

DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL O LA PATRIMONIALIZACIÓN DE LA CULTURA

Isabel Villaseñor Alonso y Emiliano Zolla Márquez

La noción de patrimonio cultural inmaterial ha sido recibida de manera entusiasta por los Estados miembros de la UNESCO, entre ellos México. Sin embargo, existen muy pocos análisis críticos sobre los diversos fenómenos sociales, económicos y políticos detrás de la patrimonialización de las prácticas culturales. La nueva conceptualización del patrimonio por parte de las instituciones culturales está heredando los vicios de la conceptualización tradicional, entre los que se encuentra la visión esencialista del patrimonio, la apropiación material y simbólica de éste por parte de los grupos hegemónicos, el énfasis en lo grandioso y espectacular, y la búsqueda por la conservación de la autenticidad, definida ésta desde ópticas externas a las de los sujetos que construyen dicho patrimonio. A pesar de los diversos lineamientos de la UNESCO, los procesos de declaratoria y difusión de las expresiones culturales con frecuencia conllevan el riesgo de folclorización y de la pérdida o deslocalización de los contenidos y significados culturales, aunque también abren nuevos espacios y posibilidades para los agentes sociales vinculados a dichas expresiones.

- * Isabel Villaseñor Alonso es restauradora por la Escuela Nacional de Conservación del INAH, y maestra y doctora en arqueología por la *University College London*, Reino Unido. Sus intereses de investigación y docencia incluyen la caracterización de materiales arqueológicos, tanto para fines propiamente arqueológicos como de conservación, así como las discusiones en torno a la conceptualización del patrimonio cultural y los impactos de patrimonializar a las prácticas culturales. Actualmente realiza una estancia posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.
- ** Emiliano Zolla Márquez es licenciado en historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, maestro y doctor en antropología por la Universidad de Londres. Ha trabajado temas relacionados con la historia de la relación entre el Estado, la antropología y los pueblos indígenas. Su trabajo etnográfico gira en torno a las concepciones de la geografía y el espacio entre los pueblos de la Sierra Mixe de Oaxaca. En la actualidad realiza una estancia posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM cuyo tema principal es el intercambio entre los pueblos mesoamericanos.



Abstract: From intangible heritage to the "heritization" of culture. The notion of intangible heritage has been enthusiastically received by the State members of UNESCO, among them Mexico. Nevertheless, few critical studies exist that analyze the variety of social, economic and political dynamics behind "heritization" of cultural practices. The new way of conceptualizing cultural heritage is inheriting flaws from the traditional view, including an essentialist way of conceiving heritage, the material and symbolic misappropriation of cultural practices by hegemonic groups, the emphasis on outstanding features and expressions, and the search for "authenticity", the latter being defined by external actors. Despite the guidelines established by UNESCO, listing and promotion of cultural practices frequently entail the risk of folklorizing and relocating cultural contents and meanings, although they also open new opportunities and possibilities for the social actors that create and live such cultural practices.

Key words: intangible heritage, heritization of culture, authenticity, cultural practices

Introducción

En las últimas décadas se ha generado una amplia discusión sobre la forma de conceptualizar el patrimonio cultural: lo que éste es o debe ser, los valores adscritos, las formas de reconocimiento y declaratorias, así como los sistemas legales y marcos institucionales de protección. Un avance importante ha sido la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial, aprobada por la Asamblea General de la UNESCO en 2003, la cual entró en vigor en 2006 y que hasta el momento ha sido ratificada por 136 Estados miembros, entre ellos México.

Si bien numerosos autores han señalado que hablar de un *patrimonio inmaterial* en contraposición con un *patrimonio material o tangible* representa una dicotomía conceptual innecesaria (Giménez, 2007: 221), nosotros enfatizaremos en este artículo que la ampliación del concepto de patrimonio para incluir ahora a las expresiones inmateriales puede resultar en el tratamiento inadecuado de éstas últimas, utilizando bases conceptuales y aproximaciones de gestión inapropiadas. Y tal es el motivo de reflexión en este artículo.

El patrimonio cultural inmaterial: la evolución de un concepto

A pesar de que actualmente la noción de *patrimonio inmaterial* se ha vuelto familiar, el concepto es relativamente reciente. En el caso de México, este entendimiento procede del trabajo realizado en las reuniones internacionales y asambleas generales de la UNESCO, así

como de los lineamientos y documentos normativos que este organismo ha generado.

Durante las décadas de 1970 y 1980 se dieron algunos intentos por producir un documento internacional para la protección del “folclor”, intentos que se centraban en la protección de la propiedad intelectual y que fueron preparados en conjunto con WIPO, la *World Intellectual Property Organization* (Aikawa, 2004). En 1989 la Conferencia General de la UNESCO adoptó de manera unánime la Recomendación sobre la Salvaguarda de Cultura Tradicional y Popular (UNESCO, 1989), y en 1992 este mismo organismo comenzó con el programa de Patrimonio Cultural Intangible, a partir del cual se establecieron muchos de los principios actuales para la salvaguarda de dicho patrimonio. Algunos de los aspectos que se enfatizaron desde ese entonces fueron la revitalización y la transmisión de las prácticas culturales como estrategias centrales para asegurar la protección de las expresiones, la necesidad de emplear aproximaciones distintas a la conservación del patrimonio material, y el evitar el congelamiento y la folclorización de las prácticas culturales (Aikawa, 2004:139).

En 1997 comenzó el programa de Proclamación de Obras Maestras del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad, con lo que se dio inicio a la inscripción de las expresiones que se consideraban como las más destacadas de cada país. Este programa tenía como finalidad subsanar las carencias de la Lista del Patrimonio Mundial, en tanto éste era concebido únicamente como patrimonio material cultural o natural.

Al final de la década de los 90 comenzaron a cuestionarse las estrategias de salvaguarda del patrimonio inmaterial, por lo que la conferencia internacional de 1999, organizada en conjunto por la UNESCO y el Instituto Smithsonian de Washington, criticó el énfasis en la documentación y el registro. Asimismo, la conferencia enfatizó el respeto y reconocimiento de los practicantes de dichas expresiones para asegurar la producción y transmisión de las mismas (Aikawa, 2004: 140).

