

# PRÁCTICAS CULTURALES DISCORDANTES EN TORNO AL *WAHIL KOL* EN CAMPECHE, EXPRESIÓN CULTURAL EN PROCESO DE ACTIVACIÓN PATRIMONIAL

## DISSONANT CULTURAL PRACTICES AROUND THE WAHIL KOL IN CAMPECHE. CULTURAL EXPRESSION IN THE PROCESS OF PATRIMONIAL ACTIVATION

Laura Huicochea Gómez\*

Marco A. Carvajal Correa\*\*

Fecha de recepción: 23 de febrero de 2018 • Fecha de aprobación: 11 de junio de 2018.

**Resumen:** Las diferencias en la percepción y la práctica cultural de los pobladores mayas de *Ich Ek*, Campeche, en torno a una ceremonia agrícola, evidencian que el patrimonio cultural podría estar en un proceso de resistencia gracias a una dinámica social de tensión que va de la indiferencia o el rechazo, hasta el interés, el gusto y la preocupación por su reinterpretación. La diversidad de enfoques puede ser la salvaguarda y no sólo la evidencia de amenazas al patrimonio. Se propone reconocer a ese patrimonio intangible como la “expresión cultural en proceso de activación patrimonial” que se explicaría a partir del análisis de las contradicciones y la diversidad de opiniones de las personas, la inducción personalizada de sus prácticas culturales, y el contexto socioeconómico y político que acompaña a los elementos tradicionales de la cultura, incentivando o reactivando dinámicas de interacción social en actividades de índole ritual.

**Palabras clave:** *Wahil kol*, patrimonio cultural, salvaguarda, amenazas, mayas de Campeche.

\* El Colegio de la Frontera Sur, Unidad Campeche.

\*\* Investigador Independiente.

**Abstract:** Differences in the perception and cultural practice among Mayan inhabitants of *Ich Ek*, Campeche, about the *Wahil kol*, an agricultural ceremony, shows that cultural heritage might be in a process of resistance. This is due to a social dynamic of tension, which goes from indifference or rejection, to interest, enthusiasm and concern for its reinterpretation. The diversity of points of view, rather than being evidence of a threat to heritage, could help to protect it. We suggest that the intangible heritage should be recognised as the “cultural expression in the process of patrimonial activation”. This would be explained through the analysis of contradictions and diversity of opinions, the personalized induction of cultural practices and the political, social and economic context which accompanies traditional elements of culture, thus incentivising or reactivating social interaction dynamics within ritual activities.

**Keywords:** *Wahil kol*, cultural heritage, conservation, threats, Mayas of Campeche.

**Résumé :** Les différences observées sur la perception et les pratiques culturelles des populations mayas de *Ich Ek*, Campeche, à propos du *Wahil kol*, une cérémonie agricole, mettent en lumière que le patrimoine culturel pourrait être un processus de résistance grâce à une dynamique sociale de tension s'exprimant soit par l'indifférence, soit par le rejet, mais aussi par l'intérêt, le plaisir et le souci de sa réinterprétation. La diversité des points de vue peut signifier un processus de sauvetage et pas seulement la mise en évidence de menaces sur le patrimoine. Il est proposé de reconnaître ce patrimoine intangible comme « une expression culturelle engagée dans un processus d'activation patrimoniale » ; ce processus découle de l'analyse des contradictions et de la diversité des opinions des personnes, de la dimension personnelle de leurs pratiques culturelles, mais aussi du contexte socioéconomique et politique qui accompagne les éléments traditionnels de la culture, tout ceci contribuant à stimuler ou renforcer des dynamiques d'interaction sociale prenant une dimension rituelle.

**Mots-clés :** *Wahil kol*, patrimoine culturel, sauvegarde, menaces, mayas de Campeche.

Las expresiones culturales del Patrimonio Cultural Intangible<sup>1</sup> (PCI) forman parte del cúmulo de creencias, conocimientos y prácticas socioculturales de los grupos y los pueblos que las ostentan o reproducen. Son manifestaciones de la cultura que se socializan, se comparten y cobran relevancia porque dan respuesta a necesidades materiales e identitarias. A pesar de observarse patrones y pautas comunes entre grupos y pueblos, la cultura está lejos de ser una expresión homogénea, coherente, sólida y equitativa. Está sujeta a los procesos de trasformación social como pueden ser las guerras, epidemias o el deterioro ambiental. Asimismo la aculturación, globalización, intolerancia, desarrollo turístico, desplazamiento humano, diferencias intergeneracionales u olvido participan en los procesos de transformación. Estos procesos ¿pueden convertirse en una amenaza para el PCI?, ¿fomentan el cambio o resignificación social? o ¿son la expresión clara de la cultura patrimonial?

### **Las “amenazas” al Patrimonio Cultural Intangible en la perspectiva de UNESCO**

La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) ha dado pasos importantes en la definición de Patrimonio Cultural Intangible, señalando que la cultura no es un asunto homogéneo sino dinámico, se transmite, se crea y recrea.<sup>2</sup> Asimismo ha subrayado el papel o la intervención de las personas al desarrollar sus enfoques relativos a lo que les es propio, lo que es su patrimonio.<sup>3</sup> En 2003 la UNESCO en aras de la salvaguardia y protección<sup>4</sup> del PCI, crea: *a)* la lista representativa del PCI de la humanidad y *b)* la lista del PCI en necesidad de salvaguardia urgente. Listados que responden a un enfoque procedente de la preocupación por proteger al patrimonio cultural tangible de las amenazas como la guerra, el saqueo y el robo.<sup>5</sup>

Aunque hay diferentes aproximaciones referentes al concepto de amenaza, riesgo o vulnerabilidad, dependiendo de las disciplinas y problemáticas de estudio, un concepto de amenaza que recibe cierta aceptación es aquel que refiere un peligro latente o factor de riesgo externo de un sistema o de un sujeto expuesto, que se puede expresar en forma matemática como la probabilidad de exceder un nivel de ocurrencia de un suceso con una cierta intensidad, en un sitio específico y durante un tiempo de exposición determinado (Álvarez, 2010).

Desde la convención de 2003 sobre PCI se aceptó la complejidad y la incidencia de procesos múltiples en las amenazas al patrimonio y se mencionaron factores muy generales, inespecíficos como: la cultura industrial que difunden los medios de

comunicación de masas, los “procesos de mundialización”, además de la creación de una lista de elementos que requieren intervención inmediata (Velasco, 2012: 14).

Un ejemplo de las amenazas al patrimonio que se reportan ante UNESCO se observa con el caso de los arrozales en terrazas de las Cordilleras de Filipinas, inscrito en la lista de patrimonio en peligro (2001), debido a que parte del sistema de irrigación tradicional fue descuidado derivado del éxodo de la población local. “El paisaje cultural estaba igualmente amenazado por el desarrollo de la irrigación moderna. Aunque la toma de conciencia de la importancia de las prácticas culturales de la identidad Ifugao<sup>6</sup> es alta, la trasmisión de conocimientos y de habilidades del cultivo tradicional del arroz y el mantenimiento de los arrozales en terrazas se están perdiendo gradualmente” (UNESCO, 2008: 18).

