



**UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN
NICOLÁS DE HIDALGO**

**FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS SOCIALES
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO**

**Con sabor a capitalismo. El posmodernismo como detonante
del reconocimiento: "Comida Tradicional Mexicana. Cultura
comunitaria, ancestral, popular y vigente. -El paradigma
Michoacán-"**

TESIS

PARA OBTENER EL GRADO ACADÉMICO DE:

MAESTRO EN DERECHO

**PRESENTA:
LIC. IRAN GUERRERO ANDRADE**

**DIRECTORA DE TESIS:
DRA. EN DERECHO MA. OVIDIA ROJAS CASTRO**

**CODIRECTORA DE TESIS:
MTRA. EN CIENCIAS HUMANAS MARIBEL ROSAS GARCÍA**

MORELIA, MICHOACÁN, ENERO DE 2013



Agradecimientos

Todo trabajo académico indudablemente tiene deudas importantes, éste no es la excepción, en ese sentido, todo el agradecimientos a las instituciones que hicieron posible su presentación, en primer lugar a la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, donde hace ya unos años, encontré una casa para estudiar y laborar, en especial al Posgrado de Derecho porque ahí termine de encontrar el rumbo de mi vida académica gracias a las personas que conocí. De igual forma al CONACYT por haberme brindado parte de los recursos para construir la investigación y poderla presentar en tiempo y forma.

Las instituciones fueron parte fundamental, pero de nada servirían de no ser por las personas que llenan sus espacios y forman parte de su identidad, la deuda más grande, quizá insalvable, se le debe precisamente al espacio llenado de la Mtra. Maribel Rosas García quien fue la principal artífice para que esta investigación fuera medianamente seria y comprometida, a ella se deben parte de las fortalezas del trabajo, con su espíritu de trabajo nos contagió a algunos de mis compañeros y a mí, para ella no hay palabras que puedan expresar su compromiso y dedicación, por eso, queda exenta de las fallas e inconsistencias que pueda presentar el trabajo, las cuales asumo en su totalidad.

El mismo sentir para el nombre del Mtro. Orlando Aragón Andrade con quien fue posible estructurar en una charla de cinco minutos el esquema general de la investigación, su brillantes para encontrar puntos de discusión me llevaron a pensar un trabajo crítico, tampoco tengo palabras para agradecer su participación, pese a que conozco que los aspectos culturalistas de los trabajos no le gustan y, entiendo su preferencia por el contenido político, por esa razón sé que lo único que hay por decir, es, gracias.

Las discretas posiciones al igual que la argumentación crítica fueron producto de discusiones durante clase, por eso, tanto a Maribel y como a Orlando con quienes formamos más que una relación de alumno-maestro, les debo en conjunto un profundo reconocimiento por su labor, pero como dije antes, las

incongruencias forman parte de mis lagunas, de las cuales están totalmente excluidos.

También tengo que señalar a la Dra. Ovidia Rojas por su importante participación en el trabajo, pese a que éste es un tema ajeno a las tradicionales investigaciones que se realizaban en el Posgrado de Derecho, ella mostró gran interés para desarrollarlo, siempre estuvo disponible para atender a mis avances y con sus precisas observaciones fue posible concretar en buenos términos el proyecto inicial.

Una mención especial para todos mis compañeros de salón con quien mantuve fuertes discusiones conceptuales acerca del Derecho, con muchos de ellos nuestras posturas nos alejaban, pero con otros tuvimos un diálogo incesante y crítico que nos hacía gozar. Con todos intercambie puntos de vista y estoy convencido de que formamos parte de una generación que cambiará los estudios del Derecho dentro de nuestra universidad.

Una experiencia que marcó parte de la investigación, fue la realización del diplomado “Cocinas y cultura alimentaria en México. Usos sociales, significados y contextos rituales” en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, a esta institución y a sus organizadoras (la Dra. Good) debo parte medular del capítulo IV, así como a los invitados que formaron parte de las clases: Mtro. Antonio Machuca, Cristina Barros, Marco Buen Rostro y Amaranta Ruíz principalmente, de igual manera están totalmente excluidos de mis barbaridades, sin embargo, de ellos aprendí perspectivas teóricas muy interesantes acerca de los alimentos.

Por último, no así en importancia, quiero agradecer a toda mi familia que siempre me ha apoyado incondicionalmente, por supuesto, de manera especial a la Sra. Sabina por todo su amor de madre, al igual que a Chonita la más fuerte de este mundo que día a día me inspira a superarme con su ejemplo de vida, y a ti, que me has aguantado en las buenas y en las malas, que te ha tocado sufrir todos mis arranques educativos, mi crecimiento y desarrollo como estudiante, a todos, gracias.

Con sabor a capitalismo. El posmodernismo como detonante del reconocimiento: “Comita Tradicional Mexicana. Cultural comunitaria, ancestral, popular y vigente –El paradigma Michoacán-”

	Pág.
Introducción:	5
- Delimitación del estudio	7
- Justificación	7
- Preguntas centrales de investigación	8
- Hipótesis	9
- Objetivos	9
- Metodología	10
- Contenido	11

CAPÍTULO I

EL PATRIMONIO CULTURAL. Un análisis crítico en función de su actual tendencia económica

1.1 Acercamiento al concepto cultura	14
1.2 Reconstrucción del concepto cultura	22
1.3 Las fases del patrimonio cultural en México	27
1.4 Patrimonio cultural	38
1.5 Identidad y patrimonio cultural	43
1.6 Un giro en la percepción del patrimonio cultural	49
1.7 El patrimonio cultural hoy	57
1.8 Gestión del patrimonio	61

CAPÍTULO II

MULTICULTURALISMO: El negocio del capitalismo

2.1 Introducción	65
2.2 Multiculturalismo	67
2.3 Globalización del concepto multiculturalismo	72
2.4 El reconocimiento del otro	75
2.5 Derechos humanos como derechos de las minorías raciales	80
2.6 Riesgos del no reconocimiento	89
2.7 Posmodernismo y el giro cultural	92

2.8 Como Slavoj Žižek: mejor, mantener el lugar	110
--	------------

CAPÍTULO III

Marco jurídico-político de la legislación cultural

3.1 La política cultural en el México independiente	117
3.2 La política cultural en el siglo XX	131
3.3 Cambio de rumbo en las políticas culturales –El paradigma económico-	150
3.4 Del centralismo a la descentralización, del nacionalismo al universalismo y de la cultura al turismo. La tendencia del patrimonio cultural	164
3.5 Niveles jurídicos y discursos en el patrimonio cultural de Michoacán	173

CAPÍTULO IV

Análisis de caso: “Comida Tradicional Mexicana: Cultura comunitaria, ancestral, popular y vigente, -el paradigma Michoacán-”

4.1 Introducción	177
4.2 <i>Cuisine</i>	181
4.3 Identidad en la cocina	191
4.4 La cocina y los alimentos como reconocimiento de la diversidad cultural	205
4.5 La comida como patrimonio cultural inmaterial	208
4.6 Comercialización de la diferencia cultural (los encuentros de cocina tradicional michoacana)	211
4.7 Un mismo plato, dos significados opuestos	218
4.8 Con sabor a capitalismo: el reconocimiento de la UNESCO al expediente “ Cocina Tradicional Mexicana cultura comunitaria, ancestral, popular y vigente –el paradigma Michoacán-”	223
-Contexto del reconocimiento	223
-Integración del expediente	227
Conclusiones	241
Bibliografía	246

Introducción

México a lo largo de casi dos siglos ha sido un país con una amplia tradición en materia de protección de monumentos y zonas arqueológicas. Los gobiernos por años se valieron de esas expresiones culturales para consolidar sus políticas y fomentar en las personas un espíritu patrio. En la actualidad, esa práctica se ha desplazado, hoy en materia de protección la tendencia es la preservación del llamado patrimonio cultural inmaterial.

En la actualidad a lo largo del mundo se han desarrollado políticas de rescate del patrimonio inmaterial por considerarlo como el patrimonio más frágil, debido a los cambios de vida, el impacto de las redes de comunicación, la apertura comercial y la modificación en los patrones de conducta impuestos desde estereotipos globales.

El patrimonio inmaterial además de ser considerado en riesgo por su propia naturaleza, de transmisión del conocimiento oral y tradicional, también hace referencia a la diversidad cultural, al reconocimiento de las culturas indígenas. En ese sentido, proteger ese patrimonio cultural ha cobrado mucha trascendencia a nivel internacional bajo el supuesto de preservar la diversidad de expresiones culturales.

Frente a esa tendencia en las políticas culturales de rescate y preservación de la diversidad cultural, existen postulados que ven al patrimonio cultural, a partir de la reforma del Estado, como un lugar de disputas ideológicas, económicas y sociales, al no funcionar más como eje interpretativo del nacionalismo y abrirse a la apertura comercial, en la cual, muchos especuladores de la cultura ha encontrado un modo de vida con la promoción y difusión del patrimonio cultural.

La declaración de patrimonio cultural inmaterial de la humanidad hecha a México en 2011, bajo el expediente “Comida Tradicional Mexicana. Cultura comunitaria, ancestral, popular y vigente –El paradigma Michoacán-“, se inscribe dentro de esas tendencias globales, de la preservación en las tradiciones orales, que hacen alusión a la diversidad cultural y posiblemente como una declaración

que hace pensar en un patrimonio cultural manipulado por los intereses privados e institucionales.

Ante ese panorama, la presente investigación aborda la problemática de las declaratorias de patrimonio cultural y de los movimientos sociales que apelan únicamente a reivindicar la identidad e intenta comprender y explicar la importancia –si es que la hay- o en su defecto, las consecuencias de declarar hoy en día tradiciones de la cultural como patrimonio de la humanidad.

A lo largo del trabajo se estudia con una visión crítica el patrimonio cultural con una perspectiva multidisciplinaria, desde la sociología, la antropología y el Derecho, con particular énfasis en la vinculación del patrimonio inmaterial con la economía, así como del patrimonio con el reconocimiento de la diversidad cultural.

Se explican los problemas de establecer una lógica comercial en manifestaciones culturales que originalmente no contienen una naturaleza vinculada al capitalismo. Sin embargo, con los embates de la globalización y del mercado, los intereses empresariales han dictado prácticamente el rumbo de la organización humana, incluida la cultura.

El contexto de la investigación son las mutaciones en el capitalismo a partir de la década de los 60', donde el Estado dejó de intervenir en las prácticas regulatorias para dar paso a una nueva regulación de la vida social. Posterior a ese momento se potencializan las empresas trasnacionales por todo el mundo, al crear nuevas formas de distribución de capitales que originaron flujos trasnacionales, masificación de bienes y servicios, apertura comercial, al igual que la revolución de los medios de comunicación.

Las transformaciones y los nuevos rasgos del capitalismo originaron la globalización económica, de la cual se hace un análisis respecto de su naturaleza y, particularmente su relación e impacto en la cultura. Rescatando que, desde el sector cultural, la etapa se difundió como peligrosa sobre todo para las culturas indígenas, porque los grupos humanos adoptarían patrones de conducta universales, misma ropa, mismo lenguaje –el inglés por supuesto-, misma comida

y con ello se perderían los rasgos, costumbres, tradiciones, ritos y prácticas que conforman el patrimonio cultural inmaterial.

Frente a esos peligros y esa lectura de supuestas tendencias universales de la sociedad, ha existido una revigorización de las culturas indígenas en la actualidad, sobre todo lo que ve a sus tradiciones, alimentos, música y rituales. Todas en general se sustentan en la preservación de la diversidad cultural, pero al mismo tiempo forman parte de una lógica de mercado que ha resignificado en su favor esas manifestaciones culturales. Ante ese panorama, se vuelve necesario reflexionar sobre el patrimonio cultural inmaterial como una herramienta política para preservar las expresiones culturales dentro de un periodo de la humanidad donde la mercantilización parece apoderarse de todo.

Delimitación del estudio

En general el estudio lo delimitamos dentro de las problemáticas del patrimonio cultural inmaterial, en particular, al reconocimiento de Patrimonio cultural inmaterial de la humanidad hecho a México por su comida tradicional basado en el paradigma Michoacán. Sin embargo, para comprender el fenómeno del patrimonio cultural de una manera conjunta, se analizan las repercusiones de la declaratoria en el terreno político, económico y social.

En lo que ve al ámbito jurídico, el patrimonio cultural es abordado desde tres niveles jurídicos: el mundial, nacional y estatal.

Justificación

Es necesaria la investigación del reconocimiento Cocina Tradicional Mexicana. Cultura comunitaria, ancestral, popular y vigente –el paradigma Michoacán- para lograr entender, hasta dónde este reconocimiento es una victoria para la diversidad cultural en relación a los indígenas, tras la búsqueda del

reconocimiento social para lograr su reivindicación cultural, o por el contrario, entender en qué medida se impone la lógica capitalista a este reconocimiento y el mercado a través de los empresarios (restaurantes, hoteles, agencias de turismo, chefs, entre otros) captan sus prácticas tradicionales para beneficiarse de ellas.

Es importante la investigación, porque el desarrollo conjunto del patrimonio inmaterial y del reconocimiento hecho a la comida tradicional, puede mostrar si un movimiento social, basado en sus tradiciones (como los indígenas) pueden reivindicar sus prácticas culturales frente a la lógica capitalista y partir de ahí para servir de parámetro para otros movimientos sociales. En otro sentido, nuestro estudio es pertinente porque puede alertar sobre las nuevas tendencias mercantiles en torno al patrimonio cultural y la nueva lógica operativa para declarar una tradición como patrimonio de la humanidad.

El trabajo puede ser una herramienta útil para evaluar la pertinencia actual del patrimonio, así como mostrar cuál es la necesidad de obtener una declaratoria internacional y entender la relevancia que tiene para los movimientos sociales ese tipo de instrumentos protectores de la cultura. La forma de poder hacer un balance es a partir de analizar la declaratoria antes mencionada, para evaluar si el movimiento social se impone en la búsqueda del reconocimiento o por el contrario es una trampa más del capitalismo global.

De igual manera, la investigación social puede servir para evaluar hasta qué punto existe una preocupación institucional por preservar la cultura basada en la diversidad y hasta qué punto esa preservación, es un reconocimiento del otro folclórico para obtener únicamente capital económico basado en el fetiche cultural.

Preguntas centrales de investigación

¿Qué implicaciones tienen los reconocimientos de Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad en la actualidad para los indígenas? ¿Qué implicaciones surgen a partir de las intervenciones de la economía en el

patrimonio cultural? ¿Qué implicaciones tienen las políticas internacionales del reconocimiento de la diversidad cultural? ¿Cuál es la consecuencia de la declaratoria hecha por la UNESCO a México de su comida tradicional? ¿Cómo explicar la preocupación de estos últimos años por la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial por organismos internacionales?

Después de problematizar y enunciar las preguntas guía de la investigación, el planteamiento central del problema se enunció de la siguiente manera: ¿El reconocimiento de la comida tradicional mexicana como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad atiende a una preocupación de preservación de las prácticas culturales que se traducen en el reconocimiento de la lucha por la diversidad cultural, o por el contrario, la intención es introducir esa parte de la cultura en el capitalismo?

Hipótesis

Con el reconocimiento de la diversidad al paradigma Michoacán, a través de la figura “patrimonio cultural inmaterial de la humanidad” por la UNESCO, se coloca en la lógica del capitalismo multiculturalista y se le da un enfoque comercial que modifica el sentido del patrimonio cultural como factor de identidad.

Objetivos

General: Analizar la diversidad cultural como política actual en el patrimonio cultural de las declaratorias del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad.

Específicos:

1. Estudiar al patrimonio cultural (qué es, cómo se integra, su división hasta la conformación del patrimonio cultural inmaterial de la humanidad, quién lo gestiona y con qué intereses) dentro las políticas mercantilistas de la cultura.

2. Analizar las consecuencias de que los movimientos sociales en la actualidad apelen a su reivindicación social, basada en la identidad de grupo.

3. Realizar un estudio de las políticas culturales en los tres niveles jurídicos: internacional, nacional y estatal, respecto de la protección del patrimonio cultural y la cultura.

4. Analizar el reconocimiento hecho por la UNESCO a México de La Cocina Tradicional Mexicana. Cultura comunitaria, ancestral, popular y vigente –el paradigma Michoacán- así como sus implicaciones de manera general.

Metodología

La investigación se realizó desde el paradigma cualitativo, con apoyo en el método inductivo y el uso de marcos analíticos, con la finalidad de que la reflexión fuera profunda.

Para el primer capítulo se utilizó la síntesis así como el estudio y análisis de fuentes especializadas en el patrimonio cultural, los principales referentes en México para entender de manera conjunta las diferentes percepciones desarrolladas por los principales autores.

En el segundo capítulo de igual manera, se utilizó el análisis y síntesis de los principales autores que hablan acerca del multiculturalismo y la diversidad cultural, además de utilizar la teoría general para comprender el objeto de estudio y aportar a la discusión teórica.

Para el tercer capítulo se hizo un estudio de las principales leyes en materia de protección del patrimonio cultural, así como de las principales políticas culturales desarrolladas en México, para ello se recurrió a una recopilación de los principales ordenamientos y al método inductivo y deductivo.

Por último, en el cuarto capítulo, se utilizaron diferentes herramientas metodológicas para el desarrollo del análisis de caso, entre las principales

técnicas destacan entrevistas, observación participante, cruce de información, y por supuesto, todo apoyado en un análisis antropológico de los alimentos.

Contenido

Por lo que ve a contenido del trabajo, en el primer capítulo se lleva a cabo un análisis teórico conceptual de la palabra cultura, con particular énfasis en las dos grandes escuelas de la antropología: el evolucionismo y el relativismo cultural, así como la crítica realizada por Walter Benjamin que previamente había advertido en las artes a consecuencia de la reproducción. En el mismo capítulo, se expone un análisis del patrimonio cultural, además de teorizar dos etapas a lo largo de su historia en México, finalizando con las reflexiones del propio concepto del patrimonio cultural desde la interdisciplinariedad con sus respectivas implicaciones, pugnas, intereses, disputas, actores y gestión.

En el capítulo segundo, se realiza un exhaustivo análisis de los movimientos sociales en la búsqueda del reconocimiento social y político, se estudian los dos extremos, reconocer la diversidad cultural o no, acceder a las reivindicaciones mediante las identidades grupales. Se discuten ampliamente las consecuencias políticas de que en la actualidad la política se haya convertido en un terreno de múltiples identidades sociales que apuestan a defender su status grupal por encima de una transformación global.

La premisa parte de considerar a los mercados mundiales como difusores de políticas multiculturales y se desenvuelve problematizando sobre los costos que se deben pagar hoy en día, porque nadie esté hablando de conceptos antagónicos –proletariado, burgués- como sucedía en el capitalismo fordista, burguesía, proletariado, capitalistas, trabajadores y menos se hable de oprimidos u opresores. Al interior del capítulo se estudian los riesgos de esa política, pero de igual manera se explican los riesgos de luchar de manera segmentada como lo hicieron en las últimas décadas los estudiantes, mujeres, gays, e indígenas atrincherados en sus identidades.

Por lo que ve al capítulo tercero, en éste se aborda el marco jurídico-político de la cultura en México, se realiza un breve recorrido a partir de la independencia del país en los principales instrumentos normativos que incidieron directamente en la formación cultural y el desarrollo educativo. El mismo planteamiento es llevado a cabo posterior al movimiento revolucionario, con particular énfasis en las políticas culturales de los gobiernos posrevolucionarios que se plantearon el quehacer con los grupos indígenas y sus tradiciones.

En cuanto a las políticas culturales, la discusión se centra en la reforma del Estado, con el adelgazamiento de las instituciones y la entrada de capitales privados a decidir el rumbo de la cultura. La privatización de sectores públicos y la aparición de intereses privados juegan un papel trascendental en el análisis.

La intención de desarrollar las políticas culturales en los grandes periodos de México tiene como finalidad mostrar la forma en que el Estado mexicano paso de ser el principal garante e impulsor de la cultura a ser un observador más, y en ese sentido, facilitar la aparición de los intereses privados sobre los públicos, al moldear la cultura para fines turísticos y vendibles.

En el cuarto capítulo se realiza un análisis de caso, centrado en el reconocimiento hecho a la comida tradicional mexicana. Su importancia radica en mostrar las particularidades de ese reconocimiento y en señalar la forma en que actualmente se promueven las políticas de la diversidad cultural para de rescate del patrimonio cultural, la forma en que se moviliza a los portadores de ese patrimonio inmaterial, señalar los principales actores y beneficiados de ese reconocimiento, así como los grandes perdedores del mismo.

Éste capítulo es la unión de los tres anteriores, porque permite mostrar la forma en que se integró la declaratoria del patrimonio cultural de la comida mexicana, que a su vez hace alusión a la diversidad cultural gracias a las políticas culturales desarrolladas en México en los últimos años.

Además presenta un análisis antropológico de los alimentos, para mostrar la importancia de la *cocina* para las comunidades purépechas y el sentido de

pertenencia para con los alimentos al interior de las fiestas patronales, y confrontar ese significado con el sentido otorgado a la comida tradicional en los sectores privados e institucionales.

Finalmente el trabajo de forma general, se inscribe en la corriente del pensamiento que ve al patrimonio cultural de una manera crítica, por lo tanto, indaga en repercusiones del reconocimiento de la cocina tradicional en las comunidades indígenas. De igual manera aporta datos interesantes para ser discutidos y esclarecer la forma en que se integró el expediente para su candidatura en Michoacán a través de los *Festivales de cocina tradicional*.

CAPÍTULO I

EL PATRIMONIO CULTURAL. Un análisis crítico en función de su actual tendencia económica

1.1 Acercamiento al concepto cultura

Antes de abordar el tema del patrimonio cultural y del reconocimiento de la cocina michoacana por parte de la UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura), el cual nos permitirá teorizar en dos aspectos centrales: el multiculturalismo y la globalización del Derecho, ambos fundamentos centrales del trabajo, iniciamos con el desarrollo del concepto “cultura” porque el patrimonio cultural parte de la discusión de entender la cultura y sus diferentes formas.

Normalmente entre los académicos, estudiantes, políticos, incluso entre la gente común escuchamos frases muy trilladas como: “tu cultura”, “nuestra cultura”, “su cultura”, “tienes derecho a que se respete tu cultura”, “tienes derecho a la cultura”, o “mi cultura”, en muchas ocasiones o en la gran mayoría, esas expresiones las realizamos de manera inconsciente y poco meditadas, inclusive las utilizamos de forma incorrecta.

Con la pretensión de acercarnos y comprender dentro de nuestras posibilidades, la totalidad de los elementos que conforman la cultura, primero se describirán los puntos centrales de la discusión, su desarrollo conceptual y sus principales implicaciones en los últimos siglos en ámbito académico-legislativo; por

obvias razones lo sintetizamos de manera sustancial. Cabe señalar que al hablar desde las ciencias sociales, las distancias así como los acercamientos no pueden realizarse de manera uniforme, ya que el recorrido del concepto cultura ha sido heterogéneo y conflictual.

Distintas son las discusiones al respecto del término cultura, las cuales han encontrado una plurivalencia en la significación. En el mismo pueden converger elementos materiales, tradicionales, simbólicos, de disputa, incluso al ser una creación humana puede contener una gran dosis de ideología.

Si nos referimos a cualquier temática de investigación los referentes obligados normalmente los encontramos en Europa; las ciencias sociales no son la excepción. Por esta razón se ha hablado de un eurocentrismo en los planteamientos académicos y en la forma de desarrollar la vida misma. Lo mismo sucede en los principales conceptos acerca de la cultura, por lo tanto, hablar de ésta implica el estudio de los postulados franceses, ya que son éstos quienes introducen el concepto en las ciencias sociales. Posteriormente surge el debate franco-alemán, que se convertirá en pugna por establecer y definir lo que debería considerarse en esos momentos como cultura. Aunada a esa discusión los antropólogos ingleses tienen grandes aportaciones para conceptualizar el significado de la palabra.

La palabra cultura "(...) proviene del latín *cultura* que significa el cuidado de los campos o del ganado", ¹ en un primer momento su definición denota una actividad o acción producida por el hombre mediante un proceso consciente, o como dice Gilberto Giménez, "en un sentido activo",² su esencia se encuentra en el campo, así el primer antecedente hará referencia al proceso de cultivar o producir el campo.

¹ Cuche, Denys, *La noción de cultura en las ciencias sociales*, 2° reimpresión, traducción de Paula Mahler, Argentina, Nueva edición, 2004, p. 10.

² Véase Giménez Montiel, Gilberto, *Teoría y análisis de la cultura*, México, CONACULTA-ICOCULT, 2005, vol. I.

Finalizada la Edad Media concluyeron las ideas que asociaron la cultura al campo como proceso de cultivar. Se produjo una reformulación en Francia en el siglo XVIII como consecuencia de círculos cerrados de académicos e intelectuales que movieron el centro de atención hacía sus intereses de clase, lo que les permitió legitimarse como círculo intelectual cerrado en ese campo. En ese momento la aristocracia era la única facultada y apta para cultivarse; en consecuencia devino la “alta cultura”, misma que Rousseau, pese a ser del grupo de los ilustrados rechazó, “(...) detestó las artes y la ciencia, odió toda clase de sofisticación, toda clase de refinamiento (...tuvo) un profundo rencor contra los círculos y grupos literarios”.³

A partir del proceso de cultivar la mente mediante los conocimientos, se originó una percepción de asociar esta cultura con un grupo selecto cuya acumulación de saberes se lleva a cabo durante el transcurso de la vida por medio de la instrucción cognoscitiva, entendida como un proceso racional, los franceses clasistas la desarrollaron en la fórmula: bellas artes + literatura + música + teatro.⁴ Los cuatro elementos son actividades tendientes a lograr el perfeccionamiento y su constante mejoramiento es provocado gracias a la repetición.

Todo el conjunto de expresiones culturales conforman dos grandes apartados: por un lado, como dice Giménez integran un “patrimonio cultural”, el cual es atribuido a sus creadores gracias a sus habilidades excepcionales, también podemos hablar de una apropiación por parte de la aristocracia para determinar que debe entrar en los parámetros de cultura. Se vuelve necesario así preservar esos patrimonios con la finalidad de que mayor número de personas disfrute e incorpore los saberes y se pueda convertir en personas cultas. La percepción de la cultura como una forma de patrimonio, es decir, la producción de

³ Berlin, Isaiah, *La traición de la libertad*, 2ª reimpresión, traducción de María Antonia Neira Bigorra, editado por Henry Hardy, México, FCE, 2006, p. 65.

⁴ Véase Giménez Montiel, Gilberto, *Teoría y análisis de la cultura*, op. cit.

los artistas, músicos y literatos en forma autonomizada⁵ conduce a una clasificación del patrimonio que retomaremos párrafos adelante.

El otro apartado de la suma de expresiones artísticas asoció a la cultura a un proceso de civilización, el cual dio como resultado una visión eurocentrista propiciadora de la colonización de distintas naciones bajo el discurso de civilizar a los pueblos considerados “bárbaros” o “atrasados”. La obligación de los civilizados o cultos era precisamente encaminar a las sociedades arcaicas por los senderos del progreso. Recordemos que para los griegos la clasificación social de su tiempo incluye dos categorías: por una parte los civilizados (griegos), y por otra los bárbaros (todos los demás pueblos).

En oposición a la idea de cultura-civilización surgió una percepción inserta en las costumbres de los pueblos, la cual buscó reivindicar las prácticas de éstos. Esta idea fue desarrollada por la misma clase aristócrata, pero ahora en Alemania. A diferencia de la élite francesa, la aristocracia germana no tenía un papel central en el ejercicio del poder, actitud interpretada como una forma de hacer escuchar su voz en la esfera social.

El argumento realizado en Alemania sostiene que todos los pueblos gozaban y contaban con una cultura, bien fuera “alta”, “baja” o “media”, esta afirmación conllevaba colocar en la discusión a pueblos que hasta ese momento habían sido segregados o no escuchados, por ser considerados “atrasados” respecto a las fórmulas francesas; de igual forma también se planteaba las prácticas de todos los pueblos como una forma de legitimar las costumbres asociadas con los valores tradicionales.

El ideal alemán del *kultur*, como la cultura del pueblo, con el paso del tiempo llevó a afianzar un nacionalismo exacerbado, formador de una ideología que partía de los rasgos distintivos y diferenciados entre una nación y otra. La totalidad de las acciones colectivas que desarrollan los pueblos conformarían una parte del patrimonio nacional. Entendida de esta manera, la cultura se convirtió en

⁵ *Ibidem*, p. 36.

un bien de todos los integrantes de la nación, de tal forma que se establecieron lazos en torno a un mismo ideal y a un sentimiento nacional, motivo de orgullo y protección.

En la antropología del siglo XX de forma correcta es donde se realizan trabajos que dan un giro en la percepción conceptual de cultura, y decimos correcta porque el concepto no puede estar asociado hegemónicamente con una clase social o grupo determinado, la cultura, independiente de su creación ideológica debe ser un verdadero espacio democrático e incluyente, capaz de incorporar de igual manera una obra de arte como la *Venus de Milo* que un baile de calzón en el Monte.

Los trabajos de Tylor y Boas,⁶ enriquecen los argumentos en torno al tema central. El antropólogo Tylor es quien teoriza la primera definición compleja de cultura, su definición rompió con la visión eurocentrista de cultura del siglo XIX para convertirse en un nuevo modelo de estudio -lamentablemente también etnocentrista- por pretender estudiar a partir de sus categorías analíticas a los demás, pero sin duda, es uno de los referentes obligatorios y clásicos de la antropología, formalmente se le atribuye el concepto complejo de cultura en el año de 1871 por su trabajo *la Ciencia de la Cultura*, ahí deja ver una concepción totalizante, en la cual se incluye todos los saberes del hombre, definición que desplazó la cultura al estudio de las diferencias y similitudes del hombre en las sociedades.

Lo propositivo de la definición de cultura en Tylor es contemplar pautas de conducta, moral, creencias, sabiduría, conocimientos, convicciones profundas, arte, prácticas y cualquier hábito adquirido por los humanos como miembros de una sociedad, no sólo los cultivados por la razón y la conciencia; todos los componentes en conjunto son susceptibles de ser mejorados, situación que dio

⁶ Véase Tylor, Edward B., *La ciencia de la cultural*, Buenos Aires, Argentina, CEAL, 1997. Y Boas, Franz, *The mind of the primitive man*, Canada, The Macmillan Company, 1911, <http://archive.org/stream/mindofprimitivem031738mbp#page/n7/mode/2up>, se consultó el 12/11/2012.

origen a la escuela evolucionista⁷ y sus postulados (barbarie, salvajismo, civilización) algo semejante a lo postulado con anterioridad por Darwin en las ciencias naturales.

Precisamente la entrada del modernismo y con ello de la Ciencia – supuestamente⁸ después de haber dejado atrás la religión- propició modelos de análisis y comprobación que dieron legitimidad (credibilidad) a “los científicos” al momento de emitir sus resultados. Los modelos implementados por las ciencias naturales van a permear los métodos de investigación en las ciencias sociales.

Existen algunos aspectos que se deben resaltar de la definición. En principio, la cultura está íntimamente ligada al hombre como ser social y humano, convertido en ser cultural en lugar de *-ser politikon-*. La cultura no es transmitida mediante los genes (ADN), por el contrario, se estructura dentro de un contexto grupal no estatizado ni individualizado, sujeto a cambios sociales como consecuencia una adaptación o variación; es importante señalar lo cambiante de la cultura, se aprende del grupo social y depende de las dinámicas sociales.

Por su parte, el antropólogo Franz Boas es identificado como el padre de la etnografía, primero en su género en hacer escuchar al otro diferente, a la alteridad, con sus propias categorías, pero -al igual que sus compatriotas alemanes- buscó legitimarse dentro de la sociedad alemana, sus orígenes judío-alemanes hablan al respecto, pese a ello, a él se debe la incorporación en la teoría de todos los grupos culturales independientemente de sus orígenes, raza o nación en la concepción de cultura y por supuesto, en los postulados teóricos de la

⁷ Los principales postulados de la escuela evolucionista se encuentra en los planteamientos de Morgan, el cual estableció que todas las sociedades atraviesan por tres etapas de evolución (salvajismo, barbarie y civilización), la evolución traería consigo la civilización, la cual se consideró a partir del establecimiento de la escritura. Los postulados teóricos consideraban en “degeneración” a ciertos pueblos, por lo tanto, había que sacarlos de ese estado de atraso y orientarlos en el esquema moderno de sociedad.

Otro postulado teórico afirmaba el tránsito de todos los pueblos, en mayor o menor escala, hacia el evolucionismo, proceso que afirma la trayectoria unilineal de la historia y de la evolución. Véase Henry Morgan, Lewis, *La sociedad primitiva*, Madrid, Ayuso, 1970.

⁸ El matiz de “supuestamente” es a partir de la duda de F. Nietzsche sobre la muerte de Dios y la entrada de la Ciencia como una forma de construir el conocimiento, ¿de verdad es Ciencia? O cambiamos a Dios por la Ciencia, dijo él. Véase Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, 3ª ed., traducción de Charo Greco, Madrid, España, AKAL, 2009.

antropología. La corriente creada por medio de esta forma de percibir la realidad es la plasmada en el relativismo cultural.⁹

Las dos grandes escuelas de la antropología son pues, el evolucionismo y relativismo, también fueron las primeras en desarrollar el concepto de cultura, ambas amadas y odiadas por sus postulados. La primera por haber legitimado la colonización de los pueblos como ya mencionamos, y también por haber servido de parámetro para establecer niveles sociales entre los demás pueblos; la segunda entendida en su extremo, puede propiciar la tolerancia de cualquier práctica cultural y con ello extremos fundamentalistas como se ha conocido en occidente las pautas de conducta de algunos grupos culturales como los musulmanes.

Ninguna de las dos escuelas sirve para explicar la cultura en la actualidad debido a los cambios sociales que se han experimentado en las últimas décadas. Existe una concepción que plantea a la cultura como un fenómeno social sujeto a cambios y dinámicas generadas por la propia reproducción social parece reafirmar la tendencia a desfasar los conceptos clásicos; la cultura como reproducción social se genera dentro de los grupos que terminan por generar nuevas percepciones culturales no identificadas al evolucionismo ni al relativismo.

Entrado el siglo XIX aparece un nombre que cambiara la forma de estudiar la cultura, Bronislaw Malinowski, quien establece una forma novedosa -para su tiempo- de estudiar la alteridad, las diferentes culturas, él propone como método de estudio la etnografía. Etnografía en un sentido de vivir, convivir y relacionarse por periodos prologados de tiempo en los grupos humanos estudiados, actividad que permitirá tener confiabilidad de los datos obtenidos.

Malinowski basó su hipótesis en que el promedio de los informantes al momento de recaudar la información (blancos, comerciantes, administradores o

⁹ El relativismo cultural como corriente antropológica cuestiona la visión eurocéntrica de los evolucionistas, bajo el criterio de no existir superiores ni inferiores, si no particularidades que diferencian a un grupo de otro. Bajo el criterio relativista todos los grupos sociales tienen una cultura igual de valiosa, la finalidad es encontrar sus similitudes o diferencias para comprender a ese otro diferente. Es necesario hacer la aclaración que el relativismo a ultranza puede degenerar en aspectos identitarios como el nazismo.

misioneros), estaban cargados de prejuicios sobre los indígenas,¹⁰ por lo tanto, si se quería obtener datos convincentes era necesario superar éste tipo de informantes. La única forma de superar los prejuicios occidentales -para este antropólogo- era adentrarse en la comunidad y vivir ahí. La propuesta que desarrolló para estudiar a la cultura se encuentra plasmada en la escuela funcionalista.

Los funcionalistas ven a la cultura como una forma de respuesta precisa a las necesidades del grupo social que las desarrolla, necesidades no sólo de tipo biológico, entiéndanse de todo tipo. La cultura se explica como una forma de estudiar el presente, sin voltear los ojos al pasado o al futuro, lo trascendental es la respuesta otorgada a las necesidades de forma inmediata y funcional, de ahí la insistencia del creador -Malinowski- de insertarse en el grupo cultural.¹¹

A manera de precisión, todos los pueblos tienen cultura, cada grupo social determina su significado, su forma de organización depende de esos significados, los cuales se encuentran estrechamente vinculados a la identidad, costumbres, cosmovisión y simbolismos propios; todos en conjunto permiten desarrollar la vida de acuerdo a la manera de entender el mundo y la vida misma.

Dentro de la cultura puede entenderse como pautas de conductas objetivadas y subjetivadas que se convierten en formas interiorizadas que generan estructuras estructurantes¹² con un profundo sentido para el grupo social que las interioriza -otras no-, siempre acompañadas de un contexto simbólico que determina su reproducción.

(...) Aun los actos biológicos naturales de la especie se efectúan en forma diferente (y se les otorgan significados diferentes), porque ocurren siempre en

¹⁰ Véase Malinowski, Bronislaw, *Los argonautas del Pacífico occidental*, 2ª edición, traducción de Antonio J. Desmots, Barcelona, España, Península, 1975, p. 23.

¹¹ Véase Cuhe, Denys, *La noción de cultura en las ciencias sociales*, op. cit., p. 41.

¹² Véase Bourdieu, Pierre, *Poder, derecho y clases sociales*, traducción de Andrés García Inda, Bilbao, España, Desclée de Brouwer, 2000, p. 25.

un contexto cultural específico que les asigna un sentido y una forma particulares.¹³

El plano simbólico como elemento de significación es desarrollado por la escuela antropológica norteamericana en la década de los 70' del siglo pasado. La principal apuesta de su referente Clifford Geertz, es encontrar los significados ocultos en los procesos de la sociedad (fiestas, ritos, vestido, alimento, baile, etc.),¹⁴ todas las categorías son transmitidas socialmente por las generaciones bajo un significado preciso, la tarea es desentrañarlo.¹⁵ El problema de esta herramienta analítica es que no contempla una dimensión económica, política y social.

La definición que rompe con cualquier polémica es la que asigna a todos los pueblos una cultura, pero entendemos a la cultura como una práctica íntimamente ligada a la identidad donde las prácticas, costumbres y símbolos responden al contexto social para realizar para un fin específico que da un sentido y forma particular como lo señala Guillermo Bonfil, pero incluido a estos aspectos, la cultura también forma parte de un entramado social, económico, político que no puede excluirse.

1.2 Recomposición del concepto cultura

Al ser la cultura un laberinto de significados y significaciones, no es recomendable utilizar una acepción que pueda quedar limitativa para los fines del desarrollo del

¹³ Bonfil Batalla, Guillermo, "Nuestro patrimonio cultural: un laberinto de significados", en Florescano, Enrique (coord.), *El patrimonio cultural de México*, México, FCE-CONACULTA, 1997, p. 31.

¹⁴ Véase Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, 20ª reimpresión, traducción de Alberto L. Bixio, Barcelona, España, Gedisa, 2003.

¹⁵ La escuela simbólica descrita ha predominado en los últimos años en México como forma de estudiar a la cultura, sin embargo, la antropóloga Catherine Good afirma que esta escuela llega a México tras impulsar el modelo neoliberal como una forma de conservadurismo enmascarando relaciones de poder. Notas retomadas del Diplomado Cocinas y cultura en México, usos sociales, significados y contextos rituales, Módulo I. Cocinas milenarias y creatividad cultural, en la sesión Antropología de los alimentos, en la Escuela Nacional de Antropología e Historia el 22/02/2012.

trabajo, en principio no compartimos la idea que asociada a la cultura con la civilización, nos parece en ese sentido acertados los planteamientos en el terreno antropológico relativista, los cuales tienden a revalorizar las tradiciones locales de todos los grupos humanos como contrapeso a una concepción vertical de la cultura.

Entendida la cultura de una forma relativista, toda representación de cualquier grupo social es valorada o considerada como cultura, reviste la misma importancia para determinada sociedad que la muestra más placentera de una obra de arte, música o pintura. Esta idea asocia la cultura con cualquier representación social, al erradicar la concepción elitista, la cual marcaba una cúpula hegemónica con la producción cultural, porque pocos eran los capaces de generarla. Los posteriores estudios aportan a la discusión elementos ritualistas, simbólicos, expresivos,¹⁶ los cuales terminaron por generar una descripción más precisa y completa.

En la actualidad el propio concepto debe ser recompuesto en función de las disputas económicas que se realizan al interior del campo cultural (grupos indígenas, gestores, el propio Estado, agencias comerciales), los cuales han desarrollado políticas asociadas al fenómeno mediatizado del turismo cultural, lo cual implica una recomposición al interior de los grupos sociales que muchas veces terminan inventando costumbres folclorizadas para ser vendidas ampliamente.

Retomamos a uno de los principales exponentes de la Escuela de Frankfurt,¹⁷ para desarrollar el argumento del porqué debe ser recompuesta la percepción de la cultura. Walter Benjamin señala en principio la existencia de lugares donde la dimensión discursiva puede estar de forma determinante, incluso

¹⁶ Para un mayor acercamiento a estas visiones de la cultura consultar autores como Lévi- Strauss, Clifford Geertz, Bronislaw Malinowski o Victor Turner.

¹⁷ Es muy cuestionado la asociación directa de Walter Benjamin con la escuela alemana, pero indiscutible es la colaboración indirecta con la misma, y la estrecha relación con Adorno y Horkheimer.

por encima del propio escenario político; el campo a que hace referencia Benjamin son las artes.¹⁸

George Yúdice plantea la transformación de la cultura en una nueva forma de epistemología porque es utilizada en el campo político y económico no sólo como mercancía,¹⁹ ahora se movilizan argumentos culturales para resolver problemas ajenos al propio sector cultural, es decir, la cultura resuelve problemas sociales y políticos, lo que se enlaza con el argumento de Benjamin acerca de elementos discursivos utilizados como política que no aparentan serlo, pero con efectos de mayor alcance. Situación que ha hecho incursionar en políticas de los sectores privados y sociales con la finalidad de conseguir sus objetivos en un corto plazo con mayores resultados. Las soluciones propuestas se observan movilizadas por actores internacionales,²⁰ aspecto que consideramos no debe dejarse pasar por alto, el tema se relaciona con la gestión patrimonial, el cual desarrollaremos más adelante.

Ahora queremos retomar al crítico Marxista para establecer una relación entre los postulados de la obra artística y la cultura en la actualidad, lo cual parece una apuesta compleja. Para conseguirlo, primero, se necesita una descripción completa de lo hecho por W. Benjamin en lo referente a la obra de arte, la percepción que se tenía de ella, una vez realizada la descripción nos permitirá vincularla con la cultura en general.

La obra de arte en los 30' del siglo pasado se encontraba en un punto de ruptura, la característica que había servido de común denominador en la obra de arte antigua, era un "valor para el culto", en general puede describirse como "arte aurático", aquí la obra vale por su significado sobrenatural, producto de un acto mágico y ritualista.²¹ La obra de arte se encuentra inmersa de vida, un espíritu

¹⁸ Véase Benjamin, Walter, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad*, traducción de Andrés E. Welkert, México, ITACA, 2003, p. 9.

¹⁹ Véase Yúdice, George, *El recurso de la cultura*, traducción de Gabriela Ventureira, Barcelona, España, Gedisa, 2002, p. 13.

²⁰ *Ibidem*, p. 16.

²¹ Véase Benjamin, Walter, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad*, *op. cit.*, p. 13.

interior que genera valor por encima de los objetos terrenales, la descripción del aura implica:

(...) El aura de una obra humana consiste en el carácter irrepetible (...) carácter que proviene del hecho de que lo valioso en ella reside en que fue el lugar en el que, en un momento único, aconteció una epifanía o revelación de lo sobrenatural (...) y que es posible acercarse mediante ritual determinado. Por esta razón la obra de arte aurática, en la que prevalece el “valor para el culto”, sólo puede ser una obra auténtica; no admite copia alguna de sí misma.²²

Trasladar “el aura” a la cultura en general puede implicar una serie de cuestionamientos, primero puede conducir a la idea de “alta cultura” o incluso a la cultura-civilización, no pretendemos se entienda de esa manera, en cambio, la intención está encaminada a mostrar como algunas representaciones culturales pueden compararse con el aura artístico.

En ese tenor podemos encontrar piezas como el calendario azteca, las pirámides, centros ceremoniales, el ritual de la virginidad, banquetes religiosos, sacrificios, misas, ofrendas a los dioses, pinturas rupestres, artesanías para el culto, infinidad de ejemplos en torno al valor por el culto que no implican una profanación ni repetición por motivos de perfeccionamiento.

El paradigma de la obra de arte aurática se ve desplazado por una nueva versión, la cuestión central es determinar por qué cambio y cuáles son las nuevas características de esa nueva realidad que se vivió en el terreno de las artes y que consideramos se va a desarrollar en todo el ámbito cultural, por lo que debe recomponerse el concepto debido a los intereses en juego.

Para Benjamin la nueva versión artística está caracterizada bajo el predominio de la exhibición. La consolidación de este nuevo periodo se logró de forma indispensable gracias a la generación de repeticiones que trajeron como consecuencia la pérdida de autenticidad, misma que se reflejará -para él- en la

²² *Ibidem*, p. 16.

falta espíritu artístico. La finalidad del nuevo modelo debe ser entendida como una representación para ser copiada, inevitablemente originará pérdida para servir al culto.

El fenómeno comercial del cine será el causante de trastocar la tradición cultural, en parte, generada por los movimientos de masas, la demanda social acumulada y la manipulación realizada en su entorno. Al ser un fenómeno centrado en la generación de ganancias, cuanto más veces se muestre el performance mayor serán las utilidades que se obtengan, la técnica atenderá a los fines lucrativos y no a los fines ritualistas.

Como mencionamos atrás, la intención de describir los postulados de Benjamin es trasladarlos al ámbito de la cultura en amplio sentido, es decir, las representaciones culturales que eran un acto o simbolismo con un valor para el culto, siempre se fundamentaban en una especie de ritual, actualmente trastocado por intereses impulsados desde actores internacionales y nacionales.

El vuelco en la cultura a partir de las ideas de Benjamin podemos verlo como un proceso que ha implicado una mutación cualitativa por una cuantitativa, por ejemplo, si pensamos en la comida como elemento de cohesión social en las fiestas indígenas, indudablemente estaríamos frente a una descripción de un valor para el culto de la celebración, pero los intereses económicos de los distintos actores han hecho que ese elemento simbólico se reproduzca por un valor de exhibición con la finalidad de arrojar grandes ganancias.

Un trabajo interesante sobre el fenómeno del cambio de la obra artística reciente, en el cual se explica esta dimensión cambiante de la finalidad de la obra de arte como representación humana para convertirse en una disputa económica sujeta a los parámetros de los especuladores y empresarios, es el realizado por Joost Smiers en la obra *Un mundo sin copyright*.²³

²³ Véase Smiers, Joost, *Un mundo sin copyright*, traducción de Julieta Barba y Silvia Jawerbaum, Barcelona, España, Gedisa, 2006.

Por estos elementos de análisis la cultura debe ser entendida como un proceso que se encuentra sometido a cambios -como lo señalan los antropólogos- al interior del grupo social por diferentes factores como la migración, inmigración, transculturización, hibridación, etc., y que la conforman distintos elementos como las prácticas, ritos, usos, costumbres, fiestas, representaciones, identidades, danzas, alimentación, etc., pero hoy día, todos en estricto sentido, puede estar sujetos a dinámicas aceleradas por el capitalismo tardío que terminan por moldear la cultura y convertirla en centros de *fetiches*.

Incluso para el gobierno pasado de Michoacán, en donde concretaremos el análisis de esta investigación, una de las principales apuestas económicas fue la del turismo cultural, una prueba de ello fue en la feria internacional de turismo de Madrid, en donde los representantes de Michoacán pusieron énfasis en el tema, al señalar la ruta “Don Vasco”, pueblos mágicos, la gastronomía y la *pirekua*, como oferta turística que permitirá una mayor atracción al turismo mundial.²⁴ La apuesta estatal nos muestra como existe una apropiación de sectores arraigados en la cultura que usufructúan las tradiciones, pero además se invita a los pueblos a que explotar comercialmente su cultura, el problema en ello es que las ganancias se magnifican en esferas ajenas a los pobladores locales, o en su caso a ciertas élites que no guardan ninguna relación con las tradiciones culturales.

1.3 Las fases del patrimonio cultural en México

Los alemanes bajo un espíritu nacionalista encaminan toda la producción cultural, en ella se integra su patrimonio, pues se piensa que las obras producidas por los distintos autores forman parte del mismo. De esta perspectiva se retoma la integración de la cultura y su conformación en el patrimonio, por lo cual, señalamos la clasificación hecha por el autor francés Hugues de Varine acerca de

²⁴ Véase Redacción de Quadratin, “Michoacán, en la 32 feria internacional de turismo de Madrid”, *Quadratin*, Michoacán, México, 15/01/12 (13:27 horas), <http://www.quadratin.com.mx/Noticias/Economia/Michoacan-en-la-32-Feria-Internacional-de-Turismo-de-Madrid>, consultada el día 15/01/2012.

la cultura-patrimonio, y después la clasificación del contexto mexicano de acuerdo a tres momentos que consideramos fundamentales: pasado prehispánico, nacionalismo y globalización (posmodernismo en la cultura).

La primera de las fases para de Varine:

[...] se despliega a lo largo de todo el siglo XIX puede llamarse fase de codificación de la cultura. Ésta consiste en la elaboración progresiva de claves y de un sistema de valores heredados, a su vez, de la antigüedad clásica y de la tradición cristiana [...] la valoración cultural remite a la dicotomía nuevo/antiguo. Se considera valioso, o bien lo genuinamente antiguo (objetos prehispánicos), o bien lo absolutamente nuevo, único y original (vanguardias artísticas, la última moda) [...] Según este código, los productos culturales son tanto más valiosos cuanto más espirituales y más próximos a la esfera de interioridad.²⁵

Mientras que en Europa se había consolidado la revolución francesa, en el contexto de la Nueva España se vivía en conflicto por la lucha armada que trajo como consecuencia la independencia nacional, por una parte propiciada por los postulados de igualdad, libertad y fraternidad que habían sido utilizados por los franceses, por lo que la primera etapa teorizada por el autor francés entra en un contexto tardío para nuestro país.

La parte que corresponde al segundo periodo de la cultura-patrimonio inicia, según Hugues de Varine, a partir de 1900, periodo donde la cultura se institucionaliza en un sentido político-administrativo, y donde se verá la fuerza del Estado²⁶ dentro de la cultura; la finalidad será consolidar infinidad de escuelas e institutos educativo-culturales.²⁷

²⁵ Varine, Hugues de, *La culture des autres*, París, Francia, Éditions du Seul, 1976, citado por Giménez Montiel, Gilberto, *Teoría y análisis de la cultura*, op. cit., p. 36.

²⁶ El termino Estado se utiliza a partir de la concepción de Boaventura de Sousa Santos respecto de que el Estado moderno, lejos de contar con el monopolio de la producción del derecho, comparte el espacio jurídico nacional con otras fuerzas sociales productoras del derecho, con diferentes actores que operan en un nivel infraestructural y tienen relaciones diversas multidireccionales y complejas que actúan con el Estado y el sistema jurídico oficial. Al respecto véase "El Estado heterogéneo y el pluralismo jurídico en

La última fase de la cultura-patrimonio es desarrollada en la actualidad, aquí el común denominador se encuentra ligado -o más bien supeditado- al mercado económico,²⁸ lo cual ha contribuido a ver la cultura como un elemento más de la economía y del mercado. La especulación y el negocio son elementos que definen las nuevas prácticas culturales, la finalidad en este periodo es la obtención de ganancias.

Los actores que se benefician de la especulación y el negocio, son principalmente nacionales e internacionales, empresas con red de capital distribuido por todo el mundo. Existe una gran difusión mediática que hace posible capitalizar los negocios basados en aspectos culturales de una manera óptima, este proceso se debe, en gran parte, a la aparición de los mercados mundiales, las redes sociales e informáticas, el proceso de “globalización”, el turismo cultural, la poca productividad de los países semiperiféricos que hace incorporar bienes culturales como opción de crecimiento económico ante otras alternativas cuantificables.

La división que se plantea nos parece acertada, sin embargo, con el interés de profundizar en el desarrollo del manejo otorgado al patrimonio cultural de los mexicanos, retomaremos algunas políticas de Estado y la forma en que fue utilizado el patrimonio para fines muy particulares, no gratos para la gran mayoría de sus titulares y portadores, sí de las cúpulas en el poder.

La parte que hace referencia a los objetos prehispánicos, que representan un valor de culto e identidad en México, fueron usados en las disposiciones protectoras para conformar la primera reglamentación que a la postre se convirtió en toda una tradición jurídica, sustentada en el pilar del mal llamado nacionalismo que sirvió de estructura ósea de los mexicanos y la cual se convirtió en disputas desiguales entre el Estado y grupos excluidos -principalmente los indígenas y campesinos-.

Mozambique”, en Santos, Boaventura de Sousa, *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el Derecho*, En clave de Sur, Colombia, ILSA, 2009, pp. 225-255.

²⁷ *Ibidem*, p. 37.

²⁸ *Ibidem*, p. 38.

Dos -desde nuestra apreciación- son las etapas por las que ha atravesado el patrimonio cultural en México: la primera de inclusión-exclusión para conformar un nacionalismo y la segunda de total inclusión para la apertura comercial.

- *El pasado prehispánico y el fundamento de la “nueva nación”, inclusión-exclusión.*

Lo primero que se debe precisar es la inclusión-exclusión, esta dicotomía la desarrollamos a partir de las políticas y legislaciones dictadas en torno al patrimonio cultural. Inclusión porque se contemplaron ciertos aspectos culturales como los monumentos y edificios, que por exclusión deja fuera a otros ámbitos relacionados con los grupos indígenas y su cultura viva en esa época.

La conformación de la idea sobre el pasado antiguo del país guarda diferentes aristas, ya comentamos que iniciado el siglo XIX se vivió la lucha por la independencia, en esa primera parte del siglo no se valoró la herencia prehispánica, en cambio, existió un fenómeno de reivindicar al mestizo quien había hecho posible la independencia, por lo tanto, se forjaron primeramente los “héroes patrios”, sin tomar en cuenta el papel del indio en la lucha por la independencia.

Es importante señalar que existieron dos proyectos de nación independiente: el liberal y el conservador, ambos lucharon por la conformación de un proyecto de nación, de forma simplista se sabe que un proyecto era encabezado desde el centro, apoyado por el clero y sectores del extranjero, el conservador; como su “antítesis” estaba el proyecto liberal, el cual impulsó un modelo más incluyente, liberal y democrático, sin embargo, los dos siempre fueron realizados por las élites nacionales, ambos carecieron de la incorporación del indígena.

Un antecedente importante de la valoración del pasado y que inicia con el proyecto oficialista, se encuentra en el Museo Nacional, mismo que fue impulsado por Lucas Alamán bajo la presidencia de Guadalupe Victoria. La colección sobre

antigüedades mexicanas estaba cimentada sobre la base de enaltecer el grado de civilización de los aztecas.²⁹ Las principales obras de esa cultura que describen el adelanto en la arquitectura, matemáticas y física, son las pirámides del Sol y la Luna (cuales bastiones del turismo en el país).

En Europa ya se habían recuperado las glorias por su pasado antiguo como consecuencia del humanismo y su ruptura con la Edad Media. En el contexto mexicano podemos señalar como detonante la opresión y el odio hacia lo español, pero también como consecuencia del humanismo tardío llegado del viejo continente, por lo que es importante señalar la relevancia de la recién establecida (en ese momento) legislación del Museo Nacional.

El reglamento del Museo Nacional no sólo representa un antecedente de legislación independiente de España lo trascendental, nos parece, es marcar una línea que servirá de filtro para proteger el patrimonio cultural sobre una plataforma sustentada en el monumento, lo cual para la época suena lógico, el monumento se identificaba con evolucionismo (corriente más difundida hasta el siglo XIX). “El nacimiento del Museo Nacional cargaría con el peso histórico de definir un rumbo identitario del país”.³⁰

La política que se asumió a partir de ese momento, fue la transmisión simbólica a la sociedad respecto de una valoración del pasado anterior a la conquista de los españoles en el siglo XVI.³¹ Como consecuencia, en este periodo encontramos la recaudación sobre todo de objetos relacionados con las diferentes civilizaciones, se puede rescatar como referente principal la llamada “Piedra del

²⁹ Véase Achim, Miruna, “Las llaves del museo nacional”, en Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.), *La idea de nuestro patrimonio histórico y cultural*, México, CONACULTA, 2011, T.II, p. 157.

³⁰ Cottom, Boly, *Nación, patrimonio cultural y legislación: los debates parlamentarios y la construcción del marco jurídico federal sobre monumentos en México, siglo XX*, México, Porrúa- Cámara de Diputados, LX Legislatura, 2008, p. 82.

³¹ *Ibidem*, p. 83.

Sol”,³² en general, se recuperaron y valoraron los bienes -como forma de memoria- que representaron la nueva ideología que difundió el Estado.

La restauración de piezas de arte, monumentos y edificios guarda la misma simetría, su principal finalidad es recuperar y reconstruir el pasado por medio de esas expresiones, el gobierno realizó esa tarea para decorar ese pasado y presentarlo como una forma de orgullo patrio ante la falta de otros referentes nacionales.³³

Una disposición legal que consolidara la visión de protección de los monumentos es la dictada en 1897 en la llamada *Ley sobre monumentos arqueológicos*, primera a nivel federal. Al respecto Bolfy Cottom señala que la promulgación de esta Ley sobre monumentos atendió a diversos factores: exploración, investigación y propiedad, pero todos discutidos en el parámetro del interés nacional.³⁴

No es de nuestro interés profundizar sobre las discusiones confrontadas en torno a los múltiples factores, lo interesante de leer los argumentos al momento de aprobar la Ley, es precisamente que la argumentación se hace en torno a la protección de los bienes como una forma de recuperar la historia, unidad entre las generaciones, y por supuesto seguir en la construcción de la nación.

La forma en que el gobierno pudo consolidar sus postulados se logró por la intervención de los diputados, al fijar la protección del monumento principalmente de extranjeros, exportadores y saqueadores de antigüedades. En casi todos los legisladores se percibió un interés de proteger los bienes de la nación al momento

³² Es muy probable que el Calendario Azteca pese a su antigüedad sea de los más precisos, indudablemente muestra el grado de avance en la astronomía. Actualmente se encuentra exhibido en el Museo de Antropología e Historia y forma parte del orgullo nacional.

³³ Véase Cruz Lara Silva, Adriana, *El nacionalismo como eje interpretativo del objeto prehispánico*, México, CONACULTA, INAH, 2011, p. 23.

³⁴ Véase Cottom, Bolfy, *Nación, patrimonio cultural y legislación: los debates parlamentarios y la construcción del marco jurídico federal sobre monumentos en México, siglo XX, op. cit.*, p. 105.

de dictar la Ley, por lo que la protección de los monumentos arqueológicos es una de las bases de la creación de la nación mexicana.³⁵

La valoración de la identidad y los bienes que esto conlleva se vio reflejada a finales del siglo XIX, como una forma de inserción en las relaciones bilaterales con los países europeos, para lo cual fue necesario la incorporación de un anhelo común que rescatara y valorara la relación con el pasado para proyectar las culturas desarrolladas antes de la colonia. La muestra de esos referentes culturales tuvo éxito al “(...) acceder al mundo civilizado exaltando sus antigüedades, satisfaciendo así la sed europea de exotismo”.³⁶

Dentro de los círculos políticos, se puede decir que hubo un rechazo al indio viviente, únicamente se buscaron los símbolos que representaban el pasado glorioso y que era caracterizado por las culturas conquistadas por los españoles, el indio pese a su papel activo en la lucha siguió con las categorías de atrasado, incivilizado, bárbaro y todos los conceptos peyorativos.

El pasado prehispánico se convirtió en eje interpretativo del nacionalismo que pregonaron los gobiernos pos independentistas, sobre todo en los objetos que hacían referencia a un pasado memorable. El presidente que se sirvió en mayor medida del pasado como una política de identidad nacional, fue el general Díaz. Él impulsó un modelo sustentado en el pasado como generador de cohesión social bajo el parámetro nacionalista.

Entrado el siglo XX se vivió la revolución mexicana que terminó con casi tres décadas de gobierno al mando del presidente Díaz, entre los postulados más difundidos destacaron “sufragio efectivo, no reelección” y “tierra y libertad”. Grandes expectativas generó la revuelta armada, pero contrarias a tales

³⁵ *Ibidem*, pp. 105-179.

³⁶ López Caballero, Paula, “De cómo el pasado prehispánico se volvió el pasado”, en Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.), *La idea de nuestro patrimonio histórico y cultural*, op. cit., p. 143.

perspectivas, la revolución siguió con los mismo proyectos etnocidas en lo concerniente a la pluralidad cultural existente en el país.³⁷

Los gobiernos posrevolucionarios continuaron con las políticas de protección del patrimonio cultural, para forjar una identidad colectiva a partir de referentes como el monumento, y así tomar el rumbo más claro de inclusión-exclusión en las reglamentaciones que habrán de proteger el patrimonio hasta por casi todo el siglo.

La primera Ley posterior a la mencionada revolución, es el decreto del ejecutivo de 1913 sobre *Conservación de Monumentos Históricos y Artísticos y Bellezas Naturales*.³⁸ La legislación nacional por medio de esta Ley introdujo por primera vez el concepto patrimonio cultural.³⁹ Las argumentaciones para aprobarla fueron las mismas que se habían utilizado para la conformación de la Ley del Museo Nacional y la primera Ley sobre Monumentos;⁴⁰ en todo momento prevaleció el interés nacionalista y la construcción simbólica de la historia.

En 1930 y 1934 se publican básicamente dos leyes muy similares, ambas para la protección del monumento, el contexto en el que se aprueban es continuidad de una serie de disposiciones públicas a partir de 1921 con el establecimiento del monopolio educativo por parte del Estado, al fundarse la Secretaría de Educación Pública (hasta la fecha encargada de validar los estudios en el país). En ese mismo tenor, por decreto de Álvaro Obregón, se instituyó la Escuela Normal Superior y la Facultad de Filosofía y Letras.⁴¹

³⁷ Véase Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo, una civilización negada*, México, Debolsillo, 2005.

