



el tlacuache

S U P L E M E N T O C U L T U R A L

Ganador del Reconocimiento al Mérito Estatal de Investigación 2014 en la Subcategoría de Divulgación y Vinculación

— El Patrimonio biocultural, la propiedad del territorio y su reconocimiento jurídico

Ismael Osuna Durán
Seminario Globalización, Ciencia y Diversidad Biocultural, FFYL, UNAM

En la recién fundada Universidad Intercultural Indígena de Michoacán (UIIM), en su plantel P'urhépecha ubicado literalmente en medio de la nada en el municipio de Pichátaro a escasos sesenta minutos del municipio de Cherán, bajo un *tatemante* sol, pero en un gélido ambiente de invierno, entre áreas verdes, edificios y aulas aún en construcción a finales del año pasado, tuvimos una cálida y afable conversación con la Dra. Aída Castilleja González, investigadora adscrita al Centro del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) en Michoacán y miembro de la Red Temática del Consejo de Ciencia y Tecnología (CONACYT) sobre Patrimonio Biocultural en México.

La Dra. Castilleja, quien es antropóloga de pura cepa, egresada de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), nos compartió sus estimulantes y esperanzadoras reflexiones sobre algunos aspectos jurídicos en torno al patrimonio biocultural en nuestro país. Desmenuzó con claridad pedagógica las dificultades que existen en México para consolidar líneas de investigación sólidas en el fortalecimiento de los análisis en antropología jurídica con relación a los derechos colectivos y a sus diversas concepciones en los distintos sistemas de derechos (consuetudinario y positivo), pues para la investigadora en antropología, el derecho positivo mexicano está superpuesto en relación a otras prácticas jurídicas, particularmente a las de nuestros pueblos originarios, lo cual imposibilita que las prácticas jurídicas consuetudinarias sean reconocidas plenamente por el marco legal vigente, particularmente en lo referente al patrimonio biocultural.

En relación a la propiedad común y la territorialidad, hoy se configuran diversas disputas ocasionadas por el despojo o intento de despojo de esos espacios ya sea por las mineras o por otro tipo de corporaciones. En su mayoría estos territorios tienen habitantes de origen indígena y ocupan alrededor de 28 millones de hectáreas de la geografía nacional sumando propiedad comunal y ejidal.

En ellos, de acuerdo a la investigadora del INAH, existen 64 lenguas vernáculas con 362 variantes lingüísticas, de las cuales el 27% están en riesgo de extinción, lo que implicaría una pérdida de diversidad lingüística y por lo tanto una disminución del patrimonio biocultural, asimismo estos territorios concentran la mayor diversidad biológica y cultural del país, por lo que es de suma importancia realizar una defensa política, social y jurídica de ellos. El territorio implica naturaleza (recursos forestales, biológicos y biogenéticos) y también cultura, en él se funden estos elementos para configurar memorias, conocimiento y percepciones; el territorio dota a los pueblos de temporalidad, espacialidad y dirección histórica, por ende, su defensa y protección como un



todo, es un aspecto fundamental que permite a su vez la protección y conservación de la diversidad biocultural en México.

Las modalidades en cómo se configuren o reconfiguren los territorios en nuestro país, afirma la Dra. Calleja, determinarán su manejo, su comunicación interna y externa, así como sus diversas formas de apropiación y usos diferenciados, de tal forma que la territorialidad común no está exenta de las relaciones de poder al interior de las comunidades ocupantes de dichos territorios, así como entre estas comunidades y los agentes externos, tales como: otras comunidades, el crimen organizado, el narcotráfico, las mineras, el Estado o las corporaciones capitalistas de diversa índole.

El espacio común donde está identificada la densidad biocultural nacional, es una arena de disputas y rupturas, incluso entre los propios pueblos indígenas, es catalizador de la conflictividad social. En el centro de los conflictos está, nos dice la Dra. Aída Castilleja, la propiedad del territorio y su expresión jurídica. Alrededor de éste, en particular de los bosques, se puede tejer la unidad de la comunidad y emprender la lucha, defensa y resistencia por su preservación, pero tan bien se corre el riesgo de que la comunidad se debilite, y comience a desorganizarse.