Un análisis de las amenazas podría alertarnos de los riesgos y peligros que acechan a los arrozales en terrazas, pero en el caso de la pérdida de “la trasmisión de conocimientos y habilidades del cultivo tradicional del arroz “¿cómo podría salvaguardarse? Quizás se requeriría un análisis de los factores que acompañan el contexto de vida de los ifugaos de Filipinas y no fijar la atención en la salvaguarda de las expresiones o elementos de la cultura como si ésta fuese sólo patrimonio material o tangible.

## El Patrimonio Cultural Intangible y la cultura objetivada e interiorizada

A partir de la convención internacional de protección del Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) de 2003, éste cobró mayor sentido explicativo y permitió el reconocimiento oficial hacia los portadores, esto es, los sujetos, familias, grupos, comunidades o “concurrentes”.<sup>7</sup> A pesar de estos reconocimientos y valoraciones hacia los actores sociales y la “cultura viva” que comprende tradiciones orales, artes del espectáculo, usos sociales, rituales, actos festivos, conocimientos y prácticas relativas a la naturaleza y el universo, y saberes y técnicas vinculadas a la artesanía (2011: 8), la UNESCO protegería básicamente una “forma objetivada de la cultura” (Giménez, 2005). En otros términos, la salvaguarda ante todo de los símbolos de la cultura que se observan o manifiestan en prácticas rituales u objetos cotidianos sean religiosos o artísticos.

Con el PCI observamos la expresión de símbolos y la circulación de formas interiorizadas (incorporadas) de la cultura, es decir, representaciones sociales,<sup>8</sup> percepciones o valoraciones de las personas, animales, acontecimientos que el

sujeto ha vivido y vive en un momento histórico y sociocultural determinado. Dichas representaciones sociales orientan o guían los comportamientos de las prácticas culturales, cuya morfología es inestable *per se* y representan coyunturalmente locuciones dialécticas de interacciones y conflictos que permiten refuncionalizar dichas prácticas con el fin de enfrentar los diversos factores que generan cambios.

A partir de las “prácticas sociales” (cultura objetivada), el sujeto es formado y educado de acuerdo con la tradición y usos propios de su ámbito social, estos factores definirán su identidad. Bajo esta perspectiva, la cultura se entendería como un complejo indisociable entre formas objetivadas e interiorizadas y un proceso incesante de socialización (Giménez, 2005). La idea central de esta relación es comprender que la cultura es aquella que pasa por las experiencias sociales y los “mundos de vida” de las personas (Giménez, 2005: 81) y, por lo tanto, es un complejo de símbolos relativamente estables y en contradicción cuyos significados no responden a una filosofía del consenso.

La UNESCO reconoce que la importancia del PCI no está en la manifestación cultural sino en el acervo de conocimientos y técnicas que se heredan, que tiene un valor material y que contribuye a la cohesión social fomentando la identidad. Florece en el mundo social y “sólo puede ser si es reconocido como tal por las comunidades, grupos o individuos que lo crean, mantienen y trasmiten. Sin este reconocimiento, nadie puede decidir por ellos que una expresión o uso determinado forma parte de su patrimonio” (UNESCO, 2011: 5). En el párrafo anterior observamos inconsistencias por la falta de especificidad y la ambigüedad acerca del PCI, cuya definición parte de valorar sobre todo “el acervo de conocimientos trasmítidos de una generación a otra”, los que nos remite a una herencia en el sentido semántico de la palabra, y no a la transmisión de una diversidad de saberes, usos y sentimientos como puede ser la formación generacional de los nuevos integrantes de una determinada sociedad.

La idea de “fomento a la cohesión social” se inicia en el ámbito familiar, en la ambigüedad de lo cotidiano. De forma complementaria, la superestructura de la sociedad determina la construcción ideológica de íconos y normas que son impuestas de forma sistemática, atendiendo a intereses ideológicos, de tal manera que la “cohesión social” es un proceso de confrontación y el ritual vendría a ser uno de esos procesos que buscaría orientar las normas sociales en función de las expectativas o de las demandas de los participantes (Galinier, 2005). El ritual es un proceso social que orienta las expectativas o demandas sociales de los participantes, éstas están sujetas a normas sociales o estructuras sociohistóricas desarrolladas a través de los años.

La idea acerca de la existencia del patrimonio a partir de un “reconocimiento por parte de las comunidades, grupos o individuos” nos lleva a reflexionar qué sucede en aquellos casos donde la persona no expresa, explica o indica lo que es su patrimonio. Ante la ausencia de una manifestación explícita, verbal de “mi patrimonio” ¿hay certeza de la inexistencia del patrimonio cultural? Si aceptamos que las expresiones culturales son formas de simbolizar las ideas o las creencias, estamos frente a expresiones que variarán y se manifestarán dependiendo del número e intensión de quienes la ostentan. Los estudios de corte antropológico o sociológico dan cuenta de los mecanismos mediante los cuales se especifica el significado. Las prácticas sociales son una manifestación de la cultura, indispensables de estudiar y registrar para dimensionar los preceptos y creencias que una persona o un pueblo dicta o no de forma oral o textual. El lenguaje de los sujetos debe entenderse en un amplio sentido, no sólo con palabras, como en el discurso oral o escrito, también con expresiones no verbales.<sup>9</sup>

Las prácticas sociales como mecanismos de la cultura facilitan la integración de ideas, saberes y creencias a partir de consensos que pueden permanecer, y que el sujeto ajusta constantemente. La coherencia social es un ideal, en el escenario social, que legitima la identidad mediante la interacción y confrontación de esas creencias y prácticas culturales.

Tenemos que el acervo de conocimientos trasmitidos de una generación a otra, el fomento a la cohesión social y el reconocimiento social que señala la UNESCO si bien son conceptos aceptables, muchas veces corresponden a ideales oficialistas o académicas. El problema estriba en lo que subyace a ello, esto es, la homogeneidad, coherencia, estabilidad y consenso social, conceptos que dan lugar a creer o pensar que dependiendo o no de su presencia se sabrá qué salvaguardar o no del PCI, soslayando la realidad bajo la cual se expresa y construye la cultura.

La cultura entendida como forma objetivada e interiorizada en un proceso de permanente socialización discrepante es una relación indisociable sujeta a determinantes estructurales, de contradicciones y de lucha por la preponderancia de intereses ideológicos.