³⁸ Véase Cottom, Boly, *Nación, patrimonio cultural y legislación: los debates parlamentarios y la construcción del marco jurídico federal sobre monumentos en México, siglo XX, op. cit.*, p. 191.

³⁹ *Ibidem*, p. 188.

⁴⁰ *Ídem*.

⁴¹ Véase Téllez Valencia, Carlos, "Conocimiento geográfico, organización territorial y educación", en Herrejón Peredo, Carlos (coord.), *La formación geográfica de México*, México, CONACULTA, 2011, t. I, p. 199.

En 1930, tras superar el periodo revolucionario, Manuel Gamio se encargó de fundar en México la Escuela Internacional de Antropología,⁴² la conformación de todas estas instituciones tuvo como finalidad la consolidación de un ideal patrio y la recuperación de los centros arquitectónicos que fueron legados del pasado.

Gamio pensaba que el desarrollo del país debía asemejarse al de las principales potencias, las cuales contaban con una unidad étnica -a diferencia de México-, un lenguaje común, elementos culturales que los identificaban como nación y conservaban siempre su unidad y características propias.⁴³ Para lograr ese anhelo era necesario, por lo tanto, lograr una homogeneidad en lo que se percibe como una concepción de cultura evolucionista.

Para lograr la tesis del antropólogo mexicano, primero se requería de la fusión de razas y así sustentar en el nacionalismo su solides, después era necesario asegurar la unidad en el idioma; también era necesaria una identidad en el vestir a pesar de las diferentes regiones y climas. Esa pretensión fue producto de la etapa “modernista” que se había iniciado en el territorio.

De esta forma el Estado mexicano se consolidó como la única institución legítima para rescatar el patrimonio cultural, o dicho de otra forma, afianzó su fuerza bajo el monopolio estatal y ejerció sobre la cultura un control férreo, convirtiéndose en un aparato ideológico⁴⁴ cimentador de identidades colectivas por encima de las identidades locales⁴⁵ como consecuencia de un discurso político oficialista.⁴⁶

⁴² Véase García Moll, Roberto, “Las zonas arqueológicas y el turismo”, en *Patrimonio y turismo, 5° Coloquio del seminario de estudios del patrimonio artístico*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1998, p. 128.

⁴³ Véase Gamio, Manuel, *Forjando patria*, México, Porrúa, 1986, colección “Sepan cuantos”, p. 8.

⁴⁴ Véase Althusser, Louis, *Ideología y aparatos ideológicos de estado, Freud y Lacan*, traducción de Alberto J. Pla, México, Quinto sol, 1998.

⁴⁵ Gilberto Giménez Montiel le llama identidades locales a las identidades de los campesinos e indígenas, Guillermo Bonfil por su parte le llamó México profundo, en oposición al México imaginario o a las identidades construidas de Giménez.

Véanse Giménez Montiel, Gilberto, *Identidades sociales*, México, CONACULTA-Instituto Mexiquense de Cultura, 2009 y Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo, una civilización negada*, op. cit.

⁴⁶ Véase Giménez Montiel, Gilberto, *Identidades sociales*, op. cit., p. 101.

Nos hemos referido a esta etapa como la más clara de inclusión-exclusión, pero consideramos oportuno argumentar el porqué. La inclusión en amplio sentido es la conformación de una identidad colectiva, llámese nacionalismo, identidad patria, orgullo nacional, pasado común, etc., en ese sentido la línea de las políticas estuvieron ligadas a una cultura occidental impulsada por las élites locales. Instituciones como la SEP (Secretaría de Educación Pública) jugaron un papel determinante al impulsar un modelo educativo al servicio del presidencialismo imperante en el país.

La exclusión, por su parte, fue originada tras la aplicación del modelo cultural homogéneo que puso énfasis en aspectos culturales que sirvieron de filtro en oposición a otros. Como consecuencia terminaron por excluir la amplia variedad de grupos culturales que habitaron el México profundo⁴⁷ y sus elementos principales (lengua, tradiciones, religión, fiestas, etc.), por deducción su patrimonio cultural, la característica imperante fue de selección, por esa razón las políticas analizadas de los siglos XIX y XX sobre el patrimonio cultural las clasificamos en la categoría inclusión-exclusión.

Las disposiciones legales que siguieron a las legislaciones del 30' son dos leyes federales, una del 68' la *Ley Federal del Patrimonio Cultural Nacional* y otra que es de 72', la vigente *Ley de Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas*, en la primera se dio una definición de un patrimonio más incluyente en los extractos sociales. El patrimonio había dejado de ser identificado a una clase social para convertirse en patrimonio de todos,⁴⁸ la delimitación de la ley cayó en el plano de los monumentos, bajo la misma lógica del interés nacional, el patrimonio continuó como parte fundamental en la construcción ideológica de la nación mexicana, lo que fortaleció el binomio patrimonio-nación.

La Ley del 72' continuó con la misma característica de las leyes anteriores, el patrimonio como interés de la nación. Tanto en la Ley del 72' que es la vigente,

⁴⁷ Véase Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo, una civilización negada*, op. cit.

⁴⁸ Véase Cottom, Boly, *Nación, patrimonio cultural y legislación: los debates parlamentarios y la construcción del marco jurídico federal sobre monumentos en México, siglo XX*, op. cit., p. 246.

como en la del 68', se buscó terminar con el saqueo de sitios arqueológicos, limitar la compra-venta de objetos prehispánicos pertenecientes a la nación, en ambas el argumento fue que con el robo o saqueo se perdía parte de la historia y del patrimonio de la nación.

La década de los 80' cierra con el patrimonio cultural como una forma de inclusión-exclusión, no podemos señalar un año particular de la inclusión total del patrimonio cultural en la sociedad, pero varios aspectos pueden dejar más clara la apertura:

Primero. La entrada en escena mundial de la UNESCO y sus políticas de aplicación en el terreno cultural.

Segundo. La firma del Estado mexicano de acuerdos multinacionales que potencializaron el turismo cultural desde el presidente Miguel de la Madrid y que terminaron con la entrada del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN).

Tercero. La aparición de las redes sociales y empresas de la comunicación a nivel mundial.

Cuarto. La presencia en el país de empresas transnacionales, consecuencia de la apertura de mercado por los tratados internacionales.

Quinto. Los modelos importados de gestión cultural, los cuales desarrollaron redes en torno al patrimonio cultural (turismo, gestión, desarrollo, difusión).

Sexto. Las políticas impuestas por organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, en torno a impulsar un proyecto "globalizador" de apertura comercial que terminaron por debilitar al Estado.

Séptimo. El último de los aspectos, nos parece, fue la Convención del 2003 de la UNESCO para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, firmada por el Estado mexicano y capitalizada por élites locales para explotar el turismo cultural.

Aunado a los siete aspectos enlistados atrás, también se debe agregar que dentro del propio sector de académicos, entre investigadores y difusores de la cultura ha existido la tendencia a reforzar el modelo impuesto desde el extranjero (no queremos parecer puritanos, al señal que lo malo se encuentre fuera), el cual tiende a identificar y valorar a la cultura como recurso comercial para obtener ganancias.

En el modelo actual no sólo se fetichiza e inventa, se ha logrado incluir en el patrimonio a todos los grupos culturales, al valorar las diferencias. El proyecto actual, no es un proyecto nacional que excluye particularidades, por el contrario es un proyecto en apariencia “democrático”, abierto a cualquier sector que pueda promover actividades culturales que vendan, un proyecto que impulsa las diferencias culturales y se convierte en total inclusión.

1.4 Patrimonio cultural

Primero iniciaremos con una descripción tradicionalista de la definición de patrimonio en el Derecho, legalista, retomada de la tradición decimonónica, después abordaremos las posturas antropológicas que estudian elementos sociales, culturales y tradicionales. Dentro del enfoque antropológico se introducen aspectos intangibles pertenecientes a elementos de tradición oral y continuidad social, por último, nos acercaremos a una postura crítica del concepto con la cual nos identificamos.

Patrimonio cultural es un término compuesto, en el primer apartado desarrollamos lo correspondiente al concepto cultura. Un aspecto importante de ese recorrido fue lo correspondiente a la herencia cultural y la producción artística, ya que ambas se convirtieron en un patrimonio de la sociedad, legado para su uso y disfrute de las nuevas generaciones.

El patrimonio de manera individual remonta sus orígenes a las instituciones romanas, en la actualidad gracias a la tradición jurídica imperante se conserva la

acepción de esta palabra. Originalmente se dijo que lo heredado de los ascendientes era un patrimonio, los bienes que forman parte de una persona conforman de igual manera su patrimonio, en sentido positivo, se entiende como un activo lo heredado, es decir, bienes, casas, pecunios, ganado, etc. En Roma también se heredaban las cargas, deudas u obligaciones.⁴⁹

Entre los bienes heredables también formaban parte aspectos inmateriales como derechos, o propiamente vinculados a un sentimiento espiritual colectivo de la familia que no necesariamente formaban activos, precisamente de ese tipo de costumbres se retoman cuestiones no asociadas a una materialidad, si bien la propia tradición puede contar con ambos aspectos, depende de la misma, la aparición de uno u otro (material o inmaterial).

La descripción inicial implica un legado en forma individual, el patrimonio cultural en el desarrollo de los años tiene una connotación colectiva para la antropología, esa es una de las razones por las cuales se instituyó y conformó como parte de la cultura para valorar un interés común. Si se parte de la premisa que existe una herencia en un plano individual, es posible la existencia en un plano colectivo debido a la importancia que reviste determinado bien para la misma colectividad, en él, pueden encontrarse elementos de identidad colectiva que legitiman la existencia y necesidad en un ámbito general.

Para abrir el reducto y considerar tradiciones como formas de identidad patrimonial se realizaron diversas interpretaciones. Las primeras nociones sobre el patrimonio cultural centraron sus esfuerzos en el legado arquitectónico, por eso las políticas culturales del Estado se establecieron para proteger centros históricos, artefactos y museos.⁵⁰ En el devenir de los años se incorporan conceptos como el de bienes, legados, inclusive aspectos relacionados con la naturaleza que han hecho posible hablar de un patrimonio natural de la humanidad.

⁴⁹ Véase Margadant S., Guillermo F., *Derecho romano*, 26ª edición, México, Esfinge, 2001, p. 134.

⁵⁰ Véase Nivón Bolán, Eduardo, "Del patrimonio como recurso. La interpretación del patrimonio como espacio de intervención cultural", en Nivón Bolán, Eduardo (coord.), *Gestionar el patrimonio en tiempos de globalización*, México, UAM, 2010, p. 18.

Retomamos la idea de Bolfy Cottom para ir delimitando el concepto, “(...) el conjunto de creaciones o productos culturales tangibles o intangibles que poseen una valoración excepcional por parte de un grupo social o una sociedad en su conjunto”⁵¹ es el patrimonio cultural.

Lo primero que hay que señalar es que al igual que en el patrimonio romano, donde el individuo gozaba de un activo por escueto fuera, en el plano social todas las comunidades cuentan con un patrimonio cultural, por supuesto, las distintas valoraciones que se realicen depende de muchos factores entre ellos el económico, político, social y turístico, por lo que la proyección no se da en forma simétrica para todos los casos.

El patrimonio tiene por característica la transmisión de bienes o derechos en el tiempo, en ese sentido es importante señalar el proceso por el cual surge el patrimonio cultural, entendido como una necesidad de preservar determinados bienes considerados patrimonio, pero en realidad su carga simbólica es más fuerte y compleja que la de un simple bien material, la importancia que tiene es engarzar una colectividad con un referente de identidad para proyectar el pasado al presente y perdurar en el futuro.

Un aspecto que no puede dissociarse debido a su importancia es el nexo que se establece entre el legado y los receptores, éstos afianzan un compromiso de protección con el bien, debido a las implicaciones contenidas en su fuerza referencial; las identidades al interior se entrelazan, afirman y surgen de la colectividad con el objeto de protección.

El patrimonio cultural es motivo de discusiones tanto teóricas como conceptuales, en las instituciones estatales se establecen la importancia de su protección. Por otro lado, también se dice que el patrimonio es una creación social que cumple una función particular, generar redes nacionales de melancolía en torno a un pasado común.

⁵¹ Cottom, Bolfy, *Nación, patrimonio cultural y legislación: los debates parlamentarios y la construcción del marco jurídico federal sobre monumentos en México, siglo XX*, op. cit., p. 22.

Para Enrique Florescano el patrimonio nacional:

No es un hecho dado, una entidad existente en sí misma, sino una *construcción histórica*, producto de un proceso en el que participan los intereses de las distintas clases que conforman la nación.⁵²

La apreciación del patrimonio como algo no dado nos parece acertada, compartimos la idea de una construcción histórica, donde está falta de realidad en la propuesta, es en nuestra apreciación, en entender al patrimonio como un producto en el cual participan los intereses de todas las clases de la nación, eso legitimaría la visión de un patrimonio cultural incluyente, construcción que dista mucho del uso dado al patrimonio, en cambio se puede hablar de distintos tipos de patrimonio (estatal, elitista, indígena, nacional, colectivo, etc.), en los cuales intervienen las clases sociales dependiendo de su capital cultural⁵³ y del patrimonio cultural de que se trate.

La protección tradicionalmente ha centrado esfuerzos en los bienes materiales, su razón se encuentra en la asociación que se hizo del patrimonio con el monumento, suceso que originó la protección por parte del Estado mexicano principalmente en "(...) los monumentos arqueológicos, artísticos, paleontológicos e históricos".⁵⁴

Por su parte Guillermo Bonfil refirió al patrimonio cultural de la siguiente manera:

(...) Cuando hablamos del patrimonio cultural de un pueblo, a lo que nos estamos refiriendo es, precisamente, a ese acervo de elementos culturales - tangibles unos, intangibles otros- que una sociedad considera suyos y de los

⁵² Florescano, Enrique, "El patrimonio nacional. Valores, usos, estudio y difusión", en Florescano, Enrique, *El patrimonio cultural de México*, México, *op. cit.*, p. 17.

⁵³ Véase Bourdieu, Pierre, *Capital cultural, escuela y espacio social*, 2ª edición, traducción de Isabel Jiménez, México, Siglo XXI, 2011.

⁵⁴ Cottom, Boly, "Patrimonio cultural nacional: el marco jurídico y conceptual", *Derecho y cultura*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, otoño 2001, p. 81, <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derycul/cont/4/ens/ens11.pdf>, consultada el día 26/12/2011.

que echa mano para enfrentar sus problemas (...) Para formular e intentar realizar sus aspiraciones y sus proyectos; para imaginar, gozar y expresarse.⁵⁵

El gran antropólogo mexicano y fundador del Museo de artes populares en la Ciudad de México, postuló que todos los actos humanos tienen un significado, como lo referimos en el primer apartado al definir cultura, en ese sentido, él opta por un concepto antropológico del patrimonio cultural que va más allá del patrimonio asociado al monumento, "(...) el patrimonio abarcaría costumbres, conocimientos, sistemas de significados, habilidades y formas de expresión simbólica".⁵⁶

En general se puede decir que "(...) el patrimonio es una construcción cultural y como tal sujeta a cambios en función de las circunstancias históricas y sociales".⁵⁷ Pero la aportación debe ser en un sentido esclarecedor, patrimonio no sólo es la visión asociada al monumento (obviamente está claro por las nuevas reglamentaciones al respecto), pero lo más importante, patrimonio cultural, no sólo es el patrimonio registrado por el Estado, o el registrado en las listas mundiales o nacionales, patrimonio cultural es más que eso.

Después de las aportaciones de Batalla y Florescano, se puede decir que la construcción social como forma de patrimonio es una visión complementaria a la de monumento, la cual puede ser renovada y permanecer en constante movilidad. En la actualidad puede considerarse como patrimonio una danza tradicional de la zona lacustre de Pátzcuaro o un centro ceremonial antiguo de los mayas.

Hablar de patrimonio cultural es pensar en imaginar la misma historia de la humanidad, pero también emplear un concepto de manera exclusiva puede llevar a limitar la comprensión del fenómeno. Patrimonio cultural es una creación humana para otorgar significado y valor a determinadas actividades (materiales o inmateriales) con ciertos elementos que lo identifican (memoria, tradición,

⁵⁵ Bonfil Batalla, Guillermo, "Nuestro patrimonio cultural: un laberinto de significados", en Florescano, Enrique (coord.), *El patrimonio cultural de México*, op. cit., p. 31.

⁵⁶ *Ídem*.

⁵⁷ Ballart Hernández, Josep y I Tresserras, Jordi Juan, *Gestión del patrimonio cultural*, 4ª edición, Barcelona, España, Ariel, 2008, p. 11.

cohesión, unión, solidaridad, reapropiación, fiesta) y permiten que los grupos sociales que lo llevan a cabo disfruten de él y con él.

En México el principal exponente crítico del uso del patrimonio cultural en las últimas décadas es Néstor García Canclini, los postulados los compartimos ampliamente y lo citamos para terminar este apartado:

(...) El patrimonio cultural sirve, así, como recurso para reproducir las diferencias entre los grupos sociales y la hegemonía de quienes logran un acceso preferente a la producción y distribución de los bienes. Los sectores dominantes no sólo definen cuáles bienes son superiores y merecen ser conservados; también disponen de medios económicos e intelectuales, tiempo de trabajo y de ocio, para imprimir a esos bienes mayor calidad y refinamiento.⁵⁸

1.5 Identidad y patrimonio cultural (material e inmaterial)

Contraria a la idea generalizada que circuló en los distintos ámbitos (sociales, económicos, políticos y culturales), la globalización no implicó necesariamente la pérdida de referentes identitarios o en el menoscabo de la identidad de los diferentes actores mundiales; en la arena económica estaba la creencia que todas las personas consumirían los mismos productos y por lo tanto las personas se homologarían en gustos y necesidades; por su parte los estudiosos de la cultura siempre cuestionaron el proceso económico por intentar aniquilar las identidades culturales, pero hoy sucede lo contrario, se puede pensar en la globalización, en ciertos casos, como reafirmador de identidades individuales y colectivas.

Comencemos primero por definir la identidad individual. Ésta se construye a partir de una percepción meramente personal, centrada en el fundamento de una ideología y un contexto socio-cultural que permite diferenciar a una persona de otra. La identidad se construye a partir de las “diferencias”, diferencias que alejan

⁵⁸ García Canclini, Néstor, “El patrimonio cultural de México”, en Florescano, Enrique, *El patrimonio cultural de México*, *op. cit.*, p. 61.

a unos de otros, pero a su vez, las diferencias son orientadas en oposición a “los otros” porque también esos “otros” las tienen frente a “los demás”.

Existen diversas maneras de ejemplificar la identidad individual, una de ellas es la construcción personal de la mujer negra, en oposición a la mujer blanca, aquella crea su propia imagen ideológica, la cual se aleja de la mujer promedio latina, europea, indígena y por supuesto la aria, las diferencias respecto de todas ellas le permite conformar una imagen subjetivada de valores y pensamientos que orillan a identificarse a sí misma como una mujer negra, situación que afirma en oposición a las demás (en particular a la blanca), lo que hace dependiente, de cierta manera, la identidad individual de las interacciones en las relaciones sociales.

La interacción social es la causante de los roles colectivos, sin ésta no habría forma de hablar de una identidad social o grupal, es una forma de nutrir al “yo” en la identidad. En el mismo ejemplo de la mujer negra, la cual crea su identidad personal en oposición a las demás, existen otros factores determinantes de una identidad colectiva, por ejemplo ser madre soltera, adicta a alguna droga, trabajadora, ser migrante o quizá ser descendiente de esclavos, asociación que permite tener una identidad referencial a un grupo particular que se define en oposición a los demás.

Gilberto Giménez define a las representaciones sociales como:

(...) La pertenencia a un grupo o a una unidad implica compartir el complejo simbólico-cultural que funciona como emblema de los mismos (...) pertenecer a un grupo o a una comunidad implica compartir -al menos parcialmente- el núcleo de representaciones sociales que los caracteriza y define.⁵⁹

La identidad colectiva debe comprenderse como una prolongación de la identidad individual, conformada por atributos de pertenencia algunas veces fortuitos y otros elegidos de forma voluntaria, pero ambos con sentido de unidad en las relaciones grupales para permitir cohesionar como una entidad uniforme en

⁵⁹ Giménez Montiel, Gilberto, *Identidades sociales, op. cit.*, p. 33.

la representación. La identidad individual, al igual que la colectiva, se logra a partir de la diferencia y se afirma al renovarse constantemente mediante la tradición.

El pasado como una forma de repetición que se proyecta en el presente origina la tradición, y ésta a su vez es portadora de la identidad de los grupos que la practican o heredan.⁶⁰ La tradición asume así un papel central de la identidad a través del tiempo, origina la herencia cultural, herencia que es indispensable para la conformación de la identidad.

En el caso mexicano existe una gran herencia cultural, en palabras de Cristina Barros dos son los aspectos que identifican al pueblo de México: la virgen de Guadalupe y el maíz. Si se considera como parte del patrimonio cultural aquello que afirma la identidad,⁶¹ el maíz cumple esa función plenamente, es heredado por generaciones antes de la llegada de los conquistadores; aún en la actualidad existe la permanencia y continuidad del grano, así se afirma una parte de la identidad nacional en oposición al arroz asiático y trigo europeo.

Identidad y patrimonio, patrimonio e identidad se estructuran recíprocamente, se otorgan valor semántico, llenan de contenido uno al otro, el patrimonio se valora por ser un producto medular para otorgar identidad a un grupo social, la identidad se encuentra en el patrimonio cultural que ha sido heredado con todas sus peculiaridades frente a los demás, de ahí su indisoluble reciprocidad.

Pensar en la identidad del mexicano es, concebirla de dos formas: la primera, como una pugna entre liberales y conservadores, en un plano horizontal, para establecer una identidad colectiva conformada por ideas y percepciones de una clase en el poder para afianzar su capital político. Páginas atrás nos referíamos a las etapas del patrimonio como una forma de inclusión-exclusión, con

⁶⁰ Véase Arévalo, Javier Marco, "La tradición, el patrimonio y la identidad", *Revista de Estudios Extremeños*, España, Diputación Provincial de Badajoz, t. LX, no. III, 2004, pp. 925-955, biblioteca.crespial.org/descargas/tradicion_patrimonio_e_identidad.pdf, se consultó el 10/02/2012.

⁶¹ Véase Barros, Cristina, *Diario de Campo*, México, Coordinación Nacional de Antropología-INAH, núm. 6, octubre-diciembre de 2011, pp. 64-70.

la identidad colectiva sucedió algo similar, el *México profundo* de Bonfil Batalla es muy esclarecedor en este punto de la identidad colectiva.

En ese sentido habría que poner atención a la tesis de Eric Hobsbawm⁶² y *la invención de la tradición*, con la identidad colectiva (la del mexicano) sucede algo similar a lo que plantea Hobsbawm, una serie de invenciones de la mexicanidad, de Cuauhtémoc, el himno nacional, la bandera, los niños héroes, inventar las tradiciones se asume como un proceso de instaurar repeticiones mediante la formalización y ritualización.

(...) La tradición inventada implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado.⁶³

Frente a la identidad lograda por el Estado, existe una segunda forma de entender la identidad del mexicano, otra identidad colectiva sustentada en el patrimonio cultural -pero no propiamente el patrimonio reconocido de manera oficial-, la identidad segmentada en ciertos estratos de la sociedad, grupos sociales que son excluidos conforman su propia identidad colectiva gracias a ese patrimonio no estatal y que es contemplado por los especialistas y por los mismos grupos más allá de las acciones estatales (en cierta medida esa identidad es lograda por la tradición, pero ésta no es inventada por el Estado moderno).

Hablar de ese patrimonio cultural, es pensar al patrimonio como reafirmador de la identidad, con él se fortalecen las cadenas de pertenecía en un sentido material y espiritual. Ese patrimonio es una muestra de la resistencia de los grupos oprimidos frente al proyecto de nación que buscó homogenizar la identidad. Entre

⁶² Véase Hobsbawm, Eric, "Introducción: La invención de la tradición", en Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence (eds.), *La invención de la tradición*, traducción de Omar Rodríguez, Barcelona, España, Crítica, 2002.

⁶³ *Ibidem*, p .8.

los sectores más representativos son los campesinos, indígenas y rancheros que se reapropiaron de la identidad nacional.⁶⁴

En la actualidad el patrimonio que goza de mucha popularidad es el inmaterial, se piensa que este tipo de patrimonio fortalece la identidad frente a los peligros de la globalización como pérdida de tradiciones, deterioro cultural, eliminación étnica, lingüística, etc. En los siglos XIX y parte del XX en la mayor parte de los países, Estados-nación, buscaron una identidad propiamente nacional, ahora se piensa que los procesos económicos a escala mundial han afectado a esas identidades por lo que el patrimonio inmaterial se convierte una “supuesta” forma de oponer resistencia al apelar al rescatar el patrimonio que hace sentir identificados a sus portadores.

Para Lourdes Arizpe:

(...) El patrimonio cultural inmaterial es presencia, tanto de todo aquello que lo define como de lo que está ausente. Es un juego constante de presencia/ausencia. Y también de identidad/diferencia. Es lo que nos sitúa como miembros de una familia, de uno o varios grupos étnicos, culturales y religiosos, de pueblos y regiones. Nos ubica también como ciudadanos de una nación exuberante en su diversidad y su historia frente al mundo globalizado.⁶⁵

Arizpe, quien fue la principal impulsora de la declaratoria de la UNESCO de salvaguardia del patrimonio inmaterial en el 2003 por parte de México, señala al patrimonio inmaterial como un bastión de identidades que reafirman la diferencia cultural frente a otros, ella parte de un contexto que otorga valor por rescatar las diferencias culturales que la historia institucional ha excluido.⁶⁶

En ese sentido compartimos ciertas perspectivas con Arizpe, el patrimonio reafirma la diferencia, principalmente el inmaterial debido a la portación de diferentes tradiciones, valores, costumbres e identidades transmitidas en él, y

⁶⁴ Véase Giménez Montiel, Gilberto, *Identidades sociales, op. cit.*, p. 104.

⁶⁵ Arizpe Schlosser, Lourdes, *El patrimonio cultural inmaterial de México. Ritos y festividades*, 2ª edición, México, CONACULTA-UNAM, CRIM-Miguel Ángel Porrúa, 2011, p. 8.

⁶⁶ *Ibidem*, “Presentación”.

mediante esta figura se reconoce una diversidad cultural que en cierta medida no estaba plenamente reconocida, el problema es el acento que hace en la globalización (en el segundo capítulo quedará más claro porqué no estamos de acuerdo en este planteamiento), pues la globalización no implica de facto un homogenización cultural.

Al patrimonio cultural inmaterial se le ve como una forma a partir de la cual las personas definen su identidad y su existencia.⁶⁷ Plantear la existencia de un ser humano a partir del patrimonio, es concebir la vida humana de una forma extrema, en cambio, podríamos decir que la identidad de las personas se forja en el patrimonio -material o inmaterial-, se reafirma y también otorga pertenencia al grupo social o étnico que cuenta con ese patrimonio, pero es muy cuestionable señalar la existencia humana a partir sólo del ámbito asociado al patrimonio.

La identidad la podemos encontrar prácticamente en todas las manifestaciones culturales, en el ritual del día de los muertos, en fiestas patronales de los pueblos, en los símbolos patrios, en las danzas, en los rituales, en el fuego, inclusive en aspectos superfluos, y por supuesto en las cocinas.⁶⁸

Establezcamos más sobre la identidad en el plato. La comida, una actividad tan natural, puede tener diferentes sentidos y funciones,⁶⁹ no sólo es el comer, también la comida es portadora de mensajes y señales, desde su elaboración hasta el momento de ingerirse.

(...) Comer es un acto que une memoria, deseo, hambre, significados, sociabilidades, ritualidades que hablan de la persona que ingiere los alimentos, del contexto en el que vive, comunicando también con los que participan al momento de comer.⁷⁰

⁶⁷ *Ibidem*, p. 28.

⁶⁸ El término es utilizado para referirse a las cocinas como una manifestación cultural con relaciones sociales, interpersonales, afectivas, cocimiento del entorno natural y no como el espacio físico.

⁶⁹ Véase Barthes, Ronald, *La aventura semiológica*, 2ª edición, traducción de Ramón Alcalde, Barcelona, España, Gedisa, 2003, p. 41.

⁷⁰ Lody, Raul, "Acarajé. Comina y patrimonio del pueblo brasileño", en Álvarez, Marcelo y Medina, Xavier F. (eds.), *Identidades en el plato*, Barcelona, España, Icaria, 2008, p. 119.

A partir de entender a la identidad de esa forma se produce una relación importante con el concepto de cultura propuesto, es decir, un acto por sencillo y natural que parezca, tiene implicaciones en su actor y para el grupo social con quien comparte ese acto. La cocina cumple una función determinante en los seres humanos, muy particular en los grupos indígenas -de forma específica en la fiesta-. La comida identifica la celebración, tan simple como decir que sin alimentos no hay fiesta.

1.6 Un giro en la percepción del patrimonio cultural

La protección asociada al patrimonial se encargó de los edificios y monumentos antiguos desde finales del siglo XVIII y principios del XIX, en función de su valor artístico y belleza, un común en los edificios era su antigüedad, aspecto central para su protección y preservación porque en ellos se concurrían memorias colectivas, lo que convertía a los edificios en únicos e irrepetibles por su valor estético y representativo.

Posteriormente, hasta la década de los años 80's del siglo pasado, la concepción predominante del patrimonio cultural había sido la de monumento, percepción detonante de zonas arqueológicas en el país, museos, exposiciones de obras artísticas y todo lo relacionado con una asociación material. De ahí el profundo arraigo en la percepción tradicional que asociaba el patrimonio a un bien.

La interdisciplinariedad, como lo señala Maribel Rosas, ha hecho que su estudio se realice desde diferentes campos de análisis (social, económico, político),⁷¹ perspectivas de estudio diferentes que permiten complementar y enriquecer los estudios académicos que entienden al patrimonio como algo dúctil.

⁷¹ Véase Rosas García, Maribel, "Cultivar y producir. Tareas pendientes en el campo de la investigación jurídica del patrimonio cultural y los pueblos indígenas en México", en Aragón Andrade, Orlando (coord.), *Los derechos de los pueblos indígenas en México. Un panorama*, Michoacán, México, UMSNH, División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales-ANUIES-Gobierno del Estado de Michoacán, Secretaría de Cultura-Congreso del Estado de Michoacán, 2008, p. 316.

Al ser considerado parte de la cultura, el patrimonio está sujeto a los cambios que la misma tradición reinventa para generar una nueva cultura.

La variedad de estudios antropológicos en el ámbito cultural han hecho que se revalore la cultura de las comunidades indígenas, por tanto, de sus tradiciones y prácticas -incluidas las orales-, es así como en los años 80's del siglo pasado se incorporan a la discusión académica sobre el patrimonio cultural "(...) obras de artistas, arquitectos, músicos, escritores y sabios, así como las creaciones anónimas, surgidas del alma popular, y el conjunto de valores que dan un sentido a la vida. Es decir las obras materiales y no materiales que expresan la actividad de ese pueblo: la lengua, los ritos, las creencias (...)".⁷²

El patrimonio cultural al ser un elemento de la cultura puede convertirse en una tradición reinventada que genera un aspecto de cohesión social, con un contenido de valor en sí mismo, al aportar un mensaje cultural identificado anteriormente sólo con los objetos materiales; el nuevo mensaje es aprendido como una herencia cultural transmitida mediante la oralidad que actúa de nexo indisoluble entre las generaciones, una forma de trasladar el pasado al presente por medio de las representaciones culturales.

El giro en la percepción del patrimonio cultural implica darle voz a la otredad, escuchar al otro desde sus propias categorías inscritas en su cosmovisión para reconocer la diferencia y mostrar el amplio contenido de diversidad cultural que existe en el mundo. La nueva percepción se puede asociar a la idea de *folklore* que fue difundida por los antropólogos alemanes al referirse a los conocimientos, producciones y hábitos del pueblo. El problema de esas tradiciones en conjunto implicó la atribución de una idea asociada a lo exótico, al

⁷² Nivón Bolán, Eduardo, "Del patrimonio como recurso. La interpretación del patrimonio como espacio de intervención cultural", en Nivón Bolán, Eduardo (coord.), *Gestionar el patrimonio en tiempos de globalización*, op. cit., p. 20.

otorgar un toque de mistificación ajeno a lo común con la finalidad de acrecentar la producción para el mercado.⁷³

En la actualidad se escucha esa frase tan trillada de que ningún tema puede estar dissociado de la globalización. Por globalización en términos simples entendemos el proceso de comercialización de determinados productos o bienes a escala planetaria con una asimetría en el intercambio, producción, distribución y compra. Habrá que decir que el concepto se popularizó en las últimas décadas, sin embargo, presenta una notoria ambigüedad, ya que no puede hablarse de una sola globalización, en cambio existen distintos tipos de globalizaciones (cultural, económica, social, económica, legal, etc.), abordaremos más ampliamente en el segundo capítulo.

La nueva concepción sobre el patrimonio se plantea por los especialistas como una forma de resistencia al fenómeno económico mediatizado, pues como dice Dominique Wolton, es necesario “(...) para amortiguar el choque de la apertura al mundo, hacen falta raíces”.⁷⁴ Incluso en el contexto mexicano se pensaba que se perdían las identidades y los acervos culturales correspondientes a los pueblos indígenas (lenguaje, fiestas, ritos, danzas), todo a consecuencia de una “supuesta” homologación cultural impulsada desde intereses económicos globales, recordemos la frase de Bernardo Subercaseaux⁷⁵ al referirse al planeta como una aldea global.

Como una forma de atacar los presagios que se vislumbraban con el nuevo modelo económico se aplica el neoliberalismo, que consiste en desregular las fronteras nacionales para el libre acceso de productos extranjeros bajo el esquema de poca intervención estatal. Bajo los riesgos de esos supuestos surge

⁷³ Véase Peña, Guillermo de la, “La antropología, el indigenismo y la diversificación del patrimonio cultural mexicano”, en Peña, Guillermo de la (coord.), *La antropología y el patrimonio cultural de México*, México, CONACULTA, 2011, t. III, p. 62.

⁷⁴ Wolton, Dominique, *La otra mundialización, los desafíos de la cohabitación cultural global*, traducción de Irene Agoff, Barcelona, España, Gedisa, 2004, p. 27.

⁷⁵ Bernardo Subercaseaux acuñó la frase “una aldea global”, para referirse al proceso de globalización de los últimos años y la interdependencia que se da en torno a la misma. Véase su obra *Nación y Cultura en América Latina. Diversidad cultural y globalización*, Chile, Lom ediciones, 2002.

el primer presagio de la protección de la cultura popular y sus expresiones que ella engloba -lo que predomina en la actualidad- se dio en México en 1982 dentro del foro internacional denominado “Mondiacult”.⁷⁶ Como resultado de ese foro realizado en nuestro país, podemos encontrar la *Recomendación de salvaguardia de la cultura tradicional y popular* dictada en París en 1989, dictada por la Conferencia General de la Organización de Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura (por sus siglas en inglés UNESCO), la cual especifica temas de la cultura tradicional y popular. Dicha recomendación expresa que: “(...) reconociendo: la extrema fragilidad de ciertas formas de la cultura tradicional y popular, y particularmente, la de sus aspectos correspondientes a sus tradiciones orales, y la del peligro que estos aspectos se pierdan.”⁷⁷

Desde esa fecha se puede observar en el discurso internacional la preocupación por conservar las tradiciones, al respecto la recomendación señala:

(...) La conservación se refiere a la protección de las tradiciones vinculadas a la cultura tradicional y popular y de sus portadores, en el entendimiento de que cada pueblo posee derechos sobre su propia cultura y de que su adhesión a esa cultura suele perder vigor bajo la influencia de la cultura industrializada que difunden los medios de comunicación de masas. Por lo tanto, es necesario tomar medidas para garantizar el estado y el apoyo económico de las tradiciones vinculadas a la cultura tradicional y popular tanto dentro de las colectividades de las que proceden como fuera de ellas.⁷⁸

En el propio cuerpo de la Recomendación se moviliza la preocupación por el surgimiento de los peligros a consecuencia de la comunicación de masas, recordemos que posterior a la Declaración se puso en marcha de forma mediatizada, las grandes redes de comunicaciones por medio de la internet. Todo

⁷⁶ Véase Arizpe Schlosser, Lourdes, *El patrimonio cultural inmaterial de México. Ritos y festividades*, op. cit., p. 40.

⁷⁷ Uno de los aspectos importantes tomados en cuenta por la UNESCO es el peligro por la pérdida de la tradición oral, al respecto véase UNESCO, *Recomendación sobre la salvaguardia de la cultura tradicional y popular*, http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13141&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html, se consultó el día 04/01/1012.

⁷⁸ Punto D de la *Recomendación para la Salvaguardia de la Cultura Tradicional y Popular*, op. cit.

en conjunto hizo que se revitalizara un afán por lo diferente, que otorgó un reducto de diversidad en medio de la aldea globalizada.

Los argumentos que se movilizan hoy están asociados a dos factores, el primero es el reconocimiento de la diversidad cultural, y el segundo son las dinámicas sociales que pueden traer como riesgo el deterioro o eliminación de las tradiciones que representan esa diversidad cultural, por lo tanto, es necesario se protejan para asegurar su conservación en el futuro.

La Recomendación citada y los temores hacia la globalización dieron como resultado la *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial* de la UNESCO (2003), en la cual se da un giro en la concepción del patrimonio hasta ese entonces considerado únicamente material, histórico y natural. Ahora se habla de patrimonio cultural inmaterial de la humanidad, en respuesta a la cultura popular y las tradiciones orales como:

(...) 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.⁷⁹

La nueva descripción del patrimonio cultural no parece tan novedosa, si recordamos que los estudios sobre el relativismo cultural y la cultura tradicional alemana ya hablaba de rescatar todas las expresiones culturales de los pueblos. La nueva reglamentación internación nos habla de un patrimonio que está en constante cambio y movimiento, no es algo dado y tampoco permanece estático.

⁷⁹ Artículo segundo de la *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00022#art2>, se consultó el día 10/09/2011.

Existen dos maneras de entender el giro en la percepción del concepto asociado al de patrimonio cultural, por un lado, existe un sector especializado que pretende reivindicar la cultura frente a los desafíos de la sociedad industrializada de fin de siglo pasado, ya que este evento ha hecho que surjan diferentes actores (nacionales y extranjeros) y distintas formas protección; y por otro lado, existe un “*giro cultural*”⁸⁰ que es asociado al capitalismo cognitivo, capitalismo que para nosotros es el principal causante de la nueva percepción del patrimonio cultural.

Retomamos de Fredric Jameson algunos de sus postulados para ilustrar lo elocuente de la etapa actual, él introduce el concepto “posmodernismo”⁸¹ como una forma de periodización, aun y cuando el definir un periodo sea peligroso porque puede ocultar particularidades por pretender abarcar las generalidades, sin embargo, ante los rasgos tan evidentes del capitalismo actual, opta por definirlo de la siguiente manera:

(...) El capitalismo tardío, o multinacional, o de consumo, constituye, por el contrario, la forma más pura de capital que haya surgido, una prodigiosa expansión del capital hacia zonas que no había sido previamente convertidas en mercancías. De aquí que este capitalismo más puro de nuestros días elimine los enclaves de organización precapitalista que hasta el momento había tolerado y explotado de manera tributaria: se siente la tentación de mencionar en este sentido una penetración y colonización nuevas e históricamente originales de la naturaleza y el Inconsciente: me refiero a la destrucción de la agricultura capitalista del tercer mundo a manos de la Revolución Verde, y el auge de los medios masivos y de la propaganda comercial.⁸²

Sus observaciones parten de la teorización de Ernes Mandel, y su dialéctica para entender al capitalismo así como sus etapas: de mercado, imperialismo o

⁸⁰ Véase Jameson, Fredric, *El giro cultural*, traducción de Horacio Pons, Argentina, Ediciones Manantial, 1999.

⁸¹ Sabemos de la existencia del concepto en Lyotard, y en otros teóricos, sin embargo, para los fines del trabajo la teorización de Jameson es ideal porque asumimos la capacidad del capitalismo para transformar en mercancía cualquier aspecto de la vida, de ahí que sólo retomemos principalmente sus postulados.

⁸² Jameson, Fredric, *Ensayos sobre el posmodernismo*, traducción de Esther Pérez, Buenos Aires, Argentina, Ediciones Imago mundi, 1991, p. 61.

monopolista y la actual, multinacional. De igual forma conocemos de las oposiciones que se hacen a Jameson por parte de Mike Featherstone en *Cultura de consumo y posmodernismo*,⁸³ pero nos identificamos plenamente con la teoría del giro cultural por los rasgos tan evidentes del capitalismo en la actualidad.

Una de las principales características del periodo económico que se vive es el surgimiento de empresas transnacionales, no asociadas a una nacionalidad en particular. Su finalidad es acumular riquezas, por eso se dice que es la fase más pura del capitalismo, donde se aprovecha prácticamente todo, se incorpora en una economía global mediante el discurso de la globalización.

Los rasgos predominantes en la etapa anterior del “capitalismo monopolista o imperialista” fueron, entre otros, producción asociada a los Estados-nación, centralismo en las decisiones políticas, económicas y sociales, mercado especializado para diferentes clases sociales, acumulación de capital por parte de países desarrollados, poder fáctico en la soberanía estatal; todas las características hoy desaparecidas, en parte, producido por el debilitamiento del Estado-nación y el surgimiento de poderes económicos transnacionales, incluso la soberanía -a diferencia del siglo XIX y principios del XX- de los países, hoy se ve amenazada, no por potencias nacionales (Inglaterra, Francia, EUA, Alemania), la amenaza se da por empresas multinacionales con presencia en prácticamente todo el mundo.

De acuerdo con Boaventura de Sousa Santos tres son los componentes de la globalización política: el consenso del Estado débil, el consenso de la democracia liberal y el consenso del Estado de derecho y el sistema judicial.⁸⁴ El aspecto que nos interesa desarrollar -por sus implicaciones- es el primero. Como se ha dejado claro, el Estado utilizó al patrimonio cultural como filtro nacional bajo las reglamentaciones nacionales pero al debilitarse, se debe cuestionar quién actúa actualmente en la utilización del patrimonio.

⁸³ Véase Featherstone, Mike, *Cultura de consumo y posmodernismo*, traducción de Eduardo Sinnott, Argentina, Editores Amorrortu, 1991.

⁸⁴ Véase Santos, Boaventura de Sousa, “Los procesos de globalización”, en Santos, Boaventura de Sousa, *La caída del angelus novus: Ensayos para una nueva teoría social*, Bogotá, Colombia, ILSA, 2003, p. 183.

Las razones del debilitamiento del Estado⁸⁵ son simples, potencializar y afianzar la aparición de entes internacionales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, que son dirigidos por agentes privados, los cuales dictan las políticas de ajuste y estructura para los países “subdesarrollados”, establecen las líneas sobre las cuales habrá de gobernarse y la forma de hacerlo.

Las consecuencias de que las políticas sean dictadas por agentes internacionales son las siguientes:

(...) Las políticas impuestas como medida de renegociar la deuda externa cubren un extenso campo de intervención económica, provocando una gran turbulencia en el contrato social, tanto en los marcos jurídicos como en las estructuras institucionales: la liberación de mercados; la privatización de las industrias y de los servicios; la desactivación de las agencias regulatorias y de otorgamiento de licencias; la desregulación del mercado de trabajo y la “flexibilización” de la relación salarial; la reducción y la privatización (...).⁸⁶

Como mencionamos anteriormente hay varias globalizaciones, pero claramente, el eje central de la globalización es el económico, que determina los lineamientos a seguir en los demás componentes sociales del Estado como lo ilustra Santos en la cita anterior. Si esas prácticas se dan y en el discurso hegemónico se hace ver como democrático, incluyente y consensado, se obliga a repensar las reglamentaciones jurídicas para la protección del patrimonio cultural ante el debilitamiento estatal.

La protección del patrimonio estuvo regulada por legislaciones nacionales, pero en particular la *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial* del 2003, citada atrás, rompe con el esquema de protección al colocar como actor principal a una organización internacional -UNESCO- que determina las políticas de protección y salvaguardia del patrimonio, mediante la inscripción

⁸⁵ Boaventura de Sousa Santos ilustra claramente que no es una acción espontánea el debilitamiento del Estado, para que el Estado se haga “pequeño” ante los poderes transnacionales, primero debió ser un Estado fuerte, consolidar reglas como “el Estado de Derecho”, arbitraje internacional, ejecución de sentencias internacionales y otros mecanismos que aseguren los intereses de las empresas económicas.

⁸⁶ Santos, Boaventura de Sousa, “Los procesos de globalización”, en Santos, Boaventura de Sousa, *La caída del ángelus novus: Ensayos para una nueva teoría social*, op. cit., pp. 180-181.

en listas mundiales. La aparición de una manera más protagónica -en las últimas décadas- de esta organización, vislumbraba el surgimiento de la globalización cultural.

La categoría de “patrimonio cultural de la humanidad” nos ayuda de forma analítica a ejemplificar un tipo de globalización, y al mismo tiempo da muestra del debilitamiento del Estado y el surgimiento de entes a nivel mundiales que determinan qué se protege y qué no, situación que obliga a cuestionar el concepto nacionalista estatal de patrimonio ante la aparición de la figura *patrimonio de la humanidad* -desde dentro y desde fuera- como lo plantea Antonio Machuca.⁸⁷

Al romper la globalización con la fuerza del Estado es determinante la reformulación respecto al patrimonio cultural, ya que éste está íntimamente ligado a la vida del Estado-nación. La nueva formulación debe tener presente una ambigüedad que tiene los tiempos actuales, el surgimiento de una globalización cosmopolita y otra que refuerza las identidades locales.

Nos parece que la cuestión -desde dentro- más importante, que nosotros llamaríamos -crítica-, nos obliga a pensar el modelo de protección consecuencia del desarrollo capitalista que establece las políticas en el turismo, y sí al mismo tiempo este discurso de protección es una nueva cultura “civilización” encubierta de democracia y filantropía.⁸⁸

1.7 El patrimonio cultural hoy

El acercamiento a cualquier tema en específico siempre tendrá un sesgo de acuerdo con las intenciones, la ideología y la formación del investigador, independientemente de la objetividad metodológica, en ese sentido, es pertinente señalar que el estudio del patrimonio no acepta una visión simple, hacerlo puede

⁸⁷ Véase Machuca, Jesús Antonio, “Percepciones de la cultura en la posmodernidad”, *Alteridades. El patrimonio cultural. Estudios contemporáneos*, México, UAM-I, año 8, núm. 16, julio-diciembre, 1998, p. 28., <http://www.uam-antropologia.info/alteridades/alt16-2-machuca.pdf>, se consultó el día 4/03/2012.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 38.

conducir a limitar su entendimiento, sin embargo, la postura que adoptamos es por supuesto crítica, los tiempos actuales exigen cuestionar los temas en apariencia neutros e incluyentes, el patrimonio hoy se muestra como un espacio en ese sentido.

Desde hace unos años pareciera azotar un virus contagioso, una enfermedad llamada “patrimonialización”, una especie de fiebre por declarar prácticamente cualquier aspecto de la vida como patrimonio cultural. Pero a diferencia de la desarrollada en décadas anteriores, la cual buscaba encaminar la nación bajo un esquema homologado de ideología para lograr un desarrollo nacional, en la actualidad, “(...) el patrimonio ha modificado su vínculo con la construcción ideológica del Estado”.⁸⁹

El debilitamiento del Estado y con ello de la ruptura ideológica en la construcción de la nación ha propiciado el análisis del patrimonio cultural como un terreno de disputa ideológica, política, económica y simbólica dice Néstor García Canclini,⁹⁰ situación por la que compiten y surgen poderes supraestatales que convierten en mercancía a la cultura.

El principal uso que se le ha dado al patrimonio cultural es como motor del desarrollo económico, bastaría recordar que la palabra patrimonio tiene una connotación económica, en ese sentido, acertada es la cita de Ashworth que hace Eduardo Nivón al señalar al patrimonio “(...) como una mercancía contemporánea creada intencionalmente para satisfacer el consumo contemporáneo”.⁹¹

⁸⁹ Nivón Bolán, Eduardo, “Del patrimonio como recurso. La interpretación del patrimonio como espacio de intervención cultural”, en Nivón Bolán, Eduardo (coord.), *Gestionar el patrimonio en tiempos de globalización*, op. cit., p.22.

⁹⁰ Véase García Canclini, Néstor, “El patrimonio cultural de México”, en Florescano, Enrique, *El patrimonio cultural de México*, op. cit., p. 66.

⁹¹ Nivón Bolán, Eduardo, “Del patrimonio como recurso. La interpretación del patrimonio como espacio de intervención cultural”, en Nivón Bolán, Eduardo (coord.), *Gestionar el patrimonio en tiempos de globalización*, op. cit., p.33.

Orlando Aragón⁹² incluso señala al mercado como causante del moldeamiento del patrimonio cultural a unas imágenes superficiales que lo estereotipan al hacerlo viable al consumo de masas. La demanda considerable de personas que buscan espacios no homogéneos ni “comerciales” y en cambio “auténticos” o “triviales” ha hecho viable la recuperación de espacios tradicionales antes no considerados como mercancías.

Al ser un producto vendible para el mercado, el patrimonio se muestra también como un lugar de disputas económicas entre oligarquías, las cuales manipulan el sentido del mismo. A inicios del siglo pasado el gobierno utilizó el pasado exótico para ser aceptado en la económica mundial, pero actualmente se habla de un “producto cultural bruto”,⁹³ gracias a lo redituable que se han convertido las industrias culturales y en particular el patrimonio cultural. “El patrimonio pasa a ser un recurso disponible y clave para el impulso de iniciativas relacionadas con el desarrollo local, la comercialización del ocio y el turismo.”⁹⁴

La gestión del patrimonio y la utilización del marketing en la esfera cultura tienen amplias repercusiones en la declaración de ámbitos patrimoniales, una de las más significativas en esa área considera como un recurso cultural al patrimonio disponible para ser utilizado y sacarle el máximo provecho. Aquí patrimonializar se convierte en el medio, en iguales magnitudes puede compararse al patrimonio como un recurso inagotable al ser una producto de la tradición que a sí misma se reinventa como dice Eric Hobsbawm,⁹⁵ pero también se corre el riesgo de teatralizar y convertir en *performance* comerciales aspectos ritualistas o sagrados.

Otra disputa a la par de la económica es la producida en el campo político como consecuencia de ciertos grupos que piensan que accediendo a esos

⁹² Véase Aragón Andrade, Orlando, “La disputa por el patrimonio cultural en el calderonismo”, en Rosas García, Maribel (ed.), *Patrimonio cultural y derecho. Intersecciones*, Morelia, Michoacán, 2012, en prensa.

⁹³ Véase Castellanos V., Gonzalo, *Patrimonio cultural integración y desarrollo en América Latina*, Colombia, FCE, 2010, p. 61.

⁹⁴ Álvarez, Marcelo y Medina, Xavier F., “Las cocinas y los nuevos usos del patrimonio: aproximaciones desde Europa y América”, en Álvarez, Marcelo y Medina, Xavier F. (eds.), *Identidades en el plato, op. cit.*, p. 17.

⁹⁵ Véase Hobsbawm, Eric, “Introducción: La invención de la tradición”, en Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence (eds.), *La invención de la tradición, op. cit.*

espacios de protección pueden abatir el rezago social y democratizar los espacios globales, por lo tanto, se identifican apariciones novedosas en la pugna por el reconocimiento, diversos actores -sobre todo grupos indígenas y ONG's-, identifican como una herramienta útil de reconocimiento a la diferencia.⁹⁶

Las críticas al patrimonio cultural únicamente se han realizado por ser un lugar donde los sectores hegemónicos centraban sus políticas económicas y las oligarquías⁹⁷ sobrevivían sin ser detectadas, ahora existe un replanteamiento crítico como espacio incluyente, neutro y plural de diversidad cultural y crisol de identidades.⁹⁸ El argumento que proponemos criticar es la utilización del patrimonio como un espacio democratizador capaz de abatir diferencias raciales y sociales.

Este elemento como espacio democrático es reforzado en la arena política con la aceptación casi generalizada que se hace en occidente gracias al uso de diferentes herramientas discursivas en apariencia democratizadoras como los Derechos Humanos (DH), los cuales parecieran no tener un uso instrumental, pero muchas veces esos temas -en especial los DH- enmascaran un tema, lo cubren de neutralidad, y lo mueven al campo de la apariencia democrática.⁹⁹

El patrimonio cultural parece vivir un momento semejante a los DH, al mostrarse como un espacio capaz de abarcar reductos culturales antes ignorados. Organizaciones civiles “despolitizadas” -algunas de ellas-, encuentran como alternativa viable a sus desigualdades etno-raciales el reconocimiento de sus cosmovisiones representadas en sus tradiciones, esta situación se vuelve atractiva para ciertos actores, los cuales colaboran de forma ingenua a afianzar una política

⁹⁶ Para mayor claridad este punto en particular ocupará el análisis completo del segundo capítulo.

⁹⁷ Véase García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México CONACULTA, Grijalbo, p. 150.

⁹⁸ Véase Rosas García, Maribel, “Cultivar y producir. Tareas pendientes en el campo de la investigación jurídica del patrimonio cultural y los pueblos indígenas en México”, en Aragón Andrade, Orlando (coord.), *Los derechos de los pueblos indígenas en México. Un panorama*, op. cit.

⁹⁹ Véase Color Vargas, Marycarmen y Rábago Dorbecker, Miguel, “El discurso de lo otro en el derecho internacional. De los derechos humanos sobre pueblos indígenas. La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos Indígenas”, en Aragón Andrade, Orlando (coord.), *Los derechos de los pueblos indígenas en México. Un panorama*, op. cit., pp. 123-147.

multicultural “conveniente” para los Estados nacionales y el mercado mundial. También existen otros grupos que no actúan de forma ingenua, por el contrario se benefician de las políticas económicas, pero en el caso de la cocina michoacana que se analizará en el último capítulo por los datos empíricos recogidos planteamos la dimensión ingenua de ciertos actores.

1.8 Gestión del patrimonio

Los cambios culturales y las políticas mundiales en torno al turismo han propiciado un giro que impacta directamente al sector cultural, para convertir así en una empresa capitalista gran parte del patrimonio cultural mexicano. Diferentes actores y métodos hacen aparición en la escena mundial, gestores culturales, profesionalización en la gestión cultural, carreras universitarias de gestión patrimonial, turismo cultural, desarrollo de museos, desarrollo local, financiamiento internacional, todos centrados en obtener ganancias de la cultura.

La difusión mediática de atractivos turísticos, la globalización económica, la unificación mundial de los periodos vacacionales y otros factores asociados con un turismo alternativo que oferte dimensiones distintas a las cosmopolitas (Nueva York, Londres, París, Madrid), han potencializado el surgimiento de otros destinos mundiales ubicados en la periferia. La ruptura como una forma de alternar el turismo se debe a “ciudadanos deshegemonizados” que buscan resistir -en el papel- a la “globalización” de centros comerciales, ropa uniforme, alimentos de empresas transnacionales; la alternativa son lugares “exóticos” o “tribales” que guardan un nexo con sus raíces identitarias, y que por lo tanto, ofertan características tradicionales no encontradas en las ciudades “IBM, HP o Apple”.

Dentro de la gestión del patrimonio el principal aspecto a considerar por las políticas y los actores sociales, es lo redituable del bien a gestionar, hoy es impensable rescatar un patrimonio si éste no representa ganancias económicas o

en el último de los casos un capital cultural en términos de Bourdieu.¹⁰⁰ Ballart y Tresserras¹⁰¹ elaboran una clasificación respecto de quien selecciona el objeto patrimonializable, retomamos la clasificación para hacer algunas observaciones críticas:

En el primer apartado aparece un contexto científico-profesional, enmarcado por la actividad académica y la investigación, con la universidad y las instituciones científicas al frente, aquí es un aspecto donde es importante detenerse. Normalmente existe una asociación entre la ciencia y la neutralidad que diluye cualquier especulación respecto a los estudiosos o profesionales en su actuar, pero Yves Dezalay y Bryant Garth¹⁰² nos muestra que la ciencia no es neutral, incluso compite por el poder y por la transformación de la sociedad de acuerdo a sus intereses particulares.

Acaso no es la misma situación con los especialistas -llámense antropólogos, sociólogos, músicos, arqueólogos, etc.- y gestores del patrimonio en los últimos reconocimientos otorgados a México por los reconocimientos del patrimonio inmaterial de la humanidad, donde han participado especialistas en la gestión de esos patrimonios y precisamente donde debemos cuestionarnos el interés con que lo han hecho.

En un segundo momento aparecen en la gestión patrimonial, un apartado de la sociedad, representado por asociaciones civiles y culturales, en apariencia sin el ánimo de lucro. Nos parece cuestionable la ausencia de fines lucrativos –en cierta medida- de dichas asociaciones, pero el acento lo hacemos en la afirmación de que con la apertura del patrimonio a estos grupos se logra aparentar un espacio democrático, capaz de abatir desigualdades sociales y generar una mejor calidad de vida para personas en desigualdad social, situación que se encuentra divorciada de la cotidianidad.

¹⁰⁰ Véase Bourdieu, Pierre, *Capital cultural, escuela y espacio social*, op. cit.

¹⁰¹ Véase Ballart Hernández, Josep y Tresserras, Jordi Juan, *Gestión del patrimonio cultural*, op. cit., p. 19.

¹⁰² Véase Dezalay, Yves y Grant, Bryant, *La internacionalización de las luchas por el poder. La competencia entre abogados y economistas para transformar los estados latinoamericanos*, Bogotá, Colombia, Colección en clave de sur, ILSA, 2002.

La tercera vía de acción es encabezada por el contexto político-administrativo, en base a la reglamentación establecida por la legislación nacional y estatal. Las políticas jurídicas fueron factor determinante en el rumbo del país, como se ha mencionado, la protección del patrimonio fue para encabezar un proyecto nacionalista.

La cuarta y última se encuentra determinada por el contexto económico enmarcado por las relaciones de ese orden. El principal motor en la gestión del patrimonio cultural en la actualidad se encuentra supeditado por los ingresos que puedan obtenerse; antes de pensar en la identidad, tradiciones, ritos, se piensa en las posibles ganancias que se obtienen con la gestión, ingreso por turismo, hoteles, alimentación, etc.

El patrimonio es visto como un detonante económico, al pasar de patrimonio material a patrimonio inmaterial ha detonado su percepción y se ha potencializado como una mercancía de cambio con una dimensión mercantilista que prolifera por los recursos internacionales destinados a los países “subdesarrollados” como México. Conceptualizar el patrimonio en una tesitura capitalista, obliga a pensar si la promoción de la diversidad, no es una homogenización a la inversa, provocada por intereses comerciales.

A nivel internacional quien se ha encargado de gestionar, recuperar, difundir y sobre todo mercantilizar la cultura, es la UNESCO, institución en apariencia filantrópica que protege el patrimonio cultural sin fines de lucro, pero es el intermediario, y además autoridad principal en el eje de la comercialización de zonas y actividades culturales. Al ser el organismo regulador encargado de otorgar los reconocimientos de las tradiciones que deben rescatar, su actuar no es fiscalizado ni supeditado por nadie. Tampoco se puede decir que todo esté mal en el actuar de la UNESCO, hay aspectos que se pueden rescatar, sin embargo, al menos para México, hay muchos elementos que nos permiten suponer cual ha sido la finalidad de gestionar el patrimonio inmaterial.

Al fenómeno institucionalizado hay que sumar los intereses de empresas particulares que infiltran sus intereses por la amplia disposición del capital con que cuentan, utilizado para desarrollar proyectos para actores con necesidades económicas pero portadores de un patrimonio cultural para que promocionen, por medio de financiamientos, préstamos, o inclusive la mayoría de las veces se actúa en nombre de ellos prometiéndoles mejoras económicas.

Es indudable la asociación que se hace entre la gestión y la obtención de dinero, de ahí que el modelo económico impulsado en gran parte del mundo sea el encargado de dictar los lineamientos en la mayor parte de las legislaciones nacionales e internacionales, lo que repercute ampliamente en la modificación de las tradiciones para performarlas para un mercado consumidor.

El mayor claro oscuro de las políticas de la gestión patrimonial, es la hipótesis de mejorar localmente a los “depositarios” del patrimonio que se salvaguarda, anhelo que es utilizado para inducir a los grupos a impulsar su patrimonio, pero sumado a este fenómeno existe otro igual de grave que se ha presentado en México, la utilización de ciertos actores de las comunidades para aparentar una voluntad general, más nunca ha existido una consulta previa y así el Estado utiliza esa aparente voluntad para gestionar en su nombre.

Un aspecto que no debería pasar por desapercibido, son las repercusiones sociales de la herencia cultural, la tradición y los significados de las tradiciones - inventadas o no-, ya que al gestionar el patrimonio y promoverse como turismo, es pensar en el mercado, y al pensar en el mercado es insertarse en la lógica del sistema capitalista, de sus reglas, intereses, actores, y demás presupuestos que hacen que la cultura se moldee para propiciar mayores ganancias.

CAPÍTULO II

MULTICULTURALISMO: El negocio del capitalismo

“Luchamos para que los otros nos reconozcan tal como nosotros queremos definirnos, mientras que los otros tratan de imponernos su propia definición de lo que somos”
G.W.F.Hegel

2.1 Introducción

El reconocimiento se ha convertido en motor de los pueblos indígenas, mujeres, inmigrantes y gays, ya que estos grupos experimentan el yugo de los diversos Estados multinacionales¹⁰³ sobre sus culturas y sobre sus derechos personales y colectivos basados en la identidad y diferencia.

