



ENGC22_00013

“Turismo, Patrimonio y Nacionalismo: Una crítica a la explotación de la identidad indígena para la construcción de un discurso homogeneizador de la cultura mexicana”

Carolina Álvarez Alatorre.

Paulina Pacheco Baltzar.

Sara Gabriela Uriostegui Romero.

Abstract

El trabajo tiene como objetivo hacer una revisión de cómo el discurso nacionalista mexicano se apropia de diversas expresiones culturales de naciones indígenas¹ como la mixe, la mixteca, el pueblo chatino y más que toma como fundamento para la conformación de una herencia y legado identitario. A partir de un ambiente neocolonial², los estados, en este caso específico, el mexicano, se sujetan de culturas de naciones autóctonas para poder articular, mercantilizar y exponer un legado-

¹ Se descarta la idea de referirse a las comunidades originarias como «culturas indígenas». Tomando en cuenta las aportaciones de Yásnaya Elena A. Gil (2018), existen naciones indígenas encapsuladas dentro del Estado mexicano que además de contar con una cultura, tienen un sistema de organización social y político propio.

² Este término se está entendiendo como Ella Shohat lo define en «Notas sobre lo postcolonial» en el texto Estudios Postcoloniales. A diferencia del término «postcolonial», que evoca un «después de», la autora describe la neocolonialidad como “relaciones de hegemonía geoeconómica de amplio alcance” (Shohat, 2008, p. 113) situadas en el contexto contemporáneo, donde lo «neo» evoca a la repetición y reinstauración.

patrimonio hegemónico nacional. Todo esto se hace a partir de diversas instituciones como lo son el Museo, los agentes externos que velan por el cuidado del patrimonio como la UNESCO, las autoridades políticas y culturales, al igual que toda la industria turística.

A pesar de que la preservación, visibilización y difusión de las manifestaciones culturales son de suma importancia para poder ejercer los derechos culturales de las personas pertenecientes a todas las culturas que habitan México, muchas veces los esfuerzos que hay para promover, difundir y buscar una legitimación institucional del patrimonio responde más a una necesidad discursiva nacional y capitalista por parte del Estado y el sector privado.

Introducción

El presente trabajo tomará aspectos como el contexto histórico y social de México que han llevado al turismo y a la institución del Museo a representar un aspecto esencial en la construcción de una identidad nacional, sus valores y la configuración de la subjetividad. Se puede argumentar que el turismo y la constitución de los grandes museos que definieron “lo mexicano” fueron herramientas que permitieron una integración nacional y social que pudo ser posible gracias a la identidad generalizada sobre lo que significaba ser parte de México. Es entonces que con dichas herramientas se asentó una estabilidad después de una serie de problemas que tenían como origen una dispersión social e identitaria. El turismo y los museos en México nacieron ante una necesidad de consolidar al país después de una época de constante conflicto; sin embargo, esta integración significó exclusión e invisibilización para ciertos grupos marginados del país que no formaban parte del proyecto de modernización que la agenda política tenía planeada.

Como es bien sabido, el concepto “indígena” y sus diversas connotaciones pueden llegar a ser problemáticas en su uso como término para indicar una unidad homogénea de diversas culturas y naciones. Este término, es utilizado en este trabajo entendiéndolo como Yasnaya Aguilar escribe en *Un México sin nosotros*, “la palabra indígena proviene del latín y se utilizaba para designar la adscripción a un lugar de

nacimiento: de indi- (de allí) y gen -(nacido) su significado etimológico sería 'nacido allí' u 'originario'" (Aguilar, 2019, p. 1). Aún así, será utilizado para referirnos a naciones y culturas específicas que son afectadas por prácticas provenientes del Estado Mexicano, como las mencionadas anteriormente.

Por otro lado, es importante hacer una diferenciación entre Estado y Nación ya que su homogeneización es también parte del problema que este trabajo pretende exponer. De acuerdo con Yasnaya Aguilar, el EEstado se puede entender como una estructura que engloba una frontera legal que homogeneiza las diferentes naciones dentro de un mismo territorio, bajo una narrativa nacionalista, negando la existencia de dichas naciones. Como explica Yasnaya, estas naciones rechazadas son las indígenas (Aguilar, 2019, p.3), la autora señala que "La mayoría de los problemas que enfrentamos los pueblos indígenas en la actualidad se relacionan con los proyectos estatales en los que estamos inscritos"(Aguilar, 2019, p.4).