La realidad del símbolo no se agota en su función de significados, sino que abraza también los diferentes empleos que, por medicación de la significación, hacen de él los usuarios para actuar sobre el mundo y transformarlo en función de sus intereses ... el símbolo y, por lo tanto, la cultura, no es solamente un significado producido para ser descifrado como un “texto”, sino también un instrumento de intervención sobre el mundo y un dispositivo de poder. (Giménez, 2007: 35)

Las expresiones culturales y la forma en que éstas se estructuran e interiorizan en las poblaciones es de una constante pugna, no hay total concordancia entre los pobladores, aunque sí un “núcleo duro” subyacente a partir del cual se organizan las innovaciones, y que permite el “anclaje” de aquellas ideas, conocimientos o creencias nuevas que guardan cierta similitud con la estructura original. Dicha dinámica de tensión social puede ser vista como parte de un “proceso de permanente activación del patrimonio”, el cual indica que hay una crisis entre procesos de la cultura que mediante fuerzas subjetivas se resignifica lo que parecía perdido o está en camino de hacerlo. A partir de las diferencias y las pugnas ideológicas puede surgir el interés y la protección de quienes, en la práctica social, incluyen nuevos elementos que se “anclan”<sup>10</sup> a lo establecido.

García Canclini (1993) considera que el patrimonio tiene que ver más con procesos sociales que con herencias, y que los diversos sectores de la sociedad se apropián en forma desigual del mismo, lo que para algunos puede resultar importante de conservarse, por considerarlo parte fundamental en la construcción de su identidad, para otros no lo será tanto. Estos procesos diferenciales y de tensión podemos observarlos en la comunidad de *Ich Ek*, una población maya perteneciente al municipio de Hopelchén en Campeche. Algunas familias y personas del lugar aún realizan una ceremonia agrícola reconocida como *Wahil kol* que en tiempos mesoamericanos se realizaba seguramente bajo otro nombre, otras condiciones y funciones, pero con elementos que, por investigaciones históricas y antropológicas, son vigentes (Carvajal *et. al.*, 2010). Por su presencia y expresión regional, la ceremonia agrícola es patrimonial y aunque no tiene nombramiento como tal, la diversidad de opiniones de los pobladores, la práctica social de sus habitantes y el contexto económico y político que la acompaña ejemplifican lo que podría reconocerse como una Expresión Cultural en Proceso de Activación Patrimonial (ECPAP), es decir, un proceso dinámico de cambios, diferencias y reajustes sociales que contrasta con el concepto que la UNESCO llama PCI.

Actualmente en *Ich Ek*, la práctica de realizar una ceremonia tradicional impacta en su dinámica interna, en los significados y proyectos de vida, con lo cual se dan resignificaciones y otras formas de recuperación y valoración social (Álvarez, 2010: 187-204). La ceremonia del *Wahil Kol* es un elemento de la cultura que como expresión social nos ayuda a subrayar la necesidad de analizar la dinámica generada por el escenario histórico, político, económico y cultural de una antigua ceremonia para saber si hay o no indicios de cambios que amenazan una ECPAP, y enfatizar que si bien el punto de vista de los pobladores es un valioso indicador, representa una visión parcial del fenómeno patrimonial. El registro y análisis de las

prácticas culturales asociadas a la ceremonia agrícola y el contexto político cultural nos permitirá entender de forma holística y dinámica el fenómeno de la ECPAP.

### ***Ich Ek, Hopelchén, Campeche***

*Ich Ek* tiene 970 habitantes, de los cuales 772 son pobladores de origen maya peninsular (INEGI, 2010), forma parte de la región conocida como los Chenes o Pozos, en el oriente del estado, donde se concentran 104 comunidades con población indígena. Cuenta con una clínica médica rural del Instituto Mexicano de Seguridad Social (IMSS), una unidad preescolar y una primaria. Está bien comunicada a través de una red carretera. En el poblado predominan las casas construidas a la usanza tradicional con *coloché* y guano. La actividad económica de *Ich Ek* gira en torno a la producción agrícola, se cultiva maíz nativo y mejorado, tomate, pepino, sandías, limón, calabaza, frijol y chile; y a la crianza de ganado menor y de animales de traspatio.

Un caso de llamar la atención ha sido la producción de miel de las abejas meliponas o nativas, esta ocupación se ha rescatado tras años de intentos, utilizando tecnología prehispánica a base de hobones o troncos donde anidan las abejas silvestres domesticadas. Esta actividad ha permitido incentivar la organización social y fomentar la participación femenina en un trabajo remunerado. Esta producción de miel y cera había sido abandonada debido a la introducción del cultivo de la abeja *Apis* o italiana, sin embargo, resurgió como una revaloración de una expresión cultural aparentemente olvidada, pero resguardada en el subconsciente colectivo.

En *Ich Ek* hay hombres y mujeres que cuentan con alguna profesión, y hay empleados que trabajan en los pequeños negocios locales, o bien que ofrecen sus servicios fuera de la comunidad. Algunos ejidatarios alquilan sus parcelas a agentes externos para la siembra de papaya Maradol destinada al mercado foráneo (Carvajal *et al.*, 2010).

El *Wahil kol* es un ritual relacionado con la agricultura que consiste en la preparación y ofrenda de una comida de agradecimiento al dueño de la tierra y otras deidades primigenias, y representa una expresión de los usos, representaciones, expresiones y conocimientos que han sobrevivido hasta nuestros días en las comunidades tradicionales de Campeche:

El *Wahil kol* se debe hacer año con año dedicado a los *aluxes* del monte para evitar que nos hagan daño. El *h'men* saca su *sáastun*, “cristal de roca para adivinar”, y ve a través

de su vidrio si habrá buena cosecha o si habrá enfermedad. La comida se debe hacer de preferencia de tres a ocho días después de la cosecha. Cuando se recoge en septiembre se hace la ceremonia. Si se recoge en enero o febrero, se realiza otra ceremonia. Si no lo haces, los *aluxes* te asustan; te “chiflan”, o avientan un palo. Cuando se deja de hacer, el milpero se enferma de dolor de pierna. Si es promesa deberá cumplirla. Cuando se recoge en septiembre se hace la ceremonia. Si no se realiza puede enfermar el agricultor o la persona que lo agarre al maíz o lo coma.

Productor de maíz criollo de *Ich Ek* (Carvajal *et al.*, 2010: 89).

Desde hace más de dos siglos se enciende incienso con rogaciones y rezos que son invocados a los dioses por un *h'men* que se contrata. A veces participan niños quienes personifican sapos en el escenario simbólico. En la mitología maya, el sapo representa el agua, y se le vincula con el inframundo donde se regenera la vida a partir del sacrificio.

Por lo común se usan 9 jícaras (vasijas de calabacín) y balché (bebida fermentada elaborada con corteza de un árbol con el mismo nombre) que es endulzado (Gabriel, 2004: 422-423) con miel virgen de abeja silvestre. Se integran artículos sagrados como cruces y velas que sirven, al igual que el incienso y el balché, para limpiar el espíritu de los participantes de la ceremonia, y establecer el vínculo entre el sacerdote maya y las deidades convocadas. Como parte del ritual también se realiza el *pii* (horno tradicional), que consiste en excavar la tierra, encender leña dentro, colocar los alimentos y cubrir de nuevo el hueco con tierra. Se usan diversos ingredientes para preparar el *k'óol* o comida para la ofrenda (sopa, a la que se le agregan pedazos de pan de maíz sagrado y la carne de las aves sacrificadas) y bebidas como el *saka'* (elaborada con maíz).

