

---

# LA CONVENCION PARA LA SALVAGUARDIA DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL (2003) ¿UNA OPORTUNIDAD PARA LAS MINORÍAS DE GÉNERO?

DESIRÉE BUENTELLO  
Conservadora/Restauradora



Recientemente, el género y el patrimonio cultural han tomado un protagonismo en México como quizá no había ocurrido antes. En gran parte, dicho fenómeno responde a la huella que el movimiento feminista ha dejado sobre los bienes culturales, pero también, debido a la polémica desatada por una pequeña pintura de no más de 30cm de altura que exhibida en el Palacio de Bellas Artes de la Ciudad de México, reveló los límites de heteronormatividad mexicana en la expresión artística.

Ambos casos pusieron sobre la mesa críticas entorno a la relación entre el género y el patrimonio cultural, así como la necesidad de abordar la intersección de dos disciplinas que usualmente no se analizan en conjunto pero que inevitablemente se condicionan una a la otra creando múltiples narrativas sobre la herencia cultural.

En el caso de este texto, dicha relación se abordará partiendo de una perspectiva de género, lo que trazará las pautas necesarias para posteriormente orientar el análisis hacia una ideología de género enfocada en aquellas minorías que transgreden el dimorfismo sexual (Miranda Novoa, 2012).

En la actualidad no existe un término universal que defina a las personas cuyo sexo biológico, sexualidad, identidad u expresión de género difiera de la ya mencionada dicotomía. Por ello, se utilizará el término *minorías de género* para referirnos a todas aquellas identidades que transgredan dicha clasificación (O'Malley & Holzinger, 2018, p. 27).

El presente artículo tiene el objetivo de celebrar la diversidad de género como un elemento clave de la cultura, haciendo un principal énfasis en la diversidad de género como un factor determinante del patrimonio vivo e identidad cultural de un grupo. Sin embargo, no aborda cuestiones psicológicas, antropológicas, históricas, biológicas o médicas que ahonden en temas específicos sobre diversidad de género, identidad de género y expresión de género.

Además, no pretende profundizar en discusiones relativas al proceso de patrimonialización de los bienes culturales, en cuestionar las categorías *material-inmaterial* que se han legitimado y asumido a partir de las convenciones culturales de la UNESCO —la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, por sus siglas en inglés— o en explicar el funcionamiento de las mismas.

De esa forma, el texto visualiza el potencial de instrumentos internacionales como puntos de partida para estimular el diálogo y promover sociedades más incluyentes. Así mismo, menciona algunos ejemplos como recurso para ejemplificar su discurso sin el afán de examinar cada uno a detalle.

## INTRODUCCIÓN

Hablar de minorías de género, comprende una vasta multiplicidad de identidades y comportamientos que se expresan tanto ámbito personal como social, y que se derivan de la intersección del género con otras categorías tales como etnicidad, raza, clase y sexualidad, formando relaciones que posicionan y categorizan a los individuos dentro de estructuras de poder (Hines, 2018, pp. 13; O'Malley y Holzinger, 2018, pp. 28). Para ello, será necesario entrar en discusión sobre las estructuras de dominio y subordinación que permean los discursos patrimoniales, así como la forma en que el concepto de igualdad de género permea la *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial* de la UNESCO (2003), y cómo sus principios ofrecen una oportunidad para el reconocimiento de la diversidad de género como un elemento fundamental de la diversidad cultural.

La *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial* de la UNESCO (2003), nació con la necesidad de fortalecer la apreciación mutua entre las culturas del mundo, reconociendo en la *diversidad* el

---

Felina Santiado Valdivieso saludando a un amigo mientras se prepara como mayordoma de la 40ª Vela Muxe de las Auténticas Intrépidas Buscadoras del Peligro, Juchitán, 2015.  
Foto: © Miho Hagino.

punto clave para conservar la riqueza cultural de la humanidad (Aikawa, 2004, p. 140; Lenzerini, 2011, p. 102). Dicha *Convención*, es el resultado de un largo proceso de transformaciones conceptuales en donde la noción de cultura se redefinió desde una perspectiva antropológica.

La Declaración de México sobre las Políticas Culturales de 1982, indicó por primera vez que el patrimonio cultural de un pueblo comprende tanto *obras materiales como no materiales* en las que se expresan los modos de vida, sistemas de valores, tradiciones y creencias que construyen la esencia del pluralismo cultural. Además, señaló que en el reconocimiento de las múltiples identidades culturales es posible velar por la preservación y defensa de la identidad de cada pueblo, estableciendo “[...] el más absoluto respeto y aprecio por las minorías culturales y otras culturas del mundo”, pues “la humanidad se empobrece cuando se ignora o destruye la cultura de un grupo determinado” (Revistas UNAM, 1982).

