



Patrimonios culturales: un parámetro del valor en comunidades de la Huasteca potosina

Cultural heritage: a parameter of value in communities of the Huasteca potosina

Minerva López Millán¹

Centro INAH, San Luis Potosí / minelopezmilan@gmail.com

RESUMEN

Este artículo intenta contribuir a las discusiones actuales sobre la antropología del valor, al centrarse en el *respeto* y la *familia* como aspectos clave para una noción local de patrimonio cultural. Se problematiza el parámetro de valor basado en una lógica objetual que soporta a la noción de *patrimonio cultural* generada por las instituciones gubernamentales, con la finalidad de demostrar que un parámetro de valor surge desde la cotidianidad vivida por los interlocutores y éste se expresa en el marco de sus dinámicas relacionales. Las personas de esta investigación etnográfica (2014 a 2018) tienen una forma diferente de entender al patrimonio cultural respecto a la que establece la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Para contrastar ambas perspectivas, se elaboró un ejercicio que muestra un proceso de transformación del valor mediante la presentación de dos casos: el respeto enunciado por los teenek de San Francisco Cuayalab, San Luis Potosí, y por medio de 650 ejemplos dibujados por escolares de la Huasteca potosina. Un valor basado en la persona se transforma en una colección de objetos culturales.

Palabras clave: *biyal kagnax talab*, familia, lógica objetual, valor-persona, valor-objeto.

ABSTRACT

This article attempts to contribute to current discussions on the anthropology of value, by focusing on respect and family as key themes for a local notion of cultural heritage. The value parameter is problematized based on an objective logic that supports the notion of cultural heritage generated by government institutions, in order to demonstrate that a value parameter arises from the daily life experienced by the interlocutors and this is expressed in the framework of their relational dynamics. The people in this ethnographic research (2014 to 2018) have a different way of understanding cultural heritage than that established by the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. To contrast both perspectives, an exercise was developed that shows a process of transformation of value by presenting two cases: the respect enunciated by the Teenek of San Francisco Cuayalab and by means of 650 examples drawn by schoolchildren from Huasteca Potosina. A value based on the person is transformed into a collection of cultural objects.

Keywords: *biyal kagnax talab*, family, object-logic, personhood-value, object-value.

Fecha de recepción: 03 de junio de 2021

Fecha de aprobación: 17 de febrero de 2022

¹ Agradezco al Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) por el financiamiento al proyecto "Transformaciones globales y el destino de las comunidades ribereñas de Tamuín, San Luis Potosí", del cual se desprende el contenido de este artículo. La investigación etnográfica se llevó a cabo entre 2012 y 2018.

Roy Wagner² no abordó la noción de patrimonio cultural propiamente, sin embargo, su lectura y la de otros autores sobre la teoría antropológica del valor pueden contribuir a invertir la asunción de lo tangible hacia lo intangible en la definición institucional de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO).³ Con base en una investigación etnográfica, este trabajo persigue anteponer el atributo inalienable de las relaciones entre los interlocutores teenek respecto de la idea de lo intangible; es decir, este ejercicio no otorgará atención a lo tangible por su obviedad objetual,⁴ salvo para concluir —con unas palabras de Arjun Appadurai—(2013) en torno a la política del valor. Intento mostrar que, antes de promover la salvaguarda y rescate del patrimonio cultural entre los interlocutores, comunidades y pueblos, es fundamental centrarse en las prácticas que sostienen su día a día, así como escuchar las ideas que ellos emiten en torno a dicha noción, pues sus ideas e inquietudes no necesariamente están ligadas directamente con el constructo que, como antropólogos, hemos hecho en torno al patrimonio cultural. El objetivo es mostrar que el *respeto* y la *familia* son temas clave para aproximarse a una noción local de patrimonio cultural. Esta investigación etnográfica buscó responder a la pregunta: ¿qué se entiende por un parámetro de valor en el marco de las dinámicas relacionales entre las personas y otras entidades del entorno? Al platicar con los interlocutores sobre una aproximación a la noción de

² Roy Wagner, *La invención de la cultura*, pról. de Pedro Pitarch (Madrid: Nola, 2019).

³ Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), acceso el 7 de abril de 2020: es.unesco.org/themes/patrimonio_inmaterial. Consultado el 7 de abril de 2020.

⁴ Al respecto, el patrimonio está ligado a la construcción del Estado, con la elaboración de instrumentos legales y prácticas que regulan todos aquellos objetos susceptibles de ser patrimonializados. Por ejemplo, el INAH sostiene un discurso y una normatividad respecto al patrimonio cultural. Así, el Museo Regional Potosino, inaugurado en 1951, justificó fuertemente su gestación durante la década de 1940 en el patrimonio monumental, de modo que, otras formas no han merecido mayor reclamo, salvo con la categorización de patrimonio cultural intangible o inmaterial. Véase: Alicia Cordero y Minerva López, “Trascendencia de las labores del Instituto Nacional de Antropología e Historia para la conservación y difusión del patrimonio monumental potosino”, *Boletín de Monumentos Históricos*, núm. 44, 3a. ép., núm. 44 (septiembre-diciembre, 2018): 91-113.

patrimonio cultural, conjunté tres temas: el despliegue de algunas prácticas rituales, ciertas actividades cotidianas y un espacio conocido como “las ruinas”. Fui identificando al respeto antiguo (*biyal kagnax talab*) como una unidad irremplazable de valor, así que, por medio de dos casos elaboré un esquema que permite notar una transformación del valor: una es la manera en que las personas teenek de San Francisco Cuayalab (municipio de San Vicente Tancuayalab) piensan sobre el respeto antiguo; y la segunda son los dibujos alusivos al patrimonio cultural, elaborados por 650 escolares de 12 a 18 años, matriculados en secundaria y bachillerato en los municipios de Tamuín, San Vicente Tancuayalab y la cabecera de Tanlajás. En este artículo quedan pendientes otras fases temáticas sucesivas que pudieran dirigir la acción institucional hacia los procesos de patrimonialización, en las cuales se busque lograr una concertación de la manera más horizontal posible, sobre el uso del derecho a la cultura y las posibles relaciones conflictivas derivadas entre los distintos grupos socioétnicos que se involucran en tales procesos. Así, en la sólida trayectoria sobre estudios de la Huasteca⁵ y la región media des-

