

NUESTRO PATRIMONIO CULTURAL: UN LABERINTO DE SIGNIFICADOS

GUILLERMO BONFIL BATALLA

INSTRUCCIONES PARA ENTRAR AL LABERINTO

La discusión acerca del patrimonio cultural cobra cada día mayor amplitud y alcanza a un auditorio más vasto. Hay un número creciente de reuniones nacionales e internacionales en que los temas relativos al patrimonio cultural son los centrales; especialistas de diversas disciplinas intervienen en un debate que hace apenas unos lustros parecía ajeno a su actividad profesional; se legisla para la protección del patrimonio cultural y se emprenden campañas de propaganda para despertar conciencia sobre ese problema y alentar actitudes de revaloración, aprecio y custodia de los bienes que integran nuestro patrimonio. Sin embargo, todavía no hay consenso sobre estas dos cuestiones fundamentales: 1) en qué consiste el patrimonio cultural de un pueblo, es decir, cuáles bienes tangibles constituyen ese patrimonio; 2) en qué radica su importancia no sólo para el especialista o el conocedor, sino, ante todo para el común de la gente.

Conviene entonces plantear algunas cuestiones que pueden enmarcar la noción de patrimonio cultural en un contexto amplio, para intentar por esa vía comprender con mayor claridad su contenido y su significado. En principio, es necesario referirse a un concepto clave: la cultura.

Esta palabra se emplea frecuentemente en el lenguaje común para designar a un conjunto más o menos limitado de conocimientos, habilidades y formas de sensibilidad que les permiten a ciertos individuos apreciar, en tender y (o) producir una clase particular de bienes, que se agrupan principalmente en las llamadas bellas artes y en algunas otras actividades intelectuales. El acceso a esa producción cultural limitada exige un tipo particular de educación y requiere un conjunto de condiciones in di vi duales, familiares y sociales que sólo se dan para un grupo minoritario en una sociedad como la mexicana. A partir de este hecho se establecería una distinción entre personas

“cultas” y personas “incultas”; o peor aún: entre pueblos “cultos” e “incultos”.

La cultura, según esta manera de entenderla, se convierte en patrimonio de unos pocos; el común de los mortales debe “elevarse” a los niveles donde está la cultura y, en correspondencia, se hacen esfuerzos para “llevar la cultura al pueblo”. Así entendida, la cultura no es un patrimonio común ni tiene que ver con la vida cotidiana, con el quehacer que ocupa día tras día a la mayoría de la población. Por lo general, a esas manifestaciones particulares de la cultura se les llama ahora “alta cultura”, con lo cual, al menos, se reconoce implícitamente la existencia de otras culturas, aunque éstas resultarían, por lógica, “bajas culturas”. También se emplea el término “cultura erudita”, que resulta menos inapropiado porque indica que se trata de un ámbito especializado de la cultura, sin que por eso sea necesariamente superior a otros. Por último, algunos autores denominan a ese campo “cultura legítima”, destacando el reconocimiento que dan los círculos especializados y las instituciones académicas y oficiales a las obras que lo integran; el resto sería, en consecuencia, “cultura ilegítima”.

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

Según la perspectiva antropológica de cultura —y en esto sí hay consenso—, todos los pueblos, todas las sociedades y todos los grupos humanos tienen cultura. Y todos los individuos, que necesariamente pertenecen a algún sistema social organizado, tienen también cultura, porque la sociedad se las transmite y porque exige a todos el manejo de los elementos culturales indispensables para participar en la vida social (es decir, los valores, los símbolos, las habilidades y todos los demás rasgos que forman la cultura del grupo). A partir de esta concepción de cultura, deja de tener sentido hablar de pueblos o individuos “cultos” e

“incultos”: todos tenemos cultura, nuestra propia y particular cultura. Apoyados en esta concepción antropológica hablaremos aquí de cultura y, en consecuencia, de patrimonio cultural.

La cultura es dinámica. Se transforma constantemente: cambian los hábitos, las ideas, las maneras de hacer las cosas y las cosas mismas, para ajustarse a las transformaciones que ocurren en la realidad y para transformar la realidad misma. Las causas de esta dinámica cultural son diversas y tienen un peso relativo diferente en cada situación concreta de cambio. En algunos casos pesan más los factores internos, la creatividad de la sociedad y el juego de circunstancias propias que obligan a que se modifiquen algunos aspectos de su cultura. En otros, las causas determinantes de los cambios son externas: se alteran de alguna manera las relaciones que mantenía una sociedad con otras y esto exige ajustes en su cultura.

Generalmente intervienen tanto factores internos como externos, entrelazados en una compleja dialéctica. Pero el hecho cierto es que las culturas están en permanente transformación.

Estos cambios tienen una consecuencia importante para el tema que aquí nos ocupa: toda sociedad va acumulando un acervo de elementos culturales (bienes materiales, ideas, experiencias, etc.) que ha hecho suyos a lo largo de su historia (porque los creó o porque los adoptó). Algunos mantienen plena vigencia como recurso para practicar o reproducir su vida social, en tanto que otros han perdido su vigencia original y han pasado a formar parte de su historia o se han perdido u olvidado para siempre. ¿Por qué unos elementos culturales conservan su sentido y su función originales?, ¿por qué otros se mantienen en la memoria colectiva como presencia actuante del pasado?, y ¿por qué algunos más dejan de formar parte del horizonte cultural de un pueblo? Estas preguntas no admiten una respuesta única ni genérica: cada situación requiere una explicación particular porque tiene su propia historia.

Cuando hablamos del patrimonio cultural de un pueblo, a lo que nos estamos refiriendo es, precisamente, a ese acervo de elementos culturales –tangibles unos, intangibles los otros– que una sociedad de terminada considera suyos y de los que echa mano para enfrentar sus problemas (cualquier tipo de problemas, desde las grandes crisis hasta

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

Resumiendo lo dicho hasta aquí: todos los pueblos tienen cultura, es decir, poseen y manejan un acervo de maneras de entender y hacer las cosas (la vida) según un esquema que les otorga un sentido y un significado particulares, los cuales son compartidos por los actores sociales. La producción de la cultura es un proceso incesante, que obedece a factores internos y (o) externos y que se traduce en la creación o la apropiación de bienes culturales de diversa naturaleza (materiales, de organización, de conocimiento, simbólicos, emotivos) que se añaden a los preexistentes o los sustituyen, según las circunstancias concretas de cada caso.