En este sentido, Smith (2014) indica que la Declaración de México no sólo creó una nueva categoría -el patrimonio inmaterial- sino que redefinió el significado y debate sobre el patrimonio cultural al privilegiar y legitimar la herencia de los grupos minoritarios, que por su clase, etnia, y género, generalmente se encuentran al margen de la historia oficial, y por ende, de los discursos patrimoniales (Smith, 2014, pp. 134-135).

### **APLICAR UNA PERSPECTIVA DE GÉNERO AL DISCURSO PATRIMONIAL**

En años recientes, Laura Jane Smith (2008, 2006) y Rodney Harrison (2013) han manifestado que no es posible hablar de un discurso patrimonial, sino de una multiplicidad de discursos. Como señalan ambos autores, el discurso que ha dominado la práctica profesional es un indicador de poder que asume una serie de valores como

universalmente aceptados basados en procesos de inclusión y exclusión. Siguiendo esta idea, los autores expresan que su narrativa se desarrolló paralelamente al surgimiento de las naciones europeas impregnada de los valores del pensamiento ilustrado, así como de la mirada exclusiva de las élites, quienes oficializaron un discurso que debía compartirse homogéneamente entre la población para formar un sentido de identidad y pertenencia. Dicha narrativa, se llevó a la práctica catalogando y creando normas de protección para aquellos bienes que consideraron importantes de conservar desde el punto de vista institucional. Pero, además, partiendo de la experiencia de una clase y género específico que aportó al discurso una voz inherentemente masculina (Harrison, 2013, pp. 27-28; Smith, 2008, pp. 162; Vega Cárdenas, 2018, pp. 39, 46).

De esa manera, dado que patrimonio cultural se apropió del discurso nacionalista exaltando las grandes figuras masculinas que forjaron la patria (Smith, 2008, pp. 162), se ha criticado reiteradamente el papel secundario que se ha otorgado a la mujer en la historia del mundo, y, en consecuencia, en su ausente o estereotipada representación dentro de los discursos patrimoniales (Stimpson & Herdt, 2014; Wilson, 2018; Smith, 2008; Young, 2002).

Así mismo, María Lugones (2007), sostiene que el dimorfismo sexual es sólo uno de los múltiples efectos del colonialismo, el cuál creó estructuras de poder que dividieron al mundo en razas, clases, y géneros para controlar la distribución del trabajo, sus los recursos, y productos. Entre sus productos se encuentra la generación y transmisión de conocimiento, así como la formulación de discursos consolidados por el Estado y otras instituciones lideradas por una élite masculina que insistentemente apuntan a una indivisible dicotomía de género y sus estereotipados roles sociales (Smith, 2006, p.152).



A pesar de que desde los años setenta el feminismo y otras corrientes detonaron la idea de que las culturas locales y las voces de los grupos marginales son igualmente valiosas a las de los grupos dominantes (Arizpe, 2007, p. 369), sus postulados poco han impactado el campo del patrimonio cultural. Por ejemplo, cuestionar las categorías sexo-género que seccionan a la humanidad en una dualidad naturalizada como indivisible, significa reconsiderar la historia de la sexualidad en occidente, y consecuentemente, desestabilizar los estándares y prejuicios que se nos han impuesto (Herdt, 1996, p. 17, 46; Rellis, 2008, p. 227).

### MÁS ALLÁ DE LA DICOTOMÍA DE GÉNERO

Todos asumimos y expresamos una identidad de género que de acuerdo con la práctica médica occidental, se establece en el momento en que nacemos, se desarrolla durante la infancia, y se alimenta de las condiciones sociales a las que estamos sometidos (Herdt, 1996, p. 29). Sometidos, porque son estas condiciones las establecen pautas que naturalizan aquello que consideramos dentro del orden normal de las cosas, asumiendo que existen pautas sociales exclusivas para un rol masculino y uno femenino.

---

Kary Raga Calderón preparando sus huipiles para la 4ª Vela Muxe Guuchachi en la Ciudad de México, de la cual fue elegida reina en 2016.  
Foto: © Miho Hagino.