⁵ Anath Ariel de Vidas (2007) utiliza la noción de revalorización cultural para analizar la revitalización de ciertos ritos dedicados a la tierra en La Esperanza, al norte de Veracruz. De acuerdo con su investigación, la Pastoral indígena —vertiente del catolicismo— agrega componentes que no existían en los rituales, convirtiéndolos en un tipo de espectáculo, cuyos destinatarios son, entre otros, personas de fuera; véase: Anath Ariel de Vidas, “La (re)patrimonialización de ritos indígenas en un pueblo nahua de la Huasteca veracruzana. Situando un constructivismo esencialista indígena”, en *Los retos de la diferencia. Los actores de la multiculturalidad entre México y Colombia*, ed. de Odile Hoffmann y María Teresa Rodríguez (México: Publicaciones de la Casa Chata-CIESAS / CEMCA / Institut de Recherche pour le Développement / Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2007), pp. 315-338, 330. Por su parte, Hugo Cotoniato Santeliz destaca la relación que los xi’oi o pames de Santa María Acapulco (municipio de Santa Catarina, región media potosina) fueron estableciendo con el Estado, como consecuencia de la intervención de una institución gubernamental en la restauración del templo, mismo que en 2007, junto con sus acapulquenses, sufrió un percance provocado por el Trueno; véase Hugo Cotoniato Santeliz, “Cultura, tradición y patrimonio: elementos de reflexión sobre el patrimonio indígena. El caso de Santa María Acapulco, San Luis Potosí”, *Alter. Enfoques Críticos*, núm. 4 (2011): 99-115. Por otro lado, la trayectoria de estudios acerca de la Huasteca es amplia: desde las etnografías de Rudolph Schuller (1923, 1924), de Janis Alcorn (1984), hasta una serie de tesis, libros y artículos compilados en formato digital por el CIESAS, la UNAM, así como diversas universidades e instituciones. Véase Rudolph

tacan dos etnografías que abordan el tema desde la interacción de los pobladores y ciertas instituciones externas a ellos.

Antropología del valor: otras formas de producción

El planteamiento sobre el carácter inalienable de las acciones de la persona fue tomando forma en las lecturas y discusiones que conformaron el seminario “La reciprocidad y el intercambio de dones”, impartido por el Dr. Roger Magazine en el programa del posgrado de antropología social de la Universidad Iberoamericana. De manera general, ciertas contribuciones de diversos autores constituyen un soporte teórico. Así, Marcel Mauss⁶ subrayó que, en el intercambio, no ocurre una separación entre los objetos y las personas. Esta propuesta es muy diferente a la idea materialista de que los objetos deban ser alienables de sus productores. Nicholas Thomas⁷ elabora una crítica a la oposición intercambio de dones *versus* mercancías, ya que ninguna existe en su sentido puro. Thomas pone énfasis en los contextos, pues estos otorgan el carácter mutable del valor.

Las mercancías (*commodities*) son entendidas como objetos, personas o elementos de las personas, puestas en contextos en los que tienen un valor de intercambio y pueden ser alienados. La alienación de una cosa es su disociación de los productores de los primeros usuarios, o del contexto anterior. Tanto la inalienabilidad como la alienabilidad pueden referirse a varios vínculos entre personas y objetos, o borrar dichos vínculos.⁸

Schuller, “Reliquias del totemismo”, *Excelsior*, México, 28 de enero de 1923; Rudolph Schuller, “Notes on the Huasteca Indians of San Luis Potosí, México”, *El México Antiguo. Revista Internacional de Arqueología, Etnología, Folklore, Prehistoria, Historia Antigua y Lingüística Mexicana*, núm. 2 (1924): 129-140; Janis Alcorn, *Huastec Mayan Ethnobotany* (Austin: University of Texas Press, 1984). Aparte, hasta 2018, el acervo bibliotecario de El Colegio de San Luis dispone aproximadamente 13 títulos de libros y tesis sobre la Huasteca; así como 36 títulos para diversas temáticas en otros municipios potosinos.

⁶ Marcel Mauss, *Sociología y antropología* (Madrid: Tecnos, 1979).

⁷ Nicholas Thomas, *Entangled Objects: Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific* (Cambridge: Harvard University Press, 1991).

⁸ Thomas, *Entangled Objects...*, 39.

Por su parte, David Graeber⁹ critica la idea monolítica del mercado global en el marco del neoliberalismo, al mostrar que las relaciones sociales son reducidas a objetos. La investigación de Roger Magazine contribuye a soportar el eje articulador de esta propuesta: “en tanto nosotros, como antropólogos, nos centramos por lo general en la producción de cosas como la cultura, la estructura social y la comunidad, nuestros informantes mexicanos del altiplano se preocupan más por la producción de la subjetividad activa y la interdependencia”.¹⁰

La etnografía realizada en comunidades potosinas con distinta autoadscripción étnica posibilita definir el concepto de *persona*, pues a partir del análisis de una serie de intercambios relacionales se colige que ésta no es reemplazada por los objetos, sino que éstos son un medio para producir relaciones sociales y subjetividades.¹¹ Una etnografía que analiza el intercambio de ayuda para las fiestas en un pueblo del municipio de Texcoco¹² es un primer ejemplo en el que se muestra la manera en que opera un parámetro de valor, en el que la persona misma es un referente para definir cuándo alguna acción, o una relación es intercambiada por otra acción o por otra relación, de acuerdo con la unidad llamada valor-persona, y cuándo una acción es sustituida por dinero. Cuando una acción o relación es sustituida por dinero, la unidad intercambiable es categorizada como valor-objeto. Ambos parámetros serán retomados en los casos etnográficos de este documento. Así, desde este entendimiento, el respeto es un atributo inalienable de la persona (valor-persona), mientras que desde otros discursos y epistemologías éste no sólo es cosificado, sino que es borrado e invisibilizado completamente (valor-objeto). El término *inalienabilidad* puede entenderse como una característica que vuelve irremplazable a la persona en su producción de subjetivi-

⁹ David Graeber, *Toward an Anthropological Theory of Value. The False Coin of our own dreams* (Nueva York: Palgrave, 2001).

¹⁰ Roger Magazine Nemhauser, *El pueblo es como una rueda. Hacia un replanteamiento de los cargos, la familia y la etnicidad en el altiplano de México* (México: Universidad Iberoamericana, 2015), 200.

¹¹ Cfr. Magazine Nemhauser, *El pueblo...*

¹² Minerva López Millán, “Relaciones de reciprocidad en Santa Catarina del Monte” (tesis de doctorado, Universidad Iberoamericana, México, 2008).

dades, de modo que una relación no es desplazada por dinero u objetos culturales. La tasación del valor nos lleva a pensar en un parámetro de valor, el cual no es tautológicamente el dinero u objetos tangibles e intangibles de cultura.