Existen temores de que los proyectos modernizadores, encabezados desde el liberalismo¹⁰⁴ hasta la globalización, terminarían con las formas de producción, creencias, costumbres y prácticas tradicionales,¹⁰⁵ lo cual llevaría a una homogeneidad de la sociedad; para el estudio partimos fundamentalmente del análisis de la globalización y lo que se denominó como “aldea global”, por lo que

¹⁰³ Los Estados multinacionales pensados aquí son aquellos que pese a tener diferentes grupos culturales al interior, se gobiernan bajo parámetros de establecer una identidad y gobernar para establecer los valores, ideales, costumbres y derechos de un solo grupo.

¹⁰⁴ La teoría política liberal establece la categoría de individuo u individuos, dentro de ella, su premisa fundamental parte de considerar la igualdad entre los hombres como un valor supremo, en ese sentido se privilegia lo universal sobre lo particular.

¹⁰⁵ Véase García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas estrategias para entrar y salir de la modernidad, op. cit.*, p. 17.

los defensores de la cultura alertaban por la pérdida en los factores de etnicidad, raza, y tipos culturales.

Antes de la caída de la URSS (Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas), se mostraba una fuerte oposición en casi todo Europa y algunos destellos en América (Cuba) al paradigma socio-económico-cultural impulsado en occidente por Estado Unidos, en su afán por universalizar su concepción de mundo, no existían movimientos locales tan vislumbrados, la tensión giraba alrededor de este-oeste por establecer sus postulados universales.

La tensión pérdida con la caída del comunismo fue captada por movimientos étnico-sociales, los cuales parecen en -un primer acercamiento- chocar con los intereses hegemónicos, incluso eran fenómenos que desde el centro político occidental debían desaparecer, dichas reivindicaciones se muestran como supuesta contraparte al fenómeno globalizador, al oponer resistencia a la homogenización y fortalecer la identidad regional como escudo y arma de lucha anti-colonización.

En ese sentido de oponerse a la homogenización, en la academia latinoamericana “multiculturalidad” es un término muy recurrido, como consecuencia de la discusión de las últimas décadas en el terreno sobre el reconocimiento y la lucha constante “del otro”, en el caso mexicano recordamos el movimiento zapatista en Chiapas que concluyó con la reforma a la Constitución General en su artículo segundo.

En la actualidad existen dos perspectivas de análisis respecto al multiculturalismo y el reconocimiento del otro, por un lado, una postura liberal¹⁰⁶ que pretende lograr el reconocimiento total de los diferentes grupos culturales dentro de una política democrática incluyente¹⁰⁷ y por el otro, existe un debate

¹⁰⁶ Al respecto pueden verse los trabajos que más adelante analizaremos de Will Kymlicka, Charles Taylor, incluso algunos trabajos mexicanos como el de Luis Villoro.

¹⁰⁷ La categoría capitalismo la entendemos dentro del contexto actual, en el que las empresas transnacionales determinan las políticas económicas apoyadas por organismos internacionales.

crítico¹⁰⁸ respecto de la lucha aislada de los grupos oprimidos que buscan su reconocimiento a través de reivindicar su identidad; la crítica es que los movimientos socio-culturales en busca de esa reivindicación, sin un contenido político bien definido, son perfectamente compatibles con el capitalismo¹⁰⁹ o carecen de potencial emancipador por segmentar la lucha.

Ante esa situación se visualiza una ambigüedad porque se señala a la globalización como fenómeno excluyente de las identidades, pero pese a la globalización también se observa que algunos grupos tienen reconocimiento social gracias a que las grandes empresas transnacionales han utilizado a ciertos grupos –indígenas, negros, gays- para promocionar sus empresas. Esas afirmaciones nos llevan a la pregunta principal de este capítulo ¿Por qué se otorga el reconocimiento, si es que éste existe, a grupos que han estado excluidos?, ¿por una razón de humanidad e inclusión libre y espontánea o porque existe algún vicio en forma deliberada?

Proponemos acercarnos a los autores y ponerlos a dialogar, para encontrar una conclusión atendiendo a una postura ideológica con base en el análisis.

2.2 Multiculturalismo

Estamos conscientes que “multiculturalismo”, es un término alienado por el sistema hegemónico,¹¹⁰ y bajo esa premisa lo consideramos para la tesis; para fines de otro tipo de investigación se pueden utilizar pluralismo cultural o

¹⁰⁸ Principalmente encontramos en Slavoj Žižek y Fredric Jameson este tipo de propuesta, ambos serán retomados en este capítulo.

¹⁰⁹ El capitalismo al que nos referimos es el modelo económico actual –por supuesto-, pero con una orientación basada en las transformaciones culturales de las últimas décadas, lo cual desarrolló la concepción teórica de Fredric Jameson de posmodernismo, entendida como la forma de capitalismo más pura, una expansión hacia zonas donde antes no habían sido convertidas en mercancías. Un capitalismo que ha neutralizado nuestra capacidad de pensar, actuar y luchar.

¹¹⁰ Lo hegemónico lo entendemos en el sentido de considerar que no existen contenidos “universales”, únicamente contenidos “parciales” que logran por medio de la difusión teórico-política llenar ese espacio como si fueran verdaderamente universales.

diversidad cultural¹¹¹ dependiendo el tema a desarrollar, pero aquí particularmente es idóneo el concepto “multiculturalismo” ya que es perfectamente compatible con el capitalismo y liberalismo, como lo demuestran algunos teóricos que adelante referiremos.

En forma perceptible inocentemente el concepto denota inclusión, una especie de forma o estructura integradora de culturas en armonía social y étnica, un espacio donde es posible la aceptación de las diferencias a nivel práctico, diferencias que entre líneas no contempla al ser un término cargado de contenido ideológico-hegemónico.

Estados Unidos la meca de occidente moderno en la mayor parte de los temas académicos, emplea la palabra multiculturalismo para remitir hacia las secuelas perennes de la exclusión de los negros y crisis de la mitología nacional del “sueño americano”,¹¹² multiculturalismo puede significar todo y nada a la vez, la asociación inmediata es una cuestión de raza, entre los temas a que puede hacer alusión se encuentran: clase socioeconómica, género, lenguaje, cultura, preferencia sexual o discapacidad.¹¹³ Por lo que podemos observar, su intención, al menos es apariencia, es el reconocimiento de la diversidad cultural o de las culturas marginadas.

Podríamos inclusive adelantarnos y hacer un juicio de valor para señalar que la palabra multiculturalismo puede ser un eufemismo, elaborado por el discurso hegemónico para circular en los ámbitos públicos ocultando aspectos desagradables de dominación, al minimizar o suavizar su contenido; James C. Scott lo desarrolla ampliamente al respecto en su obra clásica *Los dominados y el arte de la resistencia*, y además apunta que incluso ese discurso -el impuesto-

¹¹¹ Puede consultarse autores como León Olivé, Oscar Pérez, José Vidal Beneyto, Marisa Bertollini, Mauricio Langon, Xavier Besaluso, Armand Mattelart, Carlos Vladimir Zambrano.

¹¹² Véase Bourdieu, Pierre, “Las argucias de la razón imperialista”, en Wacquant, Loïc y Bourdieu, Pierre (coords.), *El misterio del ministerio*, traducción de Ángela Ackermann, Barcelona, España, Gedisa, 2005, p. 210.

¹¹³ Véase Kincheloe, Joe L. y R. Steinberg, Shirley, *Repensar el multiculturalismo*, traducción de José Real, Barcelona, España, Octaedro, 1999.

es aceptado por los dominados debido al monopolio que se ejerce sobre el conocimiento en el ámbito público.¹¹⁴

Para hacer un análisis más profundo de los postulados expresados en *Las argucias de la razón imperialista* por Pierre Bourdieu,¹¹⁵ atenderemos al trabajo *Multiculturalismo revolucionario*¹¹⁶ de Peter Maclaren, para después hacer una crítica a partir de la teoría de la globalización de Boaventura de Sousa Santos¹¹⁷ al tema de este capítulo.

El título del texto de Maclaren suena de entrada bastante provocador y nos deja un sabor muy propositivo, pero antes de abordar el contenido central, nos permitimos señalar algunos comentarios de la autora del prólogo, Alicia de Alba, quien lo desarrolla como encargo de la editorial Siglo XXI para su publicación en México. Alba, pese a conocer el contexto de los pueblos indígenas en el país, insiste en centrar el debate en el contacto cultural, para ella hablar de multiculturalismo es terminar hablando de contacto cultural, el meollo era preguntarse entonces ¿multiculturalismo o contacto cultural? La autora propone una diferencia:

(...) La diferencia radical entre el contacto cultural y el multiculturalismo es que el contacto cultural te transforma, entras a él siendo una y sales siendo otra. En el contacto cultural no puedes ser sólo un/a *flaneur/flâneuse*, porque eres parte constitutiva de él. El contacto cultural es como el contacto amoroso, puede llegar no sólo a transformar sino a crear, tanto así que en el contacto amoroso se puede crear un nuevo ser, como en el contacto cultural se puede llegar a crear un nuevo ser cultural.¹¹⁸

La propuesta de Alba del contacto cultural nos remite de manera precisa a la migración, causante en parte, de la globalización, y del intercambio de

¹¹⁴ Véase Scott, James C., “El discurso público como un discurso como una actuación respetable”, en *Los dominados y el arte de la resistencia*, traducción de Jorge Aguilar Mora, México, ERA, 2000, pp. 71-96.

¹¹⁵ Pierre, Bourdieu, “Las argucias de la razón imperialista”, *op. cit.*

¹¹⁶ Véase Maclaren, Peter, *Multiculturalismo revolucionario*, traducción de Susana Guardado y del Castro, México, Siglo veintiuno editores, 1998.

¹¹⁷ Santos, Boaventura de Sousa, “Los procesos de globalización”, *op. cit.*

¹¹⁸ Alba, Alicia de, “Prólogo”, en Maclaren, Peter, *Multiculturalismo revolucionario*, *op. cit.*, p. XVII.

relaciones culturales, ella tenía presente también la migración de mexicanos a Norteamérica y como los mexicanos viajaban en la búsqueda del sueño americano, situación que se actualiza de la descripción que hace Bourdieu del Multiculturalismo en la academia Estadounidense, recordemos que él señala que ahí remite únicamente a la disputa negro-blanco y a la discusión sobre la migración principalmente de Latinos.¹¹⁹

En relación al texto de Maclaren, él parte de un análisis actual que muestra un evidente desprecio por parte de las políticas públicas hacia los pobres y la gente de color, ambos sin derechos civiles dentro de una política extrema.¹²⁰ A partir de esas políticas raciales de desprecio, ciertos integrantes de clases privilegiadas encuentran su identidad grupal en la “capacidad” de odiar a quienes no son de sus grupos sociales.

Para este autor un aspecto que potencializa la identidad como un fenómeno cultural y con ello todo lo que conforma su construcción, son las diferencias económicas, sociales y políticas. Sí es de esta forma, las políticas en los tres ámbitos señalados son las causantes de que los negros, los indígenas, las mujeres oprimidas, los gays y todos los grupos en posiciones desfavorables sientan su identidad de forma inferior respecto a otros.

La propuesta del *multiculturalismo revolucionario* es:

(...) La incorporación de políticas de diversidad e inclusión cuando se aborde el tema de la educación multicultural. El discurso de la diversidad y la inclusión suele afirmarse en suposiciones ocultas de asimilación y consenso que sirven como pilares de los modelos democráticos neoliberales de identidad.¹²¹

¹¹⁹ Véase Pierre, Bourdieu, “Las argucias de la razón imperialista”, *op. cit.*

¹²⁰ Maclaren, Peter, *Multiculturalismo revolucionario*, *op. cit.*, p. 4.

¹²¹ *Ibidem*, p. 10.

En la democracia neoliberal¹²² se parte de no aceptar la diversidad, en cambio se pugna por la acumulación de capital, esta acumulación reproduce las mismas relaciones de dominación en los tres ámbitos: sociales, políticos y económicos, para que el *statu quo* cambie es necesario la incorporación de una conciencia crítica en el ámbito pedagógico con supuestos ideológicos que cambien los estereotipos raciales.

La propuesta no parece tan fuera de lugar, incorporar una pedagogía crítica, con el pensamiento de autores como Marx, Rosa de Luxemburgo, Ernesto “Che” Guevara, para consolidar una educación con sentido social, sobre la base de una dignidad humana al desterrar la opresión y las exclusiones sociales de los marginados.

Esta propuesta revolucionaria también busca dar un mejor papel a los inmigrantes llegados Norteamérica, porque a ellos se les culpa de los problemas de ese Estado. A ese conglomerado social y su respectiva asociación “indocumentados-ilegales”, es decir, se les asigna un sustantivo de forma peyorativa que moldea un comportamiento de los “legales” sobre los “ilegales”. De esta manera estos “violadores de la ley” son despojados de su humanidad y se les observa como un mal que hay que erradicar.

La apuesta del *Multiculturalismo revolucionario* puede parecer atractiva y crítica atendiendo a los teóricos que utiliza para la toma de conciencia social, que a su vez se convierte en su mayor propuesta de cambio en las tres dimensiones de las que parte.

Sin embargo, la crítica que podemos realizar al concepto del multiculturalismo a partir del trabajo de Maclaren en forma de genealogía, es hacer notar que la palabra se vende por su composición propositiva y atractiva a los movimientos sociales, mismos que no son contemplados en su totalidad, simplemente es una forma de popularizar y familiarizar “el problema racial” al

¹²² Las implicaciones de la democracia neoliberal es el establecimiento del llamado “sistema democrático”, el cual es un régimen que apela en todo momento a defender los intereses empresariales por encima de los sociales.

globalizar una disputa local muy particular, que se focaliza en Estados Unidos con el odio a los inmigrantes y la disputa racial blanco-negro.

Ahora realizaremos un vínculo entre multiculturalismo y globalización. Cómo mayormente se parte de la idea de asociar a la globalización a un proceso con implicaciones sólo de tipo económico, dentro de interacciones que lo hacen posible procesos de intercambios y relaciones recíprocas, proponemos estudiar “los procesos de globalización”¹²³ de Boaventura de Sousa Santos para observar la falsedad de esos postulados que ven a la globalización únicamente con implicaciones económicas, ya que en sí misma la globalización trae aparejadas transformaciones culturales y sociales que son introducidas de la mano del proceso económico.

De igual forma también se postula a la globalización como un proceso de cooperación política en un ámbito de necesidades compartidas que ofrecen soluciones a esas necesidades, dado que nadie puede escapar al intercambio recíproco de bienes,¹²⁴ sin embargo, estos postulados son de cierta manera engañosos, ya que ve a la globalización como un proceso de necesidades recíprocas y simétricas; pero los organismos rectores de las políticas económicas mundiales. Frente a esa perspectiva, el 70% del comercio mundial es controlado por 500 multinacionales¹²⁵ y los Estados nacionales se encuentran subordinados a la políticas económicas globales del Banco Mundial y Fondo Monetario Internacional (BM y FMI respectivamente).¹²⁶

Con el ejemplo del multiculturalismo explicamos cómo la globalización tiene más implicaciones que las económicas (también una globalización académica) y al mismo tiempo nos permite analizar dónde se da el surgimiento de un tema en

¹²³ Santos, Boaventura de Sousa, “Los procesos de globalización”, *op. cit.*

¹²⁴ Véase Beck, Ulrich, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, traducción de Bernardo Moreno y M. Rosa Borrás, España, Paidós, 1998.

¹²⁵ Véase Clarke, Tony, “Mechanisms of Corporate Rule”, in J. Mander and E. Goldsmith (orgs.), *The case Against Global Economy*, 1996. Citado por Santos, Boaventura de Sousa, “Los procesos de globalización”, *op. cit.*, p. 172.

¹²⁶ Santos, Boaventura de Sousa, “Los procesos de globalización”, *op. cit.*, p. 172.

particular (multiculturalismo) a partir de las herramientas analíticas que describimos a continuación.

2.3 Globalización del concepto multiculturalismo

La teoría de Boaventura de Sousa Santos propone cuatro categorías para analizar el fenómeno de la globalización: por una parte *el localismo globalizado*, *el globalismo localizado* (que serían interpretaciones hegemónicas, cargadas asimétricamente en el proceso de distribución), por otra parte *cosmopolitismo insurgente* y *patrimonio común de la humanidad* (como procesos contra-hegemónicos o desde abajo para hacer frente a la globalización hegemónica).¹²⁷

La primera de las globalizaciones hegemónicas es el *localismo globalizado*, entendido como la manera en que un “localismo”, es decir, una cuestión muy particular-local en cualquier tema (alimentos, ropa, ciencia, tecnología, reformas judiciales, conocimiento académico, etc.) se exporta a los demás países, se globaliza, por lo tanto no hay globalización como proceso realmente pactado y simétrico, en cambio sólo hay localismos de distinta naturaleza distribuidos hegemónicamente de manera global.

La segunda de las globalizaciones es el *globalismo localizado*, definido como las consecuencias de los localismos que se globalizan e impactan en las condiciones locales de los países que adoptaron -impuesto o consciente-determinado fenómeno (lengua, bienes, comida, música, cine, televisión, etc.). Como dijimos antes las dos son interpretaciones de la globalización hegemónica, pero la diferencia de una con la otra, es que el *localismo globalizado* normalmente es producido por las potencias que logran colocar en los contextos locales sus intereses, y del otro lado, el *globalismo localizado* es la repercusión de los localismos que se globalizan a los países periféricos y la manera en que se adaptaron esos globalismos a los contextos locales.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 212.

El *cosmopolitismo*, que es una de las globalizaciones contra hegemónicas, Santos lo entiende como el proceso de organización transnacional de Estados, grupos sociales, religiones, clases sociales, para oponer resistencia a los procesos económicos que impactan en sus vidas, de forma asimétrica mediante herramientas que la misma globalización económica aporta (la internet, las redes sociales) y algunos productos hegemónicos en contra de los intereses capitalistas.

La última categoría analítica de la globalización es el *patrimonio común de la humanidad* entendido como una forma de proteger los medios ambientales que son comunes a todos los seres humanos: el agua, el aire, los bosques, la Antártida, por lo tanto, se trata de las luchas transnacionales que buscan desmercantilizar ese tipo de recursos que son inherentes y necesarios para una vida digna.

A partir de las cuatro categorías analíticas de la globalización, y en especial de la globalización hegemónica a través del *localismo globalizado*, estamos en condiciones de señalar la forma en que la discusión de las universidades norteamericanas acerca del multiculturalismo se globaliza, por lo tanto, nos permite identificar plenamente dónde surgió la discusión a nivel teórico del tema planteado, y así se podría estudiar las posibles repercusiones del “localismo” en la mayoría de los países periféricos que utilizan el multiculturalismo como una forma de estudiar los problemas étnicos, raciales y culturales, ya que en sí misma la utilización de esa temática multiculturalista implica una asimetría.

La asimetría la describe Pierre Bourdieu cuando señala que el empleo del concepto es utilizado para disimular la exclusión de negros y enmascarar la polémica en el ámbito universitario, otorgándole un toque disimulado de etnicidad. Los teóricos norteamericanos en la discusión sobre las razas sesgan la temática, y la asimetría se da precisamente en que el estudio sobre el multiculturalismo aplica las categorías propuestas únicamente por la academia estadounidense, aun y cuando existen países donde la realidad étnica es más profunda y compleja como Brasil, que el mismo Bourdieu describe, dónde la dicotomía negro-blanco oculta una infinidad de tipos raciales, pero pese a existir esas categorías profundas y

complejas de los demás países, rara vez viajan y logran consolidarse como fenómeno de estudio.¹²⁸

Por su parte, en Europa el concepto abarca la esfera del pluralismo cultural, la integración y el reconocimiento de la diversidad.¹²⁹ Se observa que la discusión inicial en Norteamérica fue otra, y con motivo de la globalización surgió una hibridación que es la consecuencia de la categoría hegemónica de interpretación de la globalización de Boaventura de Sousa Santos, el globalismo localizado, que es la repercusión en contexto local de un producto que se globalizó.¹³⁰

Como efecto de la globalización se consolidan particularismos universales,¹³¹ sucede así con el empleo del concepto multiculturalismo, lo cual hace que se olvide su historicidad y se mundialice el concepto en la mayoría de las academias donde se discuten temas raciales o de inclusión cultural.

El mostrar cómo surge el concepto y la forma en que se exporta, permite identificar las ambigüedades que presenta la temática, por pretender utilizar un concepto y categorías que desde su origen pueden estar viciadas en su análisis, el resultado por ende también puede estar viciado o ser endeble, para que no suceda esto, lo ideal es analizar cada problemática y entenderla en su respectivo contexto.

2.4 El reconocimiento del otro

Antes de abordar el reconocimiento del otro, quisiéramos retomar un temor acerca de la globalización. Hace un par de décadas cuando se vislumbraba el florecimiento de la tecnología y el auge de las grandes empresas de la comunicación, era latente la preocupación en ámbitos académicos y culturales porque el mercado mundial propiciaría una homologación de identidades, en la

¹²⁸ Véase Bourdieu, Pierre, “Las argucias de la razón imperialista”, *op. cit.*

¹²⁹ *Ídem.*

¹³⁰ Véase Santos, Boaventura de Sousa, “Los procesos de globalización”, *op. cit.*

¹³¹ *Ibidem*, p. 208.

cual todos los seres humanos serían ciudadanos del mundo con características globales, olvidando sus particularidades y raíces del grupo social o cultural al que se pertenece.

Los teóricos críticos, “ingenuos” los llamaríamos, de la globalización piensan que es necesario regresar a las raíces para hacer frente al leviatán llamado globalización, una forma de regresión al pasado donde lo importante es oponer resistencia apelando las identidades locales.¹³² La preocupación parte de la movilidad experimentada por la modernidad y por los flujos transnacionales, estos procesos culturales para Wolton eliminan las identidades culturales, lingüísticas y regionales.

El problema de apelar a las identidades es que su reconocimiento en amplio sentido no existe, o al menos no son reconocidas totalmente, al no existir, el multiculturalismo encuentra su bandera en la diferencia que ha tratado de ocultar el liberalismo y que la globalización hegemónica supuestamente promueve a partir de los postulados que plantean la igualdad de todos. El problema se origina en afirmar que todos somos iguales porque esa premisa trae como consecuencia una exclusión hacia las particularidades de los diferentes grupos humanos que no se conciben así mismos como iguales.

Las fuerzas por encontrar el reconocimiento de las diferentes identidades han estado frenadas por el enemigo del modelo de Estado republicano que ha sido, junto con el capitalismo moderno, el enemigo más poderoso de la diversidad cultural.¹³³ Si lo que plantea Colom González es cierto, entonces se afirmarí que la diversidad cultural le estorba al modelo impulsado por el liberalismo y la globalización.

Las críticas que se han hecho al liberalismo desde el sector cultural, es que esta visión sobre la que se gobierna y establece una sociedad de iguales a partir de la revolución francesa, se olvida de las diferencias raciales o étnicas. Los

¹³² Véase Wolton, Dominique, *La otra mundialización, los desafíos de la cohabitación cultural global*, op. cit.

¹³³ Véase Colom González, Francisco (coord.), *El espejo, el mosaico y el crisol: modelos prácticos para el multiculturalismo*, España, Anthropos, 2001, p. 49.

postulados liberales únicamente otorgan un peso prominente a las libertades y la igualdad como tal, razón por la cual algunos autores piensan que el enemigo de la diversidad cultural o multiculturalismo es el liberalismo y capitalismo al promover la igualdad como factor único.

“(…) El liberalismo produce una visión reduccionista en la tendencia de la teoría política moderna, reduce los temas políticos a una unidad y a valorar lo común o lo idéntico por encima de lo específico y lo diferente”.¹³⁴ Por eso se asume la primacía de los derechos individuales por encima de las diferencias o de los derechos colectivos que son vistos de forma accesoria, por eso lo diferente es tratado de forma diferente.

Para Marion Young las reivindicaciones de diferentes grupos implican una modificación en la filosofía política, en la que las discusiones deben enfatizar las diferencias de grupo para buscar en todo momento la forma de no represión de la diferencia. Young ve a la represión de la diferencia como una forma de opresión, incluso si no se da en una forma explícita (como podría ser su prohibición en la ley), se manifiesta al no hacer partícipes a los “diferentes” de la planeación y de los posibles beneficios de las políticas públicas.¹³⁵

Las tendencias liberales implican una forma de universalizar una particular visión etnocentrista, retomando a la autora la esfera cívica política se ha encargado de excluir a personas identificadas, mujeres, negras, indígenas americanas.¹³⁶

Desde la perspectiva feminista Iris Marion Young retoma la exclusión de diferentes sectores que son reprimidos por las políticas impulsadas por el liberalismo que se consolidan en la mayoría de los países periféricos y semiperiféricos, su teoría la delimita al sector femenino, sin dejar de reconocer la necesidad de incorporar a la lucha a los diferentes sectores que son oprimidos.

¹³⁴ Young, Iris Marion, *La justicia y la política de la diferencia*, España, Ediciones cátedra, 2000, p. 12.

¹³⁵ *Ídem*.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 24.

La forma de construir la identidad para incorporar los contenidos ideológicos en los postulados liberales es primero conocerse a sí mismo, y una vez que la persona se conoce puede reconocer que existe la diferencia, personas que piensan diferente al “yo”, y que se debe incluir a ese diferente mediante el diálogo. Estas posturas parecen desprenderse de la filosofía de De Gérando cuando estableció: “(...) si uno no se conoce a sí mismo, jamás logrará conocer a los demás; conocer al otro y conocerse son una y la misma cosa”.¹³⁷

El diálogo para construir la identidad no se crea de manera aislada, es la consecución de la interacción con el campo social, cultural, económico, familiar y étnico.

Una posible solución para integrar las identidades que han sido excluidas y las diferencias es cambiar el rumbo de las políticas culturales y raciales para los grupos excluidos, las cuales deben buscar el pleno reconocimiento de sus identidades, lo que implica romper con la idea impuesta del “yo” sobre “el otro” y aceptar las diversas identidades, ésta sería una fórmula para evitar conflictos culturales desde la perspectiva liberal.

Por su parte, Rousseau al pensar en el otro se imaginó una relación que abarcó los prejuicios nacionales, para él lo importante no eran las banderas ideológicas, lo trascendental era acercarse con semejanzas y aprender de las diferencias,¹³⁸ en ese sentido se afirma en contra de los universalismos que habían postulados los sabios. Para entender a los otros, de acuerdo con este pensador, es necesario estudiar la especificidad de cada pueblo y poder abrir los ojos al etnocentrismo que fija las posturas en una línea estatizada.

Charles Taylor contemporáneo nuestro incluso va más allá de un reconocimiento, él postula que el reconocimiento no sólo es una cortesía que

¹³⁷ De Gérando, Joseph Marie, citado por Todorov, Tzvetan, *Nosotros y los otros*, 6ª reimpresión, traducción de Martí Mur Ubasart, México, Siglo XXI editores, 2011, p. 30.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 31.

debemos a los demás: es una necesidad vital humana.¹³⁹ El teórico liberal asocia el reconocimiento con una cuestión axiológica, puede incluso sentirse la necesidad ética de aceptar al otro, equiparar el reconocimiento a una necesidad implica una postura de urgencia inminente, sin la cual no se puede vivir.

Taylor deja ver la preocupación por el reconocimiento de los demás, en ese sentido es apropiado referirse a la discriminación como un problema que esconde siempre el reconocimiento que se traduce en identidad.¹⁴⁰ Más preciso aún es la referencia que hace Giménez sobre Pizzorno de los judíos: “(...) en los años treinta lo importante para ellos -los judíos- era cómo las instituciones alemanas los definían, y no cómo éstos se definían a sí mismos como judíos”.¹⁴¹

En ese acto de la legislación alemana podemos observar lo que se ha denominado un acto mágico del Derecho, como un grupo determina su identidad a partir de una norma. De esta forma el reconocimiento se convierte en condición previa que a la postre viene a sostener la identidad que es la mayor preocupación de Taylor, lograr se reconozca a los demás por ser una necesidad humana; sin embargo, más importante debiera ser cómo te concibes a tí mismo y no cómo te identifica una legislación.

La postura liberal del multiculturalismo de Taylor está sustentada en una igualdad natural, en conectar a los diferentes grupos raciales sobre ciertas condiciones de proximidad. La pelea se convierte así en la búsqueda por la igualdad, si bien se entiende la existencia del hombre y la mujer, la de distintos grupos culturales y étnicos, todos en conjunto conectados por la condición humana que se encargará de disipar todas las diferencias.

Los lugares donde comúnmente se difunden estos postulados son: el ámbito laboral, los sindicatos, las universidades, los espacios políticos, los

¹³⁹ Véase Taylor, Charles, *El multiculturalismo y “política del reconocimiento”*, traducción de Mónica Utrilla de Neira, México, FCE, 1993, p. 45.

¹⁴⁰ Pizzorno, Alessandro, “Risposte e proposte”, en D. della Porta, M. Greco, A., Szakolezai, *Identità, riconoscimento, scambio*, Roma, Italia, Editorial Laterza, 2000, pp. 205 y ss., citado por Giménez Montiel, Gilberto, *Identidades sociales, op. cit.*, p. 186.

¹⁴¹ *Ídem.*

espectáculos; la crítica que se hace a dicha difusión es que no dimensionan un aspecto central: el poder se encuentra prácticamente en todas las esferas y la mayor de las veces es utilizado para influenciar en la formación de conciencias y subjetivar a los diferentes grupos.

2.5 Derechos humanos, como derechos de las minorías raciales

Will Kymlicka denota la preocupación por los derechos de las minorías y como han ido desapareciendo junto con sus lenguas, ya que en uno de sus estudios señala que existen más 5000 grupos étnicos,¹⁴² este rasgo sumado a los diferentes lenguajes que utilizan para comunicarse, sus reivindicaciones, sus autonomías locales, complican la integración de los diferentes grupos culturales, acciones por las que se deben buscar modificar las políticas culturales e incluirlos para evitar la desaparición de sus particularidades.

Todas las diferencias culturales en un plano estructural han hecho frecuente en los últimos años conflictos etnoculturales, para desterrar esas confrontaciones las políticas han tratado de eliminar a las minorías culturales. Una forma de eliminación es la limpieza étnica, consistente en eliminar por completo la diferencia cultural.

La limpieza étnica entendida como una forma de flagelar al otro, obliga al grupo minoritario a adoptar las costumbres, el lenguaje, las formas y prácticas del grupo mayoritario, perdiendo así sus valores, tradiciones, fiestas y rasgos distintivos. Aquí es pertinente señalar un poco de nuestra historia respecto al reconocimiento del otro, el indígena en particular.

El primer personaje defensor de los derechos indígenas fue fray Bartolomé de las Casas, que apeló al Derecho Natural para defender la condición de humanos de los conquistados en el siglo XV. Es prudente recordar como

¹⁴² Véase Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural*, traducción de Carmen Castells Auleda, España, Paidós, 1996, p. 13.

concibieron los españoles a los grupos humanos residentes en América a su llegada, como “cosas”, sin embargo, de las Casas intentó el reconocimiento de indígenas sin una distinción formal a los españoles, por esta razón hay quienes le consideran como el primer impulsor de los Derechos del Hombre, concebidos con bastante anterioridad al siglo del iluminismo francés.¹⁴³

La posición que asume de las Casas es muy interesante por adelantarse a su tiempo y plantear el reconocimiento de lo que pareciera -también para su tiempo y civilización- algo extraño, alejado de su realidad europea. Las aportaciones y los argumentos en favor de reconocer a los indígenas giraron en torno a sus adelantos filosóficos, porque para de las Casas los indígenas superaban las grandes civilizaciones occidentales, aun pese a tener prácticas que se consideraban como salvajes.

La importancia de reconocer la condición de humanos de los indios fue de suma trascendencia para ellos, se logró prohibir la esclavitud en un ámbito formal con la promulgación de las *Nuevas Leyes de Indias*, aunque en la “realidad” disposiciones como la encomienda sirvieron para institucionalizar la esclavitud de manera disfrazada. Lo interesante de rescatar la discusión es hacer notar el énfasis en el reconocimiento de la otredad, que siempre ha sido disputada en diferentes terrenos con consecuencia de los estigmas de superioridad/inferioridad.

La conquista de los territorios de América trajo consigo el establecimiento de un estigma de inferioridad de los pueblos de Mesoamérica, comenzando con categorizar como “indígenas” a grupos sociales que no se consideraban a sí mismos como tales, hasta despreciar su cultura y formas de producir su conocimiento por ser vistos como atrasados. Así la sociedad colonizadora se afirmó ideológicamente como superior en todos los campos en comparación a los otros pueblos conquistados.¹⁴⁴

¹⁴³ Véase Beuchot, Mauricio, “Bartolomé de las Casas, el humanismo indígena y los derechos humanos”, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, México, UNAM, vol. VI, 1994, pp. 37-48.

¹⁴⁴ Véase Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo, una civilización negada*, op. cit., p. 113.

Para hacer referencia a un tema de inferioridad y desprecio podemos citar como ejemplo el que se produjo en la mesa con los alimentos. Los españoles a su llegada quisieron suplantar la existente cultural del maíz¹⁴⁵ e implementar el trigo que era la base de la alimentación europea, precisamente por considerarlo superior al maíz. El desprecio hacia los indígenas no se produjo únicamente por los conquistadores, entrado el siglo XIX las elites mexicanas también quisieron imponer una cultura sofisticada en la cocina como identidad nacional.

Las listas de recetas de platillos mexicanos que aparecieron publicadas en las primeras revistas sobre cocina no incluyeron alimentos típicos como las enchiladas, tamales o quesadillas, inclusive se intentó imponer la tortilla en sentido español (producida a partir del huevo) por la de maíz de estructura Mesoamericana.¹⁴⁶ El elemento más distintivo de superioridad en la cocina que sostenían las clases dominantes fue la aseveración de que los tamales constituían un alimento de clase baja.¹⁴⁷ Así, la manera en que se concebía la alimentación, nos muestra cómo se pueden crear discursos para establecer una jerarquía social sobre otra a partir de prejuicios raciales que se traducen en el no reconocimiento.

La comida -un terreno en apariencia despolitizado- ejemplifican la forma superlativa de afirmación del modelo colonial respecto de los demás, la superioridad la estableció al negar al otro y con ellos sus hábitos culturales. La práctica de negar la existencia de una condición humana ha sido una práctica constante desde los griegos, pero de forma aguda se realizó durante las cruzadas que se establecieron a partir de las bulas papales para ordenar la conversión al cristianismo y de esta forma “civilizar” al otro considerado como inferior.

Un excelente argumento para darnos cuenta lo que se debe considerar como civilización y como bárbaro¹⁴⁸ es el realizado por Michel de Montaigne, el

¹⁴⁵ Véase M. Pilcher, Jeffrey, *Vivan los tamales*, traducción Victoria Schussheim, México, CIESAS-CONACULTA, 2001, p. 15.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 80.

¹⁴⁷ *Ídem*.

¹⁴⁸ Recordemos que la barbarie fue una etapa en el proceso hacia la civilización, un estadio que debía ser superado según la escuela Evolucionista.

pensador francés que abrió camino al siglo de las luces en su ensayo *De los Caníbales* donde señala:

(...) Creo que nada hay de bárbaro ni de salvaje en esas naciones, según lo que se me ha referido; lo que ocurre es que cada cual llama *barbarie* a lo que es ajeno a sus costumbres. Como no tenemos otro punto de mira para distinguir la verdad y la razón que el ejemplo e idea de las opiniones y usos de país en que vivimos, a nuestro dictamen en él tienen su asiento la perfecta religión, el gobierno más cumplido, el más irreprochable uso de todas las cosas. Así son salvajes esos pueblos como los frutos a que aplicamos igual nombre por germinar y desarrollarse espontáneamente.¹⁴⁹

Las sabias líneas de Montaigne nos ayudan a comprender la importancia de no establecer prejuicios sobre civilizaciones que se consideran a sí mismas superiores, también nos hace pensar en la existencia de otros modelos de vida de una manera especial. De efectuarse el reconocimiento del otro no se disputaría si se concibiera la alteridad de una forma reflexionada a partir de la cultura de la diversidad, él también nos hace notar lo irreflexivo de nuestros juicios sobre las demás personas.

Un caso que permite ilustrar un poco del reconocimiento del otro bárbaro como lo señala Montaigne, de una forma rudimentaria, pero con años de distancia a las discusiones teóricas, lo encontramos -de forma paradójica- en el antecedente Mesoamericano del pueblo conquistador y avasallador constituido por los aztecas, civilización guerrera caracterizada por sus costumbres antropofágicas no asociadas necesariamente a causas bélicas;¹⁵⁰ esta práctica hizo que se satanizara esta cultura. A propósito de los juicios sobre los otros, Helvétius en el siglo XVIII nos advertía ya sobre la objetividad en nuestros juicios para con los

¹⁴⁹ Montaigne, Michel de, *De los caníbales*, (edición digital basada en la de París), s.l., Casa editorial Garnier Hermanos, s.f., p. 223, <http://es.scribd.com/14156396/Michel-de-Montaigne-Ensayos-Libro-1>, se consultó el día 25/11/2012.

¹⁵⁰ Véase Harris, Marvin, *Bueno para comer*, 7ª reimpresión, traducción Joaquin Calvo Basarán, España, Alianza editorial, 2009, p. 281.

otros, y estableció que nuestros juicios no son sino el resultado de nuestra distancia del grupo al que estamos caracterizando.¹⁵¹

La última postura citada es básicamente una de las discusiones de la antropología contemporánea en su estudio del otro, y tiene que ver con la forma en que debe realizarse su acercamiento a partir de establecer categorías “nuestras”, occidentales, para explicar lo que se registra diariamente, pero para Helvétius eso implicaría ver delitos, robos, asesinatos, donde es probable que no los hubiera por la distancia de una concepción cultural con otra.

Montaigne representa una formidable excepción para sus tiempos, dado que los grupos étnicos no interesaban a los moralistas en esos periodos, baste recordar posturas como el positivismo que pugnaban por el establecimiento de una sociedad homogénea a partir de modelos y patrones metodológicos universales para incorporar a los otros. Años atrás los españoles, como ya se mencionó, intentaron civilizar a los indígenas al afirmar con ello su superioridad mientras que los aztecas que también conquistaron muchos territorios antes de la llegada de los españoles, nunca negaron el reconocimiento de la cultura de los otros conquistados, ni tampoco afirmaron su superioridad, la intención de conquistar para ellos no era la de civilizar.¹⁵²

En los grupos prehispánicos no existió una actitud de superioridad frente a las demás razas¹⁵³ la cual ha sido, contrariamente un común denominador en la percepción occidental para referirse a otro grupo humano no europeo. Para México siempre ha existido una deuda de reconocimiento para con el otro - indígena-, al cual tras la revolución se le trató de sumar a un proyecto universal, se quiso occidentalizar para incorporarlo al desarrollo nacional, pero en ese proceso desaparecieron muchas de las costumbres y lenguas nativas.

¹⁵¹ Helvétius citado por Todorov, Tzvetan, *Nosotros y los otros*, op. cit., p. 68.

¹⁵² Véase Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo, una civilización negada*, op. cit., p. 119.

¹⁵³ *Ídem*

Una posible solución a los problemas de las minorías étnicas fue intentar la incorporación de una plataforma de protección mediante los derechos humanos,¹⁵⁴ si los derechos humanos se aseguraban, probable es la protección en las prerrogativas para los derechos de las minorías, sus libertades y derechos.

La teoría de incorporar los derechos de las minorías a la protección como derechos humanos resulta insuficiente para Kymlicka. Para evitar los etnocidios que produjeron programas racistas, el autor considera que los derechos humanos no dan ninguna respuesta a las cuestiones de las minorías por lo que es necesaria una política de inclusión.

Kymlicka agrupa los derechos de las minorías en 3 derechos especiales:

- Derechos de autogobierno (la delegación de poderes a las minorías nacionales);
- Derechos poliétnicos (apoyo financiero y protección legal para determinadas prácticas asociadas con determinados grupos étnicos o religiosos); y
- Derechos especiales de representación (escaños garantizados para grupos étnicos o nacionales en el seno de las instituciones centrales del Estado que los engloba).¹⁵⁵

En nuestra opinión la propuesta del profesor de Canadá es sumamente idealista al creer que los gobiernos actuales estarían dispuestos a aceptar esa forma de representación de los grupos minoritarios, o inclusive ceder escaños. El problema de este enfoque propositivo es “(...) la incapacidad de cuestionar la idiosincrasia blanca y la norma eurocéntrica”.¹⁵⁶

Dijimos antes que los Derechos Humanos resultan insuficientes por lo que kymlicka optó por derechos más concretos para las minorías, quizá sea por la percepción generalizada que existe entre la izquierda acerca de estos Derechos.

¹⁵⁴ Entendemos Derechos Humanos en el sentido clásico de proteger mediante herramientas vinculantes, capaz de ejercitarse con fuerza jurídica frente a las instituciones del Estado, sin embargo, no simpatizamos con esa concepción por ser una herramienta de tipo colonizadora en cuanto aspira a establecer los mismos valores y derechos desde una visión occidental mediante el establecimiento de prioridades llamadas “humanas” y cuando éstos no se pueden hacer valer frente a terceros.

¹⁵⁵ Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural*, op cit., p. 61.

¹⁵⁶ Kincheloe, Joe L. y Steinberg, Shirley R., *Repensar el multiculturalismo*, op. cit., p. 39.

Un amplio sector crítico los identifica como una herramienta generada a partir del centro hegemónico, con poca eficacia instrumental, ya que no pueden ser exigidos frente a empresas transnacionales y sólo se atienden los casos mediáticos, por lo tanto, existe poca resistencia a la opresión, mucho menos se le concibe como un medio para la emancipación social. Los Derechos Humanos alcanzaron su reconocimiento a consecuencia del holocausto nazi, pese a ello, en la actualidad distintos movimientos sociales han identificado la ideología contenida en su difusión, que pese a la existencia de los Derechos Humanos existe un mundo paralelo lleno de hambre, opresión, muerte y violencia.

Existe un sector generalizado de rechazo teórico a los Derechos Humanos,¹⁵⁷ pero existe una alternativa novedosa que no sigue la misma lógica de occidente, la interpretación que postula Boaventura de Sousa Santos a partir de un diálogo intercultural, es una concepción crítica de los Derechos Humanos, pero conjuntamente puede ser una alternativa de emancipación social contraria al modelo impulsado por la globalización neoliberal.¹⁵⁸

La única forma de transformación social -por dentro del Estado- hacia la emancipación que no se traduzca en más regulación, es lograr la consolidación de las luchas que se han efectuado en los terrenos mundiales frente a los Estados represores capitalistas. Estas disputas han estado acompañadas de posiciones y diálogos diferentes a los occidentales, los cuales se centran en posturas que afianzan criterios para la transformación social a partir de experiencias subalternas.

La eterna discusión que engendra una posición intercultural parte de las posturas filosóficas que estudiamos al inicio del primer capítulo y que tiene que ver con el relativismo cultural y con el universalismo, para superar esos dos extremos porque ambos -desde la postura de Boaventura- son erróneos, se debe apelar a

¹⁵⁷ Véase Žižek, Slavoj, "Contra los Derechos Humanos", *New Left Review*, Inglaterra, vol. 34, July/August 2005, pp. 115-133, <http://www.egs.edu/faculty/slavoj-zizek/articles/contra-los-derechos-humanos/>, se consultó el día 25/11/2012.

¹⁵⁸ Véase Santos, Boaventura de Sousa "Hacia una concepción intercultural de los Derechos Humanos", en Santos, Boaventura de Sousa, *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*, op. cit.

una concepción que evolucione y supere esa dicotomía hasta centrar las discusiones en el terreno de los principios de la dignidad humana.

El mismo Boaventura advierte que todas las culturas cuentan con ideas acerca de la dignidad humana, el problema es que no la conciben de la misma forma, por tanto, es necesaria la búsqueda de preocupaciones isomórficas entre las culturas. Sólo con campos que se asemejen unos a otros en conceptos, categorías y preocupaciones, se pueden acercar a las necesidades y aspiraciones de los otros.¹⁵⁹

(...) Las premisas de un diálogo tras cultural sobre la dignidad humana que pueden eventualmente conducir a una concepción *mestiza* de los derechos humanos, una concepción que en lugar de recurrir a falsos universalismos, se organice a sí misma como una constelación de significados locales y mutuamente inteligibles, redes de referencias normativas que confieran poder.¹⁶⁰

Lo relevante, nos parece, es la forma de intentar girar un campo hegemónico como lo son los Derechos Humanos, para darle un nuevo significado que permita emancipar a los grupos ignorados o no reconocidos. La propuesta se acerca a una reapropiación de los oprimidos para liberarse de forma intercultural. Cómo debemos entender esta forma tan provocativa para los grupos étnicos que han sido apartados del mundo y también para los no apartados: "(...) El derecho a ser iguales cuando la diferencia nos inferioriza y el derecho de ser diferentes cuando la igualdad pone en peligro nuestra identidad".¹⁶¹

Santos, de su concepción intercultural, advierte sobre lo idealista de sus posturas, nosotros igualmente concebimos de esa forma el trabajo de Kymlicka al postular reformas jurídicas para las minorías étnicas. Sabemos de la posición marginal de las minorías, y pensamos en ese sentido que las transformaciones en el campo legislativo deben acercarse a la posición de Néstor García Canclini en

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 517.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 518.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 553.

*Consumidores y ciudadanos*¹⁶² donde postula que “(...) la afirmación de la diferencia debe unirse a una lucha por la reforma del Estado, no sólo para que acepte el desarrollo autónomo de “comunidades” diversas, sino también para garantizar igualdad de acceso a los bienes de la globalización”.¹⁶³

Desde nuestra apreciación es importante apostar más por una transformación del Estado como lo propone García Canclini, para esto se tienen dos caminos: la propuesta de Kymlicka mediante ganar terreno a partir de escaños legislativos, o sea una transformación por dentro del sistema estatal, es por eso que esta apuesta suena de poco éxito, y la otra alternativa de transformación para las minorías se piensa en transformar por fuera del sistema estatal, una ruptura que implica violencia, pero que igualmente es poco -si no es nulo- probable.

Una transformación, si es que puede definirse de esa forma, tiene que ver precisamente con una reconceptualización del concepto de ciudadanía, a partir de los cambios sociales que han generado nuevas discusiones en la forma de entender la realidad. La misma ciudadanía debe ser retomada a partir del surgimiento de nuevas identidades que son producidas como una consecuencia del consumo desmedido de bienes globalizados.

El problema de apelar únicamente a la identidad es que no da por sí misma para generar transformaciones sociales considerables, tampoco es una herramienta que permita hacer justicia, las identidades deben contener ciertos principios políticos que permitan comprender la crisis actual para generar un movimiento progresista que aglutine una ideología común y así generar los cambios paradigmáticos que terminen por transformar la sociedad.

Un último detalle que va en contra de apelar a las identidades por sí mismas, el cual se refiere a que las luchas por la identidad no son otra cosa que una exclusión, la única característica de una reivindicación por la identidad de un grupo social es lograda siempre de forma antagónica respecto a otros según

¹⁶² García Canclini, Néstor, *Consumidores y ciudadanos, conflictos multiculturales de la globalización*, México, Debolsillo, 2009.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 36.

Ernesto Laclau,¹⁶⁴ por lo tanto, ninguna lucha por la identidad puede surgir de manera sin afirmar una exclusión a las demás, lo que debería hacernos pensar un alternativas para la resistencia y no sólo apelar a las identidades como bandera política.

2.6 Riesgos del no reconocimiento

En la obra muy conocida *el choque de civilizaciones* de Samuel P. Huntington, se advertía la necesidad de reformular las políticas de inclusión para reconcilian las diferencias, ya que el no lograr esa reconciliación podría traer consigo violencia. Los conflictos mundiales en la teoría del autor serían los pertenecientes a diferentes grupos culturales no a Estados-nación, la manera de evitar ese choque de las civilizaciones es incluir una forma democrática para los sectores olvidados.

Huntington habla en un sentido amplio de las culturas como modelos de civilización (occidental, oriental, latinoamericana, etc.), en torno de las cuales se encuentran identidades en construcción y reconfiguración. Para él, todos los pueblos buscan su identidad, en oposición, quien no la comparte representa un potencial enemigo.¹⁶⁵ Es en ese sentido que se consolidan bloques sólidos de oposición en el periodo posterior de la guerra fría como un universo “multipolar”, con una amenaza latente de diferentes actores internacionales debido a las diferentes identidades mundiales, lo que era un conflicto parcial, se convirtió en un conflicto multicivilizacional.

Se observa en la tesis anterior un desplazamiento de los conflictos asociados a las naciones y sus pugnas por conquistar el mundo derribando las soberanías. En la arena de las políticas internacionales las pugnas se establecen en un sentido cultural de conflicto étnico más que por diferencias políticas o

¹⁶⁴ Véase Laclau, Ernesto, “Estructura, historia y lo político”, en Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad, diálogos contemporáneos en la izquierda*, 2ª edición, traducción de Cristina Sardoy, Argentina, FCE, 2011, pp. 185-214.

¹⁶⁵ Véase Huntington P. Samuel, *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, traducción de José Pedro Tosaus Abadía, México, Paidós, 2001, p. 20.

económicas, se da una especie de eliminación de la dicotomía socialismo-capitalismo, Mahoma-Jesús o negro-blanco, las rivalidades pasan a dar un giro cultural para convertir los conflictos entre súper potencias nacionales por los choques de las civilizaciones. En ese sentido nos parece acertado señalar los conflictos posteriores a la independencia de la India entre musulmanes, hindúes y sijs pese a ser todos habitantes de la recién independiente India.

La tesis central del trabajo de Huntington la podemos encontrar en la siguiente cita:

(...) En este nuevo mundo, los conflictos más generalizados, importantes y peligrosos no serán los que se produzcan entre clases sociales, ricos y pobres u otros grupos definidos por criterios económicos, sino los que afecten a pueblos pertenecientes a diferentes entidades culturales (...) La violencia entre Estados y grupos procedentes de civilizaciones diferentes pueden aumentar e intensificarse.¹⁶⁶

De cierta forma los conflictos se intensificaron después de la guerra fría por la limpieza étnica y los problemas que se observaron en los Balcanes, también se debe sumar a eso que los Estados asumen alianzas con grupos culturales o nacionales que guardan intereses con los propios.

El énfasis del Choque de las civilizaciones es ofrecer una interpretación de la política mundial al pensar la existencia de mundos paralelos con concepciones de vida distintas, situación que obliga a repensar las relaciones entre las culturas para evitar que esos mundos paralelos se enfrenten en una batalla descomunal, la lectura implícita es buscar un plan de acción mundial que permita solucionar cualquier conflicto interétnico.

Por su parte, Alain Touraine se pregunta ¿cómo podremos vivir juntos? Si existen diferencias, ¿cómo se pueden combinar para lograr la unidad de una vida colectiva, si la diversidad conduce a conflictos culturales y la globalización amenaza las identidades culturales de grupos, naciones, comunidades? Él

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 22.

propone como alternativa el desplazamiento hacia el Sujeto, entendido como sí mismo, sin compromisos con ninguna ley ni causa, su compromiso lo encuentra en el hecho de no quererse resquebrajar en un universo sin orden ni equilibrio.¹⁶⁷

(...) La transformación del individuo en Sujeto sólo es posible a través del reconocimiento del otro como un Sujeto que también trabaja, a su manera, para combinar una memoria cultural con un proyecto instrumental. Esto define una sociedad multicultural, tan alejada de la fragmentación de la vida social en comunidades como de una sociedad de masas unificadas por sus técnicas y su lógica mercantil y que rechaza la diversidad cultural.¹⁶⁸

La propuesta se centra en un cambio paradigmático del individualismo que permeó en las doctrinas dominantes sobre filosofía, al Sujeto. Las críticas que se han hecho a este individualismo es que conduce al egoísmo, la acumulación insaciable, la ausencia de límites y otros aspectos, por lo que Touraine deja la impresión de pensar una transformación más reflexiva que permita a los Sujetos vivir juntos debido a la ruptura del mundo simbólico con el instrumental.

El riesgo de no realizar la transición hacia el Sujeto es que seguiría con la fragmentación de la vida, impulsada por diferentes aspectos que manipulan la construcción del “yo”, hoy día el principal arquitecto de éste es el mercado mundial que genera subjetividades a su antojo.

Un aspecto para ayudar a la comprensión de la propuesta del Sujeto, es la asimilación que realiza Toureine con la de movimiento social. El Sujeto se convierte así en movilidad, resistencia y lucha.¹⁶⁹ El problema de esta aseveración es que da por hecho que el Sujeto es consciente de su dominación por parte de las leyes del mercado y puede confrontarlo, lo cual implica un nivel de reflexión de su sometimiento.

¹⁶⁷ Véase Touraine, Alain, *¿Podremos vivir juntos?*, 4ª reimpression, traducción de Horacio Pons, México, FCE, 2011.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 21.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 85.

El riesgo para el autor analizado es que no podríamos vivir juntos por los peligros de las minorías culturales, que en su lucha producen un desgarramiento que conduce a una subordinación autoritaria, pugnas entre cada grupo cultural, pero también existe el problema de que el reconocimiento a la diversidad puede segmentar y con esto terminar con cualquier posible comunicación entre los grupos diferentes, una especie de aislamiento de pertenecía cultural.

Otro peligro vislumbrado es que la vida seguiría dominada como hasta la fecha por los programas mundiales de estructuración económica, la vida pasa así a ser decisión a partir de elecciones de mercado, una sustitución de la biopolítica¹⁷⁰ de Foucault donde el Estado tenía el control sobre de la vida y muerte del hombre por la bioeconomía.

2.7 Posmodernismo y el giro cultural

Contrastemos las posturas anteriores con la de Fredric Jameson quien teoriza que la etapa que se vive es “(...) una aparente contradicción entre el intento de unificar un campo y postular las identidades ocultas que lo atraviesan, una fase que se caracteriza abiertamente como una lógica de la diferencia o la diferenciación”.¹⁷¹

Si es correcta la apreciación de Jameson sobre el momento que se vive (por momento se refiere a las últimas décadas donde se hace evidente el control de la economía mundial y de la mayoría de los campos¹⁷² [social, cultural, económico] sociales por las empresas trasnacionales), una etapa que se marca por impulsar y establecer la diferencia, no tiene sentido reconocer al otro, el reconocimiento está dado por la lógica económica que se aprovecha de las diferencias.

¹⁷⁰ Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, 2ª ed., Las ediciones de la Piqueta, Madrid, 1979.

¹⁷¹ Jameson, Fredric, *Ensayos sobre el posmodernismo*, op. cit., p. 111.

¹⁷² García Inda, Andrés, “Introducción: La razón del derecho: entre *habitus* y campo”, en Bourdieu, Pierre, *Derecho, poder y clases sociales*, España, Desclée, 2000, p. 18.

En la teorización de Jameson no es necesario ni urgente reconocer la identidad de los demás, ya que en los últimos años se postula y propone encontrar las diferencias que permiten una amplitud del mercado, por lo que reconoce las identidades y las resalta para aprovecharse de ellas. Décadas atrás ya se mostraban aspectos de apropiación de la diferencia en el terreno de las artes, particularmente en la pintura, literatura y escultura donde el llamado arte vanguardista (alta cultura) de occidente se apoderó del mito salvaje del otro para cimentar mejoras en las artes visuales, diseños, publicidad, y con esto ayudar a construir la civilización; como ejemplo podemos referirnos a las pinturas de Picasso.¹⁷³

Al analizar esta ficción que plantea el mercado de tolerancia e inclusión de diferentes grupos supondría pensar que el mercado se apodera y domina con las ideas del “otro”, si es así, Slavoj Žižek dice que cualquier idea que pretenda ser hegemónica y llegar a dominar o regir, debe incorporar al menos dos elementos: el contenido popular “auténtico” y la deformación que del mismo producen las relaciones de dominación y explotación.¹⁷⁴ El contenido popular lo encontramos en las ideas de los “grupos marginados o excluidos” y la deformación la forma que el mercado aprovecha las diferencias a su favor.

Siguiendo a Žižek, la mentira que conforma el sistema mundial es la tolerancia, pues se aprovecha de las ideas y anhelos de los oprimidos para incorporarlos al sistema capitalista puro, en el cual no se reprime nada, lo importante es la inserción en la fórmula producto-compra-venta, por lo cual las ideas dominantes nunca son directamente las de la clase dominante.¹⁷⁵

La actual forma de dominación se puede entender como un proceso desenmascarado, un intento de “adueñarse” o “dominar” lo actual, de reducir y

¹⁷³ Véase Bartra, Roger, “Los salvajes de la modernidad tardía: arte y primitivismo en el siglo XX”, en *Territorios de terror y la otredad*, España, PRE-TEXTOS, 2007, pp. 69-93.

¹⁷⁴ Véase Žižek, Slavoj, *En defensa de la intolerancia*, traducción de Javier Eraso Ceballos, España, Sequitur, 2008, p. 19.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 21.

excluir su juego de diferencias, e incluso de poner en vigor alguna nueva conformidad conceptual sobre sus sujetos pluralistas.¹⁷⁶

El sistema rector instrumentaliza en su favor las ideas de los oprimidos creándoles expectativas de incorporación, lo cual hace que fácilmente el modelo hegemónico capte la diferencia ante el anhelo de ser escuchado y reconocido.

Héctor Díaz-Polanco en el *Elogio de la Diversidad* nos dice:

(...) La globalización no sólo no provoca la uniformidad cultural esperada o anunciada, sino que complica el hecho cultural y en su seno se registra un fuerte renacimiento de las identidades, acompañado de luchas reivindicatorias en crecimiento (...) La globalización ha implicado mutaciones en los fundamentos teórico-políticos del liberalismo que le dan sustento, especialmente por lo que toca a la pluralidad.¹⁷⁷

Díaz-Polanco claramente señala que los movimientos y las luchas que aparecieron desde abajo gritando el reconocimiento “del otro” e inclusión en el sistema completo, bajo la bandera diversidad, pluralismo o multiculturalismo, fueron captados por el capitalismo. El mercado le permite vivir sin ningún problema a la diversidad, le reconoce y acepta, bajo condiciones particulares, pero es un reconocimiento.

En el actual liberalismo económico los grupos que se reconocen, se observan como ejemplos típicos, mismos que deben ser tratados “entre algodones” (grupos, sectores sociales o culturales que se caracterizan por cuestiones muy peculiares), todos deben ser tratados peculiarmente por no decir de forma extraña, movimientos gay, feminismo, pueblos indígenas, etc.

Díaz-Polanco, con apoyo en los referentes teóricos de Jameson y Žižek, muestra que las preocupaciones que se tenían por la globalización en el sector cultural fueron erradas, por lo que las formas, prácticas y costumbres tradicionales

¹⁷⁶ Véase Jameson, Fredric, *El giro cultural*, op. cit., p. 111.

¹⁷⁷ Díaz-Polanco, Héctor, *Elogio de la diversidad, globalización, multiculturalismo y etnofagia*, 2ª edición, México, Siglo XXI editores, 2007, p. 10.

continúan existiendo pese a la globalización, y quizá se encuentran impulsadas por el mismo mercado multinacional. Los planteamientos del escritor mexicano muestran la influencia de la teoría multicultural de Žižek cuando aborda la mentira sobre la inclusión:

[...] La universalidad <real> de la globalización (a través del mercado global) supone su propia ficción hegemónica (o incluso ideal) de tolerancia multiculturalista, respeto y protección de los derechos humanos, democracia y otros por el estilo; supone también la propia “universalidad concreta” -el mercado mundial, los derechos humanos y la democracia- permiten que florezcan diversos <estilos de vida> en su particularidad.¹⁷⁸

Lo anterior muestra que hoy el capitalismo vive y acepta los movimientos reivindicatorios, no se preocupa por universalizar la cultura al contrario reconoce la diversidad y se apropia de la misma para que los movimientos de diversidad se adecuen a los principios que promueve el capitalismo, inclusive genera y otorga el reconocimiento a ciertos grupos como los “indígenas”, pese a que esto implique reconocer su cultura, tradiciones, prácticas, porque con esa aceptación se logra que sus productos mantengan “(...) dos funciones específicas, por un lado una finalidad tradicional (dar trabajo a indígenas y campesinos) y, por otro, desarrollar una moderna función: atraer a turistas y consumidores urbanos que encuentran en los bienes folclóricos signos de distinción”.¹⁷⁹

Lo único real y verdadero hoy en día es el capitalismo que ha logrado permear a sus enemigos para sumarlos en una maquinaria total sin necesidad de colonizar a la antigua con una invasión sistemática.

Mientras no se dimensionen las relaciones de poder de la estructura social, cualquier intento de reivindicación suena como una actividad trivial que no acierta en identificar al enemigo que se ha convertido en amigo. El actual capitalismo mundial con un relleno cubierto de multiculturalidad, contribuido en gran parte a

¹⁷⁸ Žižek, Slavoj, “El multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional”, en Jameson, Fredric y Žižek, Slavoj, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Argentina, Paidós, 2005, p. 165.

¹⁷⁹ García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas, estrategias para entrar y salir de la modernidad*, op. cit., p. 18.

fenómenos televisivos con la aparición de negros, latinos, indígenas, afros, etc. La nueva lógica multicultural ha impregnado el mercado mundial pero al mismo tiempo ha acompañado una mayor desigualdad social y mayor pobreza mundial.

Es por esta razón que a la política multicultural de múltiples subjetividades no se le ve como una verdadera política, porque no tiene una lectura contingente de lo económico, sus circunstancias las ven como algo normal, no como la consecuencia de dominación económica que se traduce en dominación estructural. Al capitalismo se le acepta sin cuestionarlo, se entiende su existencia como un acto de la naturaleza, cuando el propio capitalismo es quien propicia la fragmentación para generar mayor amplitud en el mercado y por ende no se opone a ello.¹⁸⁰

El multiculturalismo es un producto de la globalización que permite diversidad en particularidad. El multiculturalismo es una fase del colonialismo, o como Žižek dice “autocolonización”, debido a que frente a los colonizados no se encuentra un Estado-nación colonizador, todopoderoso, identificable (como la Alemania nazi, la URSS o los Estados Unidos de Norteamérica) en cambio, se perciben las empresas globales las cuales captan los movimientos y los invitan a entrar a la economía de mercado. Los tiempos colonizadores del Estado-nación terminaron, ahora el poder hegemónico se encuentra en las empresas transnacionales, mismas que los grupos oprimidos fortalecen.

