistas 'esquemas', esto es, 'redes de elementos cognitivos fuertemente interconectados que representan conceptos genéricos almacenados en la memoria.' De aquí la distinción entre 'cultura pública', accesible para el observador externo, y las 'representaciones sociales' o 'esquemas cognitivos'. O, en términos que recuerdan a Bourdieu, entre formas objetivadas y formas interiorizadas de la cultura. Ambas formas son, por supuesto, indisociables. En efecto, por una parte las experiencias comunes que conducen a la formación de esquemas y representaciones similares en los individuos son mediadas por la 'cultura pública'; y por otra parte la 'cultura pública' resulta de la objetivación de esquemas y significados en un pasado más o menos reciente. Podemos resumir todo lo anterior en la siguiente fórmula: la cultura es la organización social del sentido, interiorizado de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivado en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados".[5]

Patrimonio tangible e intangible: hacia nuevas definiciones

La segunda precisión que considero necesario asentar se refiere a la noción de patrimonio, y a dos conceptos estrechamente asociados: patrimonio tangible y patrimonio intangible, que suelen usarse como sinónimos de patrimonio material y patrimonio inmaterial. Cabe aclarar que estas dos parejas de conceptos no surgieron históricamente al mismo tiempo, en la medida en que durante mucho tiempo el "patrimonio arqueológico", el "patrimonio monumental" y el que incluye esencialmente los "bienes inmuebles y muebles" prácticamente monopolizaron el interés de ministerios de cultura, museos y coleccionistas, y se reflejaron en políticas públicas y legislaciones. México, y en particular la trayectoria del INAH en esta materia, es un ejemplo del predominio de esta concepción de lo que debe entenderse por "patrimonial", hoy sometida a debate, incluso por los mismos investigadores de ese instituto.

Por otra parte, es preciso agregar que la revisión de la literatura dedicada al tema en las últimas tres décadas mues-

[5] Cfr. Gilberto Giménez. Los interesados pueden consultar el artículo completo, y otros artículos importantes de este autor en: http://www.gimenez.com.mx.

tra claramente que en el seno de la concepción tradicional del patrimonio cultural han hecho su aparición al menos tres orientaciones analíticas asociadas:

- Por una parte, la que sostiene –y yo no vacilo en señalar mi adhesión a este punto de vista- que la línea divisoria entre lo material y lo inmaterial no siempre es nítida y que pueden encontrarse elementos de uno en el otro, y viceversa;
- La segunda orientación es la que postula que, se trate del patrimonio cultural tangible o intangible, la conservación, la preservación y el resguardo son objetivos válidos, pero limitados, y que las políticas públicas, los planes, programas y proyectos aplicados deberían impulsar, además, el desarrollo de los patrimonios, conforme a las visiones, los intereses y las percepciones de evolución del capital cultural por parte de los grupos y sectores sociales que lo reconocen como propio, como determinante de sus identidades y como un factor de su propio desarrollo: tal es el caso de los pueblos indígenas, en México y en innumerables sociedades del planeta;
- La tercera concepción es la que considera que dominios que antes eran identificados sólo en el ámbito de la naturaleza, pertenecen también al ámbito de la cultura o, dicho con más precisión, que esos dominios se establecen en la medida en que se reconocen ciertos órdenes de relaciones entre naturaleza y cultura. Occidente encuentra instalado en su seno un debate que es animado por el desarrollo de las propias ideas (antropológicas, ecológicas, históricas, sociológicas, económicas y epistemológicas) y por el contacto con otras concepciones de la relación naturaleza-cultura, sustentadas por numerosas sociedades del mundo. Philippe Descola –seguramente el más connotado intelectual francés de la actualidad, quien ha propuesto una cuádruple distinción de "las grandes ontologías" que se han forjado para ver la relación entre naturaleza y culturas:

  a) Totemismo (basado en la continuidad de "materialidades" e "interioridades" entre humanos y no humanos).
  b) Animismo (basado en una continuidad entre humanos y no humanos en lo que se refiere a la "interioridad", mientras que lo que los diferencia es su "materialidad").
  c) Analogismo (que postula una discontinuidad básica entre humanos y no humanos tanto en su "materialidad" como en su "interioridad"); y.
  d) Naturalismo (que nos une a humanos y no humanos por una continuidad "material" y nos separa por la "aptitud cultural" o por la diferente capacidad de interioridad, siendo este último el característico de la última deriva de nuestra tradición).



Coras
Jesús María, Nayarit.
Fernando Rosales, 2005
Fototeca Nacho López, CDI.