Dialéctica entre invención y convención

La traducción realizada por Pedro Pitarch de *La invención de la cultura* (2019) —cuya autoría es de Roy Wagner— contribuye al argumento central de este artículo, al señalar que, la cultura se reduce en un campo cerrado de carácter preceptivo y restrictivo: “Una ‘cultura’ así es puro predicado, es regla, gramática y léxico, o necesidad, una inyección de rigidez y paradigma en la variedad del pensamiento y la acción humanos”.¹³

Otro aspecto a destacar es una reflexión planteada por Pedro Pitarch en el prólogo de *La invención de la cultura*, precisamente para el término *invención*, pues mediante la exposición de los casos podemos constatar que hay una diferencia clara entre invención, reinventación y convención:

La elección de la palabra “invención” por parte de Wagner puede, sin embargo, conducir a un cierto equívoco. Tanto en inglés como en español, “invención” puede ser interpretado como algo falso o cuando menos ficticio. Éste es el caso, por ejemplo, de la conocida expresión “la invención de la tradición”, acuñada por Hobsbawm y Ranger (1983) para aludir a tradiciones que se pretenden antiguas, pero que a menudo son de origen reciente o incluso no han existido nunca. (En términos de Wagner, esto equivaldría más bien a una reiteración de la convención.) [...] Lo que caracteriza a la invención es ser continuamente reinventada, pues de lo contrario, se volvería rápidamente una convención.¹⁴

Una última reflexión útil para este trabajo está en la invención de nuestros interlocutores y en la invención que como antropólogos hacemos en torno a ellos:

¹³ Wagner, *La invención...*, 111.

¹⁴ Pedro Pitarch, prólogo a Roy Wagner, *La invención de la cultura* (Madrid: Nola, 2019), 22.

El antropólogo inventa la cultura de la gente que estudia singularizando (diferenciando) la forma de vida de ellos respecto de otras culturas. Igualmente, entre ambos modos de invención hay una diferencia esencial: los indígenas lo hacen de modo deliberado, pues son responsables de ello, mientras que el antropólogo —como sucede con cualquier invención del Occidente moderno— no es del todo consciente de que está inventando una cultura, en otras palabras, no se siente responsable de su propia creación.¹⁵

San Francisco Cuayalab:¹⁶ el respeto y la familia

Biyal kagnax talab (el respeto antiguo) refiere a una serie de deberes colectivos que las personas teenek deben cumplir a lo largo de su vida, incluyendo prácticas rituales. En 2014 escuché por primera vez dicho concepto, mientras sostenía una entrevista con el comisariado en curso y con su esposa. Platicábamos sobre el cierre de la iglesia comunitaria, en 2004, por parte del encargado de la vertiente llamada Renovación Católica (un padre de familia de la comunidad misma), en acuerdo con el párroco emisario de la cabecera municipal. Fue la esposa del comisariado (monolingüe) quien enunció esas palabras. Ambos expresaban enojo porque el cierre del recinto trajo una consecuencia adversa para ellos, es decir, la cancelación total de la mayordomía como práctica ritual colectiva.¹⁷ La pareja de esposos no dudó en afirmar que desconocer la autoridad de un juez (*Ztecom talab*) es un *jolvin talab pulik* (un problema grande). Cuando les pregunté qué tenía de diferente el respeto antiguo del respeto de ahora, respondieron: “¡Mucho!”.¹⁸ En la segunda parte de este documento (los dibujos de los escolares) iré retomando algunas de esas diferencias.

¹⁵ Pitarch, prólogo a Roy Wagner, *La invención...*, 23.

¹⁶ De acuerdo con el censo realizado por la Brigada de Salud, mediante el trabajo de una mujer habitante del ejido, quien recorre casa por casa, se registraron 1 614 habitantes en 2016.

¹⁷ La problemática ha sido tratada en otros trabajos.

¹⁸ Describieron un ejemplo que, como padres de familia, tenían presente al momento de la charla. Detallaron la petición de una novia, así como el número de visitas, calidad y cantidad de alimentos que componen la canasta que entregan a la familia visitada. Abundaron acerca de que las nuevas parejas acuerdan entre ellos, y no siempre piden a los padres realizar el ritual de petición de la novia.

El respeto antiguo volvió a ser enunciado como un concepto unificador (por las personas de 50 años y más) en torno a un espacio dentro de las tierras ejidales, a un costado de las viviendas, en el que a su vez se ubican tres sitios importantes con distinta función cada uno: el panteón actual (donde descansan los familiares de ahora), otro, llamado *k'up'tza'le* (un sitio de fuerza donde está *Mam lab* o *Mam muxi*, el abuelo Trueno), y el último es conocido como “las ruinas” (*biyal k'wahil*), donde descansan los de antes.

El panteón o camposanto se localiza en la parte más alta, hacia la carretera que comunica a San Vicente Tancuayalab (cabecera municipal) con Tanlajás, y es el espacio en el que los pobladores sostienen una dinámica relacional intensa con sus deudos. Entre el camposanto y “las ruinas” se ubica *k'up'tza'le*, del cual, el comisariado de 2014, explica:

Donde hay un barranco de 6 a 8 metros, están dos cuevas. Es ahí a donde van los *cítom*, los *ilaa'lix* y los *címan* (especialistas rituales). Llevan a los enfermos para desligarlos con el demonio (*teenek lab*). Allá los barren. En mayo, abril se escucha ahí el relampagueo. Ahí es donde se platicaba con los antepasados, con *Mam lab*, el Trueno, el abuelo de los vientos. Ya cuando va a venir el temporal, anuncia el agua, anuncia el Trueno. Cuando baja un manantial, anuncia agua. Está moviendo fuerza para levantarlo, como la marea. *Mam muxi* y *Mam lab* son los abuelos, son mayores que nosotros. Son los dueños de los niños. Ellos son los que dan la licencia de tener niños, bebés; hay varios *Mam lab*, son los intercedores que hablan con el Padre (*pulik pailom*). Los *cítom*, los *ilaa'lix* y los *címan* hablan con los cuatro puntos cardinales, en una entrada hay tarimas de lajas hacia el norte y hacia el sur. En la cueva pequeña, los *címan* (otro especialista ritual) hacen amarres, maldad, los que estudian las malas cosas y el demonio (Comisariado de 2014, octubre del mismo año).

El comisariado de 2014 aclaró una diferencia: los antepasados son los distintos tipos de *Mam lab*, mientras que *biyal k'wahil* son las personas de antes (en general). Mencionó que los especialistas rituales:

Ya no quieren ir a *k'up'tza'le* porque ese lugar tiene fuerza, y para hablar con los cuatro puntos hay que tener un don, o llevar a alguien para que esa persona le pueda pasar el don. Además, es peligroso porque se enojan los *címan* porque les va a quitar un trabajo que ellos ya hicieron (Comisariado de 2014, octubre del mismo año).