Este conjunto de ideas socialmente creadas, reproducidas y transmitidas es un componente esencial de la cultura, y es a través de ella, que se establecen y perpetúan roles que nos asignan una forma de hablar, vestir, interactuar e incluso sentir de acuerdo nuestra presunta capacidad reproductiva (Lecuona, 2018, pp. 52-53). Dichos patrones determinan comportamientos y expectativas que definen y diferencian los roles masculinos de los femeninos, e indican que transgredir los supuestos límites de cada categoría supone cruzar las barreras de lo que se asume como “normal”. (Hines, 2018, p. 48)

No obstante, se ha mostrado que definir el comportamiento que se considera apropiado para los sexos obedece a sociedades y

momentos determinados (Lecuona, 2018, p. 54), de manera que en cada cultura y contexto geopolítico, las condiciones de masculinidad y femineidad se entienden y expresan de diversas formas, y por lo tanto no existen características inamovibles que precisen lo que es ser hombre o mujer (Ryle, 2015). De esta manera, el género se concibe como un ente fluido que se transforma en el ámbito personal y social dependiendo de su dimensión corporal, o la forma en la que interactuamos con otros con base sus componentes físicos; una dimensión identitaria, o la forma interna en que cada uno se asume como hombre, mujer, una mezcla de ambos o ninguno; y, una dimensión expresiva, que hace referencia a la

Rubitch, reina de la 40ª Vela Muxe de las Auténticas Intrépidas Buscadoras del Peligro, Juchitán, 2015.  
Foto: © Miho Hagino.



forma en la que nos presentamos ante los demás (Hines, 2018, p. 10).

Pese a dicha relatividad, los museos y sitios de interés cultural tienden a reproducir valores y estereotipos que en la mayoría de los casos ignoran las condiciones históricas y culturales que determinan una multiplicidad de formas de ver, entender y vivir una identidad de género (Smith 2008; Stimpson & Herdt, 2014; Young 2002).

Al delimitar tan rígidamente la representación y expresión del género, los discursos patrimoniales no solo han ignorado la voz de las mujeres, sino que además han silenciado y sentenciado a otras identidades de género que rompen con la heteronormatividad fundada en el dimorfismo sexual.

En este punto, vale la pena recordar la polémica causada por la obra “La Revolución” (2014) exhibida en el Palacio de Bellas Artes de la Ciudad de México, para la exposición temporal “Emiliano Zapata después de Zapata”. La pintura al óleo de no más de 30 cm de alto, muestra a un personaje masculino de tez morena desnudo usando tacones y sombrero montando un caballo blanco en una pose reprochada en las redes sociales como “hipersexualizada”. Dicha representación causó enfrentamientos entre la comunidad LGBT y algunos grupos de la sociedad civil, entre ellos los descendientes de Emiliano Zapata, quienes consideraron la “feminización” del revolucionario —e ícono del machismo mexicano— como un acto denigrante, ya que pone en duda su identidad de género y orientación sexual (BBC News Mundo, 2019).

Fabián Cháirez (1987), autor de la obra, expresó que con ella buscaba contrarrestar la “masculinidad glorificada” con la que suele representarse a Emiliano Zapata, héroe patrio de gran peso en el imaginario nacional, y subrayó que la oposición de algunas personas ante la obra expresa la incomodidad que viven al enfrentarse a cuerpos que salen de la norma (BBC News Mundo, 2019). “La Revolución” indudablemente reveló los límites de

heteronormatividad en la expresión del arte mexicano, y puso en un foco rojo las consecuencias derivadas de cuestionar el dimorfismo sexual y sus respectivos roles de género dentro de un espacio institucional.

## MINORÍAS DE GÉNERO

Se ha demostrado históricamente que alrededor del mundo existen sistemas de género que discrepan de una dualidad indivisible, en donde la diversidad de género es un componente natural de la estructura social y un elemento fundamental de la identidad cultural del grupo (Blake, 2014; Dozono, 2017; Miano Borruso, 2002; Lugones & Price, 2003). A partir de esta perspectiva, es posible entender que el género es una práctica cultural que se construye a partir de realidades específicas que reconoce en la diversidad, el cimiento principal de sus dinámicas sociales, las cuales manifiestan la persistente ruptura entre las concepciones de género de las culturas indígenas y los discursos coloniales (Herdt, 1996, p. 11, 25; Ladner, 2009, p. 63, 70; Ryle, 2015, p. 39; Smith, 2008, p. 160).