1. Hacia una identidad nacional

Con el fin de comprender las circunstancias por las que el turismo y el Museo en México son herramientas importantes en la configuración de la identidad y la subjetividad, se hará una breve contextualización histórica y de antecedentes que permitan ampliar el entendimiento del presente escrito. Rafael Guerrero expresa que:

Este tema es relevante no sólo para entender las razones por las cuales México adoptó patrones de promoción y desarrollo turístico que subsisten hasta el día de hoy, sino también para entender el papel que juega la ideología política, económica y social dentro de la definición de un destino turístico.

(Guerrero, 2015, p. 1020)

El turismo en México nació en la década de los años treinta del siglo XX, fue consecuencia del proyecto de nación que tenía dos ejes centrales: por un lado había una intención de modernizar y urbanizar al país y por otro lado una visión nacionalista y tradicional que representara lo mexicano (Guerrero, 2015, p. 1019). Sin embargo,

para analizar cómo es que se llegó a entender el turismo como una herramienta de consolidación nacional, se debe comprender que México, desde su independencia, fue acumulando un historial de conflictos que respondían a la realidad de un país culturalmente fragmentado (Guerrero, 2015, p. 1026). Aunque con la Revolución Mexicana hubo intentos de cohesión nacional, la Guerra Cristera demostró que “las promesas de justicia social emanadas de la Revolución Mexicana, no tenían cabida dentro del proyecto modernizador de nación” (Guerrero, 2015, p. 1022). Esto debido a que el Estado expresaba un desinterés ante las condiciones de vida de México, provocando un descontento social general. Sin embargo, al final de la Guerra Cristera y con la creación del Partido Nacional Revolucionario, comenzó una época de desarrollo económico, en la que el turismo (que hasta ese momento había sido propiedad del sector privado) llamó la atención de la clase política. (Guerrero, 2015, p. 1023)

El turismo en México comenzó con las ciudades fronterizas como destino llamativo para los estadounidenses y era gestionado principalmente por empresas privadas; sin embargo, con la presidencia de Emilio Portes Gil, bajo una agenda del desarrollo moderno³ del país, comenzó a ser impulsado por el gobierno principalmente por sus beneficios económicos:

El turismo adquirió una relevancia política especial y legitimidad en la agenda pública del país, pues a partir de los años 1930s el gobierno mexicano empezó a construir una imagen favorable basada en un discurso de desarrollo y un proyecto moderno de nación.

(Guerrero, 2015, p. 1026)

Pero, ¿y los intereses sociales? ¿de qué manera ganaría el pueblo mexicano con el turismo? Rápidamente se observó que las ganancias de esta actividad no tendrían

³ Desarrollo moderno entendido desde una visión que implica la industrialización de ciudades y utilización de nuevas tecnologías para satisfacer las necesidades capitalistas en los años treinta.

una repartición equitativa, por lo que se produjo una disconformidad con lo extranjerizante (Guerrero, 2015, p. 1026). Como consecuencia se empezó a conformar un discurso basado en el nacionalismo cultural por parte de quienes sostenían que era necesario tener una conciencia cultural que “permite a los individuos sentirse parte de una comunidad al reconocer, compartir y reproducir prácticas sociales comunes” (ídem). El discurso nacional apeló a la exaltación de lo indígena y del pasado histórico, para evidenciar el supuesto origen de la identidad cultural que buscaban representar. Sin embargo, este eje de pensamiento confrontaba el proyecto de modernización del país. Fue con Lázaro Cárdenas que la agenda política comenzó a integrar el discurso nacional en el turismo, sin dejar de lado el proyecto moderno del Estado:

Se vio en el turismo una posibilidad de mandar mensajes al mundo sobre la construcción de la Mexicanidad. Los pilares de la identidad se empezaron a construir alrededor del orgullo nacional utilizando símbolos e imágenes del pasado indigenista y los paisajes.

(Guerrero, 2015, p. 1027)

Esta última idea sobre la percepción del turismo como herramienta configuradora de identidad, bajo un discurso nacionalista y en concordancia con el proyecto de desarrollo, se problematizará a lo largo de este trabajo, ya que se ha observado que responde a una homogeneización de las manifestaciones culturales del país, al tiempo que ha reducido identidades vivas a entenderse como un aspecto del pasado. Como argumenta Yasnaya Aguilar

Llama la atención el hecho de que el estado mexicano se enuncie como nación y la existencia de los pueblos indígenas se contemple desde la perspectiva de la diversidad cultural. El Estado mexicano mantiene así la ficción que legitima su existencia: se sigue narrando a sí mismo como si fuera una nación con diversidad de culturas.