De acuerdo con esta última cita, hay una tensión entre la fuerza de distintos especialistas rituales que se considera peligrosa. Por su parte, un reconocido rezandero de la comunidad, complementa:

La última vez que llevé alguien a *k'up'tza'le* fue hace más de diez años. Ayuda uno aquí en la casa, curando espanto, mal viento, si vienen sombreados por los difuntos. Si tienen una enfermedad se hace una novena, si no, con un rosario, se hace una petición, se pueden curar con hierbas. ¿Para qué andar peleando con la Iglesia? (17 de noviembre de 2021).

El último enunciado hace referencia a las restricciones sanitarias con motivo de la pandemia por el covid-19, y al escrutinio que sostiene de manera creciente desde 2004, el encargado del recinto religioso con la gente del pueblo.

En “las ruinas” se extiende un conjunto arqueológico.¹⁹ Son dos lugares mencionados por su nombre

¹⁹ El INAH tiene registrada una parte de este sitio arqueológico con el nombre de Cuayalab y se extiende entre tierras ejidales correspondientes a los ejidos de San Francisco Cuayalab, Malilijá y La Concepción (los dos últimos del municipio Tanlajás). Por su parte, Joaquín Meade lo describe de la siguiente manera: “Se encuentran las notables ruinas de Tamizan, palabra que significa el lugar de la serpiente y está a poca distancia del antiguo pueblo huasteco de San Francisco Cuayalab [...] Las ruinas se encuentran sobre la cima del cerro de Tamtzan, que parece haber tenido un sistema de terracerías artificiales. Al llegar, se encuentra uno frente a unos cúes o montículos que parece guardaban la entrada a una gran plazoleta situada en la cima del cerro. La plazoleta está circundada de plataformas o cúes, estos edificios están revestidos de muros de sillar de piedra de forma cuadrangular, pero en el centro de la plazoleta se encuentra una plataforma redonda que acaso sirvió de templo a los antiguos moradores. Atrás de la plazoleta por el norte, se puede bajar a una gran explanada artificial que domina la gran llanura costera. A un punto próximo se le conoce por el nombre de *Coayjuc*, que significa mellizos emplumados” (Joaquín Meade, *La Huasteca, Época Antigua* [México: Cossío, 1942], 154). De acuerdo con el diccionario mitológico de Cecilio Robelo, “Algunos cronistas é historiadores del siglo XVI, creyendo que el singular era *Cue*, derivaron el diminutivo *Cuesillo*, que se adulteró después en *Coecillo*.”

teenek: la sección en la parte alta, que colinda con los ejidos La Concepción y Malilijá es llamada Ke'bichou' (pueblo antiguo) y toda el área se expande hacia la dirección que va a la cabecera municipal. Los ejidatarios hicieron favor de llevarme por un recorrido en el que se identifica una sección con estructuras arqueológicas llamada Tam-san (lugar de la serpiente). El panteón está localizado a un costado, en una parte más alta aún. En otro espacio hacia la parte baja que apunta hacia la cabecera municipal, mismo que ellos reconocen plenamente, también en tierras ejidales, se localizan otros vestigios. Respecto a éste, cuentan que se escuchan "las varitas", porque mediante esa danza se comunicaban los antiguos desde esa parte con los que estaban en el punto más distante hacia el espacio que hoy ocupan los ejidos La Concepción y Malilijá, es decir, con el espacio llamado Ke'bichou'. Uno de los acompañantes aclaró que "no cualquiera escucha las varitas". Pensando en la relación dialéctica entre convención e invención de Roy Wagner, la perspectiva institucional se preocupa por establecer una serie de reglas para proceder, mientras que los interlocutores nos están alertando al mismo tiempo sobre dos aspectos en torno al respeto (*biyal kagnax talab*, el respeto de *los de más antes*): por un lado, hay un cierto énfasis en el espacio, descrito con un valor-persona, y que sus ancestros continúan comunicándose en dicho espacio. Nos ofrecen la descripción de un espacio relacional. Más allá de la necesaria normatividad institucional, nuestros interlocutores nos demuestran constantes prácticas de invención y reinención de la cultura. Para los interlocutores, *biyal kagnax talab* es lo que motiva una producción activa de sujetos, mientras que, desde una perspectiva institucional, los portavoces del patrimonio cultural eliminamos y borramos el respeto. Reducimos a la persona misma y a la relación interminable que los sanfranciscuenses mantienen con sus antepasados a un valor-objeto, ampliamente conocido como patrimonio cultural "intangibile". Sí, la expresión es entrecomillada, porque no es

El diminutivo cuesillo tiene la significación de 'templo pequeño' y de 'túmulo', equivalente a las voces mexicanas *tetelli* y *momoztli* (...) Dávila Padilla dice: fueron los españoles los que importaron en México, de las Antillas, esta palabra *Cu*, para designar los templos" Cecilio Robelo, *Diccionario de mitología náhuatl*, vol. I (México: Innovación, 1980), 135-136.

lo mismo inalienabilidad que intangibilidad. El respeto a los de más antes y a las personas de ahora son relaciones inalienables. Entonces, para los sanfranciscuenses, la unidad intercambiable de valor o parámetro es el respeto en la afirmación diaria de la persona, hacia sus familiares. De esa manera, el respeto es difícil de entender y practicar en las formas que operamos el concepto de patrimonio cultural. Por ello, mediante el siguiente caso pretendo ilustrar un proceso mediante el cual se transforma el valor, basado en el respeto a la familia y la persona, a un valor-objeto.

Los dibujos de escolares: un esquema de transformación del valor

En 2015 realicé un primer sondeo con preguntas temáticas abiertas, que me permitieron formar conjuntos de respuestas cerradas, de manera que los cuestionarios aplicados estuvieron conformados por veinticuatro reactivos, contestados por 998 escolares de doce a dieciocho años.²⁰ Solicité autorización a los respectivos directores de los planteles, presentándome con ellos y con los alumnos, como antropóloga de la institución a la cual estoy adscrita. Tanto en el primer sondeo, como en 2016, a manera de taller, mis palabras para justificar la metodología del cuestionario fueron las siguientes:

Me interesa conocer lo que ustedes piensan sobre su comunidad, las autoridades del país, de su municipio, si se quieren ir a una ciudad, y qué les gustaría hacer allá. Tal vez escucharon que hace poco tiempo se creó una Secretaría de Cultura, y como antropóloga conozco una definición del patrimonio cultural, que está en los libros. Pero

²⁰ Los cuestionarios fueron aplicados en planteles de telesecundaria y bachillerato de San Francisco Cuayalab, municipio de San Vicente Tancuayalab, en las telesecundarias de La Cebadilla y Malilijá, municipio de Tanlajás, así como en el Colegio de Bachilleres de dicha cabecera municipal. En el municipio de Tamuín acudí a las telesecundarias de Tampacoy, Venustiano Carranza y La Fortaleza, así como en el único plantel de educación preparatoria de La Primavera. En 2017 regresé a cada plantel para compartir los resultados de los cuestionarios y entregarlos por escrito a las autoridades respectivas. La principal justificación para seleccionar el grupo etéreo es porque en cuanto concluyen estos ciclos escolares y durante periodos vacacionales, los niños y jóvenes de ambos sexos empiezan a irse a distintas ciudades a trabajar, con el anhelo de estudiar. El tema ha sido abordado en otros trabajos.

el motivo por el cual les pido un dibujo en la última pregunta es porque tengo interés en conocer lo que dicen ustedes, o lo que piensan ustedes sobre patrimonio cultural.