De ahí la necesidad, nos enfatiza la antropóloga, mientras nos muestra algunas imágenes de paisajes de varias comunidades de Michoacán, de tener la suficiente claridad conceptual sobre qué son: la propiedad pública, la social y la común, así como cuáles son sus marcos jurídicos de cada una de estas formas de propiedad. El derecho positivo mexicano, es complejo y relacional lo que complica establecer con suma certeza "qué es el patrimonio biocultural en nuestro país, no existe una definición jurídica como tal del concepto, tampoco se establece a quién le pertenece y qué es lo que constituye". Precisamente en estos planteamientos se encuentra, para el caso de los pueblos indígenas, el meollo, nos dice la investigadora, porque con ello se pone en juego el sentido de lo propio, la pertenencia colectiva, la valoración de lo biocultural, y las estrategias de defensa y control del territorio, bajo las condiciones actuales de deterioro, de conflicto y de disputa.

Estos vacíos legales, o la falta de reconocimiento y formulación de nuevos de-



rechos por parte de las instituciones del Estado, expresan una separación muy clara en torno a la protección del patrimonio biocultural; no sólo expresan esta separación, sino su imposibilidad de asimilar a través del diálogo intercultural, una definición que recoja, considere y procese el concepto de patrimonio biocultural, que legitime su construcción social expresándolo en la producción de instrumentos legales validos para todos los mexicanos.

La lucha para que el Estado mexicano reconozca jurídicamente la diversidad cultural y su expresión como patrimonio biocultural no es una simple escaramuza, por el contrario, significa poner en juego la propia valoración del pasado, su construcción milenaria y la herencia biocultural nacional. Asimismo, representa para todos los mexicanos una cuestión de identidad, pertenencia, protección y conservación de la vida de nuestros pueblos originarios y de *un nosotros multicultural*.

Más allá de la ley o del derecho positivo, en México como Nación multicultural aún no hemos resuelto algunos aspectos trascendentales en relación al futuro del patrimonio biocultural, afirma la Dra. Castilleja, tales como: ¿Cuál es el sentido del territorio? Qué normas o prácticas rigen la posesión, la transmisión y el enriquecimiento del patrimonio biocultural? ¿Desde una perspectiva social y cultural, de quién es este patrimonio?, ¿a quién pertenece, para qué

se reconoce, para quién se protege o se busca protegerlo? ¿Quién lo define y desde donde? ¿Cómo se valorará esto jurídicamente, incluso en el derecho comunitario? ¿Cómo se actualizará en los regímenes comunitarios la dicotomía individuo-comunidad, para evitar la pequeña privatización de lo común entre los propios miembros de la comunidad? ¿Cuál será la participación o la relación con el Estado? ¿Qué es lo propio en oposición de lo ajeno de las comunidades, de la sociedad civil o del Estado?

Ante este cúmulo de profundas interrogantes, nuestra compañera de charla, con cierto ánimo esperanzador y ante las limitantes del derecho positivo mexicano para asimilar estos planteamientos, nos afirma, para concluir nuestra plática, que quizás debamos cambiar el paradigma civilizatorio de cómo concebimos la propiedad, o la forma en que tomamos posesión del espacio o territorio; quizá debamos situarnos de forma diferente en la historia de la existencia e invertir nuestra arrogante concepción antropocéntrica, para pensar al territorio no como algo de lo que somos dueños, sino por el contrario, concebir que nosotros le pertenecemos, es decir la naturaleza y el territorio no tiene propiedad, nosotros como seres humanos, somos sólo una pequeña parte de ese todo, que es la vida.

La danza de los vaqueros y los terroncillos en Ocuituco Morelos

Diana Laura Yáñez Reyes
Estudiante de Antropología Social, UAEM

Algunas cuadras de la plaza principal del municipio de Ocuituco Morelos nos encontramos con la capilla de la Asunción de María, en ella se celebran distintas festividades. Sin embargo el 15 de Mayo, y los días 14, 15 y 16 de Agosto así como el domingo siguiente denominado “día del cabildo”, la Danza de los Vaqueros se hace presente y con ello los llamados Terroncillos. Esta danza en particular llama la atención por combinar varios elementos como son; la música, el baile y en el caso de los terroncillos el anonimato, mismos que representan al indígena bárbaro y salvaje denominado cuatrero. La danza en si es la representación de los vaqueros indios.