(Aguilar, 2019, p. 5)

Bajo esta visión de la mexicanidad es que se encuentran casos como el de Fernando Gamboa, quien a través de su museografía representa lo mexicano desde cuatro aspectos de la historia del arte, que concordaban con el espíritu nacional de México que se buscaba resaltar: la época prehispánica, la Colonia, el México Moderno y la época contemporánea (Molina, 2005, p. 118). Sus exposiciones, explica Molina, “no sólo fueron presupuestadas y promovidas por el Estado mexicano, que veía con buenos ojos la mexicanidad representada, la nación sobre la que su gobierno se legitima, sino que eran un imperativo en el ámbito panamericano” (Molina, 2005, p. 119).

La crítica que se le puede hacer a Gamboa es que sus exposiciones carecían de una teoría profunda y reflectiva, pues lo que se buscaba era más una forma de espectáculo internacional, que pusiera a México al mismo nivel intelectual y espiritual que los países desarrollados y al mismo tiempo presentarse en el extranjero como un país interesante, con un pasado exótico y un futuro moderno; mientras que por el lado nacional, las exposiciones de Gamboa fueron aliadas de la construcción de la retórica histórica oficial que permitiera a los y las mexicanas desarrollar un sentimiento de orgullo nacional y pertenencia, Molina señala que:

La identidad que se inventaba, la que todos los mexicanos, élites gobernantes, artistas e intelectuales elucidaron poco a poco, era puesta en escena y explicada cada vez que un museo nacional se montaba u ordenaba su existencia conforme a ciertos presupuestos. Si miramos la curaduría de tales exposiciones, o su proyecto al menos, estamos observando una sintaxis de los eventos que supuestamente formaron la nación mexicana, que los ciudadanos, o su gobierno, decidieron mostrar como patrimonio artístico. Tal identidad se forma a partir de la inclusión de México como entidad nacional en la historia universal.

(Molina, 2005, p. 120)

Pero dicha identidad inventada sólo aplicaba a aquellos mexicanos que cupieran en el relato, pues los pueblos indígenas que “continuaban en el pasado”-- según la visión del nacionalismo -, fueron excluidos de la agenda política, y sus identidades fueron reducidas a un producto de aeropuerto que representa lo mexicano.

2. Mexicanidad frente al mundo globalizado

No obstante, ¿qué sucede cuando la mexicanidad se ve obligada a interactuar con otras simbologías y valores? Desde el tercer tercio del siglo XX el mundo se ha visto envuelto en un proceso de globalización apoyado por las nuevas tecnologías, el cambio de políticas culturales para atender las necesidades de un modelo neoliberal, y en general, debido al tránsito a una economía capitalista cognitiva-flexible. De la mano de estos cambios, García Canclini observa que ha habido una apertura de fronteras geográficas para el intercambio de simbologías y bienes culturales: “la globalización supone una interacción funcional de actividades económicas y culturales dispersas, bienes y servicios generados por un sistema con muchos centros, en el que importa más la velocidad para recorrer el mundo que las posiciones geográficas desde las cuales se actúa”(García Canclini, 1995, p. 16). La disolución de fronteras geográficas parece producir una paradoja; por un lado, ciertas culturas dominantes imponen su simbología y valores sobre otras, ocasionando un neocolonialismo cultural, y por el otro, distintos discursos nacionalistas surgen o se intensifican con el fin de reconstruir la identidad de países en amenaza de ser invadidos ideológicamente. (Kravets y Camargo, 2008, p. 3)

La identidad nacional es una construcción que se forma tanto política como culturalmente, ya que se basa en las necesidades e intereses del Estado y otros poderes hegemónicos, y al mismo tiempo, está conformada por valores simbólicos como lo son las expresiones humanas, el idioma, los mitos, la producción artística, y por supuesto, el patrimonio cultural tanto material como inmaterial. (Kravets y Camargo, 2008, p. 7) Los bienes patrimoniales por sí solos no tienen valor simbólico o identitario, necesitan ser legitimados o “patrimonializados” (ídem) por agentes como el mismo Estado o instituciones burocratizadas como la UNESCO o el Museo. Prats llama a esta legitimación la activación patrimonial: aquellos que tienen el poder de

elección y decisión son los encargados de categorizar qué es patrimonio y qué no lo es. (Kravets y Camargo, 2008, p. 8)

Como se mencionó anteriormente, la reafirmación de la identidad a través del consumo y protección de expresiones humanas (no necesariamente patrimonializadas) es importante ya que es esencial para que las personas de una etnia o comunidad formen lazos de sociabilidad; reconozcan a sus antepasados y los valores que se les han heredado; se desenvuelvan en un ambiente donde se sientan seguros ya que hay otras personas que comparten los mismos hábitos, costumbres e intereses; y para que puedan responder a la pregunta de quiénes son y de dónde vienen al enfrentarse a la otredad. El turismo puede ser beneficioso si es que se hace desde una perspectiva donde se busque un diálogo más horizontal sin la intención de imponer valores o puntos de vista a otras culturas o comunidades. No obstante, las identidades locales muchas veces son incorporadas al discurso de la identidad nacional, ocasionando que las características que antes las definían pasen a ser parte de un conglomerado de simbologías dramatizadas sobre lo que un país es sin tomar en cuenta los matices de cada una.