En 2002 se llevó a cabo la Reunión Internacional de Expertos de la UNESCO en Río de Janeiro, en donde se recalcó la relevancia de



adoptar un concepto flexible de salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial. Ese mismo año se llevó a cabo la Reunión de Expertos en Terminología, con el fin de generar un glosario de términos para el instrumento normativo internacional. En esta reunión se acuñó el término “portadores de cultura”, para designar a aquellos miembros de una comunidad¹ que de manera activa reproducen, transmiten, transforman, crean y forman cultura. En esta misma reunión se enfatizó que los miembros de las comunidades practicantes son quienes deben decidir sobre las prácticas culturales a ser salvaguardadas, así como las formas en que éstas deben ser protegidas. Asimismo, se expresó la inquietud de que personas externas se apropiaran de los recursos culturales, y surgió la preocupación sobre la autoridad en la proclamación del patrimonio cultural inmaterial (Arizpe, 2009:57).

El patrimonio cultural inmaterial: ¿un término inconveniente?

La ampliación del concepto de patrimonio ha representado un avance importante para la comprensión cabal de los legados culturales de los grupos sociales. Sin embargo, poco se ha discutido respecto a las implicaciones de esta nueva conceptualización. Es decir, ¿qué consecuencias tiene el hecho de que ahora consideremos como *patrimonio inmaterial* a aquello que los antropólogos y otros científicos sociales habían considerado como cultura? ¿Qué implica la patrimonialización de las formas culturales? ¿Para qué se busca?

1 En antropología existe una amplia discusión del término “comunidad”, ya que se sabe que éstas no son grupos cerrados, bien delimitados y con características permanentes, como a menudo se aborda en el lenguaje patrimonial y en las visiones de la antropología culturalista. En este escrito entendemos a una comunidad como aquel grupo de individuos que poseen, en mayor o menor medida, un “sentido de comunidad”, entendido éste, entre otras cosas, como un sentimiento de pertenencia por medio experiencias compartidas, dentro de las que se encuentran las expresiones simbólicas (McMillan, 1996). Asimismo, y siguiendo a Cohen (1985: 12-14), consideramos que lo que define a las comunidades no son los límites reales del grupo, sino la construcción simbólica que sus miembros hacen del grupo y de sus límites. Por esta razón, sostenemos que el sentido de pertenencia y las prácticas culturales compartidas constituyen elementos identitarios de las comunidades.

Las implicaciones comienzan desde el uso mismo del lenguaje. Un aspecto problemático es el uso singular del término “patrimonio”, como hace *El Patrimonio Cultural Inmaterial de México*, uno de los libros recientes de Lourdes Arizpe (2009). Si bien Arizpe es cuidadosa en contextualizar las expresiones culturales en realidades sociales específicas, el término en singular nos transmite implícitamente la idea de la singularidad del legado cultural mexicano, con un mismo sentido de pertenencia grupal, y no de un conjunto de manifestaciones diversas creadas por los distintos pueblos de México.

Por otra parte, está el problema de que, invariablemente, el término “patrimonio” va seguido de una noción de propiedad, ya sea “patrimonio cultural inmaterial *de México*” o “*de la humanidad*”. Así, cabe cuestionarse por qué razón la UNESCO, a pesar de que desde la década de 1990 ha subrayado la importancia de los “portadores de cultura” como los agentes responsables de la definición de los valores y las estrategias de salvaguarda de sus expresiones, este organismo intergubernamental enfatiza tanto la noción del patrimonio cultural *de la humanidad*, generando así una ambigüedad en el sentido de propiedad² de dichas expresiones.

En el contexto de las políticas culturales mexicanas, esta discusión se inserta dentro de una larga historia por la búsqueda de referentes culturales unificadores para la consolidación de la identidad nacional, la cual tiene sus orígenes en los intentos de los criollos del siglo XVIII por crear una identidad propia, diferenciada de la metrópolis colonial (Cottom, 2008: 62). Actualmente la discusión cobra relevancia ante los movimientos de resistencia que intentan limitar tanto la hegemonía de la cultura nacional como la penetración de ciertas formas de globalización, y lograr así el reconocimiento de los derechos culturales, especialmente para los pueblos indígenas y otros grupos minoritarios o tradicionalmente marginados de la estructura de los estados nacionales modernos.

2 Tal y como afirman Deacon y Dondolo (2004), si bien la propiedad exclusiva de las expresiones inmateriales representa mayores dificultades prácticas y retos legales en comparación con la posesión de bienes materiales, es importante reconocer el papel tan importante que desempeñan las comunidades practicantes en la realización, transmisión y protección de sus propias prácticas, lo cual también está refrendado por la Convención de la UNESCO del 2003.



Es evidente que hablar de un *patrimonio inmaterial de México* no reconoce de manera explícita a los portadores de cultura como los dueños legítimos de sus manifestaciones culturales, ni tampoco contribuye al entendimiento de dichas prácticas como derechos culturales que deben ser respetados en todas sus dimensiones. A pesar del discurso oficial sobre el carácter pluricultural de la nación (refrendado por la Constitución), el discurso patrimonialista que prevalece en México continúa dominado por la idea tradicional y nacionalista de la existencia de una sola expresión de la cultura nacional.

Por otra parte, el reconocimiento de ciertas prácticas culturales como parte del patrimonio inmaterial de un país relocaliza a éstas dentro de un conjunto de estructuras políticas, económicas y simbólicas que rebasan el ámbito en el que habitualmente se desarrollan (el de la cultura local), por medio del involucramiento de una serie de agentes e intereses localizados en distintos ámbitos y niveles de gobierno (nacionales e internacionales), en la industria turística o en los medios de comunicación. La inclusión de prácticas culturales específicas como parte del patrimonio inmaterial, lejos de ser una práctica políticamente inocua, tiene el efecto de situar a éstas dentro de otros discursos y formas de representación, asignándoles nuevas significaciones y valores, y jerarquizándolas de acuerdo con criterios distintos a los que tienen en el ámbito local. El acto mismo de declarar una práctica como perteneciente al reino de lo patrimonial relocaliza expresiones culturales locales dentro de categorías construidas con criterios distintos a los de los “portadores de cultura” y cuya racionalidad es generalmente definida por grupos de “expertos”³ que se valen de procedimientos que no siempre reflejan las preocupaciones de los actores locales, sino las normas y preceptos de instituciones y burocracias culturales.

Desde un punto de vista del análisis crítico del discurso, como analiza Van Dijk (1993), el lenguaje puede constituirse como un verdadero discurso que permite la dominación y su reproducción, en

3 Algunas de las reuniones internacionales de trabajo de la UNESCO sobre patrimonio cultural inmaterial utilizaron precisamente el término “expertos”, como en el caso de la Reunión de Expertos Reunión Internacional de Expertos, y la Reunión de Expertos en Terminología, ambas realizadas en el 2002 (véase UNESCO 2012).

donde el ejercicio del poder, por parte de instituciones o grupos de élite, genera una desigualdad social, ya sea política, cultural, racial, de clase o de género. Así, puede argumentarse que el discurso patrimonial, tanto nacionalista como cosmopolita, puede, en ocasiones, constituirse como un instrumento de dominación por medio del cual las instituciones culturales nacionales e internacionales están en posibilidades de apropiarse de las expresiones culturales, ya sea material o simbólicamente.