La diversidad de género, tal y como se manifiesta en las comunidades indígenas, es sólo uno de los muchos ejemplos que expresan la manera en que distintas sociedades entienden y expresan su realidad, conformando un ecosistema cultural que entrelaza relaciones afectivas, laborales, religiosas, artísticas y económicas. En algunos casos, estas identidades son víctima de transfobia, pero en otras, son altamente valoradas dentro de la unidad familiar y pueden jugar un papel sagrado en las celebraciones religiosas (Herdt, 1996; Lorber, 1994; Miano Borruso, 2002).

Por ejemplo, con una tradición de más de cuatro siglos de vida, las *hijras* de la India y las *xantis* de Bangladesh fundan su identidad de género en el hinduismo (Lorber, 1994, p. 56; Rellis, 2008, p. 227). Por otro lado, en la cultura *Bugi* de Indonesia, se re-

conocen cinco géneros, hombre, mujer, *calalai*, *calalai* y *bissu*, los últimos siendo una categoría trascendental que atraviesa todos los géneros existentes y cuyo papel en la sociedad está cargado de una energía espiritual (Graham, 2004, p. 1).

En Albania, Serbia y Montenegro, las *virgenes juradas* son mujeres que decidieron tomar un rol masculino para sobrevivir en el sistema patriarcal de sus comunidades y ser capaces de heredar y de adquirir bienes exclusivos para la descendencia familiar masculina (Dickemann, 1997, pp. 198-200).

En México contamos con las *muxe*, palabra en Zapoteco que se deriva del término mujer en español que identifica al tercer género de la comunidad Zapoteca de la Heroica Ciudad de Juchitán de Zaragoza en el Istmo de Tehuantepec en Oaxaca. Las *muxe* son el único ejemplo que sobrevive en México en donde la diversidad de género ha sido un rasgo característico de la identidad cultural de su comunidad y del cual se tienen indicios escritos desde el siglo XVI (Flores Martos, 2012; Miano Borruso, 2002; Mirandé, 2015).

En el Istmo de Tehuantepec, las *muxe* son el reflejo de una identidad de género que se disocia las categorías sexo-género determinadas por los procesos de colonización (Lugones & Price, 2003; Miano Borruso, 2002; Mirandé, 2015), y juegan un papel crítico en la transmisión del patrimonio cultural inmaterial de su grupo, el cual está fuertemente arraigado a su etnicidad, sexualidad y cosmovisión. En la actualidad las *muxe* han adoptado el característico traje de tehuana de la mujer Istmeña, y junto con ellas se encargan —entre muchas otras actividades— de su manufactura y venta (Miano Borruso, 2002; Mirandé, 2015).

Los ejemplos antes mencionados evidencian que género y sus dinámicas sociales no son fijos, sino maleables y susceptibles a mutaciones de acuerdo con su contexto histórico, temporal y geográfico, generando

sus respectivas construcciones y rasgos distintivos que se reflejan en el PCI.

Resulta importante recalcar que el PCI tiene una naturaleza cambiante y transformativa, de manera que aunque hoy en día es prácticamente imposible evitar que ideas preconcebidas desde una posición globalizada permeen en la identidad de las comunidades en donde se conserva la diversidad de género, su efecto no debería considerarse como un factor que demerite su esencia. Así, la identidad cultural de las *muxe* se ha conservado a lo largo del tiempo a pesar de que en años recientes ha incrementado la adopción de prendas y actitudes que imitan estereotipos de feminidad y belleza traducidos desde la perspectiva occidental (Miano Borruso, 2002; Mirandé, 2015).

## LOS PRINCIPIOS DE LA CONVENCION

De acuerdo con la *Convención*, el PCI comprende expresiones vivas que heredamos de nuestros antepasados y transmitimos a nuestros descendientes por medio de las tradiciones orales, usos sociales y rituales, actos festivos, conocimientos y prácticas relativos a la naturaleza y el universo, así como saberes y técnicas asociadas a la elaboración de artesanías. Por lo tanto, asume que la herencia cultural se transmite a través de los individuos que la practican y no a partir de objetos inanimados —anclados en la materialidad de sus monumentos y colecciones— (ICH UNESCO, 2018; Ruggles & Silverman, 2009), y sitúa a las comunidades y grupos minoritarios como agentes clave en la salvaguardia y transmisión del PCI (Blake, 2014, p. 54; Moghadam & Bagheritari, 2007, pp. 10-11; UNESCO, 2014, p. 146).

Además, la *Convención* reconoce que el PCI tiene un valor inmensurable para el mantenimiento de la diversidad frente a los efectos de la globalización, contribuyendo en la promoción de respeto entre las distintas culturas y sus modos de vida (ICH UNESCO).