En un primer trabajo acerca de esta práctica ceremonial realizada en 2009; “Ceremonia del *Wahil kol* en la comunidad de *Ich Ek Campeche*”, se identificaron vestigios de conocimientos ancestrales relacionados con el origen, existencia y función de la humanidad en el pensamiento maya, así como aspectos cosmogónicos y deidades inherentes al ciclo agrícola, cuya vigencia se refleja en los usos y costumbres que les han mantenido vivos mediante un proceso sincrético con el catolicismo (Carvajal *et al.*, 2010: 94).

Durante nuestros años de investigación de campo hemos observado que a pesar de los cambios económicos, sociales y culturales por los que han atravesado los habitantes de las comunidades de esta región peninsular, algunos aspectos de su sistema de valores relacionados con los rituales agrícolas están presentes como se ha indicado. En la actualidad, las prácticas de los rituales vinculados con el

proceso del sistema milpa de roza, tumba y quema son poco frecuentes; sin embargo, los de la cosecha (*t'akunaj y Wahil kol*) están vigentes. En comunidades del camino real en Campeche reproducen dichos rituales para otros cultivos e incluso en la ganadería otorgándole el mismo sentido de agradecimiento, respeto y solicitud de protección y ayuda (Chuc Uc, 2008: 133).

### **Exploración de campo en la comunidad de *Ich Ek*, Hopelchén, Campeche**

La ceremonia en la actualidad se sigue efectuando en varios poblados de la península yucateca y ha sobrevivido con cambios y resignificaciones. El sentido y valoración social que aún le dan las familias, permiten observar que la ceremonia del *Wahil kol* forma parte del patrimonio cultural de la población de ascendencia maya. Patrimonio cultural entendido como esas creaciones y valoraciones de la vida cotidiana tangibles, intangibles y ambientales que un pueblo decide preservar, porque les son fundamentales para su existencia en el devenir de la historia, e importantes para su expresión identitaria (Cottom, 2009).

En el año 2010, un grupo de investigadores y alumnos de El Colegio de la Frontera Sur, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (sede Campeche), la Universidad Autónoma de Campeche y la Universidad de Puerto Rico, llevó a cabo una exploración de campo dirigida a evaluar la importancia de la ceremonia del *Wahil kol* en los distintos cuadrantes del poblado. Utilizó un guion de entrevista semiestructurada aplicada a hombres y mujeres y les preguntó acerca de las características de la ceremonia y cómo se realizaba, si continuaba siendo una práctica importante y si para su reproducción se dependía de apoyos o incentivos externos para evaluar los factores de índole económico, político y sociocultural que influyen en la ceremonia y si ello la modificaba. Los resultados se organizaron y sistematizaron en una base de datos Startical Product and Servise Solutions (SPSS) versión 11, y a partir de temas y subtemas tomados del guion de entrevista se hizo análisis cualitativo de las respuestas.<sup>11</sup> Los datos revelaron la vigencia, importancia y la trascendencia del papel que juegan las relaciones interpersonales y las formas de entender y llevar a cabo esta ceremonia al interior de la comunidad. La diversidad de puntos de vista de los pobladores de *Ich Ek* resultó ser determinante para las conclusiones de este trabajo.

Realizamos entrevistas a 30 pobladores: 17 hombres y 13 mujeres localizados aleatoriamente en sus casas en todos los cuadrantes de la comunidad. Usamos un

guion de entrevista que constó de datos personales del entrevistado(a), además de los temas relativos a la ceremonia agrícola.

Las personas entrevistadas, adultos entre 26 y 85 años de edad son originarios de la comunidad y se dedican al hogar, son agricultores, apicultores, maestros, campesinos, médicos tradicionales, comerciantes y algunos desempleados. La religión que profesan es la católica, pero también hay un número importante de evangélicos, presbiterianos, cristianos, bautistas y pentecosteces.

### **La diversidad de opiniones y prácticas culturales en torno a la ceremonia del *Wahil Kol***

En esta comunidad, el 33% (10/30) de los pobladores entrevistados, dijeron realizar personalmente aún la ceremonia. Otras personas entrevistadas, el 17% (5/30) manifestaron que no la practicaban, pero tenían conocimiento de vecinos que la promovían o realizaban, entre los cuales se encontraban algunos de sus parientes.

#### *¿Quiénes participan en la ceremonia de Wahil kol?*

Es una ceremonia que propicia la reafirmación cíclica del tejido social, con un sentido de pertenencia y por tanto de identidad, ya que de acuerdo con lo señalado por el 90% (27/30) de los entrevistados, en su desarrollo participan todos, sin importar el sexo o edad. Aunque, existe una cierta división de tareas para la realización de esta ceremonia, a las mujeres como en antaño, no les está permitida la recolección de la corteza del árbol del balché en la selva, la obtención de agua virgen de pozos y cuevas para el mismo propósito, o acercarse a la mesa que utiliza el *h'men* como altar durante la realización de la ceremonia.

#### *¿Para qué se realiza la ceremonia del Wahil kol?*

Los agricultores la consideran como una necesidad para agradecer a los señores del monte-milpa por la buena cosecha obtenida 37% (11/30) y para combinar aspectos que representan el deseo de buenaventura para sus familiares, trabajadores e incluso para la salud y cría de sus animales. La ceremonia es propiciatoria de lluvias en la opinión de algunos (33%) (10/30) de los entrevistados. Varias de

las personas comentaron que recurren a ella para protegerse de los *aluxes* (entes “espirituales” que pueden ser benéficos si se les ofrece alimento y respeto, y en caso contrario pueden ser maléficos). En el contexto general de esta práctica se cuenta con una participación diferenciada de personas de todas las edades y de ambos sexos, obedeciendo a una distribución de tareas y roles asignados, bien organizados previamente, durante la preparación y realización de la ceremonia.

### *¿Quién dirige la ceremonia del Wahil kol?*

En la región, por años quien ha dirigido la ceremonia del *Wahil kol* son los *h'menoob* (sacerdotes y curanderos mayas), y así sigue siendo en palabras de los entrevistados (73%) (22/30), pero con el paso del tiempo y las actuales dinámicas sociales de los grupos está permitido que los jefes de familia puedan ser quienes promueven el ritual, dado que necesitan la protección divina.

### **Las diferencias, contradicciones y opiniones diversas en torno a la ceremonia del *Wahil kol***

El análisis que hasta hoy hemos efectuado de las opiniones de los entrevistados, si bien indican interés y reproducción sociocultural de la ceremonia del *Wahil kol*, también presentan diversos puntos de vista discrepantes.

El 30% (9/30) de los informantes opinó con claridad que no realizaba la ceremonia. Entre algunas de las causas está la adscripción religiosa. Un 7% (2/30) de los entrevistados no la realiza debido a sus creencias, una mujer concibe la ceremonia como una práctica idolátrica. Además, algunos dijeron que es una expresión cultural que más bien se realizó en el pasado.