Así se constituye el patrimonio cultural de cada pueblo, integrado por los objetos culturales que mantiene vigentes, bien sea con su sentido y significado originales, o bien como parte de su memoria histórica.

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

El valor patrimonial de cualquier elemento cultural, tangible o intangible, se establece por su relevancia en términos de la escala de valores de la cultura a la que pertenece; en ese marco se filtran y jerarquizan los bienes del patrimonio heredado y se les otorga o no la calidad de bienes preservables, en función de la importancia que se les asigna en la memoria colectiva y en la integración y continuidad de la

cultura presente. Los valores intrínsecos, pretendidamente absolutos y universales, siempre son valores culturales, esto es, corresponden a la escala valorativa de una cultura particular; juzgados desde otra óptica cultural, tales valores pueden no ser reconocidos o, en todo caso, pueden ser jerarquizados de manera diferente.

La cultura occidental ha pretendido instaurarse como cultura universal y, para ello, ha desarrollado esquemas interpretativos y escalas de valor para aplicarlos al patrimonio de culturas no occidentales, con la intención ideológica de conformar y legitimar un patrimonio cultural “universal”. Pero analizando en detalle (lo que cae fuera de los propósitos de este ensayo), el supuesto patrimonio universal no es otra cosa que la selección de ciertos bienes de diversas culturas en función de criterios esencialmente occidentales. La cultura occidental dominante en México ha incorporado estos mecanismos de selección y los ha aplicado en sus esfuerzos por constituirse en cultura nacional, única. Homogénea y generalizada, como veremos más adelante.

LAS MÚLTIPLES PUERTAS DEL LABERINTO

México (valga insistir sobre una realidad obvia y, tal vez por ello, frecuentemente ignorada) no es una sociedad culturalmente unificada. Por el contrario: en ese aspecto es un país caracterizado por las diferencias, además de las desigualdades.

Las causas de las diferencias (y también de las desigualdades) debemos buscarlas en nuestra historia. La sociedad mexicana actual tiene su origen histórico en la coexistencia, durante milenios, de pueblos diferentes que habitaron en lo que hoy es el territorio nacional. Esos pueblos, la mayoría de los cuales participaba de una civilización común, la civilización mesoamericana, fueron sometidos a la dominación colonial por un grupo invasor que llegó a estas tierras hace casi cinco siglos y que era portador de una cultura afiliada a

la civilización europea, occidental y cristiana. Se formó entonces, a partir de la invasión conquista, una sociedad de tipo colonial en la que el sector dominante (los colonizadores) de origen europeo se impuso por la fuerza a los diversos pueblos aborígenes, desde entonces llamados “indios” por confusión e ignorancia de los invasores.

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

La explotación colonial se disfrazaba y se intentaba justificar como un generoso empeño por salvar a los colonizados y conducirlos por el único camino cierto: el de Occidente.

Pero las cosas no eran tan sencillas. Ni los pueblos indios estaban dispuestos a renunciar sin más a una forma de vida (una cultura) que se había forjado y adaptado localmente durante siglos y siglos ni el propio orden de la sociedad colonial podía llevar a sus últimas consecuencias el empeño de salvar al colonizado, porque si lo hubiera hecho habría dejado de existir la razón aducida para imponer y mantener el dominio colonial.

Así pues, los tres siglos del régimen colonial no eliminaron las diferencias culturales en la nueva sociedad novohispana, aunque sí alteraron muchos contenidos, tanto en las culturas indígenas como en la variante criolla de la cultura occidental que practicaban los colonizadores. De hecho, el panorama cultural se volvió aún más heterogéneo gracias a la aportación de otros grupos de procedencia extranjera, principalmente los africanos que por decenas de miles fueron importados como esclavos.

El acceso a la independencia no cambió sustancialmente la situación. Los grupos que ocuparon el poder tras la salida de los españoles peninsulares, participaban también de la cultura criolla occidental y

heredaron los rasgos principales de la mentalidad colonizadora de sus antecesores. Liberales y conservadores, centralistas y federalistas, con muy pocas y honrosas excepciones, vieron siempre en la presencia de la población india el lastre más pesado para el “progreso” y la “civilización” del país, porque nunca rompieron con el eurocentrismo y el occidentalismo, componente central de la cultura que heredaron. Las soluciones que se intentaron para el “problema indio” iban desde el exterminio de la población aborigen hasta la idea de la educación redentora, pasando por los intentos de importar inmigrantes blancos para “mejorar la raza”. Pero el siglo xx llegó a un país en el que la mayoría absoluta de la población seguía siendo india, esto es, participaba de culturas de origen mesoamericano diferentes de la cultura occidental dominante.

Más de siete décadas después del triunfo de la Revolución, cuando ya es inminente el arribo del siglo xxi, México sigue siendo un país étnica y culturalmente plural. Según las cifras de los censos, la proporción de la población identificada como indígena ha descendido, aunque en números absolutos ha aumentado entre 1920 y 1980. Pero la visión quedaría incompleta si no nos preguntáramos qué tipo de cultura es la que practican otros sectores de la población nacional que ya no se consideran indios, como los campesinos tradicionales y amplios sectores populares que viven en pequeñas ciudades o aun en la capital de la República. No vamos a entrar aquí en la discusión de si se trata de culturas básicamente mesoamericanas (indias) o básicamente occidentales; pero es inevitable reconocer que son culturas que no corresponden, en muchos aspectos significativos, a la cultura occidental dominante en el México de hoy.

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

socioeconómicos y que están presentes a escala nacional, regional y local.

Hay una particularidad que debe añadirse para una aproximación más precisa a la diversidad cultural de México: en general, el universo social más importante que sirve de base para sustentar una cultura definida es la comunidad local, lo que hace que en una misma región sea posible advertir diferencias culturales entre una comunidad y otras, pese a que hablen la misma lengua o pertenezcan a la misma etnia. Esto es notable sobre todo en regiones indias o que tienen una historia de ocupación india hasta fecha reciente y puede explicarse en gran medida como resultado de la política colonial que destruyó las formas de organización sociopolítica, superiores al nivel de la comunidad, y provocó un aislamiento comunal que favoreció el desarrollo de formas culturales particulares, distintivas de esas micro sociedades locales. Más adelante retomaré este hecho para relacionarlo con la problemática del patrimonio cultural.

