

Nuestro patrimonio cultural: un laberinto de significados*

Instrucciones para entrar al laberinto

La discusión acerca del patrimonio cultural cobra cada día mayor amplitud y alcanza a un auditorio más vasto. Hay un número creciente de reuniones nacionales e internacionales donde los temas relativos al patrimonio cultural son los centrales; especialistas de diversas disciplinas intervienen en un debate que hace apenas unos lustros parecía ajeno a su actividad profesional; se legisla para la protección del patrimonio cultural y se instrumentan campañas de propaganda para despertar conciencia sobre ese problema y alentar actitudes de revaloración, aprecio y custodia de los bienes que integran nuestro patrimonio. Sin embargo, todavía no hay consenso sobre dos cuestiones fundamentales: en qué consiste el patrimonio cultural de un pueblo, es decir, cuáles bienes tangibles o intangibles constituyen ese patrimonio, y en qué radica su importancia, no sólo para el especialista o el conocedor sino para la generalidad de los habitantes.

Conviene entonces plantear algunas cuestiones que pueden enmarcar la noción de patrimonio cultural en un contexto más amplio, para intentar por esa vía comprender con mayor claridad su contenido y significado. Para comenzar, es necesario referirse a un concepto clave: la cultura. Esta palabra se emplea frecuentemente en el lenguaje común para designar a un conjunto más o menos limitado de conocimientos, habilidades y formas de sensibili-



Tz'utucos de Chiapas

dad que permiten a ciertos individuos apreciar, entender y/o producir una clase particular de bienes, agrupados principalmente en las llamadas bellas artes y en algunas otras actividades intelectuales. El acceso a esa producción cultural limitada exige un tipo particular de educación y requiere un conjunto de condiciones individuales, familiares y sociales que sólo se dan para un grupo minoritario en una sociedad como la mexicana. Por tanto, se establecería una distinción entre personas "cultas" y personas "incultas"; o peor aún: entre pueblos "cultos" e "incultos".

La cultura, según esta manera de entenderla, se convierte en patrimonio de unos pocos; el común de los mortales debe "elevarse" a los niveles donde está la cultura y, en correspondencia,

se deben hacer esfuerzos para "llevar la cultura al pueblo". No es un patrimonio común ni tiene nada que ver con la vida cotidiana, con el quehacer que ocupa día tras día a la mayor parte de la población. Por lo general, a esas manifestaciones particulares se les llama ahora "alta cultura" con lo cual, al menos, se reconoce implícitamente la existencia de otras aunque éstas resultarían, por lógica, "bajas culturas". También se emplea el término "cultura erudita", que resulta menos inapropiado porque indica en cierta forma que se trata de un ámbito especializado de la cultura, sin que por eso sea necesariamente superior a otros. Por último, algunos autores denominan a ese campo "cultura legítima", enfatizando el reconocimiento que dan los círculos especializados y las instituciones académicas y oficiales a las obras que lo integran; el resto sería, en consecuencia, "cultura ilegítima".

Frente a esa concepción elitista existe otra noción, elaborada principalmente por la antropología, según la cual la cultura es el conjunto de símbolos, valores, actitudes, habilidades, conocimientos, formas de comunicación y organización sociales, y bienes materiales que hacen posible la vida de una sociedad determinada y le permiten transformarse y reproducirse como tal, de una generación a las siguientes. Esta es sólo una de las posibles definiciones antropológicas de cultura, porque en este terreno tampoco hay un acuerdo unánime; pero es lo suficientemente amplia como para servir de base para la discusión del tema.

Según la perspectiva antropológica (y en esto sí hay consenso), todos los pueblos, todas las sociedades y todos los grupos humanos tienen cultura. Y todos los individuos, que necesariamente pertenecen a algún sistema social organizado, también la tienen, porque la vida en sociedad se las transmite y porque exige a todos el manejo de los elementos culturales indispensables para participar en la vida social (es decir, los valores, los símbolos, las habilidades y todos los demás rasgos que forman la cultura del grupo). Con esta concepción deja de tener sentido hablar de pueblos o individuos "cultos" e "incultos": todos tenemos una cultura, nuestra, propia y particular. Es en ese sentido antropológico como hablaremos aquí de cultura y, en consecuencia, de patrimonio cultural.

La cultura, así entendida, es dinámica. Se transforma constantemente:

* Ponencia presentada en el Simposio sobre Patrimonio y Política Cultural para el siglo XXI. Octubre. 1987.

** Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social.



Procesión de la fiesta de San Francisco, Tuzantán, Chiapas

cambian hábitos, ideas, las maneras de hacer las cosas y las cosas mismas, para ajustarse a las transformaciones que ocurren en la realidad y cambiarla. Las causas de esta dinámica cultural son diversas y tienen un peso relativo, diferente en cada situación concreta de cambio. En algunos casos pesan más los factores internos, la creatividad de la propia sociedad y el juego de circunstancias propias que obligan a que se modifiquen algunos aspectos de su cultura. En otros casos, las causas determinantes de los cambios son externas: se alteran de alguna manera las relaciones que mantenía una sociedad con otras; esto exige ajustes en su cultura. Generalmente intervienen tanto factores internos como externos, entrelazados en una compleja dialéctica. Pero lo cierto es que las culturas están en permanente transformación.

Esos cambios tienen una consecuencia importante para el tema que aquí nos ocupa: toda sociedad va acumulando un acervo de elementos culturales (bienes materiales, ideas, experiencias, etcétera) que ha hecho suyos a lo largo de su historia (porque los creó o porque los adoptó). Algunos de ellos mantienen plena vigencia como recursos para practicar o reproducir su vida social, en tanto que otros se han perdido u olvidado para siempre. ¿Por qué unos elementos culturales conservan su sentido y su función originales? ¿por qué otros se mantienen en la memoria colectiva como presencia actuante del pasado? y, ¿por qué algunos más dejan

de formar parte del horizonte cultural de un pueblo? Éstas son preguntas que no admiten una respuesta única ni uniforme: cada situación requiere una explicación particular porque tiene su propia historia.

Pero 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 determinada considera suyos y de los que echa mano para enfrentar sus problemas (de cualquier tipo, desde las grandes crisis hasta los aparente-



Niño tuzanteco tomando pusunque

mente nimios de la vida cotidiana); para formular e intentar realizar sus aspiraciones y sus proyectos; para imaginar, gozar y expresarse. Ningún acto humano (recordando siempre que el hombre es un ser en sociedad) puede imaginarse ni realizarse sino a partir de un acervo cultural previo; aun los actos biológicos naturales de la especie se efectúan en forma diferente (y se les otorga significados diferentes) porque ocurren siempre en un contexto cultural específico que les asigna un sentido y una forma particulares; en las características y la definición de ese contexto, el conjunto de elementos que integran el patrimonio cultural desempeña un papel de primera importancia.

En resumen: todos los pueblos tienen cultura, es decir, poseen y manejan un acervo de maneras de entender y hacer las cosas (la vida) según un esquema que les otorga un sentido y un significado particulares, que son compartidos por los actores sociales. La producción de la cultura es un proceso incesante, que obedece a factores internos y/o externos y que se traduce en la creación o la apropiación de bienes culturales de diversa naturaleza (materiales, de organización, de conocimiento, simbólicos, emotivos) que se añaden a los preexistentes o los sustituyen, según las circunstancias concretas de cada caso. Así se constituye el patrimonio cultural de cada pueblo, integrado por los objetos culturales que mantiene vigentes, bien sea con su sentido y significado originales, o bien como parte de su memoria histórica, cuya importancia revisaremos con mayor detalle más adelante.