Lo anterior no implica que la noción de *patrimonio inmaterial* sea necesariamente un instrumento opresivo a través del cual las prácticas locales son expropiadas y vaciadas de su sentido “original”, pero sí es necesario señalar la relación problemática entre práctica cultural y clasificación institucional, así como la existencia de contradicciones entre actores locales, “expertos” e instituciones culturales. Las declaratorias de patrimonio inmaterial lejos de ser un simple acto de conservación o un instrumento de salvaguarda de la integridad de una práctica cultural específica, ponen en movimiento una serie de procesos (económicos, políticos y culturales) y juegos de poder que inciden sobre el conjunto de relaciones sociales que les dan origen y, en consecuencia, conllevan la posibilidad de modificarlas.

En este sentido vale la pena referirnos a las críticas expresadas por Susan Wright al informe *Nuestra Diversidad Creativa* redactado por la UNESCO, en donde afirma que dicho informe “pierde la dimensión de la «cultura» como un proceso de disputa sobre el poder”, transmitiendo la idea de cultura como consenso. Paradójicamente, este reporte oculta su propio poder mediante una voz no identificada, la cual hace definiciones y juicios de valor (Wright, 1998: 137), que en ocasiones son claramente etnocentristas.

Las escalas y sujetos de valoración

Con relación a la Lista Representativa del Patrimonio Oral e Intangible de la UNESCO, es necesario reparar en que este organismo intergubernamental, a pesar de enfatizar la diversidad cultural representada por las expresiones inmateriales, tiene una fuerte tendencia



a exaltar lo espectacular, lo grandioso, las *masterpieces* u obras maestras del patrimonio oral e intangible, lo que tiene su origen en la noción del Valor Universal Sobresaliente o *Outstanding Universal Value*, requisito indispensable para inscribir a los sitios y monumentos en la Lista del Patrimonio Mundial vinculada a la Convención de 1972 (UNESCO, 1972). Ya estudios anteriores han cuestionado la validez de esta noción y puesto en duda la veracidad de la excepcionalidad y universalidad de los valores culturales de los sitios y expresiones declaradas patrimonio (Avrami *et al.*, 2000: 69-73, Villaseñor Alonso 2011). A pesar de que en el listado del patrimonio inmaterial de la UNESCO se optó, tras un largo debate, por el enfoque de “representatividad” sobre aquél de “obras maestras” (Hafstein, 2009), aún existen muchas inercias, especialmente de los Estados miembros que promueven las postulaciones, de favorecer a las expresiones más espectaculares. Así, sin restar relevancia a estas prácticas, es preciso reflexionar sobre las distintas escalas de valoración y el sentido social relacionado a éstas.

Al establecer que ciertas prácticas son dignas de ser declaradas como patrimonio y en consecuencia, susceptibles de reconocimiento y protección, las listas elaboradas por la UNESCO crean, de manera implícita, una escala de valor que jerarquiza las expresiones culturales entre sí. La consecuencia de dicha jerarquización es la producción de un grupo de expresiones “sobresalientes” diferenciado de otro tipo de manifestaciones “modestas” así como la segmentación y fragmentación de procesos culturales producto de la exaltación de ciertos aspectos (generalmente visuales, auditivos y paradójicamente, materiales) por encima de otros. Por otra parte, aunque los criterios de la UNESCO para determinar qué constituye el patrimonio inmaterial se enmarcan dentro de un discurso multiculturalista que promueve la diversidad y la defensa de las expresiones de pueblos histórica y políticamente excluidos, en la práctica suele predominar un criterio de utilidad que privilegia el potencial que ciertas prácticas tienen para reforzar la identidad de los Estados-nación o las posibilidades que éstas tienen para el desarrollo económico.

Los Estados-nación suelen promover como patrimonio a aquellas prácticas que tienen un potencial especial para proyectar al país al extranjero (tal es el caso las danzas del Totonacapan o la Celebración del Día de Muertos, las cuales aportan importantes beneficios para las economías regionales) mientras que muchas otras expresiones, quizás menos espectaculares y aparentemente humildes, son generalmente ignoradas. Sin embargo, muchas de las expresiones no promovidas institucionalmente son practicadas por grupos sociales, que, sin necesariamente concebirlas como “patrimonio”, las valoran y promueven por considerarlas centrales para el desarrollo de su vida comunitaria.

De esta manera, los países suelen postular a la Lista Representativa del Patrimonio Oral en Intangible únicamente las expresiones más espectaculares y aquellas que sean coherentes con las políticas nacionales. Con frecuencia, por lo tanto, el resultado de esta lista no es representativo de la diversidad y riqueza cultural de un país, sino de la capacidad de los actores institucionales para identificar y gestionar las expresiones que consideran sobresalientes, o aquellas que resultan convenientes de promocionar por razones políticas o económicas. Sin embargo, más allá del problema de qué tan representativas son, está el hecho de que la intención por salvaguardar estas prácticas parece ser la conservación de un muestrario cultural, más que la protección del conjunto de relaciones sociales que producen y se manifiestan en dichas prácticas.

Nuevamente, la noción de cultura que subyace en las prácticas de conservación del patrimonio vuelve a revelarse como problemática, pues privilegia una visión taxonómica y más bien estática de la identidad cultural, en la que ésta aparece como una entidad con límites y rasgos reconocibles en vez de un proceso abierto y fluido, sujeto al cambio, y en donde el conflicto y la contradicción son elementos centrales.

El criterio utilizado por la UNESCO para determinar qué es el patrimonio inmaterial privilegia la salvaguarda de productos culturales específicos en detrimento de los procesos y relaciones que determinan la producción de éstos. Así, las declaratorias suelen concen-



trarse en el rescate, protección y promoción de los rasgos visibles y materiales de una práctica (sea una fiesta, una danza, un ritual o un mercado), y no en la lógica social que le dio origen. Este acento sobre la manifestación en sí misma y sobre la cultura material que le es inherente, es precisamente lo que hace posible que la patrimonialización se constituya en un acto de poder, no sólo porque el acto de definición recae sobre todo en el actor institucional, sino porque la protección no está dirigida a las condiciones de producción de la expresión sino a la expresión misma. Lo anterior abre la posibilidad de modificar la función social de aquello que se declara como patrimonio por medio de su inserción en prácticas y discursos controlados por el Estado, la industria turística o los medios. Podría decirse que la lógica que guía el concepto de patrimonio inmaterial de la UNESCO salvaguarda la manifestación pero se olvida de las razones que le dieron origen y sentido; protege el signo pero no se ocupa del significante.