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

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

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

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

LAS REGLAS DEL JUEGO

Los ejemplos que se mencionaron en la última parte del apartado anterior parecerían llevarnos a la conclusión de que no hay un patrimonio cultural común a todos los mexicanos. En un sentido, eso es verdad, por dos razones: 1) porque existen diversas culturas en el seno de la sociedad mexicana, y 2) porque hay desigualdad social en las posibilidades de acceso a los bienes culturales. Pero, desde otra perspectiva y sin negar lo anterior, también podría abordarse el problema suponiendo que existe una relación diferente de los distintos grupos culturales con los múltiples elementos que integran el patrimonio cultural nacional. Exploremos el asunto desde esta perspectiva.

Todo mexicano está más familiarizado con cierta parte del patrimonio cultural nacional que con otras. Conocemos más lo que es más nuestro, y por eso lo apreciamos. “Nuestro”, no en la aceptación jurídica de

propiedad, sino porque forma parte del universo más próximo en el que se ha desarrollado nuestra vida. Lo nuestro, en este sentido, es todo aquello que manejamos, bien sea material o simbólicamente; lo que hace que en una circunstancia nos sintamos “entre nosotros” y en otra nos sintamos ajenos. Son maneras de hablar, de comportarse, de reaccionar de cierto modo ante un mismo incentivo; es la posibilidad de hablar de cosas o acontecimientos que tienen significado para “nosotros” y tal vez no para “los otros”: son experiencias y memorias compartidas. En torno a ese “nosotros” se define lo “nuestro”: los objetos, los espacios, las actividades y las maneras particulares de realizarlas. Es decir, por pertenecer a un sistema social que aporta una cultura particular, tenemos una vinculación mucho más estrecha y directa con todo lo que constituye el patrimonio cultural de ese grupo social, que con las parcelas de patrimonio que emplean con mayor constancia otros grupos. La parcela del patrimonio cultural con la que nos identificamos porque la sentimos y la vivimos como “nuestra” puede ensancharse por diversas circunstancias (de hecho nunca permanece la misma, así sea sólo porque, como hemos visto, la cultura está en constante transformación). Por ejemplo, imaginemos a un huichol que sólo habla su lengua y llegó a aprender español: sin duda, con esa nueva herramienta lingüística (ese nuevo objeto cultural) está en condiciones de incorporar a su patrimonio muchos elementos que en la citación anterior le resultaban ajenos. Y a la inversa: si los mexicanos hispanohablantes aprendiéramos huichol, tendríamos la posibilidad de acceso a una cultura que antes nos resultaba ajena, de “los otros”, los huicholes. Lo “nuestro”, en términos de patrimonio cultural, implica que “nosotros” compartimos los significados que atribuimos a un conjunto de bienes culturales, sean éstos materiales o inmateriales. Dicho de otra manera: un objeto cultural forma parte de nuestro patrimonio porque lo consideramos nuestro y porque tiene un significado semejante para todos nosotros. Analicemos con mayor detalle esas dos condiciones.

Si consideramos nuestro un objeto o un conjunto de objetos culturales, se está poniendo de manifiesto que hay una relación colectiva con estos bienes, que va más allá de la relación estrictamente individual. No es necesariamente nuestro todo lo que es de cada uno de nosotros. Por ejemplo, si alguien entre nosotros es propietario de una máscara

africana, seguramente no consideramos que forma parte de lo nuestro en la misma condición en que sí reconocemos nuestras máscaras que se usan en las danzas de nuestro pueblo; podemos apreciar belleza plástica en la máscara africana, o la calidad técnica de su factura, pero no la consideramos nuestra aunque esté en un museo nuestro. El obelisco sigue siendo egipcio, aunque sea uno de los símbolos de la ciudad de París. La diferencia no está solamente en que la máscara africana no la hicimos nosotros (o quienes reconocemos como nuestros antepasados legítimos, parte del nosotros en su dimensión temporal), porque muchos bienes culturales que sí consideramos nuestros tampoco fueron originalmente creados por nosotros. Valga un ejemplo: la pólvora, la cohetería y los fuegos artificiales son de origen chino; sin embargo, ¿alguien negaría que forman parte de nuestro patrimonio, ya que casi no hay fiesta ni celebración nuestra que pueda prescindir de ellos? La lista de ejemplos podría alargarse indefinidamente y en todos los campos.

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

Los objetos ajenos, los que fueron hechos por “los otros”, tienen también significado para “nosotros” cuando pasan a formar parte de nuestro universo material o intangible. Pero el significado de esos objetos ajenos debe estar acorde con nuestro sistema de significados, con nuestra visión del mundo, con nuestra matriz cultural, por lo que frecuentemente les vamos a otorgar un significado diferente del que se les asignaba en su condición original, en el contexto significativo de su cultura de origen.

En otras palabras, reinterpretemos su significado. O tal vez el objeto permanece ahí, sin que lo incorporemos nunca directamente a nuestro sistema de objetos significativos, como podría ser el caso de un gasoducto que cruza y nada más por nuestro territorio habitual: una vez construido, sólo un acontecimiento esporádico lo hará presente en nuestro universo significativo (una explosión, el arribo eventual de los inspectores) en el que, por lo común, sólo aparecerá como referencia geográfica inerte (“junto al tubo”, “del otro lado del tubo”). El mismo gasoducto, que constituye un hito en el informe presidencial, que abulta considerablemente la inversión pública y la deuda externa, que es reconocido como una proeza de la tecnología nacional, que da pie a un acalorado debate sobre el mejor uso de nuestros recursos naturales, que permite pingües negocios abiertos y solapados y sirve como elemento de negociación entre el sindicato y la empresa, ese gasoducto es para “nosotros” (los habitantes de cualquier comunidad perdida en el territorio del país) una simple referencia topográfica, igual que “las peñas” y mucho menos importantes que “la barranca” o “el manantial”. Esta capacidad cultural para dar un significado propio y con frecuencia diferente a las cosas ajenas es la que permite incorporarlas a nuestra vida, porque lo decidimos “nosotros” o porque nos las imponen “los otros”. No necesitamos saber electrónica para usar una grabadora de casetes y registrar la música de las danzas en la fiesta del pueblo; el conocimiento de cómo y por qué funciona la grabadora y la capacidad de construirla pueden estar fuera de nuestro horizonte cultural y eso no impide que podamos emplearla. Sin embargo, porque no tenemos la habilidad para producirla, la grabadora sigue siendo un objeto ajeno, aunque la compremos y la pongamos a nuestro servicio.