El analogismo sería la concepción moderna dominante en Occidente, especialmente a partir de la Ilustración, aunque las raíces más lejanas pueden ser ubicadas en el pensamiento griego. Es preciso aclarar, sin embargo, que aunque se trate de cuatro cosmologías claramente diferenciadas, se puede percibir que no estamos en presencia de cuatro dominios perfectamente delimitados y excluyentes unos de los otros. "Fluye por sí mismo –precisa Descola- que estas cuatro modalidades de identificación están lejos de agotar las múltiples maneras de estructurar la experiencia individual

y colectiva, y que otros principios [...] actúan igualmente en la miríada de soluciones que los humanos han adoptado a fin de objetivarse en el mundo. Si insisto aquí en la identificación es simplemente para dar una breve visión de una vía alternativa que permitiría describir, clasificar y hacer inteligibles las relaciones que los humanos mantienen entre ellos y con los no-humanos, vía que significaría la economía de una dicotomía, incluso metodológica, entre la naturaleza y la cultura". (Descola, 2003:35).

No se trata de sugerir que se hagan de estas discusiones el centro de la actividad institucional de la CDI, pero sí de identificar cómo los debates sobre las relaciones naturaleza/cultura están influyendo en las políticas públicas, en las visiones y concepciones del patrimonio, en la demanda de los pueblos indígenas y en los modelos que guían la elaboración de programas y proyectos sobre el patrimonio indígena.

México, tanto por la importancia de sus culturas prehispánicas y coloniales, como por los aportes de los pueblos indígenas del pasado y del presente, por la influencia africana y por la de los movimientos migratorios que registran las varias oleadas de inmigrantes españoles, ingleses, italianos, franceses, alemanes (y germano-parlantes), griegos, húngaros, polacos, chinos, japoneses, coreanos, judíos, libaneses, norteamericanos, centroamericanos y sudamericanos, menonitas y gitanos[6], ha contribuido de diversas maneras a plantear nuevas vías de comprensión del patrimonio cultural. Pero, además, son importantes las contribuciones mexicanas en el campo de la antropología, la historia y la etnohistoria, la lingüística, la sociología, la arqueología y la museología, y en los años más recientes en los dominios de las etnociencias y de las ciencias ambientales. Investigadores mexicanos, con un destacado papel como funcionarios culturales de organismos internacionales, han realizado aportes para lograr avances en las políticas mundiales en la materia. Menciono a propósito de esto el papel de Lourdes Arizpe, y en especial sus trabajos en la UNESCO, y me permito recomendar la lecturas de sus dos recientes libros: Los retos culturales de México (volumen



Mujer huichola haciendo tortillas
El Potrero, Mpio. del Mezquital, Durango.
Lorenzo Armendáriz, 1991
Fototeca Nacho López, CDI.

colectivo editado en México por la Cámara de Diputados, el CRIM/UNAM y Miguel Ángel Porrúa, 2004) y, sobre todo, Culturas en movimiento. Interactividad cultural y procesos globales (2006).

Para Arizpe, la comprensión del patrimonio cultural varía con el tiempo, independientemente de la inalterabilidad de los objetos o las obras que lo conforman; "Ese entendimiento cambia, se ahonda o se precisa, se amplía o se desecha de distintas maneras en distintas en distintas épocas. Hoy estamos –afirma-, precisamente, en el filo de un cambio profundo en nuestra manera de entender el patrimonio".[7] La necesidad de este cambio en la forma de concebir el patrimonio es resultado

[6] Nuestro Programa Universitario México, Nación Multicultural, de la UNAM, ha abierto una línea de investigación sobre Inmigración y Diversidad Cultural, y ha organizado el primer Simposio "Los mexicanos que nos dio el mundo", para analizar y exponer el aporte de las diversas migraciones al lado de los aportes de los pueblos originarios que conforman el México multicultural e intercultural. Este año se llevará a cabo el Segundo Simposio "Los mexicanos que nos dio el mundo" y se está impulsando la creación del Museo Nacional de las Migraciones.

[7] Lourdes Arizpe, Culturas en movimiento. Interactividad cultural y procesos globales, México: Cámara de Diputados, CRIM/UNAM y Miguel Ángel Porrúa, 2006, p. 263.

de tres importantes factores: el primero reside en el hecho de distanciarnos de la idea de que "la cuestión del patrimonio se dirime únicamente en relación con la rectoría del Estado, y la intervención de la iniciativa privada"; el segundo, es que debe –a su juicio- combatirse la idea de quienes ven al patrimonio como exclusivo de un grupo, como un conjunto de símbolos intocables que responden a un etnocentrismo esencial, ya sea éste indígena, hispanista o afroamericano: "De manera mucho más amplia, el patrimonio cultural es aquello que nos atañe a todos, es responsabilidad de todos, pero resulta particularmente entrañable –por distintas razones- para ciertos grupos, ya sea nacionales, étnicos o religiosos. El reto es escontrar estrategias y políticas para que se asuma esta responsabilidad, para que todos contribuyan a su conservación y creación en la medida en que sus recursos lo permitan, y para que los grupos, de acuerdo con sus preferencias y representaciones, se relacionen con ese patrimonio cultural de maneras diversas". [8]