Considerando estas primicias, la *Convención* formuló tres principios que rigen su implementación: (1) preservar la diversidad del mundo, (2) fortalecer la participación comunitaria, y (3) promover los derechos humanos, con el particular interés de resaltar todos aquellos elementos culturales que sin importar el número de practicantes expresan la diversidad cultural de la humanidad (UNESCO, 2011, pp. 10).

Hoy en día se han enlistado 549 elementos en las tres Listas que forman parte de la *Convención*, promoviendo igualdad entre expresiones culturales sin afán de suscitar una jerarquía entre ellas y promoviendo sociedades justas, pacíficas e inclusivas que respeten el derecho al desarrollo y a vivir libre de violencia (Blake, 2014, p. 54; ICH UNESCO, 2006-2018, pp. 5-6; ICH UNESCO, 2018; Kurin, 2004, p. 75).

La *Convención* asume que las expresiones culturales se transmiten de una generación a otra reproduciendo relaciones sociales y estereotipos, incluyendo las relaciones de poder entre los géneros (UNESCO, 2014, p. 33).

No obstante, dado que muchas de las expresiones culturales y tradiciones rozan el límite de los derechos humanos ocultando jerarquías marcadas por la dicotomía de género, edad, o clase social, para que expresiones culturales puedan formar parte de las Listas deben de respetar los derechos humanos de todos los individuos, así como y evitar cualquier forma de discriminación basada en creencias políticas o religiosas (Blake, 2015, pp. 5; Logan, 2012, p. 239; Ruggles & Silverman, 2009, p. 2; ICH UNESCO, 2018, p. 49).

En muchos casos, la cultura y la religión se han usado como justificación para llevar a cabo prácticas que son principalmente opresivas controlando la libertad de expresión y comportamiento de las mujeres mediante rituales de mutilación genital, la colocación de adornos que deforman el cuerpo permanentemente por medio de anillos o amarres, ejecutando crímenes de

honor, entre muchas otras prácticas (Blake, 2015, p. 5; Logan, 2012, p. 239). Por ello, Blake (2015) aclara que aplicar una perspectiva de género al PCI, debe enfocarse en analizar si los elementos reproducen o no una forma de marginalización o de daño, pues numerosas expresiones culturales dependen de una división de labores por género que no necesariamente representa discriminación. Por ejemplo, en la elaboración de artesanías llegan a existir roles diferenciados por género que trabajan de forma cooperativa (Blake, 2015, p. 6).

## RETOS POR AFRONTAR

La UNESCO, como agencia descentralizada de las Naciones Unidas, retoma la noción de igualdad de género en sus convenciones culturales asegurando que “hombres y mujeres disfruten por igual el derecho de acceder, participar y contribuir en la vida cultural [...]” buscando principalmente el empoderamiento de las niñas y las mujeres a nivel global (UNESCO, 2014, p. 12-13).

Pese a la aparente aceptación general de la noción de igualdad de género en las convenciones culturales, en Cottbus (Alemania, 2014) y Nih Bin (Vietnam, 2015) se argumentó que la rígida definición fundamentada en la dualidad hombre-mujer no considera la complejidad de la diversidad de género (Labadi, 2018, p. 113), de forma tal que además de promover el empoderamiento de las niñas y mujeres, el compromiso de la Convención con otras identidades más allá de la dicotomía de género no es claro (Blake, 2014, p. 56). En consecuencia, Blake (2015) argumenta que la noción de igualdad de género impone el dimorfismo sexual, ignorando la manifestación y expresión del género en sus diversas variantes, y por ende, estos no cuentan con su protección directa (Blake, 2015, p. 6).

Basta navegar por la lista de elementos inscritos hasta el día de hoy para encontrar

la falta de inclusión de expresiones culturales que mencionen a la diversidad de género como parte de la identidad de las comunidades. Por mucho, se mencionan expresiones en donde prácticas rituales o celebraciones requieren del travestismo temporal, tal y como ocurre en las representaciones del Teatro *Kabuki* en Japón, donde actores masculinos se preparan durante años para interpretar roles femeninos (ICH UNESCO, 2018).

El travestismo temporal es la única la forma en la que la dicotomía de género se ha transgredido en las listas, demostrando que los Estados Parte no han logrado atravesar las barreras del discurso hegemónico que restringe las expresiones de género a categorías binarias. Asimismo, aún cuando para la *Convención* las comunidades y grupos minoritarios son fundamentales en la identificación, salvaguarda y reproducción del PCI, su objetivo es sumamente político y las comunidades están atadas a las prioridades del Estado, ya que es éste quién en última instancia establece el inventario nacional del PCI y presenta nominaciones para la inclusión de elementos en la Lista ante el Comité (Logan, 2007, p. 40; Marrie, 2008, p. 177).