No todos consintieron dibujar, ya fuera porque advirtieron: “no sé dibujar”, o bien, “no sé qué es patrimonio cultural”, aseveración que retomaré unas líneas después, así que les pedí que escribieran dicho enunciado para la sistematización posterior del instrumento, de modo que se revisaron 650 dibujos (65%). Al observar la figura 1, sobresale el hecho de que, en general, los niños de telesecundaria consintieron dibujar libremente, pero los de porcentaje alto son los de Tampacoy, Malilijá y de San Francisco Cuayalab. Cabe destacar que esta última comunidad cuenta con un plantel de bachillerato, en donde los jóvenes se expresaron más mediante dibujos y hablan entre sí en lengua teenek, usando voz baja; mientras que, los jóvenes que acuden a la cabecera municipal de Tanlajás fueron quienes menos dibujaron y hablan el español en voz alta.

En Tampacoy, mientras respondían el cuestionario, al llegar a la sección final, en la cual pedí que dibujaran lo que imaginaban o pensaban sobre el patrimonio cultural, en un momento de silencio, fue evidente que uno de los niños se giró para platicar con su compañero de atrás. La profesora los interrumpió, diciéndoles que no se distrajeran. Lo enunciado por el niño interrumpido permitió notar que la temática solicitada no es familiar para ellos, ya que su respuesta fue: “¡es que me está proponiendo matrimonio!” La broma causó risas alrededor.

La comunidad más pequeña es Venustiano Carranza, con catorce matriculados (donde aproximadamente la mitad de los niños hablan teenek), y bastó con que dos estudiantes no dibujaran para que el porcentaje declinara. En el caso de La Fortaleza, localizada a unos cuantos pasos de la carretera que viene de Ciudad Vales y pasa por Tamuín, donde el alumnado no se autodescribe teenek, un 35% de ellos anotaron no saber lo que es un patrimonio cultural. Es decir, este plantel marca un corte en el que los niños dan por entendido que existe una sola definición del patrimonio cultural, que ésta se genera en la dinámica escolar, y que por lo tanto puede ser evaluada por una autoridad escolar como una respuesta buena o mala. Dicha aseveración

se afirma con los 523 matriculados en el Colegio de Bachilleres de la cabecera municipal de Tanlajás, pues 38% de ellos no dibujó, mientras que 16.5% anotó no saber lo que es un patrimonio cultural. Es meritorio destacar que en 59% de los estudiantes matriculados en el mencionado Colegio de Bachilleres, la lengua teenek no sólo es materna, sino que la hablan en su ámbito familiar y es relacional a nivel comunitario.²¹

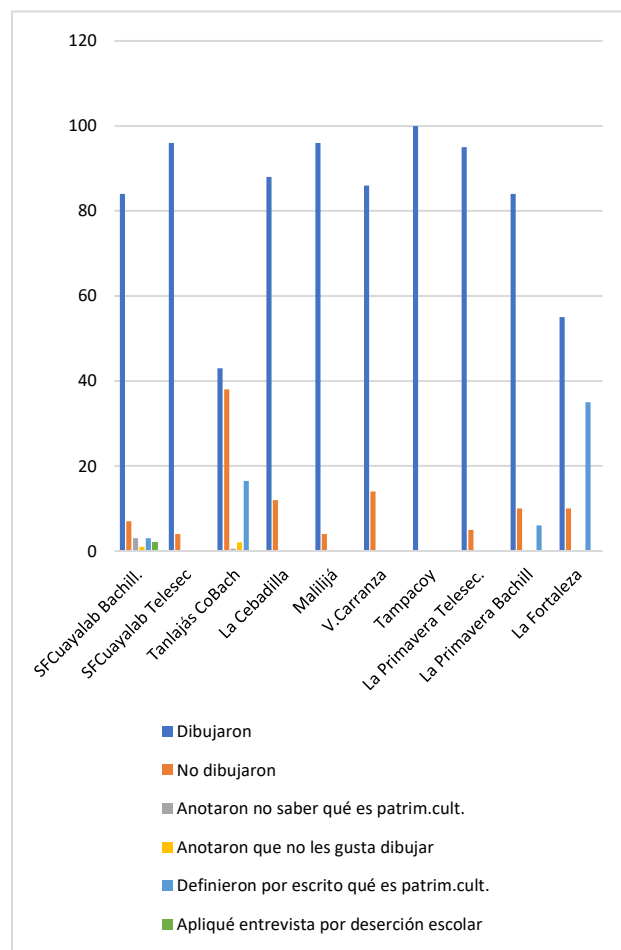


Figura 1. Porcentaje de dibujos alusivos a la noción de patrimonio cultural. Fuente: gráfica elaborada por la autora con base en el trabajo de campo, 2016-2017

²¹ Las comunidades del municipio de Tanlajás, de las cuales ellos llegan, son: Agualoja, Calabazas, Argentina, El Barrancón, Hualitzé, Cueytzen Viejo, Cueytzen Nuevo, Cuitzbzen, el Chuche, El Fortín, El Mante, el May, El Monec, El Pando, El Tiyow, El Tzajib, Jomté, La Concepción; La Labor, Malilijá, Niños Héroes, Ojox, Pixtán, Pataljá, Quelabitadz, San Benito, San José Xilatzén, Santa Rosa, Tanco-lol, Tizoapapatz, Tocoymohom, y Tres Cruces. Del municipio de San Antonio, las comunidades son: Ictzén, La Rosita, Patnel, Pokchich, Pokenich, San Pedro, Tanjaznek, Toco y Xolol. De entre el total de los estudiantes, cerca de 35 a 50 de ellos se alojan en un albergue que construyó la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), ahora Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI).