Otra es la relación con los objetos originalmente ajenos cuando no sólo nos apropiamos del objeto mismo sino también de la capacidad para hacerlo. Tomemos un ejemplo histórico: los pueblos mesoamericanos no conocían el hierro, ni el arado, ni la cría de ganado vacuno, antes de la invasión europea; al paso del tiempo aprendieron no sólo a usar el arado sino también a fabricarlo a cuidar la reproducción de los animales de tiro: el complejo cultural “cultivo con arado” dejó de ser algo ajeno y pasó a formar parte de la cultura propia de las comunidades campesinas. Independientemente del origen egipcio del arado, aquí ya

no es un elemento de “los otros” sino de “nosotros”: ha habido una aprobación del objeto, de su significado y de la fabrilidad necesaria para construirlo: forma parte legítima de “nuestra” cultura.

La apropiación de un objeto puede ser un acto individual y no colectivo. Pongamos por caso que una persona adquiere un equipo de sonido en una comunidad donde no existían esos aparatos. Puede darle al equipo un uso particular, doméstico, en cuyo caso el tocadiscos no pasa a formar parte de los objetos significativos de la comunidad. O bien puede colocar altavoces en el techo de su casa y transmitir durante horas canciones dedicadas a y (o) mensajes para; en este caso, el equipo de sonido tiene un significado colectivo. Pero el problema suele ser un poco más complejo. En la primera situación el tocadiscos puede tener un significado social indirecto; nadie, salvo la familia y sus allegados, escucha la música que reproduce el aparato (que es la función para la cual fue fabricado); sin embargo, el que fulano posea un tocadiscos puede alcanzar importancia social, como sería darle prestigio al dueño y aun, en ciertas circunstancias, a la comunidad misma (“en mi pueblo hay un señor que tiene un tocadiscos”). Para unos cuantos, el aparato tiene significado directo porque cumple la función para la que fue hecho; para los demás, esa función no se cumple y lo que cuenta es que el tocadiscos da prestigio, no música. En la segunda situación, para el dueño de los altoparlantes el equipo puede significar ante todo un negocio, en tanto que para los demás es un medio de comunicación al alcance y una fuente permanente de sonido que acompaña la rutina diaria.

Veamos ahora este mismo problema en una escala más amplia, en el conjunto de la sociedad mexicana. En una sociedad colonial, muchos objetos, significados y fabrilidades son empleados para marcar la diferencia y la superioridad de los colonizadores; se evita que se generalice su uso y su conocimiento entre los colonizados. Tal sucedió aquí durante el periodo colonial. Como es bien sabido, se prohibió expresamente que los indios y las castas usaran la indumentaria europea, montaran un caballo, llevaran armas o habitaran en ciertas zonas de las ciudades. Hubo también profesiones reservadas para los invasores y sus descendientes (y aun éstos, los criollos, fueron discriminados frente a los peninsulares). Se generó así una cultura dominante excluyente, que

no era ni admitía ser patrimonio de todos y que coexistía en oposición con las culturas de los pueblos y grupos dominados. Generalizando, podemos decir que la cultura de los colonizadores era de matriz occidental, en tanto que el resto provenía de una matriz aborigen mesoamericana. La separación no fue absoluta: hubo apropiación de elementos culturales en un sentido y en otro. Los peninsulares incorporaron en su dieta productos de la tierra, palabras americanas en su vocabulario, objetos indios en sus enseres domésticos; las comunidades indias, a su vez, incorporaron en su cultura, por voluntad o por imposición, muchos objetos y elementos de procedencia occidental. Pero esto no provocó que se unificara el patrimonio cultural, porque se mantuvo la distinción básica entre colonizadores y colonizados. Y se mantuvo en la sociedad mexicana, con otro nombre y otro ropaje verbal, durante la historia del México independiente. Y se mantiene hoy, como lo veremos a continuación, pese a los múltiples esfuerzos que se han empeñado en ignorar esa división de origen.

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

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

La relación recíprocamente excluyente entre la cultura dominante y las dominadas era resultado, en primer lugar, de la propia situación colonial que colocaba a los grupos en posiciones antagónicas de dominación subordinación y hacía recaer en las diferencias de cultura la razón y la justificación de la dominación misma. En esas circunstancias, resultaba

impensable la unificación cultural y ni siquiera había condiciones para aceptar la diferencia. Esto quiere decir, en términos de patrimonio cultural, que no sólo no se fundieron los patrimonios de los pueblos indios y los colonizadores europeos, sino que tampoco se crearon las circunstancias que permitieran el desarrollo de significados indirectos positivos de cada cultura en relación con los demás; es decir, no existió un principio de comprensión y aceptación que hiciera posible la valoración positiva de la cultura del otro. Lejos de ello, se mantuvo la orientación excluyente y el antagonismo, porque se mantuvo también un orden de relaciones sociales que colocaba a los distintos grupos en posiciones asimétricas, de dominación sujeción.

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

Por su parte, los pueblos indios no tuvieron la opción de apropiarse de muchos elementos que les hubieran resultado útiles y que pertenecían al patrimonio cultural occidental y, en cambio, para sobrevivir tuvieron que enquistar su cultura propia y reforzar los mecanismos de resistencia que les permitieran enfrentar los cambios promovidos desde el exterior, porque la experiencia colonial les mostraba palpablemente que tales cambios, inducidos o impuestos por la fuerza, conducían siempre a una situación de mayor sometimiento y dependencia: la adopción de la cultura occidental, en el caso de que fuera posible, no representaba una alternativa mejor sino peor. Estas imágenes ideológicas, esta manera de dotar de significado negativo al patrimonio cultural ajeno, acentuó la separación entre colonizadores y colonizados, impidió la constitución de un patrimonio cultural que se percibiera común y creó una

divergencia que incide de manera importante, hasta hoy, en el problema de la conservación, la revaloración y el aprovechamiento del patrimonio cultural de México.