Al postular una caracterización dinámica, creativa, del patrimonio cultural, Arizpe recupera una caracterización hecha por el arqueólogo Enrique Nalda y reproducido en el primero de los libros mencionados. En efecto, Nalda afirma:

> Si la cultura no es un mero inventario de materias, cuerpos, objetos [...] eso quiere decir que el patrimonio cultural es el espacio natural en el que se establece el diálogo entre la sociedad y las del pasado, alrededor de símbolos y representaciones. Ya dijimos que el patrimonio en sí mismo puede transformarse en el tiempo, pero este cambio tiene que ver con la acción consciente de la sociedad presente, que le confiere un sentido a ese legado y que lo investiga para obtener de él todo lo que puede dar. Siendo así, se puede decir que el patrimonio está constituido tanto por lo que representa en términos simbólicos para la sociedad como por lo que potencialmente puede representar en la medida en que ésta se interese en restituir o rescatar el agregado simbólico que el propio patrimonio tuvo para los hombres del pasado[9]

Este cambio de enfoque ha producido al menos tres efectos que, me parece, resultarán del interés de los colegas de la CDI: el primero de ellos fue que se revisaron, analizaron y valoraron los criterios que la UNESCO había utilizado para caracterizar el patrimonio y componer la Lista del Patrimonio de la Humanidad. Concluyeron, recuerda Arizpe, que en ella hay una sobrerrepresentación: 1. Del patrimonio histórico, en general, de las ciudades históricas y monumentos religiosos, especialmente de aquellos que pertenecen al cristianismo, en paricular; 2. De la aquitectura de "élite", en comparación con la arquitectura vernácula y popular, y 3. De los sitios históricos, en comparación con los prehistóricos y los del siglo XX, También se señaló una preponderancia del patrimonio asociado a la vida masculina, con lo que se ha dejado a un lado el patrimonio de la vida de las mujeres."

La revisión del concepto de patrimonio cultural (que, en buena medida, se refería al patrimonio cultural material, monumental, arqueológico, etcétera) llevó a que se abriera la puerta a nuevos conceptos, como el de "paisaje cultural", referido a aquellos espacios naturales que la mano del hombre había modificado significativamente introduciendo cambios sustanciales ligados a procesos productivos, como era el caso del "paisaje arqueológico de las primeras plantaciones de café en el sureste de Cuba" o "las terrazas de arroz filipinas".

En cualquier caso, lo cierto es que el concepto de patrimonio cultural intangible y sus sinónimos: patrimonio cultural inmaterial, culturas populares y patrimonio oral ha cobrado una fuerza e importancia inusitadas, especialmente desde que la UNESCO aprobara la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Intangible (París, 17 de octubre de 2003). Esta Convención define el patrimonio cultural inmaterial en los siguientes términos:

Artículo 2: Definiciones

A los efectos de la presente Convención,

1. Se entiende por "patrimonio cultural inmaterial" los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana.

[8] Idem, pp. 263-264.

[9] Idem, p. 365.

El pozol agrio cura la gastritis

José Humberto López Hernández *

Soy tzeltalero por auto adscripción, porque mis abuelos fueron tzeltaleros, mi abuelo rezador y médico tradicional en mi pueblo, La Trinitaria (antes Zapaluta), Chiapas, aunque por la discriminación contra los abuelos indígenas, por parte de los caciques ganaderos del pueblo, se perdió el vestido tradicional y la lengua materna, pero no otros usos y costumbres.

Estudié agronomía en Chapingo y regresé a mi pueblo con gastritis, por mis malos hábitos, ajenos a la Universidad por supuesto. Siendo estudiante probé varias alternativas, desde los llamados búlgaros y medicamentos comerciales, con los cuales obtuve alivios temporales pero no desapareció la enfermedad. Por ello durante más de 15 años me privé de tomar comidas con el delicioso chile, tomar café, comer guash (vaina de una leguminosa del género Leucaena) muy acostumbrada en La Trinitaria, y hasta de tomarme unos tragos.

Ya en mi pueblo, volví la mirada a la gastronomía tradicional y puse atención a la dieta de "Tío Golo" (don Gregorio López), muy famoso en el pueblo por su longevidad y estado de salud, pues él siempre recomendaba consumir pozol y ajo en las mañanas. Algo melindroso, pero obligado por los padecimientos en el estómago y reflujos gástricos, me dispuse a tomar pozol agrio. Al principio mi estómago no lo aceptó muy bien, y me provocó inflamación estomacal, pero luego de dos semanas, fui sintiendo la frescura en mi estómago y tres meses después casi comía yo de todos los platillos que antes me irritaban, sin sentir ahora ninguna molestia. Esta experiencia la he compartido con otras personas muy cercanas a mi familia,



Tzeltales
Tenejapa, Chiapas.
José Vicente Recino, 1987
Fototeca Nacho López, CDI.