Entre el 17 y 18 de noviembre de 2021, acudí a las casas de los dibujantes, quienes tienen las edades de 20 a 22 años, y cuyos ocho dibujos seleccioné para ser utilizados en este artículo, para pedirles que por favor abundaran sobre el contenido de ellos. Cinco personas ya viven actualmente en Nuevo León, de modo que no fue posible conocer sus verbalizaciones al respecto. Pero tres de ellos se mantuvieron en su comunidad, con una familia (pareja e hijos), cohabitando en la casa de los suegros o de sus padres. Justo una joven es hija del comisariado de 2014 (cuyos fragmentos de entrevista se leen sobre el tema de *biyal kagnax talab* en este documento). Ella y su esposo revisaron el dibujo hecho por ellos en 2016 y reafirmaron su explicación en torno a sus ilustraciones, las cuales serán incorporadas en las imágenes de los dibujos. En otra casa, un padre de familia (42 años) comentó: “Esos dibujos son sólo un ejemplo de lo que fue *biyal kagnax talab*. ¡Todo eso ya se acabó!”. La aseveración tajante de este interlocutor y las de otras personas me motivaron a clasificar los dibujos conforme un proceso de transformación del valor que se describe en las líneas que siguen.

A manera de una gradación, mediante la cual se evidencia una transformación del valor, que va del *ser* al *tener*, acorde con la definición de la UNESCO, a continuación, se irán mostrando algunos dibujos representativos, partiendo del respeto como parámetro de valor insustituible hasta llegar a los objetos o bienes culturales. La tipología es la siguiente: a) las imágenes cuyo contenido plasma el proceso de valorización vivido desde sus familias; b) los que adoptan referentes de la perspectiva institucional, incorporando el reconocimiento de las dinámicas relacionales desde sus comunidades; c) los que despliegan respeto, agregando la simbología de relaciones de poder y aspectos agonísticos,²² así como aspectos de diferenciación socioétnica entre hombres teenek y hombres no teenek respecto de los hombres de la cabecera municipal de Tanlajás,²³ y d) los que plasman la versión institucional en su valorización despersonalizada.

²² Roger Caillois, *Los juegos y los hombres, la máscara y el vértigo* (México: FCE, 1986).

²³ Mayra Margarita Muñoz López, “Diablos y diablitos. Ser y llegar a ser hombre en Tanlajás, San Luis Potosí” (tesis de maestría, El Colegio de San Luis, México, 2020).

Proceso de valorización desde sus familias

El tema libre que ocupa el primer lugar en los dibujos de los niños y jóvenes de todos los planteles es su familia, con distintas expresiones de amor, los animales, la milpa y el entorno que solemos llamar naturaleza, adicionando elementos distintivos locales. Los niños viven un proceso de valorización desde que nacen, y mediante una libertad expresiva plasman en sus dibujos el amor a sus familias y en la acción de saludar. Nos indican así que esos elementos constituyen un parámetro de valor como condición de ser, el cual borramos los emisarios de la versión institucional. Cabe destacar que el pollo, el gallo o la gallina son de los elementos más ilustrados, y amerita mención especial por ser el que acompaña a los teenek a lo largo de la vida. El dibujante que para 2021 ya era yerno del comisariado de 2014, comentó, al observar la figura 4, hecha por él en 2016: “La milpa, el maíz es lo que nos da de comer y diario la cuidamos”. Su esposa agregó: “Si los pollos nos gustan, nos regalan uno, y ya sabemos que hay una deuda, porque después nos toca devolver un pollo, o puede ser un puerco de dos meses”. Entre los teenek de San Francisco Cuayalab, Venustiano Carranza (Tamuín) y La Cebadilla (Tanlajás) se acostumbra que una adulta familiar (madrinas, tías maternas y paternas), o incluso vecinas, regalen un pollito pequeño o varios a una niña o niño (de manera indistinta) de 1 a 4 años. Por otro lado, dicha ave también se usa en el *boliim*, tamal grande que en su interior lleva un pollo entero, cuya cabeza se acomoda apuntando hacia donde sale el sol. Este alimento es ritual por excelencia entre los pames, teenek y nahuas de San Luis Potosí por ocupar un papel mediador en la organización comunitaria²⁴ y en distintos momentos del ciclo vital: en el proceso de formación de una familia, cuando los padres de un novio acuden a la casa de los padres de la novia para pedirla para matrimonio,²⁵ y en los procesos de sanación, “actuando como

²⁴ Hugo Cotonierto y Minerva López, “El *boliim*: alimento ritual de pames, teenek y nahuas”, XXI Coloquio Internacional de Otopames, en Jiliapan, Hgo., el 29 de noviembre de 2019.

²⁵ En algunas familias, el *cha'bix* (visita) para pedir a la novia ha empezado a ser sustituido por una visita un tanto informal, en la que los padres de ambos novios continúan siendo importantes al entablar un acuerdo implícito al “pedir permiso” con una sola visita y con refrescos de cola o de cualquier sabor, pero no siempre

mediador entre los involucrados, es decir, el *ilaa'lix* (curandero), las familias de la persona que padece un mal, y el mal propiamente a tratar.²⁶ En el proceso de valorización desde las familias, se lee un énfasis claro en el *ser*, no en el tener.

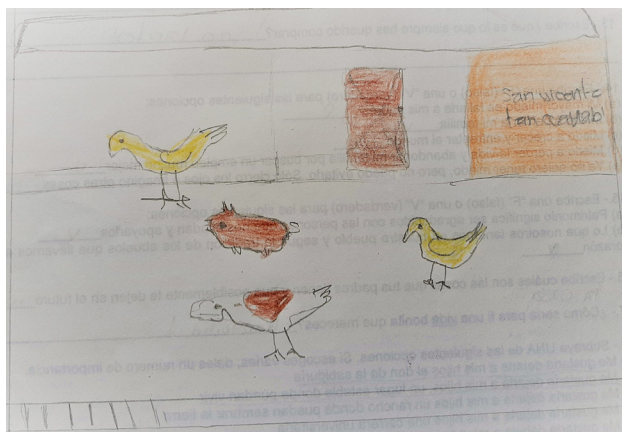


Figura 2. El ave más representada. San Francisco Cuayalab, cuestionario 96, hombre, 14 años.