La patrimonialización de la cultura

Llegados a este punto es necesario analizar qué se entiende por patrimonio cultural inmaterial. Tal y como se define en la Convención del 2003, éste incluye...

... los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas —junto con los instrumentos, objetos, artefactos, y espacios culturales que le son inherentes—, que las comunidades, grupos, y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. [Este patrimonio incluye...] tradiciones orales, artes performativas, prácticas sociales, rituales, eventos festivos, conocimiento y prácticas relacionadas con la naturaleza y el universo, o el conocimiento y habilidades para la producción de oficios tradicionales (UNESCO, 2003).

Es decir, la definición de patrimonio cultural inmaterial es una definición tan general que cabe preguntarse qué actividad humana no

podría calificar como patrimonio cultural inmaterial. Más aún, es necesario cuestionarse, ¿vale la pena usar indistintamente el término “cultura” y aquel de “patrimonio cultural inmaterial”?

En este sentido nos preguntamos cuál es la razón por la cual Lourdes Arizpe considera al trueque como patrimonio cultural inmaterial de México. Su argumento se fundamenta en que esta tradición es un legado mesoamericano que “se define por un conjunto de normas, estilos y prestigios” (Arizpe, 2009: 91-109). Si bien es cierto que esta tradición tiene sus orígenes en los tiempos prehispánicos, también es verdad que el trueque es simplemente la forma económica de muchas comunidades en las cuales se prescinde de la moneda como medio de intercambio en situaciones contemporáneas. No existen, al menos *a priori*, razones para pensar que el trueque es un patrimonio que debe ser salvaguardado, sino que éste es el producto de una serie de relaciones sociales, políticas y culturales que constituyen una forma de economía.

Aunque detrás de la intención de incluir al trueque como una forma de patrimonio inmaterial puede existir el propósito de defender una forma de vida amenazada por la economía dineraria, nuevamente nos encontramos frente a la concepción problemática de la cultura que guía el pensamiento y la práctica de la UNESCO. Si se piensa en el trueque como una institución social en vez de como una expresión cultural, estamos obligados a entender el tipo de relaciones sociales que produce, y a pensar con seriedad en las consecuencias de su protección. En el caso específico de esta forma de intercambio, es probable que encontremos formas de reciprocidad y de solidaridad social que refuerzan un tipo específico de convivencia comunitaria, incluso una forma de protección frente a prácticas económicas destructivas, pero también debemos estar abiertos a la posibilidad de que una economía basada en el trueque quizás sirva también para reforzar ciertas formas jerárquicas, modos de producción y patrones culturales que no necesariamente son valorados por todos los miembros de esa comunidad. Justificar su protección a partir de invocar su origen prehispánico, significa insistir en el uso de un discurso nacionalista sobre la identidad mexicana



fundada en una construcción imaginaria (o quizás, intangible) del pasado, la cual, entre otros problemas, tiene el gran inconveniente de exaltar la alteridad en ausencia del otro por medio de incorporar un fenómeno social (en este caso el trueque) a una categoría que nosotros consideramos como positiva (el patrimonio).

Lo anterior nos lleva a reflexionar sobre el problema de la autoridad en la proclamación de los patrimonios. Como afirma Prats (2009:74), existen diversas formas de “activación patrimonial”, es decir, diversas maneras para legitimar el valor asociado a las prácticas culturales para que éstas sean reconocidas como patrimonio. Estas activaciones incluyen no sólo acciones “macro”, provenientes de organismos estatales, nacionales o internacionales, sino también aquellas de escala “micro”, como pueden ser las iniciativas locales o comunitarias. Sin embargo, es innegable que las instituciones estatales o nacionales y los grupos académicos o políticos hegemónicos tienen mayor influencia para lograr que sus activaciones patrimoniales tengan un alcance mayor que las activaciones impulsadas desde los ámbitos “micro”. Es decir, existe una jerarquía *de facto* en la autoridad para la definición de aquello que es digno de considerarse patrimonio; una relación de poder en la que los grupos de élite o las instituciones (en este caso académicos, políticos e instituciones culturales nacionales), se otorgan a sí mismos la autoridad moral o legal para dicha definición.

El problema de patrimonializar los estilos de vida no estriba en el simple reconocimiento del valor cultural, sino que trae consigo al menos tres riesgos. Por una parte, está el peligro de la folclorización de la alteridad o de la cultura ajena a la vida de los intelectuales urbanos, a través de la patrimonialización de formas de vida indígenas o no occidentales (es decir, de legitimar las expresiones de la otredad por medio de su incorporación a las categorías formuladas por una élite), como en el caso del trueque mencionado anteriormente.

Por otra parte, existe el riesgo de transformar las formas culturales locales en productos meramente comerciales, sujetos a las demandas de la industria turística o las necesidades de representación de los medios de comunicación masiva. Como afirma Prats (2009:

42), este último tipo de activaciones patrimoniales constituyen acciones de carácter abiertamente turístico y comercial, en donde los referentes activados y los significados conferidos desde los centros emisores de turismo corresponden y satisfacen a la imagen externa (a menudo estereotipada) que se tiene de la identidad de los protagonistas. Existe el peligro, como señala Churchill Conner (2010: 253), que al incorporar las prácticas culturales al ámbito de la industria turística, éstas sean valoradas principalmente por su rentabilidad como espectáculo, a expensas de su sentido social y significado cultural.

Finalmente, cuando la activación patrimonial se lleva a cabo dentro de un discurso nacionalista, como suele ser el caso de México, ésta implica necesariamente un cambio en el sentido de propiedad de las prácticas culturales, lo que potencialmente atenta contra los derechos culturales de los grupos sociales, entendiendo a estos derechos no sólo en términos de acceso (como lo hace el artículo 4 constitucional) sino como “prerrogativas que tiene el individuo para demandar al Estado su intervención” en los ámbitos culturales que le competen (Bolfy Cottom en Márquez, 2010). Al momento de patrimonializar las prácticas de grupos minoritarios, por ejemplo, se pueden mermar los derechos culturales de estos grupos sociales. Esto sucede porque las prácticas patrimonializadas son susceptibles a la injerencia de las políticas nacionales, en tanto que el Congreso de la Unión está facultado para legislar en materia de cultura (Diario Oficial de la Federación, 2011, artículo 73), lo que es potencialmente grave debido a la ausencia de ley secundaria para el reconocimiento de los derechos culturales en México (Cottom, 2010: 71).