Los nuevos nacionalismos son fundamentalistas, es decir, “son movimientos reactivos, que pretenden construir una identidad social y personal basándose en imágenes del pasado y proyectándolas en un futuro utópico para superar los insoportables tiempos presentes” (Castel, 2001, p. 48). Estos fundamentalismos responden a una agenda política extremista (en parte presionada por poderes privados y neoliberales que parecen mercantilizar toda expresión cultural) que buscan reconstruir la identidad nacional para protegerse de poderes externos, y a la vez, preponderar el orden sociopolítico interno.

3. Patrimonio e instituciones protectoras del nacionalismo

Desde el siglo pasado, el patrimonio ha tomado una gran relevancia en el panorama internacional. De acuerdo a la Convención para la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural de la UNESCO de 1972, se define el patrimonio como “un producto

y un proceso que suministra a las sociedades un caudal de recursos que se heredan del pasado, se crean en el presente y se transmiten a las generaciones futuras para su beneficio.” (UNESCO,1972) El patrimonio que está bajo la protección de la UNESCO incluye el patrimonio material, natural e inmaterial.

Para que la UNESCO pueda proteger, salvaguardar y gestionar el patrimonio, se debe registrar los elementos culturales por parte del gobierno nacional. Estos pueden ser inscripciones a nivel internacional y a nivel nacional. El proceso para poder inscribir el patrimonio a las listas o los inventarios culturales y naturales, se basa en la evaluación y cálculo cualitativo, por parte de la institución, de diferentes indicadores o necesidades “válidas” para poder aprobar su registro. Algunos beneficios que trae consigo el pertenecer a las listas de la UNESCO, dependiendo de su nivel, son la obtención de recursos para poder preservar el patrimonio, la creación de acuerdos formales para poner en marcha medidas de conservación y protección, o también simplemente una aprobación por parte de la institución internacional que promueve su valor a los visitantes extranjeros y habitantes del territorio al que pertenecen.

Los bienes culturales que se encuentran en las listas de Patrimonio Mundial de la Humanidad se conciben como elementos que contienen un “valor universal excepcional”; es decir, se les reconoce, a partir de esta institución, un valor único por lo que deben de ser protegidos. Una de las “ventajas” que también da la inscripción a la lista de Patrimonio Mundial de la Humanidad, aunque no se exprese de una manera tan explícita, es el incentivo o fomento que hay para explotar su turismo siempre y cuando se respeten las medidas impuestas por la UNESCO para que el recinto o el bien no se deteriore debido al flujo turístico. Aún así, esto puede ser problemático para la diversidad cultural del país ya que se terminan mercantilizando algunas prácticas artísticas o culturales, como parte del repertorio turístico de México. Aunque esto no es del todo negativo, pues también ayuda a las comunidades a obtener un ingreso económico, hace que muchos lugares tengan un efecto de gentrificación debido al asentamiento de grandes empresas nacionales y transnacionales que llegan a invertir en ese uso de suelo.

Las problemáticas que traen consigo la explotación del turismo y el desplazamiento de los habitantes originales se puede ver en gran escala en la transformación que ha tenido Cancún durante los últimos cincuenta años. O incluso en todos los lugares que están inscritos dentro del programa nacional de Pueblos Mágicos. Éstos ahora tienen que seguir ciertas reglas para no “contaminar” el paisaje pintoresco que se les impone. El programa ha iniciado una homogeneización que no solamente detiene un desarrollo orgánico de la cultura y sus manifestaciones, sino que también ha desplazado a un gran porcentaje de la población que antes habitaba esos espacios. La prioridad ahora son los turistas y las empresas que atienden sus necesidades. Las diversas manifestaciones culturales pertenecientes a estos lugares se explotan como una mercancía turística que muchas veces excluye a los habitantes originales y sus tradiciones.

De acuerdo con Jafet Quintero, académico de la UNAM, en una entrevista para Códice Informativo, afirma que “en el auge por captar turistas y transformar el pueblo mágico en un espacio atractivo para el visitante, esos sitios empiezan a transformarse, y donde había viviendas de la población local, ahora hay galerías de arte, cafeterías, restaurantes u hoteles.” (Bernal, 2021) El programa que empezó con 31 pueblos mágicos ya tiene dentro de su lista 132, que cada vez más pierden sus rasgos distintivos, creados por y para sus habitantes. Este es un problema a nivel nacional que debe de ser analizado de una manera crítica y poniendo como prioridad las necesidades de los habitantes al ejercer políticas y programas turísticos.