FALSAS SALIDAS Y ALGUNAS LUCES

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

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

De hecho, a partir de la Independencia se planteó el conflicto que se pretende ignorar con esa proposición. Para el sector de la población que de inmediato se reconoció y se postuló a sí mismo como “los mexicanos”, esto es, como los ciudadanos plenos del nuevo Estado independiente, la propuesta no podía ser otra: todos los recursos, los testimonios históricos, las riquezas y las potencialidades culturales que contenía el territorio nacional pasaban a formar parte del patrimonio común de los mexicanos.

No sólo las riquezas materiales: incluso el pasado, la historia glorificada del México precolonial, se aceptó como el pasado común de los mexicanos, así fueran éstos criollos por los cuatro costados, tanto por sangre como –sobre todo– por cultura: ellos también se reclamaban herederos directos de Cuauhtémoc. En el terreno de los recursos naturales el conflicto afloró muy pronto: muchas tierras “nacionales”, que deberían poder ser aprovechadas por “los mexicanos”, eran defendidas como patrimonio ancestral y exclusivo por las comunidades indias, que no aceptaban la disolución de este patrimonio propio en otro más amplio,

“nacional”, que se decía común, pero se concentraba y acumulaba visiblemente en pocas, poquísimas manos. El proyecto de amalgamar en uno solo los patrimonios culturales de los distintos pueblos que coexistían conflictivamente en México, para tener entonces posibilidades mayores de desarrollo nacional que beneficiarían a todos, tropezaba con dos realidades no contempladas en el proyecto: en primer término, la concepción del valor y la utilidad de ciertos elementos del patrimonio (el territorio, por ejemplo) no era la misma para los diversos pueblos y grupos. Para unos, los que formulaban y trataban de imponer el nuevo proyecto nacional, la tierra era una mercancía, un sujeto de propiedad individual cuya posesión se consideraba un requisito para ser verdadero ciudadano según la concepción liberal en boga para entonces; para otros, era un territorio colectivo, de aprovechamiento común, inenajenable, ligado a la historia y a la cultura propias e inseparable de éstas. Dos maneras opuestas, irreconciliables, de entender un elemento fundamental del patrimonio cultural (el mismo elemento tiene significados distintos para dos culturas diferentes). El conflicto era inevitable y lo sigue siendo hasta la fecha. Pero finalmente, lo que hacía aflorar el conflicto no era la diferencia misma, sino el empeño por imponer uno de los modelos a los demás: en esto, que revela claramente la continuidad de una mentalidad colonizadora en el pensamiento dominante nacional, ha radicado la dificultad principal para construir un patrimonio cultural realmente común.

No es aquí el lugar para detallar esa historia. Baste con añadir otro ejemplo, más cercano en el tiempo. Analicemos desde esta perspectiva algunos aspectos de la corriente nacionalista que surgió en las artes al calor de la Revolución Mexicana, hasta fines de los años cuarenta, por poner alguna fecha. En términos de patrimonio cultural, el movimiento nacionalista representó un esfuerzo por crear un patrimonio artístico que fuese común a todos los mexicanos. Si éste era un pueblo mestizo (en la visión de la ideología oficial), el arte nacional debería ser mestizo, esto es, debería incorporar rasgos, formas, temas, ritmos, colores, materiales, estructuras de composición, etc., que procediesen tanto de las culturas indias como de la cultura “universal”: eufemismo empleado para designar a la cultura occidental. La amalgama que daría lugar a la

cultura nacional mexicana recogería los más altos valores de las diversas culturas presentes en el país.

Así, en muchos ejemplos de pintura mural se adopta una composición basada en los códigos precoloniales; los motivos temáticos incluyen indistintamente tipos y paisajes que provienen de diversas regiones mexicanas; el dibujo mismo no rechaza la adopción del estilo prehispánico o del diseño de las artesanías populares de variada procedencia. En música, Chávez, Moncayo, Huízar y otros compositores de la corriente nacionalista no vacilan en emplear melodías, ritmos e instrumentos de las más variadas tradiciones regionales y étnicas para construir con ese material la música “mexicana”. En la danza, en la arquitectura, en la cultura, ocurren procesos semejantes. La intención –el proyecto cultural– es evidente: el “nuestro”, el de los mexicanos, es un arte que se nutre indistintamente de los valores estéticos que reconocemos en cual quiera de las culturas que existen o han existido en el país.

El nacionalismo en el arte es consecuente, durante aquellos años, con otros aspectos de la política gubernamental de la Revolución Mexicana. El indigenismo, por ejemplo, busca la integración de los pueblos indios a la sociedad nacional, es decir, la sustitución de su identidad étnica por una identidad de mexicanos que corresponda a la cultura nacional que se pretende crear. La educación –otro ejemplo– pretende generalizar conocimientos, valores, hábitos y formas de conducta que sean comunes a todos los mexicanos. En cualquiera de los casos se trata, finalmente, de un movimiento doble: por una parte, construir desde arriba una cultura nacional a partir de un patrimonio que se considera común y que estaría constituido de los elementos mejores de cada una de las culturas existentes; por la otra, la transmisión o imposición de esa nueva cultura a los sectores mayoritarios. Es decir: la sustitución de sus culturas reales por la nueva cultura nacional que se pretende crear en el primer movimiento.

En la misma línea se interpreta la historia: hay una historia nacional que todos los mexicanos deben reconocer como su historia. En el nivel ideológico se unifica la historia igual que se intenta unificar el patrimonio cultural. Naturalmente, esa unificación ni pretende ni puede

unificarlo todo: hay una selección de los datos de la historia y de los elementos de los diversos patrimonios culturales para construir una sola historia y un solo patrimonio cultural. Y en esto radica el problema de una unificación ideológica que no corresponde a una fusión real de culturas. Y en esto radica también la pobreza del proyecto nacional, porque al seleccionar los rasgos que integrarán la cultura nacional necesariamente se excluyen muchos otros que son los equivalentes del rasgo seleccionado en las demás culturas (se adopta, por ejemplo, una lengua como la lengua nacional, con lo que se tornan ilegítimas las demás lenguas que se hablan en el país).