### **OPORTUNIDADES QUE ALCANZAR**

Los principios que rigen la *Convención* brindan pautas para que la diversidad de género se considere un elemento primordial de las expresiones culturales (Blake, 2016, p.62). En este sentido, el enfoque basado en los derechos humanos enmarcado por la Convención de 2003 es básico, explicitando la necesidad de abordar la relación entre “conservar el patrimonio cultural, mantener la diversidad cultural y hacer cumplir los derechos humanos” (Logan, 2012, p. 231).

Desde ese punto de vista, las dinámicas de género y los derechos humanos deben contemplarse desde un enfoque sensible a su contexto, en lugar de tomarse a partir de un esencialismo universal. De manera que

el *relativismo cultural* sugiere tener una mayor conciencia de la sensibilidad intercultural y del respeto de los derechos de las minorías (Donders, 2016, p. 25; Logan, 2007, pp. 39-40; Logan, 2012, p. 237).

De esta manera, el PCI resulta ser arma determinante para afianzar el estatus cultural de las minorías, así como para promover su autoafirmación y el respeto de sus derechos culturales y libertad de expresión; generando espacios de apertura cuando no puede haberlo de otra manera. Un ejemplo de esto es la poesía oral *Landay* de las mujeres *Pushtun* en Afganistán, que da voz a las mujeres en una sociedad dominada por los hombres (Blake, 2015, p. 6; UNESCO, 2014).

Por otra parte, las minorías son actores con la fuerza necesaria para promover el cambio, pues es desde la periferia y no desde el centro del discurso donde se detonan críticas al poder (Logan, 2007, p. 38; Wilson, 2018, pp. 6-7). En este sentido, los principios que rigen la *Convención* proporcionan a las expresiones culturales de una protección legal y moral (Smith, 2006, p. 110), en donde el patrimonio es un “recurso para impugnar, redefinir y negociar valores e identidades, desafiando la forma en que los grupos subalternos son percibidos y clasificados” (Smith, 2006, p. 4).

Por lo tanto, adoptar plenamente la diversidad de género y la forma en que sus dinámicas se expresan en el PCI, implica descolonizar categorías hegemónicas y sus rígidas construcciones de feminidad y masculinidad respaldadas por los discursos dominantes (Blake, 2018, p. 209; Ladner, 2009, p. 72).

El día en que las expresiones culturales de las *muxe*, *hijra* y otras minorías de género formen parte de la Lista de la *Convención*, estaremos finalmente considerando a la diversidad de género como un factor determinante en el reconocimiento de la diversidad y riqueza cultural de la humanidad.



Regina Luis como  
mayordoma de la  
42ª Vela Muxe de las  
Auténticas Intrépidas  
Buscadoras del  
Peligro, Juchitán,  
2018.

Foto: © Miho Hagino.

## COMENTARIOS FINALES

La *Convención* es un importante instrumento internacional que brinda soporte legal y normativo para proteger aquellos discursos no oficiales que ven en la diversidad, una oportunidad para salvaguardar la riqueza de la humanidad, fortaleciendo la participación comunitaria, y promoviendo los derechos humanos. De esa forma, es un terreno neutral para formar espacios en donde el libre ejercicio de la cultura como un derecho humano es el escudo protector de los grupos que suelen ser reprimidos y silenciados.

El PCI, es entonces un arma para romper con estereotipos de género y buscar una sociedad más incluyente, ya que impulsa la generación de discursos con una mayor consciencia que respeten, ante todo, el derecho de todos los individuos a expresarse

libremente y vivir una identidad de género que trascienda categorías hegemónicas. Por lo tanto, inspira a normalizar valores que desafíen a las estructuras de poder transmitiendo sus principios a todos los ámbitos de la vida y medios de expresión dentro y fuera de las instituciones.

De esa manera, encontrarse con una representación de un personaje con características que difícilmente lo encasillen dentro de las categorías binarias hombre-mujer no deberá ser causa de ofensa. Pero para lograrlo, debemos iniciar haciendo un ejercicio de conciencia personal para romper con las barreras impuestas por los discursos dominantes. Solo así lograremos realmente valorar puntos de vista disidentes a los nuestros y nos permitirá reelaborar significados y prácticas que se ajusten a las necesidades culturales, sociales y políticas del presente (Smith, 2006, p. 4).