También identificamos, en menor proporción, que algunas personas no tenían una noción clara de la ceremonia, y la gente joven percibía el *Wahil kol* como algo diferente a lo documentado académicamente.

Nuestras entrevistas registraron divisiones entre los propios practicantes del *Wahil kol*. Uno de los informantes clave del trabajo de campo, nos explicó que algunos pobladores utilizan la ceremonia como fuente económica. Señaló que, desde hace unos años hasta hoy, el gobierno ha dispuesto de incentivos económicos para perpetuar la misma, con el propósito de vender la ceremonia como atractivo turístico.

Este dato resultó ser uno de los puntos más contradictorios, y del cual se desprendieron más diferencias de opinión que cualquiera de las otras preguntas aplicadas.

Observamos diferencias respecto a si se recibe o no apoyo económico por parte del gobierno para la realización de la ceremonia, hay quien lo afirma 50% (15/30), y una proporción similar dijo que no lo hay 40% (12/30). En esta división de opiniones la edad, el sexo o la religión no son determinantes, pues las opiniones pertenecen a personas de ambos sexos, con edades y religiones diversas.

### **Los apoyos gubernamentales en el imaginario social**

Para el año 2010, los dos programas gubernamentales creados para apoyar este tipo de prácticas culturales eran: el Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC), que busca fortalecer la identidad y los procesos culturales comunitarios de los grupos informales o constituidos legalmente; y el Programa de Fomento y Desarrollo de las Culturas Indígenas (Profodeci) que tiene como propósito contribuir e impulsar los procesos culturales que incidan en la creatividad, fortalecimiento y rescate del patrimonio cultural de los pueblos y comunidades indígenas.<sup>12</sup>

Realizamos un análisis de los registros de apoyos económicos otorgados por el Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC), administrado por la Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado, así como del Programa de Apoyo a Iniciativas Comunitarias de Cultura para la Reproducción, Rescate, Resignificación y Difusión del Patrimonio Indígena, administrado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI)<sup>13</sup> periodo 2004-2014. Se buscó identificar proyectos apoyados con recursos oficiales otorgados a la comunidad de *Ich Ek'* del municipio de Hopelchén, para el fomento a la realización de actividades ceremoniales relacionadas con la agricultura como sería el caso del *Wahil kol*. El resultado de la revisión antes mencionada permitió corroborar que no se otorgó ningún tipo de apoyo para efectuar rituales en un periodo de 10 años. Asimismo se hizo una revisión hemerográfica de las noticias, notas, mensajes, reportes publicados a lo largo del 2009 y 2010. El periódico consultado fue el de mayor circulación en Campeche (*Tribuna*). Se buscaron temas sobre apoyos económicos, programas de gobierno o notas relacionadas con incentivos dirigidos a *Ich Ek'*, sin encontrar resultados favorables.<sup>14</sup>

Seguramente las personas entrevistadas se refieren a recursos enfocados a aspectos de índole asistencialista o de carácter productivo,<sup>15</sup> pero no para la realización de la ceremonia agrícola.<sup>16</sup>

Probablemente estamos frente a una percepción social que asocia la circulación de ciertos apoyos gubernamentales de diverso tipo con el apoyo a prácticas culturales que en el pasado pudieron estar presentes. Ante la operación de los diversos programas oficiales de corte asistencialista el colectivo interpreta que hay un recurso dirigido a ceremonias, y que se recibe inequitativamente.

En la división de opiniones encontramos que el 20% (6/30) señala que el apoyo recibido por el gobierno fortalece la ceremonia, y otro 23% (7/30) argumenta que se debería apoyar a mucha más gente y con más recursos. Otro 20% (6/30) afirma que la ceremonia se lleva a cabo porque el gobierno apoya económicamente a las personas que la realizan.

Aunque tenemos los testimonios de algunos entrevistados señalando que hay pocas personas que reciben tales incentivos, también existen familias que realizan la ceremonia sin recibir apoyo externo.

Una mujer adulta argumentó que desde hace 4 años es ella quien organiza la ceremonia con sus asociados (vecinos interesados en conservar la práctica) y entre todos se reparten los gastos. Al parecer aquí la ceremonia representa una necesidad de protección y agradecimiento a las deidades agrícolas y una oportunidad de fortalecer lazos y redes sociales. Esta mujer además, manifestó un claro descontento dado que por su género tiene una participación parcial en la ceremonia. Un dato revelador fue que tras las preguntas específicas y puntuales como ¿quién participa en la ceremonia?, ¿para qué se realiza?, ¿quién la dirige?, ¿quién la organiza? y ¿qué sucede si no se realiza? por lo regular eran las mujeres quienes desconocían las respuestas o no especificaban dato alguno.

El interés demostrado por los entrevistados sobre este tema, habla de contradicciones, o disparidad de opiniones derivadas de la propia dinámica cultural que hay en esta comunidad en torno a las creencias, saberes y práctica del *Wahil kol*. Las diferencias generacionales, religiosas y de género juegan un papel importante y pueden funcionar como un indicador sociocultural de la relevancia de esta práctica social. Aunado a lo anterior, en el imaginario social de *Ich Ek*, los apoyos gubernamentales que circulan constantemente, canalizados por las instituciones y con variados objetivos propician las diferencias y disputas por recibir los “aparentes” beneficios. No queremos con esto decir que no deben existir apoyos o incentivos a la cultura, este sería motivo de otro trabajo y análisis profundo, o que deseamos descalificar la participación de programas sociales que pueden ser bien recibidos por

parte de las comunidades y familias que se esfuerzan por fortalecer una práctica cultural, pero lo que se ha observado hasta el momento es que esos apoyos contribuyen a la generación de diferencias y confrontaciones sociales generadas por la falta de difusión de los objetivos, beneficios y acciones para ayudar a los diferentes sectores y espacios que conforman la comunidad.

No obstante, es frecuente que los grupos comunitarios interesados en efectuar una ceremonia, para la que no es factible recibir apoyo mediante el procedimiento oficial, recurren a solicitar la colaboración de funcionarios del ámbito municipal o de otros niveles de gobierno, o incluso a nivel personal, sin embargo, no existe registro alguno ya que se trata de donativos de carácter extraoficial.

En este contexto la denominada cultura paternalista —que ha funcionado por años como un mecanismo de control social, fomentada por el Estado Mexicano entre las comunidades indígenas y sectores populares mediante el asistencialismo— que busca dar respuesta a las carencias más inmediatas de la población parece permear las actividades ceremoniales tradicionales, aún cuando no las apoya directamente.

También es importante mencionar otro factor, el cual se encuentra vinculado con el rol que ha adquirido la mujer en su promoción y realización. Anteriormente, quien llevaba la iniciativa para la realización de la ceremonia era el agricultor y jefe de familia como interesado directo, actualmente en la comunidad de *Ich Ek* se ha dado el caso de mujeres que han promovido la realización de esta ceremonia en su calidad de “jefas de familia”, condición que parecía estar reservada a los varones. Esta circunstancia se debe a un auge organizativo y económico que les ha otorgado prestigio social, ubicándolas en un lugar significativo en la toma de decisiones.