Las luchas por el reconocimiento y la exclusión terminan en un reconocimiento por parte de las empresas globales, mismo reconocimiento hace que el reconocido sea tratado con cuidado, debe ser estudiado de una manera particular, sin darse cuenta el que pide ser reconocido lo único que hace es afirmar la superioridad de un ente capaz de dictar a quien se le debe reconocer.

¹⁸⁰ Véase Žižek, Slavoj, “¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡Sí, por favor!”, en Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad, diálogos contemporáneos en la izquierda*, op. cit., pp. 95-139.

El capitalismo proyecta que el juego de la pluralidad humana devenga en una colosal maquinaria de la “diversidad” alienada.¹⁸¹

Afirmar que toda diversidad es compatible con el capitalismo genera muchas dudas ya que el reconocimiento “del otro” es una forma de reivindicación, existen luchas desde abajo que son emancipadoras, Boaventura de Sousa Santos en su obra *¿Puede el derecho ser emancipatorio?*¹⁸² describe algunas condiciones o supuestos de movimientos emancipatorios, algunos vislumbrados en el continente, que para el trabajo no son relevantes por lo cual no consideramos necesario hablar de ellos; sin embargo, siempre habrá que tener cuidado ya que los movimientos presentan una ambigüedad, por un lado son reivindicatorios, pero por el otro el sistema hegemónico siempre estará listo para invitarlos a entrar en su lógica señalada párrafos atrás.

De manera puntual podemos preguntarnos ¿Toda identidad y reivindicación es compatible con el liberalismo?, ¿Qué sucede cuando el reconocimiento “del otro” choca con los intereses liberales?

Los intereses y postulados que ha defendido el liberalismo son la libertad, igualdad, autonomía, justicia, solidaridad, Santos los describe más ampliamente en su obra.¹⁸³ En apariencia el multiculturalismo parece chocar con esos valores de la modernidad y son un obstáculo para el reconocimiento amplio de todos los grupos sociales y culturales.

Díaz-Polanco muestra la posición de hasta dónde existe una tolerancia hacia la diferencia cultural, misma que desarrolla Rodolfo Vázquez cuando plantea ¿qué pasa cuando el contexto cultural choca directamente con el individualismo

¹⁸¹ Véase Díaz-Polanco, Héctor, *Elogio de la diversidad, globalización, multiculturalismo y etnofagia*, op. cit., p. 11.

¹⁸² Santos, Boaventura de Sousa, “¿Puede el derecho ser emancipatorio?”, *Sociología jurídica crítica: para un nuevo sentido común en el derecho*, op. cit.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 481.

pugnado por el liberalismo?, por supuesto, se asumen los derechos liberales sobre los culturales y se fijan límites de tolerancia.¹⁸⁴

Y curiosamente cuando la reivindicación “del otro” muestra peligro a los ideales liberales sentados sobre la razón, no son aceptados, siempre están por orden jerárquico los conceptos liberales “universales verdaderos”¹⁸⁵ sobre cualquier otro, incluso en las generaciones de derechos humanos la última es la de los derechos culturales en relación a los derechos civiles, políticos, económicos y sociales.

El mercado global se interesa por la diversidad cuando entra perfectamente en la lógica del capitalismo. El capitalismo no tiene ningún problema en aceptar las luchas por el reconocimiento e identidad “del otro” cuando “el otro” se ve inmerso en dinámicas de mercado.

El capitalismo parece lo único real, llegó para quedarse, el multiculturalismo parece disimular las consecuencias de la globalización, mientras el capitalismo continua su marcha triunfal. Hoy el sistema hegemónico no tiene necesidad de destruir ni colonizar a la vieja usanza, hoy el mercado realiza la tarea de destruir la cultura de una forma mucho más sutil y eficaz.¹⁸⁶

Para entender esta apropiación del capitalismo de la diferencia para convertirse en lo único real, es necesario describir su formación nacionalista y su mutación a lo que se considera como sistema flexible dentro y así iniciar el posmodernismo. El capitalismo nacional tiene su origen posterior a la revolución burguesa con el desarrollo de la industria, la máquina de vapor y el tren, que surgieron y fueron fabricados con apoyo en la ciencia. En esa etapa se dan grandes transformaciones del mundo, generadas por la revolución industrial, principalmente entre los siglos XIX y gran parte del XX, donde surgen grandes potencias nacionales.

¹⁸⁴ Vázquez, Rodolfo, *Liberalismo, estado de derecho y minorías*, México, Paidós-UNAM, 2001, citado por Díaz-Polanco, Héctor, *Elogio de la diversidad, globalización, multiculturalismo y etnofagia*, op. cit.

¹⁸⁵ Los universales verdaderos son los que se han difundido por la corriente liberal del pensamiento, como la razón, la autonomía, libertad, los valores que el sistema democrático defiende en la actualidad.

¹⁸⁶ Véase, Žižek, Slavoj, *En defensa de la intolerancia*, op. cit., p. 187.

En el periodo nacional, entendido como la formación del capitalismo regulado por el Estado, se privilegia un orden lineal para buscar en todo momento el progreso como motor del crecimiento con métodos y técnicas definidas, la ciencia juega así un papel determinante en el desarrollo de las potencias mundiales como EUA, Alemania, Japón, URSS, etc., por lo que la visión del mundo está anclada a una evolución sistémica proporcional entre conocimiento y avance.

Por el contrario, el periodo actual presenta una polarización de la sociedad, una forma heterogénea con una metamorfosis en la producción cultural, un cambio paradigmático con repercusiones sociales y económicas, que se transforman en nuevas formas de dominación social y política de los espacios públicos. Esas transformaciones tienen su origen a finales de los 60' y principios de los 70', donde el capitalismo formaba parte de la regulación estatal de forma sistemática.

Analicemos las transformaciones estructurales más significativas del siglo XX en el terreno económico para ilustrar el desplazamiento actual. Iniciado ese siglo, el fordismo se convirtió en el modelo productivo, tras implementar una política laboral que permitió a sus trabajadores una estabilidad de cinco dólares por una jornada de ocho horas diarias. Esa modificación hizo que se concibiera una producción sistémica, ordenada, mecánica con ciertos aspectos proteccionistas que impulsaban el desarrollo industrial.

La implementación de la jornada laboral y su respectivo pago, tenían como finalidad establecer al trabajador en el trabajo de una forma sumisa, al disciplinar los comportamientos para enfocarlos a la producción en masa para redituarse mayores ganancias al patrón. El proyecto se difundió gracias a los movimientos laboristas en todo Europa, pero en los años 30' una gran depresión económica afectó al fordismo. El rescate de esa forma de producción vino por parte del Estado, el *New Deal* fue una medida en ese sentido. Lo anterior propicio una fusión del capitalismo representado por el fordismo con ayuda de medidas

estatales que convirtió a ese capitalismo como un modelo sólido y maduro que se expandió a lugares no colonizados gracias a la intervención proteccionista.¹⁸⁷

Una de las consecuencias de la incorporación estatal al desarrollo productivo es que precisamente a partir de ahí, el Estado comienza a asumir el papel determinante en los nuevos roles, para lograrlo, constituye nuevos entramados burocráticos que le permiten con sus poderes institucionales desarrollar ampliamente el sistema productivo. La característica dominante es la acumulación de capital o lo que se conoció como régimen de acumulación. Para que se lograra la consolidación fue necesaria la implementación de la jornada laboral, la intervención estatal y la imposición de hábitos tanto en los consumidores como en los productores.

De esta forma los comportamientos sociales van de la mano de los comportamientos en los mercados económicos, lo que configura una forma de vida concebida en modo de regulación por los economistas. El auge alcanzado por la regulación estatal se consolidó en tasas de crecimiento en la mayoría del mundo, se manifestaron en mejores condiciones de vida, una consolidación de la democracia como forma de gobierno, de igual forma se logró abatir las crisis sociales consecuencia de las guerras mundiales. La fabricación de automóviles, barcos, empresas de refinería y transformación de petróleo son las principales actividades de la época.

La producción en masa mediante el aglutinamiento de trabajadores tuvo una consecuencia para el modelo fordista, que en las primeras épocas del siglo XX supo manejar, el fortalecimiento de las organizaciones sindicales que pugnaban por una mayor toma de decisiones. La primera ola de organizaciones sindicales pactaron colaborar en el modelo de producción masiva y hacer más redituable las ganancias al patrón gracias a la mejora en los salarios y en algunas condiciones de vida, sin embargo, no todos los trabajadores estuvieron siempre de

¹⁸⁷ Véase Harvey, David, *La condición de la posmodernidad*, traducción de Martha Eguía, Argentina, Amorrortu editores, 1998, p. 152.

acuerdo con lo otorgado por las corporaciones, algunos estallidos obreros se dejaron sentir como causa de sus desacuerdos.

Las grandes empresas que conglomeraban trabajadores aceptaron la formación de los sindicatos por el interés de la producción, así la relación entre patrón y sindicato se convirtió en un mal necesario para ambos. El problema de la consolidación de los sindicatos para las corporaciones fue la cada vez mayor intromisión sindical en la toma de decisiones sobre la producción; sobra decir del control interno sobre sus miembros, lo que llevó a consolidar una mayor resistencia en las condiciones laborales.

Para los 60' y 70' la rigidez en la producción, la crisis del dólar que hasta esos momentos se había convertido en parámetro mundial, y la producción estandarizada comenzaban a mostrar las contradicciones de ese capitalismo que tenía límites internos y obstáculos de crecimiento fronterizo. Las inversiones a largo plazo no eran redituables debido a esa rigidez en la producción, superar esas barreras era imposible por la resistencia que oponía el sector sindicalista.¹⁸⁸

El atrincheramiento de los sindicatos y su confrontación directa con las medidas de crecimiento se sumaron al engordamiento del Estado en seguridad social y todas las políticas que había implementado a partir de los 30' para rescatar el modelo fordista, pensiones, vivienda, alimentación. De esta forma se consolidaba una relación recíproca entre la producción, trabajadores, capitalistas y Estado que en conjunto no permitía el crecimiento económico ni el desarrollo del capitalismo, pero en el fondo lo que existía era un conflicto político que anclaba al capitalismo a barreras dentro de ciertas estructuras estatales.

La solución a esas contradicciones tan evidentes fue buscar una alternativa flexible opuesta por ende al control del Estado y de la resistencia de los trabajadores. Se buscó un mercado laboral más cómodo, dispuesto a acelerar la producción para complacer al patrón, incluso bajo condiciones laborales adversas.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 153.

El mercado laboral también se reflejó en la apertura comercial con nuevos horizontes ubicados por fuera de los límites del capitalismo estatizado.

Como antecedente las crisis ya habían hecho estragos en ciertas políticas de empresas en Estados Unidos de ajuste de sus trabajadores -cuando los sindicatos lo permitieron-, pero éstos significaban una barrera estructural para la expansión de las fronteras. En consecuencia eran necesarias políticas económicas, de reajuste estructural social y político, que permitieran esa flexibilidad del capital para brincar las franjas de los Estados.¹⁸⁹

La nueva cara del capitalismo se muestra como acumulación flexible, en oposición al capitalismo fordista:

(...) Esta nueva forma se señala por una confrontación directa con las rigideces (...) Apela a la flexibilidad con relación en los procesos laborales, los mercados de mano de obra, los productos y las pautas del consumo. Se caracteriza por la emergencia de sectores totalmente nuevos... nuevos mercados y, sobre todo, niveles sumamente intensos de innovación comercial, tecnológica y organizativa.¹⁹⁰

La consecuencia principal de la apertura laboral por un mercado más amplio y flexible, es también una forma de entender lo que se postula como posmodernismo, y tiene que ver con la toma de decisiones en el terreno público y privado. En el periodo de fusión fordista con el Estado la sociedad civil no tenía ni voz ni representatividad, en cambio, el Estado encabezaba un modelo proteccionista fuerte y sólido reflejado en el Estado de bienestar. Con la aparición de nuevos sectores laborales las demandas sociales se diversificaron quitando con ello la tensión entre Estado-sindicatos.

La flexibilidad en el empleo ha hecho que los dueños del capital ejerzan una presión mayor sobre los trabajadores que se debilitaron por la fragmentación del mercado laboral, así lo trabajadores que estaban aglutinados en sindicatos

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 170.

¹⁹⁰ *Ídem*.

sufrieron una lesión en sus gremios que hasta el día de hoy se ha sentido, a causa de las políticas laborales implementadas en el mundo.

La lectura del cambio paradigmático no es algo sencillo, implica un crucigrama, pero de forma simple podríamos entenderlo así: el capitalismo ha podido consolidarse por fuera del Estado -en parte- gracias al debilitamiento de los sindicatos, al debilitar a los gremios la oferta mundial de trabajo (negros, indígenas, mujeres, etc.) ha hecho que los salarios se reduzcan, la ganancia de los empresarios aumente y el Estado se adelgace de los costos de la seguridad social. Aunado a esto ha poblado el trabajo mundial por una ola de subcontratación lo que contribuye a eliminar pensiones y jubilaciones, la tendencia es la eliminación de los trabajadores de base.

Al incrementarse la mano de obra por todo el mundo, la lógica estructural interna del mismo cambia, se incrementan modelos distintos de producción, se dejan sentir asociaciones de manera informal, se produce trabajo artesanal, así como la modalidad de la remuneración del trabajo de acuerdo a la producción realizada conocido como el trabajo a destajo. El fenómeno de la migración produce nuevas necesidades del mercado, se inunda el tercer mundo de comercio informal, formas heterogéneas, amplitud de mercado negro, y economías a veces dominadas por extranjeros.¹⁹¹

En esta nueva modalidad aparece un elemento laboral ausente en la producción capitalista, las mujeres. Con su presencia en el mercado, el capitalista aprovechó su mano de obra para no pagar su trabajo de la misma forma que al hombre y también contribuyó a devaluar la mano de obra del hombre. En la etapa fordista existía una clara regulación en los horarios de trabajo, dijimos que esto representaba un límite en la producción, con la flexibilidad del trabajo y del capital, se hizo posible la aparición de las mujeres en el trabajo, en parte, gracias a las modalidades de la jornada que permitieron la explotación laboral de esa mano de obra, sin las condiciones necesarias y sin una remuneración adecuada por los servicios prestados.

¹⁹¹ *Ibidem*, p. 176.

Para el 73' con la entrada de las crisis financieras a consecuencias de la posguerra, se dejó ver la intervención de un Estado fuerte que arremetió con políticas de reducción salarial, desmembramiento de las bases sindicales. Esas ideas fueron difundidas como medidas que se debían tomar para rescatar a las economías enfermas.

Así el capitalismo inicia gracias a las intervenciones estatales y a las modificaciones estructurales un nuevo rumbo dentro de su misma lógica, acumulación de riqueza, desigualdad social, producción, consumo, todo se vuelve efímero. Se adoptan nuevas condiciones sociales, económicas, y por supuesto, políticas que habrán de dominar las últimas décadas el desarrollo capitalista.

El aspecto que queremos acentuar con esta nueva forma de producción dentro del capitalismo, es que acelera los espacios tiempo y se apodera de ellos, sumado a lo anterior, la flexibilidad laboral trajo consigo una polarización social que se manifestó en una fragmentación cultural (en los 70' principalmente fueron actores como los estudiantes, negros y por supuesto el feminismo). Los nuevos grupos en la escena mundial terminaron por diseminar la resistencia obrera, al incorporar a la resistencia una ideología que se alejó del movimiento laboralista, para terminar por diluir el sindicalismo a nivel mundial.

Habría que sumar un actor que fue el primero en romper con las fronteras de los Estados-nación, por sus actuaciones y labores, así como por sus relaciones interpersonales que crearon nuevas realidades laborales y sociales, se trata de los inmigrantes, usados de carnada para la revolución de un derecho estatal a un global, de un centralismo a un pluralismo, todo en conjunto terminaron por ser los elementos principales del debilitamiento obrero; en la filosofía política los extranjeros han sido un tema analizado por Julia Kristeva¹⁹² recientemente.

La política posmoderna se traduce así en la lucha por el sexismo, racismo, etc., y a sus espaldas tienen que soportar los costos de desmembrar una lucha de

¹⁹² Véase Kristeva, Julia, *Extranjeros para nosotros mismos*, Barcelona, España, Plaza y Janés, 1991.

clases que en la actualidad no existe,¹⁹³ hoy es impensable hablar de lucha de clases. El debilitamiento obrero no sólo se dio de facto, incluso existe una sustitución de la palabra trabajador por la de inmigrante, que abarca a los trabajadores de distintas naciones. La lucha de clases representada por los trabajadores se convirtió en una disputa multiculturalista mundial que resuelve sus conflictos mediante compromisos bien identificados que agotaron la lucha antagonica que caracterizó al marxismo clásico.¹⁹⁴

La teoría del paso abrupto del fordismo a la acumulación flexible no es la única que señala como consecuencia al desmembramiento social y de la aparición de diferentes actores laborales -no obreros-. También existen otros argumentos complementarios que no se alejan en el resultado final: la aparición de nuevos conflictos sociales impulsados por grupos diferentes al obrero, pero que sí atribuyen el resultado a una lectura distinta de la realidad.

Un argumento interesante, es que tras el cambio hacia la acumulación flexible, del Estado fuerte al débil, del adelgazamiento estatal, implicaba como consecuencia ineludible el fortalecimiento de una sociedad civil tras abandonar el modelo keynesiano de intervención que había rescatado al fordismo. Fortalecer la sociedad civil implicaba que las decisiones debían tomarse al interior, así el desmonte del Estado viene aparejado del surgimiento de una sociedad civil fuerte que toma el papel de actor central, trasladando los conflictos sociales al interior de la sociedad civil.¹⁹⁵

Este traslado de decisiones produjo una desestabilidad social que se manifestó en desorganización de los movimientos sociales que terminaron por separarse de una causa común, cada quien disputó sus necesidades de una forma aislada; los estudiantes de forma radical por un lado, y los demás grupos que se han señalado, se atrincheraron en sus identidades grupales y apelaron a su reconocimiento de grupos vulnerables.

¹⁹³ Véase Žižek, Slavoj, “¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡Sí, por favor!”, *op. cit.*

¹⁹⁴ *Ídem.*

¹⁹⁵ Véase Rodríguez, Eduardo, “Pluralismo jurídico ¿el derecho del capitalismo actual?”, en *Nueva sociedad*, Venezuela, núm. 112, 1991, pp. 91-101.

Para Roger Bartra esta sustitución del poder en la toma de decisiones, fue para que la imaginación lo sustituyera, para ceder el paso a una nueva forma de legitimidad política que terminó por producir el caos y disolver la gran estructura que significaba el socialismo.¹⁹⁶ Bartra postula la creación de una nueva estructura de dominación perfectamente legitimada por los actores que intervienen, al producirla de una forma inconsciente por los propios actores.

En este sentido puede ser oportuno el postulado que hace Butler sobre la dominación y su forma se reproducirse. Ella plantea que en muchas ocasiones se piensa que se resiste a la dominación, pero después nos damos cuenta de que esa supuesta resistencia fue la forma en que el mismo poder opera.¹⁹⁷

Dentro de las nuevas redes del poder imaginario existe una correlación entre dos elementos que señala Bartra: “(...) existe una estrecha vinculación entre las tendencias al desclasamiento y a la desubicación (que ha denominado metafóricamente aburguesamiento del proletariado y proletarización de la burguesía)”.¹⁹⁸ Lo anterior lo relacionamos tanto con David Harvey¹⁹⁹ como con Eduardo Rodríguez²⁰⁰ cuando hablan de la polarización social y del desorden de ideas que desplazan la identidad de clase a un punto olvidado que produce la resistencia aislada.

Un análisis importante de la sociedad lo hace Bartra al señalar:

(...) Las redes muestran la irreductibilidad de muchas de las fracturas que entrecruzan al cuerpo social (...) La sociedad es un terreno fragmentado y roturado vale la pena asomarnos a los intersticios para escudriñar lo que ahí sucede. Ya que la fractura es una herida incurable.²⁰¹

¹⁹⁶ Véase Bartra, Roger, *Las redes imaginarias del poder político*, España, PRE-TEXTOS, 2010, p. 23.

¹⁹⁷ Véase Butler, Judith, “Replantar el universal: la hegemonía y los límites del formalismo”, en Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad, diálogos contemporáneos en la izquierda*, op. cit., pp. 19-50.

¹⁹⁸ Véase Bartra, Roger, *Las redes imaginarias del poder político*, op. cit., p. 25.

¹⁹⁹ Harvey, David, *La condición de la posmodernidad*, op. cit.

²⁰⁰ Rodríguez, Eduardo, “Pluralismo jurídico ¿el derecho del capitalismo actual?”, op. cit.

²⁰¹ Bartra, Roger, *Las redes imaginarias del poder político*, op. cit., p. 26.

Así, lo que para muchos significaba el fracaso del capitalismo por sus contradicciones, Bartra analiza la forma en que éste logró consolidar estrategias políticas que terminaron por legitimar el terreno democrático y por ende, el mismo sistema en conjunto, al incorporar “supuestas” aspiraciones de una revuelta sociedad civil.

Los nuevos conflictos sociales junto con nuevos peligros para la estabilidad social, es lo que Bartra llama “legitimidades posmodernas”, porque estas redes del poder político cumplen una función legitimadora y alimentan los sistemas políticos actuales.²⁰² Para él, no existen ya alteridades “auténticas” o “verdaderas”, y lo que se plantea como choque de las civilizaciones no es más que una forma de legitimar el poder político.

La legitimación se produce dentro de lo que se va a denominar *new politics*, traducidas en una nueva forma de adaptar las condiciones sociales al nuevo orden de la sociedad posindustrial, es decir, se trata de una disidencia de la lucha social, del paso de una lucha basada en segmentos de tipo clasista (económicos), antagónicos, a protestas estudiantiles y todas las minorías que conforman nuevos tipos de vida, “*new life-style subcultures*”.²⁰³

Estos nuevos estilos de vida y la creación de subculturas, comenzaron con dos eventos identificables, por un lado la afirmación de la homosexualidad y por el otro la liberación femenina, ambos precedidos por los movimientos estudiantiles de París. La muerte de la lucha de clases sociales, sólo podría ocurrir mediante las nuevas políticas instauradas sobre la base de un “consenso”, que elimina así la confrontación y todo se resuelve dentro de los postulados liberalistas (políticos) de llegar a un acuerdo, otorgar facilidades, incorporar, pero absolutamente nunca se cuestiona las estructuras del poder o dominación estructural.

Se inaugura así una nueva forma de realizar la política, al fomentar a todos los sectores que incluyan una “*política de la acción*” encabezada por los sectores

²⁰² Bartra, Roger, *Las redes imaginarias del terror político*, op. cit., pp. 15-34.

²⁰³ Bartra, Roger, p. 156.

marginales, para convertirse en una rebeldía al servicio del Estado, domesticada.²⁰⁴ “(...) Se trata de un modelo que pareciera querer cubrir los conflictos sociales con el manto de una sociedad sin clases, pluralistas y descentralizada, manto tejido con los desechos de la lucha de clases fragmentada en subculturas y modos de vida”.²⁰⁵

La aparición de estas subculturas como las define Bartra, también es atribuible, en parte, a la muerte de un intelectual que había servido de modelo para explicar el poder y la dominación, nos referimos a la muerte de Marx, pero no a su muerte biológica sino filosófica con la entrada de la década de los 60' en el siglo pasado por la ola de intelectuales franceses principalmente, podemos destacar a Michel Foucault quien para ese entonces ya hacía incitaciones a pensar el poder de una manera diferente hasta la entonces explicada por la lucha de clases que centraba el análisis en lo económico.

Foucault, quien dio clases en el *Collège de France* en el periodo 1975-76, en las primeras dos clases que impartió en el mes de enero de 1975 postuló a sus estudiantes concebir el estudio del poder fuera de las dimensiones económicas, en cambio, optar por un estudio del poder desde lo que él denominó *las múltiples formas de dominación en la sociedad*. Para consolidar un estudio del poder desde la metodología del autor era precisa una advertencia cualitativa:

(...) No considerar el poder como un fenómeno de dominación compacto y homogéneo -dominación de un individuo sobre los otros, de un grupo sobre los otros, de una clase sobre las otras-; tener bien presente que el poder, salvo si se le considera desde muy arriba y muy lejos, no es algo que se reparte entre quienes lo tienen y lo poseen en exclusividad y quienes no lo tienen y lo sufren. El poder, creo debe analizarse como algo que circula, o mejor, como algo que sólo funciona en cadena.²⁰⁶

²⁰⁴ *Ibidem*, p. 158.

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 159.

²⁰⁶ Foucault, Michel, “Clase de enero de 1976”, en *Defender la sociedad*, 1ª reimpresión, traducción de Horacio Pons, México, FCE, 2006, p. 38.

Foucault a través de sus reflexiones intentó demostrar -o demostró- que el poder era/es algo más que lo explicado en el marxismo. Que las estructuras de dominación recorrían toda la sociedad y se manifestaban en cada uno de los sujetos, de una forma tal, que eran capaces de performativizar el comportamiento social y de establecer subjetividades que se manifestaban en juicios de valor sobre las otras personas (odio a los homosexuales, negros, indígenas, etc.) alejándose del modo de vida establecido en las diferentes instituciones por las cuales circulaba el poder, la iglesia, familia, escuela, etc.

Las nuevas reflexiones académicas de los 60' y 70' para bien o para mal, mostraron nuevas realidades que influenciaron a los movimientos sociales en diferentes niveles que terminaron por sepultar el viejo marxismo esencialista y con ello las luchas económicas por los medios de producción. Los movimientos sociales aparecieron y conformaron una nueva agenda política dentro del mismo sistema capitalista, lo que siguió fue un tránsito del capitalismo fordista, al estatal, al posindustrial, al neoliberal y al de la globalización.

Lo que muestra toda la narración anterior es la capacidad brutal de adaptación del capitalismo a las condiciones sociales, para apoyarnos en un término de Gustavo Zagrebelsky, respecto de la forma en que debería ser el derecho.²⁰⁷ El rasgo más evidente que ha mostrado el capitalismo en el último siglo es su capacidad dúctil y moldeable para adaptarse a los diferentes periodos y circunstancias de la humanidad, inclusive se ha regenerado a sí mismo en los periodos de crisis, lo que lo convierte en un leviatán moderno.

En la actualidad el capitalismo se encuentra para algunos teóricos como Jameson en una forma posterior al nacional. El concepto de capitalismo que usamos en la investigación, es el de capitalismo multinacional, que se caracteriza por "(...) nuevas formas de distribución de capitales, que reciben el nombre

²⁰⁷ El derecho es dúctil. Véase Zagrebelsky, Gustavo, *El derecho dúctil*, 6ª edición, traducción de María Gascón, España, Trotta, 2005.

genérico de empresas trasnacionales”,²⁰⁸ lo cual muestra una nueva cara del capitalismo que se desvincula de la regulación anterior asociada al Estado, para dar paso a un mando centrado en capitales particulares.

Las empresas trasnacionales captan el mercado de la diferencia, por tal razón se dice que nos encontramos en la fase más pura del capitalismo, una fase que aprovecha todo, en la cual no se excluye, al contrario se incorpora en una economía global mediante el discurso de la globalización y que a propósito, el capitalismo no tiene acotado su campo de acción al de la economía únicamente, su inferencia permea la mayor parte del contexto social, si no es que todo, desde la política hasta el arte, música, cine, incluso como lo muestra Zygmunt Bauman, también puede incluirse a los vínculos humanos o lo que él denomina *el amor líquido* y el establecimiento de relaciones sociales a partir de ganancias o costos.²⁰⁹

Por esa razón es oportuno reflexionar sobre la pertinencia de la tesis de que “los hombres hacen su propia historia”, o si por el contrario, hoy pareciera que los hombres hacen su historia a partir de presupuestos establecidos todos ellos dictados por las reglas del sistema económico, el cálculo, la estadística, y los factores de ganancia determinan las relaciones públicas y privadas.

2.8 Como Slavoj Žižek: mejor, mantener el lugar

Las luchas de los grupos culturales y étnicos minoritarios que buscaron reconocimiento y reivindicación son absorbidas hoy por el capitalismo, quien se imaginaria que tras años de opresión sobre los sectores indígenas, gays, lesbianas, negros, inmigrantes, latinos, hoy serian una de las principales fuentes del mercado multinacional.

²⁰⁸ Lyotard, Jean-Francois, *La condición posmoderna: informe sobre el saber*, traducción de Mariano Antolín Rato, Argentina, Catedra, 1987, p. 7.

²⁰⁹ Véase Bauman, Zygmunt, *Amor líquido, acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, 5ª reimpresión, traducción de Mirta Rosenberg, México, FCE, 2011.

Lo paradójico de los movimientos sociales en los últimos años, es pedir y aportar todo al reconocimiento, ya que el reconocimiento es la afirmación de superioridad del opresor. En este sentido es bastante recurrente el citar las luchas multiculturales “gay” porque los polos son fáciles de definir, por un lado se encuentra el Estado como constitución socio-política que ha reprimido su sexualidad al afirmar como única relación válida el matrimonio monógamo, por el otro bando, la disputa “gay” que ha buscado la regulación de sus relaciones sexuales/sentimentales por el Estado, que implícitamente conllevan la afirmación de que el Estado es el ente facultado para decir que relación sexual/sentimental es válida y cuál no.

La forma de resistir del sector gay, desde nuestra limitada óptica, sería acercarse a la postura del pueblo Laosiano del sudeste asiático quien en lugar de regular sus relaciones internas, régimen de propiedad, cosechas, ganados, de acuerdo al régimen del Estado optó por mantener una distancia prudente frente al ente gubernamental y así logro consolidar su propia vida interna. Lo que nos lleva a deducir que mantenerse alejado de los límites del Estado es una buena manera de separarse de la opresión estatal y de los parámetros que establece en su convivencia.²¹⁰

Así pues, hoy el sistema económico goza de la diferencia, las grandes empresas trasnacionales postulan ser multiculturales y de esa forma de atraen la mayor cantidad de mercado posible. Un caso muy ilustrativo es el de los grupos indígenas, cómo explicar los comerciales televisivos de las grandes empresas mundiales que utilizan rituales simbólicos indigenistas para mostrarse como incluyentes, llamativas de la diversidad y promotoras de la cultura.²¹¹

Las políticas excluyentes en forma expresa son cosa del pasado, hoy el vínculo que se puede encontrar con la mayoría de los grupos minoritarios o “excluidos” es que todos forman parte de una alienación global, conforman la

²¹⁰ Véase Scott, James C. “El discurso público como un discurso como una actuación respetable”, *op. cit.*, p. 163.

²¹¹ En este sentido se debe de prestar más atención, empresas como televisa y tv azteca en los últimos años han desplegado una maquinaria de promocionales mostrando a indígenas de una forma folclórica.

servidumbre mundial, y los esfuerzos por reivindicarse de manera aislada no encuentran voz ante el poder transnacional de las empresas que forman cadenas en la mayoría de los países.

Una solución que se postula desde la izquierda y en algunos académicos es la formulación de puentes entre los movimientos sociales, lo cual podría ofrecer una mayor oposición a la exclusión que se manifiesta en opresión económica, racial, política, cultural. Laclau y Mouffe, citados por Butler, por ejemplo hablan de la tarea de la izquierda como “(...) establecer una cadena de equivalencias entre grupos en competencia”,²¹² la intención es agrupar un conglomerado bajo una misma condición.

Por su parte, Butler apela a una herramienta que ella denomina de “traducción cultural”, la cual desde nuestra lectura, sirve como una forma de apelar a que la fragmentación social es “real” y como no podemos dar marcha atrás, entonces, su propuesta es:

(...) Estos movimientos particulares deben ser articulados en el contexto de un proyecto de traducción, pero la traducción deberá ser una en la cual los términos en cuestión no sean simplemente redescritos por un discurso dominante.²¹³

Laclau en sintonía a Butler propone la categoría de “equivalencia” como posible vía de emancipación social a través del potencial que significa la aparición de las grandes demandas multiculturales, para lograrlo el primer paso es la construcción de un lenguaje universal, precisamente mediante vínculos equivalenciales. Las luchas particulares deben ser vistas dentro de una gran guerra con objetivos globales.²¹⁴

²¹² Butler, Judith, “Universalidad en competencia”, en Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad, diálogos contemporáneos en la izquierda*, op. cit., p. 172.

²¹³ Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal, citados por Butler, Judith, “Universalidad en competencia”, op. cit., p. 173.

²¹⁴ Véase Laclau, Ernesto, “Estructura, historia y lo político”, en Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad, diálogos contemporáneos en la izquierda*, op. cit., pp. 185-214.

Si los movimientos sociales no forman parte de una aspiración “total”, la consecuencia puede ser fatal, conducirse por sí mismos a mantener el *statu quo* por la proliferación de batallas individuales que fácilmente pueden ser reguladas por el sistema y sistematizarlas por el mercado para conducir sus consignas a un estado de “naturaleza” pasiva.

El problema de la propuesta de la equivalencia que podemos notar es que Laclau propone sumar esfuerzos, es decir, las luchas de los estudiantes, de las feministas, de los trabajadores, etc., y que a partir de esas consignas se articule una cadena de equivalencias, para establecer un representante que lleve la lucha antisistémica mediante un discurso articulador que incorpore el equivalente general de todos los movimientos sociales,²¹⁵ y precisamente ahí es, en nuestra percepción, es el conflicto más notorio de la articulación, ¿quién será el representante de la cadena de equivalencias?

En un trabajo paradigmático que cambio la visión sobre la resistencia, es el de James C. Scott donde habla de cómo formular una réplica a la dominación ideológica, él parte efectivamente de un análisis de la lucha, inclusive en situación de dominación límite como la esclavitud, y con un sorprendente análisis demuestra la forma en que resistían los esclavos (robar comida, hacerse los “tontos”, burlarse de los amos a sus espaldas, ignorar los sermones, organizar fugas, insolencia, etc.), pero acepta que la dominación ideológica es más compleja que la material cuando señala:

(...) Las prácticas de resistencia pueden mitigar los patrones cotidianos de apropiación material, y los gestos de negación en el discurso oculto pueden contestar los insultos cotidianos a la dignidad. Pero en el nivel de la doctrina social sistemática, los grupos subordinados se enfrentan a ideologías complejas que justifican la desigualdad, la servidumbre, la monarquía, las castas, etcétera.²¹⁶

²¹⁵ Véase Laclau, Ernesto, “Construyendo la universalidad”, en Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad, diálogos contemporáneos en la izquierda*, op. cit., p. 302.

²¹⁶ Scott, James C., “El discurso público como un discurso como una actuación respetable”, op. cit., p. 147.

Para Scott pueden existir distintos tipos de resistencia, acciones como las descritas por él, el problema es que ese tipo de acciones que realizaban los esclavos nunca podrían conformar una revuelta social antisistémica porque su principal atadura es la ideología que precisamente justifica su situación de sumisión respecto a otro, por esa razón se debe poner atención en las cuestiones ideológicas que son las encargadas de perpetuar la dominación.

Citamos a Scott porque después de ese análisis entre la resistencia material cotidiana y la sistémica, otorga una posible salida que se relaciona con nuestras reflexiones:

(...) En ese nivel (refiriéndose a la ideología), la resistencia requiere de una réplica más compleja, una réplica que vaya más allá de las prácticas fragmentarias. En otros términos, quizá mejores: la resistencia contra la dominación ideológica requiere de una contraideología -una negación- que ofrecerá realmente una forma normativa general al conjunto de prácticas de resistencia inventadas por los grupos subordinados en defensa propia (...) Ninguna de las prácticas ni de los discursos de la resistencia pueden existir sin una coordinación del grupo subordinado.²¹⁷

Hoy, para nosotros, no debería justificarse que las transformaciones sociales se den sólo en el campo de las identidades, la apuesta debe de conformar siempre una meta superior, apelar a un proyecto global que abarque amplios sectores para establecer una política de transformación universal que no se limite a determinados sectores que diluyen la emancipación social.

Decimos lo anterior porque tanto las soluciones que plantea Bluter como Laclau son construidas dentro de un marco regulatorio perfectamente estructurado y dentro de esa política no hay forma posible de superar la opresión capitalista, esas soluciones pueden leerse en un sentido de conformismo gradual que es incapaz de superar las contradicciones del capitalismo actual.

²¹⁷ *Ídem.*

Estas soluciones políticas (traducción cultural y cadenas de equivalencias) son respuestas conformistas dentro del sistema capitalista que postula su propia lógica dentro de la cual se encuentra inserta la política de la identidad, y así se deja de lado el siquiera pensar una vida más allá del horizonte capitalista.

Sí la solución que proponemos es global, entonces la solución en todo momento debe ser cuestionar seriamente los presupuestos liberalistas de la actualidad: capitalismo, derechos humanos, Estado, democracia, porque mientras esos pilares burgueses no sean abatidos, todas las soluciones y victorias de la izquierda siempre serán medidas paliativas de conformismo hipócrita.

Para no caer en la trampa posmoderna de la política de las identidades, estamos convencidos -y con esto terminamos- de que ante la problemática y pérdida de identidad, pero de clase, debemos -como dice Žižek- tomar el control de la situación y:

*(...) Mantener este lugar utópico de la alternativa global abierto, aunque parezca vacío, viviendo un tiempo prestado, esperando el contenido que lo llene.*²¹⁸

Sobra decir que la posición política tomada es la postura crítica, hoy la etapa que vivimos, es una de las formas más violentas que el mundo ha atravesado; sin embargo, la violencia, es una violencia disimulada, llena de máscaras que el mercado capitalista ha desarrollado para pasar desapercibido como devorador y asesino cultural. A partir de las reflexiones podríamos preguntar ¿reconocimiento de la diversidad para qué? ¡Para el mercado! O ¡Para el Estado!

²¹⁸ Žižek, Slavoj, "Mantener el lugar", *op. cit.*, p. 326.

CAPÍTULO III

Marco jurídico-político de la legislación cultural

El reconocimiento de la comida tradicional mexicana, cultura comunitaria, ancestral, popular y vigente – el paradigma Michoacán- hecho en 2010 a México por la UNESCO, se inscribe dentro de un cambio paradigmático de protección del patrimonio cultural caracterizado por el desplazamiento de las legislaciones estatales, mismas que han cedido el papel tutelar de la administración sobre las expresiones culturales en los ámbitos de rescate, difusión, preservación y salvaguardia a este organismo de las Naciones Unidas.

Así, el objetivo central del tercer capítulo es analizar las disposiciones jurídicas protectoras del patrimonio cultural en el Estado de Michoacán y México, para describir el desplazamiento de las legislaciones nacionales por lineamientos jurídicos supranacionales y algunos entes no gubernamentales como una medida de la globalización económica.

El análisis versará en dos sentidos, primero se abordarán las políticas culturales de una manera breve en tres periodos de México, independiente, posrevolucionario y después de los 90' con la detonación de organismos protectores de la cultura como el CONACULTA (Comisión Nacional Para Cultura y las Artes). En segundo lugar, se detallarán algunas peculiaridades en torno a la protección del patrimonio cultural michoacano reconocido en los últimos años,

básicamente las atribuciones de medidas impulsadas desde otros entes gubernamentales ajenos a la Secretaría de cultura pero que terminan impactando a la cultura.

3.1 La política cultural en el México independiente

El siglo XIX para México representa la conformación de un cambio en el rumbo político, económico, social y cultural. La sacudida que generó el movimiento por la independencia originó una serie de movilizaciones políticas que buscaron la consolidación de un proyecto nacional. Definir el horizonte hacia el cual había que transitar no fue producto de un acuerdo uniforme o consensado entre los mexicanos, por el contrario, fue el desarrollo de pugnas ideológicas y armadas entre diferentes grupos para delinear la construcción del país.

Una característica de ese periodo posterior a la independencia, es la constante inestabilidad político-social, presidentes vienen y van. La consolidación de un país soberano encuentra bastantes dificultades por las constantes batallas internas y por las campañas colonizadoras de países como Francia y Estados Unidos que buscaron apoderarse de territorios para ampliar sus dominios y terminaron con repercusiones en México. Dentro de ese contexto tumultuoso se inicia el establecimiento de disposiciones normativas protectoras de la cultura y propiamente el Estado se hace del control de la política cultural.

Es interesante el análisis de esa época por las contradicciones propias del ese movimiento armado. En la lucha se habían sumado mayormente todos los sectores sociales de la población en la búsqueda de un ideal común, la independencia, contraria a esa mayoría, los beneficios se dieron de manera segmentada, únicamente ciertos grupos afianzaron su poder. Por esa razón es importante analizar el papel de la cultura de manera breve, porque las

necesidades de ese momento histórico pueden llevar a pensar que la cultura no fue relevante, cuando su importancia trascendió hasta el día de hoy.²¹⁹

La inestabilidad política que atravesó la Nación se vio reflejada constantemente con desequilibrios institucionales, la aparición de leyes, decretos y reglamentos venía acompañada de levantamientos que imposibilitaban su aplicación, o en su defecto no se contaba con un aparato estatal sólido para implantar disposiciones y ejecutarlas en su cabalidad. La cultura no estaba exenta de esta problemática, pese a ello, en los años siguientes de consumada la independencia se emitió la creación del Museo Nacional mediante un decreto presidencial de 1825 del presidente Guadalupe Victoria.²²⁰

La creación del Museo Nacional de México forma parte de las primeras medidas implementadas como discurso oficial o política de Estado ejecutada en materia de cultura. El museo no es sólo una acción preventiva para evitar pérdidas de artesanías y antigüedades asociadas al pasado mexicano, en su creación se encuentra una carga ideológica del nuevo gobierno que permeará la conciencia cívica durante el transcurrir de los años para buscar una identificación amplia con los sectores sociales.

El fundamento de la creación del Museo se debe al trabajo político del entonces ministro de Relaciones Interiores y Exteriores Lucas Alamán, quien en 1823 reportaba al Congreso “que la libertad y la soberanía del país eran impensables sin la creación de un programa de educación pública”.²²¹ Posteriormente, dos años más tarde, el mismo Alamán insistió en la fundación del museo, pero además, pidió se anexara “los restos de la antigüedad mexicana”.²²²

²¹⁹ De manera somera cultura en esta ocasión la estamos utilizando de forma limitada, básicamente como la política utilizada por el Estado.

²²⁰ Véase Tovar y de Teresa, Rafael, “La política cultural en México: una mirada retrospectiva”, en Tovar y de Teresa, Rafael, *Modernización y política cultural*, México, FCE, 1994, p. 24.

²²¹ Achim, Miruna, “Las llaves del Museo Nacional”, en Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.), *op. cit.*, p. 152.

²²² *Ídem*

En una carta enviada por el mismo Alamán al Rector de la Universidad de México informa el visto bueno del Presidente para la creación del Museo por lo que pide se asigne un Salón para “este objeto de utilidad y lustre nacional”.²²³

Dentro de los antecedentes que se conocen de ese periodo, la creación del Museo Nacional juega un papel determinante en las políticas culturales, porque su origen se encuentra en el primer ordenamiento con carácter de oficial que implementó medidas regulatorias para proteger expresiones artísticas, culturales y lo que años después se conocerá como patrimonio cultural. Sumado a lo jurídico, las dos declaraciones de Alamán la del 23´y 25´ son trascendentales en tanto fijan una postura respecto a la cultura, se establece una política cultural basada en dos aspectos, la educación y los restos de la antigüedad mexicana.

La ilustración francesa materializada en su revolución, permeó en la mayoría de los movimientos latinoamericanos. México fue uno de los primeros países latinoamericanos en intentar adoptar los ideales de solidaridad, fraternidad e igualdad, con su respectiva forma de gobierno. Aquí es donde cobra importancia las decisiones de Alamán, por supeditar el establecimiento de la libertad y la soberanía a una política educativa implementada por el Estado mexicano. Para Alamán era de utilidad nacional el Museo Nacional y para ello se necesitaba educar a la población para establecer libertad, soberanía y con ello indudablemente iniciar un proceso de estabilidad gubernamental.

El otro elemento que fijó Alamán, fue el recurrir a los restos de la antigüedad mexicana, lo que se antoja bastante problemático porque no existió un pasado homogéneo, al contrario heterogéneo, por esa razón las políticas culturales desde el periodo independiente abren el telón a una visión hegemónica de la cultura. En la comprensión de que la política es aquel instrumento administrativo con ciertos criterios de acción,²²⁴ bajo el cual, la representación ideológica de un grupo social al frente del poder estatal se verá

²²³ Olivé Negrete, Julio Cesar y Cottom, Bolfy (Coords.), *Leyes, reglamentos, circulares y acuerdos*, 3ª Ed. México, INAH, 2003, v. III, p. 201.

²²⁴ Véase Mariscal Orozco, José Luis (compilador), *Políticas culturales, una revisión desde la gestión cultural*, México, UDGVIRTUAL, 2007, p. 11.

reflejada en la implantación de modelos ideales acerca del pasado, presente y futuro.

Mayormente las aportaciones que se hicieron al museo en cuanto restos arqueológicos y obras antiguas, corrió a cargo de grupos de donantes, todos ellos provenientes de clases aristócratas coloniales criollas y por grupos de la clase alta dedicados al comercio,²²⁵ lo que muestra una clara influencia de un mismo y único sector social en la construcción ideal de lo mexicano.

En el reglamento del Museo Nacional expedido por el director Isidro Icaza con aprobación presidencial, se enumeran algunas disposiciones jurídicas importantes como las enunciadas en el artículo 2o: “se reunirá y conservará en él (refiriéndose al museo), para su uso público, cuanto pueda dar el más exacto conocimiento del país en orden á su población primitiva, origen y progresos de ciencias y artes, Religión y costumbres de sus habitantes, producciones naturales y propiedades de su suelo y clima”.²²⁶

Ese artículo establece en primer lugar, la prioridad de uso público para todos los habitantes de México y se perfila la función educativa del museo, dar el más exacto conocimiento a las personas de “su” población primitiva, para establecer un origen. Esa política fue tendiente a encontrar una línea hereditaria con las culturas pasadas (principalmente mexicana y azteca) para encontrar ese origen mítico. Otra peculiaridad es el filtro seleccionado para reunir y conservar, el parámetro para ello es lo que represente progreso de ciencia y arte.

Dentro de ese artículo influenciado por su afán de la época respecto del progreso, se establece una característica presente en las políticas culturales de rescate del patrimonio cultural inmaterial de hoy día, la preservación de la cultura cuándo está asociada a resaltar el espíritu de lo mexicano, asociada a tradiciones

²²⁵ Véase Achim, Miruna, “Las llaves del Museo Nacional”, en Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.), *op. cit.*, p. 158.

²²⁶ Artículo 2o. Del reglamento para el Museo Nacional, véase Olivé Negrete, Julio Cesar y Cottom, Bolfy (Coords.), *op. cit.*, p. 202.

gloriosas que representan estabilidad política-económica-social y cívica de los gobiernos en turno.

Al interior de ese artículo en análisis es curioso lo abierto del mensaje en lo que ve al progreso y, que también, se relaciona con las declaratorias de la UNESCO, en ese periodo de la historia se buscaba construir un pasado glorioso, lleno de arte y ciencia, representado en piezas como el calendario del sol, pero al contrario de ese pasado, el indio viviente con prácticas culturales ajenas a ese pasado no era bien visto, incluso como señalaremos en el próximo capítulo, la comida de ellos era vista como inferior, esas peculiaridades se encuentran en las políticas culturales de la actualidad que buscan rescatar tradiciones que nos hablan de progreso o un pasado glorioso.

Tras la búsqueda de rasgos del pasado mexicano nos encontramos frente a lo que Benedict Anderson estableció en *Comunidades imaginadas*²²⁷ y la forma en que se han creado los modernos Estados tras la implementación de mitos creadores de la nacionalidad. En México, el desarrollo de prototipos culturales de individuos es muy característico, todos bajo la denominación de mexicano (charro, china poblana,).

La aparición de la mexicanidad como discurso de Estado será uno de los primeros rasgos de los gobiernos y, hasta la fecha, sigue como una herencia de las políticas culturales en torno a la identidad cívica y patria. Dentro de lo mexicano se busca establecer ser humanos homogéneos que terminan por excluir todas las particularidades, lenguajes, culturas, manifestaciones y otros elementos de la diversidad de México.

Pese a la inestabilidad social y económica que se vivía en ese periodo, el presidente Guadalupe Victoria expidió un decreto para prohibir la exportación de artesanías y antigüedades.²²⁸ El mensaje político se enmarca dentro de estos programas culturales y educativos que buscaban establecer una política

²²⁷ Véase Anderson, Benedict, *Comunidades Imaginadas*, España, FCE, 2006.

²²⁸ Véase Tovar y de Teresa, Rafael, "La política cultural en México: una mirada retrospectiva", en Tovar y de Teresa, *op. cit.*, p. 24.

proteccionista de la mexicanidad y de las expresiones pasadas para ayudar -en ese momento- al establecimiento de la Nación imaginada.

A partir de esas políticas educativas se torna arbitrario el establecimiento de los modelos educativos tendientes a establecer una cultura de Estado. La influencia francesa en México no se limitaba únicamente al establecimiento de los postulados políticos: división de poderes, constitución, soberanía, autonomía, libertad; sino que también, tuvo un impacto en la búsqueda de modelos culturales ideales. Recordemos que la noción de cultura de ese periodo, era la producida mediante un proceso cognitivo, previa instrucción, capaz de ser aprendida y modificada con las repeticiones.

Para compactar la Nación y fijar el rumbo de México se estableció una relación entre cultura y educación por parte de los primeros gobiernos independientes. Se apostó al establecimiento de la instrucción de los jóvenes para la consolidación de las instituciones sociales,²²⁹ el modelo educativo –aún en construcción- se torna importante porque en las aulas se enseñaba a venerar las raíces mexicanas, los héroes cívicos, el pasado antiguo y los valores sobre los cuales descansa la patria. También la educación representa una oportunidad de sacudirse la dominación ideológica de los españoles.

Hacer a un lado las raíces españolas puede leerse dentro del artículo 3o. Del antes mencionado reglamento para el Museo Nacional el cual dice “Tendrá lugar en ese establecimiento (refiriéndose al museo): 1o. Toda clase de monumentos Mejicanos, anteriores ó coetáneos á la invasión de los Españoles”.²³⁰ Es importante esta disposición porque otorga mayor valor a los monumentos anteriores a la conquista o cercanos a su llegada, lo que por exclusión, deja fuera a las construcciones de los conquistadores y asigna mayor valor a las culturas conquistadas por su alto desarrollo material.

²²⁹ *Ibidem* p. 26.

²³⁰ Artículo 3o. Del reglamento para el Museo Nacional, véase Olivé Negrete, Julio Cesar y Cottom, Bolfy (Coords.), *op. cit.*, p. 202.

En esa etapa es muy importante el desarrollo teórico conceptual de cultura²³¹ porque el propio administrador del Museo, Icaza -influenciado por la época-, asignaba a los monumentos y documentos prehispánicos una función civilizatoria, para él, tener esos objetos –antiguos- significaba dar un paso fuera de la barbarie (la cual era una categoría analítica propia de ese periodo para categorizar a la mayoría de pueblos “indígenas”) hacia la civilización.²³²

Para lograr todos esos propósitos y establecer la solides de las instituciones, cobra mayor importancia las herramientas educativas que permitirán interpretar y descifrar ese pasado antiguo,²³³ ya que todos los vestigios y monumentos se convertirán en pilares fundamentales de la grandeza histórica que hay que proteger y difundir previa certidumbre de sus significados en las raíces de la mexicanidad.

La relación de la que hablábamos entre cultura y educación, cobra un impulso mayor en los gobiernos en turno, por entender que la cultura es un proceso del hombre capaz de ser mejorado. Se entiende así la preocupación por desarrollar un modelo educativo capaz de formar ciudadanos educados, prósperos capaces de dominar y promover los saberes.²³⁴

Para el año de 1833 se emite un decreto dentro de esas medidas educativas, que otorga la apertura de una biblioteca nacional, destinándose fondos de manera anual para la compra de material que sea de mayor utilidad.²³⁵ La intención de crear un espacio para el acceso a material educativo pretendía instruir a la población mexicana, avanzar hacia la consolidación de acciones educativas que dieran estabilidad social en los futuros hombres cultos.

²³¹ La cultura para ese momento era un proceso que permitía avanzar en el desarrollo humano, salir de la barbarie –como una etapa considerada como atrasada- hacia la civilización, dependía de las prácticas del grupo humano para saber si contaban con cultura o no.

²³² Achim, Miruna, “Las llaves del Museo Nacional”, en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *op. cit.*, p. 160.

²³³ Véase Becerril Miro, José Ernesto, *El derecho del patrimonio histórico-artístico en México*, México, Porrúa, 2003, p. 53.

²³⁴ Véase Tovar y de Teresa, Rafael, “La política cultural en México: una mirada retrospectiva”, en Rafael Tovar y de Teresa, *op. cit.*, p. 27.

²³⁵ Decreto sobre la organización de una biblioteca nacional, véase Olivé Negrete, Julio Cesar y Cottom, Bolfy (Coords.), *op. cit.*, p. 209.

En ese mismo año tienen lugar un acontecimiento vital para el rumbo de la educación institucionalizada. Valentín Gómez Farías inició la delimitación de una educación alejada de la Iglesia –recordemos que en esa década las pugnas entre liberales y conservadores se tornan álgidas por el control político-, él asigno la tarea y obligación de instruir la educación de manera responsable al Estado mexicano, bajo una educación libre y laica.²³⁶

No menos importante para el rubro de la cultura y educación en México, es la creación de Bellas Artes, creada dentro de la instrucción pública en el Distrito Federal, en el año de 1934, y encuentra su antecedente en la Academia de San Carlos. Entre las medidas importantes relacionadas con esta institución, encontramos que los nombramientos del Director y sub-Director corrían a cargo del gobierno,²³⁷ lo que se lee como una medida regulatoria de las artes por parte del Estado. Cobra importancia esa medida porque la formula francesa del siglo XVIII únicamente asociaba la cultura a la: música, danza, arte y pintura en forma limitativa, no enunciativa.

La educación ejecutada desde el Estado con las medidas antes señaladas, se convierte en una herramienta generadora de cultura –entendida como ese proceso dado por la instrucción-, dentro de lo complejo y diverso del país. El modelo educativo intentará forjar las bases de la patria, bajo los parámetros de utilizar un mismo lenguaje, un mismo mensaje nacional, valores y todos los elementos que permitan cimentar un Estado fuerte y unificado.

Es precisamente durante el periodo de reforma en los años 30' del siglo XIX cuando el papel del Estado se especifica de manera clara, se apela a una educación con valores cívicos y laicos, las políticas públicas van encaminadas a lograr el establecimiento de la unidad nacional, mediante el respeto de la ley y sus instituciones. La cultura y el Estado, o el Estado más las políticas implementadas

²³⁶ Véase Tovar y de Teresa, Rafael, “La política cultural en México: una mirada retrospectiva”, en Tovar y de Teresa, Rafael, *op. cit.*, p. 27.

²³⁷ Sección Novena. Establecimiento de Bellas Artes, véase Olivé Negrete, Julio Cesar y Cottom, Bolfy (Coords.), *op. cit.*, p. 213.

para establecer una cultura son los dos ejes del naciente Estado-nación,²³⁸ el reto de los gobiernos liberales es precisamente el reto de la construcción de la Nación.

Los años que siguieron se caracterizaron por constantes pugnas ideológicas por establecer el centralismo o el federalismo. Esas batallas se extendieron hasta terminar con la guerra de reforma, misma que sentó las bases hacia la gobernabilidad plena del Estado. Entre esos años de conflictos al interior de los dos bandos se establecieron algunas disposiciones en materia de antigüedades mexicanas.

En octubre de 1835 se expidió una circular de la Secretaria de Relaciones para verificar el cumplimiento de la prohibición de extraer monumentos y antigüedades mexicanas,²³⁹ en esos momentos, para la consolidación de un pasado era trascendental evitar el saqueo por parte de coleccionistas extranjeros, principalmente europeos.

Para 1845 se refrenda la prohibición de exportar monumentos y antigüedades mexicanas, al igual que en el año de 1853 durante el mandato de Antonio López de Santa-Anna. El clímax político de esos años era vertiginoso, además de las pugnas internas había que resistir a la invasión francesa, pese a ello, se establece con el triunfo de los liberales una nueva constitución política en el año de 1857 que tendrá vigencia por más de medio siglo.

Con el triunfo liberal se afianza una educación impartida por el Estado. Grandes pensadores aparecen con posterioridad a las leyes de reforma que tenían como antecedente el pensamiento de Gómez Farías y que pudo ser cristalizado por Benito Juárez y Melchor Ocampo. Ocampo plasma algo de su pensamiento en la frase que cita Crespo Oviedo “la instrucción es la base de un

²³⁸ Véase Crespo Oviedo, Luis Felipe, “Políticas culturales: viejas tareas, nuevos paradigmas”, disponible en: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derycul/cont/9/ens/ens3.pdf> consultada el día 07/11/2012.

²³⁹ Circular para que se verifique el cumplimiento de la prohibición de extraer monumentos y antigüedades mexicanas, véase Olivé Negrete, Julio Cesar y Cottom, Bolfy (Coords.), *op. cit.*, p. 215.

pueblo a la vez que el medio más seguro de hacer imposibles los abusos del poder”.²⁴⁰

Posterior al control de los bienes eclesiásticos por parte del Estado y al establecimiento de la educación laica, viene un tropiezo para el gobierno liberal del presidente Juárez que termina con el establecimiento del segundo imperio en manos de Maximiliano de Habsburgo, quien establece ciertas medidas jurídicas que van a impactar en el ámbito cultural y educativo del país.

Uno de los primeros decretos trascendentales de Maximiliano, es el que ve al Museo Nacional de México, trasladándole de su sitio en la Universidad a un costado del Palacio Nacional, lo que le otorgó un relace en cuanto a su espacio, a partir de ese momento el Museo se convirtió en la base de un discurso integracionista.²⁴¹ Además de trasladar el Museo Nacional, otra medida implementada fue el dividirlo en tres departamentos: el de Historia Natural, el de Arqueología é historia y la Biblioteca.²⁴²

Tres años más tarde, al frente del gobierno el mismo Maximiliano expide una resolución bastante peculiar. El motivo de ésta era para evitar que ningún individuo particular efectuara exploraciones en la República, el argumento es que las antigüedades debían ser conservadas en el Museo Nacional y para ello era necesario dictarse las medidas necesarias para evitar que los individuos se aprovecharan de ellas.²⁴³

Todas las acciones dictadas en los diferentes ámbitos –sobre todo el educativo- se vieron reflejados en las obras literarias de la última etapa del siglo XIX, pero también en ese periodo se inicia un proceso de debate, ya había surgido

²⁴⁰ Crespo Oviedo, Luis Felipe, “Políticas culturales: viejas tareas, nuevos paradigmas”, *op. cit.*, p. 28.

²⁴¹ Véase Achim, Miruna, “Las llaves del Museo Nacional”, en Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.), *op. cit.*, pp. 163-164.

²⁴² Artículo 2o. Del Decreto de Maximiliano sobre el establecimiento del Museo Público de Historia Natural, Arqueología e Historia en el Palacio Nacional, véase Olivé Negrete, Julio Cesar y Cottom, Bolfy (Coords.), *op. cit.*, p. 234.

²⁴³ Resolución acerca de que ningún individuo particular puede efectuar exploraciones en la República, véase Olivé Negrete, Julio Cesar y Cottom, Bolfy (Coords.), *op. cit.*, p. 235.

la corriente ideológica que otorgaba un peso al mestizaje como un proceso de expresiones culturales igualmente valiosas que las anteriores a la conquista.

El debate intelectual llegó incluso al destino de las antigüedades mexicanas, Justo Sierra otorgó permiso para exportar objetos arqueológicos al fotógrafo francés Désiré Charnay, su premisa era que la historia antigua no era sólo de los mexicanos, para él había que compartir los vestigios antiguos con la humanidad, en cambio, Vicente Riva Palacio prefería que las antigüedades se consumieran en fuego antes que ser dominadas por extranjeros.²⁴⁴

Este tipo de actitudes como la de Riva Palacio es interpretada como un ferviente acto nacionalista, reflejo del nuevo significado que habían adquirido los bienes nacionales y el propio desarrollo que se había logrado durante los años de las políticas proteccionistas que buscaron afianzar un espíritu patrio.

La inestabilidad política había quedado atrás, la última parte del siglo XIX aparecía, la revolución industrial comenzaba a asomarse, México atravesaba un periodo de transición. La legislación y leyes se mostraban como una herramienta para entrar hacia la modernización, se intentaba dar paso a las contradicciones políticas y sociales.

Con la entrada de Porfirio Díaz a la presidencia y después de sus interinatos, una vez afianzado en el poder, se inició una serie de medidas protectoras del patrimonio cultural que son dignas de una política sólida, por esta razón se dice que con el presidente Díaz se abre una nueva etapa para su protección.²⁴⁵

El presidente Díaz crea una nueva figura jurídica con amplias facultades dentro de las políticas protectoras del patrimonio cultural, la Plaza de Inspector y

²⁴⁴ Véase Achim, Miruna, "Las llaves del Museo Nacional", en Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.), *op. cit.*, p. 162.

²⁴⁵ Véase Becerril Miro, José Ernesto, "La actividad del Estado como órgano de protección del patrimonio histórico-artístico", en Becerril Miro, José Ernesto, *op. cit.*, p. 54.

Conservador de Monumento Arqueológicos.²⁴⁶ Este inspector tenía encomendadas diferentes funciones:

1a. El inspector cuidará de la conservación de todos los monumentos y ruinas arqueológicas é históricas de la República.

2a. Impedirá que se hagan excavaciones, traslaciones de monumentos, etc., sin la debida autorización de la secretaria de justicia.