En este sentido, un aspecto que debería recibir atención es la creciente intervención de gestores externos en la gestión y salvaguarda de las prácticas culturales, especialmente en el caso de comunidades de pequeña escala, particularmente entre las rurales. Es decir, la decisión sobre cómo tratar a las manifestaciones culturales y qué aspectos deben protegerse o salvaguardarse, debe provenir de los



miembros de las comunidades practicantes⁴, como ya se ha hablado desde hace varias décadas y como está estipulado en la Convención de la UNESCO del 2003.

Asimismo, es necesario llamar la atención sobre la tendencia que existe en el ámbito patrimonial de pensar que los profesionales formados con grados universitarios deben ser la autoridad en la toma de decisiones para la definición de las acciones de gestión, promoción y salvaguarda del patrimonio cultural, pasando por alto que éste es ante todo un derecho cultural para los grupos productores de las prácticas culturales. Lo anterior ha sido criticado duramente por Muñoz Viñas (2005: 147-170), quien afirma que en el ámbito de la conservación del patrimonio cultural predomina el discurso objetivista, ya sea científico o retórico, en el que los profesionales constituyen una “zona de expertos” que inhibe la participación social en la toma de decisiones. Más aún, critica Muñoz Viñas, las preocupaciones en este ámbito se centran en la conservación del patrimonio cultural por sí mismo a partir de una visión esencialista que pone en segundo plano a los actores sociales que confieren valores y significados a las prácticas culturales. Sin negar la importancia de los gestores formados de manera profesional, creemos firmemente en la importancia de que su accionar se lleve a cabo con un amplio margen de participación social (véase discusión en Schneider, 2011; Escalante, 2011).

La patrimonialización de la vida ritual (refrendada en la convención del 2003 que considera que los actos rituales pueden convertirse también en patrimonio cultural inmaterial), puede ser especialmente grave, ya que implica la posibilidad de generar conflictos entre los valores culturales conferidos por los individuos e instituciones externos y el sentido religioso de quienes los practican. Aunque este tema excede los alcances de este escrito, es claro que la patrimoniali-

4 En este punto es necesario reconocer, sin embargo, que rara vez existen consensos intracomunitarios. Asimismo, existe el problema de representación, es decir, la selección de los individuos que pueden representar a su comunidad de manera fidedigna en la comunicación con instituciones o gestores culturales externos (Schneider, 2011).

zación de los actos y espacios sagrados puede provocar el distanciamiento de los practicantes con sus lugares y vida ritual.

La difusión y los procesos de cambio en las expresiones culturales

Tras la ampliación en la definición de patrimonio cultural, y al no existir un instituto mexicano encargado de catalogar y proteger al así llamado patrimonio cultural inmaterial, el Conaculta es el organismo que se ha dado a la tarea de enlistar las expresiones inmateriales que dicho organismo considera como patrimonio cultural, creando así el Sistema de Información Cultural (SIC).

El SIC ha elaborado fichas de las distintas expresiones culturales, muchas de las cuales incluyen un apartado de riesgo. En el caso de la Ceremonia Ritual de los Voladores, por ejemplo, se menciona que esta práctica “sobrevive al proceso homogeneizador de la modernidad al adaptarse a las exigencias del mercado turístico y comercial” (Conaculta, 2010). Sin embargo, lo que no se menciona es que este supuesto proceso de homogenización y mercantilización está asociado a la difusión que se le ha dado a esta práctica como patrimonio de México, lo cual ha significado que la danza ha entrado en un nuevo *régimen de valor* (Appadurai, 1988), en el que los danzantes totonacos están en contacto con agencias turísticas cuyo interés es promoverlas como objetos de consumo. Sin embargo, es necesario reconocer la posibilidad y validez del deseo de los practicantes de comercializar su propia práctica, como se discute más adelante.

Lo mismo sucede con la inclusión de esta danza en la Lista Representativa del Patrimonio Oral e Intangible de la UNESCO. A pesar de que en el portal electrónico de este organismo intergubernamental se describe que el lugar de realización de dicha práctica es Veracruz (esto, por cierto, un tanto impreciso), lo cierto es que el énfasis está en que estas danzas son patrimonio *de la humanidad*, en una declaratoria de México como Estado parte. Es decir, inevitablemente existe una ambigüedad acerca del contexto de producción y de su carácter como expresión cultural local, por lo que esta difusión



es responsable, en gran medida, de situar a la danza dentro de un contexto turístico y comercial, lo cual conlleva cambios en su contextualización y en la producción de significados. Así, la UNESCO se ha convertido muchas veces (sin buscarlo), en una especie de apoyo mercadotécnico global para los Estados-nación y para una serie de actores políticos y económicos situados fuera del ámbito del Estado.

Tal y como lo afirma la convención de la UNESCO del 2003, las expresiones culturales tienen una naturaleza dinámica, por lo que no es conveniente buscar el congelamiento de sus formas. Sin embargo, evitando ser tradicionalistas, es imperativo reflexionar sobre la génesis y la naturaleza del cambio. Es necesario distinguir hasta qué punto los cambios en las prácticas culturales se relacionan con dinámicas internas de los grupos sociales y en qué medida las transformaciones son producidas por políticas nacionales o intereses turísticos que promueven la mercantilización o la folclorización de las expresiones. Lo anterior implica, obviamente, una reflexión sobre la manera en que se estructuran las fronteras y se establecen los límites entre los niveles de lo local, nacional y global, y sobre la forma en que los actores locales se vinculan con procesos generados en otros espacios pero que inciden sobre la vida de sus comunidades.

Sin embargo, el cambio de las prácticas culturales producido por los intereses económicos y políticos no es el único aspecto preocupante en el tratamiento y promoción de las expresiones culturales. El otro extremo, también alarmante, es la búsqueda por la conservación de la “autenticidad”, ésta definida por gestores e instituciones externos, en donde se condena la modificación de las formas expresivas, sin entender las razones del cambio cultural. Esto es evidente en las evaluaciones de riesgos que efectúa el Conaculta a través de su Sistema de Información Cultural. En el caso de la Petatera de Villa de Álvarez, Colima, por ejemplo, se menciona:

El riesgo que presenta esta tradición constructiva es la sustitución de los materiales tradicionales por materiales modernos, transformando el sistema constructivo original de influencia prehispánica y técnica artesanal. Las medidas de salvaguardia deberán ser la

valoración de parte de los constructores conscientes de las ventajas del uso de los materiales y del proceso constructivo antiguo para continuar con la tradición [...] (Conaculta, 2009a).