* Director del CCDI de Ocosingo, Chiapas



Tzeltales
Tenejapa, Chiapas.
José Vicente Recino, 1987
Fototeca Nacho López, CDI.

y algunos que han padecido enfermedades como disentería, semanas después, manifiestan que han recuperado la salud, y una sensación más agradable en el estómago.

Muchos chiapanecos acostumbramos tomar pozol en sus diferentes presentaciones: pozol con cacao en la depresión central y la costa; pozol agrio en casi todas las regiones indígenas, pozol de maza agria con sal y chile en la región selva, pozol fresco blanco o amarillo, con o sin azúcar en la región fronteriza y sierra.

Pero ¿Cuál es la forma de preparación del pozol, para que reconstruya las condiciones vitales del estómago?
Siempre he creído que el maíz es una planta de las maravillas de la creación de Dios, que permite usar todas sus partes para beneficio del ser humano. La caña, para construir paredes de vivienda campesina o ranchos en los trabajaderos, las hojas para los techos o para alimento del ganado, el cabellito de la mazorca para exquisitas infusiones desinflamantes del hígado y riñones, el grano en gran variedad de presentaciones para alimento humano y en forma de pozol agrio para curar la gastritis.

El procedimiento que he usado para preparar el pozol para curarme la gastritis es el siguiente.

Primero.- El maíz de cualquier color, se coce y se muele en molinito de mano o nixtamalizado.
Segundo.- Se bate ½ kilogramo de pozol y se completa (se afora) a 1 litro de agua.
Tercero.- Se deja reposar ya batido tapando el recipiente con una manta.
Cuarto.- Al tercer día se toma un vaso de este pozol fermentado en ayunas.
Quinto.- Si queda un poco del pozol fermentado se le agrega más pozol fresco y al siguiente día ya se puede consumir, toda vez que la fermentación ha sido ayudada por el sobrante reutilizado.

Es importante notar que el pozol así "agriado" se consume sin agregársele ningún saborizante ni endulzante. Se toma completamente natural.

Si se toma diariamente en ayunas durante 3 meses, la gastritis deja de molestar y se mantiene así, mientras la persona no someta su estómago a excesos como aguantar hambre, exagerar en comidas irritantes o abuso en el consumo de alcohol.

Muchas veces por cuestiones culturales no nos apropiamos de tratamientos que no van con nuestra manera de vivir, y preferimos padecer una enfermedad, antes que seguir una sugerencia que creemos que es para cierto tipo de personas.

Comparto esta experiencia para aquellas personas que han probado de todo para curar la gastritis y no lo han logrado. Ésta les puede resultar una grata sorpresa.

Flor de siembra

Juan Hernández Ramírez[1]

Flor de siembra

I

Huye la sombra.
Emerge la flor.
Canta la tierra.
Las flores están cortadas.
Se anudan.
Se ofrendan.
Centeotl es el milagro de la flor.

II

Flor de siembra.
Incienso para el maíz,
oración de la flor.
Flor de agua,
danzas con el viento.
Perfuma al dios de maíz-hombre.
Perfuma a la diosa de maíz-mujer.

III

Árbol de fuego,
enciendes la luna blanca.
La mañana teje flores.
El tejedor de arco iris
pinta sobre el árbol, flores.
Lluvia de flores.
Pétalos de lluvia.

Miauaxochitl

I

Ipan ueyatl axiuitik sintli
Macuilxochitl kipatlaua imamal.
Kueponi miauatl.
Xali xochitl tiokuitlatik.
In ajuechkali
Moxochitlakentijtok.
San eltok kuikatl tlatsotsontli.

II

Tlatokxochitl.
Inik sintli popochtli,
xochitl tlatiochiuali.
In xochiatl,
Ika ejekatl timijtotia.
Totiotsij sintlakatl tikajuiyalia.
Tonantsij sinsiuatl tikajuiyalia.

III

Tlikuauitl,
istakmestli tijtlikuiltia.
Ijkiti xochitl tlanestli.
Akosemalotl in tlaijkitijketl
ipan kuauitl kipa xochitl.
tlapaltik kiauitl.
Kiauitl xochipetlatl.

[1] Poeta náhuatl, Premio Nezahualcóyotl de Literatura 2006

IV
Virginales senos
los botones del rocío.
Fragancia de luna breve.
Tus guirnaldas de primavera,
embriagan la efímera noche.
La semilla frágil duerme,
un ramillete de pétalos verdes.

IV
Ichpochiotik chichiuali
ajuechtli xochimimili.
Tepitsin mestli iajuiyakayo.
Tlen xopantla moxochikoskaj
tlatoktsij youali kiiuintiaj.
Kochtok kanaktsij xinachtl
se tlatskintli xoxouik xochiisuatl.

V
Árbol florido
en ti encarna la vida.
Breve. Fugaz.
Sobre el océano de las olas,
la libélula desgarra sus alas.
La piedra permanece
rodeada de silencio.