Es necesario precisar que al interior de la ceremonia estudiada, la participación de la mujer cuenta ciertas restricciones, como es el caso del impedimento de orden teológico por el cual no tiene acceso al altar donde el *h'men* efectúa el trance y rogación a los dioses, efectuando su participación sólo en el proceso de preparación de los insumos e ingredientes que conllevan los alimentos que serán ofrendados. Sin embargo, bajo las circunstancias antes descritas, su injerencia establece cambios en el protocolo y contenidos ideológicos inherentes a la ceremonia, es decir, a la expresión cultural.

## Discusión y conclusiones

La mayoría de los investigadores que han estudiado la permanencia de este tipo de ceremonias, concluyen que tienden a desaparecer ante la amenaza de la modernidad, expresada en términos económicos, culturales e incluso por la tecnificación agrícola, así como por factores de índole social sin que se precise cuáles. De tal manera que no tenemos señalamientos con un análisis integral, sino explicaciones desde un punto de vista de causación (Sayer 1984 citado en Ruiz, 2012: 63-74) que se basan en secuencias regulares, patrones y relaciones lineales que conducen a expresiones geométricas que se relacionan de manera directa con una causa, su probable ocurrencia y el efecto en tiempo y lugar. En este tipo de enfoque, la causa necesariamente representa una amenaza externa que puede llevar a una sociedad a condiciones de desastre o catástrofe:

Los desastres son producto de procesos histórico-sociales; por tanto, se acepta que un desastre no es un sismo o huracán, sino los efectos que éstos producen en la sociedad. Los eventos geofísicos son evidentemente un prerrequisito para desencadenar desastres, pero no son suficientes para que éstos ocurran. Debe haber una sociedad o un segmento de ella que sea vulnerable a sus impactos; una sociedad que, por su desarrollo infraestructural, productivo, territorial, institucional, cultural, político, social, ambiental e histórico, resulte incapacitada para prepararse, enfrentar o recuperarse de los impactos de los eventos físicos “externos”. (Wilches, Maskrey y Lavell citados en Álvarez, 2010: 187-204).

Tenemos a *Ich Ek*, una comunidad maya que presenta discrepancias en las opiniones de sus habitantes acerca de las prácticas culturales en torno a la ceremonia del *Wahil Kol*. Lo cual nos remite a pensar en condiciones históricas y factores sociales que favorecen las diferencias y desencuentros entre los pobladores, esta condición podría considerarse una causa de eventos o factores externos de índole socio político, en este caso antropogénico, y no físico.

La práctica misma de llevar a cabo dicha ceremonia se mantiene con ciertos cambios propios de toda manifestación cultural. Las diferencias sociales podemos valorarlas como un indicador sociocultural que subraya la importancia y vitalidad de un ritual. A un nivel micro social hay factores diferenciadores en la opinión y práctica de los habitantes de *Ich Ek*. Los factores que identificamos van desde los religiosos (no realizar ceremonias agrícolas por pertenecer a iglesias protestantes), generacionales (jóvenes que no tienen noción clara de la ceremonia),

de identidad o pertenencia (contradicción entre lo que académicos señalan con lo que localmente se piensa y hace) y de género (mujeres en desacuerdo por no ser incluidas en determinadas tareas de la práctica ceremonial).

Hay factores estructurales, externos a un nivel macro social, que además de generar diferencia de opiniones se han “anclado” a las creencias y prácticas sociales de algunos pobladores de *Ich Ek*, al grado de otorgarles un valor y significado social sin que se pueda evidenciar su presencia, o relación con la ceremonia. El “incentivo económico externo” que circula como parte del imaginario social de *Ich Ek* puede fomentar el desaliento de la práctica del *Wahil Kol* y puede amenazarla, o bien, estimular iniciativas que reivindiquen su práctica aun sin requerir estímulo económico. De tal manera que dicho factor puede ser un estímulo o una presión negativa para la permanencia.

Supeditar a una visión de amenazas y riesgos a la ceremonia del *Wahil Kol*, desde una perspectiva macro o micro social, es poner el foco de la atención en el elemento materializado, expresado u objetivado del patrimonio, sin prestar atención a la parte inmaterial, el “núcleo duro”, el subconsciente social.

El *Wahil Kol*, como hemos señalado, es cultura viva; y al componerse de formas objetivadas e interiorizadas (representaciones sociales), los cambios y reajustes que experimenta son integrales, por lo que su evaluación merece una perspectiva procesual y no lineal y segmentada. Como ritual, el *Wahil Kol* puede experimentar “amenazas” pero también “aliento cultural”: “(...) en ocasiones una práctica dada por desaparecida es rescatada o revitalizada por grupos neotradicionales, fervorosos identitarios o simplemente sensibilizados, siempre que sobrevivan algunos de sus antiguos intérpretes o se haya registrado adecuadamente en algún soporte duradero” (Velasco, 2012: 17).

Hasta hoy, a través de diferentes cuadrantes de la geografía peninsular yuacateca, la ceremonia del *Wahil Kol* se realiza y en *Ich Ek* se reproduce conservando su estructura, esto es, desde quiénes convocan, realizan y organizan la ceremonia, hasta a quién se dirige y los motivos de llevarla a cabo (desde el agradecimiento a los “señores de la milpa” por los beneficios otorgados, hasta la petición de protección personal o familiar).

La inclusión de las mujeres en la ceremonia, generada por los desacuerdos, o el reclamo por encontrar coherencia en su práctica y en su concepción son ejemplos de dinámicas culturales de resignificación y activación en quienes participan en la ceremonia, o la puesta en valor de saberes y conocimientos adquiridos durante la infancia que emergen en la etapa adulta en los integrantes de las sociedades y que propician la sobrevivencia de la ceremonia.

Analizar una expresión cultural patrimonial solamente desde las amenazas es reducir el foco de atención en uno de los elementos del patrimonio, esto es, el ritual como expresión tangible. El *Wahil Kol* es un ritual pero también una expresión cultural en proceso de activación patrimonial porque su presencia y permanencia se explica a partir de la diversidad de opiniones, prácticas, discrepancias y amenazas que conlleva en sí misma.

Si bien el *Wahil Kol* requiere, en cierto sentido, reconocimiento de los agentes y niveles gubernamentales, la salvaguarda debería dirigirse recomendablemente no sólo al ritual, sino al entorno y las circunstancias que fomentan la “dinámica cultural”, y por ende al proceso de permanente activación patrimonial de *Ich Ek*.

Es deseable redirigir la atención de la salvaguarda hacia los factores o aspectos que conducen a que la cultura local se enriquezca en su dinámica social, fortaleciendo el entorno formativo, educativo y productivo-económico de los agricultores y sus familias. Proteger y salvaguardar solamente el aspecto ritual para evitar las diferencias sociales, olvidos, crisis de opiniones y prácticas culturales puede tornarse en sí mismo como “la amenaza” al patrimonio cultural.