3a. Las antigüedades que se remitan al Museo Nacional (...) se dirigirán precisamente al inspector para que éste tome nota de ellas.

4a. Le serán igualmente dirigidos los objetos antiguos decomisados en las aduanas (...) a fin de que lleguen á poder del Museo Nacional.²⁴⁷

Todas las tareas encomendadas a esta nueva figura protectora de los bienes arqueológicos e históricos, dejan ver la preocupación por seguir preservando la historia del país. Se continúa con la protección de lo que representa la patria antigua, una educación forjada en objetos tribales para despertar los sentimientos nacionales.

Las funciones enumeradas antes, además de dar continuidad a las políticas proteccionistas, repercutieron en la vida del Museo Nacional y se incrementaron las colecciones prehispánicas que dieron paso a la inauguración de exposiciones de monolitos que fueron claves para la interpretación del México prehispánico.²⁴⁸

En 1896 el presidente emite un Decreto para exploraciones arqueológicas, esta normatividad no toma tanto interés o trascendencia, únicamente especificaba algunas medidas para concesionar a particulares predios para su exploración, nunca pudiendo exceder de 10 años los permisos y con la condición de que todos los materiales encontrados pertenecían al Gobierno.

²⁴⁶ *Ídem*

²⁴⁷ Atribuciones del inspector de monumentos arqueológicos, véase Olivé Negrete, Julio Cesar y Cottom, Bolfy (Coords.), *op. cit.*, p. 236.

²⁴⁸ Véase Achim, Miruna, "Las llaves del Museo Nacional", en Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.), *op. cit.*, p. 164.

Al año siguiente del Decreto para exploraciones arqueológicas, nuevamente el presidente Díaz se sirvió a dirigir otro más, esta vez bajo el nombre de Ley relativa a los Monumentos arqueológicos, la cual es una muestra clara de la política implementada durante esos años y vale su análisis a detalle:

Artículo 1o. Los monumentos arqueológicos existentes en territorios mexicanos, son propiedad de la nación y nadie podrá exportarlos, removerlos ni restaurarlos, sin autorización expresa del Ejecutivo de la Unión.²⁴⁹

Ese primer artículo muestra en primer término una acción afirmativa que delimita la propiedad de los monumentos existentes en México, de la Nación, en segundo nivel una acción negativa o prohibitiva respecto a esos mismos monumentos, los cuales tajantemente se prohíben ser exportados o restaurados sin consentimiento del Ejecutivo. En esa acción precautoria se continua con la protección de saqueos por parte de coleccionistas extranjeros y nacionales, pero además la Ley da muestras al final de entender la importancia de conservar los monumentos en su estado original y no ser removidos, lo que se entiende como una medida oportuna en favor de estudiar los monumentos sin alterar sus contenidos.

En los demás artículos se establecen algunas disposiciones relativas a la clasificación de los monumentos arqueológicos, la importancia de ellos reside en su utilidad para el estudio de la civilización o historia de los antiguos pobladores de México. En el artículo 3o., establece como delito la destrucción o el deterioro de los monumentos, por su parte el artículo 5o., enmarca la facultad del Ejecutivo de expropiar con arreglo en las leyes, cuando en un predio particular se dé constancia de la existencia de algún monumento arqueológico.

Todo el ordenamiento en conjunto muestra una continuidad con las políticas de afianzamiento y protección del nacionalismo de Estado, la cultura sigue

²⁴⁹ Ley relativa a los monumentos arqueológicos, artículo 1o., véase Olivé Negrete, Julio Cesar y Cottom, Bolfy (Coords.), *op. cit.*, p. 238.

supeditada a la educación por medio de una conformación cívica y al rescate de un pasado antiguo compartido por los mexicanos. Las medidas del presidente Díaz en materia de monumentos arqueológicos impactaron al Museo Nacional, dotando de un discurso sobre el pasado prehispánico convertido en versión “objetiva”.²⁵⁰

Con el establecimiento de las normatividades y decretos emitidos por el presidente Díaz, se reflejó la estabilidad política que atravesaba México, la cual, le permitió dictar lineamientos en materia del patrimonio cultural que le permitieron conformar una identidad patria con trabajo, orden y progreso, pese a lo dictatorial de su mandato al suprimir libertades. Las reglamentaciones emitidas para proteger los monumentos arqueológicos corroboran lo importante que fue para los gobiernos en turno –desde 1824 hasta el Porfiriato- la implementación de una política de Estado que educará a sus ciudadanos por medio de la cultura.

En la parte final del mandato de Díaz, en 1905 Justo Sierra crea la Secretaría de Instrucción Pública que comprende, entre otras instituciones: Museo de Arqueología e Historia, Conservatorio Nacional, Escuela de Arte Teatral, Escuela Nacional de Bellas Artes, Biblioteca Nacional e Inspección General de Monumentos.²⁵¹ Antes de esta Secretaría, los proyectos educativos y culturales – dijimos- se encontraban en pugnas ideológicas, en debates sobre el rumbo que debían tomar, pese a ello, a Sierra se le atribuye la consolidación de un proyecto nacional en educación, y por ende en la cultura.

Como implicación directa en el ramo Educativo, Sierra unificó y articuló un programa educativo para agrupar en una misma Secretaria “las escuelas primarias, normales, preparatorias y profesionales en el Distrito federal y los Territorios”.²⁵² Este nuevo modelo educativo permitió tener un control más directo

²⁵⁰ Véase Achim, Miruna, “Las llaves del Museo Nacional”, en Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.), *op. cit.*, p. 164.

²⁵¹ Crespo Oviedo, Luis Felipe, “Políticas culturales: viejas tareas, nuevos paradigmas”, *op. cit.*, p. 29.

²⁵² Tovar y de Teresa, Rafael, “La política cultural en México: una mirada retrospectiva”, en Tovar y de Teresa, Rafael, *op. cit.*, p. 32.

sobre todos los contenidos que se impartieron en todas las escuelas agrupadas en torno a la Secretaría, mayor injerencia en materias, profesores, etc.

Junto a la concentración de programas en el ramo de la educación, se estableció una política cultural que unificó las diferentes instituciones creadas a lo largo del siglo XIX, todas dentro de una misma lógica, educar con cultura a los mexicanos, así Sierra se muestra ante la historia mexicana como el primer artífice de un proyecto cultural homogéneo.

Ambas acciones reunidas en la Secretaria de la Instrucción, las políticas de educación y cultura aparte de mostrar la inteligencia de Sierra como precursor de proyectos ambiciosos para buscar continuar con el progreso social y de comunicaciones, dejan ver la cara del poder que había podido unificar Díaz, un férreo control de las mazas que se extendía a lo largo de sus instituciones de gobierno que lograron establecer rasgos en la población de individualidades, pese a las diferencias sociales existentes en los estratos de la población. Sierra apelaba a que la tradición cultural cimentaba la identidad nacional, pero también descansaba sobre ella la soberanía.²⁵³

El mandato del presidente Díaz pudo forjar gracias a personajes como Sierra, grandes ordenamientos jurídicos que permitieron unificar la educación y en la cultura en un mismo ramo encomendado a una misma Secretaría. Sin embargo, los abusos y excesos en la represión de las libertades: sindicales, prensa, tránsito entre otras, originaron un movimiento armado en contra y con ello se dio la revolución mexicana que termino con más de 30 años en el poder de un mismo personaje.

3.2 La política cultural en el siglo XX

En el principio del siglo XX cobra importancia para el rumbo del país la revolución armada, misma que terminó con los gobiernos reeleccionistas de Díaz, el

²⁵³ *Ibidem*, p. 33.

movimiento armado logró reunir lo diverso de las clases sociales, gracias a que el descontento de la población era casi generalizado. Francisco I. Madero derrocó el régimen porfirista y con ello se inició la transición hacia un nuevo periodo de reconstrucción en los diferentes estratos sociales, para consolidar esa transformación, la educación y la cultura fueron determinantes al momento de desarrollar un proyecto nacional.

El proceso de la revolución fue igualmente complejo y heterogéneo que el de la independencia. En él se concentraron diferentes espíritus, el democrático, el indigenismo de Zapata y la repartición de tierras, el constitucionalismo de Carranza y la reivindicación social de Villa.²⁵⁴ Lo que podemos decir que no cambio respecto a los gobiernos del siglo XIX, fue el interés por resaltar el pasado indio mediante elementos simbólicos que expresaban lo mexicano, esa característica será una constante en las diferentes expresiones culturales de la época: música, arte, literatura y sobre todo en grandes murales.

En este periodo de reconstrucción, dos son las claves para sentar las bases ideológicas en la conformación de la identidad nacional por medio de las políticas de Estado, el papel que habrá de jugar la educación como motor difusión de los valores patrios y la cultura plasmada en el mestizaje a través de todas sus manifestaciones posibles.²⁵⁵

El primer ordenamiento jurídico del México posrevolucionario es la Ley de 1914 promulgada por Victoriano Huerta en calidad de presidente interino, en materia de Conservación de Monumentos Históricos y Artísticos y Bellezas Naturales.²⁵⁶ Esta reglamentación es importante por ser la primera emitida con posterioridad a la revolución.

En su consideración 1a. Se hace una enunciación de lo que constituyen los monumentos, edificios y objetos artísticos, considerando que forman parte de un

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 34.

²⁵⁵ Véase Crespo Oviedo, Luis Felipe, "Políticas culturales: viejas tareas, nuevos paradigmas", *op. cit.*, p. 29.

²⁵⁶ Véase Becerril Miro, José Ernesto, "La actividad del Estado como órgano de protección del patrimonio histórico-artístico", en Becerril Miro, José Ernesto, *op. cit.*, p. 55.

patrimonio de la cultura universal que se debe cuidar y conservar por los pueblos.²⁵⁷ En su consideración 3a., se enuncia que los monumentos y objetos artísticos e históricos son piezas que deben cuidarse de su destrucción y restauraciones que quitan a esos monumentos su carácter de originales porque son muestra de la evolución de los pueblos.

Por lo que ve al articulado de la Ley sobre Conservación de Monumentos, primeramente se declara de “utilidad pública nacional la conservación de los monumentos, edificios, templos y objetos artísticos e históricos que existen actualmente (...) en el territorio de los Estados Unidos Mexicanos”.²⁵⁸ Lo que ve a la protección de los monumentos es encomendada a la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes, en el artículo 4o. Se crea una comisión encargada de inspeccionar los monumentos artísticos e históricos dependiente de la misma Secretaría de Instrucción.

Como podemos observar, pese a la creación de algunos organismos nuevos encargados de vigilar el deterioro del patrimonio cultural, por representar un bien de la historia universal, el mensaje transmitido en las políticas culturales guarda una línea de continuidad con el siglo XIX en ciertos aspectos, comparte el mismo espíritu proteccionista de antaño, continua con una preocupación de preservación de los monumentos por considerarlos parte de la historia mexicana y pilares de la sociedad de ese momento, el concepto de cultura de ese periodo influye, al asociar los monumentos a un proceso de civilización y desarrollo de los pueblos antiguos.

Ese discurso político establecido en la ley por medio de las políticas implementadas buscaba exaltar la mexicanidad con base en estereotipos culturales, pero esa medida discursiva se alejaba de la situación de la heterogeneidad de su población. Se vivía una clara desarticulación social, las

²⁵⁷ Consideraciones de la Ley que se refiere por primera vez a los monumentos y objetos artísticos, véase Olivé Negrete, Julio Cesar y Cottom, Bolfy (Coords.), *op. cit.*, p. 259.

²⁵⁸ Artículo 1o. De la Ley sobre conservación de Monumentos Históricos y artísticos y bellezas naturales, véase Olivé Negrete, Julio Cesar y Cottom, Bolfy (Coords.), *op. cit.*, p. 260.

distancias entre las clases sociales eran abrumantes, no se vivía igual en la ciudad que en el campo, o en el norte que en el sur, tampoco los indios que los mestizos, sin embargo, con ordenamientos como el enmarcado antes se pretendía impulsar rasgos del pueblo mexicano. En esa categoría de lo mexicano había lugar y espacio para todos los proyectos sociales, esa palabra funcionó como una especie de “comodín” para los gobiernos en turno.

En la primera consideración de la Ley del presidente Huerta se hace hincapié en los aportes de los pueblos antiguos a la historia universal. Ricardo Pérez atribuye este hecho a que los gobernantes querían acceder al mundo moderno de ese momento, en el país existía orden, progreso, valores, rasgos típicos que diferenciaban a los mexicanos de los demás, pero además su historia era digna de la cultura universal.²⁵⁹

La conformación de rasgos culturales se torna muy común entre la población, logrado por la difusión política gubernamental sobre la cultura, la difusión de una cultura popular o tradicional fue una constante de la época, la aparición de figuras emblemáticas como el charro aparecerán como portadores de la cultura mexicana frente al extranjero. El Estado aparte de controlar la actividad cultural había logrado heredar una fuerte carga simbólica de la cultura que se debía practicar y eso repercutió en una cohesión social de la población.

Las autoridades se sirvieron de la educación, arte, literatura, música, y de la cultura para lograr esa cohesión social que se manifestó en el nacionalismo en las primeras décadas del siglo XX. El principal proyecto o preocupación de los gobernantes y de los intelectuales es el educativo, en él se centraran los esfuerzos e intereses del Estado. Es vital la comprensión de ese periodo porque ahí se van a forjar las bases educativas y culturales que recíprocamente habrán de determinarse una a la otra.

²⁵⁹ Véase Pérez Montfort, Ricardo, “Nacionalismo y representación en el México posrevolucionario”, en Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.), *op. cit.*, p. 252.

Para el año de 1914 sucede una de esas premisas que hemos señalado como causantes del rumbo educativo de las poblaciones, se crea la Dirección General de las Bellas Artes, para ello se emiten algunas consideraciones que es necesario citar:

En el orden del crecimiento intelectual de las razas el arte está en la base y en la cima de toda civilización, siendo a la vez fundamento y cúspide, germen y fruto, elemento primario y coronación final. En pueblos como el nuestro, cuyo coeficiente de cultura no es superior, la función educativa del arte requiere ser fomentada oficialmente, so pena de caer en un individualismo estéril, utópico y peligroso siempre para las sociedades jóvenes. A la necesidad de poner en práctica estas ideas, conciliándolas con el proyecto de dar vida propia a todas las actuales dependencias de la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes, cuya existencia corresponde a un centralismo exagerado, obedece la creación de la Dirección General de las Bellas Artes, cuyo fin principal será democratizar el arte, sin rebajarlo, haciéndolo útil a las exigencias populares pero evitando que pierda la nobleza de su índole o la dignidad de sus múltiples aspectos.²⁶⁰

La argumentación por la que se creó la Dirección General de las Bellas Artes nos permitirá reflexionar en varios aspectos, algunos de ellos son los que se han comentado antes, pero es pertinente dejarlos en claro. El párrafo inicia con el planteamiento de la existencia de un orden ascendente de lo intelectual, y afirma u otorga un gran porcentaje del crecimiento humano al arte, al situarlo en la base y la cima de toda civilización. El sustento de las sociedades, entonces se encuentra en el arte, pero de igual manera, el arte representa el grado máximo de la civilización.

Es en siglo XX que surge la escuela relativista, pese a ello, nuestra legislación de inicios de ese siglo, continuó con una marcada influencia del pensamiento francés de otorgar el peso específico del desarrollo cultural de una

²⁶⁰ Acuerdo por el que se crea la Dirección General de las Bellas Artes, véase Olivé Negrete, Julio Cesar y Cottom, Bolfy (Coords.), *op. cit.*, p. 265.

nación a las artes, cuándo de entrada se antoja problemático el definir qué es arte y qué no lo es, porque la misma historia del arte ha mostrado cambios radicales en sus influencias.

Después de dejar en claro el papel del arte, el presidente Huerta afirmó posiblemente una aberración –no para esa época, si ahora-, “en pueblos como el nuestro, cuyo coeficiente de cultura no es superior”. En ese planteamiento se encuentra la marcada influencia evolucionista que existía en aquel momento –o quizá hasta hoy- que había permeado en todo occidente, en la cual, el hombre atravesaba por estadios evolutivos hasta llegar al tope de su civilización, lo que permitía en ese momento, hablar de una cultura superior como se consideraban los griegos en el mundo antiguo o los europeos –franceses e ingleses- en el mundo contemporáneo. Para nuestro gobernante Huerta, México tenía un coeficiente de cultura bajo y para elevarlo al nivel requerido por las civilizaciones era necesario fomentar el arte.

Como consecuencia de que en México no existiera una cultura superior, el Estado asume un papel preponderante en la función educativa, ejercida de manera oficial como política pública para cultivar a la población joven y así evitar que caigan en un “individualismo estéril” lo que puede ser interpretado como que los jóvenes no aporten nada a la sociedad mexicana, para evitarlo se debe instruir por medio del arte a las poblaciones.

En su última parte muestra el interés por extender el arte a las poblaciones, “democratizarlo” dice. Finaliza con la advertencia de no rebajar el arte, ni dejar que pierda su nobleza o dignidad, pero acercarlo a las exigencias populares. Los argumentos en conjunto señalan el preponderante papel que va a desempeñar el arte y la cultura en la instrucción de ciudadanos afines con el Estado. Es cuestionable los argumentos de la Ley de creación de la Dirección General de Bellas Artes por pretender instruir en el noble arte a una población que pudo haber tenido otras necesidades más apremiantes, baste recordar que el país en esos momentos atravesaba una profunda desigualdad social heredada del periodo porfirista.

Estos proyectos educativos de las poblaciones fueron estrategias de las autoridades para extender las instituciones gubernamentales, las cuales terminaron por “orientar el dirigir del pueblo”.²⁶¹ La educación y la cultural principalmente eran los brazos del gobierno para intentar compactar los estratos sociales, para unificarlos en un cuerpo social que parecía desequilibrado por los movimientos armados y las secuelas de la revolución.

Tras la revolución de las armas que había derrocado los años dictatoriales de un gobierno represor, siguió una nueva revolución, la de los libros, bibliotecas, artes y la cultural. Los programas de alfabetización y enseñanza cobraron mucha relevancia por el interés de civilizar las poblaciones y mantenerlas en paz.²⁶² Junto a ese empeño educativo Vasconcelos fomentó “los valores y quehaceres de tipo espiritual”.²⁶³

Los valores y quehaceres a que se refiere Vasconcelos son los que hacen del hombre una mejor persona, los relacionados a una educación humanística, basada en el establecimiento de principios, sustentados en el arte y en la cultura. Él al igual que otros intelectuales eran fervientes simpatizantes de un alejamiento religioso y para ello era necesario el establecimiento de la educación pública.

Una de las medidas más trascendentales de ese momento y que habrá de permear la vida social y cultural del país hasta nuestros días, fue la creación por parte de Vasconcelos de una secretaría de Estado que se encargara de asumir los asuntos educativos y culturales del México.²⁶⁴ Junto a esta medida se puso en marcha un programa de descentralización de la educación, llevar las escuelas a lo largo del país dentro de las posibilidades existentes.

Con la presidencia de México al frente de Álvaro Obregón y con apoyo en la jefatura del Departamento Universitario se presentó la iniciativa para crear una

²⁶¹ Véase Pérez Montfort, Ricardo, “Nacionalismo y representación en el México posrevolucionario”, en Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.), *op. cit.*, p. 255.

²⁶² *Idem*

²⁶³ *Ibidem*, p. 256.

²⁶⁴ Tovar y de Teresa, Rafael, “La política cultural en México: una mirada retrospectiva”, en Tovar y de Teresa, Rafael, *op. cit.*, p. 37.

nueva Secretaría de Educación Pública (SEP), esa medida educativa ayudó a construir el nacionalismo, apoyado en la legitimación del Estado como ente que ordenaba y regulaba las expresiones culturales, lo popular, auténtico y tradicional del folclor mexicano.

Ese periodo de la historia mexicana cuando se crean instituciones como la SEP es clave para entender el papel de la cultura en las transformaciones sociales y en las políticas ejecutadas desde el Estado para afianzar su ideología. Los intelectuales son unos de los principales artífices del rumbo nacional, obras como la señalada en el primer capítulo de Manuel Gamio es una parte de las medidas implementadas de manera oficial en la cultura y educación del país.

Creada la SEP se instituyó un modelo educativo único y homogéneo, se establecieron las mismas materias, programas y se difundieron a través de las escuelas los pilares del Estado. Habrá que sumar también que la educación se impartió en una sola lengua, el español, lo que facilitó la uniformidad de criterios pero enterró la diversidad lingüística. Al lado de estas medidas de la SEP podemos encontrar que los programas políticos intentaron incorporar al progreso nacional a las culturas indígenas, para los ideólogos del país era necesario solidificar las poblaciones, amalgamar un solo ente, el pueblo de México, para continuar con la etapa modernista del progreso del país.

Junto a las campañas educativas y de alfabetización incorporadas por Vasconcelos, se añadió a la educación básica las artes y el dibujo. En ese momento se crea un gran fervor por la pintura, a tal grado que la SEP otorgó sus muros para ser embellecidos por los mejores pintores de la época.²⁶⁵ Se despierta un gran fervor por el muralismo, que pese a ser un movimiento de cierta manera crítico de la época, ayudo a consolidar el nacionalismo de Estado.

A propósito del muralismo, las imágenes estampadas en cada uno de esas obras de arte constituyen discursos visuales acerca del nacionalismo, hablan al respecto de los orígenes, la raza y cultura, pasan a ser muestras de la

²⁶⁵ *Ibidem*, p. 38.

interpretación artística que se había logrado consolidar entre los artistas gracias a las políticas de Estado. El muralismo también reafirmó la visión de México sobre su raza y pasado.²⁶⁶

Gracias a la difusión de las artes por medio de la pintura y la educación impartida por la SEP se lograron consolidar imágenes representativas de lo popular. En la Secretaría de Educación se coincidió en que los modelos genéricos de la mexicanidad eran el charro y la china poblana,²⁶⁷ que curiosamente ninguno formaba parte del pasado indígena ni representaba la diversidad cultural del país. Sin embargo, ese prototipo de ciudadano, conveniente para los gobiernos, el charro campirano, bebedor, jugador, mujeriego fue ampliamente impulsado con el transcurrir de los años, incluso las representaciones sociales se extendieron al cine, otro de los brazos de los gobiernos posrevolucionarios.

Los contenidos de “lo popular” del país, y por ende la cultura creada mediante las políticas institucionales, terminaron siendo un reflejo del pensamiento de las elites, que plasmaron las estampas de su época y representaron la imagen del “mexicano”, que terminó por ser un espejismo creado para afianzar los intereses del Estado.

Uno de los problemas del espejismo pensado por los intelectuales y ejecutado en los programas de estado, junto a las normativas jurídicas, fue que sólo se reflejó una expresión –principalmente las rurales o del campo- para abarcar una palabra –mexicano- que podía ser llenada con infinidad de contenidos, pero esa expresión nunca fue llenada con expresiones indígenas por considerarlos atrasados.

En cambio, en las legislaciones posrevolucionarias siguió existiendo un espíritu protector de los monumentos, distintas legislaciones desfilaban a través de los años y en todas se hacía referencia a lo importante de la protección de los

²⁶⁶ Véase Rodríguez Montellaro, Itzel, “Arte, tradición y Revolución. Muralismo, nacionalismo y patrimonio cultural”, en Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.), *op. cit.*, p. 271.

²⁶⁷ Véase Pérez Montfort, Ricardo, “Nacionalismo y representación en el México posrevolucionario”, en Escalante Gonzalbo, Pablo (coord.), *op. cit.*, p. 262.

monumentos históricos y artísticos, lo paradójico es que ese tipo de expresiones culturales no eran las representaciones del charro ni de la china poblana, los monumentos hacían alusión a las culturas prehispánicas.

La expresión popular o mexicano en términos del nacionalismo de Estado termina por ser una manifestación de aparente neutralidad y consenso, de incorporación de las clases sociales del México, cuándo ese popular o típico mexicano es una manifestación particular que primero se extiende en lo regional, después en lo nacional y al final afianza su contenido como si fuera universal, es decir, es un contenido particular que llena un concepto como universal en apariencia despolitizado y sin ideología.

Las representaciones culturales generadas por el Estado Posrevolucionario terminaron idolatrando al Estado por medio de esquemas culturales y fueron la falsedad de una realidad de la cultura popular y al mismo tiempo redujeron la cultura a una sola expresión –nacionalismo-, por medio de principios unificadores que postularon los intelectuales bajo la legitimidad del Estado.

Esas prácticas ejercidas por el Estado gracias a los intelectuales que diseñaban los programas políticos, no se alejan de las realizadas en la actualidad para otorgar los reconocimientos de patrimonio de la humanidad. Una elite que se beneficia y un programa político ejercido con legitimidad de organismos internacionales para plasmar un retrato de una cultura que es acorde a los intereses económicos de los gobiernos y empresarios en turno, o habrá diferencia entre esas representaciones de lo popular con las políticas actuales.

Entre las acciones más importantes que fueron establecidas por los intelectuales para definir el rumbo cultural y educativo del país entre 1920 y 1940 se encuentran:

- Establecimiento de misiones culturales
- Establecimiento de campañas generalizadas de alfabetización
- Creación de los departamentos escolares, de bellas artes, bibliotecas y archivos

- División de la educación secundaria y preparatoria
- Se fundan las escuelas nocturnas
- Inauguración de bibliotecas
- Se imprimen tirajes masivos de literatura clásica
- Se crea el Departamento de antropología
- Se inaugura en el castillo de Chapultepec el Museo de Historia
- Se crea el Instituto Politécnico Nacional
- Se Funda la casa de España en México²⁶⁸

Crespo Oviedo²⁶⁹ destaca posterior a los años 40´ un periodo de la cultura extendido a través de instituciones como el Seguro Social y los sindicatos que se habían desarrollado gracias al papel del Estado benefactor. En ese periodo se privilegia la utilización del tiempo libre de los trabajadores para el desarrollo de actividades culturales, relacionadas con el baile y variedad de manualidades. La cultura fue ejercida durante ese periodo como un aparato de control social.

Instituciones como el Instituto Nacional de Bellas Artes son creados, al igual que el Colegio de México y por supuesto el Instituto Nacional Indigenista (INI), cuya creación fue antecedida por la reunión celebrada en Pátzcuaro en el año de 1940, durante el gobierno de Lázaro Cárdenas del Congreso Indigenista Interamericano en el cual se acordó la creación del mencionado Instituto en los países asistentes.

Ocho años después de celebrado el Congreso en Pátzcuaro, bajo la Ley que Crea el Instituto Nacional Indigenista, publicada en el Diario Oficial de la Federación bajo el mandato presidencial de Miguel Alemán se creó el INI. Entre las funciones enumeradas en el cuerpo de la ley en su artículo 2o se encuentran las siguientes:

- I. Investigar los problemas relativos a los núcleos indígenas del país.

²⁶⁸ Crespo Oviedo, Luis Felipe, "Políticas culturales: viejas tareas, nuevos paradigmas", *op. cit.*, p. 30.

²⁶⁹ *Ibidem*

- II. Estudiar las medidas de mejoramiento que requieran estos núcleos indígenas.
- III. Promover ante el Ejecutivo las medidas necesarias.
- IV. Empezar aquellas obras de mejoramiento de las comunidades indígenas, que le encomiende el Ejecutivo.

Es relevante la creación del INI porque si bien ya existían políticas en materia educativa que afectaban las poblaciones indígenas con los programas sociales y políticos, a partir de la creación del INI de manera oficial y formal se establece un discurso político de qué hacer con los núcleos indígenas, plasmado en una legislación jurídica de tipo nacional.

La tarea principal del INI, como se indica en las fracc. I y II de la Ley de creación del INI, fue estudiar los problemas de las poblaciones indígenas y pronunciar medidas de mejoramiento en la calidad de vida. Durante el transcurso de los años la labor oficial ejercida por medio de esta institución ha sido ampliamente cuestionada por la pretensión de incorporar a los grupos culturales del país a un modelo económico alejado de sus usos y costumbres.

En el artículo 6o. de la citada Ley faculta al Presidente de la República para designar al Director del Instituto, bajo el argumento de que debe ser nombrado de entre las personas que se destaquen en sus funciones al interior del Instituto. En este artículo en particular encontramos uno de los problemas de la institución, al ser nombrado por el Presidente, el titular del INI se convirtió en un brazo más del Ejecutivo para desarrollar y ejecutar las políticas convenientes para el Estado. Pese a ello, y a la posible injerencia presidencial, en la práctica los funcionarios e intelectuales encontraron algunas libertades para proponer programas.

La creación del INI forma parte de las políticas que se han conocido como “indigenismo” y sobre las cuales hemos abordado algunos aspectos en el primer capítulo, al hacer referencia al patrimonio cultural como aquel definido por las legislaciones que pugnó por una inclusión bajo la categoría de mexicano y que terminó por excluir muchas particularidades. Sin embargo, es necesario retomar

algunos puntos centrales de estas políticas indigenistas, realizadas por el Estado posterior a la Revolución y en las cuales se evidenció el papel estatal frente a los indígenas.

Tanto Gonzalo Aguirre Beltrán como Luis Villoro²⁷⁰ coinciden en que el llamado indigenismo fue una política de Estado o gubernamental aplicada sobre las poblaciones indígenas “la alteridad mexicana”, las medidas básicamente buscaban encontrar las soluciones a los problemas de los indígenas, problemas identificados por personas ajenas al propio indígena, por eso se dice que las soluciones que buscaron implementar los gobiernos al momento de aplicar sus políticas fueron soluciones no inspiradas desde el punto de vista del indígena, fueron imposiciones jurídicas.

Henri Favre designa al movimiento indigenista como la no manifestación del pensamiento del indígena, sino una reflexión desde afuera, basada en consideraciones de los núcleos criollos y mestizos sobre el indio.²⁷¹ Una característica importante que señala Favre es que el indigenismo fue una corriente del pensamiento que arrastra los prejuicios de los conquistadores europeos, criollos y los mestizos frente al indígena. Lo que convierte al indigenismo en un modelo etnocéntrico por ser la ideología de un grupo social impuesta sobre otro.

Villoro, en su obra, realiza un análisis a partir de la conquista y hasta mediados del siglo XX donde señala como el primer indigenista a Hernán Cortes, desde ese periodo se arranca con lo que para él es el indigenismo como aquellas medidas para evangelizar-educar-convertir-transformar-integrar-etc., al indígena. Por su parte Favre señala a Cristóbal Colón como el primer indigenista al ser el primero en tocar las Indias.²⁷²

Lo importante de señalar las políticas indigenistas es revisar el papel del Estado frente a los indígenas y la cultura porque para nosotros la declaratoria que

²⁷⁰ Véase Villoro, Luis, *Los grandes momentos del Indigenismo en México*, 3ª reimpresión, México, Colegio de México, Colegio Nacional, FCE, 2005.

²⁷¹ Véase Favre, Henri, *El indigenismo*, traducción de Glenn Amado Gallardo Jordán, reimpresión, México, FCE, 1999, p. 11.

²⁷² *Ibidem*, p. 7.

analizaremos en el último capítulo guarda las mismas proporciones que las viejas políticas estatales. El origen político del indigenismo se encuentra en postulados que afirmaban que mientras los naturales (indígenas) sigan –en ese momento- en el estado en que se encuentran la nación no podría prosperar.²⁷³

Para lograr la prosperidad era necesaria la integración de la Nación, entendida bajo un ente compacto, pero como los indígenas representaban un atraso, alejado de la realidad en que se vivía y con una condición mísera de servidumbre económica era necesaria su incorporación social mediante políticas de Estado. Entre las consecuencias de integrar al indio al “progreso nacional” era la pérdida de sus costumbres y hasta su idioma,²⁷⁴ pese a ello, Pimentel pugnaba porque se necesitaba, sólo de esa forma se podía integrar una masa compacta y homogénea que permitiría transitar hacia el progreso social.

La pregunta base de las políticas indigenistas fue “¿cómo eliminar las diferencias raciales, étnicas y culturales que separan los dos componentes de la población a fin de “nacionalizar” la sociedad?”²⁷⁵ El reflejo de esas interrogantes aparte de los prejuicios existentes desde la conquista, fue el contexto político social que atravesaba el país y el impulso en la escena mundial del capitalismo que implicaba la consolidación de naciones fuertes y compactas con una misma filosofía.

La intención formal en el panorama mundial como Nación era que el indio dejara de serlo, que se convirtiera en mexicano-nacional, otra implicación de ello, era la pérdida de sus formas de organización social y lo que ve a su tipo de propiedad, la comunal. Aparte de olvidar su lengua y tradiciones, debían incorporarse a la propiedad privada, que ayudaría “y los sacaría de la servidumbre en que viven” al mejorar su calidad de vida. El mensaje político de esas premisas era que la salvación del indígena residía en su incorporación al capitalismo industrial que había arrancado más claramente con Díaz.

²⁷³ Véase Villoro, Luis, *op. cit.*, p. 211.

²⁷⁴ *Ibidem*, p. 220.

²⁷⁵ Favre, Henri, *op. cit.*, p. 8.

La condición que se planteaba era clara, mientras el indio no adoptara como forma de vida la propiedad privada y el liberalismo económico, viviría oprimido, la solución entonces, se encontraba del lado de los postulados burgueses que ofrecían el camino del progreso social y económico de las masas. Aunque la interpretación que da Villoro de esa incorporación al sistema capitalista es que la “libertad” del indígena significaba “abandonar cualquier ideal exclusivo de su raza o de su clase para que –convertido (...) acepte la dirección y dominación (...).”²⁷⁶

Bajo esas premisas anteriores, se estableció como ideología política de Estado el indigenismo, con su particular énfasis en dos periodos, el intervencionista y asistencialista, el rasgo más evidente se da con la creación de instituciones como el INI, aproximadamente el final de la intervención estatal sistemática concluye en los años 70´ del siglo pasado.

Para lograr que el indígena olvidara sus patrones culturales, sus costumbres y formas de convivencia comunitarias, fue pensado mediante dos herramientas antropológicas de aplicación práctica. El Estado se sirvió así de la antropología aplicada y la aculturación dirigida para intentar educar a sus indígenas. La primera surge de uno de los más duros indigenistas Manuel Gamio, en esencia, sus postulados buscaban las transformaciones sociales de los indígenas a partir del contacto con el mestizo. La hipótesis era que el indígena era capaz de distinguir las ventajas de vivir como un mestizo y partir de ese contacto cultural se daría cuenta de la miseria en que vivía.²⁷⁷

La otra herramienta utilizada fue la aculturación dirigida, entendida “como el proceso de intercambio que emerge del contacto de grupos que participan de culturas distintas”.²⁷⁸ Por esa razón surgen instituciones como el INI en la búsqueda de establecer programas que logren modificar los patrones de vida considerados como arcaicos y atrasados de los indios. Entre los integrantes del

²⁷⁶ *Ibidem*, p. 222.

²⁷⁷ Véase Espinosa Velasco, Guillermo, “Notas para un indigenismo en México”, en Aragón Andrade, Orlando (coord.), *Los derechos de los pueblos indígenas en México. Un panorama*, op. cit., p. 36.

²⁷⁸ *Ibidem*, p. 37.

INI se encontraban antropólogos cuya función era precisamente después de entender la forma de vida de los indígenas elaborar esquemas aplicados a sus poblaciones para hacer que los indígenas eliminaran sus modos de vida que iban en contra de los valores nacionales y eran incapaces de pensar en una identidad nacional puesto que vivían atrincherados en su identidad grupal.

Por estas razones se postularon los ideales de construir una Nación con unidad centrada en una sola raza, bajo una armonía con estabilidad social en los diferentes aspectos nacionales. La solución “perfecta” para los gobiernos y teóricos era adoptar las medidas liberales, pero además integrarse al régimen de vida mestizo. El mestizaje se convirtió en la meta superior de los gobiernos en lo que respecta a las políticas sociales de esa época, era visto como la única salvación y esperanza.²⁷⁹

Las políticas indigenistas en esos periodos también se conocieron como integracionistas, por su pretensión de integrar o incorporar al modelo occidental al indígena. Esa medida se convirtió en una especie de fusión, fusión que será un “etnocidio”²⁸⁰ cultural por las pérdidas que habrá de las formas de vida indígenas.

El indigenismo en su seno encierra una fuerte contradicción, por un lado se pugna por la conservación del pasado precolombino como algo perteneciente a todos, se exaltan los monumentos realizados anteriores a la llegada de los españoles como un ferviente espíritu de rescate de las representaciones indígenas. Pero por otro lado, se intentó convertir al indígena en un tipo social alejado de sus formas de vida.

De esta manera, desde los años anteriores a la creación del INI y bajo el mandato del Presidente Lázaro Cárdenas, se trazan dos líneas de acción en su gobierno, una clara visión sobre la educación y cultura impulsada al interior de las

²⁷⁹ Véase Villoro, Luis, *op. cit.*, p. 224.

²⁸⁰ Véase Favre, Henri, *op. cit.*, p. 126.

instituciones, con una fuerte inclinación hacia los sectores indígenas, y se continua con la defensa patrimonial de los monumentos.²⁸¹

Es en ese sentido se promulgan varias disposiciones normativas por lo que ve a la protección de monumentos arqueológicos e históricos, bellezas naturales, exploraciones arqueológicas, exportación de antigüedades que van desde los años 30´ hasta los 60´. Para principios de los años 70´ el mundo había cambiado radicalmente, diversos movimientos han surgido en la escena mundial (estudiantes, mujeres, homosexuales, etc.), en México había pasado la matanza de Tlatelolco.

Previo a los levantamientos estudiantiles, se iniciaba un cambio en el rumbo de las políticas gubernamentales, se intentaba abandonar el esquema proteccionista que cada vez generaba más costoso para los gobiernos. A partir de los 70´ se abre con una etapa que intenta eliminar los costos de los aparatos burocráticos y donde la idea de progreso es más socorrida por los gobiernos para transitar hacia la modernización y dejar atrás el viejo esquema tradicional.

El eje fundamental de la modernización fue la idolatría hacia la cultura ajena, casi por regla hubo un desprecio de la cultura propia. Las bellas artes serán parte fundamental de la nueva ideología adoptada por el gobierno, como se pensaba en ser parte de una cultura mundial, se debían adoptar los patrones de la cultura modernista que simbolizaba modernidad en occidente. La cultura se ve movilizada como aspecto de estatus, se vuelve necesario ser culto y al ser culto se pueden apreciar las diversas manifestaciones de las artes.

Como peculiaridades del periodo modernista se encuentra la división entre portadores de cultura y consumidores de cultura. Se forman dos extractos bien definidos o determinados, se diversifican las manifestaciones artísticas para los consumidores y, un grupo, el portador de la cultura, se encarga de hacer gala de sus conocimientos artísticos para que puedan ser apreciados por otros.²⁸² Se

²⁸¹ Véase Tovar y de Teresa, Rafael, "La política cultural en México: una mirada retrospectiva", en Tovar y de Teresa, Rafael, *op. cit.*, p. 41.

²⁸² Véase Crespo Oviedo, Luis Felipe, "Políticas culturales: viejas tareas, nuevos paradigmas", *op. cit.*, p. 32.

abandona el cine tradicional del charro por un modelo extranjero (principalmente Hollywood).

Bellas Artes como institución de gobierno será la encargada de establecer esta política de fomento de la cultura extranjera. Se establecen algunos museos y se importan expresiones culturales con la pretensión de convertirnos en un país moderno de finales de siglo XX. El voltear los ojos a la cultura universal tiene una consecuencia, el abandono del nacionalismo que se había impulsado durante casi dos siglos de gobiernos.

Abandonar las políticas nacionalistas no fue un proceso inmediato, este periodo muestra una dualidad, se continúa –en menor forma- con las legislaciones nacionalistas pero además se hace necesario apreciar la cultura universal. Como muestra del nacionalismo en las legislaciones encontramos la Ley Federal del Patrimonio Cultural de la Nación de 1968 bajo la Presidencia de la República de Luis Echeverría Álvarez y que como dijimos en el capítulo primero se publicó en 1970.

La Ley sobre el patrimonio del 68´ desde su título hace una precisión, asigna a la Nación el patrimonio cultural y desde su artículo 1o. Establece que es de interés público la protección, conservación, recuperación y acrecentamiento del patrimonio de la cultural de la Nación.²⁸³

En lo que respecta a los bienes que integran el patrimonio cultural de la Nación los determina desde el punto de vista del arte, la historia, la tradición, la ciencia o la técnica.²⁸⁴ La propia Ley faculta a la SEP, INAH, INBA principalmente para aplicar la normatividad correspondiente en lo que ve al primer artículo, de igual forma a las autoridades competentes en los estados y municipios.

En esta ley se prevé una figura muy novedosa, altamente practicada en la actualidad, en su artículo 8o., facultaba a las personas físicas o morales para dar

²⁸³ Artículo 1o. De la Ley Federal del Patrimonio Cultural de la Nación, véase Olivé Negrete, Julio Cesar y Cottom, Bolfy (Coords.), *op. cit.*, p. 312.

²⁸⁴ *Ibidem*, artículo 2o, p. 312.

aviso a las autoridades en su defecto SEP, INAH, INBA para que consideraran oportuna la intervención y el rescate de un bien considerado como patrimonio cultural de la Nación, lo novedoso es la atribución otorgada a la sociedad civil para promover el patrimonio cultural, aunque la facultad efectiva quedaba en última instancia en manos de las autoridades.

Esta Ley otorgaba amplias facultades a la SEP, junto a las otras instituciones antes mencionadas, también se asignaba la función para poder crear las instituciones que se percibiera como necesarias para las tareas de rescate, preservación, difusión, conservación y recuperación de bienes.²⁸⁵

Entre los aspectos más relevantes del cuerpo jurídico podemos encontrar el aún fuerte control gubernamental en materia de protección del patrimonio cultural. Asimismo, una clara línea nacionalista por lo que ve al criterio de seleccionar la importancia por la cual se deben rescatar los bienes de valor cultural otorgando en todo momento amplias facultades al Ejecutivo de la República para dictaminar de manera oficial cuando un bien queda inscrito al Patrimonio Cultural de la Nación.

Dadas las facultades otorgadas al Ejecutivo y a la SEP para dictar la inscripción en las listas del patrimonio nacional, al igual que determinar las restauraciones o modificaciones, la ley señala un interés del Estado por conservar la batuta de la educación cultural; ambos, SEP y Estado controlaron hasta ese periodo las políticas culturales por lo que ve a su difusión y fomento.

El largo periodo posterior a la revolución termina aproximadamente en la década que se promulga la Ley del Patrimonio Cultural de la Nación y como dice Rafael Tovar, la política cultural de ese periodo se distingue “por su valioso afán de institucionalizar su acción, crear nuevas dependencias, fomentar el florecimiento de las artes y fortalecer la continuidad de la alfabetización, lectura, libros y bibliotecas”.²⁸⁶ Todas esas características, o la gran mayoría, formaron parte de los postulados desarrollados básicamente en Vasconcelos quien influyó e

²⁸⁵ *Ibidem*, artículo 11, p. 313.

²⁸⁶ Tovar y de Teresa, Rafael, “La política cultural en México: una mirada retrospectiva”, en Rafael Tovar y de Teresa, *op. cit.*, p. 49.

influenció largos periodos de políticas en el ámbito cultural y educativo, hasta que el Estado dejó de tener el control total de las políticas culturales.

3.3 Cambio de rumbo en las políticas culturales –El paradigma económico-

El tema central de nuestro trabajo se inscribe a partir de los años 80', donde se hace evidente un rumbo diferente en las políticas culturales a la línea desarrollada por las políticas del Estado para conformar el nacionalismo, nuevos intereses se hacen presentes, nuevos actores surgen, una nueva realidad se configura a nivel internacional, las telecomunicaciones se revolucionan, gana un amplio terreno los espacios culturales mediáticos.

Nuevas realidades configuran un nuevo orden en el cual el Estado ya no es el propietario si no un conductor de las medidas en el sector cultural, se crea un amplio mercado para una sociedad dispuesta a “consumir la cultura”, ese extracto de la población será el encargado, con su consumo, de dictaminar lo que se debe considerar como cultura y lo que no. De igual forma las actividades culturales que se deben realizar por ser comerciales y generar una activación comercial entre productores, distribuidores y creadores de la cultura.

El paradigma económico implica necesariamente un desplazamiento de cultura para educar y controlar a las masas, por una tendencia que ve en la cultura intereses económicos, de venta, de mercancía, de rentabilidad y ganancia al convertirse la cultura en un negocio redituable para sus actores principales.

Bajo esta lógica economicista más que pensar en una regulación estatal sucede lo contrario, una desregulación estatal o desmonte del aparato burocrático con un elemento adicional, la paulatina privatización de lo que había sido por muchos años de interés nacional o público, y por ende la aparición de capitales privados nacional y extranjeros en la cultura. Al aparecer los empresarios, los intereses cambian, deja de tener importancia en los programas culturales el

grueso de la población, ahora la difusión será para los sectores de la sociedad que son capaces de adquirirla, se fija un precio a las expresiones culturales.

En ese momento se empieza hablar de términos importados del extranjero, modelo cultural de desarrollo, sustentabilidad de la cultura, cultura de masas, para después aparecer modelos europeos en la gestión y activación principalmente del patrimonio cultural, se desarrollan los gestores culturales y el patrimonio cultural de ser un espacio de construcción, valoración y apreciación nacional se convierte en un espacio de disputa económica.

Las crisis económicas van a preceder el desinterés estatal por continuar al frente de la política cultural en estricto sentido. Una nueva reconfiguración aparecerá de la mano de la llamada reforma del Estado²⁸⁷ que originará que las prioridades gubernamentales cambien y con ello la cultura.

Lucina Jiménez asigna un peso en la configuración del nuevo orden mundial a la internacionalización de capitales,²⁸⁸ con ello la indudable apertura de las fronteras nacionales que facilitarán el intercambio de bienes y servicios que a su vez repercutirán en el comportamiento de las sociedades con puntos de contacto cultural. Es indudable la modificación en los estilos de vida por las inversiones extranjeras en la mayoría de los países latinoamericanos, pero el asignar como algo natural o de exigencias globales las transformaciones en la cultura y sociedad, es no ver en este nuevo orden mundial la configuración de una servidumbre disimulada con apertura comercial y regulación del propio mercado.

Aunado a ello, el proceso de intercambios globales a consecuencia de la desregulación comercial y la apertura de fronteras es un proceso asimétrico, con ventajas y privilegios para las grandes empresas transnacionales que difunden ciertos estilos culturales como universales o actuales, en ese sentido nos alejamos de las posturas sólo descriptivas del cambio en las políticas culturales para

²⁸⁷ Véase Jiménez, Lucina, "Políticas culturales; democracia y diversidad", en Lucina Jiménez, *Políticas culturales en transición*, México, Intersecciones, 2006, p. 25.

²⁸⁸ *Ibidem*, p. 26.

enfatar que el modelo ha favorecido a los sectores privados por encima de los intereses públicos o nacionales.

Pese al impulso de las políticas neoliberales impuestas desde órganos internacionales como medias de presión implantadas bajo el argumento de exigencias de la economía mundial, libre mercado y otras sátiras, el patrimonio cultural de México continuó siendo regulado por el Estado pese a las presiones económicas. El ordenamiento jurídico en materia patrimonial, la Ley Federal de Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas de 1972 -vigente hasta la fecha-, parece mostrar esa tendencia, por lo menos hasta los 90' donde aparece la UNESCO de manera más protagónica en las políticas mundiales sobre la cultura.

Esta ley federal otorga el pleno control en las políticas patrimoniales de rescate, difusión, conservación y preservación del patrimonio cultural al Estado. Sin embargo, en distintos momentos han existido presiones para modificar la ley para adecuarla a las nuevas "realidades", las realidades, es la apertura a la inversión privada, porque el ordenamiento no contempla la intervención privada en el patrimonio cultural de manera expresa o directa.²⁸⁹

El patrimonio cultural se disputa así entre ambigüedades, por un lado existe una normativa federal que otorga plenas facultades al Poder Ejecutivo para dictaminar todo lo relacionado a sus medidas precautorias (qué es patrimonio cultural, cuándo proteger, qué proteger, en qué términos, etc.) y por el otro, una amplia presión comercial de sectores privados que aspiran a vender el patrimonio cultural como un bien de cambio, se comienza a ver la rentabilidad patrimonial. Frente a esos dos grandes campos se entrecruza el patrimonio cultural, entre intereses públicos y privados.

La configuración de las tendencias económicas a nivel mundial terminó por definir el rumbo en el plano nacional, como se ha mencionado. Frente a esas tendencias de apertura economía en la cultura, las instituciones que se habían

²⁸⁹ Véase Crespo Oviedo, Luis Felipe, "Políticas culturales: viejas tareas, nuevos paradigmas", *op. cit.*, p. 37.

encargado de dictar las políticas por décadas quedaron imposibilitadas para continuar con su papel de conductoras y difusoras de la cultura. Luis Felipe Crespo argumenta que las instituciones no se adecuaban a esa realidad, las tendencias exigían necesariamente la creación de un órgano que no abandonara por completo la larga tradición de políticas culturales de México, pero que si fuera capaz de incorporarse a las tendencias de mercado.²⁹⁰

Por su parte Tovar y de Teresa identifica como principales problemas en las estructuras de Estado encargadas de regular la cultura, una serie de obstáculos que impedían la realización de sus tareas, entre ellas: una exagerada burocratización que igualmente imposibilitaba sus funciones, así como la duplicidad de funciones y un contexto social que superaba tanto al INBA como al INAH.²⁹¹

El contexto de finales de los 80', en cuanto a la organización de las políticas culturales, se encontraba focalizado en la SEP, junto con y de manera operativa el INBA y el INAH que eran los institutos ejecutores. Ambos institutos fueron creados cuando la población del país no excedía los 20 millones de habitantes²⁹² y para ese periodo en México la población pasaba estaba cerca de los 70 millones de habitantes²⁹³ por lo que en ese momento se dijo que era necesaria la modificación de los esquemas estatales encargados de la cultura.

Junto al crecimiento demográfico del país se encontraba la tendencia mundial de incorporar cada vez más la participación de la sociedad civil en la toma de decisiones, que a su vez, era una de las premisas para el adelgazamiento del Estado. Otorgar la apertura a la democratización de los espacios públicos, con

²⁹⁰ *Ibidem*, p. 35.

²⁹¹ Véase Tovar y de Teresa, Rafael, "La política cultural y el proceso de modernización en México", en Tovar y de Teresa, Rafael, *op. cit.*, p. 52.

²⁹² *Ídem*

²⁹³ Véase Cabrera Acevedo, Gustavo, "Veinte años de planeación demográfica en México", p. 15., disponible en <http://www.colegionacional.org.mx/SACSCMS/XStatic/colegionacional/template/pdf/1997/02%20-%20Gustavo%20Cabrera%20Acevedo%20Viente%20anos%20de%20planeacion%20demografica%20en%20Mexico.pdf>, se consultó el día 15/11/2012.

todo ello se inicia un camino en la modernización de la cultura con la tendencia de incorporar otros entes además del Estado para ejecutar las políticas culturales.

Con la llegada a la Presidencia de la República de Carlos Salinas de Gortari en 1988, tras una elección polémica que deslegitimó por momentos su arranque de gobierno, se inicia un periodo de transformación en la cultura. El nuevo mandatario, apenas tomó posesión, afirmó que se iniciaría una modernización en todos los aspectos del país, con respeto a las tradiciones e identidades múltiples y diversas.²⁹⁴ Con dos principales objetivos dentro de las políticas culturales: La corresponsabilidad y la descentralización²⁹⁵ como ejes fundamentales.

Tovar y de Teresa cita un fragmento del Plan Nacional de Desarrollo presentado por el Ejecutivo Federal donde se establecen las características básicas de la modernización cultural: “(...) estimular eficazmente la creación y proteger nuestra rica herencia cultural se requiere de una mayor contribución de los sectores privado y social, así como de las comunidades rurales y urbanas de todas las regiones del país.”²⁹⁶

Bajo este modelo que ampliaba la participación en dos vertientes, primero la privada y segundo en las comunidades, se establecía la importancia en el desarrollo cultural en todo el país para que a su vez la cultura nacional se beneficiara de los aportes regionales antes no desarrollados en México.

Para poner en marcha la modernización en el terreno cultural y dar respuesta a los requerimientos del mismo, el Presidente Salinas de Gortari creó el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA), en el mismo año de su llegada a la presidencia, bajo tres premisas fundamentales: “identidad nacional, irrestricta libertad de creación y acceso creciente de los mexicanos a los bienes y servicios culturales”.²⁹⁷ Para ello podemos revisar algunos de los considerandos

²⁹⁴ Véase Tovar y de Teresa, Rafael, “La política cultural y el proceso de modernización en México”, en, Tovar y de Teresa, Rafael, *op. cit.*, p. 53.

²⁹⁵ *ídem*

²⁹⁶ *ídem*

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 57.

más importantes de la creación del CONACULTA enmarcados en el decreto de creación:

- I. Que los cambios sociales ocurridos en México en los últimos años han generado nuevas exigencias y requerimientos de orden cultural que el Estado debe atender;
- II. Que el Estado debe estimular la creación artística y cultural, garantizando la plena libertad de los creadores, razón por la cual la presencia estatal en ese campo ha de ser esencialmente de organización y promoción;
- III. Que el Estado debe alentar las expresiones culturales de las distintas regiones y grupos sociales del país, así como promover la amplia difusión de los bienes artísticos y culturales entre los diversos sectores de la población mexicana, procurando siempre la preservación y el enriquecimiento del patrimonio histórico y cultural de la Nación;
- IV. Que frente a las exigencias de la sociedad mexicana actual es imprescindible revisar los lineamientos de la estructura organizativa y programática de la política cultural del Estado, teniendo en cuenta las ricas posibilidades que brindan las nuevas tecnologías para la creación y la difusión de la cultura;
- V. Que la desconcentración es una forma de organización interna de las secretarías de estado que permite tener una eficaz y eficiente atención de los asuntos, mediante órganos administrativos jerárquicamente subordinados, con una autonomía técnica y administrativa, he tenido a bien expedir el siguiente: DECRETO para crear el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.²⁹⁸

En la primera parte de los considerandos de creación del CONACULTA, se establece un punto de acuerdo con lo que mencionábamos antes respecto de las tendencias mundiales en la cultura que obligaban a modificar las instituciones

²⁹⁸ Decreto por el que se crea el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, disponible en: <http://sic.conaculta.gob.mx/documentos/597.pdf> se consultó el día 13/11/2012.

mexicanas por haber sido desfasadas ante los cambios sociales. De igual manera se reafirma el compromiso de establecer nuevos ordenamientos e instituciones de Estado acorde a las nuevas realidades que exige el campo de la cultura.

En lo que ve al segundo considerando el Estado continúa asumiendo la responsabilidad de conductor y estimulador de las expresiones artísticas y culturales del país, bajo la condición de otorgar plena libertad a los portadores de esas manifestaciones y sólo concentrarse en la organización y difusión de sus obras.

En el tercer considerando se expresa de manera clara la política cultural a realizarse por el CONACULTA. Se parte de la titularidad del Estado al frente de la cultura, pero a la vez, bajo el parámetro de promover las diferentes expresiones culturales desarrolladas a lo largo del país. En ese punto se asigna un valor considerable a la diversidad cultural, al señalar a los distintos grupos sociales que son quienes conforman y realizan dichas expresiones culturales.

La promoción a que se hace alusión queda más clara en los postulados presentados, al año siguiente de creado el CONACULTA, en el Plan Nacional de Desarrollo, donde se establecen como objetivos primordiales la corresponsabilidad y la descentralización²⁹⁹ por lo que ve a las políticas culturales. Estos postulados complementan la visión del recién creado Consejo de abrirse a la difusión por todo el país al eliminar la burocracia y hacer más dinámica la difusión de las artes y la cultura.

Los argumentos del cuarto considerando pretenden revisar la estructura de las organizaciones del Estado en el ámbito cultural, porque la sociedad mexicana tiene nuevas exigencias debido a los cambios sociales. Las telecomunicaciones y la tecnología cobran un papel central en ese punto, se pensaba que las instituciones encargadas de ejercer la función tutelar de la cultura no se encontraban capacitadas para enfrentar los retos de la era tecnológica (internet y

²⁹⁹ Véase Tovar y de Teresa, Rafael, "La política cultural y el proceso de modernización en México", en Tovar y de Teresa, Rafael, *op. cit.*, p. 53.

redes de telecomunicación principalmente). Y por último se habla de la pertinencia de desconcentrar las funciones, algo común en las últimas modificaciones a las instituciones del Estado.

Tovar y de Teresa señala que la creación del CONACULTA se dio “como respuesta a las nuevas exigencias y requerimientos culturales: la creciente demanda de servicios y bienes culturales, por parte de una población mayoritariamente joven; el intenso, y también creciente, diálogo con la comunidad artística e intelectual (...).”³⁰⁰

Asignamos un peso a las “exigencias sociales” para establecer una nueva política cultural, sin embargo, crear una nueva institución encargada de velar por la cultural, nos parece, se inscribe dentro de un claro interés por parte del Estado de seguir al frente de la política cultural, pero con énfasis en un esquema capaz de sumar a su población a la cultura universal que era un requisito no escrito para entrar en el neoliberalismo y precisamente porque la vieja estructura estatal no respondía a las exigencias comerciales, que a la postre se convertirán en el rasgo más evidente de los gobiernos a partir de la conformación del CONACULTA.

Junto a las intenciones modernistas de la política salinista con la creación del CONACULTA, sus acciones también fueron vistas como un intento de reivindicar su imagen pública ante la elección fuertemente cuestionada que lo había arrojado como Presidente, en ese sentido, su política es una medida para resarcir en la medida de lo posible el descontento social.

En el plano administrativo el CONACULTA quedó al frente de la coordinación, planeación, integración, desarrollo, preservación, difusión, conservación y modernización de las todas las instituciones con injerencia en el ramo de la cultura en México. La SEP que por décadas había asumido la administración de titular en las políticas culturales cedía su papel al nuevo Consejo, al cual se incorporaban los siguientes entes:

- Instituto Nacional de Bellas Artes

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 58

- Instituto Nacional de Antropología e Historia
- Fondo de Cultura Económica
- Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías
- Festival Internacional Cervantino
- Educal S. A. de C. V.
- Centro Cultural de Tijuana
- Biblioteca de México
- Radio Educación³⁰¹

En lo que ve a la operación el CONACULTA agrupó:

- Dirección General de Bibliotecas
- Dirección General de Publicaciones
- Dirección General de Culturas Populares
- Dirección General de Promoción Cultural
- Unidad del Programa Cultural de las Fronteras³⁰²

Con esas acciones el CONACULTA quedaba como órgano rector de todas las actividades culturales del país. Se aprovechó de las bases creadas durante los anteriores gobiernos pero bajo un nuevo esquema de jerarquías, con un amplio interés de aprovechar la diversidad cultural del país al fomentar la cultura a lo largo y ancho del territorio, con estímulos en la creación cultural mediante el parámetro de la libertad de creación.

En resumen los puntos más sobresalientes de la creación del CONACULTA en el plano discursivo, podemos encontrarlos en el breve análisis que realiza Tomás Ejea Mendoza de las políticas en México:

1. Introducir homogeneidad en todo el sector con la posibilidad de hacer políticas y programas que permitieran una mejor planeación y organización y que tuvieran la posibilidad de trascender la coyuntura sexenal.

³⁰¹ *Ibidem*, p. 60.

³⁰² *Ibidem*, p. 61

2. Dar una relativa autonomía al subsector, que le permitiera no depender directamente de la SEP –como cuando era una secretaria-; y que ahora como un órgano desconcentrado del gobierno, tuviera presupuesto y una función autónoma.
3. Sentar las bases de funcionamiento, en las que, más allá de los estilos y gustos personales, hubiera una lógica de programación estable que se alejara de los vaivenes políticos de estilos y personalidades.
4. Abrir un camino para dar mayor eficiencia y claridad a la utilización de los recursos, así como generar un mecanismo de transparencia frente a la comunidad artística en particular y frente a la población en general.
5. Establecer la posibilidad de que el financiamiento a la creación artística pasara de ser ejercido de manera discrecional, a una manera de ejercicio sustentada en un fondo financiero creado ex profeso para que la toma de decisiones la realizaran órganos colegiados en los que la comunidad cultural y artística tuvieran una presencia importante.³⁰³

Frente a ese discurso oficial, el modelo impulsado por el gobierno salinista a finales de los 80´ apelaba al adelgazamiento burocrático en las políticas culturales. El problema es que junto a ese adelgazamiento se abría paso a la incorporación de las reglas del mercado en la cultura, dejando al mercado como uno de los principales detonadores de las políticas de protección y difusión.

Una de las primeras medidas para poder realizar el Plan Nacional de Desarrollo presentado por Salinas de Gortari, en el que se daba importancia a la participación pública y privada en las políticas culturales fue la creación del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (FONCA).³⁰⁴ En este proyecto se buscaba la participación de financiamientos públicos y privados para la conservación del patrimonio en el país.

³⁰³ Ejea Mendoza, Tomás, “La política cultural de México en los últimos años”, p. 5, disponible en: http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/05_iv_mar_2008/casa_del_tiempo_elV_num05-06_02_07.pdf, se consultó el día 17/11/2012.

³⁰⁴ Véase Tovar y de Teresa, Rafael, “La política cultural y el proceso de modernización en México”, en Tovar y de Teresa, Rafael, *op. cit.*, p. 59.

Desde su creación el FONCA ha sido partícipe de proyectos que involucran la gestión para preservar y difundir el patrimonio cultural. Sus principales gestiones las ha realizado en el terreno privado para invertir en el rescate de zonas arqueológicas y restauración de bienes culturales que se consideran parte importante del patrimonio nacional.³⁰⁵

Para 1993 los recursos invertidos en el patrimonio cultural por parte del gobierno federal eran 7 millones y medio, pero curiosamente, los aportes de la iniciativa privada estaban por encima de los 16 millones.³⁰⁶ Esto nos muestra el rumbo que tomó la protección y difusión del patrimonio cultural y de la cultura en México, a partir de la creación del CONACULTA y de la creación del FONCA, un aporte privado por más del doble destinado por el gobierno.