Quisiera agradecer a Miho Hagino, artista visual, a Felina Santiago Valdivieso, presidenta de las Auténticas Intrépidas Buscadoras del Peligro, así como a Rubitch, Regina Luis, y a Kary Raga Calderón, por permitirme ilustrar este texto con magníficas fotografías de la comunidad *muxe*. 🌸

## BIBLIOGRAFÍA

- Aikawa, N., 2004. An Historical Overview of the Preparation of the UNESCO International Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. *Museum International*, 1-2(56), pp. 137-149.
- Arizpe, L., 2007. The Cultural Politics of Intangible Cultural Heritage. *Art Antiquity and Law*, XII(4), pp. 361-388.
- BBC News Mundo , 2019. *México: la pintura de un Emiliano Zapata "gay" que causa polémica*. [Online] Available at: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50743611> [Accessed 3 Enero 2020].
- Blake, J., 2014. Gender and Intangible Cultural Heritage. In: *Gender Equality Heritage and Creativity*. Paris: UNESCO, pp. 48-59.
- Blake, J 2015, *Gender Equality and ICH Under UNESCO's 2003 Convention*, [Online] Available at: <http://ichcourier.ichcap.org/article/gender-equality-and-ich-under-unescos-2003-convention/> [Accessed 18 September 2018].
- Blake, J., 2015. Human Rights Dimensions of Gender and Intangible Cultural Heritage. *Human Rights Defender*, 24(2), pp. 5-7.
- Blake, J., 2016. Cultural Heritage in the Human Rights System. In: A. J. Wiesand, K. Chainoglou, A. Sledzinska-Simon & Y. Donders, eds. *Culture and Human Rights: The Wroclaw Commentaries*. Berlin: De Gruyter, Inc., pp. 61-71.
- Dickemann, M., 1997. The Balkan Sworn Virgin: A Cross-Gendered Female Role. In: S. O. M. Will Roscoe, ed. *Islamic Homosexualities: Culture, History, and Littérature*. New York and London: New York University Press, pp. 197-203.
- Donders, Y., 2016. Cultural Diversity and Cultural Identity in Human Rights. In: A. J. Wiesand, K. Chainoglou, A. Sledzinska-Simon & Y. Donders, eds. *Culture and Human Rights: The Wroclaw Commentaries*. Berlin: De Gruyter, Inc., pp. 23-32.
- Dozono, T., 2017. Teaching Alternative and Indigenous Gender Systems in World History: A Queer Approach. *The History Teacher*, 50(3), pp. 425-448.
- Epple, A., 2012. The Global, the Transnational and the Subaltern The Limits of History beyond the National Paradigm. In: A. Amelina, ed. *Beyond Methodological Nationalisms: Research Methodologies for Cross-Border Studies*. New York: Routledge, pp. 155-175.
- Flores Martos, JA 2012, 'Cuerpos poderosos y sobre expuestos: Los muxes de Juchitán como transgéneros amerindios modernos', In: P Pitarch & G Orobitg (eds), *Modernidades indígenas*, Madrid: Iberoamericana, pp. 319-349.
- Graham, S. L., 2004. *Hunters, Wedding Mothers, and Androgynous Priests: Conceptualising Gender among Bugis in South Sulawesi, Indonesia*, s.l.: The University of Western Australia.
- Harrison, R., 2013. Heritage and the problem of memory. *International Journal Of Heritage Studies*, 19(6), pp. 166-203.
- Herd, G., 1996. Introduction: Third Sexes and Third Genders. In: G. Herdt, ed. *Third Sex Third Gender, Beyond Sexual Dimorphism in Culture & History*. New York: Zone Books, pp. 21-81.
- Hines, S., 2018. *Is Gender Fluid? A primer for the 21st century*. London: Thames & Hudson.
- ICH UNESCO, 2018. *¿Qué es el patrimonio inmaterial?* [Online] Available at: <https://ich.unesco.org/es/que-es-el-patrimonio-inmaterial-00003>, [Accessed 2 Enero 2020].
- Kurin, R., 2004. Safeguarding Intangible Cultural Heritage in the 2003 UNESCO Convention: a critical appraisal. *Museum International*, 56(1-2), pp. 66-77.
- Labadi, S., 2018. World Heritage and Gender Equality. In: P. Bille Larse & W. Logan, eds. *World Heritage and Sustainable Development*. New York: Routledge, pp. 105-120.
- Ladner, K. L., 2009. Gender Decolonisation, Decolonising Gender. *Australian Indigenous Law Review*, 13(1), pp. 62-77.