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

Ante la amalgama de elementos diversos que se proponen como integrantes de la cultura nacional común, los grupos sociales, los pueblos reales que continúan existiendo en México mantienen una relación diferente porque les dan significado a partir de su propia cultura, que es distinta. Cada cual los interpreta desde su perspectiva, organizada con base en su cultura propia. Para ciertas capas medias en ascenso, los murales de Diego Rivera sólo eran “monotes”; ¿qué es para la mayoría de los tarahumaras la Sinfonía india de Carlos Chávez? Y los ejemplos pueden multiplicarse al infinito. La cultura “nacional”, así entendida, vuelve a ser una cultura impuesta, que se plantea, que se planta en lugar de las culturas reales de las que participa la gran mayoría de los mexicanos.

El caso de la historia nacional es ejemplar: la unificación ideológica de la historia anula o desplaza las historias reales de los diversos pueblos y comunidades culturalmente diferenciados y pretende eliminar los conflictos que han caracterizado la relación de esos grupos con los grupos dominantes, de cultura occidental. En muchos casos, los acontecimientos que se interpretan como positivos y aun heroicos en la historia nacional tuvieron efectos altamente negativos para los pueblos subalternos.

Piéñese, por ejemplo, en el triunfo liberal y las leyes de desamortización, estimadas como un logro nacional pero que se tradujeron en una brutal agresión contra las tierras comunales que eran

la base material de las comunidades indias. Desde las diversas perspectivas, las diferentes historias y los variados “nosotros” que forman la compleja sociedad mexicana, los héroes de unos suelen ser los villanos de otros y los triunfos de aquellos son las derrotas de éstos. Si se repara en que se parte del patrimonio cultural reconocido y legitimado como nacional está asociado simbólicamente a la valoración de ciertos hechos y personajes históricos, esa comprenderá una de las razones que hacen más intrincado y contradictorio el problema del patrimonio cultural en México.

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

En México existen diversos patrimonios culturales, es decir, diversos conjuntos de objetos culturales tangibles e intangibles, que tienen valor y coherencia dentro de sistemas de significación propios de los diferentes grupos sociales que integran la sociedad mexicana y que poseen una cultura distintiva. Las relaciones sociales entre esos diversos grupos no son relaciones simétricas, de igual a igual, sino relaciones asimétricas de dominación subordinación, como resultado de una historia colonial que impuso la cultura de los colonizadores como la única legítima. El patrimonio cultural de los pueblos sometidos y de las capas y clases sociales subalternas en el seno de la propia sociedad colonizadora fue, en términos generales, considerado ilegítimo y, en consecuencia, no se integró a la cultura dominante que más adelante se transformó en el modelo de una cultura nacional única. Algunos elementos y rasgos de las culturas dominadas han sido incorporados posteriormente a ciertos espacios de la cultura nacional que se pretende generalizar, pero desvinculados de sus contextos significativos originales y reinterpretados a partir del sistema occidental de valores y significados que subyace en el proyecto de cultura nacional. En ciertos momentos (el movimiento artístico nacionalista, por ejemplo) la pluralidad cultural se ha presentado ideológicamente como si fuera tan sólo un mosaico de expresiones diversas de una misma cultura y una historia única.

El conjunto de objetos culturales que los grupos dominantes han legitimado como patrimonio común de los mexicanos no abarca la totalidad de los objetos culturales que integran los diversos patrimonios

que realmente existen, ni tiene el mismo significado para quienes participan de grupos culturalmente diferenciados dentro de la sociedad mexicana. El rango de significación común de los objetos culturales privilegiado como integrantes del patrimonio nacional varía considerablemente. Algunos símbolos –la bandera y el himno nacionales, por ejemplo– son reconocidos como propios por la mayoría absoluta de la población, gracias a una intensa acción educativa y cívica del Estado; otros han alcanzado también un amplio espectro de identificación en segmentos muy diversos de la población nacional como resultado de acciones culturales que no son promovidas directamente por el Estado –como la imagen de la Virgen de Guadalupe–. Pero las oposiciones y contradicciones entre grupos culturalmente diferenciados y el carácter impositivo y excluyente del proyecto cultural dominante han obstaculizado la generalización de muchos elementos que se proponen como integrantes del patrimonio cultural común de los mexicanos.

Amplios sectores de la población mexicana emplean, en muchos y muy relevantes aspectos de su vida social, los objetos culturales que forman parte de su propio patrimonio, pero que no son reconocidos ni legitimados como parte del patrimonio cultural nacional: usan idiomas que no han sido aceptados como lenguas oficiales, manejan conocimientos a los que no se otorga validez ni veracidad en los círculos dominantes, interpretan el universo y la historia según pautas valorativas y formas de expresión que son inaceptables para la cultura dominante, ejercen prácticas sociales diferentes, que son consideradas ilegítimas; aprecian objetos culturales que están excluidos del panteón consagrado en el que los grupos dominantes han reunido el “verdadero” patrimonio cultural nacional. Esto es válido no sólo para los pueblos indios, que claramente participan de culturas diferentes; lo es también para sectores no indios o desindianizados a los que se atribuye un manejo deficiente de la cultura nacional: su habla se considera un español “incorrecto”, sus ideas y sus prácticas se definen como “atrasadas”, sus valores y sus sistemas de significados se ven como una prueba de rezago y, de alguna manera, como un indicador de inferioridad. Tampoco el patrimonio cultural de esos grupos alcanza legitimidad en la perspectiva de la cultura dominante.