Es indudable que los aportes privados rápidamente se cristalizaron en rescates arqueológicos y los recursos pudieron utilizarse en la recuperación de museos y amplias restauraciones a cargo del INAH. Frente a esas bondades de los aportes privados, también se colocaron sus intereses económicos, además las empresas los utilizaban para deducir impuestos de sus grandes negocios.

Como consecuencia de la aparición más pronunciada de los intereses privados en la cultura, el patrimonio cultural a partir de la reforma del Estado pasara de ser un patrimonio vivo e identitario, a ser un patrimonio en disputa entre instituciones como el INAH que guardan un espíritu más patriótico y entes privados que junto con los gobiernos actuales le apuestan a su comercialización.

Mientras que la política salinista insistió en la modernización de las políticas culturales en el plano nacional debido a las exigencias sociales. La UNESCO previamente ya se había manifestado en ese sentido y había iniciado la difusión de su política global durante la celebración de la Conferencia Mundial de Políticas Culturales realizada en México en 1982, en la cual se hizo énfasis en las

³⁰⁵ Véase Tovar y de Teresa, Rafael, "Programas sustantivos", en Tovar y de Teresa, Rafael, *op. cit.*, p. 104.

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 105.

transformaciones que había sufrido el mundo en los últimos años, los avances de la ciencia y la importancia de la educación y la cultura en el desarrollo del hombre.³⁰⁷

La declaración de la UNESCO establecía la importancia de la cultura en el desarrollo, textualmente dice “la cultura constituye una dimensión del proceso de desarrollo y contribuye a establecer la independencia, la soberanía y la identidad de las naciones”.³⁰⁸

En la misma conferencia dentro del apartado de cultura y democracia, se establece la pertinencia de abrir los canales de la democracia para mejorar las oportunidades en la educación y la cultura, además de puntualizar la descentralización de la vida cultural en lo administrativo para generar puentes de diálogo entre la población y las instituciones. Un programa democrático de la cultura obliga necesariamente a la descentralización para que todas las poblaciones disfruten de las artes por igual y dejen de ser un espacio de las desigualdades sociales o de unos cuantos.³⁰⁹

La política implementada por Salinas de Gortari se inscribe dentro de estas sugerencias planteadas por la UNESCO desde comienzos de los 80´ con un claro acento democratizador en las decisiones públicas, al menos en el plano discursivo, porque con el tiempo el CONACULTA siguió siendo una Secretaría bajo los intereses del Presidente de la República en turno y nunca un Consejo operativo, salvo excepciones en los programas del FONCA donde se decidía de manera colectiva.³¹⁰

Frente a ese espíritu modernista con tendencias hacia la apertura democrática y comercial tanto a nivel internacional como nacional, en Michoacán ya se había creado por decreto del Gobernador Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano el Instituto Michoacano de Cultura en 1980 en cuya legislación se consideraba a la

³⁰⁷ Véase Declaración de México sobre las políticas culturales, disponible en: http://portal.unesco.org/pv_obj_cache/pv_obj_id_F6738ABFE74967624B9752C079285FA381780000/filena/me/mexico_sp.pdf, se consultó el día 17/11/2012.

³⁰⁸ *Ibidem*, apartado sobre la dimensión cultural del desarrollo, p. 2.

³⁰⁹ *Ibidem*, apartado sobre la dimensión cultural del desarrollo, p. 3.

³¹⁰ Ejea Mendoza, Tomás, “La política cultural de México en los últimos años”, *op. cit.*, p. 6.

cultura como un medio idóneo para el desenvolvimiento del ser humano para desarrollarse de manera integral y que la propia cultura produce efectos para perfeccionar la convivencia social.³¹¹

En los considerandos del Instituto Michoacano de Cultura se fija el interés social de la promoción de la cultura mediante su organización y coordinación. En lo que ve a la coordinación entre instituciones se adelanta en tiempo a la creación del CONACULTA pues el Instituto Michoacano de Cultura ya consideraba la coadyuvancia entre instituciones públicas y privadas así como el aprovechamiento de los recursos para actividades culturales.³¹²

Entre las características contempladas en el Decreto para el Instituto, se encontraban la descentralización, además se le dotaba de personalidad jurídica y patrimonio propio. Los órganos al frente del Instituto quedaron instituidos en dos: La Junta de Gobierno y La Dirección General. La primera como máxima autoridad del Instituto integrada por el Gobernador y algunos titulares de las Secretarías, por su parte el representante propiamente era el Director General designado por el Gobernador.

Las atribuciones y tareas encomendadas al Instituto Michoacano de Cultura fueron las siguientes:

- I. Promover mediante la cultura el desarrollo integral de los michoacanos;
- II. Apoyar a las dependencias y entidades federales, estatales y municipales, en la realización de actividades culturales que se desarrollen en el Estado;
- III. Realizar eventos de difusión e intercambio cultural;
- IV. Fomentar la investigación y difusión de las bellas artes en las ramas de la música, las artes plásticas, las artes dramáticas, la danza y el folklore del Estado;
- V. Fomentar la creación y difusión literaria en todos sus géneros;

³¹¹ Véase los considerandos del Decreto de creación del Instituto Michoacano de Cultura.

³¹² *Ídem*

- VI. Fomentar la cultura entre el personal de las diversas dependencias del gobierno estatal y coordinarse con los gobiernos federal y municipales en los términos de los convenios respectivos, y asesorar a dichos gobiernos cuando así lo soliciten;
- VII. Realizar investigaciones, estudios y demás actividades tendientes a incrementar el acervo cultural, tanto en su aspecto artístico, como científico y tecnológico;
- VIII. Fomentar la capacitación y actualización de maestros en las ramas de bellas artes y literatura;
- IX. Administrar, conservar y operar las instalaciones que le sean asignadas;
- X. Aprovechar los medios masivos de comunicación para la difusión y fomento de la cultura;
- XI. Establecer relaciones con organismos del sector público y privado cuyos fines estén relacionados con la cultura.³¹³

La normatividad estatal plasmada en párrafos anteriores y las políticas salinistas establecidas a partir de la creación del CONACULTA, guardan en común la línea establecida en los postulados de la UNESCO de los 80'. Pese a que el Instituto Michoacano de Cultura se estableció antes de realizarse la conferencia de México sobre políticas culturales. En general las instituciones con la reforma del Estado facilitaron la participación de entes privados en la toma de decisiones. Al iniciar la privatización de sectores públicos, en el campo de las políticas culturales fue más evidente que el Estado perdió fuerza en la regulación jurídica y pasó de ser el principal financiador de la cultura en un espectador más de las industrias culturales.

Este nuevo esquema de participación privada en la cultura termina en un "compadrazgo", es decir, en reciprocidad por los aportes económicos del sector privado se terminan favoreciendo sus intereses o como en la actualidad pasa con el ex-convento de Cuitzeo que se convirtió en un salón de eventos privados para

³¹³ Artículo 3o. Del Decreto de Creación del Instituto Michoacano de Cultura.

ciertos funcionarios del INAH, amigos o del propio titular de Turismo del gobierno pasado.³¹⁴

3.4 Del centralismo a la descentralización, del nacionalismo al universalismo y de la cultura al turismo. La tendencia del patrimonio cultural

Las bases de la política iniciada en los 90' con el Presidente Salinas partían de dos objetivos fundamentales, la correspondencia y la descentralización como se ha mencionado consistentemente. En ese marco de acción, el sustento para realizar esas acciones era la importancia de la pluralidad cultural en la historia de México.³¹⁵

Esta posición del gobierno salinista fue muy importante para ganarse la confianza social, porque rompía abruptamente con la tradicional postura heredada de los gobiernos posrevolucionarios que apelaban a la uniformidad poblacional, centrada en la homogeneidad de la identidad, bajo la difusión de los mismos valores, educación, lengua y cultura. Y que a propósito este modelo arraigado sólo en la identidad del charro mexicano ya había dado muestras de lo ineficaz tras los movimientos indígenas que apelaban a costumbres diferentes a las impulsadas por los gobiernos priistas.

Así, en 1992 se produce una reforma al artículo 4o. Constitucional. Con la reforma se establece por primera vez en México, dentro de un ordenamiento jurídico, el carácter pluricultural de la Nación y se reconoce a los pueblos indígenas que habitan en ella, el artículo adicionado quedó en los siguientes términos:

“La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en los pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, cultura, usos, costumbres, recursos y formas

³¹⁴ Esta información fue obtenida de ex-trabajadores del INAH Michoacán en distintos momentos.

³¹⁵ Véase Tovar y de Teresa, Rafael, “La política cultural y el proceso de modernización en México”, en Tovar y de Teresa, Rafael, *op. cit.*, p. 75.

específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley”.³¹⁶

Con esta adición constitucional se aseguran dos cuestiones principales, el reconocimiento de una cultura plural, diversa originada en los diferentes grupos indígenas y a la vez, se difundía la valía de preservar sus formas de vida con programas específicos para atender sus necesidades especiales, se iniciaba así, la descentralización de la cultura para impulsar las diferentes expresiones practicadas en los diferentes México.

La adición al artículo 4o. De la constitución propició que los recursos se utilizaran mayormente a promover y fomentar la preservación de la diversidad cultural, ahora no importaba más homogenizar a la población, las bases nacionales estaban creadas, la nueva política versaba sobre la importancia de reconocer la diversidad de expresiones, se revalorizan culturas que por años habían sido olvidadas en las políticas centrales.

Los principales artífices en la reforma constitucional fueron los pueblos indígenas a través de la Comisión Nacional de Justicia a los Pueblos Indígenas, quien presentó la iniciativa al Congreso para el reconocimiento de los derechos culturales de los pueblos indígenas.³¹⁷

El mensaje simbólico del gobierno era claro, un fracaso casi total del anterior modelo institucional y de las acciones políticas para con los indígenas, por lo tanto, el cambio de políticas es un reconocimiento explícito de que la política indigenista había fallado. Se promueve así un cambio para intentar enmendar las fallas del Estado homogéneo, para iniciar la fundación nacional desde la diversidad de criterios.

³¹⁶ Véase reforma al artículo 4o. De la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos en el año de 1992.

³¹⁷ Véase González Galván, Jorge Alberto, “Reforma al artículo 4 constitucional: pluralidad cultural y derechos de los pueblos indígenas”, disponible en: <http://biblio.juridicas.unam.mx/revista/pdf/DerechoComparado/79/el/el6.pdf>, se consultó el día 19/11/2012.

La educación en esta nueva etapa continúa con un papel primordial, sólo que la reforma desarrolló un nuevo modelo educativo, el bilingüe. Surgen los libros de texto en lenguas indígenas y se capacitan más maestros indígenas³¹⁸ para desarrollarse al interior de las comunidades. Junto a la educación, los programas para desarrollar la pluriculturalidad cobran fuerza, se desarrollan estímulos para impulsar las artesanías y aspectos relacionados con los grupos culturales.

Por lo que ve al patrimonio cultural, la preservación y fomento a la pluralidad cultural desarrollaron una política descentralizadora que se valió de las instituciones creadas para establecer puentes entre los tres niveles de gobierno, el federal, estatal y municipal. Una de estas instituciones fue la Comisión Nacional para la Preservación del Patrimonio Cultural, la cual con los programas salinistas deja de focalizar al patrimonio como eje interpretativo del nacionalismo para iniciar la conformación de programas regionales descentralizados con apego en la mencionada pluralidad cultural.

Entre los programas más sustanciosos a inicio de los 90' por parte del CONACULTA según lo señalado por Tovar y de Teresa se encuentra:

- I. La preservación y Difusión del Patrimonio Cultural Nacional
- II. Aliento a LA Creatividad Artística y a la Difusión de las Artes
- III. Desarrollo de la Educación y la Investigación en el Campo de la Cultura y las Artes.³¹⁹

Lo que corresponde al patrimonio cultural en cuanto a su preservación, a partir de ese momento, se actuó con una visión horizontal y no vertical. Se continuó con la política de hablar de la grandeza de México basada en sus riquezas arqueológica, obras antiguas, bienes muebles e inmuebles, artesanías, creaciones y todos los monumentos artísticos e históricos, pero bajo otra lógica, esas manifestaciones que conformaban el patrimonio ya no eran únicamente parte del pasado precolombino, ahora formaban parte de ese legado histórico y también

³¹⁸ Véase Crespo Oviedo, Luis Felipe, "Políticas culturales: viejas tareas, nuevos paradigmas", *op. cit.*, p. 34.

³¹⁹ Tovar y de Teresa, Rafael, "Programas sustantivos", en Rafael Tovar y de Teresa, *op. cit.*, p. 81.

hacían alusión a las culturas indígenas de México,³²⁰ hablaban de un auténtico crisol de la pluriculturalidad.

Hablar de patrimonio cultural representaba ese vínculo imaginario con el pasado, con la soberanía e identidad nacional, aunado a ellos, comenzaba a establecerse algunos rasgos diferenciados a los tradicionales. La nueva política descentralizada buscó dar importancia a las manifestaciones que hacían alusión a la diversidad, las lenguas, costumbres y prácticas cotidianas comenzaron a formar parte de esa riqueza patrimonial.

Como antes mencionamos en las políticas salinistas se observa una tendencia a seguir las recomendaciones dictadas en la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales de 1982 ante señalada, por los planteamientos en el patrimonio cultural. En la conferencia mundial se había señalado al patrimonio cultural de los pueblos como aquel que “comprende las obras de sus artistas, arquitectos, músicos, escritores y sabios, así como las creaciones anónimas, surgidas del alma popular (...), las obras materiales y no materiales que expresan la creatividad de ese pueblo: la lengua, los ritos, las creencias, los lugares y monumentos históricos, la literatura, las obras de arte y los archivos y bibliotecas”.³²¹

Esa descripción propuesta a nivel internacional por especialistas comenzaba a plasmarse en los programas culturales en México.

La apertura en el campo del patrimonio hacia las expresiones inmateriales representaba un problema para el gobierno, los costos para preservar esas manifestaciones, dado que el presupuesto otorgado a cultura no alcanzaba, el Estado se veía imposibilitado para la realización a cabalidad de su papel tutelar del patrimonio cultural, por esa razón, se convocó a la sociedad civil y a la

³²⁰ Véase Tovar y de Teresa, Rafael, “La política cultural y el proceso de modernización en México”, en Tovar y de Teresa, Rafael, *op. cit.*, p. 67.

³²¹ Véase Declaración de México sobre las políticas culturales, apartado sobre el patrimonio cultural, disponible en: http://portal.unesco.org/pv_obj_cache/pv_obj_id_F6738ABFE74967624B9752C079285FA381780000/filena/me/mexico_sp.pdf, se consultó el día 17/11/2012.

conformación de diferentes frentes para conjuntar esfuerzos de rescate y preservación patrimonial.³²²

El proyecto de modernización en México se abrió en otro aspecto importante relacionado: la preservación de los recursos naturales. Lo que tiene su fundamento en la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural,³²³ celebrada en París por la UNESCO, donde ya se establecía la importancia de proteger el patrimonio cultural y natural por su constante deterioro a causa de la evolución en la vida social y económica.

Por lo que ve al patrimonio natural, se consideraba como aquellos monumentos naturales conformados por causas físicas o biológicas con valor estético o científico, lugares o zonas naturales igualmente con un valor universal desde el punto de vista estético o científico.

Para 1994 el planteamiento político consistía en asociar la protección del patrimonio cultural con la defensa de los recursos naturales y ambientales, vinculando su preservación a elementos de tipo ecológicos. Paralelamente a los postulados introducidos por la UNESCO al patrimonio cultural por lo que ve a su inmaterialidad y aspectos ecológicos, el Estado fue abandonado su papel protagónico para convertirse en observador de las pugnas empresariales y el enriquecimiento cada vez mayor de unos cuantos a costa del empobrecimiento de los muchos.

A nivel federal el diagnóstico del patrimonio era que no existía un presupuesto adecuado para la preservación y difusión del mismo, no existía un catálogo o inventario patrimonial en el que se detallara los monumentos y zonas arqueológicas, tampoco existía una participación activa de la sociedad civil.³²⁴ En ese sentido la propuesta gubernamental a través del CONACULTA fue

³²² Véase Tovar y de Teresa, Rafael, "La política cultural y el proceso de modernización en México", en Tovar y de Teresa, Rafael, *op. cit.*, p. 68.

³²³ Véase Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural, disponible en http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13055&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html, se consultó el día 17/11/2012.

³²⁴ Tovar y de Teresa, Rafael, "Programas sustantivos", en Tovar y de Teresa, Rafael, *op. cit.*, p. 83.

descentralizar ese patrimonio cultural, encargar al INAH e INBA la catalogación y el inventario del patrimonio. Se incrementó la conservación para finalmente hacer más participe a la sociedad civil en los trabajos sobre el patrimonio.³²⁵

Los 90' son un periodo de consolidación del CONACULTA al frente de las tareas de coordinación de las políticas culturales y como principal gestor de recursos de la iniciativa privada. Se aumenta la participación de la sociedad en el patrimonio cultural y su puesta en valor trasciende, destacan las restauraciones de centros arqueológicos por todo el país. Pero frente a esa realidad, en el aspecto estrictamente jurídico, el Estado seguía al frente de la protección del patrimonio cultural por la Ley vigente del 72'.

El nuevo siglo llegó y con él la entrada de lo que se llamó alternancia política, o el inicio de la democracia para el país. El PRI después de 70 años era derrotado en una elección presidencial a nivel nacional, Vicente Fox fue el primer Presidente de la República de otro partido político. Su administración generó muchas expectativas, no sólo el terreno estrictamente político, también en la política cultural.

El programa de políticas culturales foxista se estableció sobre la base de cinco postulados o premisas fundamentales: "respeto a la libertad de expresión y creación; afirmación de la diversidad cultural; igualdad de acceso a bienes y servicios culturales; ciudadanización de los bienes y servicios culturales, y federalismo y desarrollo cultural equilibrado".³²⁶

Frente a esos pilares de *La cultura en tus manos* que es una apuesta democratizadora con estímulos a las creaciones particulares, el patrimonio cultural se encuentra en una etapa de transición, en la cual el paradigma del patrimonio nacionalista es abandonado casi por completo junto al patrimonio asociado al monumento, pese a los esfuerzos en la investigación y preservación del mismo.

³²⁵ *Ídem*

³²⁶ Crespo Oviedo, Luis Felipe, "Políticas culturales: viejas tareas, nuevos paradigmas", *op. cit.*, p. 36.

La transición en el trato del patrimonio es encabezada básicamente por dos premisas: la intervención de la UNESCO en las declaratorias de patrimonio de la humanidad, que desde finales de los 80' y con las últimas hechas a la cocina, pirekua y mariachi casi rebasan las 30 declaratorias en México, y por otro lado, la masificación del turismo cultural que desde las políticas neoliberales y globalizadoras fue una apuesta constante.

En el sentido turístico y sobre el patrimonio es conveniente señalar la Carta Internacional Sobre Turismo Cultural del ICOMOS realizada durante su asamblea general en México en el año de 1999 y en la cual ya se comenzaba a hablar de la pertinencia de proteger al patrimonio cultural asociado a la diversidad³²⁷ por los peligros de la globalización. A la par de ese postulado se expresa la importancia del turismo nacional e internacional para el intercambio cultural.

Al turismo se le postula en la carta como capaz de “captar los aspectos económicos del patrimonio y aprovecharlos en su conservación generando fondos, educando a la comunidad e influyendo en su política”.³²⁸ Así mismo, el máximo atractivo turístico para el ICOMOS es el patrimonio natural y cultural, la diversidad y las culturas vivas.

De esta manera se une un elemento más a la complejidad de intereses asociados al patrimonio cultural, el turismo. A partir de ese momento, en México se hace evidente el desarrollo de políticas culturales orientadas hacia la sustentabilidad y el desarrollo turístico. En Michoacán por ejemplo, el Plan Estatal de Desarrollo 2003-2008 se planteó siguiendo esa tendencia, por lo que ve al patrimonio lo convirtió en un desarrollador del turismo.

La apuesta del gobernador Lázaro Cárdenas Batel durante su gestión fue desarrollar el turismo en *grande y competitivo* para convertir a Michoacán como uno de los principales destinos turísticos. Los pilares de las políticas turísticas en

³²⁷ Véase Carta Internacional sobre Turismo Cultural. La gestión del Turismo en los sitios con Patrimonio Significativo (1999), disponible en: http://www.international.icomos.org/charters/tourism_sp.pdf, se consultó el día 20/11/2012.

³²⁸ *Ibidem*, p. 2.

ese periodo fueron: la consolidación de Morelia como destino cultural al establecer la importancia de la ciudad por ser patrimonio cultural de la humanidad, se privilegiaron actividades en el centro de la capital como la iluminación de la catedral los días sábados, la oferta de actividades culturales, tianguis y artesanías, se rehabilitaron algunas zonas arqueológicas.

También se inició con el fomento de pueblos mágicos, siendo Pátzcuaro el primero en obtener ese distintivo ante la Secretaria de Turismo. Hasta la fecha, se continúa por ese camino al ser Michoacán el Estado con más distintivos de ese tipo, como muestra las recientes obtenciones de Tacámbaro, Tzintzuntzan y Jiquilpan para unirse a la lista de los otros pueblos mágicos. De igual manera se apeló a la promoción de las culturas indígenas, todo en conjunto bajo una plataforma común de consumir la cultura.

Frente a esa apertura comercial del patrimonio cultural y de las representaciones culturales hacia el turismo, el programa *Cultura para todos y todas* en su contenido discursivo estableció que se debía abandonar las tendencias comerciales que distorsionan la cultura, mediante políticas con responsabilidad social y educación humanista. La política decía basarse en principios diversos y plurales no solo en una cultura, con énfasis en la conservación y el rescate del patrimonio cultural tangible e intangible así como en su promoción.

Pensar la cultura y al patrimonio de esa forma inserta a las declaratorias de patrimonio de la humanidad dentro de una lógica de activación de bienes y servicios en favor de la zona o lugar declarado, aparte de implicar necesariamente la obtención de recursos para su conservación.

Ese tipo de políticas ampliamente desarrolladas en el neoliberalismo, se acentuaron en la globalización, en ambos periodos, se parte del planteamiento de cultura para qué. En las políticas salinistas se desarrolló un modelo para abaratar los costos de sustentar la cultura, en cambio, para el año del 2000 la visión de la cultura para los gobiernos e instituciones internacionales como hemos visto con el

Plan de Desarrollo de Michoacán se fundamentan en modelos de sustentabilidad o en las recomendaciones hechas por el Banco Interamericano de Desarrollo donde se establece que la cultura debe ser un bien susceptible para ser aprovechado turísticamente.³²⁹

El desarrollo económico no es el único factor de análisis en las declaratorias de patrimonio de la humanidad, estas declaratorias por si mismas rompen con el carácter nacionalista del patrimonio cultural. En ese sentido es oportuno rescatar la percepción de Antonio Machuca que postula que “la noción de patrimonio cultural ha sufrido también cambios connotativos importantes. Ello se da en la medida en que se transforma el Estado.”³³⁰

Así, podemos encontrar que las transformaciones conceptuales del patrimonio han estado asociadas a las transformaciones del Estado. La última y más evidente, podemos encontrarla en su asociación de patrimonio de la humanidad y la difusión de valores comunes a todos, rompiendo con su larga asociación nacionalista de *estadolatría*,³³¹ en parte por el debilitamiento del Estado a consecuencia de intervenciones económicas desde agentes privados y por la misma lógica globalizante.

Estas intervenciones económicas han terminado por repercutir en el campo cultural, cada vez se ha adaptado y moldeado el patrimonio cultural al formato económico, bajo visiones de carácter utilitario que apelan a eso, a su venta. En el trabajo *Reconfiguración del Estado-Nación y cambio de la conciencia patrimonio en México* citado antes de Antonio Machuca analiza a David Throsby, quien siendo asesor de la UNESCO planteó “la cultura desde una perspectiva en la que

³²⁹ Véase Gonzales Espinosa, Carolina, “El turismo factor de aprovechamiento y conservación del patrimonio cultural de la humanidad”, disponible en: http://www.uaeh.edu.mx/sistema_investigacion/funciones/bajarArchivo_web.php?producto=1776&archivo=turismo.pdf, se consultó el día 20/11/2012.

³³⁰ Machuca Ramírez, Jesús Antonio, “Reconfiguración del Estado –Nación y cambio de la conciencia patrimonial en México”, p. 151. Disponible en: <http://132.248.35.1/bibliovirtual/Libros/BejaryRosales/6Machuca.pdf>, se consultó el día 21/11/2012.

³³¹ Término que emplea Jesús Antonio Machuca para referirse al dominio institucional del Estado hacia el patrimonio cultural.

el valor económico engloba al cultural, desde un enfoque de *insumo producción*".³³²

En suma, el patrimonio cultural de México y del mundo sufrió modificaciones en las últimas décadas a consecuencia de las políticas económicas internacionales. En nuestro país se dieron más transformaciones conceptuales en un par de décadas que a lo largo de siglo y medio que se caracterizó por una tradición jurídica anclada en el patrimonio nacionalista, para dar paso a un patrimonio de la humanidad, bajo parámetros de sustento o rentabilidad y basado en la diversidad cultural para promover el turismo.

3.5 Niveles jurídicos y discursos en el patrimonio cultural de Michoacán

El reconocimiento de la diversidad y pluralidad cultural han conformado adaptaciones jurídicas en las legislaciones nacionales y estatales, a partir de la difusión de convenciones internacionales, estableciéndose puntos de acuerdo en determinados aspectos y en otros discrepancia jurídica. Pese a ello, se hace evidente la tendencia a nivel global de establecer una política con énfasis en intereses económicos sobre los culturales, sustentada en la diversidad cultural.

Con la apertura de mercado, temas como el de la multiculturalidad, diversidad cultural y pluralidad cultural fueron ampliamente desarrollados. Los patrones de vida se ampliaron, frente a esa tendencia el patrimonio cultural también se amplió. La UNESCO con la convención del 2003 sobre patrimonio inmaterial se pronunció en ese sentido, considerar al patrimonio inmaterial crisol de la diversidad cultural y garante del desarrollo sostenible.³³³

En la convención ya se hace mención de la cooperación y asistencia internacional para preservar dicho patrimonio. Con esas declaratorias e intervenciones de la UNESCO se continúa con un discurso globalizante alrededor

³³² Machuca Ramírez, Jesús Antonio, "Reconfiguración del Estado –Nación y cambio de la conciencia patrimonial En México", *op. cit.*, p. 152.

³³³ Véase Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, *op. cit.*

del patrimonio cultural. Las disposiciones u ordenamientos emitidos por la UNESCO conforman un nivel de protección del patrimonio cultural en sentido global con su propio discurso filantrópico y humanista.

Por su parte en Michoacán frente a ese discurso globalizante, encontramos un nivel jurídico estatal altamente influenciado por las convenciones internacionales y la Declaración de la UNESCO de 2003, reflejado propiamente en la Ley de Desarrollo Cultural (LDC) emitida en 2007. En la cual de entrada se contemplan conceptos como bienes y servicios culturales, lo que muestra la tendencia de ver a la cultura como motor de desarrollo social, bajo una política de apertura en los mecanismos de participación, instrumentos, fondos, inversiones, programas, gestión y administración.

En lo que ve a la delimitación conceptual, la LDC contempla un discurso basado en la apropiación estatal, bajo la denominación del llamado “patrimonio cultural de los michoacanos”, y delega la tutela del mismo al Estado en lo que ve a su conservación y protección.

Pese al discurso global del patrimonio cultural sustentado en una política de la pluralidad étnica, con alusión a lo tangible e intangible. En Michoacán se establece la categoría de patrimonio de los michoacanos y en todo momento se asigna la protección patrimonial al Estado por medio de la Secretaria de Cultura.

Tanto el desarrollo conceptual del patrimonio cultural a nivel internacional y estatal, así como los discursos sobre él, chocan frente a una legislación en materia de protección de monumentos y zonas arqueológicas con una visión y un discurso anclados en la protección nacionalista consecuencia del año de su promulgación 1972, analizado anteriormente.

La declaratoria hecha a la comida tradicional Michoacana como patrimonio de la humanidad se encuentra dentro de una confluencia de distintos niveles jurídicos y discursos del patrimonio cultural. En primer lugar de acuerdo con LDC esas tradiciones formarían parte del patrimonio de los michoacanos, en estricto sentido y le correspondía la tutela a la Secretaria de Cultura en el Estado su

protección, en oposición encontramos un nivel jurídico internacional encabezado por la UNESCO, con el poder suficiente para determinar cuáles manifestaciones dejan de formar parte del patrimonio de los michoacanos, o en su defecto de los mexicanos, para convertirse en un patrimonio de la humanidad.

En resumen, en la conceptualización del patrimonio cultural confluyen tres niveles jurídicos, con matices y características diferentes. Sin embargo, el nivel nacional y estatal del patrimonio cultural han cedido su papel regulador para dar apertura a las políticas dictadas desde organismos internacionales, pero no sólo eso, dentro de los mismos niveles jurídicos existen otras instituciones con intereses contrarios a la “protección patrimonial”, como las Secretarías de Turismo, que han desplazado las atribuciones de algunas autoridades del Estado, lo que ha convertido al patrimonio cultural en un botín político por sus beneficios económicos.

Es muy importante establecer que sabemos de las supuestas atribuciones de la Secretaría de Turismo del Estado enumeradas en la ley, para colaborar con las autoridades de los tres niveles de gobierno en la protección y preservación del patrimonio cultural de manera sustentable. A la par de esa colaboración entre las instituciones, se difunde un discurso legalista muy interesante, alejado de las discusiones teóricas y que tiene que ver con el cuidado del sentido del patrimonio cultural.

Este discurso lo encontramos enunciado tanto en la LDC como en la Ley de Turismo para Michoacán, donde se establece la realización de estudios de impacto cultural, con “finalidad” de que no se modifique el sentido de pertenencia de los grupos que practican las tradiciones o que son portadores de las actividades conformadoras del patrimonio tangible o intangible, material o inmaterial.

La no modificación del sentido sólo la encontramos en las disposiciones normativas, pero ese discurso nunca ha sido motivo de foros ni espacios públicos. A juzgar por las acciones esta modificación del patrimonio juega un papel

determinante porque en la actualidad con la fuerte influencia de las tendencias del mercado capitalista de usar como activo cualquier elemento capaz de generar ganancia, el patrimonio cultural se ha convertido en un campo fértil de explotación para generar indiscriminadamente recursos y la atracción de turismo.

La importancia de tomar en cuenta el sentido patrimonial radica en no establecer políticas culturales que busquen tazar en moneda de circulación aspectos no asociados a la lógica mercantilista, por esta razón, el discurso sobre el sentido del patrimonio por medio de estudios en el impacto cultural de las comunidades deben cobrar mayor trascendencia, porque pareciera que los estudios realizados, hoy sólo sirven para determinar cuánto turismo ingresará a la capital del Estado por una muestra gastronómica o por un festival de artesanías.

Sin duda, falta mucho por hacer en el terreno de las políticas culturales, en el establecimiento de mecanismos jurídicos para tutelar y sobre todo regular la protección del patrimonio cultural por lo que ve a las declaratorias que se han convertido en la mayor apuesta de los gobiernos para desarrollar modelos económicos basados en el turismo.

CAPÍTULO IV

Análisis de caso: Comida tradicional mexicana. Cultura comunitaria, ancestral, popular y vigente, -el paradigma Michoacán-

4.1 Introducción

Antes de elaborar el análisis del expediente de la comida tradicional mexicana como tal, quisiéramos hacer unos comentarios del por qué seleccionamos este tema.

Al ingresar a la maestría se nos pedía un proyecto de investigación para elaborarse en nuestra estancia dentro del posgrado y que al final fuera nuestra tesis de grado. Aún recuerdo que aquel “mal hecho” proyecto centraba sus pequeños esfuerzos en el derecho a la alimentación.

Siempre creímos que era necesario hacer algo frente a las empresas trasnacionales que cada vez cooptaban más nuestros espacios íntimos y por supuesto los espacios en la mesa. Por esa razón se postulaba la existencia de un “control alimentario” de las empresas productoras de alimentos, de esa forma se apelaba a la nula existencia de la libertad para seleccionar entre un alimento u otro.

De ser ciertos los juicios o las afirmaciones que se hacían, la respuesta a tal fenómeno mercadológico era apelar a los alimentos que guardaban un respeto a la naturaleza y que contenían cierta identidad con la gente mexicana/michoacana,

a partir de su producción, distribución y consumo. Porque parecía por un momento que el final de los tamales, uchepos, pozole, quesadillas, estaba cerca. Nuestros temores nos invadían, a donde volteábamos las latas de refresco estaban presente, los restaurantes de comida rápida inundaban las ciudades, existía o existe un frenesí por todos los llamados alimentos “chatarra” que producen millones de pesos en ganancias.

Sumado a lo anterior habría que señalar el control mediático que ejerce la publicidad en televisión, cientos de comerciales que invitan a consumir ciertos productos por encima de otros, lo que ha convertido en algunos alimentos como productos de “estatus social”. Todo se presentaba ante nosotros como una catástrofe “desde nuestra perspectiva”, era necesario entonces rescatar el campo y todo lo que ello implicaba.

Con los elementos anteriores iniciamos lo que pensamos era una buena propuesta, incluso al cursar la maestría desde las humanidades, quisimos darle un toque “cultural” de reivindicar las tradiciones que nos identificaban, que formaban parte de la esencia del mexicano y que poco a poco se perderían de no hacer algo.

Pero para sorpresa, justo cuando tratábamos de “construir” el trabajo, nos damos cuenta que la UNESCO había otorgado recientemente un reconocimiento a la cocina tradicional mexicana -bajo el paradigma de la comida en Michoacán- como patrimonio inmaterial de la humanidad.

El argumento –muy brevemente- fue que con ese reconocimiento se salvaguardaba la cocina por considerarla una tradición heredada de generación en generación con peligro de extinguirse a consecuencia de la globalización económica, o en otros términos, era un patrimonio aún vivo pero frágil que necesitaba ser rescatado.

Ese reconocimiento hizo que nuestra visión diera un giro de 360°, primero sentimos que ya no tenía sentido la propuesta de nuestra investigación, y que esa organización junto con el gobierno rescatarían “nuestras prácticas” tradicionales.

Con posterioridad se nos insistió en que el trabajo debería centrarse en los significados, pese a que se rescatará determinado alimento, éste no formaba parte del mismo significante –para usar a Barthes-³³⁴ por lo tanto, un mismo alimento podía tener dos distintos usos pese a materialmente contar con los mismos ingredientes.

Como nuestra posición a través de las instituciones educativas siempre había sido crítica, no sentimos la forma de poder construir un argumento a partir de premisas de sumar, en cambio, nuestra apuesta teórica después de leer a tres críticos Žižek, Jameson, y Díaz-Polanco –los tres ampliamente desarrollados en el segundo capítulo- fue desnaturalizar los reconocimientos que se hacen a las tradiciones culturales, porque los reconocimientos en las últimas décadas nos han sido para rescatar las tradiciones bajo los criterios de ser frágiles, al contrario, forman parte de una lógica de la globalización cultural paralela a la misma globalización transnacional.

Para argumentar nuestra apuesta teórica, habrá que advertir que la globalización como se ha argumentado constantemente no es sólo un proceso económico de tipo transnacional, también tiene implicaciones de diferentes tipos (culturales, legales, étnicos, etc.). Nuestro objetivo es describir la forma en que diferentes entes de diferentes niveles mercantilizan la diferencia cultural a partir de la cocina de Michoacán, y contrario a lo que se pensaba la globalización no terminó con las cocinas tradicionales, al contrario hasta el día de hoy ha gozado de bastantes seguidores.

El análisis del expediente de la cocina tradicional mexicana, en Michoacán nos permitirá mostrar la forma en que es exaltada la diferencia cultural por distintos actores para generar más capital (económico, social y cultural) y de paso consumir al “otro” que siempre había sido marginalizado (el indígena), el negocio etnófago como dice Díaz-Polanco (véase capítulo II) es una marcada línea hacia

³³⁴ Véase Barthes, Ronald, *La aventura semiológica*, Traducción de Ramón Alcalde, 2ªEd., Barcelona, España, Gedisa, 2003.

la comercialización –en este caso- de productos “auténticos” o “típicos” que tienen un alto simbolismo para el grupo social que los produce.

Este nuevo elemento que presenta el capitalismo es un rasgo ambivalente porque por un lado se encuentra el capitalismo duro que ha acompañado la marginación cultural, y por el otro, existen nuevas formas en el capitalismo que potencializa la comercialización de productos antes considerados con incivilizados o atrasados con respecto a la alta cultura.

Dejamos -por ahora- la descripción del capitalismo, para iniciarnos en el estudio de la cocina michoacana, primero proponemos analizar el concepto de “cocina” –*cuisine*- como un elemento cultural de relaciones sociales a partir de la categoría propuesta por Sidney W. Mintz³³⁵ para después abordar el reconocimiento de la UNESCO a la comida tradicional mexicana de forma crítica.

Lo primero que hay que decir de la “cocina” o “*cuisine*”, es la denotación de un acto cultural con implicaciones más allá del comer por comer o en su defecto por alimentarse, en el primer capítulo delimitamos de acuerdo a nuestros intereses el concepto cultura y propusimos una definición para el trabajo.

Aquí recordamos que para el análisis del expediente de la cocina en Michoacán, partimos de la concepción simbólica³³⁶ de la cultura para explicar la importancia del significado de los alimentos en las comunidades del Estado. Pero de manera conjunta hacemos énfasis en que esos mismos alimentos pueden encontrarse condicionados por actos donde el poder está inmerso, principalmente en la determinación de los cambios de significados por instituciones políticas y económicas que terminan por modificar el significado externo de los alimentos.³³⁷

³³⁵ Véase W. Mintz, Sidney, “Sabor a comida sabor a libertad” en Sidney W. Mintz, *Sabor a comida sabor a libertad, incursiones en la comida, la cultura y el pasado*, traducción de Victoria Schussheim, México, CIESAS, Ediciones de la reina roja, CONACULTA, 2003, pp. 72-76.

³³⁶ Véase Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, traducción de Alberto L. Bixio, 12ª reimpresión, España, Gedisa, 2003.

³³⁷ Véase W. Mintz, Sidney, “La comida en relación con los conceptos de poder” en Sidney W. Mintz, *op. cit.*, pp. 39-56.

Después de la advertencia anterior, trabajamos a partir de lo que Sidney Mintz propone como una *cuisine*,³³⁸ para determinar si en Michoacán existe y por qué.

4.2 Cuisine

Como elemento introductorio hay que entender que es una *cuisine* y sus elementos para establecer una dicotomía respecto a la tradición que impulsa el gobierno estatal junto con ciertos empresarios del país y lo que nosotros denominaremos la verdadera *cuisine* de Michoacán.

Lo que señalamos como *cuisine* de Michoacán, hace referencia a considerar los elementos de la cocina dentro de un todo cultural formado de un entramado de significados que hay que describir y relaciones sociales integradas dentro de la actividad básica de comer. La *cuisine* bajo un acto cultural entiende a la comida no sólo como un acto humano para satisfacer su necesidad vital y proporcionar los nutrientes para generar energía corporal, además de esa función natural, se percibe como un acto vibrante lleno de cultura por sus manifestaciones sociales implicadas.

La *cuisine* debe distinguirse del alimento para poder entender su complejidad y su totalidad, el alimento forma parte de manera importante en su conformación, puede ser analizado de manera aislada, pero el estudio como fenómeno cultural necesita de una integración completa de los elementos de la *cuisine* para poder comprender la importancia de esta categoría analítica.

La propuesta de análisis excluye a las cocinas modernas dentro de la *cuisine*, pese a contener elementos por demás agradables a la vista y al paladar, o que incluso cumplan las mayores exigencias de los comensales. La exclusión se debe a que esos alimentos no forman parte de un entramado cultural, porque entre sus elementos utilizados no existe una relación directa con el medio

³³⁸ Véase W. Mintz, Sidney, "Sabor a comida sabor a libertad" en Sidney W. Mintz, *op. cit.*

ambiente, tampoco gozan de relaciones sociales con los productores de los alimentos, y tampoco hay una trasmisión de sentimientos en los alimentos, más adelante al señalar las características de la *cuisine* se podrán aclarar estos puntos nodales.

En principio, la *cuisine*, es una categoría bajo la cual nos permite mostrar el uso total del conocimiento local mediante métodos tradicionales, herramientas locales, gran pericia y un vasto aprovechamiento de la imaginación, una particularidad es que las *cuisines* se elaboran a partir de alimentos locales o a lo sumo regionales. Habría que señalar también que prácticamente todo el grupo social participa en el proceso de manera generalizada (puede ser en diferentes momentos siembra, cosecha, preparación, comercialización, etc.).³³⁹

La producción o elaboración de los alimentos puede ser el resultado de cientos o quizá miles de generaciones de ingredientes locales y la forma de producirlos habla de manera primordial de un amplio y basto conocimiento. Como ejemplo de ese conocimiento podríamos mencionar la milpa, que usualmente designa el lugar donde se siembra el maíz, pero que también se usa para identificar la plantación del maíz, frijol, calabaza, y algunos vegetales importantes. A partir de la siembra del maíz podemos entender una característica principal de la *cuisine*, la totalidad de conocimiento del entorno ecológico-ambiental y el aprovechamiento de todos los recursos posibles.

La milpa mesoamericana es uno de los principales recursos para obtener alimentos. A diferencia de los campos de cultivo en Norteamérica donde se encuentran únicamente las plantas de maíz, en las siembras tradicionales de nuestros antepasados el maíz no estaba solo. El maíz se encuentra dentro de un primer eje de alimentos, a su lado podemos encontrar los frijoles, a partir de esa combinación surge una simbiosis de gran trascendencia alimenticia, maíz y frijol.

La consecuencia de sembrar el frijol junto al maíz es de suma importancia química, el frijol puede aprovechar el nitrógeno que se encuentra en el ambiente y

³³⁹ *ídem*

es capaz de transformarlo en aminoácidos, lo que hace que se enriquezca el suelo y le da nutrimentos a la planta de maíz. Lo que nos habla de un conocimiento local de los recursos y del entorno ambiental. Ese tipo de características, a partir de la obtención de los recursos de la naturaleza van delimitando nuestra categoría de análisis.

Por otro lado, a nivel de suelo al lado de las plantas de maíz, como un tercer elemento, el cultivador de Mesoamérica incorporó la calabaza, mezcla que guarda la misma importancia que la adición del frijol, esos conocimiento que le permitieron manipular el entorno ecológico y satisfacer la necesidad de nutrimentos le permitió y en la actualidad sigue permitiendo una dieta alimenticia con variedad de productos obtenidos de un mismo lugar.³⁴⁰

La milpa como lugar en dónde se encuentran esos tres alimentos y también otros más como los quelites, chapulines o chiles, nos muestra el conocimiento local y la producción regional o local para la conformación de una *cuisine* como primer elemento característico. Además nos permite señalar otro elemento de la *cuisine*, la ingesta cotidiana de los alimentos más importantes o trascendentales, mayoritariamente son cultivados y producidos dentro del contexto cultural, lo que implica un énfasis en la producción local y no en la adquisición industrializada de productos.

Otra característica es la diversificación de los alimentos que se utilizan y se comen, debido a que su producción está condicionada por distintas circunstancias. Entre las más importantes podemos señalar el ciclo anual en la producción de alimentos, y por ende distintos son sus tipos, dependen de la temporada, de igual forma la maduración de distintos vegetales es variable dependiendo del ciclo ambiental. En lo que respecta a los animales también es un factor no homogéneo, depende del ciclo y de otras condiciones como la engorda.

³⁴⁰ Véase Barros, Cristina “Justificación: argumentación técnica”, en *Pueblo de maíz. La cocina ancestral de México.*, p. 52. Disponible en <http://www.conaculta.gob.mx/turismocultural/cuadernos/pdf/cuaderno10.pdf>, consultada el 10/03/2012.

Un elemento a señalar que se acompaña en forma directa la producción local o regional, es la utilización de productos frescos y naturales, es decir, un *cuisine* exige que los alimentos sean utilizados del campo a la mesa o fogón. Por exclusión los alimentos procesados o manipulados por entornos industriales no pueden formar parte de esta categoría de análisis.

Al privilegiar los alimentos locales, la producción regional así como la utilización de alimentos frescos, de forma implícita se abre un abanico de relaciones sociales que forman parte y estructuran la producción, elaboración y su consumo, por lo que se puede afirmar la participación de un todo colectivo en la conformación de la *cuisine*. La participación colectiva va acompañada de una fuerte carga emocional hacia los platillos. Las abuelas transmiten el amor al cocinar, las madres de forma similar preparan los mejores platillos del mundo, por lo que, los comensales, siempre tienen las mejores opiniones acerca de lo que comen, (esta salsa es la mejor, el arroz de mi casa es el mejor, etc.)

Poco a poco hemos sumado elementos que han puesto luces sobre un entramado cultural y social en la elaboración de alimentos, pero existe también una parte relacionada con la salud. La consolidación de alimentos por cientos de años habla de una consolidada base nutricional que ha permitido la permanencia de las poblaciones. En nuestro análisis el maíz, frijol y la calabaza aportaban una excelente ingesta de calcio, hierro y ciertos minerales que complementaban con otros productos producidos de la misma milpa.

Mintz nos realiza una advertencia que abre un gran campo de análisis y desarrollo. Él nos habla de la existencia de los elementos que hemos ido abordando, pero también, nos aclara que la utilización de conceptos como “mezcla” o “combinación” de alimentos, limita ampliamente un campo de la *cuisine* que vale la pena abordada con más detalle y que está íntimamente relacionado con la creatividad.³⁴¹

³⁴¹ *Ibidem* pp. 65-66.

Pasemos a hablar de la creatividad en un alimento de la triada, la calabaza. Ésta representa una especial forma de ver reflejada la cultura en su utilización y reproducción, los antiguos mesoamericanos que se encargaron de aprovecharla, eran especialmente observadores de su medio ambiente, la creatividad se vio o se sigue viendo reflejada en la forma de aprovecharla.³⁴² Lo primero que se puede hacer con la calabaza, es, comer sus hojas, a partir de esas hojas algunas culturas como la oaxaqueña han elaborado algunas sopas que forman parte de su variado menú culinario.

Con posterioridad a la aparición de las hojas de la calabaza, surgen las flores (flor de calabaza), macho y hembra. La flor hembra es dejada hasta que la flor macho la fecunda por medio del polen y de esta forma se producen calabazas, pero la flor macho una vez que fecundo puede ser cortada y de igual forma comida, gracias a este procedimiento infinidad de platillos se pueden preparar, por mencionar algunos, las tradicionales quesadillas de flor de calabaza que son mundialmente reconocidas.

Cuando la calabaza aparece dentro de la milpa, a ésta se le puede interrumpir su crecimiento o maduración y cortarse en los primeros días para obtener unas calabazas “tiernitas” que al igual que las hojas y flores pueden ser comidas mediante diferentes platillos, su utilización puede realizarse en otra temporada del ciclo agrícola. La misma calabaza puede continuar con su maduración, lo que produce una gran variedad de especie acompañada de distintos tamaños, indudablemente también puede ser comida en sopas o puede ser incorporada en guisos.

A La calabaza que fue utilizada en diferentes platillos, se le pueden sustraer infinidad de semillas que contiene en su interior, las semillas pueden ser “tostadas” para comerse y curiosamente es una fuente rica en aminoácidos. Lo que nos habla de la calabaza dentro de la milpa, como un alimento que puede ser utilizado en diferentes etapas, y que con gran creatividad puede ser manipulado para

³⁴² Véase “Prologo”, en *Pueblo de maíz. La cocina ancestral de México.*, op. cit., p. 20.

sustraer mejoras importantes que contribuyen a satisfacer necesidades por diferentes meses del año.

El mismo recorrido podríamos hacerlo con lo que se ha denominado el “super alimento mesoamericano”, el maíz, por ser el eje y base fundamental de la alimentación,³⁴³ este superalimento lo consideraban los antiguos mexicanos un regalo de los dioses, entregado personalmente por Quetzalcóatl. El maíz representaba la existencia en conjunto del hombre, se basaba en la dependencia mutua (el producto acumulaba saberes y costumbres obtenidos a lo largo de miles de años).³⁴⁴ El maíz permitió el uso de una creatividad cultural magnificado por la inteligencia humana para el aprovechamiento en diversidad de formas y distintos contextos para la creación de platillos, postres, bebidas, atoles, panes, etc.

La utilización y aprovechamiento del maíz depende en gran medida de la temporada en que este sea necesitado, con el ejemplo del maíz abordaremos dos aspectos centrales: la utilización prácticamente de todos los productos en su entorno para la creación de diversas formas en los alimentos y el procesamiento para que la comida se haga más apetitosa o comestible.

El maíz en oposición al trigo y arroz puede ser utilizado en infinidad de formas y momentos, característica que no cumplen los otros dos cereales más utilizados en el mundo. *Per se* el maíz es capaz de dar una riqueza cultural gracias a la domesticación por el hombre que no puede ser comparado con ningún otro alimento, de esta forma podemos hablar de la cocina del maíz gracias al ingenio humano y distintos procesos que sigue cada comida al elaborarse.

Tres diríamos son las grandes etapas de maduración en las que se puede aprovechar el maíz, la primera aparición, es bajo la denominación de elotes “tiernitos”, aquí la mazorca apenas comienza a desarrollarse, estos llamados

³⁴³ Véase “Simbolismo del maíz”, *El maíz*, México, arqueología mexicana, edición especial #38, 2011, p. 28.

³⁴⁴ *Ídem*

elotes tienen diferentes usos en las cocinas, gracias a los granos delicados y dulces son bastante esperados por las familias al momento de la siembra.

Una segunda etapa del maíz es cuando aparecen los granos de una forma más consistente, pero dentro del rango considerado como “elote tierno” o “maíz tierno”. Gracias a ese estado las posibilidades para su preparación se potencializan de manera significativa, el aporte humano juega un papel trascendental en su manipulación y en los procesos utilizados, esa relación del hombre con el alimento se traduce en una dicotomía generadora de cultura por las particularidades desarrolladas en cada región de México.

En algunas poblaciones del centro del país, esos elotes son comidos de forma “asada”, inclusive dentro del Estado de Michoacán, es muy común socializar para preparar una pequeña lumbre por parte de vecinos de siembra y consumir esos primero elotes. También es un producto de fácil venta, se acompaña muchas veces de sal, limón y a veces de distintas salsas, o incluso puede comerse solo. Con esa misma maduración, el elote puede utilizarse para realizar la torta de elote, gelatinas, helados o panques.

Como lo señalamos párrafos atrás, la *cuisine* nos habla de un aprovechamiento de todos los recursos, la cocina del maíz muestra esa peculiaridad, incluso la magnífica, se ejemplifica con la utilización de las hojas que cubrían a los elotes. En Michoacán por ejemplo, las comunidades utilizan la hoja de los elotes tiernos para envolver los llamados “uchepos”, mismos que requieren determinadas particularidades para lograr su cocción. Las hojas de la planta de maíz también tienen un uso peculiar, sirven para envolver las “corundas”, las cuales son producidas de infinidad de maneras, dependiendo la región del Estado se pueden disfrutar rellenas de queso, carne, salsas o frijoles.

Por otro lado, la espiga que produce la mata del maíz en algunas regiones es utilizada para elaborar algunos atoles e incluso tamales o tortillas, lo que nos habla de una incesante creatividad con los recursos otorgados por la milpa.

La descripción del maíz mencionada es aproximadamente antes de su maduración completa, dentro de ese lapso de tiempo, la milpa se ve invadida de los “chapulines”, pequeños insectos que para algunas culturas pueden parecer repugnantes, en cambio, en otras como las del sur del país los aprovechan de diferentes maneras, guisados, fritos o asados.

Un aspecto a resaltar, y que es muy curioso dentro de elote, es la aparición de un hongo en los granos del maíz que genera un estallamiento, ese proceso da paso al alimento conocido como *cuitlacoche*,³⁴⁵ al que se le denomina el caviar mexicano, puede ser utilizado en infinidad de platillos o inclusive comerse directamente del elote previa cocción, o bien dentro de las típicas quesadillas de *cuitlacoche*.

Hasta el párrafo anterior diríamos que es una descripción de procesos de creatividad cultural y adaptación de las necesidades humanas previas a la maduración del maíz. Una vez que el maíz está listo para ser cosechado, las posibilidades de creación, adaptación, modificación y tipos de platillos son innumerables. La importancia de mostrar esa variedad en el aprovechamiento de los productos y la creatividad cultural es para entender los elementos que conforman la distintas *cuisines* de México.

La primera forma de transformación de la mazorca, es en una gran variedad de harinas. Una de las principales aportaciones de este tipo de proceso fue la aparición del pinole o harina obtenida de moler los granos del maíz, en algunos casos se agregaba azúcar o cacao. La importancia de esta conversión es la capacidad de conservación del alimento en buenas condiciones, lo que convirtió al pinole en un alimento muy utilizado por su alta capacidad nutritiva y fácil transportación,³⁴⁶ de igual forma algunas tribus del norte como los huicholes lo utilizan para la obtención de energía en sus viajes de distancias pronunciadas.

³⁴⁵ Véase Barros, Cristina “Justificación: argumentación técnica” en *Pueblo de maíz. La cocina ancestral de México.*, *op. cit.*, p. 59.

³⁴⁶ *Ibidem*, p. 52.

La segunda transformación que puede sufrir la mazorca, pero no en orden de importancia; es gracias a un proceso tecnológico, quizá uno de los más significativos en cuestión alimentaria en Mesoamérica, la nixtamalización,³⁴⁷ que se convirtió en una herencia para toda la humanidad por sus beneficios nutricionales y su gran aporte de calcio, logrado por la misma interacción hombre-naturaleza-observación-experimentación. La finalidad pudo haber sido ablandar el maíz cuando éste se había convertido en grano, el primer procedimiento para lograrlo fue hervir el maíz con agua, al no encontrar los resultados óptimos, se agregó cal, esa mezcla permitió hacer moldeable al maíz en forma de masa y a partir de ese proceso producir la llamada tortilla,³⁴⁸ la cual se convirtió en parte fundamental de la dieta del mexicano.

Alimentos tan ricos en nutrimentos como la tortilla, hacen pensar una de las razones del porque el hombre mesoamericano no consumía grasas animal y de igual forma tampoco se había preocupado por la domesticación de animales existentes en América.

La nixtamalización tiene una serie de ventajas, no sólo en la elaboración de la tortilla, también es una forma de hacer más apetitoso, comestible y aprovechable el alimento. La maza nixtamalizada tiene una amplia maniobrabilidad culinaria para ser transformada en variados alimentos y atoles de todo tipo³⁴⁹ (salados, dulces, picosos, negros, de color, etc.). La tortilla ofrece un amplio panorama de posibilidades para su ingesta, ya que puede hacerse acompañar por cualquier guiso, preparado, salsa, queso, de ahí nuestra famosa tradición mexicana de “los tacos” dónde la limitante es la imaginación para preparar los más variados y exquisitos tacos, aspecto identitario del mexicano.

Un uso importante del maíz tiene que ver con la conversión en bebidas³⁵⁰ mediante procesos, cervezas y whiskys. Por otro lado, una de las mayores

³⁴⁷ Véase El expediente Pueblo de maíz. La cocina ancestral de México, *op. cit.*

³⁴⁸ *Ibidem*, p. 33.

³⁴⁹ En Michoacán se realiza anualmente en el pueblo de Tarecuato la feria del atole con una infinidad de sabores, colores, y olores.

³⁵⁰ Véase “Comidas y bebidas de los indios de Yucatán”, en Maíz, *op. cit.* pp. 80-81.

ventajas del maíz es su capacidad de almacenamiento; el grano se puede almacenar por largos meses y aprovecharse en situaciones donde el ciclo agrícola no es productivo.³⁵¹ En general la milpa nos habla de un aprovechamiento total, un amplio conocimiento y una magnífica manipulación de los recursos naturales.

En ese sentido del aprovechamiento total y manipulación de los recursos podemos encontrar el uso dado de las hojas de maíz, las cuales sirvieron desde la antigüedad para soportar las altas temperaturas y lograr la cocción ideal de los tamales. Es de señalarse la importancia ritual de los tamales en las festividades del pueblo azteca, siempre que se iba a realizar una festividad lo primero que hacían las mujeres de ese pueblo guerrero era preparar tamales.³⁵²

Como un elemento de análisis para agregar a la categoría *cuisine*, proponemos la identidad como factor de cohesión social, es decir, el aspecto emotivo vinculado a los alimentos, preparación y recepción juega significación central, la identidad colectiva aporta al factor emocional solides en la relación directa con la comunidad.

Un último aspecto a señalar, antes de abordar la identidad como construcción social en el plato, es la forma en que se distribuyen los productos dentro de este ampliado contexto cultural. La forma de realizarlo es mediante de distribución de oferta y demanda pero no al estilo capitalista, se conforma de una base de distribución en pequeños mercados o tianguis que fortalecen las relaciones socio-humanas con intercambios de ideas sobre los alimentos y recetas.³⁵³

La intención de mostrar los procesos creativos de aprovechamiento del maíz así como sus transformaciones en infinidad de alimentos, es con la finalidad de dar luces sobre lo propuesto como *cuisine* por Sidney Mintz, y la forma en que

³⁵¹ Véase W. Crosby, Alfred, "La fusión de dos comidas", en Janet Long (coord.), *Conquista y comida, consecuencias del encuentro de dos mundos*, 3ª ed., México, Instituto de investigaciones históricas, 2003, p. 136.

³⁵² Véase M. Pilcher, Jeffrey, *Vivan los tamales*, traducción de Victoria Schussheim, México, CIESAS, Edición de la reina roja, CONACULTA, 2001.

³⁵³ Véase W. Mintz, Sidney, "Sabor a comida, sabor a libertad", *op. cit.*

podemos delinear una cocina basada en relaciones interpersonales y en procesos por medio de la interacción del hombre con la naturaleza. Desde nuestra apreciación estos elementos se encuentran presentes en las cocinas de México y en particular en algunas de Michoacán.

En las comunidades indígenas que conforman Michoacán –por su relación directa con la naturaleza- es donde podemos encontrar los rasgos de la cocina como fenómeno cultural, más adelante abordaremos la comida festiva que permitirá ilustrar la conformación de identidades, socialización, compañerismo, reciprocidad y otros elementos de nuestra *cuisine*.

4.3 Identidad en la cocina

Comenzaremos primeramente por establecer una advertencia, el reconocimiento hecho México de la comida tradicional mediante el paradigma Michoacán, por parte de la UNESCO, inicia con la frase “cocina tradicional”, cuándo lo correcto debe ser cocinas, porque metodológicamente no puede hablarse de una sola cocina mexicana, en cambio existen varias cocinas a lo largo del país –esto desde la perspectiva de Mintz que plantea que las cocinas puede ser únicamente locales o en su caso regionales-.

En lo correspondiente a la delimitación conceptual de “cocina” en lugar de “gastronomía”, se debe a la utilización desde un acercamiento antropológico de los alimentos, como un producto generado por la cultura. En oposición a esa propuesta de la antropología, existe el término gastronomía que hace referencia a la comida gourmet asociada a la alta cultura, una sofisticación de gustos y el refinamiento en los procesos que nos remiten a la idea de cultura-civilización.

Comencemos con algunas ideas sobre la identidad en la cocina. La comida una actividad tan natural puede tener diferentes sentidos y funciones,³⁵⁴ no sólo es el comer, la comida es portadora de mensajes y señales, desde su elaboración

³⁵⁴ Véase Barthes, Ronald, *op. cit.*, p. 41.

hasta el momento de ingerirla. Es decir, los alimentos y por ende la cocina, son portadores de un habla, algunas veces despolitizada otras politizada por entes que modifican su sentido interno, pero lo importante es entonces, saber escuchar. Hay que saber observar a la cocina para entender los mensajes que trasmite.

Comer es un acto que une memoria, deseo, hambre, significados, sociabilidades, ritualidades que hablan de la persona que ingiere los alimentos, del contexto en el que vive, comunicando también con los que participan al momento de comer.³⁵⁵

Respecto al comer como una forma de unirse con la memoria, podemos identificar algunos alimentos como el maíz que permiten recordar cierta época del año. En torno a ese corto periodo del año que se produce, personas están recordando momentos de placer, alegría, felicidad o tristeza con respecto a determinados alimentos (elotes, uchepos, tamales, pozole, etc.).

La asociación de la memoria con la comida la podemos representar con la identidad de ciertos alimentos que consideramos como mejor respecto de otros, la mayoría de las personas opinan que los mejor alimentos son los preparados en casa. Los alimentos de casa tienen una fuerte carga sentimental asociada a la memoria y al deseo de los alimentos hechos nuestros por una afinidad, “los guisados de mamá, de la tía, y por supuesto de la abuela” forman parte de esta memoria constante que se ha desarrollado con el transitar de los años, pero que se formó durante las primeras etapas de nuestra vida.

La memoria puede darse en dos planos, uno concebido como más íntimo, interiorizado en forma personal, no necesita de más presencia que un platillo para recordar grandes momentos. Otro Adicionalmente que une la memoria con las relaciones sociales, de forma colectiva, como recuerdos de eventos familiares, sociales, conmemorativos o simples reuniones grupales, la característica se

³⁵⁵ Lody, Raul, “Acarajé. Comina y patrimonio del pueblo brasileño”, en Álvarez, Marcelo y Medina, Xavier (eds.), *Identidades en el plato*, Barcelona, Icaria, 2008, p. 119.

encuentra en la unión de lazos colectivos que plasman una memoria cosificada en determinados alimentos.

Respecto al deseo, infinidad de platillos son causantes de producir ese efecto. El placer por satisfacer esa necesidad hace crecer ese sentimiento que personas tratan apagar. Mayormente los alimentos que producen ese efecto en la actualidad son los asociados a un alto contenido calórico como los pasteles, chocolates, pan, y otros que acostumbra al organismo humano a depender y necesitar diferentes sustancias químicas.