Según este planteamiento, el patrimonio cultural no estaría restringido a los rastros materiales del pasado (los monumentos arquitectónicos, las obras de arte, los objetos comúnmente reconocidos como "de museo"), sino que abarcaría también costumbres, conocimientos, sistemas de significados, habilidades y formas de expresión simbólica que corresponden a esferas diferentes de la cultura y que pocas veces son reconocidas explícitamente como parte del patrimonio cultural que demanda atención y protección.

Las múltiples puertas del laberinto

México (valga insistir sobre una verdad obvia y, tal vez por ello, frecuentemente ignorada) no es una sociedad cultu-

ralmente unificada. Por el contrario: en ese aspecto es un país caracterizado por las *diferencias*, además de las *desigualdades*. Las causas de las diferencias —y también de las desigualdades— debemos buscarlas en nuestra historia.

La sociedad mexicana actual tiene su origen histórico en la coexistencia, durante milenios, de pueblos diferentes que habitaron lo que hoy es el territorio nacional. Esos pueblos, la mayoría de los cuales participaba de una civilización común, la civilización mesoamericana, fueron sometidos a la dominación colonial por un grupo invasor que llegó a estas tierras hace casi cinco siglos y que era portador de una cultura afiliada a la civilización europea, occidental y cristiana. Se formó entonces, a partir de la invasión/conquista, una sociedad de tipo colonial en la que el sector dominante —los colonizadores—, de origen europeo, se impuso por la fuerza a los diversos pueblos aborígenes, desde entonces llamados “indios” por confusión e ignorancia de los invasores.

En la sociedad colonial las diferencias culturales entre colonizadores y colonizados desempeñaban un papel central: permitieron crear una ideología que pretendió justificar la explotación colonial y la hizo aparecer como una empresa redentora, civilizadora, que haría de los pueblos indios verdaderas sociedades humanas con derecho a entrar en la historia, la única que se consideraba válida: la de occidente. Para hacer ese malabarismo ideológico bastaba afirmar la inferioridad de los indios —los colonizados— en todos los órdenes posibles de comparación: se les consideró racialmente inferiores; sus religiones no eran tales, sino herejías o supersticiones inspiradas por el demonio; sus idiomas eran “dialectos” (algo intermedio entre el lenguaje humano y las formas de comunicación entre los animales); sus costumbres eran bárbaras e incivilizadas, etcétera. En cambio, por supuesto, todos los rasgos correspondientes del grupo colonizador se consideraban superiores, los únicos verdaderos y admisibles para el conjunto de la especie humana. La dominación colonial se disfrazaba y se le intentaba justificar como un generoso empeño por salvar a los colonizados y conducirlos por el único camino cierto: el de Occidente.

Pero las cosas no eran tan sencillas. Ni los pueblos indios estaban dispuestos a renunciar sin más a una forma de vida (una cultura) que se había forjado



Mujeres zoques de Rayón, Chiapas

y adaptado localmente durante siglos, ni el propio orden de la sociedad colonial podía llevar a sus últimas consecuencias el empeño de salvar al colonizado, porque si lo hubiera hecho habría dejado de existir la razón aducida para imponer y mantener su dominio. Así pues, los tres siglos del régimen colonial no eliminaron las diferencias culturales en la nueva sociedad novohispana, aunque sí alteraron muchos contenidos, tanto en las culturas indígenas como en la variante criolla de la occidental que practicaban los colonizadores. De hecho, el panorama cultural se volvió aún más abigarrado gracias al aporte de otros grupos de procedencia

extranjera, principalmente los africanos que por decenas de miles fueron importados como esclavos.

El acceso a la independencia no cambió sustancialmente el panorama. Los grupos que ocuparon el poder tras la salida de los españoles peninsulares participaban también de la cultura criolla occidental y heredaron muchos rasgos de la mentalidad colonizadora de sus antecesores. Liberales y conservadores, centralistas y federalistas, con muy pocas y honrosas excepciones, vieron siempre en la presencia de la población india el lastre más pesado para el “progreso” y la “civilización” del país, porque nunca rompieron con el eurocentrismo y el occidentalismo, que era el componente central de la cultura que heredaron. Las soluciones que se intentaron para el “problema indio” iban desde el exterminio de la población aborigen hasta la idea de la educación redentora, pasando por los intentos de importar inmigrantes blancos para “mejorar la raza”. Pero el siglo XX llegó a un país en el que la mayoría absoluta de la población seguía siendo india, esto es, participaba de culturas de origen mesoamericano diferentes de la occidental dominante.

Más de siete décadas después del triunfo de la Revolución Mexicana, cuando ya es inminente el arribo del siglo XXI, México sigue siendo un país étnica y culturalmente plural. Según las cifras censales, el porcentaje de la población identificada como indígena ha descendido, aunque en números absolutos ha aumentado entre 1920 y



Campesinos tuzantecos

1980. Pero la visión quedaría incompleta si no nos preguntamos qué tipo de cultura es la que practican otros sectores de la población nacional, que ya no se consideran indios, como los campesinos tradicionales y amplios sectores populares que viven en pequeñas ciudades o aun en la capital de la República. No vamos a entrar aquí en la discusión de si se trata de culturas básicamente mesoamericanas (indias) o básicamente occidentales; pero es inevitable reconocer que son culturas que no corresponden, en muchos aspectos significativos, con la cultura dominante en el México de hoy.

Una visión a vuelo de pájaro del panorama actual de México nos revelaría por lo menos las siguientes diferencias culturales: a) la presencia de docenas de grupos indígenas con sus propias culturas; b) la existencia de culturas regionales que se distinguen y se particularizan en muchos aspectos (la cultura norteña, la jarocho, la yucateca, por mencionar sólo algunas de las más características); c) el contraste general entre la cultura rural y la urbana; d) los niveles culturales diferentes que corresponden a las diversas clases sociales y estratos socioeconómicos y que están presentes a escala nacional, regional y local.

Hay una particularidad que debe añadirse para una aproximación más precisa a la diversidad cultural de México: en general, el universo social más importante —que sirve como base— para sustentar una cultura definida es la comunidad local, lo que hace que en



Músicos zoques de Rayón, Chiapas

una misma región sea posible advertir diferencias culturales entre una comunidad y otras, pese a que hablen la misma lengua o pertenezcan a la misma etnia. Esto es notable sobre todo en regiones indias o que tienen una historia de ocupación india hasta fecha reciente; puede explicarse en gran medida como resultado de la política colonial que destruyó las formas de organización sociopolítica superiores al nivel de la comunidad y provocó un aislamiento comunal que favoreció el desarrollo de formas culturales particulares, distintivas de esas microsociedades locales. Más adelante retomaré este he-

cho para relacionarlo con la problemática del patrimonio cultural.