En sentido inverso, muchos de los logros, pasados y presentes, de la llamada alta cultura, cultura universal o cultura legítima permanecen al margen de cualquier valoración positiva por parte de los sectores subalternos. El fenómeno tiene poco que ver con el valor intrínseco de los objetos culturales producidos en ese ámbito de la cultura mexicana; y, por supuesto, no puede explicarse como resultado de alguna incapacidad “natural” de los sectores subalternos para reconocer esos valores. La explicación debe andar por otros rumbos. Otra vez, quizá, en el hecho de que tales productos forman parte de una cultura dominante, de la cual quedan excluidos los sectores subalternos porque su acceso a ella ha sido condicionado a la negación de su cultura de origen, su cultura propia. O al carácter notablemente cerrado y elitista de ciertos campos de la cultura dominante, que se pretende convertir en patrimonio exclusivo de grupos restringidos, poseedores de un capital cultural que no se distribuye equitativamente sino que se reserva como acervo exclusivo con el que se legitiman privilegios.

Este proceso de apropiación de parcelas del patrimonio cultural común por parte de grupos restringidos ocurre tanto en sistemas conformados por pueblos con culturas diferentes como en el seno de cada grupo que comparte una misma cultura. Los “especialistas” de cualquier tipo y en cualquier campo de actividad tienden a manejar sus conocimientos y habilidades como un capital cultural reservado, a partir del cual obtienen y defienden posiciones dentro del conjunto social; la incorporación de nuevos miembros al grupo de especialistas está, por eso, limitada y condicionada a normas y ritos que marcan simbólicamente la legitimidad del nuevo especialista y propician su lealtad a la condición exclusiva del grupo al que ingresa. A escala nacional, estos procesos de apropiación exclusiva de parcelas del patrimonio cultural social condicionan en gran medida la manera en que se constituye y se legitima el corpus o repertorio de bienes que se proponen como patrimonio cultural nacional. La posición privilegiada de ciertos grupos de especialistas y su vinculación con la cultura dominante –en sociedades pluriculturales como la mexicana– confiere a esos grupos un papel muy importante, a veces determinante, en la dinámica de las relaciones inter culturales y en todos los problemas relacionados con la definición y el

manejo del patrimonio cultural. Esto es así porque se les reconoce, en el sector dominante, la capacidad especializada para el tratamiento de estos asuntos, siempre dentro del esquema que afirma la superioridad histórica o “natural” de la cultura a la que pertenecen. El hecho, en última instancia, es que la cultura nacional y el patrimonio cultural correspondiente no expresan el pluralismo de la sociedad mexicana; antes bien, lo niegan sistemáticamente en un esfuerzo centenario por uniformar a la población en términos del modelo de cultura dominante. De ese desencuentro se derivan los problemas de fondo en la conservación, valoración y desarrollo del patrimonio cultural.

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

La segunda cuestión es complementaria de la anterior. Los objetos culturales seleccionados para integrar el patrimonio legítimo no tienen el mismo poder de identificación para los diversos pueblos y grupos sociales. La tenue identificación con ellos sólo permite un endeble compromiso para la defensa y conservación de un patrimonio cultural

que para muchos se presenta distante, ajeno y hasta contrario a su auténtico interés colectivo, a su proyecto cultural propio, en tanto significa –el círculo se cierra– la negación de los objetos culturales que forman su verdadero patrimonio.

EL LABERINTO DE LA SOLIDARIDAD

Al repasar los argumentos anteriores parecería que el problema del patrimonio cultural de México está en un callejón sin salida; o, al menos, que la pluralidad cultural es por naturaleza opuesta a la noción de patrimonio cultural nacional. Si cada pueblo y cada sector social culturalmente diferenciado se identifica en primer término sólo con los objetos que forman su propio patrimonio, ¿cómo esperar una movilización general en defensa del patrimonio cultural nacional?; si hay contradicción entre la cultura nacional y las culturas particulares, ¿cómo resolver el dilema de rescatar y enriquecer patrimonios divergentes? ¿Quizá algunos elementos dispersos a lo largo de este texto nos ayuden a imaginar propuestas de solución? Un primer punto: las diferencias culturales sólo se convierten en contradicciones y oposiciones cuando los sistemas sociales en que se sustentan están vinculados entre sí por una relación de conflicto. Dicho de otra forma, es la pretensión de dominio de un grupo sobre otros de cultura diferente lo que convierte a las respectivas culturas en antagónicas y mutuamente excluyentes. La incompatibilidad cultural –negación de la cultura del otro– expresa siempre una relación social de dominación y, en correspondencia, una estrategia de resistencia a la dominación impuesta.

La historia de México, al menos durante los últimos 500 años, es la de una sociedad determinada por la subordinación de pueblos y comunidades con cultura distintiva ante un sector de la población que practica una cultura diferente. Este sector, que podemos llamar sociedad dominante, ha impulsado siempre un doble juego frente a las culturas sometidas: por una parte, ha mantenido mecanismos sociales que perpetúan la diferencia y acentúan la desigualdad; por la otra, ha intentado imponer un proyecto nacional uniformador que convierte en ilegítimas a las otras culturas. Es ahí, en nuestro caso, donde radica la razón de la incompatibilidad cultural.

Quinientos años no parecen bastar como experiencia histórica para que los grupos dominantes reconozcan la inviabilidad y el empobrecimiento desastroso que conlleva el proyecto de imponer una cultura uniforme en una sociedad pluricultural. Se persiste en el empeño de privilegiar una sola cultura y obligar a los demás –la mayoría– a renunciar a la propia para adoptar la que se postula como nacional y única legítima.

Aquí, por lo visto, no hay nada: hay que construir una nación, un pueblo y una cultura a partir de cero. Hay que formar un patrimonio cultural, porque no heredamos nada que sirva para edificar el futuro. La alternativa resulta obvia. ¿Por qué no modificar los términos y concebir la cultura nacional no como una cultura uniforme, sino como el espacio de fértil coexistencia de las diversas culturas que heredamos? ¿Por qué no postular que nuestra identidad nacional –la de mexicanos– no descansa en que todos hacemos, pensamos y sentimos lo mismo, sino en nuestra capacidad recíproca para aceptar la diversidad cultural y hacer de ella un recurso para todos en vez del obstáculo que resulta ser para los menos?