V
Xochimantok kuauitl
monakayotia yolistli mopaniko.
Tepitsin. Tlatoktsij.
Ipan akueyojmej ueyatl,
kiuauasatsa ieltlapal apipialotl.
Tlamajtok tetl
axmolintli kiyeualoua.

VI
Peinan la noche
las encrespadas nubes.
La luna derrama pétalos de lirio.
En la casa del rocío
ofician las abejas de fuego.
Vuelos de vida
en el mar dulce de la flor.

VI
Youali kitsikauasjuia
kualantok mixtli.
Kimoyaua mestli tsakuxochipetlatl.
Ipan ajuechkali
tlitl neksayolimej teotekichiuaj.
Tlen yolistli patlantli
itech ueyatl xochitl tsopelik.

VII
Con canto de flores
la tierra abraza la semilla.
Sangre del hombre, la espiga.
El sueño es follaje segador,
las hojas de la luna llena.
Con las manos en el surco,
el maíz escribe el poema.

VII
Ika xochikuikatl
Tlali kikuanaua xinachtli.
Tlakatl iesso, miauatl.
Ixmijmijkayotl xiuitl kochistli,
temitok mestli ixouiyo.
Ika maitl ipan pamitl,
sintli kiijkuiloua xochikuikatl.

Instituto Nacional Indigenista, Centro Coordinador Indigenista, Tzeltal-Tzotzil, Las Casas, Chis.

Sr. Dr. Alfonso Caso
Director del Instituto Nacional Indigenista
México, D.F.

Me permito rendir a Ud. informe sobre los hechos sangrientos que vienen ocurriendo en Chamula:

Día 7 actual un grupo de fiscales, nombrados por el Gobierno del Estado pero pagados por el Monopolio Alcoholero - particularmente por el Sr. Hernán Pedrero y el Sr. Gustavo Morales, Colector de Rentas del Edo.- sin llevar uniforme, ni identificarse cayeron sobre una fabriquilla clandestina de aguardiente. Apresaron a cuatro indígenas –según la versión que he recogido de los propios chamulas- y los colgaron exigiéndoles trece cientos, esto es, trece mil pesos a cambio de dejarlos en libertad. Luego de sufrir el procedimiento inquisitorial los indígenas ofrecieron que darían la cantidad exigida y los soltaron para que fueran por ella; en lugar de dinero pidieron ayuda a los compañeros de paraje y cargaron sobre los fiscales, matando a dos e hiriendo a tres de ellos.

Se ignora si antes o después de que los indígenas balacearon a los fiscales resultaron dos muertos entre los propios indígenas. Hasta la fecha no se han encontrado los cadáveres de los indígenas, mas tengo los nombres que llevaron en vida.

Al día siguiente de los hechos el Agente del Ministerio Público organizó una expedición para aprehender a los culpables –llevó policía y fuerzas federales y trajo a cinco indígenas, uno de los cuales declaró conocer a los que hacían el aguardiente, los demás manifestaron ignorar los hechos. Así las cosas, el día de ayer se organizó nueva expedición con numerosos policías, particulares armados y fuerzas federales; pasaron por Chamula y el Agente del Ministerio Público ordenó a las autoridades lo acompañaran en el recorrido. Los parajes cercanos al lugar donde sucedieron los hechos se encontraron desiertos en su mayoría, pero hubo algunos indígenas que por no deber nada permanecieron en sus casas y ellos fueron aprehendidos en número de once. Al llegar al paraje Las Ollas uno de sus habitantes temió correr igual suerte y salió huyendo siendo entonces balaceado y herido en una pierna. Anoche, las autoridades de Chamula se presentaron en esta oficina como a las diez de la noche solicitando se fuera a recoger al herido en una de las camionetas del Instituto y yo les manifesté mi conformidad y hoy a las seis de la mañana acompañado del Juez Municipal y de dos Mayores personalmente fui a Las Ollas para levantar al herido. Este había desaparecido y al recorrer numerosas casas nos las encontramos vacías; aquella donde el herido había sido dejado la noche anterior todavía tenía fuego o rescoldo por lo que inferimos que el herido fue sacado en la madrugada. El viaje a Las Ollas no fue inútil pues puede darme cuenta personalmente de que el paraje se encontraba abandonado, en la brecha se habían colocado numerosos obstáculos y desde los cerros

vecinos puse divisar a gente que vigilaba nuestros movimientos, mas al hacerles señas para que bajaran se ocultaron; una mujer que sorprendimos en el camino huyó despavorida al vernos. Es decir, que el paraje entero se encontró en un estado de alarma e intranquilidad extraordinario.