Aún existe la duda del verdadero surgimiento de esta tradición aunque los elementos que se observan dan algunos indicios, la música por ejemplo es similar a los jarabes o sonos esparcidos por todo el país. A partir de las investigaciones efectuadas por el INAH se plantean dos opciones de su origen en este Municipio: dada la cercanía del municipio con el Estado de Puebla es posible que parte de esta escenificación provenga o tenga influencia de dicha región; la segunda que no es excluyente con la anterior, es que proviene de las fiestas que se ofrecían los grandes hacendados en zonas cercanas a la comunidad, debido a los nombres que se les asignan a los personajes. Acerca de la antigüedad de la práctica en Ocuituco, se cree que la Danza de los Vaqueros tal y como la conocemos hoy en día tiene alrededor de un siglo celebrándose. Es importante anotar que danzas con rasgos similares se documentan desde inicios del siglo XX en diversos puntos de Morelos, como se ver en el Atlas Etnográfico de los Nahuas de Morelos (2011). Aquí se caracteriza la danza en el poblado de Ocuituco.

Un primer aspecto es que se observa la diferenciación de dos tipos de personajes los terroncillos y los vaqueros. Los Terroncillos; visten de traje, pantalón, camisa o playera, chaleco opcional, guantes, botas vaqueras, un saco que en la parte de atrás lleva bordado o pintado el nombre su personaje, llevan además un morral y uno o dos animales disecados, por lo regular son tlacuaches o ardillas, propios de los campos cercanos, se cubren la cabeza con pañuelos de forma que no se vea su cabello y sobre estos usan mascarar que ellos mismos fabrican de distintos materiales, puede ser de tela, madera o cuero. Para entenderse se comunican entre sí mediante el sonido de silbatos que ellos mismos crean a partir de trozos de carrizo anudados con hilo.

El vestido de los vaqueros es el de un ranchero; camisa, el pantalón, botas y un paliacate rojo atado al cuello, algunos cargan machetes en el cinturón y otros lazos de acuerdo a su rol, por ejemplo; el Amo viste de casimir y el



Caporal lleva una vara.

Nadie conoce la identidad de los Terroncillos, esto les permite ser bromistas y arrebatados con los observadores, antes de comenzar su tradicional danza. Así las máscaras encubren las bromas y evitan las represarias en contra de estos personajes por parte de las personas ofendidas por lo cual no se compromete la armonía y resguardo a esta tradición sin disturbios y todos disfrutan con ánimo la celebración.

El desarrollo de la danza

Una vez que se encomendó “la búsqueda del toro” y que sólo los terroncillos logran encontrarlo, convocan a la toreada, para lo cual inician la formación en la explanada de la capilla, al frente se colocan tres sillas dando la espalda a la capilla, en las cuales toman asiento dos músicos, uno con guitarra y el otro con violín y en la silla restante se coloca el estandarte de la Virgen de la Asunción a quien brindan dicha danza. Los vaqueros hacen dos filas de cinco personas cada una, en frente se coloca el Amo, en la parte del centro el joven que carga el toro pinto, hijo de la vaca mora, hecho de madera llevando en lomo varias banderillas adornadas a base de papel de china de colores. Detrás del toro está situado el Guarda Tierras, a los lados más vaqueros y al fondo los cuatro Terroncillos (Figura 1).

Con la formación completa comienza “la toreada”, los músicos tocan una melodía cortas y los vaqueros dan la media vuelta dando unos pasos hacia atrás, y regresan hacia el frente, termina la melodía y el Amo llama a alguno por el nombre de su personaje, se acerca y le responde: –Alabo Dios, guarde usted señor Amo-, le encomienda la tarea de torear y le da un par de banderillas, el vaquero responde con un verso, cada vaquero responde diferente, los músicos repiten la misma melodía, y comienza a hacer su intento por clavar las banderillas en ese toro, y así sucesivamente pasa uno por uno. Después de “la toreada”, el Amo ordena que tumben al toro y lo maten, para así poder hacer “la repartición de las piezas”.