Otra de las maneras en la que el Estado legitima el patrimonio cultural bajo la idea de que es parte de la herencia cultural, es mediante su exhibición en los museos. Y México no es la excepción. De acuerdo con Mario Ruffler en “La exhibición del otro: tradición, memoria y colonialidad en museos de México”, las políticas culturales de diversidad en panoramas poscoloniales, continúan haciendo uso de la exhibición heredada por parte de la escena europea internacional del siglo XIX como eje de su creación histórica identitaria. La cual se caracterizaba por tener intenciones pedagógicas y formativas para la construcción de la civilidad y el progreso a futuro. El mecanismo que ahora se encuentra presente, de acuerdo con el autor, es el de una

poética del retorno, en donde “no suprimen la diferencia: intentan producirla, consumirla, performarla como grotesco y devolverla como mercancía.” (Ruffler 2014).

Asimismo, la antropología ha tenido un papel fundamental en la construcción de la historia y la exhibición de lo «otro» dentro los museos, un ejemplo que podemos situar de manera cercana y problematizar es la Exposición Etnográfica del Museo Nacional de Antropología. Son once salas de etnografía que presentan un acervo histórico que incluye piezas, textiles, objetos y artesanías de nueve zonas indígenas⁴ en las que coexisten unas con otras. También se exhiben diversas representaciones o “recreaciones” de los paisajes cotidianos de estas culturas. De acuerdo con Ruffler,

La nación mexicana tenía que poder albergar aquello que la hacía ser como mito atávico de la identidad distanciado rotundamente de aquello que era percibido, pensado y hecho política como “las deudas” con la modernidad.[...] El estado reconocía la existencia de “otros” no por haber sido dejados atrás en la línea del proceso-progreso, ni por ser remanentes de una cultura que debía solidificarse, sino como sistemas simbólicos por derecho propio a la diferencia que debía ser preservada por el estado-nación.

(Ruffler 2014, p. 101)

Las políticas multiculturales que sigue esta exhibición son una producción de alteridad que al estar expuestas en un museo, como patrimonio de la idea de nación-estado, adquieren un carácter de propiedad. Además de las escenas, también se exhiben en vitrinas objetos hechos y usados por las naciones indígenas; estas piezas usurpadas son categorizadas por su lugar de origen, organizadas con su respectiva cédula clasificatoria que al mismo tiempo “extirpa el objeto del contexto para convertirlo en “patrimonio de la nación”, deja de responder a las lógicas de uso, creación y circulación en el mundo de las prácticas cotidianas para simbolizar el patrón de una

⁴ Las sala está dividida en: Pueblos indios, Gran Nayar, Purecheiro Otopame, Sierra de Puebla, Oaxaca: Pueblos indios del sur, Culturas del Golfo de México, Pueblos Mayas de la planicie y las selvas, Pueblos Mayas de las montañas, El Noroeste: Sierras, desiertos y valles, Las Nahuas.

cultura.”(Ruffler 2014, p. 113) Las escenas de la cotidianidad indígena expuestas en el Museo Nacional de Antropología están diseñadas para la mirada del otro-espectador, que desde arriba, podrá encontrar una cierta belleza y sentido de diferencia –y al mismo tiempo pertenencia histórica– en la atemporalidad y patrimonialización de los sujetos que intentan retratar los maniquís. (Ruffler 2014, p. 112)

Ahora bien, ¿qué es lo que sucede cuando las personas también son catalogadas bajo el término objeto etnográfico? El año antepasado Cristina Toribio Mateos (sacerdotisa mixe), María Quiroz Garcia (partera y curandera mixteca) y Estela Rojas Santiago (partera y curandera del pueblo Chatino) obtuvieron el título de Tesoros Humanos Vivos y fueron remuneradas con 97 mil pesos por su labor en conservar las prácticas y técnicas ancestrales de la nación. (Quadratin, 2021) Este término fue establecido por la UNESCO en 1993 cuando se instauró el programa “Tesoros Humanos Vivos”, el cual fue discontinuado cuando la Conferencia General adoptó la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial en el 2003. (UNESCO 2021). En México se retomó esta categoría entendida como “aquellas personas promotoras y guardianas de elementos del patrimonio cultural inmaterial de su Estado, reconocidos en sus comunidades” (Secretaría de Cultura 2021) y como requisito deben contar con al menos 70 años y ser postuladas por sus comunidades a través de un colectivo, sociedad civil, cofradías, consejo de ancianos, etc. (ídem) Actualmente está abierta la convocatoria en todos los estados de la República.