De forma triste, hay que decirlo, el hambre también forma parte de esa identidad que podemos encontrar en la cocina, o mejor dicho por falta de ella. Grupos vulnerables y desprotegidos que han vivido fuera de los márgenes del Estado que no cuentan con recursos naturales ni económicos han padecido la falta de alimentos. Estos grupos no cuentan con una cocina simplemente para vivir, menos podemos hablar de actividades relacionadas con la producción, intercambio, elaboración, creatividad y aprovechamiento. Entre los ejemplos más visibles encontramos muchas poblaciones del África que han perecido por la falta de alimentos; aunque este fenómeno no es único del continente negro, otras poblaciones dentro de las grandes ciudades padecen de la misma necesidad alimentaria.

Para retomar la identidad de la cocina desde una perspectiva cultural y con ello el significado de los alimentos, hay que tener presente una advertencia, los sentidos y significados son parte íntima de los conocimientos tradicionales de las comunidades que les han permitido resistir y afianzar su identidad grupal de manera cohesionada. Los procedimientos comunitarios han sido colocados en occidente en una situación jerárquica inferior respecto a los elaborados con una metodología “científica”, esta desvalorización de los conocimientos tradicionales ha ocasionado un *epistemicidio*, de diferentes modos de producir el conocimiento, por esta razón para entender los sentidos de la cocina se debe tener presente esa situación.

Los significados en las culturas tradicionales se presentan ante nosotros no de una forma occidental “comprobable”, no como se nos ha enseñado a entender el mundo y al hombre, donde sólo existen individuos liberales que compran y venden. Desde lo que se conoce como concepción mesoamericana, existe otra perspectiva,³⁵⁶ una forma de entender el mundo, mediante un lenguaje que permite a personas hablar con sus ancestros, un entorno ambiental con vida que hay que proteger (la pacha mama), y claro está, alimentos que tienen una carga de significados que hay que saber entender.

En el capítulo primero dijimos que hay distintos aspectos que identifican al mexicano, lo que interesa ahora, es mostrar algunos destellos de posibles significados asociados a la identidad en la cocina de ciertos grupos culturales de México y principalmente en la comida festiva de los purépechas en Michoacán.

La propuesta de identidad en la sociedad en Mesoamérica es que el maíz cumplía un papel trascendental dentro del origen del hombre, a propósito es conveniente citar la fabulosa novela *Hombres de maíz*,³⁵⁷ para acercarse un poco a estas perspectivas diferentes de la impuestas por occidente. “El mito de origen, tanto maya como azteca, señala que los hombres están hechos de maíz”,³⁵⁸ este tipo de perspectivas es lo que ha hecho pensar que la identidad del mexicano se encuentra ahí, en el maíz, y que decir de la identidad en el plato, se acentúa en todos los derivados provenientes del grano. Citemos de la novela un fragmento para acercarnos a estas ideas:

Tierra desnuda, tierra despierta, tierra maicera con sueño, el Gaspar que caía de donde cae la tierra, tierra maicera bañada por ríos de agua hedionda de

³⁵⁶ Véase “Cosmovisión y mitos” Entrevista con Alfredo López Austin, disponible en: http://www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/wp-content/uploads/historias_58_33-42.pdf consultada el 20/03/2012.

³⁵⁷ Martin, Gerald (coord.), *Hombres de Maíz*, Miguel Ángel Asturias, edición crítica, 2ª ed., España, FCE, 1996.

³⁵⁸ Moncusí, Albert y Santamarina, Beatriz, “Bueno para comer, bueno para patrimonializar. La propuesta de la cocina mexicana como patrimonio inmaterial de la humanidad”, en Álvarez, Marcelo y Medina, Xavier, (eds.), *op. cit.*, p. 130.

tanto estar despierta, de agua verde en el desvelo de las selvas sacrificadas por el maíz hecho hombre sembrador de maíz.³⁵⁹

La planta de la que hemos hecho alusión desde este contexto, se muestra como una portadora de identidad y de origen, todos estos hechos hacen que en algunas partes del territorio nacional se considere al maíz como un ser vivo, se le rinde culto, se le venera por considerar su función alimentaria como un sacrificio en beneficio del hombre.³⁶⁰ Dentro de esta perspectiva la colectividad es parte central en relación opuesta al individualismo, ya que la comunidad en conjunto realiza las celebraciones y comparte sus cosechas, actualizándose así una relación inquebrantable del hombre en tanto un grupo social con el maíz.

Todas estas premisas hacen que la construcción de los alimentos en la cocina tenga un tinte muy peculiar, basado en una reciprocidad con la tierra y un respeto con la naturaleza. El problema de esa lectura es que puede llevarnos a la creación de mitos fundadores –la invención de la tradición-, pero si tenemos presente ambas posiciones mediante un balance entre ambas lecturas, podemos señalar el papel central del maíz dentro de la alimentación en México, al igual que su relación como portador de cultura. Si es así, podríamos señalar al maíz no como el superalimento, sino como un “meta-alimento” por la tradición cultural que representa.

En lo que respecta a los alimentos como productos culturales implica dar un salto cualitativo en los sentidos humanos, todos recordamos esa frase “de la vista nace el amor”, en la elaboración de la comida, en cambio, no podemos concebir únicamente este sentido visual, también juegan un papel trascendental otros como el tacto o el olfato. El tacto dentro de la manipulación de los distintos alimentos (principalmente la maza), el olfato, por su parte, es un comunicador que muchas veces avisa cuando un alimento está listo para ser servido, pero no sólo son esos dos sentidos los que se identifican en los alimentos, también los mencionados sentimientos, emociones, enojos, disgustos, afectividad, imaginación, deseo, etc.

³⁵⁹ Martin, Gerald (coord.), *op. cit.*, p. 6.

³⁶⁰ Véase “Los ritos del Maíz”, en Maíz, *op. cit.* pp. 34-37.

La cocina y los alimentos como resultado de relaciones humanas permiten sociabilizar, incluso se puede llegar al establecimiento de fuertes vínculos sociales como los realizados en las comunidades indígenas a partir de participación en la celebración de bautizos, primeras comuniones, bodas, etc., o esos lazos trascender a eventos que muestran la solidaridad en momentos complicados como la muerte de un ser cercano, y dónde la repartición de pan, café y té, están presentes en agradecimiento por la compañía.

Sí los alimentos acompañan a los muertos en su partida, que decir de los alimentos como portadores de alegrías en las festividades para conmemorar los santos patronos en todas las comunidades indígenas de Michoacán, principalmente en la región purépecha donde se coloca pan, flores, plátanos, uvas, naranjas, en el decorado junto a los Santos para dar el recorrido por la mayoría de las calles.

A partir de entender la identidad de esa forma, asociada a una infinidad de elementos, alimentos y cocina, se produce una relación trascendental con el concepto de cultura propuesto para la investigación, es decir, un acto por sencillo y natural que parezca, tiene implicaciones en su actor y para el grupo social con quien comparte ese acto. La cocina en relación con el concepto de cultura cumple una función determinante, –particularmente en la fiesta-. La comida identifica la celebración, y esa actividad –natural- cumple una importante función, tan simple como decir que sin alimentos no hay fiesta.

Esta dicotomía fiesta y cocina, encuentra su valor simbólico en la interacción del contexto en el que se produce, la carga cultural está en relación directamente proporcional de él. Para hablar de ese contexto es muy oportuno retomar la escuela Levistrossiana, la cual a lo largo de sus postulados estableció

que la comida debe alimentar la mente colectiva antes de poder pasar a un estómago vacío.³⁶¹

Por supuesto, coincidimos plenamente con la afirmación y el mensaje de Strauss, pese a saber de las objeciones materialistas de Marvin Harris en su obra *Bueno para comer*.³⁶² Un buen ejemplo de alimentar la colectividad lo encontramos en las cocineras michoacanas que se reúnen y preparan los alimentos en cada comunidad para festejar al patrón de sus respectivas parroquias, esa acción, nos parece, ilustra plenamente esta idea de alimentar primero a una mente colectiva integrada por toda la comunidad, para después pasar los alimentos a todos los estómagos vacíos de los comuneros e invitados a la celebración.

Para verificar con dato empírico esa hipótesis, asistimos a la festividad del 30 de septiembre que se realiza año con año en la comunidad de Janitzio para celebrar al patrón San Jerónimo. Ahí pudimos registrar la preparación de los alimentos por parte de las cocineras y participar de su gusto por cocinar para la comunidad.

Las cocineras son elegidas en comisiones dependiendo del barrio³⁶³ encargado de organizar la fiesta. La “tarea” de realizar los alimentos no es vista como una obligación, ni carga. El participar en la preparación forma parte de las actividades de mayor importancia entre las mujeres –dan estatus-. En ese sentido, las cocineras adquieren protagonismo en la comunidad y eso les permite tomar decisiones –al menos en la cocina-, en la mezcla, preparación y selección de ingredientes.

Al momento de la preparación, las cocineras normalmente interactúan entre ellas con historias, chistes, bromas, y todo tipo de recursos intelectuales para

³⁶¹ Marvin Harris en *Bueno para comer* para contrastar sus posturas del materialismo cultural primero explica la teoría que había permeado los estudios sobre los alimentos y la tradición francesa de Strauss a que hacemos alusión.

³⁶² Harris, Marvin, *Bueno para comer*, traducción de Joaquín Calvo Basarán y Gonzalo Gil Catalina, 7ª reimpresión, España, Alianza editorial, 2009.

³⁶³ Janitzio se encuentra dividido en cuatro barrios.

hacer más ameno el transcurrir de las horas en los fogones, algunas veces toman un tequila, cerveza o refresco. Las actividades de la cocina (sobre todo la plática) en el sector machista es visto como actividades de las “viejas” que sólo hacen chismes de tortilleras.

Los alimentos también aparte de permitir esas relaciones entre las mujeres, nos hablan del contexto en el que viven las personas que participan al momento de comer, en la comunidad de Janitzio hacen referencia de forma primordial a la solidaridad, gratitud, reciprocidad, afecto y compañerismo. La razón de hablar de esos sentimientos, es fundada en la manera de compartir y elaborar los alimentos al momento de celebrar.

Hoy en día un plato que puede representar la identidad de las comunidades en la fiesta de los purépechas es el churipo, una especie de “caldo rojo” elaborado a partir de chiles rojos, ajo, sal, (en algunos lugares zanahoria cocida y repollo) con carne de res, se acompaña de corundas en lugar de tortillas de maíz, un aspecto importante es que el alimento en algunas comunidades es comido de forma peculiar sin el uso de cuchara. La razón de señalar el churipo como alimento de identidad en las comunidades es que este plato es producto de la conquista y pese a eso cumple un aspecto central en las festividades religiosas.

Este preparado de carne nos permite contrastar -al menos por un día- el trabajo *Cocina, cuisine y clase*³⁶⁴ de Jack Goody, quien propuso la categorización y división social de las personas a partir de los alimentos que consumen, es decir, existe una jerarquización social identificable a través de la comida. De manera contraria a la tesis de Goody, el churipo en las comunidades indígenas durante la fiesta revela lo contrario, no existe tal jerarquización ni división social, sólo existe un ente cohesionado sin una jerarquía formal, al compartir y festejar todos gozan de la misma manera.

³⁶⁴ Véase Goody, Jack, *Cocina, cuisine y clase*, traducción de Patricia Wilson, España, Gedisa, 1995.

Un aspecto a resaltar de la cocina como fenómeno cultural en las celebraciones es lo que Bronislaw Malinowski³⁶⁵ teorizó como “reciprocidad” donde esta categoría es parte medular de la estructura de las sociedades salvajes. La propuesta es que no se necesita una regla escrita para cumplir con determinadas obligaciones mutuas.

De forma similar, las fiestas patronales nos muestran esa reciprocidad con distintas peculiaridades. En la comunidad de San Felipe de los Herreros pudimos registrar la forma en que una familia acogió en su casa a sus compadres de la vecina comunidad de Pomocuarán para alimentarlos durante la celebración del día 1 de mayo. Los compadres visitantes no ocuparon recibir una invitación “formal” como se acostumbra en las fiestas de la ciudad, ellos saben que sus compadres de San Felipe los reciben año con año, por tal motivo los visitantes llevan un presente en agradecimiento. Normalmente se acostumbra llevar una canasta de frutas, pero también puede ser una botella de vino.

En la misma forma los compadres de la comunidad de Pomocuarán, recíprocamente atienden a sus visitantes de San Felipe cuando se realiza la fiesta de su patrón. Esta relación de reciprocidad se reproduce en la mayoría de las comunidades, con familias que cuentan con relaciones de compadrazgo o consanguíneas, inclusive entre amistades cercanas.

Hasta aquí podríamos decir que estos elementos de identidad, reciprocidad, y todos los demás significados, son sentidos e identidades en la forma que Vázquez León denomina idealizadas. Así fue que se postuló la candidatura ante la Unesco de 2005 de *Pueblo de maíz. La cocina ancestral de México. Ritos, ceremonias y prácticas culturales de la cocina de los mexicanos* por parte de CONACULTA (Comisión Nacional para la Cultura y las Artes), la Secretaria de

³⁶⁵ Malinowski, Bronislaw, “El derecho primitivo y el orden”, en Bronislaw Malinowski, traducción de J. y M. T. Alier, España, Planeta de Agostini, 1985, pp. 22-48.

turismo federal y la Secretaria de cultura de Puebla, donde se hizo énfasis en el maíz como alimento de identidad nacional del mexicano.³⁶⁶

La propuesta fue acompañada de una justificación hecha por Cristina Barros en la que ilustró la importancia del maíz como aspecto central de la vida y muerte de los mexicanos, que a su vez es el eje estructural de la cultura gastronómica del país. El maíz sirvió para mostrar la importancia de las tecnologías empleadas a su alrededor así como su capacidad para adaptarse a los diferentes climas del país.

Ahora pasemos a algunos aspectos que se puede ocultar por glorificar determinadas prácticas culturales. Nos referimos a relaciones de poder, económicas, políticas, y por supuesto, la imposición de roles de género, por eso es pertinente muchas veces decir identidades idealizadas, porque esos alimentos que se convierten en lenguaje, también pueden ocultar significados desagradables. Estas premisas nos hacen pensar en la identidad no como algo abstracto, homogéneo y consensado, por el contrario, puede ser producida mediante relaciones de fuerza al interior de un campo social provocado por distintos actores del mismo campo, o inclusive por actores de fuera, bajo distintos intereses.

En el primer capítulo al citar *México profundo. Una civilización negada*, de Guillermo Bonfil, describimos la manera en que el discurso hegemónico del Estado, buscó consolidar la identidad del mexicano para consolidar la nación y fomentar un nacionalismo de Estado, pero en ese proceso se ocultó la condición de los grupos indígenas, en lo que respecta a la cocina sucedió algo similar.

Una de las críticas hechas a la candidatura del maíz de 2005 es precisamente la idealización de la cocina como aspecto de todos los mexicanos, basaba su fortaleza en el maíz como reducto mesoamericano relacionado con los grupos indígenas y el mestizaje lo asumía como un proceso natural –sin relaciones asimétricas ni poder- en la creación de la cocina, dejando de lado que las *cuisine* se nutren de alimentos de diferentes lados, por esa razón no es

³⁶⁶ Véase *Pueblo de maíz. La cocina ancestral de México, op. cit.*

correcta la utilización de la categoría cocina de México o mexicana. Apelar a un mestizaje, es perder la complejidad y heterogeneidad de variedades de alimentos de otras partes del mundo.³⁶⁷

Si hablar de mexicanidad representa problemas, por las disputas en la conformación de la identidad social, más problemático es aún hablar de la identidad en la cocina debido a la infinidad de posibilidades que ofrece, si bien, debemos aceptar la argumentación sobre el maíz como aquello que representa algo más que un alimento, el problema de ello es la idealización del maíz sobre la patria mexicana, cuando México es producto de una heterogeneidad de culturas, gustos, prácticas y sabores, pero también de pugnas, negociaciones, intereses políticos y económicos.

La condición multirracial y multicultural ha encontrado vedas, siempre los intereses políticos están por encima de una política Estado acorde a la situación contextual de los pueblos. El desprecio hacia la diversidad cultural en México la podemos encontrar en las narraciones sobre la comida indígena en el periodo pos-colonial. En la literatura del siglo XIX concerniente a la alimentación no se incluían recetas sobre enchiladas o quesadillas, los tamales eran vistos como un alimento atribuido a los sectores bajos, en general la cocina indígena era vista con prejuicios.³⁶⁸

El contexto político de ese tumultuoso siglo XIX tuvo como característica la intención estatal de performativizar los comportamientos sociales mediante la creación de la identidad del mexicano -de forma idealista-. Los intereses de la clase gobernante no permitieron la vigencia de las actividades relacionadas con lo indígena, existió la conformación de una clara institucionalización de la identidad del mexicano en los gustos y sabores, de esta manera, aspectos en apariencia naturales como la comida plantean como reflexión la manera de construir la nación en sus aspectos ideológicos, motivos de diferentes frentes con una clara disputa asimetría entre grupos olvidados de los beneficios sociales –indígenas- y grupos

³⁶⁷ Véase Moncusí, Albert y Santamarina, Beatriz, *op. cit.* pp. 135-136.

³⁶⁸ Véase Pilcher, Jeffrey, *op. cit.* p. 80.

que han utilizado el aparato burocrático para llenar de máscaras la identidad del mexicano.

Ante la cotidianidad de esta etapa posterior a la independencia, en las clases ajenas a las tradiciones indígenas se difundió la idea de los tamales como un alimento atrasado, al respecto tras el correr de los años ¿cómo explicar qué los tamales difundidos con ese tipo de prejuicios hoy día sean considerados alimentos símbolos de identidad junto con la tortilla?

Ante ese cambio en la actualidad, nos surge la interrogante de entender cómo ese tipo de alimentos asociado a los indígenas están revalorizados y por qué existe la tendencia a consumir de manera basta lo que representa el pasado, porque ahora se considera tradicional, auténtico y bueno para comer. Al respecto del porque las personas consumen determinados alimentos y no otros, una buena obra es la de Marvin Harris, apegada a una concepción materialista, bajo la cual se come lo que se tiene en el entorno ambiental³⁶⁹ y a partir de ello se establecen discursos sociales de las ventajas de esos alimentos respecto otros, desde su concepción los alimentos buenos para comer son los más fáciles de obtener gracias a las condiciones climáticas, naturales, o económicas.

Más clarificador aún resulta en la “elección” de los gustos de unos alimentos por otros, la posición teórica de Sidney Mintz y la forma en que operan las estructuras del poder —económico, político, militar- para lograr el consumo de determinados alimentos. La explicación no es simple, se parte de que los alimentos tienen dos significados, uno interno y otro externo.³⁷⁰ El significado interno hace referencia al sentido cotidiano de los alimentos en la poblaciones o en el grupo social analizado, en cambio, el significado externo es la manipulación que producen las estructuras del poder en relación a un determinado alimento (generar estatus, identidad, diferenciación, “calidad”, género) y así modificar el

³⁶⁹ Véase Harris, Marvin, *op. cit.*

³⁷⁰ Véase Mintz, Sidney, “La comida en relación con los conceptos de poder”, en Sidney Mintz, *op. cit.*, pp. 39-56.

significado interno de manera progresiva hasta afianzar en la el día a día lo que pareciera extraño.³⁷¹

La importancia de la apuesta teórica de Mintz, es alertarnos –desde la antropología- en la manipulación de los gustos alimenticios para distintos fines, aparte de los económicos (como los identitarios, género, estatus que al final se convierten en económicos pero primero necesitan de una consolidación de diferente naturaleza) que ha sido una característica común durante los últimos años. La manera de operar de los distintos poderes en el establecimiento de patrones alimenticios no se basa en argumentos simples o en el establecimiento de un poder vertical, impositivo; el origen de los cambios de hábitos en los alimentos se encuentra estrechamente vinculado a entramados culturales influenciados por distintos actores.

Esta alerta tiene un alejamiento teórico con el que simpatizamos, decimos que para estudiar a la cocina, la propuesta es realizarse desde la escuela simbólica, en buscar los significados. El problema de buscar sólo en los significados es limitar el estudio a desentrañar la cultura, lo que produce un sesgo cualitativo al no prestar atención a las condiciones que pudieron llevar a la modificación de unos hábitos alimenticios por otros.

Un estudio en la actualidad para analizar los comportamientos en los cambios alimenticios en las grandes ciudades, por qué en la actualidad se come la llamada comida chatarra, no debe de estar pensado sólo en una imposición vertical de las empresas trasnacionales, ni tampoco buscar únicamente los significados de esa comida porque el estudio quedaría con una visión sesgada, basada en modificación de la identidad por las redes informáticas u otras respuestas parciales. Para encontrar las relaciones del poder inmersas en los hábitos habría que pensar desde algo básico como el establecimiento de los horarios de trabajo, el tiempo para comer, el trabajo de la mujer, los tiempos libres, hasta la ubicación de las casas en la periferia de los trabajadores, y por supuesto

³⁷¹ *Ídem*

la consolidación de ese significado externo de los alimentos chatarra como productos de calidad o de estatus, de género o edad, de limpieza o comodidad.

El caso más paradigmático de la manipulación del significado interno por el externo lo encontramos en el ejemplo de Mintz sobre la coca-cola y la asociación que logró imponer a esa bebida el poder militar con la libertad, esa identificación del refresco con la libertad llevo los soldados estadounidenses a pensar que al luchar contra el enemigo estaban en la búsqueda de lo que representaba coca-cola, porque ésta representaba el ideal de libertad anhelados por todos ellos. Esa manipulación tuvo tanto éxito en las campañas militares que fábricas en territorios de combate elevaron su productividad convirtiendo en todo un éxito la gaseosa.³⁷²

Para resumir algunos aspectos importantes, la identidad de muchas personas la podemos encontrar en los alimentos o en su defecto en la cocina. Pero gracias a estudios críticos como el de Mintz sabemos que la identidad en los alimentos no es algo que se otorgue de manera casual o espontanea. La identidad puede ser manipulada o pactada por intereses políticos, económicos o de poder, pese a ello no podemos dejar de reconocer la importancia de algunos alimentos como el churipo en la vida social indígena de Michoacán, el cual nos permitirá señalar a los alimentos en un sentido significativo, más allá de un valor sólo nutricional.

Una frase que permitiría ejemplificar la identidad, es ¿dime lo que comes y te diré lo que eres? Sin embargo, proponemos una más apropiada para caracterizar la identidad de la cocina en las comunidades ¿dime con quién comes, cómo lo haces y te diré quién eres? A través de esa propuesta se podrían encontrar algunos elementos de la identidad en el plato, pensada como una forma de construcción social comunitaria y actualizada por la colectividad.

³⁷² *Ídem*

4.4 La cocina y los alimentos como reconocimiento de la diversidad cultural

La concepción francesa asoció el concepto cultura con un cierto sector de la sociedad –el intelectual-, después con el evolucionismo se pensó que las sociedades transcurrían en un camino lineal. Esas concepciones propiciaron la jerarquización de los individuos de acuerdo a determinadas habilidades o conocimientos, desdeñando por exclusión otros que no gozaban de esas premisas. En el ámbito de los alimentos y su producción ha sucedido el mismo fenómeno de categorizar determinados alimentos por encima de otros.

Como mencionamos atrás, la gastronomía hace referencia al ámbito culinario identificado con un sector social refinado –de buen gusto-, cocinas como la italiana, pero sobre todo la francesa presumen de gozar de una “alta cocina”, en ese tipo de sofisticación encontramos prejuicios raciales sobre las otras cocinas del mundo, esta percepción se vincula directamente con el concepto de cultura civilización que desarrollamos previamente (véase primer capítulo).

En la actualidad asistimos una etapa con ciertas ambigüedades, donde se consume principalmente alimentos de empresas de comida rápida “fast food” que representan cierta jerarquía social entre los consumidores, y algunos productos de éstos son catalogados como de “calidad” por su presentación, marca, sabor o por mera ignorancia. Pero también de la misma forma, presenciamos una revigorización de fiestas, ferias, mercados, tianguis y encuentros de Cocina tradicional catalogada como “auténtica”, en oposición a la comida rápida de altos contenidos calóricos.

Ante este fenómeno, la comida tradicional, apuntala a ser considerada como elaborada a partir de productos sanos, pero además se convierte en un vínculo para establecer de manera precisa el reconocimiento a la diversidad cultural. La relación se establece al consumir platillos o preparaciones asociadas a distintos grupos culturales, los indígenas principalmente. Los alimentos se transforman en portadores de representantes de la alteridad, ya que estos

alimentos se asocian a los grupos culturales que mayormente los preparan o los cuales han preservado su tradición durante años.

Al mismo tiempo del reconocimiento a la diversidad cultural por medios de los alimentos, se desarrolla una de las mayores ofertas dinámicas de producción de turismo.³⁷³ El turismo se ha convertido en una de las principales apuestas en las políticas actuales para la generación del sector económico, con la presencia de un frente variado de ofertas para un sector mundial de turistas que buscan entornos sociales no vinculados al modernismo industrial, por lo que los entornos de producción tradicional se convierte en una opción bien vista.³⁷⁴

La fuente principal para la generación de adeptos en favor de los productos tradicionales, es la indisoluble asociación con un pasado a la vez convertido en producto típico, al encontrar su valor en una carga simbólica de historia de él. La nostalgia producida por este efecto es determinante para conseguir un mercado al cual ofertar alimentos de esta naturaleza. La palabra pasado muchas veces tiene como común denominador la idealización, una idea preconcebida de tener como característica el ser bueno, de calidad –porque antes comían bien-, -porque no había enfermedades- antes no tenían químicos las comidas- ,etc.

En este orden de ideas, consumir un platillo, guiso, preparado, o cualquier alimento que represente un vínculo con lo tradicional, de forma implícita lleva un acto de afirmación hacia la diversidad cultural y socialmente al consumir los platillos se revitaliza la diversidad cada que los consumimos. En otras palabras, consumir, corundas, uchepos, tamales y por supuesto churipo, representa la aceptación de la cultura indígena, al menos en el papel de sus prácticas culinarias.

Este fenómeno produce una revalorización de los conocimientos indígenas por considerarlos importantes en la fabricación, utilización y adaptación de las tradiciones. Al utilizar sus conocimientos en sus productos, se genera una relación

³⁷³ Véase Álvarez, Marcelo, “El patrimonio ya no es lo que era. Los recursos alimentarios entre la diferencia cultural y la desigualdad social”, en Álvarez, Marcelo y Medina, Xavier (eds.) *op. cit.*, p. 25.

³⁷⁴ Al respecto puede señalarse la pasada feria mundial del turismo cultural, realizada en Morelia en el mes de septiembre.

social de aceptación para con los portadores de esas expresiones culturales, en este sentido, la comida se utiliza como referente principal de diferenciación y aceptación de las expresiones simbólicas de la etnicidad.

El problema de este reconocimiento con carga simbólica hacia la alteridad, es su relación íntima con los procesos económicos que han generado un amplio negocio a través de promocionar la diferencia cultural en diferentes niveles sociales. Convirtiendo, de esta forma, aspectos no relacionados con el capital económico en mercancías, algunos de ellos íntimamente ligados con la identidad. Uno de los principales causantes del sometimiento al mercado de productos tradicionales son las políticas multiculturales que se han reproducido en los últimos años, que han terminado por desencadenar una práctica mercantil de la cultura.

La comercialización de la diferencia previo reconocimiento de la diversidad, es un proceso que necesita la intervención de dos actores. En un primer nivel estructural, se encuentran las políticas económicas transnacionales apoyadas por el Estado que impulsan de forma discursiva en medios de comunicación, televisión, prensa, empresas comerciales, ferias. En un plano secundario, pero no menos importante, se encuentran los representantes de las tradiciones –indígenas- convertidas en mercancías, en el caso de los alimentos y la cocina, es la participación consciente e inconsciente de las cocineras.

En este sentido habrá que puntualizar la forma en que colaboran los portadores de las tradiciones. Muchas de las veces –o la gran mayoría-, las cocineras y en general los indígenas son orilladas (os) por distintos factores como la pobreza, ignorancia, anhelos o mentiras a participar en el negocio del capitalismo con máscara multiculturalista, pero de forma lamentable, algunas veces son elites de sus comunidades quienes se benefician al promover la diferencia de manera económica, pero éstos son la minoría, la gran mayoría de los participantes se origina o por el hambre o por la ignorancia, no de forma dolosa.

De esta forma el gran negocio de la venta de tradiciones se integra por una mancuerna de la iniciativa privada con apoyo del Estado y es cerrado con la participación de los actores principales (los portadores), que complementan el negocio al dar una marca de autenticidad en los productos que se comercializan y así, revitalizan el mercado al participar como “supuestos” impulsores de sus tradiciones.

4.5 La comida como patrimonio cultural inmaterial

Por un par de siglos la idea que permeó en México respecto del patrimonio cultural fue la de monumento, por eso su conformación giro respecto de los bienes materiales, edificios y grandes construcciones antiguas. En las últimas décadas del siglo pasado fuimos testigos de un cambio en el modo de interpretar la cultura gracias a los aportes de la antropología, esto generó un impacto directo en las políticas públicas protectoras del patrimonio.

Se transitó de un patrimonio estático a un patrimonio en movimiento, de un patrimonio anclado en el monumento a un patrimonio natural, de patrimonio creado a uno interpretado, de un patrimonio protegido por el Estado a uno impulsado por sectores privados, de un patrimonio nacional a uno más regional y de un patrimonio material a un inmaterial. Los alimentos se encuentran dentro de las últimas clasificaciones hechas en torno al patrimonio cultural, de forma más precisa en lo que respecta al patrimonio inmaterial.

Considerar al patrimonio de manera inmaterial formó parte de discusiones muy arduas por especialistas, académicos, protectores culturales y demás personas interesadas en la difusión del patrimonio. El patrimonio inmaterial fue abordado en el primer capítulo, en ese tenor sólo resta identificar porque clasificar los alimentos como patrimonio inmaterial y su importancia dentro de esa categorización.

Recordemos que la expresión inmaterial hace referencia principalmente a danzas, rituales, fiestas, música, todas las expresiones cargados de un fuerte simbolismo ligado a rituales, bajo el parámetro de que estas prácticas sean transmitidas mediante oralidad de generación en generación y que sean expresiones de diversidad cultural primordialmente.

Una de las primeras impulsoras de la gastronomía como patrimonio inmaterial de la humanidad es a la antropóloga Yuriria Iturriaga, quien fue de las pioneras en resaltar el valor de la cocina ante la UNESCO. A partir de sus propuestas surgió un debate académico en torno de la cocina y los alimentos como portadores de un patrimonio cultural que debía ser considerado, en la actualidad la alimentación como fenómeno cultural cobro mucha popularidad tras las declaratorias de la UNESCO en distintos foros académicos.

Considerar a la gastronomía como parte del patrimonio inmaterial resulta problemático, ya que es considerarla bajo los mismos parámetros metodológicos que miden otras expresiones como la música, danzas o cualquier otra que en sí mismas pueden ser abordadas desde diferentes niveles de análisis conceptual y teórico. Sin embargo, entre las demás categorías del patrimonio inmaterial hay un común denominador de inmaterialidad en lo referente a la forma de percibir las, aspecto que no sucede con la alimentación.

Decimos que con la alimentación o gastronomía no se actualiza esta idea de inmaterialidad porque en general con cualquier producto de la cocina existe una percepción material, se puede ver el resultado del producto realizado, se puede oler, se puede sentir, se puede probar, se puede compartir y por supuesto se puede comer.

Lo parámetros que consideran a los alimentos como patrimonio inmaterial es por las categorías de transmisión del conocimiento de forma empírica, mediante la oralidad, no existe conocimiento escrito todo se realiza en la práctica cotidiana. Un rasgo característico es que las expresiones dentro de lo inmaterial remiten de manera primigenia a la diversidad cultural, es por eso que la

gastronomía forma parte de las políticas protectoras del patrimonio mundial inmaterial.

La reciente ubicación de la gastronomía forma parte de políticas mundiales en torno al patrimonio que se pueden ubicar dentro de un cambio de paradigma metodológico. Thomas Kunt en *La estructura de las revoluciones científicas*³⁷⁵ explica la desaparición de modelos teóricos debido al desgaste o a que llega un momento que esos modelos “paradigmas” no pueden explicar fenómenos actuales, al seguir las líneas de Kunt podemos establecer algunas ideas del porqué del cambio de patrimonio material a inmaterial.

Según nuestro análisis de Kunt bajo el entendido de que un paradigma es un modelo teórico que sirve para explicar y otorgar soluciones a los problemas científicos,³⁷⁶ durante cierto tiempo, hasta que llega un desplazamiento por parte de un nuevo modelo teórico que modifica de forma radical la forma de explicar los problemas. El argumento de Kunt del porqué un modelo teórico desplaza a otro puede entenderse en dos sentidos, porque el anterior ya no sirve para explicar la realidad o bien debido al desgaste cotidiano del paradigma.

Nuestra lectura del cambio de patrimonio material a inmaterial y con ello de la aceptación de la gastronomía como patrimonio inmaterial de la humanidad, es que el modelo hegemónico durante tantos años fue el patrimonio material que sirvió para explicar y solidificar identidades nacionales, su cultura y costumbres. Pero con las nuevas políticas económicas mundiales asociadas con la multiculturalidad y la diversidad cultural era necesaria la introducción de un nuevo modelo que permitiera la flexibilidad comercializar de expresiones que durante el periodo asociado al patrimonio material no habían sido tan explotadas, en ese sentido percibimos la inscripción de la gastronomía como patrimonio cultural, como una nueva forma de incorporar aspectos novedosos que habían estado apartados de la comercialización cultural masiva o sistemática.

³⁷⁵ Véase Kunt, Thomas, *La estructura de las revoluciones científicas*, traducción de Agustín Contin, México, FCE, 2004.

³⁷⁶ *Ibidem* p. 13.

El desgaste del paradigma del monumento se terminó de realizar por actos comerciales que propiciaron la realización de los conciertos polémicos en las zonas arqueológicas de Chichén Itzá donde se presentaron eventos masivos con la presencia de Luciano Pavarotti, Plácido Domingo y Elton John. La excesiva comercialización del patrimonio material -bajo nuestro criterio- hizo que se agotara el paradigma del patrimonio material y se buscaran nuevos ámbitos de la cultura para su inscripción en el capitalismo multinacional.

4.6 Comercialización de la diferencia cultural (los encuentros de cocina tradicional michoacana)

Se ha podido constatar en el segundo capítulo la tendencia actual de promocionar la diferencia cultural, o mejor dicho, el sistema económico ha sabido apropiarse de los movimientos sociales para incorporarlos al capitalismo. Al respecto estudiamos la propuesta del capitalismo etnófago identificada a Díaz-Polanco quien uso a su vez la propuesta teórica del multiculturalismo capitalista de Slavoj Žižek, pero existe otra propuesta de comercialización de la diferencia cultural que se opone a la estructural, la cual es impulsada por los propios portadores –para nuestro estudio indígenas- para obtener beneficios económicos de manera directa, consecuencia de actos reflexionados.

La propuesta de este apartado es una concepción crítica, una hibridación de las dos teorías del negocio multiculturalista, pero con características peculiares obtenidas a partir de las experiencias analizadas en diferentes festivales y encuentros de comida tales como: “Encuentros anuales de Cocina tradicional michoacana” o “Morelia en boca”. Dichos eventos forman parte de una política de Estado para generar turismo y al mismo tiempo una política transnacional de cadenas de restaurantes y productores de tortillas para lucrar con las tradiciones mexicanas.

En nuestro trabajo, proponemos como principal aspecto novedoso que no muestran las teorías estructurales, la forma en que son “obligadas” a interactuar

las cocineras, una manera de reproducir el discurso oficialista de “nuestra cultura” “nuestras tradiciones” etc. Las cocineras son utilizadas de forma dolosa e hipócrita al aprovecharse de sus necesidades económicas, para hacerlas participes de un teatro masivo de “autenticidad”.

A diferencia de nuestra propuesta, existe un trabajo que muestra como los migrantes oaxaqueños impulsan el comercio de su cocina de manera consciente.³⁷⁷ Los principales representantes de esta actividad son migrantes oaxaqueños avecindados en algunas ciudades de Estados Unidos. Ellos impulsan su diferencia cultural a través de sus alimentos para generar ganancias que se ven reflejadas de manera directa en dólares para sus bolsillos, esta situación no sucede con las cocineras michoacanas, ya que muchas de ellas tienen una situación económica bastante precaria y no se benefician en forma igual a los difusores de los eventos.

Para explicar la forma dolosa en que son utilizadas las cocineras y manipuladas por el Estado y sectores privados para participar en los mencionados encuentros de Cocina tradicional celebrados de forma anual desde el 2004 hacemos una pequeña descripción del evento y algunas características que pudimos recabar de nuestra presencia:

Lo que se ha denominado como “Encuentro de cocina tradicional de Michoacán” es un festival de comida en el que se puede observar como principal atractivo a cocineras del Estado preparar y cocinar de manera tradicional toda clase de platillos de las principales regiones del Estado. El último encuentro tuvo como sede los jardines del Centro de Convenciones de Morelia, ubicado en avenida Ventura Puente. Ahí pudimos constatar varios de los elementos que conforman la comercialización de la diferencia cultural.

El mencionado evento se ha realizado año con año, mientras estaban al frente gobiernos perredistas, quienes se encargaban de la logística por medio de

³⁷⁷ Véase Tesis para obtener el grado de Maestro, Matus Ruiz, Maximo, “El ingrediente étnico: autenticidad, mercantilización de la diferencia cultural y control de mercados a través de los restaurantes oaxaqueños en los Angeles, CA.” CIESAS-OCCIDENTE, 2006.

la Secretaria de Turismo. En el evento se daban citas algunas de las llamadas cocineras del Estado de Michoacán. Entre los alimentos elaborados se podía encontrar desde una morisqueta con frijoles de tierra caliente, hasta un dulce del Oriente michoacano, y por supuesto, el principal atractivo por el que se daban cita periodistas, estudiantes, y la mayoría del público asistente la comida de raíz indígena, principalmente la purépecha.

El año que asistimos fue el último de los gobierno perredista, 2011 y primero organizado con posterioridad a la proclamación de la UNESCO a la comida mexicana. La lógica del funcionamiento de los encuentros de Cocina giraba dentro de un contexto típico, una quermes popular que intentaba dar un aspecto de pueblo por la decoración empleada. Se colocaban stands de diferentes comunidades invitadas, cada comunidad ofertaba sus principales platillos o alimentos. Pero curiosamente para adquirirlos era necesario comprar los productos a las cocineras de forma indirecta, mediante boletos equivalentes a dinero comprados previamente a los organizadores y patrocinadores del evento.

Como paradoja pudimos percatarnos de la presencia de escuelas de gastronomía como el Colegio Culinario de Morelia, la Universidad Latina de América, la Escuela Malandra y algunas de renombre nacional como el Claustro de Sor Juana de la ciudad de México quienes servían de voluntarios y ayudaban en los requerimientos de las cocineras. La contradicción es que todas esas instituciones difunden una idea asociada a los alimentos muy cercana a la alta cultura o cultura gourmet que nada tiene que ver con los alimentos tradicionales, pero al saber de la importancia mediática del evento todas se hacían presentes.

En cuanto al argumento de la comercialización cultural, pudimos constatar la asistencia de cocineras de: Tzintzuntzan, Nuevo San Juan Parangutiro, Huáncito, Santa fe de la Laguna, Cocucho, San Lorenzo, como las principales comunidades indígenas. Todas ellas ofertaban principalmente el churipo, después queremos retomar ese plato nuevamente, el argumento aquí, es la “autenticidad” y el reconocimiento de la diferencia en la comida tradicional.

Todas las cocineras formaron parte de un performance simbólico, en la observación participante vimos que efectivamente, los metates, comales, ollas, fogones, y los alimentos preparados eran “auténticos”. La materia prima para su preparación así como sus principales utensilios eran los utilizados en las cocinas de sus casas, inclusive se podía observar el momento en que preparaban la masa para después “echar” tortillas ante la presencia de los asistentes deseosos de comida tradicional.

Un aspecto a destacar por su relación directa con lo tradicional, es la vestimenta o indumentaria en las cocineras indígenas. Las mujeres contaban con sus trajes típicos que hacían resaltar sus raíces, faldas y blusas bordadas de diferentes colores permeaban por todos los puestos de comida. Estos elementos daban un plus a la comida para hacerla más vendible, por lo que cocineras de lugares no indígenas también usaban trajes típicos con una diferencia marcada, los usaban encima de sus pantalones de mezclilla para crear la simulación del contexto “folclorista” que es el más vendible.

Por los puestos se podían ver desfilar a toda clase de visitantes, desde familias morelianas, turistas del país, cualquier cantidad de periodistas, prensa especializada en gastronomía, así como turistas extranjeros. Algunos de ellos realizaban preguntas acerca de la preparación, los métodos, ingredientes, sabores y olores. En general la oferta de alimentos era amplia para un variado público asistente.

Todo en conjunto (visitantes, prensa, indumentaria, utensilios, y por supuesto los alimentos) hace pasar por alto aspectos relacionados con la simulación para obtener una buena comercialización, como decía Marx la mercancía se vuelve un fetiche y hace olvidar las condiciones de elaboración. En nuestro caso, pudimos establecer algunas conversaciones con algunas cocineras elegidas aleatoriamente debido a lo concurrido de la gente, y particularmente una cocinera de los Once pueblos nos permitió corroborar nuestras suposiciones, pues ante la pregunta ¿Por qué asiste usted al encuentro de cocina? Ella nos respondió, porque tengo que comer.

Antes decíamos que la participación en el negocio multiculturalista por parte de los actores principales algunas veces es realizado de forma consciente y otras de forma ingenua o por distintas necesidades. Los encuentros de Cocina tradicional realizados en Michoacán se relacionan en parte por una necesidad en gran parte de las cocineras indígenas, si bien no podemos decir que para todas sea la misma situación, ya que algunos representantes como los de Lázaro Cárdenas generaban bastantes recursos debido a la amplia demanda de sus productos.

Otra característica de participación en este negocio, se relaciona con la reproducción del discurso hegemónico. La forma automática de repetir y consolidarse, oraciones entre las cocineras como “vengan a visitarnos” o “vengan a conocer nuestras tradiciones”, nos dejaron ver lo manipulado y aleccionado del discurso estatal y empresarial. Las cocineras habían interiorizado ese discurso, pudimos percatarnos de ello gracias a una entrevista hecha por una conductora de un canal especializado en gastronomía del Estado de Querétaro a un grupo de cocineras, quienes respondieron entre otras cosas “vengan a visitarnos” sin dudarlo en todas sus intervenciones.

Otro de los atractivos comerciales de los encuentros era la realización de concursos para premiar determinados platillos: de rescate, tradicional, con técnicas tradicionales y la mejor ambientación o caracterización del puesto. Al respecto de los concursos de platillos cuestionamos la forma de seleccionar un platillo tradicional por otro, cuando la cultura como forma de vida no representa una jerarquización de los gustos o sabores. Nos parece que esos concursos son estereotipos comerciales copiados de la alta gastronomía y por lo tanto, una incoherencia con el supuesto contexto de comida tradicional.

En lo que respecta al concurso de los mejores puestos para impulsar la originalidad y autenticidad del puesto y con ello de sus productos, no es más que la manipulación para generar un contexto artificial disfrazado de tradicional para hacer más apetecibles los alimentos. A esos aspectos habría que sumar las estrategias de publicidad y los atributos nostálgicos de los alimentos tradicionales

que hacen creer en los consumidores una imagen de consumo progresista generada por la melancolía del pasado.

Todo en conjunto en los encuentros de Cocina tradicional nos habla de una amplia utilización del marketing en la cultura,³⁷⁸ la movilización de espacios televisivos, la difusión mediática para generar adeptos en un variado grupo de consumidores en torno a la cocina tradicional. En la actualidad asistimos una amplia venta de alimentos que cuentan con una etiqueta de tradicional, típico y autóctono que los hacen ser consumidos por su asociación con buenos productos, inclusive vinculados a un esencialismo por ser algunos posiblemente anteriores a la conquista gracias a este dispositivo comercial del marketing.

En otro orden de ideas, el valor simbólico de los alimentos indígenas se encuentra relacionado con contexto cultural donde se producen, la fiesta es su catalizador. En contraste los festivales de comida tradicionales en los cuales se promueve la venta, nos muestran el significado de la cocina para las políticas públicas de los gobiernos de Michoacán, un aspecto central, su venta, otro no menos importante, la generación de adeptos para construir una imagen atractiva para el turismo nacional e internacional, frente a la imagen imperante de violencia vivida en los últimos años en Morelia y todo el Estado.

Estos encuentros gastronómicos también nos dejan ver la venta de alimentos tradicionales fuera de su contexto social de producción, es decir, la comercialización de productos que tienen un significado preciso de identidad dentro de la comunidad pero al ser vendidos en festivales modifican ese sentido. El significado de los alimentos es determinado en todo momento por el lugar como espacio socio-cultural y sus condiciones de preparación.

La modificación del sentido debe ser analizada a detalle, por eso nos identificamos con la propuesta de estudio de los alimentos a partir de negociaciones e intereses económicos. Los intereses estatales y empresariales

³⁷⁸ Véase Colbert, Francois y Cuadrado, Manuel, *Marketing de las artes y la cultura*, 2ª ed., España, Ariel, 2010.

apuestan a sacar los alimentos productos de la cocina indígena de su territorio-ambiental de producción para trasladarlos a nuevos contextos sociales, una forma de reproducción fuera de sus contextos simbólicos que terminan por desgastar su significante. Los alimentos producidos por motivos festivos representan la colectividad, en oposición, aún y cuando materialmente esos alimentos sean los mismos, pierden sus referentes identitarios de la comunidad que dotan de sentido a los mismos.

En lo que respecta al festival “Morelia en boca” observamos un fenómeno aún más complejo, si los encuentros de Cocina tradicional es la venta de la diversidad cultural, en el festival mencionado sucede la mezcla de lo que se conoce como alta cultura en alimentación, la presentación de vinos finos de gran tiempo de añejamiento, comida *piacere*, exposiciones de villa gourmet. La finalidad de este festival es consolidarse como un referente en gastronomía.

Dijimos que gastronomía nos remite a la idea de una comida sofisticada, producto de la jerarquización de los supuestos especialistas en materia de alimentación, lo curioso es que unos de los principales atractivos de dicho festival es la aparición de las cocineras tradicionales. La hibridación cultural y el aprovechamiento de las tradiciones por parte de los empresarios es algo visible en “Morelia en boca”.

Lo atractivo del evento era poder disfrutar de los ricos guisados de las cocineras tradicionales, pero no sólo incluía eso, también se podía interactuar y ver cocinar a las mujeres indígenas. El problema no es la exhibición *per se* de las mujeres indígenas, lo lamentable en ello es la difusión realizada de un festival gastronómico que representa un sector de la sociedad (clase alta) bajo el atractivo generado por las cocineras y se aprovecha de su popularización de la comida típica para cobrar entradas alrededor de 600 pesos por día y promocionar el nombre de restaurantes y chefs nacionales.

4.7 Un mismo plato, dos significados opuestos

Los estudios sobre los alimentos (sobre todo los de corte histórico) hacen hincapié en la correcta utilización de los ingredientes o buscan rescatar la tradición mediante la receta original de los alimentos. Ese tipo de investigaciones se pueden convertir en esencialistas de la cultura al ponderar la autenticidad de los alimentos por su vínculo con el pasado, además no consideran la importancia de las adaptaciones culturales y las especies de acuerdo a condiciones climáticas o del entorno ambiental.

Desde la línea de investigación anterior, la importancia de los alimentos así como el significado simbólico lo encontraríamos de manera directamente proporcional en la utilización correcta de los ingredientes originales, en perpetuar la comida sin cambios sustanciosos. En oposición a esa concepción “originalista”, nuestro énfasis de este apartado no lo encontramos bajo ese esquema argumentativo, nuestras reflexiones van encaminadas en no otorgar tanta importancia a los ingredientes para rescatar su valor cultural.

Decimos lo anterior porque el plato al que nos referiremos para ejemplificar los significados opuestos, es el mencionado “churipo”. Alimento elaborado entre los purépechas, pese a ello, su preparación varía en pequeños aspectos de un pueblo a otro. Por ejemplo hay comunidades que agregan un pedazo de elote al caldo, en otros pueblos únicamente es el caldo con carne y repollo, por último algunas comunidades lo acompañan con verduras como chayote y la zanahoria.

El churipo a diferencia de la mayoría de los alimentos en México que son acompañados con tortilla, es acompañado con corundas. Mencionamos las corundas, porque incluso su preparación también cambia de un pueblo a otro, hay lugares donde son sólo de masa, pero pueden ser rellenas de queso o contener algunos fragmentos de zanahoria u otra verdura.

Ese preparado del que hemos hecho alusión nos enseña gran variedad en las formas de prepararse, es por esta razón que no podemos hablar de una receta única u original, las técnicas que utilizan para preparar este rico caldo de carne

nos hablan de una creatividad cultural, de innovación y adaptación en un mismo plato.

La razón del porque no dar importancia a la falta de algún ingrediente o la aparición de uno por otro es simple. Uno podría suponer que no en todos los pueblos se puede acceder a determinados ingredientes, pero incluso es posible que la selección de unas verduras por otras sea por simple gusto, por tradición o porque a alguien se le ocurrió hacer una variación, por lo tanto, el valor cultural y la importancia simbólica del churipo no la encontramos en los ingredientes. Su importancia reside en su función cultural dentro de las comunidades.

Anteriormente dijimos que los alimentos son portadores de mensajes, son un lenguaje vivo. Nuestra postura es que un mismo alimento puede tener dos o más significados y los significados no necesariamente están relacionados con los ingredientes, incluso pese a la misma utilización de los ingredientes un mismo plato puede tener dos significados distintos y dos sabores distintos, ambos directamente relacionados con los motivos de su preparación.

El valor del churipo como fenómeno cultural lo encontramos en su capacidad vivencial de las sociedades indígenas, de lo que representa y lo que origina para su preparación. El churipo como lo hemos señalado “tiene una función social determinante dentro de las comunidades indígenas y además ese alimento como producto de la cocina en sentido cultural se vincula recíprocamente con la fiesta”. El churipo identifica la alegría de la fiesta y al mismo tiempo identifica al indígena purépecha al ser una creación de ellos, otorga identidad a la fiesta, por lo tanto si dijimos que si alimentos no hay fiesta, en algunas comunidades purépechas de Michoacán sin churipo no hay fiesta.

La importancia social para las diferentes comunidades indígenas que preparan ese caldo no la encontramos en los ingredientes propiamente, en efecto, la importancia nos remite al uso social que trasciende el sabor, el parámetro a medir forma parte de una red de socializaciones que permiten al caldo –en este

caso al churipo- emerger como una construcción cultural que identifica los pueblos purépechas.

La comida en la fiesta forma parte de una importante red compleja de socialización que permite a las comunidades –sobre todo a las indígenas- permanecer en como una sociedad de intercambios solidarios que afianzan los valores de la comunidad, intrincados en la cooperación, solidaridad, apoyo, reciprocidad. Todos opuestos a la concepción individualista que privilegia la ganancia y la propiedad privada.

Para usar una famosa frase de la antropología de los alimentos, el churipo se convierte en “bueno para comer” porque en efecto es bueno para los pueblos indígenas de Michoacán como un trasmisor cultural, al reproducir los valores de sus comunidades, no sólo por una concepción materialista de la cultural.³⁷⁹

Esta idea de bueno para comer, bajo un análisis etnográfico, la podemos encontrar siempre asociada a un evento portador de los sentidos, la fiesta, entendida como el contexto cultural que dota los significados y los potencializa. Sin los alimentos no hay fiesta, pero sin fiesta tampoco hay alimentos, la relación se torna recíproca, una hace al otro y viceversa.

El primer significado del churipo, entendido como producto cultural que asegura la reproducción, identifica al grupo indígena que lo produce, de igual manera, genera implicaciones sustanciales en las comunidades durante su preparación bajo el contexto cultural de las festividades patronales. La trascendencia reside ahí, en ese contexto, porque el churipo tiene su valor dentro de la fiesta, durante su elaboración, al momento de celebrar, al compartir, al intercambiar, al socializar y al colaborar con la comunidad.

Otro aspecto a recalcar de este plato, aunque no está presente en todas las comunidades purépechas, es la importancia más allá sólo del comer, en algunas comunidades como Nurío importa la forma de comer, ahí el plato de churipo se

³⁷⁹ Véase Harris, Marvin, *op. cit.*

degusta del plato a la boca, sin el uso de cuchara, el único accesorio que se utiliza son las manos para inclinar y acercar el plato a la boca.

En suma, tenemos un alimento que permite mostrar la importancia social de alimentar las relaciones humanas y comunitarias durante la fiesta, se convierte en portador de sus valores culturales, ese alimento permite transmitir la forma de vivir en la comunidad, es un vivo reflejo de la solidaridad y reciprocidad que están presentes en la vida cotidiana.

En la fiesta el churipo a parte de representar identidad colectiva, es producto del arduo trabajo de las mujeres cocineras, de las cooperaciones entre los miembros de la comunidad, del tiempo de espera durante todo el año para que llegue el día esperado y con ello la fiesta. En ese marco festivo encontramos el significado cultural del churipo como plato que identifica a las comunidades purépechas porque es bueno para comerse ahí, en la fiesta.

Por último, el churipo podemos entenderlo como un producto de la *cuisine* michoacana a partir de las categorías analizadas en la primera parte de este capítulo, al utilizar productos locales para su elaboración, presentar ciertas emociones y afectividades ligadas al sabor, una adaptación cultural, el enriquecimiento con productos de otros lugares como la carne utilizada a partir de la colonización, etc.

Ahora pasamos al otro significado del mismo plato, según hemos dicho hasta aquí, el valor simbólico de los alimentos es directamente proporcional al contexto de su producción, en ese tenor ¿qué pasa con el significado cultural del churipo? ¿cuál es el significado de trasladar fuera de su entorno festivo?

El análisis que proponemos bajo la premisa del entorno cultural, es que ese alimento pierde todos sus significados culturales al ser sacado fuera de las comunidades para exhibirlo y ser vendido en festivales de comida o restaurantes,

cambiando así su función de ser bueno para comer –en sentido levistrossiano- y alimentar la mente colectiva para convertirse en bueno para vender.³⁸⁰

De ser bueno para comer por cumplir una función social, el significado churipo es desplazado a “bueno para vender” porque es utilizado como uno de los principales platillos portadores de la diferencia cultural en los festivales comerciales de comida en Michoacán. El argumento es simple, trasladar ese alimento de las comunidades a la ciudad para su venta modifica su sentido social comunitario por privilegiar la obtención de ganancias al tasar en un precio comercial un alimento sin valor -en sentido capitalista-.

Es pertinente señalar la importancia de la función social porque materialmente el churipo en la fiesta y el churipo en los festivales es el mismo. No se puede decir que exista un cambio en el sabor o en su preparación en estricto sentido, el cambio se encuentra en la finalidad de uno y otro. De esta manera se asiste a la comercialización de prácticas culturales que se encuentran directamente vinculadas a la identidad de las comunidades, por lo tanto, el sentido identitario es moldeado para fines lucrativos. La reflexión que nos deja al respecto el churipo es que este alimento es utilizado principalmente para asegurar un símbolo de autenticidad que garantiza la fácil comercialización entre los turistas.

Al respecto, a pocos días de que se supiera que la gastronomía mexicana entraba a las listas del patrimonio mundial, el restaurante sanbonrs difundió un comercial televisivo en el que se hacía alusión a la amplia gama de platillos michoacanos que podían disfrutarse en sus instalaciones, entre ellos se hizo mención al churipo. Estas acciones deforman el sentido de pertenencia con la venta comercial de un platillo fuera de su *habitat* natural cambiando el ADN cultural por un signo de pesos que identifica esta posmodernidad, donde se el núcleo de nuestra vida se convierte en el la venta de cualquier producto.³⁸¹

³⁸⁰ Moncusí, Albert y Santamarina, Beatriz, *op. cit.*

³⁸¹ Véase Rodríguez Magda, Rosa María y Vidal Claramonte, Ma. Carmen, “El postmodernismo ya no tiene quien le escriba”, en Rodríguez Magda, Rosa María y Vidal Claramonte, Ma. Carmen, *Y después del postmodernismo ¿qué?*, España, Anthropos, 1998, pp. 7-26.

Pensar la presencia del churipo en los encuentros de Cocina tradicional, es asegurar la visita de propios y extraños por su relación directa con grupos indígenas, en el festival que asistimos los productos con mayor demanda eran precisamente los de corte indígena. En los casos de festivales y restaurantes su contexto forma parte de nuevas estrategias comerciales que impulsan la simulación del rescate de las tradiciones, porque en ambos casos la intención es el establecimiento de patrones de consumo para beneficiarse de ello.

Para cerrar este apartado, importa no sólo el qué comer, también importa el cómo se hace y nosotros diríamos el dónde, en compañía de qué y de quién, bajo qué condiciones, en qué términos, qué día. Se pueden enlistar algunas características más, pero todas nos hablan de un común denominador, el motivo que impulsa su realización, alimentar la mente colectiva o alimentar los bolsillos de empresarios, restauranteros y dueños de hoteles.

En conclusión el valor de los alimentos en las comunidades indígenas no se encuentran necesariamente en los ingredientes o en su aporte nutricional, el respaldo de algunos alimentos como el churipo, se encuentra enmarcado en todo momento por la fiesta como detonante del sentido de pertenencia a un grupo cultural y a una cultura.

4.8 Con sabor a capitalismo: el reconocimiento de la UNESCO al expediente “Comida Tradicional Mexicana. Cultura comunitaria, ancestral, popular y vigente –el paradigma Michoacán-”

- Contexto del reconocimiento

El abordaje del reconocimiento lo proponemos en diferentes niveles de análisis. Primero será oportuno entender el contexto en el que se producen el reconocimiento de la UNESCO al expediente de la cocina bajo el paradigma Michoacán. Para después hacer algunas consideraciones jurídicas y de forma al expediente visible en la página de internet de la UNESCO.

Para entender el reconocimiento es preciso señalar en qué contexto se otorga la declaratoria de patrimonio inmaterial de la humanidad. En el contexto político se observa el claro debilitamiento del Estado mexicano no sólo en cuestiones de seguridad, sino en amplios aspectos como economía, educación, y propiamente el desplazamiento del derecho nacional por el supranacional.

En el terreno propiamente comercial, el supuesto rescate de la cocina tradicional mexicana, de sus ingredientes así como de sus recetas transmitidas en forma oral se realiza a casi 6 años de la primera candidatura presentada bajo el título *Pueblo de maíz. La cocina ancestral de México. Ritos, ceremonias y prácticas culturales de la cocina de los mexicanos*, la cual aparte de hacer su argumentación de manera enfática en la identidad del mexicano a través de su relación con la milpa y el maíz, presentó la problemática de los maíces transgénicos como una forma de lucrar las compañías estadounidenses con granos que históricamente han perpetuado su especie sin pagar derechos por el uso de uno u otro tipo de maíz.

Resaltar el argumento de la soberanía alimentaria es importante porque la candidatura anterior, ponderaba la protección del maíz como un patrimonio mexicano por lo que ofrecía algunas medidas precautorias para la conservación tradicional del maíz.

En la actualidad, las medidas de riesgo y protección alrededor de los alimentos parecen ser un aspecto muy poco profundizado, para ello volveremos adelante con ese argumento, por ahora es necesario recalcar que el reconocimiento se produce cuando el país atraviesa la peor crisis agraria de su historia, los campos mexicanos devastados por la falta de subsidios, los campesinos que siembran las tierras lo hacen de forma rudimentaria, sin apoyos tecnológicos, sin índices de crecimiento sustentable, sin un modelo económico claro y sin rumbo en las políticas agrarias.

Sumado a lo anterior, el gobierno mexicano ha seguido políticas económicas desde finales de los 80' y sobretudo en los 90', las cuales

consumaron la derrota de los pequeños campesinos productores de granos básicos como el maíz y terminaron por dejar un indicador alarmante en la sociedad, ser México el primer país importador de maíz en el mundo. El anterior dato es aberrante si consideramos que el maíz es un grano producido por miles de años en tierras Mesoamericanas y cosechado durante igual cantidad de años en gran parte del territorio nacional.

Decimos que es aberrante por una cuestión fundamental, no entendemos el por qué importar maíz, si México es uno de los principales consumidores en el mundo debido al consumo cotidiano de tortilla. Una medida para sanar la demanda de maíz, debería ser incorporar a los campesinos mexicanos para generar producción para el mercado interno que propiciaría mejoras en las condiciones de vida de los campesinos y abatir con el rezago económico.

Otros aspectos a resaltar dentro del contexto en el que se produce la declaratoria, es la estratosférica ampliación del mercado alimenticio de las cadenas multinacionales mismas que generan millones de dólares, nuestro país no se encuentra exento de esa característica, las principales ciudades del país están inundadas de alimentos llamados *fast food*, esto como una de las medidas internacionales de expansión del comercio alimenticio y de la industria agroalimentaria.³⁸²

Una de las consecuencias que se atribuyen a la comida rápida, que a su vez es la más ingerida entre los consumidores, bien sea por cortos tiempos para preparar los alimentos, por su costo, acceso o gusto, es la creciente ola de enfermedades cardio-vasculares entre la población, el aumento de enfermedades como la diabetes, colesterol, triglicéridos y otras más asociadas al consumo de grasas y calorías que aportan este tipo de alimentos que asociados al sedentarismo han colocado a la niñez mexicana entre las primeras con obesidad a nivel mundial.³⁸³

³⁸² Véase Espeitx, Elena, "Los sentidos del patrimonio alimentario en el sur de Europa", en Álvarez, Marcelo y Medina, Xavier, (eds.), *op. cit.*, p. 50.