Todo lo anterior permite plantear algunas preguntas importantes relacionadas con nuestro patrimonio cultural. La primera se desprende del hecho de que México es un país pluricultural; en tal situación ¿cuál es y cuál puede ser la relación de los miembros de un grupo cultural diferenciado con los bienes que forman el patrimonio cultural de otros grupos? ¿qué tengo que ver yo, "urbanita defecio", con la conservación o la destrucción de lo que queda de la iglesia de Chan Santa Cruz (hoy Carrillo Puerto, Q.R.) que fue el principal sitio sagrado de los mayas rebeldes durante la llamada guerra de castas, que concluyó hasta bien entrado el siglo XX? ¿por qué me debe importar si las tejedoras tzotziles y tzeltales de Chiapas olvidan el significado cósmico de los huipiles que tejen? ¿qué tiene que ver conmigo si en algún remoto paraje de las Huastecas se deja de bailar una danza tradicional, si en cualquier parte del país está por morir un artesano sin dejar seguidores, si por ampliar una calle se va a destruir un ejemplo clásico de arquitectura local, o si un secretario municipal vende el archivo local a una fábrica de cartón? Si acaso, en mi circunstancia, puedo justificar mi interés por mi entorno inmediato: que se mantenga vivo el Bosque de Chapultepec, que no sigan destruyendo los barrios con la construcción de ejes viales, que se impulse la investigación científica —de la que vivo— y se estimule a los creadores del arte que consumo; con



Casas zoques de Rayón, Chiapas



Danza de David y Goliat entre los zoques de Rayón, Chiapas

todo esto mi relación es inmediata, directa; de alguna manera es lo mío, lo que siento que me pertenece y por eso me preocupa que se conserve. Ante lo demás, lo que podría ser en el mejor de los casos una referencia pintoresca, algo para conservar en el vago recuerdo de algún viaje, pero que sólo siento mío en el difuso campo de "lo mexicano" que aparece casi siempre como realidad transitoria frente a "lo no mexicano", ¿cuál es mi relación? ¿Cuál debe ser nuestra relación?

Y lo mismo, por supuesto, debe plantearse para cualquier mexicano, porque todos formamos parte de alguno de los grupos que componen la sociedad mexicana y que tienen una cultura distintiva. ¿Por qué a un campesino del Valle del Mezquital debe preocuparle que se destruya una casa estilo *art nouveau* de la colonia San Rafael? o, ¿por qué una obrera de una maquiladora en Tijuana debe sentir como pérdida suya la quema de la Cineteca Nacional?

Y sin embargo, decimos que la Cineteca, el archivo local, la danza huasteca y el edificio *art nouveau*, pertenecían todos al patrimonio cultural de los mexicanos. Vale la pena entonces profundizar un poco en la reflexión sobre este punto, para fundamentar los significados reales del patrimonio cultural.

Las reglas del juego

Los ejemplos que se mencionaron en la última parte de la sección anterior pa-

recerían llevarnos a la conclusión de que no hay un patrimonio cultural común de todos los mexicanos. En un sentido eso es verdad: porque existen diversas culturas en el seno de la sociedad mexicana y porque hay desigualdad social en las posibilidades de acceso a los bienes culturales. Pero, desde otra perspectiva y sin negar lo anterior, también podría abordarse el problema suponiendo que existe una relación diferente entre los distintos grupos culturales y los múltiples elementos que integran el patrimonio cultural nacional. Exploremos el asunto desde esta perspectiva.

Todo mexicano está más familiarizado con una cierta parte del patrimonio cultural nacional que con otras. Conocemos mejor lo que es más nuestro, y por eso lo apreciamos. "Nuestro", no en el sentido jurídico de propiedad, sino porque forma parte del universo más próximo en el que se ha desarrollado nuestra vida. Lo nuestro, en este sentido, es todo aquello que manejamos, bien sea material o simbólicamente; lo que hace que en una circunstancia nos sintamos "entre nosotros" y en otra nos sintamos ajenos. Son maneras de hablar, de comportarse, de reaccionar de un cierto modo ante un mismo incentivo: es la posibilidad de hablar de cosas o acontecimientos que tienen significado para "nosotros" y tal vez no para "los otros": son experiencias y memoria compartidas. Y en torno a ese "nosotros" se define lo "nuestro": los objetos, los espacios, las actividades y las maneras particulares de realizarlas.

Es decir: por pertenecer a un sistema social que porta una cultura particular, tenemos una vinculación mucho más estrecha y directa con todo lo que constituye el patrimonio cultural de ese grupo social, que con las parcelas de patrimonio empleadas con mayor constancia por otros grupos.

La parcela del patrimonio cultural con la que nos identificamos porque la sentimos y la vivimos como "nuestra" puede ensancharse por diversas circunstancias; de hecho nunca permanece la misma, así sea sólo porque, como hemos visto, la cultura está en constante transformación. Por ejemplo, imagine-



Sones, La Misión, San Luis de la Paz, Guanajuato



Mujer chichimeca con traje de fiesta

mos a un huichol que sólo hablaba su lengua y llegó a aprender español: sin duda, con esa nueva herramienta lingüística —ese nuevo objeto cultural— está en condiciones de incorporar a su patrimonio muchos elementos que en la situación anterior le resultaban ajenos. Y a la inversa: si los mexicanos hispanohablantes aprendiéramos huichol, tendríamos posibilidad de acceso a una cultura que antes nos resultaba ajena, de “los otros”, los huicholes. Lo “nuestro”, en términos de patrimonio cultural, implica que “nosotros” compartimos los significados que atribuimos a un conjunto de bienes culturales, sean éstos materiales o inmateriales. Dicho de otra manera: un objeto cultural forma parte de nuestro patrimonio porque lo consideramos nuestro y porque tiene un significado semejante para todos nosotros. Analicemos con mayor detalle esas dos condiciones.

Al considerar nuestro un objeto o un conjunto de objetos culturales, se pone de manifiesto, por una parte, que hay una relación *colectiva* con estos bienes, que va más allá de la relación estrictamente individual. No es necesariamente nuestro todo lo que es de cada uno de nosotros. Por ejemplo, si alguien entre nosotros es propietario de una máscara africana, seguramente no consideraremos que forma parte de lo nuestro en la misma condición en que sí reconocemos como nuestras las máscaras que se usan en las danzas de nuestro pueblo; podemos apreciar belleza plástica en la máscara africana, o la calidad técnica de su factura, pero no la

consideramos nuestra aunque esté en un museo nuestro. El obelisco sigue siendo egipcio aunque sea uno de los símbolos de la ciudad de París. La diferencia no está solamente en que la máscara africana no la hicimos nosotros (o quienes reconocemos como nuestros antepasados legítimos, parte del “nosotros” en su dimensión temporal), porque muchos bienes culturales que sí consideramos nuestros tampoco fueron originalmente creados por nosotros. Valga un ejemplo: la pólvora, la cohetaría y los fuegos artificiales son de origen chino; sin embargo, ¿alguien negaría que forman parte de nuestro patrimonio, ya que casi no hay fiesta ni celebración nuestra que pueda prescindir de ellos? La lista de ejemplos podría alargarse indefinidamente y en todos los campos.

En una sociedad como la mexicana, en la que ya no existen grupos culturalmente diferenciados que se mantengan aislados, autárquicos, el recuento de los objetos que componen la cultura material revelará, en todos los casos, que una parte de ellos ha sido hecha por “nosotros” (la pluralidad de individuos que se reconocen miembros presentes o pasados del grupo) y otra parte la constituyen objetos hechos por “los otros”. Los objetos hechos por “nosotros” tienen, necesariamente, un *significado* que compartimos, porque son resultado simultáneo de nuestra actividad productiva (fabrilidad) y significativa. Es decir: hacemos los objetos y al mismo tiempo les otorgamos un significado en el contexto propio de nuestra visión del mundo (que forma parte de la matriz de nuestra cultura).