Al regresar a Las Casas decidí entrevistar al Agente del Ministerio Público. No lo había hecho antes porque deseaba yo evitar en lo posible tener que pelear con las autoridades locales dado que en la etapa de trabajo en que se encuentra el Instituto me ha parecido conveniente estar en buenas relaciones con todos para que la labor constructiva que bajo la atinada dirección de Ud. hemos emprendido, no tenga entorpecimiento. Sin embargo, en vista de la campaña de reprehensión emprendida por el Agente del Ministerio Público y del temor pánico que sus procedimientos han creado en toda la región oriental del municipio de Chamula, decidí ir a reclamarle sus procedimientos y, acompañado por el Juez de Primera Instancia y en su presencia, tuve un fuerte altercado con él. Le hice ver que estaba violando las garantías individuales y provocando un estado de intranquilidad que podía traer funestas consecuencias. Le informé que inmediatamente nombraría abogados que se encargarían de la defensa de los indígenas y que vigilarían que se siguieran con los indígenas los procedimientos constitucionales a que tienen derecho como mexicanos. Acudí enseguida a los licenciados Castellanos y Gallegos y pedí a don Erasto Urbina que me sirviera como intérprete para que los detenidos nombraran defensores a los abogados aludidos. Nos citamos a las cuatro de la tarde para esta diligencia y a esa hora fuimos a la cárcel pública encontrándonos con la sorpresa de que todos los indígenas aprehendidos, menos uno, ya no se encontraban presos, según nos informó el Alcalde.

Hasta este momento ignoro si fueron puestos en libertad, como supongo, ya que en la entrevista que tuve con el Agente del Ministerio Público le informé que elevaría telegráficamente mi queja al C. Gobernador del Estado, como lo hice. Mañana informaré a Ud. si mi protesta dio efectivamente como resultado la soltura de quince indígenas injustamente presos. El que continúa en la prisión tendrá defensores que indudablemente lograrán demostrar su inculpabilidad, pues no intervino en los hechos.

En lo que se refiere al herido habido en la segunda expedición punitiva el C. Agente del Ministerio Público me informó que había pretendido disparar contra el sargento federal y que por ello este le hizo fuego. Lo que me contaron las autoridades de Chamula no coincide con esta versión. El Agente del Ministerio Público de cualquier manera cometió el error de no levantar diligencias ni conducir el herido al hospital o la cárcel y ello me dio base para hacer ver al referido Agente del Ministerio Público la extrañeza de sus procedimientos.

El Procurador de Comitán me puso ayer un telegrama diciéndome que, por encontrarse en Sabinillas defendiendo a unos indígenas presos, no había recibido oportunamente la orden de traslado que le giró el Prof. Samayoa y me preguntaba que si aún eran necesarios sus servicios en ésta. No he contestado, ni pienso contestarle su telegrama. Ya intervine yo en el asunto y la presencia del referido procurador es inútil. Si creo que debe venir un Procurador de planta, desconectado de los intereses creados de esta entidad ya que son estos intereses los que impiden a los abogados defensores actuar con la energía y valor que se requiere en estos casos.

Lo lamentable de todo esto -la libertad de los detenidos no es sino un paso insignificante en nuestra tarea- es el grave estado de intranquilidad que se ha creado y que no creo que pueda resolverse fácilmente. Dudo mucho que los parajes hoy desiertos vuelvan a ser rápidamente poblados y los sufrimientos de las mujeres y niños, las implicaciones económicas derivadas del abandono de las siembras y los animales, así como la gran confianza que los chamulas habían depositado en nosotros no podrán ser subsanados tan violentamente como sería de desear.

Ruego finalmente a usted quiera apoyar la solicitud que hice al C. Gobernador del Estado para que ordene cese la persecución de la población chamula pacífica y si lo cree conveniente le pida no se use la fuerza federal en función de policía, pues fue un sargento el que hirió al campesino chamula.

Atentamente.

Las Casas, Chis. a 15 de noviembre de 1951
El Director del Centro

_____(rúbrica)_____
Dr. Gonzalo Aguirre Beltrán

P.D. Los detenidos fueron puestos en libertad. C. Gobernador del Edo. contestó diciendo que ordena una investigación minuciosa. (texto escrito a mano por Aguirre Beltrán)

MÚSICA INDÍGENA



Con el propósito de difundir los documentos sonoros que resguardan sus archivos y para dar a conocer la música que juega un papel primordial en los contextos sociales de las sociedades indígenas, la CDI publicó en 2009 tres fonogramas:

Serie Categorías musicales indígenas inicia con el título Yaa, Ntaa, Chilena…la otra chilena. Esta serie se refiere a las maneras en qué los pueblos originarios denominan sus distintas músicas, instrumentaciones, orquestaciones, taxonomías y coreologías, propias y compartidas.