Para identificar los aspectos del entorno social y ambiental a salvaguardar, y con ello enriquecer el entorno social y ambiental, se requiere de un análisis de las estructuras sociales o contexto histórico, económico y político, y el análisis de la cultura local tomando en cuenta la diversidad de opiniones de las personas y sus prácticas culturales. Hemos hecho un acercamiento a la problemática del proceso de activación del patrimonio con la ceremonia del *Wahil Kol*, y se requiere profundizar más en el valor de la agricultura y el turismo en la economía familiar, evaluar cómo los cambios del ambiente físico han repercutido en las prácticas agrícolas o profundizar en las razones por las cuales las personas atribuyen incentivos económicos gubernamentales a la permanencia de ceremonias agrícolas. Hasta el momento podemos afirmar que la ceremonia del *Wahil kol* se reproduce con diferencias y situaciones críticas al interior y exterior del contexto cultural y económico de *Ich Ek*.

Nuestra propuesta se encamina a subrayar la salvaguarda en el entorno socioambiental relacionado con el ritual del *Wahil Kol*, fortaleciendo: la producción-tecnología agrícola y apícola tradicional y local; la medicina tradicional-doméstica y su ritualidad actual; la cultura alimentaria nutricional y tradicional, así como la historia y religiosidad del poblado y la conservación de la flora y fauna local, con lo cual la ceremonia del *Wahil Kol* mantendría una dinámica de permanencia, con diferencias o contradicciones esperables, pero disminuyendo la probabilidad de desaparición.

Agradecemos a las mujeres y hombres del poblado de *Ich ek*, así como a las autoridades que amablemente participaron en la presente investigación. Asimismo, agradecemos a la Dra. Lorraine A. Williams-Beck, Dra. Madeliz Gutiérrez Ortiz y a los alumnos Carlos Santiago Marrero, Héctor Rubert Hernández y Ferdinand Rodríguez Vázquez de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras, quienes realizaron algunas entrevistas en la comunidad.

## Bibliografía

- Álvarez Gordillo, Guadalupe, 2010, “Vulnerabilidad social y desastres: una reflexión desde los patrimonios cultural y natural en el sureste de México”, en Huicochea, Laura y Martha Beatriz Cahuich Campos (eds.), *Patrimonio biocultural de Campeche. Experiencias, saberes y prácticas desde la antropología y la historia*, México, El Colegio de la Frontera Sur-Fondos mixtos, pp. 187- 204.
- Arizpe Schlosser, Lourdes, 2011, “Fusión y fricción en la creatividad cultural”, en Arizpe Lourdes (coord.), *Compartir el patrimonio cultural inmaterial: narrativas y representaciones*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 33-44.
- Carvajal, Marco y Laura Huicochea, 2010, “Ceremonia del *Wahil kol* en la comunidad de *Ich Ek*, Campeche, identidad y patrimonio cultural de los mayas peninsulares”, en Huicochea, Laura y Martha Beatriz Cahuich Campos (eds.), *Patrimonio biocultural de Campeche. Experiencias, saberes y prácticas desde la antropología y la historia*, México, El Colegio de la Frontera Sur-Fondos mixtos, pp. 83-103.
- Chuc Uc, Cessia Esther, 2008, *Ts'ayatsil: el don de la reciprocidad entre los mayas contemporáneos*, México, Universidad Autónoma de Campeche, 173 p.
- Giménez, Gilberto, 2005, “La concepción simbólica de la cultura”, *Teoría y análisis de la cultura*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 67-87.
- Giménez, Gilberto, 2010, “La cultura como identidad y la identidad como cultura”, en Castellanos Llanos, Gabriela, Delfín I. Grueso y Manángela Rodríguez (coords.), *Identidad, cultura y política. Percepciones conceptuales, miradas empíricas*, México, Miguel Ángel Porrúa-Universidad del Valle-H. Cámara de diputados, pp. 35-60.
- Giménez, Gilberto, 2007, *Estudio sobre la cultura y las identidades sociales*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Coahuilense de Cultura.
- Galinier, Jacques, 2005, “Campo ritual, campo del sacrificio”, *Seminario permanente de Etnografía Mexicana. Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México*, México, Coordinación Nacional de Antropología del INAH.
- García Canclini, Néstor, 1993, “Los usos sociales del patrimonio cultural”, en Florescano, Enrique (comp.), *El patrimonio cultural de México*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 41-61.
- Keats, Daphne, 1992, *La entrevista perfecta. Cómo obtener toda la información necesaria en cualquier tipo de entrevista*, México, Editorial Pax.

Van Zanten, Wim, 2011, “La cultura viva entre el amanecer y el crepúsculo. Reflexiones acerca del tiempo, la tecnología y el resguardo de la cultura viva”, en Arizpe, Lourdes (coord.), *Compartir el patrimonio cultural inmaterial: narrativas y representaciones*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 205-230.

Zamora, Mario D., 1995, *Los indígenas de las islas filipinas, Colección Pueblos y Lenguas Indígenas*, Quito, Editorial Mapfre. (Pueblos y Lenguas Indígenas, 9).

### *Fuentes hemerográficas*

Gabriel Marianne, 2004, “...hicieron un sacrificio al modo antiguo... persistencia y adaptación en ceremonias de los mayas de la península de Yucatán”, *Los investigadores de la cultura maya*, vol. 2, núm. 12, pp. 418-439.

García Acosta, Virginia, 2005, “El riesgo como construcción social y la construcción social de riesgos”, *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 19, pp. 11-24.

Luna, Florencia, 2008, “Vulnerabilidad: la metáfora de las capas”, *Jurisprudencia Argentina*, IV, Fascículo núm. 1, pp. 60-77.

Nganga Karanja, Mario, Mario Herrero, Felisberto Maute y Siboniso Moyo, 2013, “Derivation of a household-level vulnerability index for empirically testing measures of adaptive capacity and vulnerability”, *Regional Environmental Change*, vol. 13, núm 2, pp. 459- 470.

Ruiz Rivera, Naxhelli, 2012, “La definición y medición de la vulnerabilidad social. Un enfoque normativo”, *Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía*, núm. 77, pp. 63-74, disponible en <http://www.scielo.org.mx/pdf/igeo/n77/n77a6.pdf>

Velasco Honorio, 2012, “Las amenazas y riesgos del patrimonio mundial y del patrimonio cultural inmaterial”, *Anales del Museo Nacional de Antropología*, núm. 14, pp. 10-19.

Zamora Acosta, Elías, 2011, “Sobre patrimonio y desarrollo. Aproximación al concepto de patrimonio cultural y su utilización en procesos de desarrollo territorial”, *Pasos. Revista de turismo y patrimonio cultural*, vol. 9, núm. 1, pp. 101-113.

### *Fuentes electrónicas*

Cottom, Bolfy, 13 de marzo 2009, *Concepto de Patrimonio cultural*. Videoconferencia transmitida en El Colegio de la Frontera Sur, Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Campeche.