Y en el caso de los huipiles amuzgos, el SIC afirma:

Los textiles amuzgos se encuentran en peligro de transformación por la introducción de las telas comerciales: encajes que sustituyen las gasas elaboradas en telar de cintura, los cuales se unen a través de listones de color en lugar de la randa. El brocado está siendo sustituido por el bordado en punto de cruz, el empuntado ya no se practica en los huipiles o blusas, sólo en los rebozos (Conaculta, 2009b).

Estas evaluaciones de riesgo dejan claro que existe muy poco interés por entender las razones de cambio de las prácticas culturales y, por otra parte, muestran que se fundan en una concepción esencialista de la cultura, basada en una versión simplificada de la antropología indigenista que considera a las comunidades productoras de artesanías, danzas y otras expresiones aparentemente amenazadas, como sociedades cerradas, cuya integridad y coherencia identitaria depende de no tener contacto con el “exterior” y que, en definitiva, considera la innovación y la transformación como aberraciones. ¿Por qué enfatizar que las prácticas deben conservar los materiales y sistemas constructivos originales? ¿Esto es importante para las comunidades? ¿Por qué no se analizan las razones económicas, sociales o ambientales que puedan estar detrás del cambio en la preferencia de materiales? ¿Por qué valorar la supuesta autenticidad de la forma por encima del contenido cultural y el significado social? Más aún, en el primer caso, ¿por qué se dice que “la valoración, por parte de los constructores conscientes de las ventajas de estos aspectos debe ser la base para la conservación”? ¿Por qué no considerar la posibilidad de que la conservación de estos aspectos no es relevante si los practicantes no lo consideran así? ¿Por qué pensar que los gestores externos conocen de mejor forma las expresiones culturales locales y tienen la autoridad para definir los valores y las estrategias de



salvaguarda? ¿No es esto una muestra de dominación cultural por parte de las instituciones? El hecho de que los lineamientos de la UNESCO y de las instituciones culturales mexicanas no consideren estas preguntas, muestra hasta qué punto los procesos de construcción del patrimonio inmaterial son impuestos de arriba hacia abajo y el grado en que prevalece una visión esencialista de la cultura.

¿Para qué hacer una lista?

Otro de los problemas que la nueva conceptualización del patrimonio inmaterial está heredando de la visión patrimonial tradicional es la obsesión de las listas y declaratorias.

Ya la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO nos dio un buen ejemplo sobre cómo un mal planteamiento de los criterios puede llevar a un listado poco representativo. En el caso de esta lista, por estar sustentada en nociones de monumentalidad, eurocentrismo y arquitectura de élites, el patrimonio de pueblos no europeos, y especialmente el de los grupos indígenas, estaba claramente subrepresentado, fenómeno que fue criticado durante la década de 1990 (Labadi, 2005). Sumado a esto, predominaban concepciones occidentales sobre nociones tales como la autenticidad que claramente resultaban inadecuadas para evaluar al patrimonio de países no occidentales. Gracias a la discusión generada durante varios años, principalmente liderada por Japón, se lograron modificar los criterios para que éstos fueran más incluyentes, y se implementó la *Global Strategy for a Balanced, Representative and Credible World Heritage List* (UNESCO, 2011). Sin embargo, a pesar de que el Centro del Patrimonio Mundial cambió sus criterios, ahora es muy difícil revertir estos efectos, ya que actualmente los Estados miembros de la UNESCO sólo pueden presentar dos postulaciones por año (UNESCO, 2008: 16), por lo que muy difícilmente se alcanzará una verdadera representación del patrimonio cultural de los diversos pueblos del orbe. Con estos antecedentes es importante reflexionar acerca de los posibles impactos generados tanto por las listas de la UNESCO como por los distintos listados nacionales.

Esto nos lleva a una reflexión central acerca del patrimonio como categoría conceptual y de las listas como instrumentos de operación, ya que la patrimonialización (y su consagración en listas) conlleva la valoración y jerarquización de determinadas obras o expresiones a expensas de otras. Es decir, la patrimonialización centra la atención y dirige recursos hacia una selección de manifestaciones, necesariamente excluyendo y privando de recursos a otras (Hafstein, 2009). Por lo tanto, no sólo es necesario reconocer la exclusión como elemento inherente a las prácticas patrimoniales, sino que es imprescindible reflexionar acerca de quién posee la autoridad legal o moral para seleccionar y jerarquizar bienes y expresiones (y por lo tanto también de excluir a otros), así como de los impactos de dicha jerarquización.

Con base en la revisión de los listados, también cabe cuestionarse qué se entiende en México por patrimonio cultural inmaterial. A pesar de que, como ya mencionamos, la Convención de la UNESCO del 2003 ofrece una definición antropológica de la cultura para denotar al patrimonio cultural inmaterial (en donde prácticamente todo cabe), es claro que en nuestro país esta definición ha estado acotada principalmente a las prácticas de comunidades indígenas o rurales. Basta revisar con detalle el Inventario del Patrimonio Cultural Inmaterial del Sistema de Información Cultural de Conaculta (Conaculta, 2011), para descubrir, con sorpresa, que de las 249 prácticas que se tienen enlistadas en el país, no existe ninguna proveniente del Distrito Federal. ¿Cómo es posible que esta demarcación, siendo un importante foco artístico e intelectual del país, no tenga ningún patrimonio inmaterial enlistado? ¿Qué acaso las numerosas representaciones escénicas y artísticas efímeras que se llevan a cabo en la ciudad, así como las fiestas de barrio, entre muchas otras prácticas, no son expresiones destacadas? Es claro que los criterios que norman las activaciones patrimoniales son inadecuados, ya que quienes confeccionan las listas privilegian a aquellas expresiones producidas en ámbitos rurales e indígenas para ser considerados patrimonio cultural inmaterial, lo cual no deja de tener algo de fascinación por



lo “folclórico”, lo diferente a la cultura urbana occidental de quien confecciona las listas.

Un aspecto delicado en la elaboración de listas se refiere, como ya se mencionó, a quién posee autoridad para definir qué es patrimonio, así como a los aspectos relacionados con la difusión de las expresiones inmateriales. Actualmente la UNESCO requiere que exista un consentimiento explícito por parte de las comunidades para incluir sus expresiones en la Lista Representativa del Patrimonio Oral e Intangible, ya que la falta de consulta a éstas puede derivar en conflictos relacionados con derechos de propiedad intelectual, así como con las formas de manejar, difundir y proteger dichas prácticas (Deacon y Luvuyo, 2004: 44). Sin embargo, cabe mencionar, por ejemplo, que el portal electrónico del SIC de Conaculta no hace ninguna mención acerca de la consulta con las comunidades o los individuos practicantes, lo que indica que los lineamientos para la confección de listas de la UNESCO no son implementados de la misma manera en los listados nacionales.