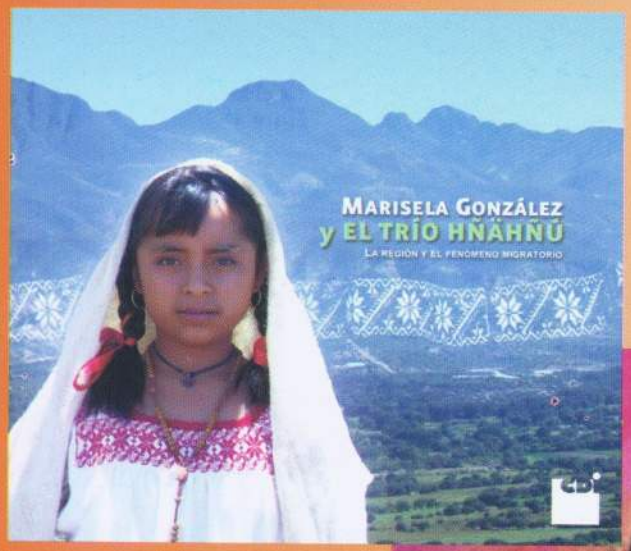
Entre los pueblos mixteco, amuzgo, chatino, tlapaneco, triqui, nahua de Guerrero y un número reducido de zapotecos de la sierra sur, chocholtecos, cuicatecos e ixcatecos, se conoce como "chilena" a una rica diversidad de músicas de uso corriente que se reconocen como propias, antiguas, de los ancestros, de los abuelos, músicas auténticas. Se trata de una edición pionera en la materia, pues supone un esfuerzo por la socialización de la música indígena de acuerdo con los conocimientos de los propios músicos y portadores culturales.

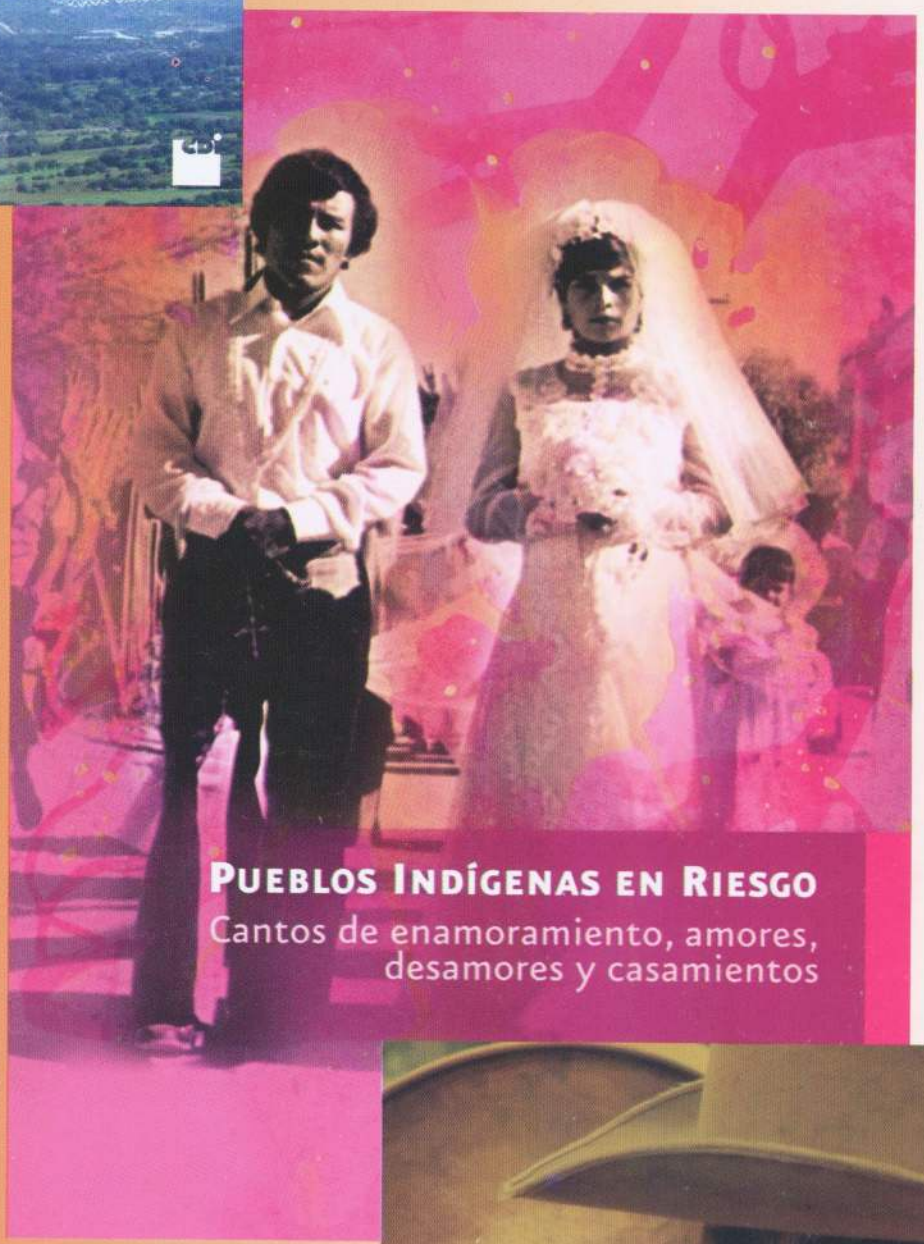
Serie Pueblos indígenas en riesgo presenta su volumen 7 bajo el título Cantos de enamoramiento, amores, desamores y casamiento. Esta serie tiene como objetivo difundir la cultura de los pueblos indígenas en riesgo de desaparición. Se trata de pueblos cuyas características dificultan la reproducción de su cultura por factores como la pérdida de las tradiciones orales, su condición de minorías, la dispersión geográfica, la discriminación, el despojo de su territorio ancestral, el desuso de su lengua materna, entre otros.