Durante toda la danza los Terroncillos caminan en medio de los espectadores buscando presas para molestarlos, o incluso acostumbran llevar ropa de más con el fin de vestir a algún joven y hacerle algo: una especie de una novatada, lo tiran, le pegan y lo arrastran, pero Pancho Torres que es el nombre del líder de estos personajes, está al pendiente y cuando ve que es demasiado, llega

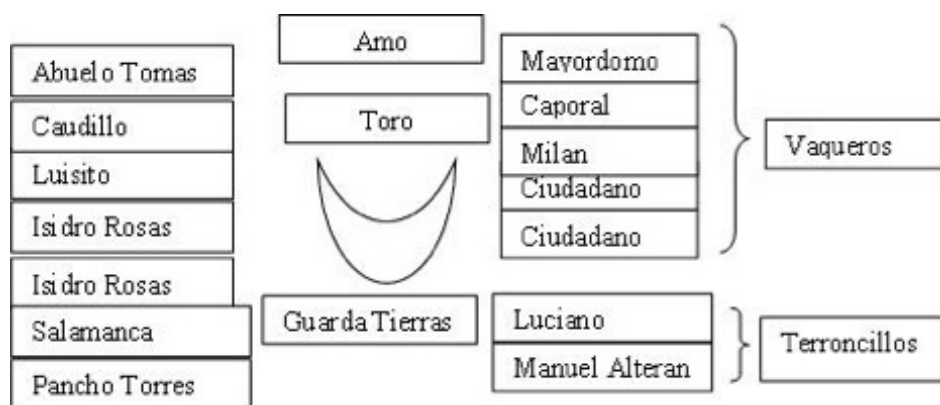


Figura 1. Formación y los nombres de los personajes en la danza de los vaqueros de Ocuituco

con una vara y les planta un buen golpe. El 15y 16 de agosto básicamente se repite el mismo acto, lo único que cambia es el verso de cada vaquero en “la toreada”, los Terroncillos siguen molestando a la gente con sus animales disecados, hacen llorar a los niños y a veces llevan un garrafón de agua y le invitan a la gente.

Quiero compartir que toda persona puede ser presa de las bromas de estos personajes y mi caso no fue la excepción, como era de esperarse uno de los terroncillos (Luciano) me arrebató el celular y mientras lo perseguía comenzó a tomar fotos haciendo una imitación de mí. Hizo que los demás Terroncillos posaran, cuando me entrego mi celular y revise las fotografías, todas estaban movidas y algunas incluso borrosas, realmente es una de las pocas danzas donde los espectadores son parte de la escenificación.

Sobre el día del cabildo; domingo en que los mayordomos rinden cuentas de la feria, los Terroncillos hacen su última aparición. Los músicos y el estandarte se colocan en el frente junto a la virgen, dentro de la capilla, repiten la misma danza, pero esta vez es su última toreada y el verso final.

Solo en esta ocasión se puede escuchar hablar a los Terroncillos, el Amo llama a cada uno por el nombre de su personaje y recitan su despedida. Al término, se les da la oportunidad despedirse a las personas que cargan el toro, al Amo y al Guarda-Tierras, posteriormente los músicos también le agradecen a la virgen, tocando “las mañanitas” y otra canción que dice; -Adiós Reina del cielo madre del salvador, adiós o madre mía dame tu bendición...- con esta melodía los Vaqueros y Terroncillos se arrodillan y salen avanzando de espaldas hasta la entrada principal de la capilla de la Virgen. Ya afuera se paran y comienzan a echar porras dirigidas a la Virgen. Muchos con lágrimas en los ojos, son gente humilde que hace su mejor esfuerzo por cumplir año con año su promesa, la promesa de llegar sanos a danzar.

Agradecimientos: a Adriana Jiménez Castelán por la revisión de las fuentes y al Dr. Eduardo Corona M. por comentarios y edición del texto.

Para leer más:

<http://www.lugaresdemexico.com/ocuituco.html> http://www.ocuituco.gob.mx/es/17016_ocuituco_morelos/tturismo

Miguel Morayta y colaboradores Atlas Etnográfico de Morelos, 2011. INAH, México.