³⁸³ Véase <http://www.unicef.org/mexico/spanish/17047.htm> consultada el 15/03/2012.

En lo que respecta al aspecto político, la declaratoria viene precedida de una “seudo” estrategia contra el crimen organizado que polarizó la sociedad entre quienes afirmaron su correcta línea de trabajo y quienes de manera tajante confrontaron las medidas tomadas, al final, el saldo en el país y Michoacán fue la muerte de miles de personas a consecuencia de la llamada guerra contra el narco. Es en ese sentido que la comunidad internacional se alarmó por los acontecimientos que ocurrían cotidianamente por la violencia e impunidad que azotó en los últimos años.

Señalamos el ámbito de la seguridad, debido a la utilización de la declaratoria de la comida tradicional mexicana junto con otras medidas impulsadas por los Ejecutivos, tanto del Estado como el federal para intentar limpiar esa imagen de violencia, muertes, bloqueos carreteros y así poder generar turismo.

En lo concerniente a la alimentación cotidiana de las comunidades indígenas, es pensar en la falta de recursos, en la gran mayoría se vive para comer lo básico y pensar en las políticas públicas para abatir esa carencia alimentaria es poco menos que imposible, los programas federales no son suficientes y no llegan a todos los necesitados. Las condiciones actuales de las comunidades son las mismas por las que han atravesado por décadas, falta de alimentos, desnutrición, hambre y falta de programas de corte social para atender esas necesidades.

Para las condiciones promedio en los pueblos indígenas sigue existiendo una carencia integral de políticas en materia de salud, seguridad, vivienda, educación, transporte, comunicación, etc. Inclusive en el tema de los derechos humanos, los indígenas son uno de los estratos poblacionales que mayormente sufren de violaciones, todos recordamos los famosos casos de Aguas Blancas y Acteal,³⁸⁴ o más reciente el de Salvador Atenco³⁸⁵ en el Estado de México, donde ha sido flagrante la violencia y muertes de indígenas.

³⁸⁴ Al respecto véase una nota del universal donde indígenas recuerdan a los muertos y exigen justicia al gobierno, disponible en <http://www.eluniversal.com.mx/notas/818002.html>

De esta forma asistimos a una flagelación de las condiciones humanas de los grupos étnicos en el país, pérdida de soberanía alimentaria, falta de políticas públicas para los sectores agroalimentarios, un campo destrozado por el TLCAN con 28 millones de habitantes sumidos en pobreza alimentaria y 21 millones bajo condiciones de hambre, un país y Estado de Michoacán envuelto en una de las mayores crisis modernas de gobernabilidad a consecuencia de la disputa del crimen organizado que cada vez le gana más espacios al poder estatal.

Dentro de esas líneas generales es que se produce la declaratoria de la UNESCO a la comida tradicional mexicana. Ahora pasamos de manera directa a la integración del expediente para su presentación en la asamblea de Nairobi en Kenia en noviembre de 2010.

-Integración del expediente: Comida tradicional mexicana, cultura comunitaria, ancestral, popular y vigente –El paradigma Michoacán-

Los reconocimientos de patrimonio cultural de la humanidad los realiza la UNESCO como institución internacional encargada de velar por la cultura, la ciencia y la educación. De forma simple el procedimiento que se sigue es la presentación de la candidatura por parte de algún país que desea ser galardonado con ese título, la presentación consta de la integración de un expediente donde se argumenta la importancia y los motivos por los que es necesario salvaguardar el patrimonio en riesgo. El país postulante en sesión con los representantes del organismo defiende su candidatura de forma oral, al final se determina la viabilidad o no de la candidatura para ser inscrita en las listas representativas del patrimonio mundial.

Una vez identificada la lógica del procedimiento, es pertinente realizar algunas reflexiones del expediente y postulación de la comida tradicional

³⁸⁵ Al respecto pueden verse algunas entrevistas en las cuales el recién electo presidente de México acepta que se hubo excesos en la fuerza utilizada en San Salvador Atenco durante su mandato al frente del gobierno del Estado de México.

mexicana como patrimonio cultural. Como principales aspectos sobre los cuales debe centrarse la problematización en principio son ¿Quién gestionó la gastronomía mexicana como patrimonio mundial? ¿Con qué intenciones se hizo? ¿Para qué? ¿Qué beneficios hay con el galardón? ¿Quién se benefició? Todas las interrogantes o la mayoría nos remontan al problema de la gestión patrimonial en conjunto.

Tras el fallo de la candidatura *Pueblo de maíz*, el gobierno preparó una nueva candidatura para lograr se reconociera la gastronomía como patrimonio cultural de la humanidad. Los encuentros de cocina tradicional sirvieron como base para la conformación del nuevo expediente entregado a la UNESCO para lograr la inscripción en las listas del patrimonio inmaterial de la humanidad.

La primera interrogante que planteamos atrás fue quién impulso la gestión, es preciso saber de la amplia colaboración de la Secretaria de Turismo desde la integración del primer expediente, pero al proponer la gastronomía mexicana por ser un sistema complejo de conocimientos ancestrales vigentes con un abordaje teórico antropológico y no turístico –al menos es lo dicho hasta el día de hoy- no se entiende la ausencia de la Secretaria de Cultura al ser este órgano el capacitado para los temas asociados a las costumbres y prácticas tradicionales de los mexicanos.

El expediente fue encargado al Conservatorio de la Cultura Gastronómica Mexicana (CCGM), ONG creada con el fin exclusivo de lograr el reconocimiento ante la UNESCO. Para conseguir con su propósito formo una red de aliados por todo el país entre instituciones públicas y privadas, en todos los casos el discurso difundió siempre se centró en la preservación, el rescate, la salvaguardia, los usos, costumbres, sabores y todo lo relacionado con la comida tradicional mexicana.

En lo que respecta a la aportación económica para la integración del expediente, ésta corrió a cargo del grupo empresarial “Gruma”, cadena de alimentos con presencia internacional en los cuatro continentes y en más de 100

países, quien se define a sí misma como “la empresa mexicana más globalizada”, mejor conocida por tener entre sus filas la marca Maseca principal distribuidora, comercializadora y vendedora de tortillas en el mundo.

En este aspecto en particular encontramos una inconsistencia entre lo postulado en la candidatura y lo materializado. En principio no se entiende porqué recibir patrocinios de una empresa trasnacional, sí precisamente el fundamento del rescate del patrimonio inmaterial se centra en los peligros de la globalización económica que ha ocasionado un deterioro en las tradiciones y prácticas culturales. En lo que respecta al patrimonio gastronómico sus principales pérdidas se deben a las empresas trasnacionales y la exagerada masificación de productos industrializados que terminan por desplazar los alimentos tradicionales junto con los procesos de su preparación.³⁸⁶

Entonces, si las empresas de alimentos industrializados son las principales causantes de la pérdida del patrimonio alimentario por el desplazamiento de productos industrializados por los tradicionales, cuál es el interés de grupo Gruma en el patrocinio del expediente. La razón parece simple de deducir, esta empresa además de describirse como la más globalizada, también difunde una imagen multicultural al fomentar el consumo de la tortilla como alimento identitario del mexicano, y al ser la empresa líder de ventas en ese rubro se beneficia de la difusión de la comida tradicional mexicana, porque la tortilla es el complemento alimenticio más utilizado durante las comidas y base fundamental de la alimentación tradicional.

Entre los problemas de los mexicanos se encuentra el olvido de los sucesos que han perjudicado al país, esta situación se relaciona con Maseca. Baste recordar que en la década de los 90´ se le relaciona a la empresa del acaparamiento y especulación del maíz para incrementar y manipular los precios de la tortilla a su antojo, previa introducción al mercado de tortillas a un bajo costo,

³⁸⁶ Uno de los propósitos principales de la declaratoria para proteger los patrimonios culturales inmateriales en el mundo es por los peligros de la globalización, al respecto véase normatividad emitida por la UNESCO en el 2003.

aunque elaboradas a base de harinas industrializadas lo que originó el desplazamiento en el gusto y cocinas mexicanas en las tortillas hechas mediante el proceso de nixtamalización.

El expediente físico fue reunido durante los encuentros de Cocina tradicional a los que hemos hecho referencia, el original nunca ha salido a la luz pública y ha contado con un hermetismo total desde el día de su presentación, se sabe de su resguardo en la Secretaría de Turismo del Estado de Michoacán pero nunca exhibido, en cambio el disponible para todo el público es un expediente en la página de la UNESCO³⁸⁷ con una extensión de 11 hojas en el que destacamos los siguientes aspectos:

- Como primero aspecto, el expediente se postuló como una “declaración de las cocineras tradicionales”³⁸⁸ para el reconocimiento de la cocina como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad.

El uso del término declaración de las cocineras, se entiende explícitamente como una solicitud por parte de las cocineras tradicionales, es decir como una petición de la sociedad civil. Lo paradójico de esta solicitud a nombre de “las cocineras tradicionales” es que en el documento sólo aparecen alrededor de 60 firmas, es decir, las personas que firmaron el documento únicamente fueron los asistentes a los encuentros de Comida tradicional, cumpliendo con el criterio de la UNESCO de quién gestione la inscripción en la lista de patrimonio inmaterial de la humanidad sean los propios portadores de las tradiciones. Esa cantidad de firmas y personas, aun cuando sean conscientes de sus actos y de la importancia de la

³⁸⁷ Véase <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00011&RL=00400> expediente en español, consultada el 7/05/2011.

³⁸⁸ El usar el término de cocineras tradicionales es bastante ambiguo, ya que a lo largo del expediente no se deja saber quiénes son las cocineras tradicionales, en ese sentido se deduce el uso de tradicionales a todas las mujeres que cocinan, el problema de esa suposición es que en el expediente aparece el nombre de un varón, pero esa no es la contradicción más grande, el problema es que tradicional lo usaron para hacer referencia a lo indígena y tener una connotación de la diversidad cultural, cuando a los encuentros de comida tradicional personas que no eran de comunidades indígenas usaban vestimenta típica de manera sobrepuesta, entonces la categoría de cocinera tradicional creada para el expediente se ha usado a la ligera.

comida tradicional, no son ni remotamente representativas del Estado de Michoacán, ni de las mujeres que diariamente cocinan.

- El segundo aspecto a destacar del expediente son una serie de “cartas de adhesión de organizaciones y personas” dirigidas a la UNESCO para consolidar y lograr el reconocimiento.

Aquí es importante recordar que la protección del patrimonio cultural (material o inmaterial) estuvo reservada para los gobiernos nacionales, ellos eran los encargados de determinar lo que se debía proteger y cuándo. En la actualidad vivimos una transición respecto a la protección, ahora se ha desplazado la gestión del Estado para abrirse a sectores de la sociedad civil. Esta nueva tendencia tiene como propósito aparentar la despolitización del patrimonio cultural y la democratización de los espacios públicos, al mostrar falta de intereses políticos y económicos.

La candidatura de la comida tradicional mexicana sigue esa tendencia de apariencia desvinculada de sectores políticos, ya que en el documento puede constatar la presencia de nombres de especialistas, antropólogos, chefs e institutos de la alimentación, gastronomía o academias internacionales. La importancia de la aparición de estos grupos de la sociedad civil es lograr una imagen de inclusión de todos los ámbitos, pero además mostrar sensibilidad e interés por la pérdida del patrimonio y su deterioro.

- Como tercer aspecto del expediente, resalta una carta de adhesión de un restaurante de nombre “El cardenal”, en la cual enfatiza su participación por dos aspectos centrales, la importancia de la diversidad presente en la cocina mexicana, sustentada en su riqueza de recursos naturales e ingredientes y la importancia del maíz en la vida de los mexicanos, como procesos de creatividad cultural que han desembocado en tradiciones milenarias entre las que destacan la nixtamalización.

Muy pertinente es el señalar a este restaurante como uno de los más importantes de la ciudad de México en la venta de alimentos tradicionales, el cual difunde un concepto de comida mexicana en un contexto elitista que nada tiene que ver con la diversidad cultural. Sin embargo, en la carta de adhesión al expediente muestra gran interés por la aprobación de la candidatura, además de ser el único restaurante presente de manera formal en la candidatura.

El elemento contradictorio de la adhesión del Cardenal es su supuesto compromiso con la salvaguardia de la gastronomía, mientras que en el expediente habla de la riqueza de la diversidad y de la grandeza de procesos como la nixtamalización, en sus acciones lo único que realiza es la venta de alimentos tradicionales en restaurantes que nada tienen que ver con los contextos de producción de la comida tradicional mexicana, al contrario un ambiente totalmente opuesto, selectivo y elegante, pero disimulado por el tipo de comida ofertada.

Lo último a que hace referencia la carta del Cardenal es a la urgente protección de la comida por la vorágine de la globalización, no entendemos a que hizo referencia en ese punto en particular, pues el restaurante cuenta con 5 sucursales, lo que nos habla de una empresa por lo menos extendida en el DF., y en ninguna de sus sucursales se observa medida alguna para rescatar la comida tradicional, salvo que ellos encuentren como alternativa de rescate y salvaguardia la venta de alimentos tradicionales a costos elevados y la obtención de ganancias por su comercialización.

La segunda interrogante que planteamos al expediente es ¿con qué intenciones se gestionó la comida tradicional? Todo parece enmarcarse dentro de una supuesta “preocupación” por la gastronomía mexicana, por su rescate desde una perspectiva multidisciplinaria al encontrarse en riesgo por la globalización neoliberal, esa sería la respuesta a nuestra pregunta, al menos de una manera discursiva, ampliamente difundida en espacios públicos.

El problema en ello, es la falta de acciones materiales encaminadas a lograr esos objetivos de rescate y salvaguardia, ya que en el ámbito político-social

efectivamente prevalece ese discurso proteccionista, pero se opone de forma diametral en las medidas emprendidas por parte del Conservatorio. Más aún, lo paradójico es el corto circuito en la utilización de los argumentos para lograr el reconocimiento de la UNESCO y la situación prevaleciente de la comida tradicional, es decir, existe un doble discurso desde la postulación hasta el día de hoy.

La utilización del doble del discurso lo señalamos cuando hicimos alusión a los festivales de comida tradicional en los cuales el gobierno ofrecía incentivos para lograr la imagen típica de encontrarse comiendo en una comunidad y así impulsaban la utilización de vestimenta tradicional en personas que de forma cotidiana no la utilizan, esta situación hacía evidente el manejo de una doble moral que se traducía en la creación artificial del ambiente festivo de la comida.

Una consecuencia de la simulación del contexto –aparte de las mencionadas antes- es lo dicho por Marx respecto de la mercancía y el olvido que ésta produce de las relaciones en las que se produce, en nuestro caso, la presentación final de la comida tradicional genera esa misma aberración, oculta la manera en que es producida en los encuentros de cocina tradicional al olvidar por completo la condición marginal de las mujeres indígenas y además encubre la forma en estas mujeres con sus conocimientos son inducidas a participar en un festival que arroja grandes sumas de dinero a toda la cámara empresarial.

La ruptura material con la discursiva manifestada en los encuentros de cocina tradicional no es lo más delicado, lo grave del discurso oficialista que pondera la protección y riqueza gastronómica, son las medidas publicadas para el rescate por el CCGM en su informe del 2011, cuando en cambio, alguien con criterio pensaría en realizar medidas de urgentes para sanear los campos, generar productos locales para conservar la *cuisine*, incluso premiar la inversión de recursos y subsidios en las comunidades, cierre total a la importación de maíz transgénico.

En cambio, para encontrar el contraste del discurso difundido en los medios informativos y analizar de manera congruente de acuerdo a las acciones que se han implementado por el CCGM como medidas de rescate y salvaguardia, es prudente señalar el informe rendido al año siguiente de la aprobación de la candidatura, en un archivo disponible en internet en la página del CCGM, dividido en cuatro rubros en el que destacamos lo siguiente:

Cuestiones relacionadas con la asesoría y docencia.

- Presentación de la Metodología para el levantamiento de inventarios a nivel de recurso natural, preparación tradicional y cocina regional (entrega de formatos y manual a delegados, y representantes de los distintos estados de la República Mexicana.
- Diplomado con valor curricular de Formación de expositores y guías del Patrimonio Mexicano, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Diplomado Recorrido por la Historia de México a través de su Gastronomía I, de la asociación Cultura Culinaria y el Restaurante Pujol.
- Diplomado Recorrido por la Historia de México a través de su Gastronomía II, de la asociación Cultura Culinaria y el Restaurante Pujol. Ciudad de México.
- Convenio con la Universidad del Claustro de Sor Juana 2010.
- Convenio con la Confederación Panamericana de Escuelas de Hotelería, Gastronomía y Turismo 2011.³⁸⁹

Habíamos dicho que las acciones emprendidas parecían medidas muy poco profundizadas, aquí iniciamos un recorrido de las razones –a nuestro parecer- y ofrecemos algunos argumentos. En principio, se reconoció la comida tradicional como una forma del crisol de la diversidad cultural, más preciso, la comida representativa de este género es la asociada a las comunidades indígenas, quienes curiosamente nunca han utilizado una metodología -entendida en

³⁸⁹ Disponible en internet en: http://www.ccgmx/ccgm.2/CCGM_Quienes_Somos_files/Informe%20Unesco%20CCGM.pdf, consultada el 21/05/2012.

términos científicos-. Su conocimiento parte de una lógica elemental basada en la experimentación –acierto y error-, no ha sido una característica la integración de recetarios para consolidar su tradición o preservarla, la trasmisión de los saberes culinarios se realizan mediante la oralidad, entonces vale la pena preguntarnos ¿cuál es la finalidad de realizar inventarios, formatos y manuales?

El reconocimiento del patrimonio inmaterial a la comida tradicional se sustenta en dos pilares fundamentales, por su vinculación directa con la diversidad cultural y por la trasmisión inmaterial del conocimiento, por la oralidad al momento de transmitirse esos conocimientos. Ambos son los argumentos por los que México obtuvo su inscripción en las listas del patrimonio mundial.

Si los dos argumentos anteriores fueron los pilares del reconocimiento, por qué emprender como medida la realización de inventarios y reproducirlos. Esa técnica del conocimiento, nos parece, se asemeja a la concepción de gastronomía que hace referencia a la alta cultura, especializada en la realización de porciones ideales a partir de recetarios elaborados por los chefs de restaurantes. Esta idea es en su totalidad es opuesta a la preparación de comida tradicional, ya que nunca utiliza recetarios y así ha podido estar presente en la mayoría de las comunidades indígenas del país.

La idea de levantar archivos y recetarios para el conocimiento de los ingredientes y los procesos para la elaboración de la comida, se presta a la utilización de agentes externos a la diversidad cultural dedicados a la industria de los alimentos para comercializar el conocimiento tradicional al no pagar por el ingenio y destreza de las cocineras indígenas del país.

Respecto a los diplomados de la historia de la cocina por el restaurante el Pujol, hemos insistido en la relación directa de la cocina tradicional con el cocimiento empírico, no establecido mediante cánones científicos, a partir de ello, no entendemos el propósito o la finalidad de la realizar un diplomado vinculado a un restaurante dirigido por un chef egresado de una institución culinaria de Nueva

York, ni tampoco entendemos la relación del concepto gastronómico propuesto por esa persona (comida molecular) con el reconocimiento de la comida mexicana.

Por otro lado, tampoco entendemos la relación directa de una comida que es vendida en un lujoso establecimiento con un precio alrededor de los 400 pesos M/N con la comida tradicional, o los premios al mérito empresarial restaurantero y cava tres estrellas con las medidas de salvaguardia o rescate. Menos se entiende una relación con la trasmisión del conocimiento oral o el respeto a la diversidad cultural en la venta de alimentos tradicionales en lugares que apelan a lucrar. Decimos lo anterior porque ese tipo de lugares como el que describimos han cobrado mucha popularidad en lugares como Polanco bajo el concepto de comida tradicional.

Las actividades académicas tuvieron como finalidad dictaminar una serie de medidas para las cocineras, para que establecieran criterios asociados a la calidad. Entre esas actuaciones podemos encontrar el recién aprobado distintivo “h” por parte de la Secretaria de Turismo en materia de higiene, confianza y seguridad en el manejo de alimentos para evitar la propagación de enfermedades a los turistas.

Ese tipo de distintivos aspiran a modificar la manera de tratar los alimentos en grupos culturales que por años no han realizado actividades de almacenamiento, refrigeración, congelación, manejo de basura, plagas y preparación de alimentos como las realizadas por los chefs de las escuelas de gastronomía.

Del convenio celebrado con la Universidad Claustro de Sor Juana, es de mencionar a esta institución como una de las principales en el país con la oferta educativa de la licenciatura de gastronomía a un costo elevado. Misma que según pudimos constatar tras algunas charlas con alumnos de esa institución, cuenta con una curricula encaminada a difundir una gastronomía elitista, alta cultura, para gustos refinados y selectos, sin preocuparse por los simbolismos de los alimentos, rituales o significados. Creemos que en el concepto educativo del Claustro lo

pueden manejar de acuerdo a sus intereses, la contradicción surge a partir del reconocimiento en 2010 y el rápido acaparamiento de eventos nacionales sobre comida tradicional que es contrario a la curricula impartida.

Esa grave contradicción es en contubernio con la empresa Herdez, ambas han logrado una mancuerna para realizan actividades sobre la difusión de “comida tradicional”, aunque por un lado una es Herdez es la empresa líder en alimentos industrializados y la otra con los precios más altos en educación gastronómica del país, la verdadera comida tradicional ni hace referencia a instituciones educativas ni tampoco es rica en su diversidad por su industrialización.

La última medida señalada por el CCGM dentro de las actividades académicas es un convenio celebrado con la confederación de hoteleros y escuelas de turismo. En particular esta medida, sería muy pertinente una explicación por parte del Estado o del CCGM, de los beneficios de celebrar ese tipo de convenios para la conservación o preservación del patrimonio inmaterial reconocido por la UNESCO.

Actividades de rescate:

- VII y VIII Encuentros de Cocina Tradicional en Michoacán (diciembre 2010 y 2011).
- Organización y fomento de muestras gastronómicas de cocina tradicional correspondiente a los pueblos originarios del Estado de México.
- Muestra Gastronómica de los pueblos indígenas de México, organizado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Delegación Hidalgo.³⁹⁰

Los encuentros de cocina enmarcados como medidas de rescate, son los eventos que hemos descrito a lo largo del capítulo. Para nosotros esos eventos no guardan vinculación directa con la comida tradicional elaborada a partir del concepto de cocina como fenómeno cultural, al contrario esos eventos disimulan el

³⁹⁰ *Ídem*

papel marginal del indígena en el Estado de Michoacán y oculta las relaciones de discriminación y trato de las mujeres en los eventos.

Las otras muestras gastronómicas son exposiciones de alimentos dentro de la misma lógica, comprar y vender tradiciones fuera de sus contextos de producción para hacer atractiva la formación de cadenas turísticas por todo el país, preocupándose sólo por disfrazar mediante esos eventos actividades mercantiles en favor de empresarios.

Las actividades de salvaguardia guardan el mismo rumbo que las medidas de rescate, realizar eventos gastronómicos a lo largo del país, y en ninguno de los dos ámbitos existe una verdadera preocupación por mejorar la condición de las cocineras.

En resumen encontramos un expediente principalmente gestionado por la Secretaria de Turismo del Estado de Michoacán, apoyado por el principal productor de tortillas, a la postulación de sumaron los restaurantes, chefs, hoteles empresas de turismo, escuelas etc., todos ellos en conjunto fueron los beneficiarios directos del reconocimiento de la comida tradicional.

Después del recorrido de la integración del expediente creemos que la intención de reconocer la comida tradicional mexicana fue concretar un negocio redondo para los principales agentes comerciales del turismo en México y en el Estado de Michoacán, en el que las únicas excluidas son las principales portadoras de la tradición. Estas cocineras -desde nuestra apreciación- fueron utilizadas al firmar el expediente que se entregó a la UNESCO para cocinar un platillo político de atracción turística desviado de la cohesión comunitaria de los alimentos en las fiestas.

Aunado a todo lo dicho, habría que citar el reciente arrepentimiento de la antropóloga Yuriria Iturriaga quien fue la principal gestora para lograr que se reconociera la gastronomía de un país como patrimonio cultural inmaterial, en un artículo en el cual dice: “nunca pensé que estaba abriendo una fuente de especulación comercial para algunos profesionales de la alimentación mexicanos:

industriales, restauranteros *innovadores*, empresarios de servicios y autodenominados *gastrónomos*".³⁹¹

La razón de su argumento es basado en las medidas que propuso el CCGM para el rescate y salvaguardia de la comida tradicional, que consisten principalmente en la comercialización en ferias y restaurantes lo que modifica el sentido del patrimonio inmaterial. Esta crítica la encontramos cercana a la propuesta de Walter Benjamin de la reproducción del arte y la cultura, lo que termina con el aura de las obras, en este caso, nosotros planteamos que la reproducción de los alimentos fuera de sus contextos locales para su comercialización modifica el sentido de identidad.

Otro de los puntos del arrepentimiento es la proporción de las mujeres cocineras que se beneficiaran con el establecimiento de rutas turísticas, ella argumenta que sólo podrán ser alrededor de 5 por cada de cada comunidad de las incluidas en las rutas turísticas,³⁹² cuando existen más de 1000 habitantes por comunidad, a nosotros ese punto en particular resulta problemático. Los últimos argumentos de la antropóloga de su inconformidad, versan en que no se han emitido medidas urgentes respecto al maíz local y las implicaciones de los transgénicos.

Por los argumentos y razones expresadas alrededor de la candidatura *Comida tradicional mexicana. Cultura comunitaria, ancestral, popular y vigente –El paradigma Michoacán-*, nos hace identificar que los ingredientes, granos, especies, condimentos, así como las recetas, el tiempo de cocción y elaboración que se utilizaron para su conformación -desde nuestro gusto y buen sazón-, se

³⁹¹ Iturriaga, Yuriria, "Reflexiones sobre la cocina tradicional mexicana y la UNESCO", Archipiélago, p. 57, disponible en: http://www.google.com.mx/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=2&sqi=2&ved=0CCsQFjAB&url=http%3A%2F%2Fwww.revistas.unam.mx%2Findex.php%2Farchipelago%2Farticle%2Fdownload%2F24358%2F22890&ei=Gpw_UM31K-nUygHS0YDYDQ&usg=AFQjCNF0aaVHd2se95Eo9bbXtZkQ7VxXNA&sig2=CDwl7d9yd-QSLp6xPxl0gg consultada el 8/05/2012.

³⁹² Véase *Ibidem* p. 58.

usaron siempre pensando en cocinar un platillo que dejara un amargo sabor a capitalismo.

Conclusiones

La declaratoria del patrimonio inmaterial hecha a México por su comida tradicional permite ejemplificar las transformaciones en el patrimonio cultural, su tendencia actual, las nuevas formas de utilización, las políticas públicas gestionadas desde un Estado heterodoxo con el desplazamiento de poderes institucionales por los empresariales, así como el de la legislaciones nacionales por las internacionales y la modificación del sentido en los alimentos al privilegiar la comercialización y difusión de platillos desvinculados en su naturaleza a esa lógica económica.

En principio el patrimonio cultural actualmente dejó de ser una construcción social donde supuestamente participaban las clases de la Nación para convertirse en un patrimonio asociado a intereses privados, cubiertos con gestiones en apariencia “democráticas”, asociado a la venta de tradiciones.

El patrimonio cultural tampoco es ya el acervo de los pueblos, con los cuales enfrentan sus problemas sociales para expresarse y proyectar sus aspiraciones, ahora, es un instrumento manipulado por los capitales privados que logran incorporar anhelos de los portadores del patrimonio para inducirlos a patrimonializar sus prácticas tradicionales.

La reproducción social de las diferencias de clase entre quienes determinan qué es el patrimonio y qué no lo es cobra trascendencia hoy, sin embargo, las tendencias actuales muestran ciertos matices en la forma en que se realizan las declaratorias del patrimonio cultural, su protección dejó de ser una actividad monopolizada por el Estado, para delegar parte de esa responsabilidad a la sociedad civil.

El desplazamiento en la protección patrimonial del Estado a la sociedad hace aparentar una visión del patrimonio cultural como un espacio democrático e incluyente, abierto a todos los sectores de la sociedad por igual, produciendo un efecto social de desmarque de las prácticas institucionales dictadas de manera impositiva. Pero esa tendencia discursiva de valores democráticos se opone a las gestiones actuales, las cuales viene acompañadas de medidas comerciales

impulsadas por entes privados e institucionales para manipular el sentido del patrimonio en su favor y así obtener ganancias económicas o atraer turismo.

Las transformaciones experimentadas en el patrimonio cultural no se deben a las sucedidas en la sociedad de manera abstracta, los replanteamientos conceptuales han sido difundidos como necesarios en función de la preservación cultural o por lo menos, para beneficiar las expresiones culturales que son representativas de los grupos indígenas. Este discurso político divulgador del patrimonio cultural aprovecha la diversidad cultural para fomentar la patrimonialización de las tradiciones.

Las tendencias del patrimonio cultural de privilegiar aspectos económicos o lucrativos por encima de lo público han servido a la especulación comercial de la cultura. En el ámbito de las políticas culturales, con la creación del CONACULTA se desarrolló esa visión comercial, donde se apela a ver al patrimonio como un espacio redituable. Para consolidar esta perspectiva, las expresiones culturales más socorridas son las de mayor reproductibilidad, las de más fácil exhibición al mercado.

La exhibición y reproducción constante del patrimonio cultural tiene una consecuencia irremediable, advertida por Walter Benjamin en las artes, la pérdida de autenticidad basada en el aura del patrimonio por dejar de servir a su naturaleza colectiva y servir a la reproducción. En lo que se refiere a la relación recíproca de identidad y patrimonio, ésta se modifica cada vez más, al dar cabida a las pretensiones comerciales, eso hace que se pierda el contenido socio-simbólico del patrimonio cultural, una mutación de lo identitario por lo cuantiable.

En el plano estrictamente antropológico de los alimentos, la exposición de los alimentos festivos para fines mercantiles modifica su sentido de identidad directa con la fiesta, al cambiar la alimentación de una mente colectiva por una mente capitalista. Las funciones sociales de los alimentos a través de la cocina pierden su naturaleza asociada a la fiesta, al modificar su sentido de pertenencia bajo una lógica comercial.

Dentro de la protección del patrimonio, el Estado también ha modificado su relación con él, a partir de la intervención internacional de la política en materia de salvaguardia por parte de la UNESCO, dando paso a un discurso global del patrimonio, mediante la inscripción en listas mundiales representativas de las expresiones calificadas como apropiadas para ser de la humanidad, abandonando el patrimonio del Estado por el universal. Esta conversión hace que se deje de venerar al patrimonio de México como un aspecto estrictamente mexicano para conformar una nueva tendencia global asociada a la globalización económica.

Son dos los rasgos más notorios de la política contemporánea alrededor del patrimonio cultural: una amplia política de conservación para fortalecer el turismo, con una tendencia a rescatar los aspectos más vendibles para el mercado global (patrimonio de la humanidad), con alusión a la diversidad cultural, consecuencia del modelo capitalista que convierte en mercancías prácticamente todo, y una marcada tendencia a difundir sólo las tradiciones que no representan una confrontación con los ideales del capitalismo y del modelo democrático imperante.

En el caso del reconocimiento a la cocina tradicional, el énfasis crítico de su comercialización se hace: porque se difundió el patrocinio del grupo Maseca en la integración del expediente, principal productor de tortillas en el mundo; de igual forma se supo la colaboración de instituciones privadas como el Claustro de Sor Juana -universidad cuya licenciatura en gastronomía es de las más prestigiosas del país-, impulsora de festivales de comida junto a la empresa Herdez, o la aparición del logotipo de una cadena de restaurantes de la ciudad de México (El cardenal), en el expediente visible en internet en la página de la UNESCO. En el expediente, tuvo una participación central la Secretaría de Turismo en el Estado y no de la Secretaría de Cultura.

Por muchos años la producción cultural estuvo asociada a un sector privilegiado de la sociedad donde permeaba el refinamiento y buen gusto, conocido como “alta cultura”, que menospreciaba los conocimientos producidos

por grupos sociales considerados “inferiores”, “atrasados”, “barbaros” o “incivilizados” como los indígenas.

Entonces ¿Cómo entendemos el reconocimiento a la cocina mexicana, si durante décadas el sector indígena fue ignorado en las sociedades urbanas por su relación con la “baja cultura” gracias al mediocre papel del Estado liberal? Precisamente como un supuesto intento democratizador de los espacios públicos para incluir sectores sociales apartados de la vida política, así, los reconocimientos del patrimonio inmaterial de la humanidad se afirman como una herramienta capaz de incluir a todos los grupos humanos por igual. De esta forma el reconocimiento a la cocina no sólo es un reconocimiento de las tradiciones *per se*, también implica el reconocimiento y aceptación del sector social productor de esas tradiciones (los indígenas) y por ende, a la diversidad cultural, actualizada al momento de comer tamales, uchepos, corundas, churipo o cualquier alimento con esa connotación.

Lo lamentable de este tipo de reconocimientos a la diversidad cultural es que son reconocimientos paliativos, “maquillados” por sus vínculos con lo que Slavoj Žižek llama “capitalismo multiculturalista”. El cual opera según su propia lógica del mercado capitalista, basada en la participación de sectores sociales que anteriormente habían sido excluidos (negros, mujeres, inmigrantes y por supuesto los indígenas) de la sociedad, de esta forma asistimos en la actualidad un proceso de comercialización de la diferencia cultural, representada en las diferentes manifestaciones, principalmente de los indígenas.

La cocina michoacana nos muestra una tendencia del actual capitalismo para atraer turismo y generar ganancias; al tiempo que señala la línea a seguir en las políticas del reconocimiento. La diversidad cultural que se debe reconocer es la capaz de generar adeptos, de fácil comercialización, la de cara bonita, la que nos hace sentir orgullosos, la que se puede difundir en los medios de comunicación, la que no confronta a la sociedad, la que no representa peligros para el Estado ni partidos políticos y claro, la que no reclama ni exige sus derechos.

En Michoacán las políticas del reconocimiento han seguido el rumbo del “capitalismo multiculturalista”, reconociéndose únicamente la diversidad cultural cuando genera ganancias o turismo, y cuando no, descalificándola. Se podría suponer que con los reconocimientos de la UNESCO a las tradiciones de Michoacán la situación del indígena mejoraría en el papel, pero en la “realidad” vemos tristemente un sector olvidado en las políticas públicas, sin beneficio alguno para su gran población, en cambio, aparece un discurso oficialista capitalizando sus galardones para promover un Estado multicultural con grandes tradiciones, incluso se intenta cambiar la imagen de violencia que ha azotado los últimos años en todo el Estado.

Las historias de los pueblos indígenas en América, han cargado a sus espaldas narrativas de saqueos a sus bienes, la declaratoria de la UNESCO a la comida tradicional mexicana pareciera continuar con esa tendencia –en este caso bienes inmateriales-, por un título declarativo “patrimonio inmaterial de la humanidad” se apropian de las recetas, sabores, conocimientos y tradiciones para explotarlas a nivel empresarial, más nunca, ese reconocimiento representa para los propietarios una mejora sustancial en su vida económica.

Bibliografía

Bibliográficas

ACHIM, Miruna, “Las llaves del museo nacional”, en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *La idea de nuestro patrimonio histórico y cultural*, México, CONACULTA, T.II, 2011, pp. 152-165.

ALTHUSSER, Louis, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado, Freud y Lacan*, traducción de Alberto J. Pla, México, Quinto sol, 1998.

ÁLVAREZ, Marcelo, “El patrimonio ya no es lo que era. Los recuerdos alimentarios entre la diferencia cultural y la desigualdad social”, en Marcelo Álvarez y Xavier F. Medina (eds.), *Identidades en el plato, El patrimonio cultural alimentario entre Europa y América, España*, Icaria, 2088, pp. 25-44.

ÁLVAREZ, Marcelo y MEDINA, Xavier F., “Las cocinas y los nuevos usos del patrimonio: aproximaciones desde Europa y América”, en Marcelo Álvarez y Xavier F. Medina (eds.), *Identidades en el plato, El patrimonio cultural alimentario entre Europa y América*, España, Icaria, 2088, pp. 13-24.

_____ (eds.), *Identidades en el plato, El patrimonio cultural alimentario entre Europa y América*, España, Icaria, 2088.

ANDERSON, Benedict, *Comunidades imaginadas*, España, FCE, 2006

ARAGÓN ANDRADE, Orlando, “La disputa por el patrimonio cultural en el calderonismo”, en Maribel Rosas García (ed.), *Patrimonio cultural y Derecho. Intersecciones*, Morelia, Michoacán, UMSNH, División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, 2012, en prensa.

_____ (coord.), *Los derechos de los pueblos indígenas en México. Un panorama*, UMSNH, División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales-ANUIES-Gobierno del Estado de Michoacán, Secretaria de Cultura-Congreso del Estado de Michoacán, Michoacán, México, 2008

ARIZPE, Lourdes, *El patrimonio cultural inmaterial de México. Ritos y festividades*, 2ª edición, México, CONACULTA/UNAM, CRIM/Miguel Ángel Porrúa, 2011.

BALLART HERNÁNDEZ, Josep y I TRESSERRAS, Jordi Juan, *Gestión del patrimonio cultural*, 4º Edición, Barcelona, España, Ariel, 2008.

BARTHES, Ronald, *Mitologías*, reimpresión, traducción de Héctor, Schmucler, México, Siglo XXI, 2011.

_____, *La aventura semiológica*, 2ª ed., traducción de Ramón Alcalde, España, Gedisa, 2003.

BARTRA, Roger, *Territorios de terror y la otredad*, España, PRE-TEXTOS, 2007.

_____, *Las redes imaginarias del poder político*, España, PRE-TEXTOS, 2010.

BAUMAN, Zygmunt, *Amor líquido, acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, 5ª reimpresión, traducción de Mirta Rosenberg, México, FCE, 2011.

BECERRIL MIRO, José Ernesto, *El derecho del patrimonio histórico-artístico en México*, México, Porrúa, 2003.

BECK, Ulrich, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, traducción de Bernardo Moreno y M. Rosa Borrás, España, Paidós, 1998.

BENJAMIN, Walter, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad*, traducción de Andrés E. Welkert, México, ITACA, 2003.

BERLIN, Isaiah, *La tradición de la libertad*, 2ª reimpresión, traducción de María Antonia Bigorra, México, FCE, 2006.

BEUCHOT, Mauricio, "Bartolomé de las Casas, el humanismo indígena y los derechos humanos", *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, México, UNAM, vol. VI, 1994, pp. 37-48.

BONFIL BATALLA, Guillermo, "Nuestro patrimonio cultural: un laberinto de significados", en Enrique Florescano (coord.), *El patrimonio cultural de México*, México, FCE, CONACULTA, 1997, pp. 28-56.

_____, *México profundo, una civilización negada*, México, Debolsillo, 2005.

BOURDIEU, Pierre, *Capital cultural, escuela y espacio social*, 2ª ed., traducción de Isabel Jiménez, México, Siglo XXI, 2011.

_____, *Poder, Derecho y Clases Sociales*, traducción de Andrés García Inda, España, Desclée de Brpuwer, 2000.

BOURDIEU, Pierre y WACQUANT, Loïc "Sobre las astucias de la razón imperialista" en WACQUANT, Loïc (coord.), *El misterio del ministerio*, traducción de Ángela Ackermann, Barcelona, España, Gedisa, 2005, pp. 209-231.

- B. TYLOR, Edward, *La ciencia de la cultura*, Buenos Aires, CEAL, 1997.
- BUTLER, Judith, “Remplazar el universal: la hegemonía y los límites del formalismo”, en Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, *Contingencia, hegemonía, universalidad, diálogos contemporáneos en la izquierda*, 2ª ed., traducción de Cristina Sardoy, Argentina, FCE, 2011, pp. 19-50.
- _____, “Universalidades en competencia”, en Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, *Contingencia, hegemonía, universalidad, diálogos contemporáneos en la izquierda*, 2ª ed., traducción de Cristina Sardoy, Argentina, FCE, 2011, pp. 141-183.
- BUTLER, Judith, LACLAU, Ernesto y ŽIŽEK, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad, diálogos contemporáneos en la izquierda*, 2ª ed., traducción de Cristina Sardoy, Argentina, FCE, 2011.
- CASTELLANOS V., Gonzalo, *Patrimonio cultural integración y desarrollo en América Latina*, Colombia, FCE, 2010.
- COLBERT, Francois y CUADRADO, Manuel, *Marketing de las artes y la cultura*, 2ª ed., España, Ariel, 2010.
- COLOM GONZÁLES, Francisco (coord.), *El espejo, el mosaico y el crisol: modelos prácticos para el multiculturalismo*, Barcelona, España, Anthropos, 2001.
- COLOR VARGAS, Maricarmen y RÁBAGO DORBECKER, Miguel, “El discurso de lo otro en el Derecho internacional. De los Derechos Humanos sobre pueblos indígenas. La Declaración de las Nación Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas”, en Orlando Aragón Andrade (coord.), *Los derechos de los pueblos indígenas en México. Un panorama*, UMSNH, División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Derecho y Ciencias

Sociales-ANUIES-Gobierno del Estado de Michoacán, Secretaría de Cultura-Congreso del Estado de Michoacán, Michoacán, México, 2008, pp. 123-147.

COTTOM, Boly, *Nación, patrimonio cultural y legislación: los debates parlamentarios y la construcción del marco jurídico federal sobre monumentos en México, siglo XX*, México, Porrúa-Cámara de Diputados, 2008.

C. SCOTT, James, *Los dominados y el arte de la resistencia*, traducción de Jorge Aguilar Mora, México, ERA, 2000.

CUCHE, Denys, *La noción de cultura en las ciencias sociales*, 2ª reimpresión, Traducción de Paula Mahler, Buenos Aires Argentina, Nueva edición, 2004.

DE LA PEÑA, Guillermo, "La antropología, el indigenismo y la diversificación del patrimonio cultural mexicano", en Guillermo De la Peña (coord.), *La antropología y el patrimonio cultural de México*, México, CONACULTA, 2011, T. III, pp. 57-106.

_____, (coord.), *La antropología y el patrimonio cultural de México*, México, CONACULTA, 2011, T. III.

DEZALAY, Yves y GRANT, Bryant, *La internacionalización de las luchas por el poder. La competencia entre abogados y economistas para transformar los Estados Latinoamericanos*, Colección en clave de sur, ILSA, Colombia, 2002.

DÍAZ-POLANCO, Héctor, *Elogio de la diversidad, Globalización, Multiculturalismo y Etnofagia*, 2ª ed., México, Siglo XXI Editores, 2007.

ESCALANTE GONZALBO, Pablo (coord.), *La idea de nuestro patrimonio histórico y cultural*, México, CONACULTA, 2011, T. II.

ESPEITX, Elena, “Los sentidos del patrimonio alimentario en el sur de Europa”, en Marcelo Álvarez y Xavier F. Medina (eds.), *Identidades en el plato, El patrimonio cultural alimentario entre Europa y América*, España, Icaria, 2008, pp. 45-61.

ESPINOSA VELASCO, Guillermo, “Notas para un indigenismo en México”, en Orlando Aragón Andrade (coord.), *Los derechos de los pueblos indígenas en México. Un panorama*, UMSNH, División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales-ANUIES-Gobierno del Estado de Michoacán, Secretaria de Cultura-Congreso del Estado de Michoacán, Michoacán, México, 2008, pp. 29-59.

FAVRE, Henri, *El indigenismo*, reimpresión, traducción de Glenn Amado Gallardo Jordán, México, FCE, 1999.

FEATHERSTONE, Mike, *Cultura de consumo y posmodernismo*, traducción de Eduardo Sinnott, Argentina, Editores Amorrortu, 1991.

FLORESCANO, Enrique, “El patrimonio nacional. Valores, usos, estudios y difusión”, en Enrique Florescano (coord.), *El patrimonio cultural de México*, México, FCE, CONACULTA, 1997, pp. 15-27.

FOUCAULT, Michel, *La microfísica del poder*, 2ª ed., Madrid, España, Las ediciones de la Piqueta, 1979.

_____, “Clase del 7 de enero de 1976”, en Michel Foucault, *Defender la sociedad*, reimpresión, traducción de Horacio Pons, México, FCE, 2006, pp. 15-31.

GAMIO, Manuel, *Forjando patria*, México, Porrúa, 1986, Colección “sepan cuantos”.

GARCÍA CANCLINI, Néstor, *Culturas híbridas estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo, 1990.

_____, “El patrimonio cultural de México”, en Enrique Florescano (coord.), *El patrimonio cultural de México*, México, FCE, CONACULTA, 1997, pp. 57-86.

_____, *Consumidores y ciudadanos, conflictos multiculturales de la globalización*, México, DEBOLSILLO, 2009.

GARCÍA MOLL, Roberto, “Las zonas Arqueológicas y el turismo”, en *Patrimonio y turismo, 5º Coloquio del seminario de estudios del patrimonio artístico*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1998.

GIMÉNEZ MONTIEL, Gilberto, *Identidades sociales*, México, CONACULTA, Instituto Mexiquense de Cultura, 2009.

_____, *Teoría y análisis de la cultura*, México, CONACULTA ICOCULT, 2005, v.I.

GEERTZ, Clifford, *La interpretación de las culturas*, 12ª reimpresión, traducción de Alberto L. Bixio, España, Gedisa, 2003.

GOOD ESHELMAN, Catharine y CORONA DE LA PEÑA, Laura Elena (coords.), *Comida, cultura y modernidad en México*, México, CONACYT, ENAH, INAH, CONACULTA, 2011.

GOODY, Jack, *Cocina, cuisine y clase*, traducción de Patricia Wilson, España, Gedisa, 1995.

HARRIS, Marvin, *Bueno para comer*, 7ª reimpresión, traducción de Joaquín Calvo Basarán y Gonzalo Gil Catalina, España, Alianza editorial, 2009.

HARVEY, David, *La condición de la posmodernidad*, traducción de Martha Eguía, Argentina, Amorrortu editores, 1998.

HOBBSAWN, Eric, "Introducción: La invención de la tradición", en Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *La invención de la tradición*, traducción de Omar Rodríguez, España, Crítica, pp. 7-22.

JAMESON, Frederic, *El giro cultural*, traducción de Horacio Pons, Argentina, Ediciones Manantial SRL, 1999.

_____, *Ensayos sobre el posmodernismo*, traducción de Esther Pérez, Buenos Aires, Ediciones Imago Mundi, 1991.

JIMÉNEZ, Lucina, "Políticas culturales; democracia y diversidad", en Lucina Jiménez, *Políticas culturales en transición. Retos y escenarios de la gestión cultural en México*, México, Intersecciones, 2006, pp. 23-130.

KRISTEVA, Julia, *Extranjeros para nosotros mismos*, Plaza y Janés, 1991.

KUNT, Thomas, *La estructura de las revoluciones científicas*, traducción de Agustín Contin, México, FCE, 2004.

KYMLICKA, Will, *Ciudadanía multicultural*, traducción de Carme Castells Auleda, Barcelona España, editorial Paidós, 1996.

LACLAU, Ernesto, “Estructura, historia y lo político”, en Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, *Contingencia, hegemonía, universalidad, diálogos contemporáneos en la izquierda*, 2ª ed., traducción de Cristina Sardoy, Argentina, FCE, 2011, pp. 185-214.

_____, “Construir la universalidad”, en Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, *Contingencia, hegemonía, universalidad, diálogos contemporáneos en la izquierda*, 2ª ed., traducción de Cristina Sardoy, Argentina, FCE, 2011, pp. 281-305.

LARA SILVA, Adriana Cruz, *El nacionalismo como eje interpretativo del objeto prehispánico*, México, CONACULTA, INAH, 2011.

LIPOVETSKY, Gilles, *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*, 5ª ed., traducción de Felipe Hernández y Carmen López, España, ANAGRAMA, 2011.

L. KINCHELOE, Joe y R. STEINBERG, Shirley, *Repensar el multiculturalismo*, traducción de José Real, España, Octaedro, 1999.

LODY, Raul, “Acarajé, Comida y patrimonio del pueblo brasileño”, en Marcelo Álvarez y Xavier F. Medina (eds.), *Identidades en el plato, El patrimonio cultural alimentario entre Europa y América*, España, Icaria, 2011, pp. 119-125.

LÓPEZ CABALLERO, Paula, “De cómo el pasado prehispánico se volvió el pasado”, en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *La idea de nuestro patrimonio histórico y cultural*, México, CONACULTA, T.II, 2011, pp. 137-151.

LYOTARD, Jean-Francois, *La condición postmoderna, informe sobre el saber*, 2ª ed., traducción de Mariano Antolín Rato, Argentina, CATEDRA, 1991.

MACLAREN, Peter, *Multiculturalismo revolucionario*, traducción de Susana Guardado y del Castro, México, Siglo XXI, 1998.

MALINOWSKY, Bronislaw, *Los argonautas del Pacífico Occidental*, 2ª ed., traducción de Antonio J. Desmonts, Barcelona, España, 1975.

_____, "El derecho primitivo y el orden", en Bronislaw Malinowski, *Crimen y castigo en la sociedad salvaje*, traducción de J. y M. T. Alier, España, Planeta de Agostini, 1985, pp. 22-48.

MARGADANT S, Guillermo F., *Derecho Romano*, 26ª ed., México, Esfinge, 2001.

MARION YOUNG, Iris, *La justicia y la política de la diferencia*, traducción de Silvia Álvarez, España, Ediciones cátedra, 2004.

MARISCAL OROZCO, José Luis (compilador), *Políticas culturales, una revisión desde la gestión cultural*, México, UDGVIRTUAL, 2007.

MARTIN, Gerald (coord.), *Hombres de Maíz, Miguel Ángel Asturias*, edición crítica, 2ª ed., España, FCE, 1996.

MATUS RUIZ, Maximo, "El ingrediente étnico: autenticidad, mercantilización de la diferencia cultural y control de mercados a través de los restaurantes oaxaqueños en los Angeles, CA." Tesis para obtener el grado de Maestro, CIESAS-OCCIDENTE, 2006.

MOSCUSÍ, Albert y SANTAMARINA, Beatriz, "Bueno para comer, bueno para patrimonializar. La propuesta de la cocina mexicana como patrimonio inmaterial de la humanidad", en Marcelo Álvarez y Xavier Medina (eds.),

Identidades en el plato, El patrimonio cultural alimentario entre Europa y América, España, Icaria, 2088, pp. 127-142.

M. PILCHER, Jeffrey, *Vivan los tamales*, traducción de Victoria Schussheim, México, CIESAS-CONACULTA, 2001.

Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, 3ª ed., traducción de Charo Greco, Madrid, España, AKAL, 2009.

NIVÓN BOLÁN, Eduardo, “Del patrimonio como recurso. La interpretación del patrimonio como espacio de intervención cultural”, en Eduardo Nivón Bolán y Ana Tosas Mantecón (coords.), *Gestionar el patrimonio en tiempos de globalización*, México, UAM, 2010, pp. 15- 35.

NIVÓN BOLÁN, Eduardo y ROSAS MANTECÓN, Ana (coords.), *Gestionar el patrimonio en tiempos de globalización*, México, UAM, 2010,

OLIVÉ NEGRETE, Julio Cesar y COTTOM, Boly (coords.), *Leyes, reglamentos, circulares y acuerdos*, 3ª ed., México, INAH, 2003, V. III.

PÉREZ MONTFORT, Ricardo, “Nacionalismo y representación en el México posrevolucionario”, en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *La idea de nuestro patrimonio histórico y cultural*, México, CONACULTA, T.II, 2011, pp. 247-269.

P. HUNTINGTON, Samuel, *El choque de las civilizaciones: y la reconfiguración del orden mundial*, traducción de José Pedro Tosaus Abadía, México, Paidós, 2002.

RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa María y VIDAL CLARAMONTE, Ma. Carmen, “el postmodernismo ya no tiene quien le escriba”, en Rosa María Rodríguez

Magda y Ma. Carmen Vidal Claramonte, *Y después del postmodernismo ¿qué?*, España, Anthropos, 1998, pp. 7-26.

RODRÍGUEZ MONTELLARO, Itez, “Arte, tradición y Revolución. Muralismo, nacionalismo y patrimonio cultural”, en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *La idea de nuestro patrimonio histórico y cultural*, México, CONACULTA, T.II, 2011, pp. 270-279.

ROSAS GARCÍA, Maribel, “Cultivar y producir. Tareas pendientes en el campo de la investigación jurídica del patrimonio cultural y los pueblos indígenas en México”, en Orlando Aragón Andrade (coord.), *Los derechos de los pueblos indígenas en México. Un panorama*, UMSNH, División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales-ANUIES-Gobierno del Estado de Michoacán, Secretaria de Cultura-Congreso del Estado de Michoacán, Michoacán, México, 2008, pp. 315-340.

ROSAS GARCÍA, Maribel, TOBAR, Javier y ZÁRATE, Alberto (Editores), *Arte y patrimonio cultural. Inequidades y exclusiones*, Colombia, Universidad del Cauca, 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa, “Los procesos de globalización”, en Boaventura de Sousa Santos, *La caída del Angelus Novus: Ensayos para una nueva teoría social*, Colombia, ILSA, 2003, pp.167-242.

_____, *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*, España, Trotta/ILSA, 2009.

SMIERS, Joost, *Un mundo sin copyright*, traducción de Julieta Barba y Silvia Jawerbaum, España, Gedisa, 2006.

TAYLOR, Charles, *El multiculturalismo y "política del reconocimiento"*, traducción de Mónica Utrilla de Neira, México, FCE, 1993.

TÉLLEZ VALENCIA, Carlos, "Conocimiento Geográfico, organización territorial y educación", en Carlos Herrejón Peredo (coord.), *La formación geográfica de México*, México, CONACULTA, 2011, pp. 179-218.

TODOROV, Tzvetan, *Nosotros y los otros*, 6ª reimpresión, traducción de Martí Mur Ubasart, México, Siglo XXI, 2011.

TOURAINE, Alan, *Crítica a la modernidad*, 2ª ed., traducción de Alberto Luis Bixio, México, FCE, 2006.

_____, *¿Podremos vivir juntos?*, 4ª reimpresión, traducción de Horacio Pons, México, FCE, 2011.

TOVAR Y DE TERESA, Rafael, *Modernización y política cultural*, México, FCE, 1994.

VAZQUEZ VALLE, Irene y GARCÍA SOTO, Narciso Mario (coords.), *El patrimonio intangible: Investigaciones recientes y propuestas para su conservación*, México D.F., INAH, Seminario de estudios sobre patrimonio cultural, 2006.

VILLORO, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, 3ª reimpresión, Colegio de México, Colegio Nacional, FCE, 2005.

WARMAN, Arturo, *La historia de un bastardo: maíz y capitalismo*, 2ª reimpresión, México, UNAM, FCE, 1995.

W. CROSBY, Alfred, "La fusión de dos comidas", en Janet Long (coord.), *Conquista y comida, consecuencias del encuentro de dos mundos*, 3ª ed., México, Instituto de investigaciones históricas, 2003, pp. 131-144.

W. MINTZ, Sidney, *Sabor a comida sabor a libertad, incursiones en la comida, la cultura y el pasado*, traducción de Victoria Schussheim, México, CIESAS, Ediciones de la reina roja, CONACULTA, 2003.

WOLTON, Dominique, *La otra mundialización, los desafíos de la cohabitación cultural global*, traducción de Irene Agoff, España, Gedisa, 2004.

YÚDICE, George, *El recurso de la cultura*, traducción de Gabriela Ventureira, España, Gedisa, 2002.

ZAGREBELSKY, Gustavo, *EL derecho dúctil*, 6ª ed., traducción de María gascón, España, Trotta, 2005.

ŽIŽEK, Slavoj, “Contra los Derechos Humanos”, Artículos, pp. 85-99.

_____, “El multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional”, en Fredric Jameson y Slavoj Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidós, 2005, pp. 137-188.

_____, *En defensa de la intolerancia*, traducción de Javier Eraso Ceballos, Madrid, España, Sequitur, 2008.

_____, “¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡Sí, por favor!”, en Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, *Contingencia, hegemonía, universalidad, diálogos contemporáneos en la izquierda*, 2ª ed., traducción de Cristina Sardoy, Argentina, FCE, 2011, pp. 95-139.

_____, “Mantener el lugar”, en Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, *Contingencia, hegemonía, universalidad, diálogos contemporáneos en la izquierda*, 2ª ed., traducción de Cristina Sardoy, Argentina, FCE, 2011, pp. 307-327.

Electrónicas

ARÉVALO, Javier Marco, “La tradición, el patrimonio y la identidad”, Revista de Estudios Extremeños, Diputación Provincial de Badajoz, T. LX, no. III, 2004, pp. 925-955, disponible en: http://www.biblioteca.crespial.org/descargas/tradicion_patrimonio_e_identidad.pdf

BARROS, Cristina, *Pueblo de maíz. La cocina ancestral de México*, disponible en: <http://www.conaculta.gob.mx/turismocultural/cuadernos/pdf/cuaderno10.pdf>

CABRERA ACEVEDO, Gustavo, “Veinte años de planeación demográfica en México”, disponible en: http://www.colegionacional.org.mx/SACSCMS/XStatic/colegionacional/template/pdf/1997/02%20-%20Gustavo%20Cabrera%20Acevedo_%20Viente%20anos%20de%20planeacion%20demografica%20en%20Mexico.pdf

“Cosmovisión y mitos”, Entrevista con Alfredo López Austin, disponible en: http://www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/wp-content/uploads/historias_58_33-42.pdf

COTTOM, Bolfy, “*Patrimonio Cultural Nacional: El Marco Jurídico Conceptual*”, *Derecho y Cultura*, México, disponible en: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derycul/cont/4/ens/ens11.pdf>

CRESPO OVIEDO, Luis Felipe, “Políticas culturales: viejas tareas, nuevos paradigmas”, disponible en: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derycul/cont/9/ens/ens3.pdf>

DE MONTAIGNE, Michel, De los caníbales, edición digital basada en la de París, Casa editorial Garnier Hermanos, disponible en: <http://es.scribd.com/14156396/Michel-de-Montaigne-Ensayos-Libro-1>

EJEA MENDOZA, Tomas, “La política cultural de México en los últimos años”, disponible en: http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/05_iv_mar_2008/casa_d_el_tiempo_eIV_num05-06_02_07.pdf

GONZALES ESPINOSA, Carolina, “El turismo factor de aprovechamiento y conservación del patrimonio cultural de la humanidad”, disponible en: http://www.uaeh.edu.mx/sistema_investigacion/funciones/bajarArchivo_web.php?producto=1776&archivo=turismo.pdf

GONZÁLEZ GALVÁN, Jorge Alberto, “Reforma al artículo 4 constitucional: pluralidad cultural y derechos de los pueblos indígenas”, disponible en: <http://biblio.juridicas.unam.mx/revista/pdf/DerechoComparado/79/el/el6.pdf>

ITURRIAGA, Yuriria, “Reflexiones sobre la cocina tradicional mexicana y la UNESCO”, Archipiélago, disponible en: http://www.google.com.mx/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=2&sqj=2&ved=0CCsQFjAB&url=http%3A%2F%2Fwww.revistas.unam.mx%2Findex.php%2Farchipelago%2Farticle%2Fdownload%2F24358%2F22890&ei=Gpw_UM31K-nUygHS0YDYDQ&usq=AFQjCNF0aaVHd2se95Eo9bbXtZkQ7VxXNA&sig2=CDwl7d9yd-QSLp6xPx10qg

MACHUCA, Jesús Antonio, “Percepciones de la cultura en la posmodernidad”, Alteridades. El patrimonio cultural. Estudios contemporáneos, México, UAM-I, año 8, no. 16, julio-diciembre, 1998, disponible en: <http://www.uam-antropologia.info/alteridades/alt16-2-machuca.pdf>

_____, “Reconfiguración del Estado-Nación y cambio de la conciencia patrimonial en México”, disponible en: <http://132.248.35.1/bibliovirtual/Libros/BejaryRosales/6Machuca.pdf>

Revistas especializadas

BARROS, Cristina, *Diario de Campo*, México, Coordinación Nacional de Antropología-INAH, núm. 6, octubre-diciembre de 2011, pp. 64-70.

El maíz, México, Arqueología mexicana, edición especial #38, 2011.

RODRÍGUEZ, Eduardo, “Pluralismo jurídico ¿el derecho del capitalismo actual?”, en Nueva sociedad, Núm. 112, 1991, pp.91-101.

Ordenamientos jurídicos

a) Constituciones:

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (1917).

b) Generales y federales:

Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas (1972).

b) Estatales:

Ley de Desarrollo Cultural del Estado de Michoacán de Ocampo (2007).

Ley que Cataloga y Prevé la Conservación, uso de monumentos, zonas históricas, turísticas y arqueológicas del estado de Michoacán (1974).

d) Internacionales:

Convención sobre la Protección y la Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales (2005).

Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003).

Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural (1972).

Declaración de México sobre las Políticas Culturales (1982).

Declaratoria de las cocineras que integro el gobierno del Estado de Michoacán, disponible en <http://www.unesco.org/new/es/custom-search/?cx=0001362961165>

[63084670%3An9I7p200cbg&cof=FORID%3A9&ie=UTF-](http://www.unesco.org/new/es/custom-search/?cx=000136296116563084670%3An9I7p200cbg&cof=FORID%3A9&ie=UTF-)

[8&q=declaratoria+de+](http://www.unesco.org/new/es/custom-search/?cx=000136296116563084670%3An9I7p200cbg&cof=FORID%3A9&ie=UTF-8&q=declaratoria+de+)

[pparadigma+michoacanatrimonio+inmaterial+gastronomia&hl=es&siteurl=www.unesco.org%252Fnew%252Fes%252Fculture#67](http://www.unesco.org/new/es/custom-search/?cx=000136296116563084670%3An9I7p200cbg&cof=FORID%3A9&ie=UTF-8&q=declaratoria+de+pparadigma+michoacanatrimonio+inmaterial+gastronomia&hl=es&siteurl=www.unesco.org%252Fnew%252Fes%252Fculture#67)