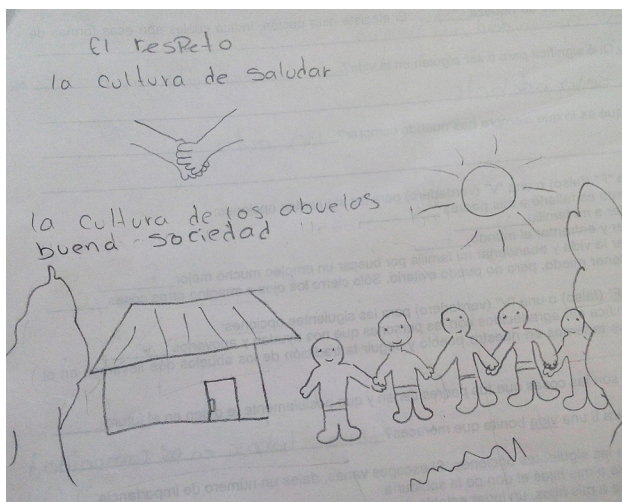


Figura 3 Proceso de valorización desde sus familias. San Isidro, cuestionario 82, hombre, 16 años.

media el *bolim*. Por otro lado, la convivencia en los planteles de educación secundaria ha propiciado un acercamiento directo entre los jóvenes, de modo que los padres solo participan en este tipo de “permiso”. Por último, entre las familias que viven en alguna ciudad de Nuevo León, el *cha'bix* se realiza de acuerdo con otros planes, en los que los padres del novio se mueven a la tierra natal de la novia, con los padres de ella, se reúnen todos en la tierra natal de ella, para formalizar dicha práctica pues la pareja establecida en la ciudad, incluso pueden ya tener hijos menores de 10 años.

²⁶ Minerva López Millán, “Retornar a la comunidad como una condición para la sanación entre migrantes teenek en una colindancia de la Huasteca potosina”, en *Recuperando la vida. Etnografías de sanación en Perú y México*, ed. por Vicente Torres Lezama y Víctor Anguiano Alvarado (Lima: Ríos Profundos, 2017), 93-112.

Perspectiva institucional y dinámicas relacionales comunitarias

Los jóvenes de San Francisco Cuayalab plasman una construcción de la cual penden unas campanas, erigida por la influencia de los evangelizadores franciscanos durante el siglo XVI: llamada “el torre” en masculino, como una expresión de su invención de la cultura a cambio de convención, a su vez, asumiendo que la representación “del torre” es convención e invención de la cultura. En noviembre de 2021, al pedirle una explicación o historia que acompañe a sus dibujos, la dibujante de la imagen 4 comentó: “Es San Francisco, la galera, la presa, las casas”. En otras palabras, son ellos quienes nos devuelven la noción restringida a objetos culturales, al representar el respeto reiterado como una condición de ser que brota de una de las manos (figura 6).



Figura 4. Perspectiva institucional y dinámicas relacionales comunitarias. San Francisco Cuayalab, cuestionario 55, hombre, 16 años.

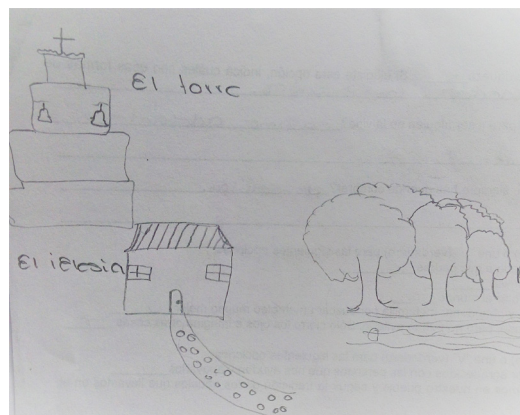


Figura 5. “El torre”: convención en invención de la cultura. San Francisco Cuayalab, cuestionario 16, mujer, 16 años.

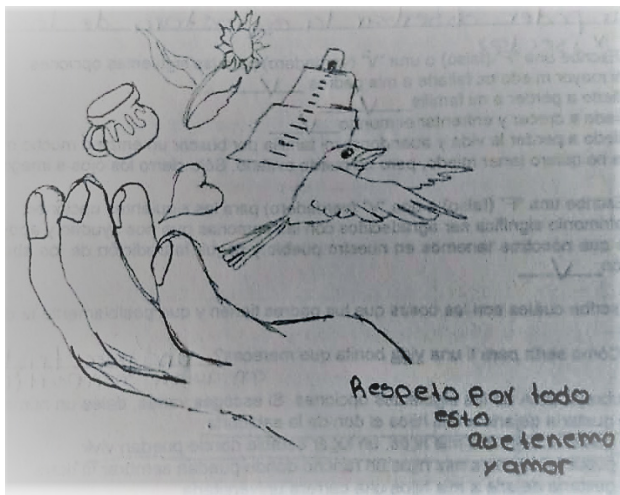


Figura 6. Objetos, respeto y amor. Tanlajás, cuestionario 210, hombre, 16 años.

Respeto desplegado en un performance

El respeto, entendido como parámetro del valor, se observa en los dibujos que representan una práctica local dotada de gran simbología, desplegada en la cabecera municipal de Tanlajás, conocida como “Los diablos” o “Toreada”, protagonizada por hombres de distintas edades, y en la cual se invierten temporalmente los roles de poder entre el hacendado y los peones, con un despliegue de respeto por parte de los actores. Por medio de esta práctica se valida el uso de latigazos en un marco de espectáculo o *performance*, a cambio de invertir roles rígidos de jerarquía (charla informal sostenida con uno protagonista de 18 años, Tanlajás, 2015). De ahí el atributo agonístico analizado por Roger Caillois (1986). En otras palabras, el parámetro de valor consiste en la posibilidad de mantener una relación de respeto al invertir las jerarquías rígidas por unas móviles durante la forma y tiempo que dura la práctica. Sobre este *performance*, Mayra Muñoz llevó a cabo un estudio etnográfico en el que destaca diferencias socioétnicas entre los protagonistas, así como en el despliegue infantil respecto al de los adultos:

La toreada de diablos se efectúa en Semana Santa. En este evento participan sólo los adultos (varones) motivados por una manda, y/o con la intención de alcanzar suerte y fortuna. Pero antes de todo, para medir su fuerza contra los oponentes y así reafirmar su virilidad

[...] Los diablos enfrentan a los “toreadores”, a quienes atacan con un chirrión con la intención de rajar sus piernas. Si el toreador logra evadir el golpe y contrataca con suficiente fuerza y puntería, entonces se considera que gana el enfrentamiento. Por el contrario, si el diablo raja la pierna del toreador, se considera que gana el diablo.²⁷

En el trabajo de Mayra Muñoz también se destacan otras formas de producir valor que subyacen a la confrontación desplegada en la *performance* de los “Diablos y diablitos”, pues los hombres teenek afirman que la condición de hombre (*inik*) se alcanza cuando un niño o joven consigue el crecimiento de la milpa por medio del trabajo.²⁸