Los objetos ajenos, los que fueron hechos por “los otros”, tienen también significado para “nosotros” cuando pasan a formar parte de nuestro universo material. Pero el significado de esos objetos ajenos debe estar acorde con nuestro sistema de significados, con nuestra visión del mundo, con nuestra matriz cultural, por lo que frecuentemente les otorgamos un significado diferente del que se les asignaba en su condición original, en el contexto significativo de su cultura de origen. En otras palabras, reinterpretamos su significado. O tal vez el objeto permanece ahí, sin ser incorporado directamente a nuestro sistema de objetos significativos, como podría ser el caso de un gasoducto que cruza por nuestro territorio: una vez construido, sólo un acontecimiento esporádico lo hará pre-



Anciana chichimeca de La Misión, Guanajuato

sente en nuestro universo significativo (una explosión, el arribo eventual de los inspectores) en el que, por lo común, sólo aparecerá como referencia geográfica inerte (“junto al tubo”, “del otro lado del tubo”).

El mismo gasoducto, que constituye un hito en el informe presidencial, que abulta considerablemente la inversión pública y la deuda externa, que es reconocido como una proeza de la tecnología nacional, que da pie a un acalorado debate sobre el mejor uso de nuestros recursos naturales, que permi-



Mames de Chiapas



Mujer mam de La Grandeza,
Chiapas

te pingües negocios abiertos y solapados y sirve como elemento de negociación entre el sindicato y la empresa, ese gasoducto es para "nosotros" (los habitantes de cualquier comunidad perdida en el territorio del país) una simple referencia topográfica, igual que "las peñas" y mucho menos importante que "la barranca" o "el manantial".

Esta capacidad cultural para dar un significado propio —y con frecuencia diferente— a las cosas ajenas, es la que permite incorporarlas a nuestra vida,



Anciana mam de El Porvenir,
Chiapas

porque lo decidimos "nosotros" o porque nos la imponen "los otros". No necesitamos saber electrónica para usar una grabadora de cassettes y registrar la música de las danzas en la fiesta del pueblo; el conocimiento de cómo y por qué funciona la grabadora y la capacidad de construirla pueden estar fuera de nuestro horizonte cultural, y eso no impide que podamos emplearla. Pero porque no tenemos la habilidad para producirla, la grabadora sigue siendo un objeto ajeno, aunque la compremos y la pongamos a nuestro servicio.

Otra es la relación con los objetos originalmente ajenos cuando no solamente nos apropiamos de ellos sino también de la capacidad para hacerlos. Tomemos un ejemplo histórico: los pueblos mesoamericanos no conocían el hierro, ni el arado, ni la cría de ganado vacuno antes de la invasión europea; al paso del tiempo, aprendieron no sólo a usar el arado sino también a fabricarlo y cuidar la reproducción de los animales de tiro: el complejo cultural "cultivo con arado" dejó de ser algo ajeno y pasó a formar parte de la cultura propia de las comunidades campesinas. Independientemente del origen (egipcio) del arado, aquí ya no es un elemento de "los otros" sino de "nosotros": ha habido una apropiación del objeto, de su significado y de la habilidad necesaria para construirlo; forma parte legítima de "nuestra" cultura.

La apropiación de un objeto puede ser un acto individual y no colectivo. Pongamos por caso que una persona adquiere un equipo de sonido en una comunidad donde no existían esos aparatos. Puede dar al equipo un uso particular, doméstico, en cuyo caso el tocadiscos no pasa a formar parte de los objetos significativos de la comunidad. O bien, puede colocar altavoces en el techo de su casa y transmitir durante horas canciones dedicadas a y/o mensajes para; en este caso el equipo de sonido tiene un significado colectivo. Pero el problema puede ser un poco más complejo. En la primera situación el tocadiscos puede tener un significado social indirecto: nadie, salvo la familia y sus allegados, escucha la música que reproduce el aparato (función para la cual fue fabricado); sin embargo, el que don fulano posea un tocadiscos puede alcanzar un significado social, como sería darle prestigio al dueño y aun, en ciertas circunstancias, a la comunidad misma (en mi pueblo hay un señor que tiene un tocadiscos). Para unos cuantos, el aparato tiene significado directo



Mujer mam de La Grandeza

porque cumple la función para la que fue hecho; para los demás, esa función no se cumple y lo que cuenta es que el tocadiscos de prestigio (no música). En la segunda situación, para el dueño de los altoparlantes el equipo puede significar ante todo un negocio, en tanto que para los demás es un medio de comunicación al alcance y una fuente permanente de sonido que acompaña la rutina diaria.

Veamos ahora este mismo problema en una escala más amplia, en el conjunto de la sociedad mexicana. En una sociedad colonial muchos objetos, significados y habilidades son empleados para marcar la diferencia y la superioridad de los colonizadores; se evita la generalización de su uso y conocimiento entre los colonizados. Tal sucedió aquí durante el periodo colonial. Como es bien sabido, hubo prohibiciones expresas para que los indios y las castas usaran la indumentaria europea, montaran a caballo, llevaran armas o habitaran en ciertas zonas de las ciudades. Hubo también profesiones reservadas para los invasores y sus descendientes (y aun estos, los criollos, fueron discriminados frente a los peninsulares). Se generó así una cultura dominante excluyente, que no era ni admitía ser patrimonio de todos y que coexistía en oposición con las culturas de los pueblos y grupos dominados. En general, podemos decir que la cultura de los colonizadores era de matriz occidental, en tanto que el resto provenía de una matriz aborígen mesoamericana. La separación no fue absoluta: hubo

apropiación de elementos culturales en un sentido y en otro. Los peninsulares incorporaron en su dieta productos de la tierra, palabras americanas en su vocabulario, objetos indios en sus enseres domésticos; las comunidades indias, a su vez, incorporaron a su cultura, por voluntad o por imposición, muchos objetos y elementos de procedencia occidental. Pero esto no provocó que se unificara el patrimonio cultural, porque se mantuvo la distinción básica entre colonizadores y colonizados. Y se mantuvo en la sociedad mexicana, con otro nombre y otro ropaje verbal, durante la historia del México independiente. Y se mantiene hoy, como lo veremos a continuación, pese a los múltiples empeños por disolver esa división de origen.

El patrimonio cultural de los colonizadores tenía, globalmente, un significado negativo para los pueblos dominados: representaba, aún sin conocerlo ni entenderlo cabalmente, el conjunto de elementos y recursos que había impuesto y mantenía vigente la dominación. Si bien hubo ejemplos de apropiación de elementos culturales occidentales por parte de los pueblos indios (además de los que les fueron impuestos por los colonizadores), no parece desmesurado afirmar que la relación de los pueblos indios con la cultura dominante fue una relación excluyente: era la cultura de los otros y significaba peligro y opresión.

En sentido inverso la relación excluyente es aún más clara. Las culturas indias fueron globalmente definidas en términos negativos desde la perspectiva cultural de los colonizadores: eran culturas inferiores, de inspiración demoníaca, esencialmente erróneas y sin posibilidad alguna de alcanzar por sí mismas el camino de la verdadera civilización (la única: la occidental).