El papel de los actores locales

Pese a los problemas señalados (el peso excesivo del papel de los expertos, las dificultades conceptuales implicadas en la definición misma de *patrimonio inmaterial*, los obstáculos por encontrar una alternativa a los criterios de excepcionalidad, la herencia de concepciones esencialistas de la cultura y el potencial disruptivo de las declaratorias), la política de la UNESCO sobre el patrimonio inmaterial ha permitido abrir espacios que han sido aprovechados por muchas comunidades y pueblos para ampliar y consolidar su presencia, garantizar la integridad de prácticas y espacios amenazados por la acción de gobiernos nacionales y locales o intereses privados. El hecho de que muchas expresiones culturales se lleven a cabo en nuevos espacios, que sean vistas por otros públicos e incluso que se comercialicen, no implica necesariamente que entren en crisis o pierdan su significado local o *emic*. La inserción de las prácticas en nuevos espacios políticos, económicos y simbólicos implica, por

supuesto, la posibilidad de crear conflictos o exacerbar tensiones pre-existentes, pero aunque esto debe ser considerado y atendido por los gestores, sólo puede ser considerado como una fuente de preocupación si la noción de *patrimonio inmaterial* se sustenta en una concepción consensual y esencialista de la cultura que ignore el papel de la tensión y el conflicto en la producción cultural, así como el carácter cambiante de ésta.

La entrada de muchas expresiones en los espacios institucionales del Estado con frecuencia es aprovechada en un sentido estratégico, como vía para demandar reconocimiento o hacer visible la existencia de demandas y reclamos. Por otra parte, los nuevos contextos son fuentes potenciales de innovación, ya que pueden constituirse en vías para adquirir nuevos conocimientos, experimentar técnicas novedosas o materiales no tradicionales. En ese sentido, los estudios sobre el patrimonio y la patrimonialización deben prestar atención a los significados que adquiere una práctica específica al pasar de un espacio y volver a otro, tener la suficiente sensibilidad para reconocer que los procesos de cambio no siempre ocurren en forma lineal ni pueden ser siempre definidos *a priori*, sino que siguen diversas trayectorias que sólo pueden ser verificadas empíricamente.

Así por ejemplo, es necesario investigar cómo los totonacos que protagonizan la danza de los voladores de Papantla perciben el cambio de ejecutar la ceremonia en el contexto local a llevarla a cabo en lugares como el Museo de Antropología, en Teotihuacan o en la Cumbre Tajín. No podemos asumir automáticamente que el cambio de espacio necesariamente va acompañado de un proceso de secularización, de la pérdida del significado cosmogónico “original”, ni tampoco suponer que la comercialización de la ceremonia equivalga a una distorsión de sus connotaciones rituales.

También cabe mencionar que muchas comunidades buscan la inclusión en listas como estrategias de revitalización o protección, especialmente en los casos en que los mismos gobiernos nacionales atentan contra su supervivencia. Un ejemplo de este tipo es el de Wirikuta, la ruta sagrada de la Sierra de Catorce y el Altiplano potosino de los wixarika, quienes están evaluando someter esta prác-



tica cultural a la lista de la UNESCO debido al otorgamiento de 22 concesiones mineras por parte del gobierno federal mexicano que ponen en riesgo la continuidad de esta práctica ritual (Frente en Defensa de Wirikuta, 2011).

Conclusiones

La ampliación del concepto de patrimonio cultural demanda analizar críticamente las implicaciones de patrimonializar a las prácticas culturales. A pesar de los lineamientos establecidos por la Convención de la UNESCO del 2003, la patrimonialización de las expresiones culturales con frecuencia resulta en la folclorización, mercantilización y alteración del sentido sociocultural de dichas prácticas debido a que la autoridad de las proclamaciones sigue recayendo en los actores institucionales, quienes aún poseen una visión esencialista y consensual de la cultura, impregnada de concepciones tradicionalistas. Esto último queda de manifiesto en las valoraciones de riesgo del Sistema de Información Cultural del Conaculta, donde se percibe una búsqueda por la conservación de la “autenticidad” sin entender las razones del cambio cultural. La noción de propiedad sobre las expresiones culturales, la injerencia del Estado en las prácticas comunitarias tradicionales, los intereses políticos y económicos de las diversas instancias públicas y privadas, así como la exclusión que necesariamente generan los listados, son aspectos que tienen que analizarse a profundidad.

También es importante cuestionar los criterios de los listados. Específicamente en el caso de México, el patrimonio cultural inmaterial ha sido entendido sólo como las prácticas de los grupos indígenas o rurales, definidas desde la óptica del mundo urbano y las instituciones culturales nacionales. Es necesario, por lo tanto, que también se consideren las expresiones urbanas, mismas que no están representadas en el Sistema de Información Cultural de Conaculta.

A pesar de los posibles impactos negativos, los cambios ocurridos tras la convención del 2003 pueden generar nuevos espacios y oportunidades para los agentes sociales que construyen a las expre-

siones culturales, quienes buscan obtener el reconocimiento de sus prácticas, junto con diversos beneficios económicos y sociales.

Debido a que existe un profundo desconocimiento sobre los intereses, motivaciones y valoraciones de los individuos y comunidades que crean y reproducen las expresiones culturales, es indispensable llevar a cabo etnografías sobre la conceptualización y los valores adscritos a las diversas prácticas culturales, así como estudiar las percepciones de los impactos de los procesos de patrimonialización.

Bibliografía

- Aguilera Madero, Rocío, y Cano González, Onésimo, 2005, “La danza ritual del volador” en: *Entre los hombres y las deidades, las danzas del Totonacapan*, México D.F., Conaculta, Dirección General de Culturales Populares e Indígenas.
- Aikawa, Noriko, 2004, “An historical overview of the preparation of the UNESCO International Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage” en: *Museum International*, no. 221-222, vol. 56, no. 1-2, 137-149.
- Appadurai, Arjun, 1988, “Introduction: commodities and the politics of value” en: *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, pp. 3-63, Cambridge, Cambridge University Press.
- Arizpe, Lourdes, 2009, *El patrimonio cultural inmaterial de México: ritos y festividades*, México, Miguel Ángel Porrúa.
- Avrami, Erika, Randall Mason y Marta de la Torre (eds), 2000, *Values and Heritage Conservation*, Los Ángeles, Getty Conservation Institute.
- Baillie, Britt, 2007, “Conservation of the Sacred at Angkor Wat: Further Reflections on Living Heritage” en: *Conservation and Management of Archaeological Sites*, vol. 8, pp. 123-131.
- Brandes, Stanley, 2000, “El día de muertos, el Halloween y la búsqueda de una identidad nacional mexicana” en: *Alteridades* 10(20): 7-20, México, D.F., Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.