- Lecuona, L., 2018. El género y su tiro por la culata. *La Revista de la Universidad*, Septiembre, Issue Daños Colaterales, pp. 53-60.
- Lenzerini, F., 2011. Intangible cultural heritage: the living culture of peoples. *The European Journal of International Law*, 22(1), pp. 101-120.
- Logan, W., 2012. Cultural diversity, cultural heritage and human rights: towards heritage management as human rights-based cultural practice. *International Journal of Heritage Studies*, 18(3), pp. 231-244.
- Logan, W. S., 2007. Closing Pandora's Box: Human Rights Conundrums in Cultural Heritage Protection. In: H. S. a. D. F. Ruggles, ed. *Cultural Heritage and Human Rights*. New York: Springer, pp. 33-52.
- Lugones, M. & Price, J., 2003. Response to Antonio Darder and Rodolfo D. Torres. The Inseparability or Race, Class, and Gender in Latino Studies. *Latino Studies*, Volume 1, pp. 329-332.
- Marrie, H., 2008. The UNESCO Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage and the protection and maintenance of the intangible cultural heritage of indigenous peoples. In: L. Smith & N. Akagawa, eds. *Intangible Heritage*. New York: Routledge, pp. 169-192.
- Miano Borruso, M., 2002. *Hombre, Mujer y Muxe en el Itsmo de Tehuantepec*. Mexico City: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Miranda Novoa, M., 2012. Diferencia entre la perspectiva de género y la ideología de género. *Dikaion*, 21(2), pp. 337-356.
- Mirandé, A 2015, 'Hombres Mujeres: An Indigenous Third Gender', *Men and Masculinities*, pp. 1-27.
- Moghadam, V. M. B. M., 2005. Culture, Conventions and the Human Rights of Women: Examining the Convention for the Safeguarding Intangible Cultural Heritage, and the Declaration on Cultural Diversity. *SHS Papers in Women's Studies/Gender Research*, Volume 1, pp. 1-12.
- O'Malley, J. & Holzinger, A., 2018. *Sexual and gender minorities and the sustainable development goals, United Nations Development Programme*. [Online] Available at: <https://www.undp.org/content/undp/en/home/librarypage/hiv-aids/sexual-and-gender-minorities.html> [Accessed 3 November 2019].
- Rellis, J., 2008. "Please Write 'E' in This Box" Toward Self-Identification and Recognition of a Third Gender: Approaches in the United States and India. *Michigan Journal of Gender and Law*, 14(2), pp. 223-255.
- Revistas UNAM, 1982. *Declaración de México sobre las Políticas Culturales*. México. [Online] Available at: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/mecedupaz/articleview/57164/50699> [Accessed 21 December 2019].
- Ruggles, D. F. & Silverman, H., 2009. From Tangible to Intangible Heritage. In: *Intangible Heritage Embodied*. New York: Springer Science + Business Media, pp. 1-14.
- Ryle, R., 2015. *Questioning Gender A Sociological Exploration*. Second Edition ed. Los Angeles/ London/ New Delhi/ Singapore/ Washington DC: SAGE.
- Smith, L., 2005. The Discourse of Heritage. In: R. T. a. Francis, ed. *Uses of Heritage*. London, New York: s.n.
- Smith, L., 2006. *Uses of Heritage*. London: Taylor and Francis.
- Smith, L., 2008. Heritage, Gender and Identity. In: B. Graham, ed. *Heritage and Identity*. New York: Taylor and Francis, pp. 159-178.
- Smith, L., 2014. Intangible Heritage: A challenge to the authorised heritage discourse?. *Revista d'Etnologia de Catalunya*, Volume 39, pp. 12-22.
- Stimpson, C. R. & Herdt, G. eds., 2014. *Critical Terms for the Study of Gender*. Chicago & London: University of Chicago Press.
- Vega Cárdenas, A. *Los nuevos alquimistas: Una sociología de la restauración desde México*. Guadalajara: ITESO
- Wilson, R. J., 2018. The tyranny of the normal and the importance of being liminal. In: R. J. Wilson & L. Smith, eds. *Gender and Heritage. Performance, Place and Politics*. London, New York : Routledge, pp. 3-14.
- Young, L., 2002. A woman's place is in the house ... museum: Interpreting women's histories in house museums. *Open Museum Journal*, 5 (Interpreting Historic House Museums), pp. 1-21.