La relación excluyente entre la cultura dominante y las dominadas era resultado, en primer lugar, de la propia situación colonial que colocaba a los grupos en posiciones antagónicas de dominación/subordinación y hacía recaer en las diferencias de cultura la razón y la justificación de la dominación misma. En esa circunstancia resultaba impensable la unificación cultural y ni siquiera había condiciones para que fuera aceptada la diferencia. Esto quiere decir, en términos de patrimonio cultural, que no sólo no se fundieron los patrimonios de los pueblos indios y los colonizadores europeos, sino que tampoco se crearon las circunstan-



Mames en el mercado de La Grandeza, Chiapas

cias que permitieran el desarrollo de significados indirectos positivos de cada cultura respecto a las demás; es decir, no existió un espacio de comprensión y aceptación que posibilitara valorar, en forma positiva, la cultura del otro. Lejos de tal, se mantuvo la orientación excluyente y el antagonismo —porque se mantuvo también un orden de relaciones sociales que colocaba a los distintos grupos en posiciones asimétricas, de dominación/sujeción.

Trataré de aclarar los planteamientos anteriores con algunos ejemplos. Las culturas indias fueron estigmatizadas por los colonizadores. El estigma fue el de la inferioridad absoluta y la imposibilidad de un futuro propio. A los ojos del colonizador (como más tarde ante los del criollo y el mestizo que heredaron, junto con la nación independiente, la mentalidad colonial) nada había rescatable en las culturas indias: todo debía ser sustituido. A partir de entonces, no hubo ningún esfuerzo sistemático por conocer y valorar el patrimonio cultural de los pueblos indios —salvo empeños de estudio orientados a facilitar la destrucción de ese patrimonio, como en el caso de Sahagún. No se pensó en desarrollar las culturas aborígenes, porque de antemano se les negó validez y se les consideró ilegítimas, excluidas de cualquier proyecto nacional. Por su parte, los pueblos indios no tuvieron la opción de apropiarse muchos elementos que les hubieran resultado útiles y que pertenecían al patrimonio cultural occidental. En

cambio, para sobrevivir tuvieron que enquistar su cultura propia y reforzar mecanismos de resistencia que les permitieran rechazar los cambios promovidos desde el exterior, porque la experiencia colonial les mostraba palpablemente que tales cambios, inducidos o impuestos por la fuerza, conducían siempre a una situación de mayor sometimiento y dependencia: la adopción de la cultura occidental, en el caso de que fuera posible, no representaba una alternativa mejor sino peor. Estas imágenes ideológicas, esta manera de dotar de significado negativo al patrimonio cultural ajeno, acentuó la separación entre colonizadores y colonizados, impidió la constitución de un patrimonio cultural que se percibiera común y creó una divergencia cultural que incide de manera importante, hasta hoy, en el problema de la conservación, la revaloración y el aprovechamiento del patrimonio cultural de México.

Falsas salidas y algunas luces

El inciso anterior puede parecer poco pertinente para adentrarse en el laberinto de significados del patrimonio cultural. Sin embargo, podría entenderse también como una serie, más o menos deshilvanada, de reflexiones que apuntan hacia posibles respuestas a las preguntas que se plantearon al principio de este ensayo: en qué consiste el patrimonio cultural de un pueblo y en qué radica su importancia para la generalidad de los habitantes.

Ahora hemos incorporado la dimensión de conflicto en el análisis de estos problemas. Para muchas personas y en muchos tipos de discurso, la cuestión del patrimonio cultural puede resolverse muy fácilmente: todo lo que se ha creado y producido en México debe ser considerado por todos los mexicanos como su patrimonio común. Ha habido muchos esfuerzos por negar el conflicto y diluir el problema en el terreno puramente ideológico.

De hecho, a partir de la Independencia se planteó el conflicto que se pretende ignorar con esa proposición. Para el sector de la población que se reconoció a sí mismo de inmediato como "los mexicanos", esto es, como los ciudadanos legítimos del nuevo Estado independiente, la propuesta no podía ser otra: todos los recursos, los testimonios históricos, las riquezas y las potencialidades culturales que contenía el territorio nacional, pasaban a formar parte del patrimonio común de los mexicanos. No sólo las riquezas materiales: incluso el pasado, la historia glorificada del México precolonial, se asumió como el pasado común de los mexicanos, así fueran éstos criollos por los cuatro costados, tanto por sangre como —sobre todo— por cultura: ellos también se reclamaban herederos directos de Cuauhtémoc. En el terreno de los recursos naturales el conflicto afloró muy pronto: muchas tierras "nacionales", que deberían poder ser aprovechadas por "los mexicanos", eran defendi-

das por las comunidades indias como patrimonio ancestral y exclusivo, y no aceptaban la disolución de ese patrimonio propio en otro más amplio ("nacional") que se decía común pero se concentraba y acumulaba visiblemente en pocas, poquísimas manos. El proyecto de amalgamar en uno solo los patrimonios culturales de los distintos pueblos que coexistían conflictivamente en México, para tener entonces posibilidades mayores de desarrollo nacional que beneficiarían a todos, tropezaba con dos realidades no contempladas en el proyecto: en primer término, la concepción del valor y la utilidad de ciertos elementos del patrimonio (el territorio, por ejemplo) no era la misma para los diversos pueblos y grupos. Para algunos, los que formulaban y trataban de imponer el nuevo proyecto nacional, la tierra era una mercancía, un sujeto de propiedad individual cuya posesión se consideraba un requisito para ser verdadero ciudadano; para otros era un territorio colectivo, de aprovechamiento común, inajenable, ligado a la historia y la cultura propias e inseparable de éstas. Dos maneras opuestas, irreconciliables, de entender un elemento fundamental del patrimonio cultural (el mismo elemento tiene significados distintos en dos culturas diferentes). El conflicto era inevitable y lo sigue siendo hasta la fecha. Pero finalmente, lo que lo hacía aflorar no era la diferencia misma, sino el empeño por imponer uno de los modelos a los demás; en es-

to, que revela claramente la continuidad de una mentalidad colonizadora en el pensamiento dominante nacional, ha radicado la dificultad principal para construir un patrimonio cultural realmente común.

No es aquí el lugar para detallar esa historia. Baste con añadir otro ejemplo, más cercano en el tiempo. Analicemos desde esta perspectiva algunos aspectos de la corriente nacionalista que surgió en las artes al calor de la Revolución Mexicana, hasta fines de los años 40 —por poner alguna fecha.

En términos de patrimonio cultural, el movimiento nacionalista representó un esfuerzo por crear un patrimonio artístico que fuese común a todos los mexicanos. Si éste era un pueblo mestizo (en la visión de la ideología oficial) el arte nacional debería ser mestizo, esto es, debería incorporar rasgos (formas, temas, ritmos, colores, materiales, estructuras de composición, etc.) que procediesen tanto de las culturas indias como de la cultura "universal" (eufemismo empleado para designar a la cultura occidental). La amalgama que daría lugar a la cultura nacional mexicana recogería los más altos valores de las diversas culturas presentes en el país. Así, en muchos ejemplos de pintura mural se adopta una composición basada en los códices precoloniales; los motivos temáticos incluyen indistintamente tipos y paisajes que provienen de diversas regiones mexicanas; el dibujo mismo no rechaza la adopción del estilo prehispánico o del diseño de las artesanías populares de variadas procedencias. En música, Chávez, Moncayo, Huízar y otros compositores afiliados a la corriente nacionalista, no vacilan en emplear melodías, ritmos e instrumentos de las más variadas tradiciones regionales y étnicas, para construir con ese material la música "mexicana". En la danza, la arquitectura, la escultura, ocurren procesos semejantes. La intención —el proyecto cultural— es evidente: el "nuestro" (de los mexicanos), es un arte que se nutre indistintamente de los valores estéticos que reconocemos en cualquiera de las culturas que existen o han existido en el país.