Gobierno Constitucional del Estado de Campeche, 2010, *Primer informe de gobierno. Anexo estadístico*, recuperado el 22 de febrero de 2018 en [https://issuu.com/julio.chan/docs/1er\\_informe](https://issuu.com/julio.chan/docs/1er_informe)

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), 2010, *Censo de Población y vivienda*, recuperado el 22 de octubre de 2018 en <http://www.beta.inegi.org.mx/proyectos/ccpv/2010/>

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, *Patrimonio Inmaterial*, recuperado el 22 de febrero de 2018 en <http://www.Unesco.org/new/es/mexico/work-areas/culture/intangible-heritage/>

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Convención del Patrimonio Mundial, 2008, Carpeta de información sobre el patrimonio mundial, recuperado el 22 de febrero de 2018 en <https://ilamdocs.org/documento/3240/>

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Patrimonio Cultural Inmaterial, 2011, *¿Qué es el Patrimonio Cultural Inmaterial?*, recuperado el 22 de febrero de 2018 en <http://www.Unesco.org/culture/ich/doc/src/01851-ES.pdf>

Secretaría de Desarrollo Social, *Sistema de apoyo para la planeación del programa de Desarrollo de Zonas Prioritarias*, disponible en <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/contenido.aspx?refnac=130440111>

## Notas

- 1 Todo aquel patrimonio que debe salvaguardarse consiste en el reconocimiento de los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas transmitidos de generación en generación que infunden a las comunidades y a los grupos un sentimiento de identidad y continuidad, contribuyendo así a promover el respeto a la diversidad cultural y la creatividad humana. La Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial 2003 señala que dicho patrimonio se manifiesta en los siguientes ámbitos: tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial; las artes del espectáculo, los usos sociales, rituales y actos festivos; los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo; las técnicas ancestrales tradicionales. Se incluyen asimismo instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que son inherentes a las prácticas y expresiones culturales (UNESCO, 2016).
- 2 Glosario de la Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de la UNESCO de 2003.
- 3 Mesa redonda de Turín en marzo de 2001.
- 4 La idea de usar el concepto de “protección o proteger” el patrimonio cultural intangible y crear listas de patrimonio cultural se debe a que así se puede proteger legalmente (Van, 2011).
- 5 En 1954, la UNESCO dispuso uno de los primeros documentos sobre protección de “bienes culturales”, hoy nombrados patrimoniales, motivada por la idea generalizada de riesgo ante la mayor amenaza identificada, esto es, la guerra a partir de lo cual la destrucción masiva o el deterioro irreparable intensificaban y aceleraban las pérdidas, el robo y el saqueo (Velasco, 2012). Sumado a lo anterior la pérdida y tráfico de piezas, bienes culturales, en tiempos no violentos, ha ido en aumento y el vínculo entre estos hechos con las afectaciones a los Estados y naciones es lo que ha presionado a la UNESCO a priorizar criterios de protección dirigidos al patrimonio tangible. En el año de 1972 se realizó la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural y además de la tipificación de bienes culturales y naturales hubo una identificación de amenazas y riesgos acompañada de varias medidas. Dichas amenazas están registradas en el artículo 11.4: “deterioro acelerado, proyectos de grandes obras o privadas, rápido desarrollo urbano y turístico, destrucción debida a cambios de utilización o propiedad de la tierra, alteraciones profundas debidas a una causa desconocida, abandono por cualquier motivo,

conflicto armado que haya estallado o amenace estallar, catástrofes y cataclismos, incendios, terremotos, desplazamientos de terreno, erupciones volcánicas, modificaciones del nivel de la aguas, inundaciones y maremotos” (Velasco, 2012: 6).

- 6 Los ifugaos habitan en una provincia de Filipinas cuya capital es Lagawe. Se encuentran en las “escarpadas tierras de la Cordillera de la región central, al norte de Luzón”. Todas las laderas han sido trasformadas en terrazas para cultivo del arroz. Estas plantaciones de arroz constituyen un símbolo histórico del espíritu de cooperación, el coraje y los heroicos esfuerzos por sobrevivir de los ifugaos. Estas laderas trabajadas por la mano del hombre y sembradas de arroz son, al parecer, los eternos lazos que unen el pasado y el presente de los ifugaos, así como símbolos que representan su cultura. Por esta razón, las terrazas conforman reliquias sagradas que conmemoran a sus antepasados (Zamora, 1995:149).
- 7 Lourdes Arizpe (2011) señala la presión que representa para los organismos internacionales como la UNESCO la irrupción de actores culturales emergentes que expresan sus creencias y saberes a partir de circunstancias particulares como la migración. Además, expone cómo la presencia de tecnologías digitales puede participar o ser usada por distintos agentes productores de cultura o “concurrentes” para combinarse con aspectos más tradicionales de la cultura.
- 8 Las ideas, creencias y saberes contextualizados y socializados son representaciones que tienen una parte central que cambia poco, llamada “núcleo duro”, que histórica, social e ideológicamente define los valores más importantes del grupo, es coherente e independiente de lo nuevo. Hay otra parte de dichas representaciones que es más flexible, heterogénea y periférica, que se ajusta a lo nuevo y muchas veces es contradictoria.
- 9 Estos mensajes pueden ser comunicados a través de gestos, lenguaje corporal o postural, expresiones faciales y visuales. La comunicación de objetos tales como ropa, peinados o la conducta misma son mensajes que comunican, que expresan pues con ello hay un monitoreo continuo de lo que hacemos y lo que otros perciben (Keats, 1992).
- 10 Tendencia a incorporar lo nuevo dentro de esquemas previamente conocidos (Giménez, 2007).
- 11 Ariana Miranda Duarte, estudiante del Tecnológico de Campeche, colaboró en la organización y sistematización de los datos obtenidos en las entrevistas de campo.
- 12 Programa Desarrollo de las Culturas. Reglas de Operación 2013 en <http://www.cdi.gob.mx/>
- 13 La información a la que se hace referencia fue proporcionada por el Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC), administrado por la Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado, y por el Programa de Apoyo a Iniciativas Comunitarias de Cultura Para la Reproducción, Rescate, Resignificación y Difusión del Patrimonio Indígena, administrado por la Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (cdi).
- 14 La historiadora Alejandra Mosqueda Escalante realizó el reporte de revisión hemerográfica sobre “apoyos económicos oficiales a ceremonias tradicionales del 2009-2010”.
- 15 Hopelchén, municipio al que se adscribe *Ich Ek*, recibió apoyo (2009-2010) del Fondo Campeche a través de los programas: Palabra de mujer, Fomento artesanal, Primero el campo, Credempleo para el campo y el Programa de apoyo a microempresas. El sector agropecuario recibió más recursos económicos, sin embargo, el programa Fomento artesanal recibió un poco menos de dinero, pero más número de personas beneficiadas (Gobierno Constitucional del Estado de Campeche, 2010).
- 16 Hopelchén, de septiembre de 2009 a junio de 2010, recibió apoyo del PACMYC, 20 proyectos fueron beneficiados, sin embargo, ninguno de ellos fue dirigido a ceremonias agrícolas en la comunidad señalada (Gobierno Constitucional del Estado de Campeche, 2010).