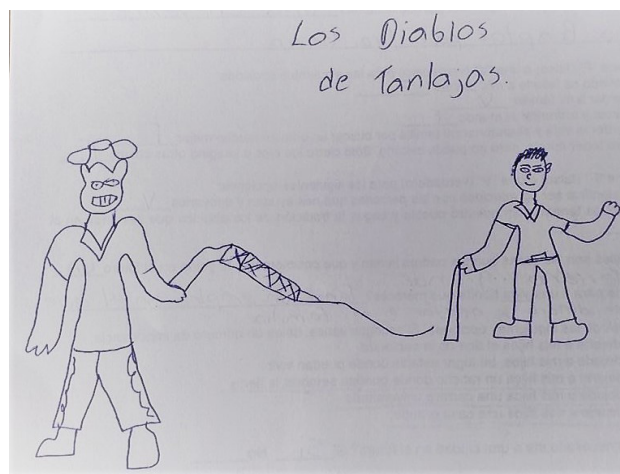


Figura 7. Respeto desplegado en un performance. Tanlajás, cuestionario 314, hombre, 16 años.

Versión institucional despersonalizada

Por último, un aspecto alienable de las relaciones está referido en la modernidad, pensada como una ideología del capital, según la cual, el objetivo es la producción de objetos valorados por trabajo medido en “derramas monetarias”, acuñando el concepto *bien cultural*, o el vocablo *cultura* de manera inespecífica. Ésta es la definición institucional, la cual abarca una diversidad de objetos y prácticas entendidas como valor-objeto.

²⁷ Muñoz, *Diablos y diablitos...*, 16.

²⁸ Muñoz, *Diablos y diablitos...*, 31.

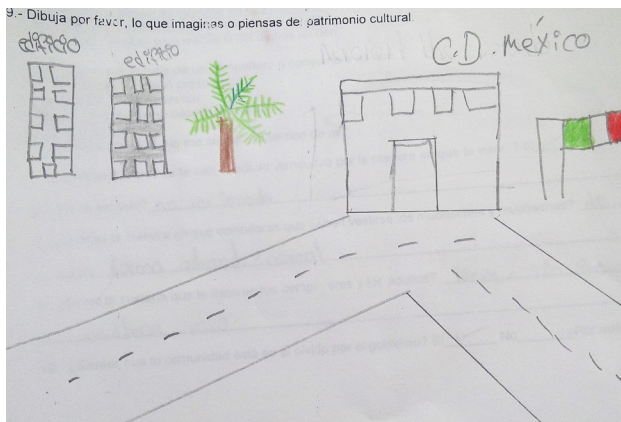


Figura 8. Versión institucional despersonalizada. La Primavera, mujer, 14 años.

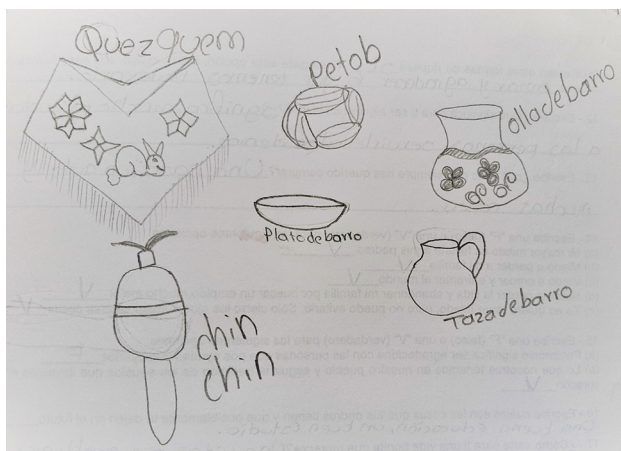


Figura 9. Objetos o bienes culturales. Tanlajás, cuestionario 351, mujer, 16 años.

Consideraciones finales

En las dinámicas relacionales cotidianas se expresan otras formas de producir valor que son analizadas en las etnografías y en estudios relevantes sobre los pueblos indígenas; sin embargo, la mayor parte de esos estudios no han sido planteados en un posible marco de una tasación del valor local para propiciar una coyuntura de diálogo con los promotores de la salvaguarda del patrimonio cultural institucional (convención, en términos de Roy Wagner). Es decir, en este artículo se plantearon esas otras formas de tasar el valor de acuerdo con las voces vertidas por los sanfranciscuenses, así como por las imágenes que plasmaron los niños y jóvenes, cuyo parámetro inalienable es el respeto hacia la familia. La sucesión en que se presentan las imágenes ilustra una gradación y la forma en que se transforma el valor-persona hacia el

valor-objeto, ampliamente conocido como bienes culturales. Se abre entonces la interrogante: si el respeto es un atributo inalienable de las personas y en las relaciones, ¿por qué presentarlo como una unidad de valor intercambiable? La pregunta tiene sentido y se problematiza al intentar pensar cómo opera un intercambio basado en el respeto como parámetro de valor frente a otros regímenes de valor.²⁹ Ése es el punto de conclusión en este trabajo, y también el de partida para introducir la figura mediadora de un marco jurídico que comprende, entre otros campos, al derecho de los pueblos indígenas, los derechos culturales y la normatividad en torno al patrimonio cultural, pues el régimen de valor basado en el respeto y en *biyal kagnax talab* (convención de los interlocutores) es totalmente diferente al basado en los objetos (bienes culturales desde la convención institucional). Appadurai se enfoca en los objetos económicos (*commodities*) y para el caso aquí analizado adapto el pensamiento para los objetos o valor-objeto. De acuerdo con Appadurai, “el intercambio en sí es la fuente de valor [...] lo que crea el vínculo entre intercambio y valor es la política”.³⁰ En el más optimista de los ánimos, la aseveración entrecomillada describe el intercambio institucional del patrimonio cultural con los interlocutores de las comunidades, y la figura mediadora es el uso de los instrumentos jurídicos de los pueblos indígenas. Es decir, entre dos regímenes del valor distintos, la dinámica relacional está signada por una política del valor. Una consideración final que pudiera ser de utilidad es socializar la versión emitida por los niños y jóvenes que aceptan y adoptan la definición institucional de patrimonio cultural, incorporando las relaciones inalienables desde sus dinámicas comunitarias, sin pretender alienarlas, a partir de una misma estatura epistémica, una respecto a la otra. El reto para los emisarios de las instituciones de cultura está en plantearnos un proceso inverso; es decir, el que parte del valor-persona hacia el valor-objeto, y no el que utiliza como punto de partida a los objetos culturales. No es una interacción fácil.

²⁹ Appadurai, “Las mercancías...”.

³⁰ Appadurai, “Las mercancías...”, 21-22.