El nacionalismo en el arte es consecuente, durante aquellos años, con otros aspectos de la política gubernamental de la Revolución Mexicana. El indigenismo, por ejemplo, busca la integración de los pueblos indios a la sociedad nacional, es decir, la sustitución de su identidad étnica por una de mexicanos que corresponda a la cultura



Mujer pame de Santa María Acapulco, S.L.P.

nacional que se pretende crear. La educación (otro ejemplo) pretende generalizar conocimientos, valores, hábitos y formas de conducta que sean comunes a todos los mexicanos. En todos los casos se trata, finalmente, de un movimiento doble: por una parte, construir desde arriba una cultura nacional con base en un patrimonio que se considera común, que estaría constituido por los elementos mejores de cada una de las culturas existentes; por el otro, la transmisión o imposición de esa nueva cultura a los sectores mayoritarios (es decir: la sustitución de sus culturas reales por la nueva cultura nacional que se pretende crear en el primer movimiento).

En la misma línea se interpreta la historia: hay una historia nacional que todos los mexicanos deben reconocer como su historia. En el nivel ideológico se le unifica, como se intenta con el patrimonio cultural. Naturalmente esa acción ni pretende ni puede unificarlo todo: hay una selección de los datos de la historia y de los elementos de diversos patrimonios culturales, para construir una sola historia y un solo patrimonio cultural. En esto radica el problema de una unificación ideológica que no corresponde a una fusión real de culturas. Aquí radica también la pobreza del proyecto nacional, porque al seleccionar los rasgos que integrarán la cultura nacional, necesariamente se excluyen muchos otros que son los equivalentes del rasgo seleccionado en las demás culturas (por ejemplo, se adopta una lengua como la nacional, con lo que se vuelven ilegítimas las demás que se hablan en el país).

La cultura nacional resulta ser, así, una construcción artificial, un proyecto, un anhelo imposible; o, cuando mucho, es sólo la cultura de la que participa un grupo minoritario de la población mexicana.

Ante la amalgama de elementos diversos que se proponen como integrantes de la cultura nacional común, los grupos sociales, los pueblos reales que continúan existiendo en México, mantienen una relación diferente porque les dan significado a partir de su propia cultura, que es diferente. Cada cual los interpreta desde su propia perspectiva, organizada con base en su cultura propia. Para ciertas capas medias en ascenso, los murales de Diego Rivera sólo eran "monotes"; ¿qué es para la mayoría de los tarahumaras la Sinfonía India de Carlos Chávez? Los ejemplos pueden multiplicarse hasta el infinito. La cultu-

ra "nacional", así entendida, vuelve a ser una cultura impuesta, que se plantea en lugar de las culturas reales de las que participa la gran mayoría de los mexicanos.

Volvamos al problema del patrimonio cultural y tratemos de resumir algunas de las principales cuestiones planteadas hasta aquí.

En México existen diversos patrimonios culturales, es decir, diversos conjuntos de bienes culturales tangibles e intangibles, con un significado coherente, dentro de los sistemas de significación y valoración propios de los diferentes grupos sociales que integran la sociedad mexicana —poseedores de una cultura distintiva. Las relaciones

de sus contextos y significados originales, y reinterpretados a partir del sistema de valores y significados subyacente en el proyecto de cultura nacional, de raigambre occidental a su vez. En ciertos momentos —el movimiento artístico nacionalista, por ejemplo—, la pluralidad cultural se ha presentado ideológicamente como si fuera tan sólo un mosaico de expresiones diversas de una misma cultura y una historia única.

El conjunto de objetos culturales que los grupos dominantes han legitimado como patrimonio común de los mexicanos, ni abarca la totalidad de los objetos culturales que integran los diversos patrimonios que realmente existen, ni tiene el mismo significado



Cuna de petate de Santa María Acapulco, S.L.P.

sociales entre esos diversos grupos no son relaciones simétricas, de igual a igual, sino relaciones asimétricas, de dominación/subordinación, como resultado de una historia colonial que impuso una cultura (la de los colonizadores) como la única legítima. El patrimonio cultural de los pueblos sometidos y de las capas y clases sociales subalternas en el seno de la propia sociedad colonizadora fue, en términos generales, considerado ilegítimo y, en consecuencia, no se integró a la cultura dominante que más adelante se transformó en el modelo de una cultura nacional única. Algunos elementos y rasgos de las culturas dominadas han sido incorporados, posteriormente, a ciertos espacios de la cultura nacional que se pretende generalizar, pero desvincula-

para quienes participan de grupos culturalmente diferenciados dentro de la sociedad mexicana. El rango de significación común de los objetos culturales privilegiados como integrantes del patrimonio nacional, varía considerablemente. Algunos símbolos —la bandera y el himno nacionales, por ejemplo— son reconocidos como propios por la mayoría absoluta de la población, gracias a una intensa acción educativa y cívica del Estado; otros han alcanzado también un amplio espectro de identificación en segmentos muy diversos de la población nacional, como resultado de acciones culturales que no son promovidas directamente por el Estado (como la imagen de la Virgen de Guadalupe). Pero las posiciones y contradicciones entre grupos culturalmente diferencia-

dos y el carácter impositivo y excluyente del proyecto cultural dominante, han obstaculizado la generalización de muchos elementos que se proponen como integrantes del patrimonio cultural común de los mexicanos.

Amplios sectores de la población mexicana emplean, en muchos y muy relevantes aspectos de su vida social, los objetos culturales que forman parte de su propio patrimonio, pero que no son reconocidos ni legitimados como parte del patrimonio cultural nacional: usan idiomas que no han sido aceptados como lenguas oficiales, manejan conocimientos a los que no se otorga validez ni veracidad en los círculos científicos dominantes, interpretan el universo y la historia según patrones valorativos

patrimonio cultural de esos grupos alcanza legitimidad en la perspectiva de la cultura dominante.

En sentido inverso, muchos de los logros —pasados y presentes— de la llamada alta cultura, cultura universal o cultura legítima, permanecen al margen de cualquier valoración positiva por parte de los sectores subalternos. El fenómeno tiene poco que ver con el valor intrínseco de los objetos culturales producidos en ese ámbito de la cultura mexicana y, por supuesto, no puede explicarse como resultado de alguna incapacidad “natural” de los sectores subalternos para reconocer esos valores. La explicación debe ser otra. Quizá la razón estriba otra vez en que tales pro-

ducidos culturalmente a la población en términos del modelo de cultura dominante. De ese desencuentro se derivan los problemas de fondo en la conservación, la valoración y el desarrollo del patrimonio cultural.