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

Para que ese diálogo sea entre iguales los pueblos y los sectores subalternos de la sociedad mexicana deberán actualizar sus culturas. El

respeto a las diferencias culturales no significa que se pretenda o se desee que las culturas diferentes permanezcan tal como son en la actualidad, ni que mantengan una supuesta “pureza” que, como hemos visto, no existe en el mundo contemporáneo debido a que no hay pueblos aislados que porten culturas prístinas. Tal intención purista, por otra parte, enmascara el hecho fundamental de que las culturas dominantes a partir de la colonización no han tenido posibilidades para su desarrollo normal sino que, al contrario, han visto restringidos sus espacios de crecimiento autónomo y han sido obligadas a coexistir conflictivamente con los elementos culturales introducidos por la cultura impuesta. Para llegar a un diálogo en pie de igualdad con la cultura occidental dominante será necesario que las culturas subalternas entren en un acelerado proceso de actualización, que descansará principalmente en la liberación de sus propias potencialidades creativas y en la capacidad de apropiación discriminada de elementos hoy ajenos que puedan incorporarse como parte de la cultura propia sin entrar en conflicto con la matriz cultural de cada pueblo.

Esa actualización, resultado del cambio en las relaciones de subordinación, es un requisito indispensable para la construcción de una cultura nacional pluralista.

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

Tal vez yo no comprenda lo que para los huicholes significan las piedras votivas que veneran en ciertas construcciones; acaso más difícil resulte

compartir el gusto por ciertos platillos en algunas regiones del país; seguramente a mí, como a cualquiera, me será imposible familiarizarme con las docenas de idiomas que se hablan en México y, por lo tanto, no tendré ocasión de entender a fondo muchos elementos simbólicos que se expresan a través del lenguaje; tampoco podré comprender, a estas alturas, exactamente qué hacen, cómo y para qué los físicos, biólogos o químicos en sus laboratorios de investigación. La experiencia personal es, a fin de cuentas, muy restringida; y también lo es, a otra escala, la experiencia social, la que pueden tener las colectividades que participan de una cultura común. Pero la dificultad de poseer experiencias transculturales no conduce inevitablemente a posiciones y actitudes etnocéntricas, según las cuales sólo lo nuestro vale y lo de los demás es inferior y despreciable. Sin intentar apropiarse de experiencias ajenas o de objetos culturales distintos de los de mi propio patrimonio cultural, puedo aprender a valorarlos desde mi respectiva cultura si de ésta forma parte central la valoración positiva de la diversidad, el reconocimiento –y no la negación– del otro, de los otros. Si en las diversas culturas que coexisten en una sociedad plural está presente esa misma valoración de la diversidad, la solidaridad no sólo es posible sino espontánea. Valga insistir en que diferencia no es lo mismo que desigualdad.

La diferencia existe como resultado de historias que han dado lugar a diversas culturas particulares; la desigualdad, también producto de la historia, proviene de las relaciones asimétricas, de dominación subordinación, que ligan a pueblos con culturas diferentes o a sectores sociales –clases y estratos– dentro de una misma formación sociocultural. Aunque ambos fenómenos pueden estar presentes de manera simultánea y a veces coincidir como líneas divisorias que separan grupos diversos (un pueblo colonizado es, a la vez, diferente y desigual, porque tiene cultura propia y está en posición de subordinado), son sin embargo, fenómenos esencialmente distintos: por eso se puede afirmar el derecho a la diferencia y, al mismo tiempo, rechazar cualquier forma de desigualdad. De hecho, una cultura pluralista, tal como ha sido esbozada en párrafos anteriores, exige la eliminación de la desigualdad como condición para el florecimiento de la diversidad cultural, de la diferencia. Sólo entre quienes mantienen relaciones simétricas puede haber un respeto mutuo a las diferencias.

Uno de los efectos más relevantes de la abolición de la desigualdad y la legitimación de la diferencia, pertinente para el problema de la valoración y preservación del patrimonio cultural, radica en que hace posible superar definitivamente la visión negativa que los pueblos dominados han interiorizado y que les lleva a menospreciar su propio patrimonio cultural. La estructura colonial intenta que el colonizado acepte plenamente la inferioridad que le atribuye el colonizador: la dominación colonial funciona en la medida en que se afirma el sentimiento de inferioridad en el colonizado. Esa convicción de inferioridad se extiende a su propio patrimonio cultural: llama dialecto a su idioma, costumbre a sus hábitos, creencias antiguas a su religión, todo con un sentido que revela su sentimiento de inferioridad frente al colonizador. Esa vergüenza, ese rechazo íntimo a la cultura propia, no pueden gestar actitudes de defensa y preservación de su patrimonio cultural, sino anhelos de renuncia a éste y adopción de una cultura ajena. Sólo la conciencia de que la desigualdad es el problema, y no la diferencia, puede cambiar la valoración del patrimonio cultural propio. Y sólo la eliminación de la desigualdad hará posible el pleno florecimiento de las potencialidades que contiene la diversidad cultural. De todo lo anterior se concluye que el problema del patrimonio cultural de México –su rescate, conservación, estudio y difusión, su enriquecimiento– no puede desligarse del contexto mayor que define las relaciones entre pueblos y grupos con culturas diferentes. Si por conservación y valoración del patrimonio cultural hemos de entender una movilización cada vez más amplia y consciente de la población para preservar y hacer uso del legado de objetos culturales que la historia ha puesto en sus manos, tal impulso y las acciones consecuentes sólo serán posibles en la medida en que logremos crear, conjuntamente, una firme conciencia del valor que representa la diversidad para superar entonces las divergencias, no mediante la uniformidad improbable sino a través de la solidaridad posible.

En el caso de México, como en muchos otros países que provienen de una estructura colonial que no ha sido abolida en la práctica social ni en la ideología dominante –aunque lo haya sido en las leyes–, el problema consiste en la transformación de esas relaciones sociales y de la ideología que la expresa y las sustenta. La condición excluyente y la

pretensión exclusiva de la cultura occidental dominante deben ser eliminadas.

No podemos persistir en la terca idea de que la única manera válida de entender el patrimonio cultural de México es la que se deriva de la civilización occidental. De una vez por todas, debemos aprender a ver a Occidente desde nuestra propia, rica y variada conformación cultural, en vez de seguir viendo a México sólo con la óptica estrecha de la cultura occidental.