El hecho de catalogar a los y las adultas mayores de pueblos indígenas bajo este término es bastante problemático, no sólo por el hecho de que para obtener el reconocimiento tienen que pasar por una serie de filtros burocráticos que homogenizan a todos los pueblos indígenas en una sola categoría, sino también por el acto performativo de la premiación. Al entregar el reconocimiento y la remuneración, los adultos mayores son puestos en una lógica que Barbara Kirshenblatt-Gimblett denomina etnografía teatral (Kirshenblatt-Gimblett, 2011, p. 267): son fotografiados con políticos, con sus atuendos originarios pero con tapabocas, se busca un balance entre “cómo exhibir a los muertos como si estuviesen vivos o a los vivos como si

estuviesen muertos.” (Kirshenblatt-Gimblett, 2011, p. 262) Es decir, por un lado con el título de “Tesoros Humanos Vivos” se testifica que las comunidades indígenas siguen vivas, sus culturas siguen siendo reproducidas y heredadas, y conviven en el mismo contexto histórico con dificultades - como la pandemia - que el México urbano del 2022. Pero, por el otro lado, se les hace ver como lo prehispánico, como embajadoras de tradiciones atemporales que se resisten a desaparecer. Y se les premia por esta resistencia, se les recompensa por no ser parte del proyecto de mestizaje del Estado, lo cual es bastante paradójico ya que las acciones del gobierno parecen buscar que las naciones catalogadas como indígenas tarde o temprano desaparezcan.

Las políticas públicas, territoriales, de salud y educación no buscan garantizar la preservación de pueblos originarios. Como Yásnaya A. Gil asegura, el Estado impone leyes para “borrar la existencia de otras naciones y de otras lenguas”. (Aguilar, 2019, p. 3) Barreras como el idioma impiden que accedan a servicios modernos de salud y programas de educación estatales. El hecho de que no haya programas de educación, por ejemplo, diseñados por y para cada comunidad indígena en su lengua materna habla de la falta de representación directa que hay dentro del sistema gubernamental, de la falta de interés del Estado por proporcionar este servicio a las comunidades y de las tácticas nacionalistas que buscan hegemonizar el uso del castellano. La creación de proyectos mineros, hidroeléctricos y petroleros en propiedad indígena incentivados por el gobierno (los cuáles no son aprobados por los líderes políticos de las comunidades aun cuando son zonas ejidales o comunales) degrada muchas veces la salud de sus residentes u obliga su desplazamiento a otro territorio. (Aguilar, 2019, p. 4) Las naciones indígenas no son tomadas en cuenta en las decisiones políticas o sociales del Estado mexicano, sólo son reconocidas si se trata de minimizarlas a productos culturales que puedan ser presumidos y capitalizados. El programa “Tesoros Humanos Vivos” parece ser una forma de objetivizar a las ganadoras y de introducir de manera forzosa una vez más las múltiples comunidades indígenas a una narrativa nacional ficticia. La premiación y su propaganda responden a la agenda política gubernamental que busca afianzar el nacionalismo del que ya se ha hablado, y al mismo tiempo, reforzar el carácter social con el cual el gobierno actual quiere definirse y publicitarse.

Enfocándonos ahora en el nacionalismo presente en las actividades turísticas, desde la década de los noventa del siglo pasado, un nuevo turismo (vinculado a las preocupaciones por la naturaleza y la diversidad cultural) se ha popularizado. Estamos hablando del turismo indígena, el cual se basa en la mercantilización de las identidades y lugares de territorio indígena para satisfacer el imaginario de los consumidores del mercado global:

Es necesario relacionar esta demanda del turismo indígena con la creencia occidental de que los pueblos indígenas son los preservadores de los valores humanos más “auténticos” y de que están más próximos a la naturaleza y a un medio ambiente considerado muy devastado en Occidente.

(Xerardo Pereiro, 2015, p. 23)

El turismo indígena, como asegura Xerardo Pereiro Pérez, es un arma de doble filo. Por un lado, si el flujo de personas ajenas a la comunidad y el espacio son controlados políticamente por la comunidad, el turismo es una oportunidad para el desarrollo local. (Xerardo Pereiro, 2015, p. 21) Pero, si el control lo tienen inversionistas externos o si este nuevo mercado responde a una estrategia del Estado donde la población local sólo tiene rol pasivo, se pueden alterar de manera radical los modos de vivir de la población e instaurar un régimen neocolonial. (Xerardo Pereiro, 2015, p. 30) Desde la perspectiva del consumidor, lo que se espera al visitar estos lugares es adquirir una experiencia de la esencia estereotipada de lo exótico, intacto o primitivo; paradójicamente, la visita e intervención ajena rompen con el discurso de lo ancestral que en un principio se persigue. (Xerardo Pereiro, 2015, p. 26)

Un ejemplo de turismo indígena es el tour “Día de Muertos en los pueblos indígenas” ofrecido por Experiencias Chiapas, el cual busca durante octubre y noviembre de cada año brindar a sus clientes la experiencia de vivir el Día de Muertos, una de las festividades que más define la identidad nacional, pero desde sus orígenes “ancestrales”. El tour ofrece: “una visita guiada a los pueblos indígenas cerca de San

Cristóbal, donde visitaremos sus cementerios y observaremos las celebraciones de Día de Muertos con las explicaciones de tu experto local, Rudy Robles. El simbolismo de esta tradición mexicana no deja de sorprender, la experiencia es mística e inolvidable.” (Experiencias Chiapas, 2021)

La agencia busca que los consumidores formen parte de los rituales de Romerillo, Zinacantán y San Juan Chamula mediante una observación participante; se les invita a hacer tortillas o a visitar los hogares de las familias locales. (ídem) No obstante, aunque se promociona una supuesta interacción entre los turistas y las naciones indígenas, más bien lo que la agencia está promocionando es la romantización e idealización de la cultura de una comunidad, enfatizando los valores “puros” que esta conlleva, pero dejando de lado la desigualdad social, económica y espacial que experimenta cotidianamente.

Parecería ser que este tipo de tours, más que una interacción o diálogo horizontal, de alguna manera están mercantilizando la intimidad; a lo que Barbara Kirshenblatt-Gimblett denomina “pornografía social”, es decir, lo privado se hace público. (Kirshenblatt-Gimblett, 2011, p. 276) Como las representaciones de la vida cotidiana expuestas en el Museo de Antropología cobran vida, las comunidades son puestas en una vitrina invisible, hay una necesidad por diseccionar la vida privada de las comunidades, por alimentarse del imaginario nacional y evidenciar que lo exótico no ha muerto. Las mismas barreras y desigualdades sociales forman parte del discurso nacionalista y son tomadas por el sector privado, el cual anuncia la injusticia espacial como una “experiencia muy genuina, ruda de alguna manera” (Experiencias Chiapas, 2021).

Conclusión

A modo de conclusión se puede señalar que el turismo, el patrimonio y la identidad nacional responden a intenciones económicas y discursos generados por y para el Estado, que dejan en segundo plano las problemáticas sociales al degradar, exotizar, cosificar y mercantilizar la pluralidad y “diversidad cultural” que México tanto presume tener. El nacionalismo y la instrumentalización que hace de la cultura, expresado

desde estas estrategias, responde a una construcción de la mexicanidad que promueve la exclusión y alteridad de las naciones indígenas.

Existe una deuda histórica con las naciones indígenas que se ha ido arrastrando desde la Revolución Mexicana. Ésta se ha postergado –o incluso ignorado– en nombre de la modernización y el progreso. La urgencia por un buen ejercicio de los derechos culturales es entorpecida por aspectos de la agenda política -nacional e internacional- que contribuyen a que se continúe homogeneizando las manifestaciones culturales, pues es más fácil atender a la retórica de la historia oficial que voltear a ver el daño y la explotación simbólica que se ha hecho a diversas comunidades marginalizadas con el fin de tomar responsabilidad y acción sobre ello.

Aunque el turismo indígena fue una propuesta para reducir las brechas sociales y la injusticia espacial, política y económica que los distintos pueblos originarios se enfrentan cotidianamente, los intereses políticos y neoliberales han causado que las expresiones culturales de distintas comunidades y naciones, sus hogares e incluso la población misma sea vista como objeto con un valor de cambio. Es importante mencionar que no son sólo las instituciones las que legitiman el nacionalismo, sino que se trata de todo un sistema de relaciones, juegos de poder y reproducción de ciertas ideologías y estereotipos en nuestra cotidianidad -en buena parte protegidos y transmitidos por distintos medios de comunicación, industrias culturales y redes sociales-.

A lo largo del ensayo se ha abordado cuál es el papel de las instituciones estatales en esta problemática al creer y sostener el discurso nacionalista, sin embargo, es pertinente también partir desde nuestra práctica como agentes culturales desde este mismo cuestionamiento y comenzar a preguntarnos cosas como: ¿Cómo y quienes están articulando tales discursos? ¿Desde qué lugar se escriben las narrativas históricas que nos enseñan desde pequeños? ¿Qué voces excluyen? ¿Cómo se materializa el discurso histórico en la cotidianidad fuera de nuestra realidad? ¿De qué manera hemos sido cómplices de estas prácticas? ¿Qué acciones se han y estamos

tomando para no perpetuar esta violencia simbólica y espacial? ¿Qué prácticas han sido lo suficientemente horizontales como para priorizar la visión de las naciones indígenas? ¿Cómo trabajar en conjunto para llegar a un equilibrio equitativo entre el apoyo a la salvaguarda de las manifestaciones culturales sin ser paternalistas y sin apropiarnos de sus culturas para el discurso estatal? ¿De qué manera empezar a voltear el discurso hacia un estado mexicano plurinacional?

Se debe reconocer abiertamente que la configuración de la mexicanidad es una construcción que se hizo con fines que responden a las necesidades de unos cuantos. Por lo que es importante cuestionar la manera en la que diversas instituciones constantemente trabajan aún para darle sentido y significado a este proyecto en nuestro presente, incluyéndonos a nosotras y a nosotros mismos.

Bibliografía

- Aguilar Gil, Y. E. (Octubre, 2018). *¿Nunca más un México sin nosotros?*. Trabajo presentado en Cátedra de la interculturalidad y Seminario de Epistemologías Decoloniales de la Universidad de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco.
- Bernal, N. (25 de Julio de 2021). Programa de “Pueblos Mágicos” impulsa gentrificación del campo mexicano, dice investigador. *CÓDICE INFORMATIVO*. Recuperado de [Programa de “Pueblos Mágicos” impulsa gentrificación del campo mexicano, dice investigador – Código Informativo](#), (Consultado el 25 de Septiembre del 2021).
- Castel, M. (2001). *La era de la información: Economía, sociedad y cultura. Vol.2: El poder de la identidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Experiencias Chiapas (2021). Día de muertos en los pueblos indígenas. Experiencias Chiapas. Recuperado de [Experiencias Chiapas](#) (consultado el 27 de Octubre de 2021).
- García Canclini, N. (1995). *Consumidores y Ciudadanos. Conflictos Multiculturales de la Globalización*. México: Grijalbo.
- Guerrero Rodríguez, R. (2015). La construcción de una identidad cultural el desarrollo del turismo en México. *PASOS: REVISTA DE TURISMO Y PATRIMONIO CULTURAL*. Vol. 13 (no.5). pp. 1019-1036.
- Kravets, I. & De Camargo, P. (2008, julio). La importancia del turismo cultural en la construcción de la identidad nacional. *CULTUR REVISTA DE CULTURA E TURISMO*. (no. 2). pp.2-16.
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (2011). Objetos de etnografía. En Fuentes, M. & Taylor, D., *Estudios Avanzados de performance* (pp. 243-303), México: Fondo de Cultura Económica.
- Molina, C. (Octubre, 2005). Fernando Gamboa y su particular versión de México. *ANALES DEL INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS*. Vol. XXVII (no. 87). pp. 117-143.
- Pereiro Pérez, X. (Enero-Abril 2015). Reflexión antropológica sobre el turismo indígena. *DESCATOS*. (no. 47). pp. 18-35.

- Quadratin. (06, diciembre, 2020). Nombran “Tesoros Humanos Vivos” a tres mujeres oaxaqueñas. *QUADRATIN EDOMEX*. Recuperado de [Nombran tesoros humanos vivos](#) (Consultado en Octubre 2021).
- Ruffler, M. (2014). La exhibición del otro: tradición, memoria y colonialidad en museos de México. *Revista Antítesis*, pp. 94-120. doi: 10.5433/1984-3356.2014v7n14p94
- Secretaria de Cultura. (21 de Agosto de 2020). Tesoros Humanos Vivos. SECRETARÍA DE CULTURA. Recuperado de https://www.cultura.gob.mx/recursos/convocatorias/202008/2_29221_202008_21.pdf (Consultado el 27 de octubre de 2021).
- Shohat, Ella (Junio 2008). Notas sobre lo postcolonial en Estudios postcoloniales, ensayos fundamentales. Cord. Sandro Mezzadra. (Pp. 103-120) *Traficantes de sueños*.
- UNESCO. (año). Indicadores UNESCO de cultura para el desarrollo. *Patrimonio*. UNESCO. Recuperado de [PATRIMONIO](#) (Consultado el 27 de Octubre del 2021).
- UNESCO. (año). Living Human Treasures: a former programme of UNESCO. *Intangible Cultural Heritage*. Recuperado de [tesoros humanos](#) (Consultado el 27 de Octubre de 2021).