La definición de un patrimonio cultural nacional legítimo, del que resultan excluidos muchos objetos culturales que forman parte del patrimonio particular de los diversos pueblos que componen la nación mexicana, plantea por lo menos dos cuestiones de fondo. La primera es la imposibilidad de adoptar una política de protección que abarque a la totalidad de los objetos culturales que forman el patrimonio nacional real; más aún: la no legitimación de una parte considerable de ese patrimonio implica fácilmente su devaluación, su estigmatización como objetos culturales que tienen una carga negativa de valor, porque son diferentes de los objetos homólogos que sí son reconocidos como integrantes del patrimonio nacional legítimo. Los conocimientos y prácticas tradicionales, por ejemplo, en cualquier actividad —medicina, agricultura, arquitectura, impartición de justicia, religiosidad— se descalifican de principio, porque la cultura nacional dominante ha legitimado exclusivamente un cierto tipo de conocimientos y prácticas, único al que se reconoce cómo válido y deseable para cada una de estas actividades: lo diferente se concibe como inferior. Así, de la riqueza y variedad de opciones culturales que la historia ha dejado como herencia a los mexicanos, expresada en la diversidad de patrimonios culturales, se elige sólo una parcela discreta y se niega la posibilidad de manejar alternativas.

La segunda cuestión es complementaria de la anterior. Los objetos culturales seleccionados para integrar el patrimonio legítimo no tienen el mismo poder de identificación para los diversos pueblos y grupos sociales. La tenue identificación sólo permite un endeble compromiso para la defensa y la conservación de un patrimonio cultural que para muchos se presenta distante, ajeno y hasta contrario a su propio interés colectivo, a su proyecto cultural propio, en tanto significa (el círculo se cierra) la negación de los objetos culturales que forman su propio patrimonio.



Casa pame con paredes de "varilla" y techo de junco

y formas de expresión inaceptables para la cultura dominante, ejercen prácticas sociales diferentes —que son consideradas ilegítimas—, aprecian objetos culturales excluidos del panteón consagrado en el que los grupos dominantes han reunido el “verdadero” patrimonio cultural nacional. Esto es válido no sólo para los pueblos indios, que claramente participan de culturas diferentes; lo es también para sectores no indios o desindianizados a los que se atribuye un manejo deficiente de la cultura dominante: su habla se considera un español “incorrecto”, sus ideas y sus prácticas se definen como “atrasadas”, sus valores y sus sistemas de significados se ven como una prueba de rezago y, de alguna manera, como un indicador de inferioridad. Tampoco en este caso el

ductos forman parte de una cultura impuesta, de la cual quedan excluidos los sectores subalternos porque su acceso a ella ha sido condicionado a la negación de su cultura de origen, su cultura propia. O al carácter marcadamente cerrado y elitista de ciertos campos de la cultura dominante, que pretende convertirse en patrimonio exclusivo de grupos restringidos, poseedores de un capital cultural que no se distribuye equitativamente sino que se reserva como acervo exclusivo con el que se legitiman privilegios.

El hecho, en última instancia, es que la cultura nacional y el patrimonio cultural correspondiente no expresan el pluralismo de la sociedad mexicana; antes bien, lo niegan sistemáticamente en un esfuerzo centenario por unifor-

El laberinto de la solidaridad

Daría la impresión, al repasar los argumentos anteriores, que el problema del



Casa típica de los pames de Santa María Acapulco

patrimonio cultural de México se encuentra en un callejón sin salida; o, al menos, que la pluralidad culturales, por naturaleza, opuesta a la noción de patrimonio cultural nacional. Si cada pueblo y cada sector social culturalmente diferenciados se identifican en primer término sólo con los objetos que forman su propio patrimonio, ¿cómo esperar una movilización general en defensa del patrimonio cultural nacional? Si hay contradicción entre la cultura nacional y las culturas particulares, ¿cómo resolver el dilema de rescatar y enriquecer patrimonios divergentes?

Quizá algunos elementos dispersos a lo largo de este texto nos ayuden a imaginar propuestas de solución. Las diferencias culturales sólo se convierten en contradicciones y oposiciones, cuando los sistemas sociales en que se sustentan están vinculados entre sí por una relación de conflicto. Dicho de otra forma: es la pretensión de dominio de un grupo sobre otros de cultura diferente, lo que convierte a las respectivas culturas en antagónicas y mutuamente excluyentes. La incompatibilidad cultural —la negación de la cultura del otro— expresa siempre una relación social de dominación y, en sentido inverso, una estrategia de resistencia a la dominación impuesta.

La historia de México, al menos durante los últimos 500 años, es la de una sociedad marcada por la subordinación de pueblos y grupos con cultura distintiva, ante un sector que practica una cultura diferente. Éste, al que po-

demos llamar sociedad dominante, ha impulsado siempre un doble juego frente a las culturas sometidas: por una parte, ha mantenido mecanismos sociales que perpetúan la diferencia y acentúan la desigualdad; por la otra, ha intentado imponer un proyecto nacional uniformante que vuelve ilegítimas a las culturas diferentes. Es ahí, en nuestro caso, donde radica la causa de la incompatibilidad cultural.

Quinientos años parecen no haber bastado como experiencia histórica para que los grupos dominantes reconozcan la inviabilidad y el emprobecimiento desastroso que conlleva el proyecto de imponer una cultura uniforme en una sociedad pluricultural. Se persiste en el empeño de privilegiar una sola cultura y obligar a los demás —la mayoría— a renunciar a la propia, para adoptar la que se postula como nacional y única legítima. Aquí, por lo visto, no hay nada: hay que construir una nación, un pueblo y una cultura a partir de cero. Hay que forjar un patrimonio cultural, porque no heredamos nada que sirva para edificar el futuro.

La alternativa resulta obvia. ¿Por qué no modificar los términos y concebir a la cultura nacional, no como una cultura uniforme, sino como el espacio de fértil coexistencia de las diversas culturas que heredamos? ¿Por qué no postular que nuestra identidad nacional, la de mexicanos, no descansa en que todos hacemos, pensamos y sentimos lo mismo, sino en nuestra capacidad recíproca para aceptar la diversidad cultural y hacer de ella un recurso

para todos, en vez del obstáculo que resulta ser para los menos?

El reconocimiento del pluralismo y la decisión de fincar sobre él el proyecto nacional, permitiría abordar el problema del patrimonio cultural sobre bases muy distintas de las que actualmente lo empantanaron. No se trataría ya de legimitar una porción privilegiada de los patrimonios existentes, para constituir con ella el patrimonio cultural común, desechando lo demás. Se trataría, en cambio, de aceptar la diversidad de patrimonios culturales, cada uno igualmente legítimo para el grupo que lo ha heredado. Esto no significa la creación de compartimientos estancos —el aislamiento progresivo de pueblos y sectores de la población culturalmente diferenciados— ni afirma la imposibilidad de comprender, apreciar y utilizar los objetos culturales que forman parte de un patrimonio distinto del propio. Al contrario, la intención sería hacer de la cultura nacional (esa parte de la cultura compartida por todos) el campo del diálogo, del intercambio de experiencias, del conocimiento y el reconocimiento mutuos. Pero de un diálogo entre iguales, no un monólogo vertical que sólo se transmita en un sólo sentido.