La milpa maya: proeza agrícola en un hábitat semidesértico

Elizabeth Ortiz Gutiérrez
Doctorado en Ciencias Biomédicas, UNAM y
Seminario Globalización, Ciencia y Diversidad Biocultural, FFYL, UNAM

En Yucatán, el suelo está fragmentado, es de roca caliza, sin ríos y con vegetación semidesértica. Sembrar ahí es un reto, a pesar de ello, la cultura maya desarrolló mucho antes de la llegada de los españoles, una técnica agrícola, la milpa (policultivo compuesto de maíz, calabaza y frijol principalmente) que ha permitido sustentar a una abundante población. Asombrados por la capacidad de los mayas para aprovechar bienes escasos, algunos investigadores se han preguntado qué características hacen tan eficaz al modelo de la agricultura tradicional en Yucatán y han identificado al sistema roza-tumba-quema como un factor determinante de su éxito. Este fue el tema de la conferencia “El sistema de roza-tumba-quema en Yucatán, México”, impartida por el Dr. Ramón Mariaca en el marco del Simposio Regional de la Red Temática sobre Patrimonio Biocultural, el 12 y 13 de octubre ante un público de estudiantes tojolabales, choles y tseltales, que viajaron desde Chiapas para asistir al evento en Mérida. Esta práctica agrícola, señaló el investigador de ECOSUR, se caracteriza por un periodo corto de cultivo, 2 años, y uno



largo de barbecho o descanso, ha permitido obtener una variada producción en un lugar donde el suelo presenta condiciones poco favorables para la agricultura.

La lógica de alternar ciclos cortos de siembra con periodos largos de descanso y recuperación, se analizó en un experimento dirigido por el Dr. Hernández Xolocotzi, quien observó que después de 3 años de siembra, la producción de interés comienza a decaer mientras la maleza va aumentando.

De acuerdo al Dr. Mariaca, quien fue alumno del Dr. Hernández Xolocotzi, el proceso de siembra comienza desde que se reparten las tierras comunitarias por clanes o familias, en seguida se tumba el monte, se deja secar la vegetación y se hace un brechado antes de la quema. Para que ésta sea buena, son necesarios: conocimientos suficientes, vientos moderados, biomasa seca, guardarraya bien hecha, rezos y ofrenda; por eso los campesinos que saben quemar tienen buen prestigio. Es importante tomar en cuenta, abundó, que la buena quema no devasta, deja árboles en pie y troncos vivos, además de que



se mantiene una parte alta del terreno sin quemar. Esta área intacta sirve para dar sombra, brindar refugio a los animales y para conservar algunas semillas que volarán para producir hierba en la milpa. La hierba, remató, no siempre es un problema para el campesino, por ejemplo, si el año es muy lluvioso, se deshiera como a los 20 días de la siembra, pero si el año es muy seco, se deshiera como al mes y medio, ya que la hierba ayuda a mantener la humedad. La langosta, el tejón y la tuza si suelen causar problemas al campesino. En la agricultura tradicional de Yucatán, indicó el también autor del libro "Plaguicidas en los Altos de Chiapas: soluciones que matan", se distingue variedad tanto en los métodos utilizados para sembrar como en los productos obtenidos. La variedad de métodos está en 3 opciones distintas, en surco, en espiral o *noria pakal*, y buscando la tierra o *sit keh*. De maíz predominan 3 razas, el *Nal-Tel*, el *Xmejen-Nal* y el *Tsiit-Bacal*, de calabaza 3 más, pero de chiles y frijoles hay una amplia variedad de razas.

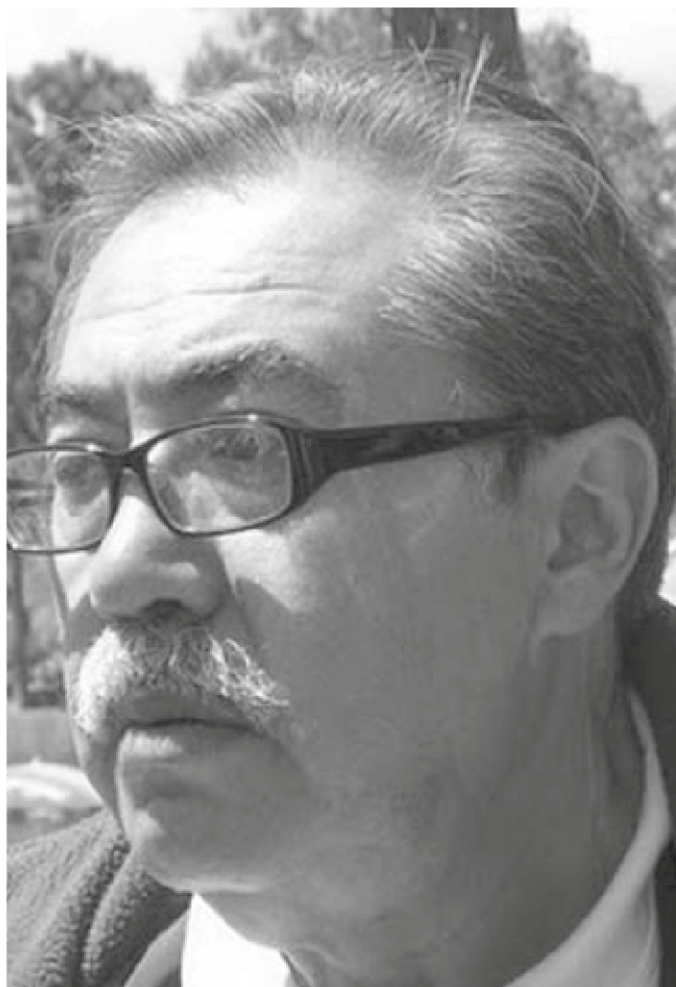
El Dr. Mariaca concluyó que la etnobiología debe coordinar diferentes áreas del conocimiento para proponer una teoría que reconozca el modelo de agricultura indígena, la cual ha sido capaz de aprovechar los bienes naturales existentes en los distintos paisajes y ecosistemas de la península yucateca, y al mismo tiempo ha favorecido la persistencia y el enriquecimiento de la diversidad biológica.



CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA



Tirso Ricardo Melgar Bao, recibe el Premio Pensamiento de América "Leopoldo Zea" 2015



Tirso Ricardo Melgar Bao, investigador que forma parte del cuerpo académico del Centro INAH Morelos, ha sido galardonado con la obtención del Premio Pensamiento de América "Leopoldo Zea" 2015 por el Instituto Panamericano de Geografía e Historia por su obra "Los símbolos de la modernidad alternativa".

Investigador de origen peruano, radicado en México desde 1977, se ha dedicado al estudio de los movimientos sociales de América Latina de los siglos XIX y XX. En su investigación, siempre privilegia las coordenadas culturales e ideológicas y busca ubicar y caracterizar en los credos políticos las dimensiones simbólicas y mitológicas de fondo.

Es profesor investigador del INAH y desde 1990 es reconocido como Investigador Nacional. Después de su ejercicio docente en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (1977-2001), pasó al área de investigación en el Centro INAH Morelos.

Ha dirigido el Colegio de Estudios Latinoamericanos (1990) y el Departamento de Estudios Latinoamericanos (1993-1995) de la facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, donde impartió las cátedras de Historia de las Ideas en América Latina e Historia de la Cultura Latinoamericana.

Su obra trata de un estudio de la simbólica del pensamiento crítico latinoamericano a partir de pensadores del siglo XIX como el ecuatoriano Juan Montalvo (1832-1889), el cubano José Martí (1853-1895), el uruguayo José Enrique Rodó (1872-1917), el peruano Manuel González Prada (1844-1918) y el mexicano Ricardo Flores Magón (1874-1922).

Será el próximo 19 de febrero cuando el Investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) reciba la presea en el marco de los festejos por el 88 aniversario del Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH).

La ceremonia se llevará a cabo en el edificio sede del Instituto Nacional Estudios Históricos de las Revoluciones de México (INEHRM), y estará presidida por la doctora Patricia Galeana, directora de dicho Instituto, y el Doctor Rodrigo Barriga, secretario general del IPGH.

El Centro INAH Morelos, a través de sus colegas, compañeros y amistades, nos congratulamos, felicitamos y unimos al reconocimiento otorgado, así como por su invaluable contribución a esta institución.

La reseña de la obra puede ser consultada en:
<http://www.pacarinadelsur.com/home/senas-y-resenas/1191-la-modernidad-alternativa-en-la-vision-de-melgar-bao>



el tlacuache



Matamoros 14, Acapantzingo, Cuernavaca, Morelos

www.morelos.inah.gob.mx

Órgano de difusión de la comunidad de la Delegación INAH Morelos

Consejo Editorial

Eduardo Corona Martínez
Luis Miguel Morayta Mendoza
Giselle Canto Aguilar

Israel Lazcarro Salgado
Raúl Francisco González Quezada
Laura Elena Hinojosa Hinojosa

Coordinación editorial de este número: **Eduardo Corona Martínez**

El contenido de los artículos es responsabilidad exclusiva de sus autores