- Cohen, Anthony P. (1985). *The Symbolic Construction of Community*, Londres y Nueva York, Key Ideas, Routledge.
- Conaculta. (2009a). “Riesgos: La Petatera de Villa de Álvarez, Colima”, Sistema de Información Cultural, Inventario del Patrimonio Cultural Inmaterial, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Disponible en: http://sic.Conaculta.gob.mx/ficha.php?table=frpintangible&table_id=116 (consultado en abril 2011).
- , 2009b, “Riesgos: Huipiles Amuzgos”, Sistema de Información Cultural, Inventario del Patrimonio Cultural Inmaterial, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Disponible en: http://sic.Conaculta.gob.mx/ficha.php?table=frpintangible&table_id=51 (consultado en julio 2011).
- , 2010, “Riesgos: Ceremonia ritual de voladores”, Sistema de Información Cultural, Inventario del Patrimonio Cultural Inmaterial, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Disponible en: http://sic.Conaculta.gob.mx/ficha.php?table=frpintangible&table_id=177&estado_id=30 (consultado en abril 2011).
- , 2011, Sistema de Información Cultural, Inventario del Patrimonio Cultural Inmaterial: Distrito Federal, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Disponible en: http://sic.Conaculta.gob.mx/ficha.php?table=frpintangible&table_id=177&estado_id=30 (consultado en abril 2011).
- Cottom, Bolyf, 2008, *Nación, patrimonio cultural y legislación: los debates parlamentarios y la construcción del marco jurídico federal sobre monumentos en México, siglo XX*, México, Miguel Ángel Porrúa, LX Legislatura Cámara de Diputados.
- , 2010, *Los derechos culturales en el marco de los derechos humanos en México*, México, Miguel Ángel Porrúa.
- Churchill Conner, Nancy, 2010, “La gestión del patrimonio cultural intangible: la experiencia del carnaval popular en la ciudad de Puebla” en: *Gestionar el Patrimonio en Tiempo de Globalización*, coordinado por Eduardo Nivón y Ana Rosas Mantecón, México, Universidad Autónoma Metropolitana - Unidad Iztapalapa, Juan Pablos Editor.

- Deacon, Harriet y Dondolo, Luvuyo, 2004, *The Subtle Power of Intangible Heritage: Legal and Financial Instruments for Safeguarding Intangible Heritage*, Ciudad del Cabo, Sudáfrica, Social Cohesion and Integration Research Programme, HSRC Publishers.
- Diario Oficial de la Federación, 2011, [1917], *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, México. Disponible en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf> (consultado en octubre 2011).
- Escalante, Yuri, 2011, (en prensa) “La restauración dialógica” en: *Intervención: Revista Internacional de Conservación, Restauración y Museología*, no. 4, México, ENCRyM-INAH-México.
- Frente en Defensa de Wirikuta, 2011, “Salvemos Wirikuta – Tamatissima Wahaa”. Disponible en: <http://salvemoswirikuta.blogspot.com/> (consultado en julio 2011).
- Giménez, Gilberto, 2007, *Estudios sobre la Cultura y las Identidades Sociales*, México, Conaculta-ITESO Guadalajara.
- , 2009, *Identidades Sociales*, México, Conaculta, Instituto Mexiquense de Cultura, Colección Intersecciones.
- Hafstein, Valdimar Tr., 2009, “Intangible heritage as a list: from masterpieces to representation” en: *Intangible Heritage*, Nueva York, editado por Larajane Smith y Natsuko Akagawa, Key Issues in Cultural Heritage, Routledge, pp. 93-111.
- Kuutma, Kristin, 2009, “The politics of contested representation: UNESCO and the masterpieces of Intangible cultural heritage” en: *Pradikät “Heritage” Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen*, editado por Dorothee Hemme, Markus Tauschek y Regine Bendix, Berlín: Lit.
- Labadi, Sophia, 2005, “A review of the Global Strategy for a balanced, representative and credible World Heritage List 1994-2004” en: *Conservation and Management of Archaeological Sites* 7:89-102.
- Marquez, Carlos F., 2010, “Los derechos culturales en México, proyecto pendiente: Boly Cotton” en: *La Jornada Michoacán*, disponible en: <http://www.lajornadamichoacan.com.mx/2010/03/05/index.php?section=cultura&article=016n1cul> (consultado en julio 2011).



- McMillan, David W., 1996, "Sense of community" en: *Journal of Community Psychology* 24(4): 315-325.
- Muñoz Viñas, Salvador, 2005, *Contemporary Theory of Conservation*, Burlington, Massachusetts, Elsevier Butterworth-Heinemann.
- Prats, Llorenç, 2009, [1997], *Antropología y Patrimonio*, Barcelona, Editorial Ariel.
- Schneider, Renata, 2011, (en prensa), "Para Construir Casas", en: *Intervención: Revista Internacional de Conservación, Restauración y Museología*, no. 4, México, ENCRyM-INAH-México.
- Van Dijk, Teun A., 1993, "Principles of critical discourse analysis" en: *Discourse and Society* 4(2): 249-283.
- UNESCO, 1972, *Convención para la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Material*, Aprobada en París el 21 de noviembre de 1972. Disponible en el portal de la UNESCO: <http://whc.unesco.org/archive/convention-es.pdf> (consultado en octubre 2011).
- , 1989, Recomendación sobre la Salvaguarda de la Cultura Tradicional y Popular, adoptada por la 25va reunión de la Conferencia General de la UNESCO, París, 17 octubre al 16 de noviembre de 1989. Disponible en: http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13141&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html (consultado en julio 2011).
- , 2003, *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, Ratificada en la sesión 32 de la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura en París, del 29 de septiembre al 17 de octubre del 2003.
- , 2008, *Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention*, United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation Intergovernmental Committee for the Protection of the World Cultural and Natural Heritage. Disponible en: <http://whc.unesco.org/archive/opguide08-en.pdf> (consultado en abril 2011).
- , 2011, *Global Strategy*. Disponible en: <http://whc.unesco.org/en/globalstrategy> (consultado en julio 2011).

- UNESCO, 2012, Reuniones co-organizadas por la sección del Patrimonio Cultural Inmaterial, disponible en: http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&meeting_id=00057 (consultado en febrero 2012).
- Villaseñor Alonso, Isabel, 2011, “El valor intrínseco del patrimonio cultural: ¿Una noción aún vigente?” en: *Intervención, Revista Internacional de Conservación, Restauración y Museología*, México, ENCRyM-INAH.
- Wright, Susan, 1998, “The politicization of culture” en: *Anthropology Today*, vol. 14, no. 1, p. 7-15.