Frente a la opción, por lo demás, muy probablemente destinada al fracaso, de inventar una cultura nacional que hilvane como parches los objetos culturales elegidos según el criterio de valoración dominante (objetos de diversa procedencia, sacados del contexto cultural que les daba sentido), es necesario plantear una opción diferente: que la cultura nacional sea el marco institucional e ideológico que posibilite el desarrollo de las diversas culturas. Así, la cultura nacional contendría inevitablemente los valores y los espacios para reconocer la importancia y la validez de todos los objetos culturales que integran los diversos patrimonios, con los que es posible identificarse (y por lo tanto, comprometerse), no porque sean nuestros en el mismo sentido en el que lo son los propios, sino con base en una identidad común que se funda en el respeto a la diversidad. En la aceptación de la diversidad se basa la posibilidad de solidaridad.

Tal vez yo no comprenda lo que para los huicholes significaban las piedras votivas que veneran en ciertas construcciones; quizá me resulta difícil compartir el sabor de ciertos platillos en algunas regiones del país; seguramente a mí, como a cualquiera, me será imposi-

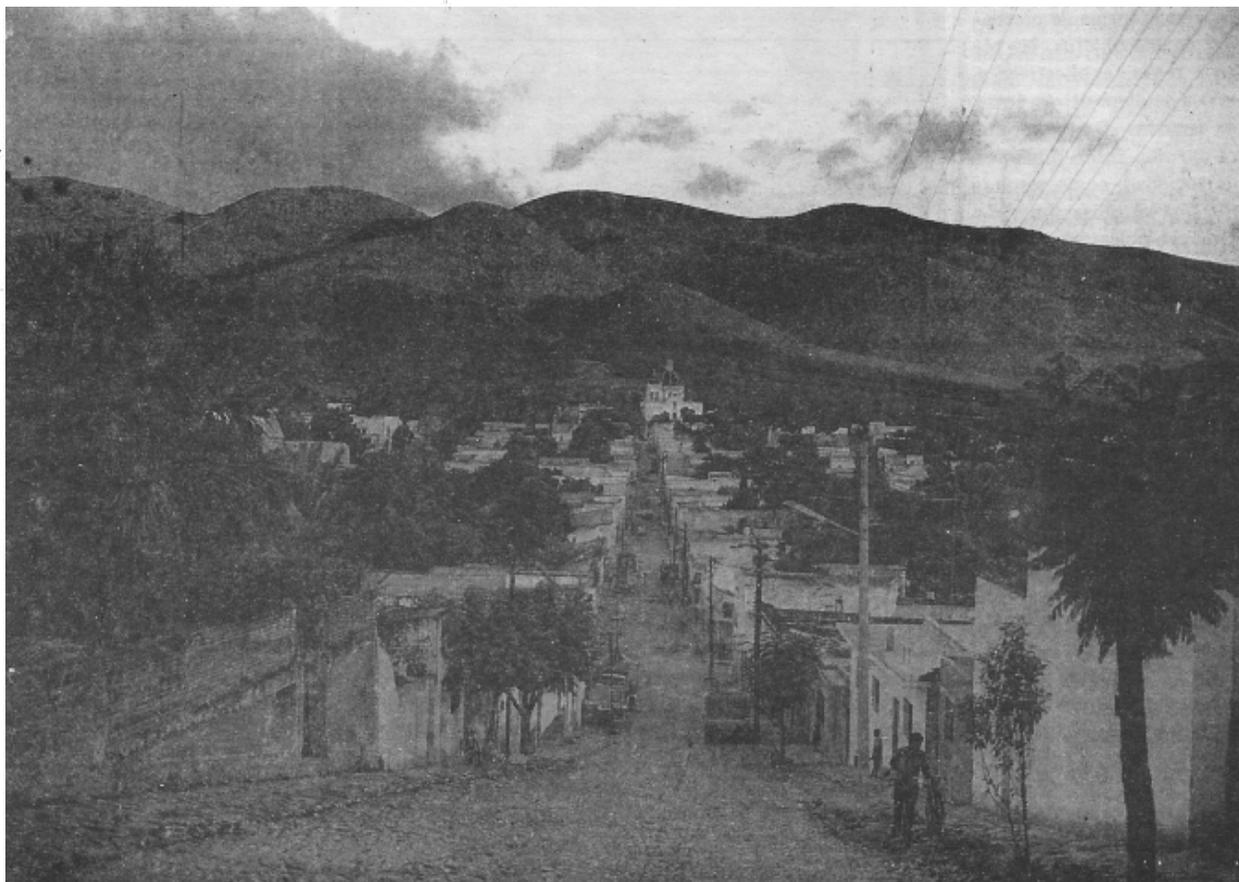
ble familiarizarme con las docenas de idiomas que se hablan en México y, por lo tanto, no tendré ocasión de entender a fondo muchos elementos simbólicos que se expresan a través del lenguaje. Tampoco podré comprender, a estas alturas del partido, exactamente qué hacen, cómo y para qué, los físicos, los biólogos o químicos, en su laboratorio de investigación. La experiencia personal es, a fin de cuentas, muy restringida; y también lo es, en otra escala, la experiencia social que pueden tener las colectividades que participan de una cultura común. Pero la dificultad de poseer experiencias transculturales no conduce inevitablemente a posiciones y actitudes etnocéntricas, según las cuales sólo lo nuestro vale y lo de los demás es inferior y despreciable. Sin intentar apropiarme de experiencias ajenas o de objetos culturales distintos a los de mi propio patrimonio cultural, puedo aprender a valorarlos desde mi perspectiva cultural, si de ésta forma parte la valoración positiva de la diversidad, el reconocimiento —y no la negación— del otro, de los otros. Si en las

diversas culturas que existen en una sociedad plural, está presente esa misma valoración de la diversidad, la solidaridad no sólo es posible sino, además, espontánea.

Valga insistir en que *diferencia* no es lo mismo que *desigualdad*. La diferencia existe como resultado de historias que han dado lugar a diversas culturas particulares; la desigualdad, también producto de la historia, proviene de las relaciones asimétricas, de dominación/subordinación, que ligan a pueblos con culturas diferentes o a sectores sociales (clases y estratos) dentro de una misma formación sociocultural. Aunque ambos fenómenos pueden estar presentes de manera simultánea y a veces coincidir como líneas divisorias que separan a grupos diversos (un grupo colonizado es, a la vez, diferente y desigual, porque tiene cultura propia y está en posición de subordinado), son fenómenos esencialmente distintos; por eso se puede afirmar el derecho a la diferencia y, al mismo tiempo, rechazar cualquier forma de desigualdad. De hecho, una cultura pluralista, tal como

ha sido esbozada en párrafos anteriores, exige la eliminación de la desigualdad como condición para el florecimiento de la diversidad cultural, de la diferencia. Sólo entre quienes mantienen relaciones simétricas puede haber un respeto mutuo a las diferencias.

De todo lo anterior se concluye que el problema del patrimonio cultural de México (su rescate, su conservación, su estudio y difusión, su enriquecimiento) no puede desligarse del contexto mayor que define las relaciones entre pueblos y grupos con culturas diferentes. Si por conservación y valoración del patrimonio cultural hemos de entender una movilización cada vez más amplia y consciente de la población para preservar y hacer uso del legado de objetos culturales que la historia ha puesto en sus manos, tal impulso y las acciones consecuentes sólo serán posibles en la medida en que logremos crear, conjuntamente, una firme conciencia del valor que representa la diversidad, para superar entonces las divergencias, no mediante la uniformidad improbable sino a través de la solidaridad posible.



Ciudad del Maíz. Panorámica desde la Villa de San José, barrio pame en el estado de S.L.P.