Cantos… es una recopilación sonora de los años 70 y 80 con canciones y melodías amorosas resguardadas en la Fonoteca Henrietta Yurchenco de la CDI. Incluye cantos en lenguas en riesgo de extinción como la del mixe bajo, la yoreme y piezas musicales en purépecha, mazateco, nahua y chatino, entre otras. Las canciones de este fonograma refieren evocaciones donde la mujer juega el papel central, en el enamoramiento o en el cortejo, aunque también expresan ideas, emociones, la visión del mundo y del entorno cotidiano.

Serie La música en las comunidades indígenas busca dar a conocer la riqueza de las expresiones musicales en México y de los creadores culturales, como es el caso de Marisela González y el Trío Hñähñü, quienes se han dado a la tarea de difundir en su lengua materna, no sólo su repertorio tradicional, sino también canciones populares que traducen y adaptan con la complejidad que representa acoplar la métrica lingüística con la musical.

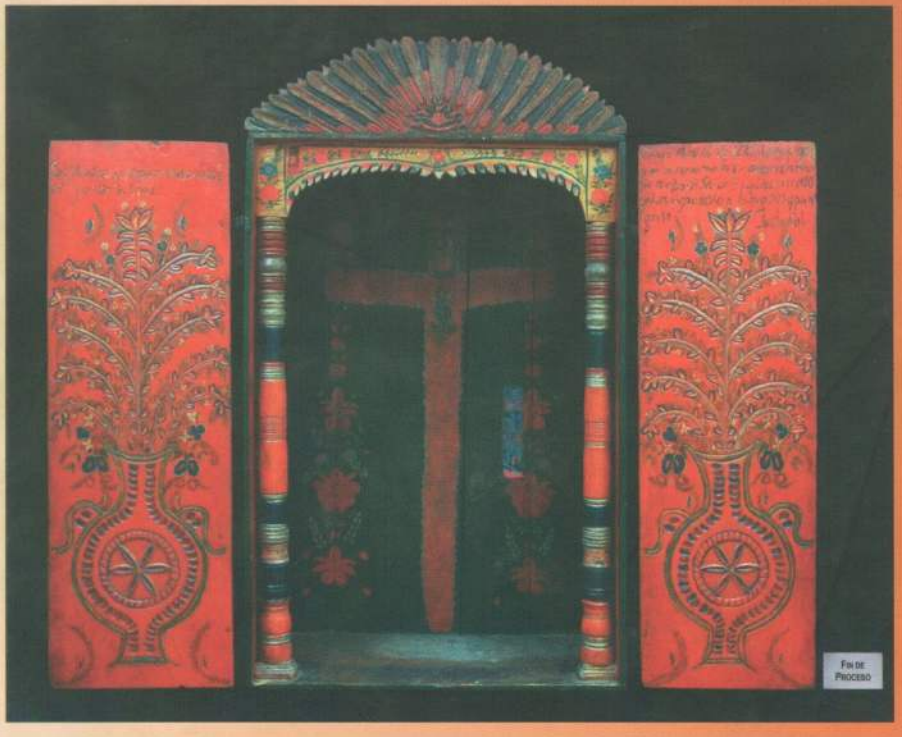
Marisela González, aprendió a cantar y a declamar en su lengua materna desde los cinco años. Ahora, a sus 13, considera que la música en lengua hñähñü se tiene que difundir para evitar perderla, por lo que con su grupo intenta componer sus propias canciones para dejar ejemplo y huella en la vida cultural del Valle del Mezquital.


Marisela González
y el trío hñähñú
La región y el fenómeno migratorio


Pueblos Indígenas en Riesgo
Cantos de enamoramiento, amores,
desamores y casamientos


Yaa, ntaa, chilena...
La otra chilena





Camarín (nicho para santo), 1605. Pueblo chiapaneco (atr.), Chiapa de Corzo, Chiapas. Madera laqueada con axe, aceite de chía y pigmentos minerales. Col. Acervo de Arte Indígena / CDI. Fotos cortesía CDI: Lorena Guzmán Toribio (antes de proceso) y Gabriela Vera de la Cruz (fin de proceso).

CDI
Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas