

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA CHAPINGO

DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA RURAL

“ANÁLISIS SOCIOJURÍDICO DEL PATRIMONIO BIOCULTURAL DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS”

TESIS

Que como requisito parcial
para obtener el grado de:

DOCTOR EN CIENCIAS EN CIENCIAS AGRARIAS

Presenta:

MARCELA SALGADO DÍAZ

Bajo la supervisión de: DR. MIGUEL ÁNGEL SAMANO RENTERÍA

CHAPINGO, MÉXICO, JUNIO 2021



“ANÁLISIS SOCIOJURÍDICO DEL PATRIMONIO BIOCULTURAL DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS”

Tesis realizada por **MARCELA SALGADO DÍAZ** bajo la supervisión del Comité Asesor indicado, aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial para obtener el grado de:

DOCTOR EN CIENCIAS EN CIENCIAS AGRARIAS

DIRECTOR: DR. 

MIGUEL ÁNGEL SÁMANO RENTERÍA

ASESOR: DR. 

JOSE ALFREDO CASTELLANOS SUÁREZ

ASESOR: DR. 

LUIS PÉREZ LUGO

AGRADECIMIENTOS

Agradezco al Programa de Becas de Excelencia CONACYT, por los apoyos recibidos.

A la Universidad Autónoma Chapingo, por abrirme sus puertas, para seguirme preparando profesionalmente.

En especial, agradezco a mi Director de tesis, el Dr. Miguel Ángel Sámano Rentería; así como a mis Asesores: el Dr. José Alfredo Castellanos Suárez y el Dr. Luis Pérez Lugo, por su valiosa asesoría.

Desde lo más profundo de mi ser y de mi corazón, agradezco a los pueblos originarios por compartir su saber, sin el cual no habría sido posible transitar por las sendas de su cosmovisión.

DATOS BIOGRAFICOS

Marcela Salgado Díaz, es originaria del Estado de México, del municipio de Chalco, Estado de México, curso la primaria en la Escuela Luis G. Urbina, la secundaria en la Escuela Juan Rulfo, y la preparatoria en el Pueblo de San Pablo Atlazalpan, en la Preparatoria Oficial No. 70, todas dentro del territorio del municipio de Chalco. En el 2003 inicio sus estudios profesionales en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco (UAM-A), en donde estudió la Licenciatura en Derecho, con especialidad en Derecho Penal. En el 2005 se integra al Grupo de Investigación en Derechos Humanos y Marginalidad del Departamento de Derecho, vinculándose en diversos proyectos de investigación dentro de las líneas en: derechos humanos, derecho de los pueblos indios y derecho ambiental, enfocadas principalmente en zonas rurales del Estado de Oaxaca.

Concluyo sus estudios de Licenciatura en 2008, con la tesina titulada: “El impacto de la globalización y los derechos de los pueblos indios, estudio de caso: Santa María Teopoxco, Oaxaca”. Del 2008 al 2009, se desempeña como abogada litigante, en el 2009 se integra a trabajar en la Comisión de Operación y Fomento Académico del Instituto Politécnico Nacional, en el Departamento Jurídico.

En el 2010, obtiene a través de un concurso público la plaza temporal de Ayudantía académica del Eje Régimen de la Economía y la Propiedad del Departamento de Derecho de la UAM-A, dentro de las funciones desempeñadas se encuentran, las de docencia e investigación.

Del 2014 al 2016, cursa sus estudios de maestría en la Universidad Autónoma Chapingo, en el Departamento de Sociología Rural, en la Maestría en Ciencias en Sociología Rural.

Del 2017 al 2020, cursa sus estudios de doctorado en la Universidad Autónoma Chapingo, en el Departamento de Sociología Rural, en el Doctorado en Ciencias en Ciencias Agrarias.

“ANÁLISIS SOCIOJURÍDICO DEL PATRIMONIO BIOCULTURAL DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS”¹

RESUMEN GENERAL

En este estudio se abordan de manera general, el análisis del patrimonio biocultural y los derechos de los pueblos originarios de México, a través de su música tradicional, especialmente se analiza la música de los pueblos originarios del Estado de Chiapas.

La finalidad del análisis consiste en encontrar el sentido simbólico del patrimonio biocultural en el ser y devenir de los pueblos originarios, así como su relación con la música tradicional, el análisis se apoya en autores como: Carámbula, Toledo (2008, 2013), Bonfil (1987); Ávila (2021), Barrera (2008), Boege (2008), quienes refieren que el patrimonio biocultural engloba diversos elementos culturales y biológicos, articulados en la memoria, que logran transmitirse a través del tiempo generación, tras generación. En relación con la música, la investigación se apoya en: Aretz (1972), Carpentier (1977), Montoro, (2010), Díaz (2013, 2012, 2017), Moya (2009), Pérez (2020), Blacking (2006) quienes nos hablan de sonidos sagrados, los cuales cumplen una función vital dentro de las ceremonias y en general de la cosmovisión indígena.

Del análisis se descubrió que la música, de los pueblos originarios guarda una estrecha relación con las sociedades, ya que a través de ella, los seres humanos pueden acercarse al sentido espiritual y cosmológico que conserva la naturaleza en todas sus manifestaciones, pero además, la música puede llevar a la humanidad a comprender las diferentes interrelaciones que existen en la vida misma y la existencia en general.

Palabras clave: Cosmovisión, derecho, música, pueblos originarios, patrimonio biocultural

¹ Tesis de Doctorado en Ciencias en Ciencias Agrarias de la Universidad Autónoma Chapingo.
Autor. Marcela Salgado Díaz
Director de Tesis. Dr. Miguel Ángel Sámano Rentería.

"SOCIO-LEGAL ANALYSIS OF THE BIOCULTURAL HERITAGE OF THE ORIGINATING PEOPLES"

ABSTRACT

In this study, the analysis of the biocultural heritage and the rights of the original peoples of Mexico is addressed in a general way, through their traditional music, especially the music of the original peoples of the State of Chiapas.

The purpose of the analysis is to find the symbolic meaning of the biocultural heritage in the being and becoming of the original peoples, as well as their relationship with traditional music, the analysis is supported by authors such as: Carámbula, Toledo (2008, 2013), Bonfil (1987); Ávila (2021), Barrera (2008), Boege (2008), who refer that biocultural heritage encompasses various cultural and biological elements, articulated in memory that manage to be transmitted through time generation, after generation. In relation to music, the research is supported by: Aretz (1972), Carpentier (1977), Montoro, (2010), Díaz (2013, 2012, 2017), Moya (2009), Pérez (2020), Blacking (2006) who speak to us of sacred sounds, which fulfill a vital function within the ceremonias and in general of the indigenous worldview.

From the analysis it was discovered that the music of the native peoples has a close relationship with societies, since through it human beings can approach the spiritual and cosmological sense that nature preserves in all its manifestations, but also, music can lead humanity to understand the different interrelationships that exist in life itself and existence in general.

Keywords: Worldview, law, music, indigenous peoples, biocultural heritage

CONTENIDO

	PÁG
AGRADECIMIENTOS.....	iii
DATOS BIOGRAFICOS.....	iv
RESUMEN GENERAL.....	v
ABSTRACT.....	vi
CONTENIDO.....	vii
INTRODUCCION.....	01
CAPITULO 1. MARCO TEORICO METODOLOGICO.....	09
1.1 Justificación.....	09
1.2 Planteamiento del problema.....	11
1.3 Objetivo general.....	11
1.3.1 Objetivos específicos.....	11
1.4. Hipótesis General.....	12
1.5 Pregunta Guía General.....	12
1.5.1 Preguntas específicas.....	12
1.6 Método.....	13
1.7 Técnicas.....	13
1.7.1 Técnica documental.....	13

1.7.2 Técnica de campo.....	13
-----------------------------	----

CAPITULO 2. MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL.....14

2.1 Antecedentes.....	14
-----------------------	----

2.2 Bases teórico científicas.....	19
------------------------------------	----

2.2.1 Patrimonio biocultural.....	19
-----------------------------------	----

2.2.2 Lo simbólico.....	20
-------------------------	----

2.2.3 Colonialismo.....	22
-------------------------	----

2.2.4 Las leyes y el derecho.....	23
-----------------------------------	----

2.2.5 Sujeto.....	24
-------------------	----

2.2.6 Cosmovisión.....	26
------------------------	----

CAPITULO 3. ESTADO DEL ARTE.....28

3.1 Origen teórico y epistemológico del patrimonio biocultural.....	28
---	----

3.2 El concepto de cultura, algunos debates teóricos.....	37
---	----

3.3 Origen de la propiedad y del patrimonio.....	42
--	----

3.4 Patrimonio cultural material e inmaterial.....	44
--	----

CAPITULO 4. BREVE ANÁLISIS DE ALGUNAS DE LAS LEYES QUE REGULAN EL PATRIMONIO BIOCULTURAL DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN MÉXICO.....47

4.1. El sentido del otro en la reafirmación del sujeto indígena y los derechos humanos.....	47
---	----

4.2. Derechos culturales y derechos humanos de los pueblos indígenas.....	52
4.3. Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos.....	53
4.3.1. Artículo primero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM).....	54
4.3.2. Artículo segundo de la CPEUM.....	55
4.3.4. Artículo cuarto de la CPEUM.....	56
4.4. El Convenio no. 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes de OIT.....	57
4.5. Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC).....	58
4.6. Convención Americana Sobre Derechos Humanos.....	59
4.7. El Convenio sobre la diversidad biológica de la conferencia de las naciones unidas sobre el medio ambiente y el desarrollo.....	60
4.8. La Convención para la salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO.....	61
4.9. La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.....	62
4.10. La Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente.....	64
4.11. El Protocolo de Actuación para Quienes Imparten Justicia en Proyectos de Desarrollo e Infraestructura.....	66
4. 12. Protocolo de Nagoya.....	67
4. 13. Protocolo de Cartagena sobre seguridad de la biotecnología del convenio sobre la diversidad biológica.....	69
4. 14. Derechos indígenas y derechos humanos en la realidad indígena.....	70
CAPÍTULO 5. MÚSICA TRADICIONAL INDÍGENA Y PATRIMONIO BIOCULTURAL.....	72

5.1. Significado de la música.....	74
5.2. Música tradicional indígena, una visión global.....	76
5.3 La música tradicional indígena como vinculo epistémico con la cultura y el ecosistema.....	86

CAPÍTULO 6. ORIGEN DE LA MÚSICA TRADICIONAL INDÍGENA.....91

6.1. Algunas danzas tradicionales de Chiapas.....	95
6.1.1. La Danza del Venado del municipio de Coapilla.....	98
6.1.2 La Danza del Jaguar de San Fernando.....	103
6.1.3. El baile del Bolonchon de San Juan Chamula.....	109
6.2. Algunos instrumentos musicales.....	113
6.3. La juventud y la niñez indígena como portadores culturales de la música tradicional.....	116
6.4. El indígena frente a la justicia mexicana. Un análisis a partir del Segundo Congreso Nativo americano.....	121

Conclusiones.....126

Bibliografía.....130

INTRODUCCIÓN

En la presente investigación, se hace un análisis socio jurídico del patrimonio biocultural de los pueblos originarios, delimitando el objeto de estudio en México; el análisis parte de la oposición dual del simbolismo entre los pueblos originarios y los derechos occidentales. Para adentrarse en el análisis desde la visión de los pueblos, se utiliza la música tradicional, ya que se piensa, que a través de ella se podría profundizar en el sentir de los pueblos originarios en su relación con la naturaleza, desprovista del sentido de patrimonio que se le ha pretendido otorga a través de diversas leyes y reglamentos nacionales e internacionales.

Fue necesario analizar nuevas teorías que propiciaran el dialogo entre ambas posturas: la de los indígenas y la de los occidentales, para ello se utilizó una nueva teoría propuesta desde hace varios años por el Dr. Luis Pérez Lugo, y que hoy día esta cobrado auge entre las poblaciones originarias de América, la cual proporciona una visión más completa de los diferentes mundos en los que se desenvuelve el ser humano.

Fue necesario transitar por el origen conceptual de algunas palabras, que nos permitiera unir al Derecho con la música tradicional indígena, lo que se pudo conseguir, debido a que el concepto de patrimonio biocultural, engloba cuestiones culturales, psicologías, técnicas y competencias, así como representaciones que los pueblos crean a través del tiempo. Dentro de estas representaciones se pueden encontrar la música y la danza las cuales se pueden representar de diversas maneras.

Toledo, Carámbula y Bassols, son la base para partir hacia este análisis, ya que como se mencionó en el párrafo anterior hablan de un patrimonio cultural que engloba diversas cuestiones, que surgen precisamente del conocimiento de los recursos naturales, abarcando una serie de saberes milenariamente conservados por los pueblos originarios, dentro de estas representaciones se pueden encontrar la música y la danza las cuales se pueden representar de diversas maneras.

Los pueblos indígenas de México y de otros países siguen sufriendo los embates de la globalización, transformado significativamente sus instituciones, sin embargo conservan en el sincretismo parte de su cosmovisión.

En el capítulo uno de la investigación, se puede encontrar el marco teórico metodológico en el que se encuentra la justificación, el planteamiento del problema, el objetivo general, los objetivos específicos, la hipótesis general, las preguntas, el método y las técnicas; mientras que en el capítulo dos, se desarrolla el marco teórico conceptual, aquí se pueden encontrar los antecedentes, en donde se señala a groso modo la idea de civilización sobre la que se cimenta la cultura occidental, cuya finalidad es remodelar la personalidad del hombre. Los dominios sobre los que se mantiene el control son: la economía, la autoridad, el género, la sexualidad y la subjetividad, por lo que la democracia, el cristianismo, la biopolítica, la biotecnología, la epistemología, la teología y la geopolítica se abrían fundado sobre esta base.

Las bases teórico científicas se sustentan principalmente en dos posturas, una es la de la dualidad, representada por López Austin, Jacques Galinier y Miguel León Portilla, la otra es la propuesta por Luis Pérez Lugo, ambas nos llevan a comprender y analizar la cosmovisión de los pueblos indígenas, una desde las cuestiones del derecho y otra desde la música tradicional.

La nueva teoría de los pueblos originarios nos obliga a replantearnos las visiones de la realidad cambiante, cuestionando incluso la concepción del sujeto, del tiempo, del mito, del arte, etc.

En el capítulo tres, se encuentra el estado del arte, en el que es posible encontrar la fundamentación teórica del patrimonio biocultural, el cual comienza a formularse desde el momento mismo en que el hombre fija su mente en la natura para racionalizarla, al no concebirse más como parte de ella, marca un antes y un después en la separación eterna del hombre-naturaleza. El hombre occidental comienza a generar su propia explicación relacionada con los fenómenos de la

naturaleza, colocándose por encima de ella, conceptos que hoy día trazan la visión única de la realidad.

Por otro lado, se analiza la visión de otros grupos humanos, quienes trazan para sí otra visión del mundo, estos grupos guardan una visión estrecha con la naturaleza, utilizando diversos medios como la música, los cantos o danza, pueblos como los *Sami* de Europa, los *Maorí* de Nueva Zelanda, los *Mende* en Sierra Leona, plantean otra realidad o realidades en donde la naturaleza protagoniza la mayoría de las actividades humanas.

Y nuevamente vuelve a aparecer la contradicción, porque en el sistema occidental resurge un sentimiento olvidado de respeto a la naturaleza; es solo a través de las leyes que comienza a renacer cierto interés por las cuestiones ambientales, los nuevos enfoques son de suma importancia ya que promueven el entendimiento de la biodiversidad desde un enfoque de importancia para el desarrollo económico de los pueblos y el mundo.

Toledo y Bassols, son pioneros en referirse a conceptos más amplios en donde no solo confluye la naturaleza, sino el hombre, Boege incluirá además la territorialidad, praxis y corpus, los cuales se unen bajo un repertorio de nuevos conocimientos en los que intervienen las creencias, los ritos y los mitos.

A la par, surgirán investigaciones como la de McAfee y Shapiro, quienes critican esta visión del patrimonio, que hasta este momento, se había enfocado al mapeo y rastreo de los recursos naturales, cuestión que podía leerse como una lógica de mercado, en donde ahora los recursos naturales asumirán el papel, de mercancías.

En este capítulo también se analiza el concepto de cultura en donde Taylor, Malinowsky y Strauss, entre otros ofrecen su interpretación. A nivel internacional, se busca compaginar el debate teórico de la cultura hacia un modelo lógico-jurídico que pueda adaptarse a la realidad, diversas leyes internacionales tratan de garantizar el derecho a la cultura de los pueblos originarios, sin lograrlo.

El análisis sobre los orígenes de la propiedad y patrimonio, nos lleva a comprender que no surge en el derecho romano, como bien pudiera sugerirse, dados los orígenes del derecho. En Roma se consideraba a la propiedad como pertenencia de la esfera subjetiva. Sería hasta después cuando Napoleón la incluiría como propiedad absoluta, lo que significaría una limitación a la propiedad. Con el tiempo esta figura se iría perfeccionando.

El surgimiento del patrimonio cultural material e inmaterial tiene su origen en la Convención de la UNESCO de 2003, la necesidad de proteger este patrimonio obliga a las naciones a dialogar. La finalidad es la salvaguardia de las expresiones, conocimientos, las representaciones y técnicas transmitidas de generación en generación, y que los grupos o individuos reconozcan como patrimonio.

En el capítulo cuatro se analizan y describen algunas de las leyes que regulan el patrimonio biocultural de los pueblos originarios en México, se parte de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM), se hace una revisión de las principales leyes y reglamentos nacionales, así como también de las internacionales, entre ellas el Convenio 169 de la OIT, El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC), entre otros.

Esta serie de leyes convierte a los indígenas en sujetos de derechos, así mismo señala en alguna de ellas la obligación del Estado mexicano en respetar dichos derechos, el derecho a la autonomía y la autodeterminación es otro de los elementos presentes en prácticamente todas las leyes.

Tanto en la CPEUM, como en otras legislaciones se encontrará el Derecho de los pueblos a la Consulta previa libre e informada, que el gobierno está obligado implementar ante cualquier afectación que pudiera ocasionarse a los pueblos originarios, sea para la construcción de carreteras, puentes, presas, aeropuertos, o cualquier otro proyecto de desarrollo, el gobierno debe buscar informar a estas poblaciones sobre la situación que guardan dichos proyectos, sin menoscabo a sus derechos humanos.

Se habla también aquí de la realidad de los derechos humanos de los pueblos indígenas, y es que a pesar de que se encuentran tanto en las legislaciones nacionales como en las internacionales, no logran acceder a dichos beneficios.

Más aun, se encasilla a todos en un sistema de igualdad, cuando la realidad de cada pueblo y comunidad es diferente, ya que cada uno conserva sus propias y particulares formas de vida y pensamiento, cuestiones que los han hecho pervivir por muchos siglos, a pesar de los embates de la globalización.

En el capítulo cinco, se habla sobre música tradicional indígena y patrimonio biocultural, se dice que el patrimonio biocultural se refiere a la cultura intangible y los bienes culturales, conviven una serie de elementos que giran alrededor de prácticas productivas organizadas bajo un repertorio de conocimientos tradicionales. Mito, realidad y símbolo se entrelazan en la domesticación de plantas, animales y minerales, entre otros, todos estos elementos se unen para dar vida a la realidad, pero la apropiación de estos medios no se hace como forma de explotación, sino de respeto.

El significado de la música es uno de los dilemas más grandes a los que se ha enfrentado el hombre, se cree que proviene de Grecia, como arte de las musas. Existen diversos tipos de músicas encontrándose en constante evolución, pero la música fue antes, incluso de su descubrimiento, entonces no se hacían distinciones, fue hasta después que se hizo distinción entre música clásica y folklórica, para denotar que una era mejor que otra.

Pero este tipo de música no tiene nada que ver con la sonoridad que interpretan los pueblos originarios, ya que esta germina en el sentir de los hombres, sus orígenes son diversos y se remontan incluso al mismo origen de la vida en la tierra, la sonoridad germina en el sentir de los hombres, en diversas culturas pareciera haber tenido una misma esencia inspiradora: la naturaleza.

El origen de la sonoridad parece remontarse a diferentes pueblos como las regiones dhármanicas quienes a través de la palabra *OM*, reconocen e identifican su conexión con los seres vivos, la naturaleza y el universo. Entre las culturas africana y asiática también es posible encontrar este origen sonoro; en el Continente Americano diversos grupos originarios conservan su música tradicional.

La música cumple muchas funciones, algunas veces para acompañar momentos felices y otros momentos tristes, otras veces sirve de esparcimiento. Entre los pueblos originarios gran parte de su música se encuentra ligada a la ritualidad.

Se analiza también en este apartado la música como vínculo epistémico con la cultura y el ecosistema, se hace una revisión del significado de la música, por lo que se recurre a los relatos y mitos indígenas, en donde se pudo rastrear un origen antiguo.

En el capítulo seis, se investiga sobre el origen de la música tradicional indígena, se cree que la música es la fuerza o *wakan* existente en todas las cosas, por eso para los pueblos no existe una división entre música y arte o religión, porque todo ellos representa una misma cosa, “la fuerza del universo”, presente en el mismo hombre.

La música podría también ser herencia genética, transmitida de generación en generación, lo que sucede con esto es que hasta ahora no se han realizado estudios que profundicen acerca de lo que realmente es la música y el impacto que esta ocasiona en el hombre.

Todo lo que se conoce acerca de la música ha sido creado a partir de patrones inciertos y no naturales, desconociendo la potencia de la sonoridad.

En el acercamiento que se hizo a comunidades originarias para conocer las danzas tradicionales que aún conservan elementos sagrados, son: la danza del venado del municipio de Coapilla, que significa “corona de cerros”, es una danza sagrada, que se remonta a los orígenes de los zoques, en la danza se utilizan tambores y pitos

de carrizos, la danza es utilizada para la petición de la lluvia. Esta danza se encuentra en peligro de desaparecer, al ser sus portadores personas de avanzada edad.

La Danza del Jaguar de San Fernando, de origen zoque, esta también se encuentra relacionada con el ciclo agrícola de la siembra y cosecha del maíz, esta danza ha sido muy grabada y documentada, en la representación participan, un mono, el jaguar y los perros guardianes quienes visten trajes de ixtle. La danza del jaguar es una de las más importantes en esta y otras comunidades, incluso se encuentra en proceso de patrimonialización.

El baile, de Bolonchon de San Juan Chamula, es uno de los más representativos de las comunidades tseltales, tsotsiles y tojolabales, se danza por un número indeterminado de personas hombres y mujeres, los mayores recuerdan que esta música se inventó desde el inicio del mundo maya.

El baile procede del nombre *bolón* que significa tigre y *con* que es culebra, el significado entonces es “danza del jaguar”, se toca con diversos instrumentos, como son el arpa, la flauta, el tambor y en algunas ocasiones la marimba.

El capítulo también se habla de instrumentos musicales, utilizados en la interpretación de la música, en estas regiones, frecuentemente, se utilizan el tambor y la flauta o pito de carrizo, aunque existen otros instrumentos.

En el subcapítulo 6.3, se habla sobre el futuro de la música y sus grandes cambios, los jóvenes están modificando la música, y la están adaptando a nuevos patrones culturales, tal es el caso de algunos grupos que buscan reafirmar su identidad, pero al hacerlo cambian a los sonidos sus ritmos y tonos.

Para cerrar este estudio se analiza la justicia indígena en México, a través del Segundo Congreso Nativo americano celebrado en 2020, evento que reunió a más de cien personas de pueblos originarios, se trataron toda clase de temas, incluso el tema de la música, la medicina, etc.

Los pueblos originarios se manifestaron en contra del sistema dominante, en donde ellos mismos son el funcionamiento de su sistema legal y de la reafirmación del capitalismo.

La sonoridad, más que la música es la representación del cosmos en la naturaleza y la vida, a través de la música se pueden alcanzar niveles altos de concentración, y es que nos encontramos vibrando al ritmo del universo. En el momento en que alcancemos a comprender el poder de la sonoridad, lograremos cambiar muchas de las cuestiones sociales, políticas, culturales, psicologías biológicas y medioambientales que nos mantienen en un verdadero caos. La música es una llave poderosa, para quien logre descifrarla y entenderla en toda su magnitud y poder.

CAPITULO 1. MARCO TEÓRICO METODOLÓGICO

1.1 Justificación

El tema de patrimonio biocultural (Toledo, Carámbula, 2013) de los pueblos originarios surge de los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo, abarca una serie de saberes, técnicas, competencias y representaciones que las comunidades han creado en su interacción con el medio natural. Los modos de pensar el universo y la naturaleza se expresan de diversas formas ya sea a través de la lengua, la tradición oral, el sentimiento de apego a un lugar, la memoria y la espiritualidad, de tal forma que la visión del mundo influye considerablemente en los valores y creencias constituyendo así el ser social de las comunidades, en donde confluyen las tradiciones y la cultura. Todo ello da origen y vida a la comunidad en un sentido amplio.

Cultura sociedad y naturaleza, no deben entonces verse como elementos aislados, todos ellos confluyen, son dependientes uno del otro, las comunidades ha dotado de sentido a este aprovechamiento lo cual genera toda una serie de conocimiento que por generaciones se van perfeccionando y transmitiendo.

Estos conocimientos habrían permanecido hasta nuestros días, sin que mediara entre ellos valor alguno, en el sentido de cosa o pertenencia, coexistían armónicamente en un ir y venir, pero con la depredación de la naturaleza y la venta y apropiación de conocimiento por parte de empresarios se da inicio a una serie de transformaciones conceptuales que conceden a la naturaleza, la cultura y el territorio el atributo de cosa, la cual será susceptible de apropiación, de ahí la patrimonialización de lo biocultural (Bonfil, 1987).

Lo que se pretende en la investigación a partir del origen conceptual de la visión occidentalizada del derecho y del patrimonio es el determinar el verdadero objetivo

que se quiere alcanzar al dotar a los pueblos originarios de derechos sobre la tierra, la cultura y la naturaleza, denominándolo: “patrimonio biocultural”, por otro lado, se pretende un análisis de la importancia simbólica que para los pueblos originarios tiene la conservación de la cultura, el territorio y la naturaleza.

Al analizar el origen de los significados conceptuales, se pretende comprender las contrariedades entre el derecho occidental en su alcance y aplicación, y las formas de vida de los pueblos originarios que por generaciones han subsistido a pesar de las barbaries y el racismo. Los pueblos originarios revelan en su devenir una forma de vida que nada tiene que ver con la conceptualización global del mundo al que se les obliga a vivir sin ser tomados en cuenta. Resulta necesario un análisis minucioso sobre los diferentes instrumentos que dan sustento al patrimonio biocultural como son:

- a) El Convenio no. 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes de OIT,
- b) El Convenio sobre la diversidad biológica de la conferencia de las naciones unidas sobre el medio ambiente y el desarrollo,
- c) La Convención para la salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO,
- d) La Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente,
- e) La ley general de biodiversidad y otras relacionada con ésta

Así como, explicar el origen del sistema depredador occidental impuesto a las naciones, ya que los pueblos originarios desde su posición ancestral de resguardo, vigilancia y resistencia, se niegan a obedecer, desarticulando de esta forma el imperio del conocimiento. Además, la resistencia de los pueblos permite visibilizar la catástrofe ambiental, cultural y social que deja tras de sí este sistema. La urgencia de replantear las visiones del mundo surge desde una esperanza aun existente de la cosmovisión indígena, en lo poco que queda de la naturaleza en el planeta tierra.

1.2. Planteamiento del problema

El presente proyecto analizara socio jurídicamente el patrimonio biocultural de los pueblos originarios, se pretende que la interpretación y el análisis no sea solo jurídico, sino que se realice un breve acercamiento a través de la música tradicional indígena, respetando la cosmovisión de estos pueblos.

Así mismo se pretenden encontrar los vínculos ancestrales que unen a los pueblos originarios con la naturaleza y la música, para determinar si dicha relación se contrapone con el derecho occidental.

Será que muchos de los elementos culturales persisten en la memoria histórica de sus habitantes a pesar de los embates del tiempo.

1.3 Objetivo General

Analizar el patrimonio biocultural de los pueblos originarios a partir de la oposición dual del simbolismo y el concepto a través de dos visiones, la occidental y la de los pueblos o comunidades.

1.3.1 Objetivos específicos

- Identificar el ámbito de protección de las leyes a nivel nacional e internacional al patrimonio biocultural de los pueblos originarios.
- Analizar el sentido simbólico del patrimonio biocultural en el ser y devenir de los pueblos originarios.
- Analizar la relación que tiene la música tradicional indígena con el patrimonio biocultural, así como con su preservación.

1.4 Hipótesis general

El sistema jurídico mexicano y la legislación internacional establecen el alcance y protección del patrimonio biocultural de los pueblos originarios, ello constituye un avance en materia legislativa, pero, a pesar de esto, la tierra, el territorio y los recursos naturales de los pueblos originarios se siguen privatizando, concesionando y vendiendo sin su consentimiento, sin consultarlos y tomarlos en cuenta. Esto nos lleva a reflexionar sobre el sentido simbólico que representan para estos pueblos la tierra, el territorio y la naturaleza, y desde esta perspectiva, la posibilidad de replantear teórica y epistemológicamente la representación del mundo desde la comprensión y visión de los pueblos originarios.

1.5 Pregunta Guía General

¿El patrimonio biocultural, es resultado de la cosmovisión de los pueblos en su comprensión de la naturaleza, como un todo inseparable?

1.5.1 Preguntas específicas

-¿Cuál es el origen teórico y epistemológico que sustenta el concepto de patrimonio biocultural de los pueblos originarios?

-¿Cuál es el sentido simbólico de comprensión de la naturaleza, la cultura y la identidad para los pueblos originarios?

-¿Cuál es el sentido simbólico que los pueblos originarios otorgan a la música tradicional y como se relaciona esta con patrimonio biocultural?

-¿Cuál es la interpretación jurídica del patrimonio biocultural de los pueblos originarios en la legislación nacional e internacional y cuál es su ámbito de protección en relación con estos pueblos?

1.6 Método

El método que se pretende utilizar en la presente investigación es el inductivo, con un enfoque cualitativo.

Metodológicamente, el proyecto se organiza en dos fases:

La primera fase consistirá en las actividades de recolección y sistematización de fuentes de información bibliográfica y hemerográfica, tanto de lo jurídico como de lo cultural y simbólico.

La segunda fase es el estudio de caso, en donde se pretende a través de entrevistas abiertas, la recopilación de información.

Las entrevistas abiertas se realizarán a los portadores culturales, quienes como su designación indica, son los que conservan en la memoria las prácticas, conocimientos y saberes tradicionales, también se entrevistará a los músicos tradicionales, quienes a través de la música transmiten y reviven la cultura y el respeto hacia la naturaleza.

En cuanto a la realización de las entrevistas se ejecutarán en la dinámica que indiquen los portadores culturales, y los músicos tradicionales, en todo caso, se aprovecharán las fiestas tradicionales para alcanzar el objetivo.

1.7 Técnicas

1.7. Técnica documental

Revisión y análisis de información documental bibliográfica y hemerográfica

1.7.2 Técnica de campo

Observación participante

Entrevista abierta

CAPÍTULO 2. . MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL

Los conceptos fundamentales que se revisarán al ser eje rector para el análisis y desarrollo del objetivo planteado en el proyecto de investigación: “Análisis socio jurídico del patrimonio biocultural de los pueblos originarios”, se encuentran, el patrimonio biocultural, lo simbólico, el colonialismo, las leyes y el derecho, el sujeto, cosmos y música.

Los conceptos planteados recuperan tanto la praxis, que es el derecho como la subjetividad que está representado música tradicional y el cosmos, elementos que nos llevan a la comprensión del pensamiento y forma de vida de los pueblos originarios en su relación con la naturaleza y la música.

2.1. Antecedentes

Desde el discurso de la historia universal vemos un orden cimentado en la idea de civilización, en donde todas las manifestaciones de la cultura humana, desde el ritual y el lenguaje hasta la indumentaria y la organización social, tienen como finalidad última remodelar el organismo y la expresión de la personalidad del hombre (Mumford, 2013: 21) y junto con ella el entorno natural, puesto que el humano no podría vivir alejado de ella.

Con esta idea civilizatoria, de progreso y desarrollo se construyó el mundo occidental y con ella la idea de colonialidad, este es el trasfondo y la cara oscura de la modernidad (Mignolo, 2011), para algunos autores esta sería la matriz de poder, que ha sido forjada desde el Renacimiento y la Ilustración, impulsada por la teología cristiana y, actualmente, reavivada por el neoliberalismo (Mandujano, 2011: 02).

El patrón colonial está formado por cuatro dominios interrelacionados: el control de la economía, de la autoridad, del género y la sexualidad, y del conocimiento y la

subjetividad (Ibídem: 220), por lo que la fundación racial y el patriarcalismo del conocimiento se abrían sentado sobre la misma concepción de dominación así, el progreso, el desarrollo, la modernización y la democracia, el cristianismo, la biopolítica y la biotecnología así como la epistemología desde la teología a la geopolítica etc., se abrían fundado sobre esta base.

A partir de este discurso modernista es que se construye la gestión y el control del conocimiento que parte desde la estética hasta la epistemología, el mismo derecho internacional (Mignolo, 2001), es atravesado por él, se trata de una lógica del discurso para establecer un orden geopolítico del conocimiento.

En este contexto, la civilización impuesta desde occidente abría orillado a vivir en la actualidad en una época de múltiples crisis: la social, económica, y cultural en esta crisis es perceptible la enorme brecha entre pobres y ricos, además que la crisis energética y ambiental es evidente en todos los países, principalmente en los más industrializados, ello conlleva a pensar que dicha crisis no debe verse como un problema aislado, sino como una crisis civilizatoria que puede también tener solución en la dinámica de vida de los excluidos.

En México se vive esta crisis, deudas externas niveles, de pobreza altos y perspectivas de vida desalentadoras, ante este dilema se piensa en visualizar un mundo distinto desde una óptica diferente, y es que la idea de civilización que occidente nos hereda es cada día más injusta, insegura y peligrosa, que incluso pone en riesgo la vida misma en el planeta.

En la búsqueda de nuevos paradigmas que expliquen la dinámica de la vida a partir de un enfoque interdisciplinario se encuentra el biocultural el cual impulsa una idea nueva: no separar el estudio y la conservación de la biodiversidad del de la conservación de las culturas (Macas, 2005). Se busca la unificación de los pensamientos se trata de conjuntar el interés biológico el ecológico, el antropológico

o el etnológico, con lo que se pretende articular la dimensión biológica con la cultural. El patrimonio biocultural de los pueblos originarios surge con esta directriz a partir del derecho internacional, en donde se busca que los saberes y prácticas ancestrales se constituyan en derecho de propiedad, siguiendo consecuentemente la óptica y visión de occidente.

Esta dinámica nos coloca en un dilema, porque la naturaleza existe en coexistencia con el ser humano, por lo que hoy día no es posible pensar en una naturaleza aislada, una *natura* virgen, no descubierta o utilizada por el ser humano. Especialmente en las regiones en donde habitan los pueblos originarios como los estados de Oaxaca, Chiapas, Veracruz, Yucatán, Guerrero, Hidalgo, Michoacán, Puebla, entre otros, se puede constatar que la naturaleza constituye un pilar importante en el pensamiento y forma de vida de estas poblaciones.

Este conjunto de saberes, usos y prácticas llegan a constituirse para el derecho occidental en un derecho ancestral de propiedad, y es a través de este conocimiento tradicional, (actualmente llamados biotecnologías por las empresas), que se ha llegado a “redescubrir” científicamente el valor nutritivo, medicinal, así como otras propiedades de algunas especies de plantas y raíces (Bernal, 2013: 916). Por ello no es de extrañar que la biotecnología haya puesto sus ojos en el conocimiento tradicional de los pueblos originarios.

Una de las prerrogativas a nivel internacional, respecto de los beneficios obtenidos por parte de las empresas biotecnológicas de los conocimientos tradicionales, es que estos participen, de manera justa y equitativa, de los beneficios provenientes de la utilización de estos recursos, cabe señalar que estas empresas tienen su origen en países más desarrollados (Protocolo de Nagoya 2010 y Protocolo de Cartagena). A pesar de dichas prerrogativas, la gran mayoría de las comunidades en la praxis, no gozan de los beneficios obtenidos del conocimiento tradicional, muy al contrario, al final ellos mismos se convierten en consumidores de su propio

conocimiento teniendo que pagar por su utilización. Los conocimientos ancestrales regresan a las comunidades transformados en mercancías.

Por ello, cuando se habla sobre patrimonio biocultural se pretende articular un nuevo paradigma desde las ciencias naturales y las ciencias sociales, además, retomando los conocimientos y los conceptos sobre territorio, ecosistemas, biodiversidad (Toledo, 2018:19), relación hombre-naturaleza, formas de uso y aprovechamiento; asimismo se consideran también los elementos cosmogónicos y simbólicos que establece el ser humano con el hábitat y el territorio.

Cabe señalar, que México es uno de los países del mundo con mayor diversidad biológica y cultural se ubica entre los cinco primeros países megadiversos, que albergan entre el 60% y el 70% de la diversidad biológica conocida del planeta. La diversidad conjunta de especies de México representa aproximadamente el 12% del total mundial, o sea doce de cada cien especies conocidas en el mundo se encuentran en México (Ávila, 2012: 89).

Dentro de estos recursos se encuentran los genéticos los cuales se encuentran íntimamente vinculados a saberes, usos y prácticas de las comunidades locales (Toledo y Bassols, 2008) las que ancestralmente se han relacionado estrechamente con su medio natural. Solo a través del tiempo, es que las variedades de productos como el maíz, el cacao, el frijol, la calabaza, el chile, entre otros se han diversificado gracias al trabajo, al conocimiento, la sabiduría y la paciencia que tienen los agricultores en el continente americano; mientras tanto, los industriales y monopolios están sacando jugosas ganancias y beneficios sin retribuir nada a cambio como para mejorar las condiciones de producción en el campo, en la calidad de vida ambiental y en la calidad de vida social de los pueblos y comunidades originarias, que son quienes han estado cultivando y preservando la riqueza genética de la agro biodiversidad y de la biodiversidad en general (Ávila, 2012: 82).

Por otra parte, a pesar de lo megadiverso del territorio y la riqueza de los recursos, se insiste de manera recurrente en el despojo de tierras a los pueblos originarios, así como la explotación de los recursos de diversas formas, ya sea con la construcción de presas, o carreteras, centros turísticos, o concediendo territorio a empresas mineras, como es el caso de algunos estados del sur de México.

A través del derecho internacional se pretende la continuación del colonialismo y el sometimiento de los pueblos, ocultándose atrás de ello el verdadero interés de los empresarios sobre los recursos naturales, el despojo de la tierra y el territorio de los pueblos originarios se hace presente en siglo XXI, recordándonos que ya en otros siglos también se les obligo a vivir en los lugares más inhóspitos, que funcionaron como lugares de refugio, mismos que hoy pretende el capital arrebatarles. De lograrlo, pone en riesgo no solo la desaparición de los espacios naturales, sino de la memoria histórica y el patrimonio biocultural, sobre todo y más importante la vida del ser humano en el planeta.

En este sentido, resulta necesario analizar el origen del conocimiento y las bases sobre las que se pretende construir la idea de un mundo (Ceceña, 1995: 227) incluyente, es necesario cuestionar el camino que desde la esfera del derecho internacional y nacional se traza para los pueblos originarios al pretender su sometimiento a la idea de ver el universo a partir de la cosificación del mismo. Desde la perspectiva del derecho occidental se proporciona una idea colonizadora (Quijano, 1992) que pretende introducirlos en la dinámica del derecho al patrimonio, el derecho de propiedad intelectual y con ello el sometimiento de los saberes y conocimientos ancestrales, en manos de unos pocos.

En este orden de ideas resulta necesario reconstruir y redescubrir a través del simbolismo el origen del sentido del mundo y de la relación hombre-naturaleza desde la cosmovisión de los pueblos originarios que permitan la reconstrucción de saberes en un caminar armónico con su entorno. Este rescate tendría que

responder a la dinámica que permite la subsistencia recíproca de los pueblos con la naturaleza.

Por otro lado, al analizar el sistema jurídico que regula las relaciones biológicas, culturales y sociales de los pueblos, en contraposición con la visión simbólica de la vida en la dinámica hombre-naturaleza desde la visión de los pueblos originarios, tendría que responder a las constantes fricciones en la implementación del derecho occidental en las comunidades originarias, de tal forma que permita la reconstrucción de un pensamiento liberador que ponga freno a la barbarie del hombre frente a la naturaleza.

2.2. Bases teórico científicas

2.2.1. Patrimonio biocultural

Este término es acuñado principalmente por dos investigadores Víctor Toledo y Narciso Barrera-Bassols (2008), partiendo de dos tipos principales de diversidad “la biológica y la cultural”, de cuyo encuentro se derivan al menos otras dos más: la diversidad agrícola y la diversidad de paisajes. La diversidad cultural incluye, a su vez, tres modalidades de heterogeneidad: la genética, la lingüística y la cognitiva, en tanto que la diversidad biológica suele expresarse en cuatro niveles: el de paisaje natural, el de hábitats, el de especies y el de genomas” (Carámbula y Ávila, 2013).

El término de patrimonio biocultural se refiere a la cultura intangible y los bienes culturales pertenecientes a un grupo social localizado en un territorio específico, elementos que pueden ser acumulados y heredados

Boege (2008) desarrolla el concepto de patrimonio biocultural de los pueblos indígenas a partir de la territorialidad de los pueblos originarios en un espacio determinado. Para lo cual utiliza ciertos componentes como son : los recursos

naturales bióticos intervenidos en distintos gradientes de intensidad por el manejo diferenciado y el uso de los recursos naturales según patrones culturales, los agro ecosistemas tradicionales, la diversidad biológica domesticada con sus respectivos recursos filogenéticos desarrollados y/o adaptados localmente, actividades que se desarrollan alrededor de prácticas productivas (praxis) organizadas bajo un repertorio de conocimientos tradicionales (corpus) y relacionando la interpretación de la naturaleza con ese quehacer, el sistema simbólico en relación con el sistema de creencias (cosmos) ligados a los rituales y mitos de origen.

Para Toledo (2008) lo biocultural tiene que ver con la memoria como un proceso de diversificación y expresión de la articulación o ensamblaje de la diversidad de la vida humana y no humana. En la memoria (neuronas) se concentran los recuerdos de experiencias pasadas de grupos selectos y específicos culturalmente articulados, que generación tras generación logran adaptarse al medio agregando elementos novedosos a través de los cuales les permite su continuidad.

2.2.2. Lo simbólico

El símbolo revela ciertos aspectos de la realidad que se niegan a cualquier otro medio de conocimiento. Imágenes, símbolos, mitos, no son creaciones irresponsables de la psique; responden a una necesidad y llenan una función: dejar al desnudo las modalidades más secretas del ser.

Los sueños, los ensueños, las imágenes de sus nostalgias, de sus deseos, de sus Entusiasmos, etc., son otras tantas fuerzas que proyectan al ser humano, condicionando históricamente, hacia un mudo espiritual infinitamente más rico que el mundo cerrado de su “momento histórico”.

En Eliade de (1994), el símbolo siempre estará relacionado y alimentado de una situación que se produce en este espacio, que pueden ser: la tierra, un evento, situación u objeto, aunque el imaginario trascienda a otro estado -espiritual-; el símbolo no agota su capacidad significativa, siempre se está conectando con el presente, lo cual hace que se alimente continuamente. El símbolo expresa la existencia más allá de la historia, el aquí y el ahora de la vida, el carácter sagrado y denso del ser en cada instante.

Jung (1995), señala que lo que denominamos símbolo es un término, un nombre o más aun, una pintura que puede ser conocido en la vida diaria aunque posea connotaciones específicas, además de su significado corriente y obvio. El símbolo representa algo vago, desconocido u oculto para nosotros. Una palabra, una imagen es simbólica cuando representa algo más que su significado inmediato y obvio. Tiene así, un aspecto “inconsciente”, más amplio que nunca está definido con precisión o completamente explicado, pero tampoco se puede esperar a definirlo o explicarlo. De esta forma, cuando la mente explora el símbolo se ve remitida a ideas al alcance de la razón.

Para las sociedades tradicionales y primitivas el símbolo constituye toda expresión o manifestación, ya sea macro o micro cósmica, es simbólica, es una señal real que se produce dentro de un conjunto de señales igualmente vivas que se entrelazan y relacionan entre sí, a través de la pluralidad de sus significados, conformando un lenguaje o código cifrado propio y revelador con el que además cohesionan a la comunidad en que se manifiestan (Gonzáles, 1986: 10)

El símbolo es el puente entre la realidad sensible, perceptible y cognoscible a simple vista y el misterio de su auténtica y oculta naturaleza que es su origen. Ello le otorga al símbolo un carácter sagrado, por ser expresión directa de los principios, las fuerzas y las energías originales, de las cuales el símbolo es el mensajero (Ibídem, 1986:13).

2.2.3 Colonialismo

El colonialismo surge a partir de una idea que nace a partir de los que ejercen la soberanía, el control sobre el otro pueblo, se refiere a un periodo temporal caracterizado por la explotación y la conquista de territorios (Garrido, 2015:69), también tiene que ver con la dominación de un pueblo sobre otro que nos remonta hasta la colonia.

Quizá deberíamos de mirar el colonialismo desde mucho antes, es decir desde las bases sobre las que se fundamente el sistema actual imperante y que se abría impuesto a Latinoamérica, como forma de poder y dominio, que se impone a través del estado imperial (Dussel, 1996: 13).

Bhabha (2002), menciona al colonialismo británico y la época actual como en un juego del lenguaje en el que la persona desaparece mimetizándose con su medio, así, señala el filósofo, el discurso colonial produce al colonizado como una realidad social que es a la vez un "otro" y sin embargo enteramente conocible y visible. Se parece a una forma de narración en la cual la productividad y la circulación de los signos están contenidas en una totalidad reformada y reconocible. Emplea un sistema de representación, un régimen de verdad, que es estructuralmente similar al realismo. En esta dinámica, los sujetos siempre están colocados desproporcionadamente en oposición o dominación a través del descentramiento simbólico de múltiples relaciones de poder que desempeñan el papel de apoyo así como de blanco o adversario (Bhabha 2002:98)

Para Mignolo (2001), desde la perspectiva de las Américas, la colonialidad es constitutiva de la modernidad. También menciona la importancia de tener en cuenta otras versiones del “paradigma otro”, elaborados en torno a los conceptos de colonialidad, del poder, transmodernidad y epistemologías fronterizas. Entiende la colonialidad como el motor de una parte muy importante de nuestra historia. Como agente de dominación generará su propio conocimiento, sus propias relaciones sociales y su propia diferencia.

En Quijano (1992), encontramos la colonialidad entendida como patrón histórico de poder y de dominación esta colonización no fue solo jurídico-política, sino también por la idea de raza, con lo que se establece la dominación y la clasificación social mundial de la población. Con la colonialidad del poder, las relaciones de explotación, dominación y conflicto se “racializan”, es decir las relaciones de poder se naturalizan en la medida que los dominantes se autodefinen como superiores y consideran inferiores a los dominados. La forma perversa de la colonialidad es que los mismos dominados se convierten en cómplices de su propia dominación.

2.2.4 Las leyes y el derecho

El sistema jurídico occidental y el derecho como concepto normativo de la conducta humana lo encontramos desde la filosofía antigua en Sócrates, que aunque no dejó escritos sus ideas son retomada por su discípulo Platón, quien plantea las ideas de su maestro enfocadas al ámbito social, con la finalidad de alcanzar el bien común. La ley en Platón tiene una finalidad especial, y esta es la de educar.

En Hegel encontraremos esta concepción del derecho a través del mundo de las ideas, así el campo del Derecho nos dirá que es, en general, la espiritualidad y su próximo lugar y punto de partida será la voluntad, que es libre, de tal forma que la libertad constituye su substancia y su determinación; y el sistema del Derecho es el reino de la libertad realizada, el mundo del Espíritu, expresado por sí mismo, como en una segunda naturaleza (Hegel, 1968: 46).

Hegel también ve en el derecho algo sagrado por ser la existencia del concepto absoluto de una libertad autoconsciente, nos dirá que el formalismo del derecho y del deber, nace de la diferencia en el desenvolvimiento del concepto de libertad (*Ibídem*: 62-63)

Pero entender el derecho sin el Estado, sería como no ver la realidad, uno y otro se encuentran íntimamente vinculados, como lo señala Foucault. Se tuvieron que vivir diversas transformaciones en la dinámica social para que con ello se disputaran diversos elementos, entre ellos, surge la propiedad privada y los ejércitos que defienden los límites impuestos entre unos y otros, pero también surge un derecho de clase o de raza, todo ello modifica sustancialmente las antiguas escuelas sustentadas por el contractualismo, entre ellos, Hobbes, Loocke, Rousseau, Spinoza, Kant, o más actualmente Rawls. Es la vieja idea de "pacto social" realizado entre individuos libres e iguales en sus derechos que dotados de razón, ceden su poder a un tercero que los gobierne. De tal forma que la sociedad se ve trastocada por nuevas respuestas a los acontecimientos, que dan como resultado el establecimiento del Estado moderno con sus nuevas instituciones políticas.

En este sentido, resulta necesario que en el estudio y análisis del Estado y el derecho desde la perspectiva de los sujetos excluidos del sistema, se haga desde las relaciones de poder y dominación, como lo propone Michael Foucault (2000), es necesario partir del origen.

2.2.5 Sujeto

Dentro del marco teórico en el que se estudia al sujeto se encuentran diversas análisis discursivos que van desde la lógica, la lingüística, la retórica, el psicoanálisis, el marxismo, la filología, entre otras, sin embargo todas discurren en la posición real del sujeto, así, encontramos como centro de este planteamiento al místico árabe, Al-Halla: "Yo soy yo y no hay más atributos; yo soy yo y no hay más calificaciones...Yo soy el puro sujeto del verbo", pero será hasta Kant, cuando se

plantea la sustanciación del sujeto en un *yo pienso*, es el sujeto de la experiencia, de la conciencia (Agamben, 1978: 166)

Para Foucault (1991), el sujeto está escindido en sí mismo o separado de los otros, por lo que este proceso lo objetiviza, ejemplo de ello señala, se encuentra en las oposiciones, así, se tienen el loco y el cuerdo, el enfermo y el sano, los criminales y los "muchachos buenos". En la obra *el sujeto y el poder*, Foucault (1998) entiende la constitución del sujeto como resultado del ejercicio del poder y el saber, además, anuncia la subjetivación como ruptura con la identidad y con el marco de la representación analiza al sujeto desde adentro y desde afuera, a través de conceptos, pero también desde la semiótica.

Siguiendo la dinámica de concepción del sujeto desde la semiótica, encontramos en Žižek (2001), que el sujeto se construye a través de la bifurcación del otro, al hacerlo elude la dimensión de la cosa por lo que el rasgo distintivo del sujeto es su enajenación en el significante, el sujeto por lo tanto, es desmembrado convirtiéndose en un sujeto vacío.

Desde una teoría latinoamericana se podrá decir que existe un sujeto vivo, más que un sujeto práctico, que desde la idea de modernidad se trazó. El sujeto vivo, está más allá del sujeto actuante o del cognoscente. El sujeto vivo es corporal, material y natural, es un ser que se puede afirmar desde la racionalidad y la racionalidad, es el individuo, la sociedad la naturaleza en él.

Así, mientras el "sujeto práctico" se define al interior de las relaciones de producción que determinan las condiciones materiales de los fines que se pueden realizar materialmente, dentro de lo teórico y técnicamente posibles; el "sujeto vivo" las trasciende, porque se remite a un sentido de reproducción de la vida, que implica tanto las actividades humanas, como las de la naturaleza, el sujeto vivo por lo tanto, solo es pensado desde el colectivo (Günther, 2003:09).

Visto el sujeto desde las narrativas comunitarias, principalmente en las tojolabales de Chiapas, Lenkersdorf (2016) se aproxima a una idea amplia de sujeto, en donde no existe la individualidad, ya que hay una pluralidad de sujetos que se complementan entre sí, no solo dentro del ámbito de lo social. Los sujetos de la comunidad pueden ser los animales, las plantas, las nubes, las cuevas, los cerros, los valles, los utensilios de la cocina, los instrumentos de labranza, entre muchos otros. Con todos ellos se convive armónicamente dentro de la casa y dentro de la comunidad, en este sentido, el sujeto no se convierte en un ser aislado de otros, dentro de la comunidad, sino que adquiere una relación cósmica, Lenkersdorf diría que es una extensión del cosmos.

2.2.6 Cosmovisión

La cosmovisión de los pueblos originarios, se creía, hasta hace poco que se basaba en una dualidad, en donde todo se proyectaba en contraposición, como por ejemplo: el frío-calor, muerte-vida, padre-madre, blanco-negro, etc., autores como López Austin, Jacques Galinier y Miguel León Portilla, habrían cimentado las bases de esta teoría, no es de extrañar que fuera así, ya que habrían recibido una formación tradicional basada en ideas occidentales, en donde se concibe el mundo basado en estos principios, que rigen el mundo desde hace muchos siglos.

De los pueblos originarios ha surgido el renacer de otras teorías basadas en más de dos visiones de la realidad. Acercándose a esta idea López (2008) señala que entre los pueblos originarios existieron varios tiempos, uno es el de la realidad en donde se convive, otro, que es de los dioses, otro el del mito y el de las creaciones, se habla de la paz interrumpida en donde por diversas causas se van dando los diversos tiempos, hasta llegar al origen del hombre, se parte de lo divino a lo terrenal.

Los hombres, al tener una idea extensa de las realidades pueden comprender que el mundo es una secuencia de tiempos y espacios lo que podría acercarlos a lo divino, a lo mítico, sin que este afectara la confluencia de los tiempos de la realidad cambiante (López, *Ibíd*em).

Para comprender la nueva teoría de los pueblos que habla de una cosmovisión ampliada, es necesario “tener una perspectiva desde fuera”, (Lajo, 2003: 359), para lo cual se debe replantear el uso de ciertas palabras y conceptos utilizados por la cultura occidental, lo que Lajo llamo “verdades eternas”, y que los pueblos comienzan a utilizar bajo otros paradigmas, estas palabras son: verdad, razón, emoción, tiempo, espacio, mito, teoría, intuición, cobarde, naturaleza, derechos, nación, hombre, etc. Estas categorías reafirman el proceso de “subjetivación “y categorización del hombre, como figuras únicas universales.

La dominación sutil que actualmente ejerce la cultura occidental, se ha transformado en un proceso de canibalización de los pueblos, en donde no se busca de ninguna forma el intercambio de conocimientos, sino la explotación masiva de los individuos, de su conocimiento y de sus propiedades.

Se parte en esta nueva cosmovisión, de una visión complementaria, en donde el sujeto, ya existe aun antes de su complementariedad, el sujeto está existiendo, es parte de la comunidad, se hacen juntos en el transcurrir de la vida.

La cosmovisión originaria en la actualidad, sigue fragmentándose por los diversos procesos de la globalización, en donde se pretende incluir a los indígenas señalándoles el camino trazado que deben seguir, así, se arrebatan nuevamente de sus manos su autonomía. La racionalidad con la actúan los investigadores, obliga a los indígenas a añorar las instituciones occidentales: el necesario cambio de uso de suelo para obtener mayores ingresos, la inclusión del sistema de derecho al interior

de su normatividad, la necesaria administración de pagos y dadivas por los servicios prestados a la comunidad, en los denominados sistema de cargos, entre otras.

También se adiestra a las poblaciones originarias en el tipo de comida, de ropa o calzado que deben utilizar, la música que deben escuchar, lo que deben producir, de esta forma solos y fragmentados, caminan como individuos aislados dentro de la sociedad moderna.

La cosmovisión actual que han pensado los pueblos mirando del pasado al presente y que reafirma su identidad indígena, es la visión tridimensional (Pérez, 2007, 2020, Lazo, 2003) presente en prácticamente todos los pueblos originarios de América, la visión tridimensional despoja a los pueblos del eterno conflicto, para llevarlos hacia una reapropiación del antiguo conocimiento, en donde pueden contemplarse los diversos planos de las diversas realidades, por ello incluso los indígenas hablan de hasta diez dimensiones, pero se cree que hay más.

Así que los pueblos no tienen conceptos con los cuales se puedan definir la música, el arte, el derecho, la propiedad, la religión, entre otras, ya que simplemente no existe la visión individualista en su comprensión de la vida. La vida misma es arte, es religión (Pérez, 2020)

Capítulo 3. Estado del Arte

3.1 Origen teórico y epistemológico del patrimonio biocultural.

Con frecuencia analizamos el mundo a través de la científicidad y es que, esta forma de concebir el mundo se encuentra determinada por la forma en que se ha educado a la sociedad dentro de un sistema occidental, por lo que la realidad será concebida solo dentro de los parámetros en que nuestra mente lo permite, así, la *natura*

costraría importancia solo en el momento en que se le trato de sojuzgar convirtiéndola en un ser inanimado, el hombre seria quien le daría vida a través de su pensamiento, aunque la natura tuviera su existencia mucho antes que el hombre hiciera su aparición en la tierra, sin embargo, el ser humano encontró justificación de su acción frente a ella, en la conciencia; enfatiza: que si era posible el razonamiento, si podía ser consciente de su propia existencia y de la existencia de los demás seres inanimados, carentes de ella, entonces él, se convertía en el ser supremo por encima de los demás (el ser antropocéntrico). A partir de esta premisa diversos filósofos trataron de proporcionar alguna explicación en relación con los fenómenos de la *natura*, como Tales de Mileto, Demócrito, Sócrates, Platón, Hegel, Marx, entre muchos otros, así poco a poco la *natura* se fue humanizando convirtiéndola en naturaleza.

Montesquieu, Rousseau, Adam Smith, Charles Lyell, Darwin, Hutington, comienzan a escribir acerca de los climas, los movimientos del planeta, los cambios en el tiempo, entre muchos otros fenómenos, que con el tiempo encontraron fundamento y aprobación en la comunidad científica, pero estos serán solo algunos de los primeros escritos ambientalistas de finales del siglo XVIII y principios del XIX, en ellos el hombre figura ya dentro de las naturaleza, anterior a estos siglos el hombre era solo observador.

Al menos en occidente esto acontecía en relación con la naturaleza, pero en otros espacios en donde no predominaba el raciocinio en la explicación del mundo y de las realidades la *natura* no era simplemente un algo inanimado formaba con el ser humano vínculos complejos y multidimensionales (Reitchel, 1994) que daban razón de ser a la existencia del mundo, estos grupos humanos se encontraban distribuidos por todo el mundo, traspasando las fronteras y los límites territoriales que hoy día trazan la visión de la única realidad existente, algunos grupos fueron invadidos,

otros desaparecieron con las fronteras, otros con las imposiciones económicas, religiosas y sociales; actualmente existen grupos originarios por todo el planeta que narran en sus vivencias el sentido cosmogónico que guarda para sí la *natura*.

Ejemplos de ello, lo constituyen los Sami (lapón)² pueblo aborigen que habita en el extremo más septentrional de la Unión Europea (UE) quienes guardaban estrecha relación con la naturaleza a través de la religión tradicional que era animista y politeísta. El *noaidi* (chamán) era el vínculo entre las personas y el mundo de los espíritus y gozaba del reconocimiento comunitario. Para entrar en contacto con el inframundo utilizaba como medio el tambor³.

Los maoríes son un pueblo aborigen de Nueva Zelanda⁴. Los maoríes adoraron los dioses polinésicos comunes, Tangaroa, Tane, Tu, Rongo. La principal característica

² "Los sami de Finlandia están luchando en defensa de los bosques de una región que representan la fuente vital para el pastoreo. Estos bosques son también de los últimos bosques primarios que aún existen en Europa. La tala industrial realizada por una empresa estatal se ha detenido temporalmente después que Greenpeace haya establecido un campamento de defensa de los derechos sami. Según Morottaja la tala industrial y el pastoreo son actividades antagónicas: "La tala reduce permanentemente las fuentes de alimentación de los renos. Especial daño hacen las máquinas forestales"... El territorio en disputa son unas 90.000 hectáreas donde operan seis cooperativas de pastores. Según Aikio "el pueblo sami tiene el derecho colectivo de uso de estos territorios, pues históricamente son propiedad comunitaria". El estado finlandés posee el 90% de estas tierras, administradas por la Agencia Forestal Central. "Las autoridades finlandesas no escuchan la voz de los sami. Ellos legislan sobre nuestras actividades desconociéndolas por completo. Por ejemplo, el pastoreo de renos. Ellos lo consideran como una granja sedentaria, mientras que, para nosotros, conceptos como pastoreo tradicional y trashumancia tienen un significado bien diferente", declara el presidente del Parlamento sami. Soto, Adrián. 2005. La lucha del pueblo sami. Consultado el 28/ 11/ 2018. En: https://elpais.com/diario/2005/05/08/sociedad/1115503204_850215.html

³ El jojk son melodías rítmicas que pueden tener texto o no. El jojk formaba parte de la religión precristiana sami ya que acompañaba al chamán junto al tambor. Es por esta razón que fue prohibido por los misioneros cristianos. Hoy día existen diferentes variaciones regionales de Jojk y es un arte reconocido. Se desarrollan certámenes y se ve como un elemento importante para preservar la cultura, la lengua y la música del Pueblo Sami. Consultado el: 28/11/2018. En: <https://indigena.nodo50.org/sapmi/cultur.htm>

⁴ La palabra "maorí" significa "normal", "natural" en la lengua maorí, o "común", lo que indica la diferencia de la gente con los dioses y espíritus Hoy en día, en Nueva Zelanda (maorí la llaman *Aotearoa*, que significa "Tierra de la larga nube blanca") viven más de 500.000 maoríes, que es alrededor del 14% de la población total del país. Antes de los maoríes, en Nueva Zelanda vivía otro pueblo, al parecer, también de origen polinesio

de este pueblo consiste en el Moko ((Moko, significa tatuaje en maorí). Ellos creen que *Moko* es una manifestación en todos los niveles de la existencia, desde un símbolo de estatus social hasta la expresión de unas u otras correspondencias energéticas en el cuerpo. Sus líneas y patrones fijan los enlaces de las zonas bioactivas en el cuerpo. Es de forma general un patrón que refleja el mapa energético del hombre, antiguamente esta práctica era muy dolorosa por ello el tatuaje a menudo iba acompañado de música y canto para ayudar a calmar el dolor. Los tatuajes tiene diversas representaciones algunas narran historias del pueblo maorí, otras son representaciones de las cuatro esquinas de la tierra (*Nga Hau E Wha*), de los cuatro vientos (*nga hau e wha*), del espiral (Koru), del anzuelo (*Hei matau*), del guardián espiritual (Manaia) o del símbolo de la fertilidad (*Hei tiki*), entre muchos otros.

Los pueblos africanos⁵ también en su cosmovisión guardan estrecha relación con la naturaleza, por ejemplo, en los símbolos se evidencia una constante forma de expresión, relacionados con mensajes de fertilidad, espiritualidad, muerte y fortaleza, así como también, el mundo animal juega un papel muy importante. Por otro lado, en algunas religiones de la cultura de África, como la *Yoruba*, creen que una persona tiene tres espíritus, conforme a esto:

Emi, significa aliento, representa la fuerza vital que mantiene vivo al hombre y se encuentra en el corazón o pulmones.

Ojiji, es una sombra que sigue a su dueño y espera su regreso al cielo cuando muera.

Eleda, expresa un espíritu que debe ser alimentado por sacrificios.

⁵ En la cultura de África, la individualidad personal más bien está unida con el entorno natural y social. Es decir, es a través de las relaciones con la comunidad y el ambiente, que un individuo se convierte en una persona con determinación, cuyas acciones y decisiones afectan a todo un grupo. Conforme a ello, hay un proverbio popular africano que reza “una persona es una persona a través de las personas”. Consultado. 12/10/2018 En: <https://www.cultura10.org/africa/>

La cultura africana se centra en la familia, manifestándose en el arte, en la música y la danza, estas últimas constituyen la principal tradición cultural a lo largo y ancho del continente. El lenguaje en africano es en tonos y repercute mucho en las melodías y ritmos musicales que se acompañan con diferentes instrumentos de percusión, entre los cuales están los tambores, campanillas, laúd, flauta o trompeta.

Los *Mende*⁶ en Sierra Leona⁷ por ejemplo creen en *Ngeww* (Es el nombre más comúnmente usado para “Dios”) o también llamado *Leve*, (este nombre parece ser mucho más antiguo, según algunas investigaciones), *Leve* dicen los trajo aquí al mundo hace mucho tiempo, *Leve* también se asocia a una institución social denominada *Poro*.

⁶ “Los *Mende* son un pueblo agrícola que vive principalmente del cultivo del arroz. También producen batatas y yuca como cultivos básicos. El cacao, el jengibre, los cacahuetes (maní) y el aceite de palma son los principales cultivos comerciales. Habitan en la parte central y sudoeste de Liberia. The University of Iowa. *Arte y vida en África*”. Consultado el 15 de noviembre de 2018. En: <https://africa.uima.uiowa.edu/peoples/show/mende>

⁷ “Sierra Leona es el segundo país más pobre del mundo y además cuenta con una distribución de la riqueza bastante desigual. Tiene importantes recursos minerales y pesqueros y una agricultura a potenciar. Sin embargo, la infraestructura social y económica no está muy desarrollada, y distintos problemas sociales siguen obstaculizando el desarrollo económico, tras una guerra civil de 9 años. Cerca de dos tercios de la población en edad de trabajar vive de la agricultura de subsistencia. La industria se reduce al procesamiento de materias primas y a la industria ligera dirigida al mercado doméstico.

La diversidad étnica es considerable, con más de 18 grupos distintos, entre los que destacan los *mendés*, que son los más numerosos, los *temnés*, los *limbas*, los *konos*, o los *sherbros*. Hay también una numerosa colonia de comerciantes libaneses y asiáticos en las ciudades. La población se sitúa en torno a los 4.600.000 habitantes, con una densidad de 64 h/km², y un porcentaje de sierraleoneses del 32%, que viven en el medio urbano, principalmente en la capital, Freetown, y sus alrededores. Otros núcleos urbanos a mencionar son *Koidu*, *Kenema* y *Bo*. El idioma oficial es el inglés, aunque la lengua dominante es el krio, mezcla de inglés con dialectos africanos; la religión mayoritaria es la animista, practicada por la mitad de la población, a la que sigue la musulmana, con un 40%; el resto son católicos y protestantes.

Los grupos más grandes y más dominante es el temne en el 35% y el 31% en *Mende*. El *Temne* predominan en la provincia del norte y la zona occidental. El *Mende* también predominan en las provincias del Sur-Este”. Consultado, 19 de noviembre de 2018. En: https://www.ecured.cu/Sierra_Leona

El nombre *Ngeww* se invoca con frecuencia entre los Mende, y la idea de que representa cierto género de poder supremo parece ser algo muy arraigado entre ellos. Como la mayor parte de los seres supremos africanos, habiendo hecho el mundo, se retiró al firmamento. Tiene escaso contacto inmediato con los asuntos de los hombres, por más que es quien envía la lluvia sobre su “esposa” la tierra. Además de haber creado los seres humanos, los animales, las plantas y las materias inorgánicas, *Ngeww* es responsable también de la existencia de cierto poder o influencia de tipo no material llamado *hale*, (Forde, 1959: 181).

Hay diversas explicaciones de las diferentes culturas acerca de la visión particular que cada una tiene para con la naturaleza, otro ejemplo breve lo encontramos en el último libro de Gerardo Reitchel Dolmatoff (1994), sobre los indios *tukano* del Amazonas, en donde introduce, mediante un bello relato, la visión que tiene este grupo nativo del mundo: su consideración del bosque como parte del cosmos, sus vínculos complejos y multidimensionales con su medio ambiente, y sus restricciones sociales y sexuales encaminadas a alcanzar la sostenibilidad ecológica.

En esta dinámica de comprensión del mundo natural en diversas cosmovisiones, nos lleva a pensar en la construcción de diversas teorías que expliquen o den cuenta de las realidades sociales y no reduzcan a una sola visión la explicación científica de la naturaleza.

En este contexto, se señala, que en occidente no fue sino hasta 1972 en la primer Conferencia de las Naciones Unidas sobre desarrollo en Estocolmo⁸ cuando

⁸ “Primera Conferencia de Estocolmo, 1972. Preámbulo. 1. El hombre es a la vez obra y artífice del medio ambiente que lo rodea, el cual le da el sustento material y le brinda la oportunidad de desarrollarse intelectual, moral social y espiritualmente. En la larga y tortuosa evolución de la raza humana en este planeta se ha llegado a una etapa en que, gracias a la rápida aceleración de la ciencia y la tecnología, el hombre ha adquirido el poder de transformar, de innumerables maneras y en una escala sin precedentes, cuanto lo rodea. Los dos aspectos del medio ambiente humano, el natural y el artificial, son esenciales para el bienestar del hombre y para el goce de los derechos humanos fundamentales, incluso el derecho a la vida misma. 2. La protección y mejoramiento del medio ambiente humano es una cuestión fundamental que afecta al bienestar de los pueblos y al desarrollo económico del mundo entero, un deseo urgente de los pueblos de todo el mundo y un

empieza a surgir en la mente y sentir de la comunidad internacional un interés especial por la naturaleza, no solo como objeto de estudio y de apropiación de conocimiento, sino como tema fundamental para la supervivencia del hombre, en esta reunión se plantearon diversos puntos, entre ellos la protección y mejoramiento del medio ambiente como obligación de los pueblos de todo el mundo.

Lo que es importante resaltar de este pronunciamiento es que se promueve el entendimiento de la biodiversidad desde un enfoque de importancia para el desarrollo económico del mundo entero y los pueblos. El ser humano comienza a adquirir conciencia a nivel internacional de los daños causados por sus acciones a la naturaleza, comprende que la naturaleza no es un recurso inacabado, que si se daña el agua, el aire, y los seres vivos se ocasionan grandes desequilibrios y trastornos ecológicos a la biosfera.

Se plantea además que el subdesarrollo es el que ocasiona los diversos problemas sobre la contaminación y señala que los países desarrollados están obligados a la solución de estas problemáticas a través del “desarrollo” (En los países en desarrollo, la mayoría de los problemas ambientales están motivados por el subdesarrollo. Millones de personas siguen viviendo muy por debajo de los niveles mínimos necesarios para una existencia humana decorosa, privadas de alimentación y vestido, de vivienda y educación, de sanidad e higiene adecuadas) por lo tanto enfatiza y promueven un entendimiento de la biodiversidad que combinan conocimientos técnicos y científicos para cuidar el medio ambiente.

En el discurso se dice que se requieren conocimientos de los países en desarrollo pero que sepan utilizar la tecnología y conocimientos que poseen para la preservación de los ecosistemas. Estos conocimientos deben estar encaminados como prioridades políticas, toda vez que los gobiernos están obligados a modificar sus leyes en la medida de sus posibilidades con la finalidad de mejorar su valor

deber de todos los gobiernos... Adopción: Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente Humano”, 16 de junio de 1972. Consultado el: 12 de octubre de 2018. <http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/INST%2005.pdf>

económico. Esto último es importante señalarlo, porque reduce el conocimiento y cuidado de la naturaleza a un medio económico, quizá por ello es que a pesar de las medidas retomadas para el cuidado y protección del medio ambiente no ha funcionado, sino más bien, se ha acentuado, aumentado considerablemente el número de ecosistemas destruidos, los bienes comunes como señala Ostrom (2000, 2009), es deber de todos protegerlos y cuidarlos, porque de ellos todos nos alimentamos.

Es conveniente señalar que son Toledo y Barrera-Bassols (2008), quienes introducen por primera vez los conceptos de diversidad, riqueza o legado biocultural con base en tres criterios: la biodiversidad (riqueza de flora y fauna), la etnodiversidad (generalmente número de lenguas) y la agrodiversidad (áreas de domesticación y diversificación de plantas y animales domesticados). Esto permitió identificar regiones del mundo con riquezas excepcionales en lo biocultural. Existen otros investigadores que también han realizado este tipo de trabajos en México como los realizados por Boege (2008) y Toledo (2008).

Boege, en relación con el patrimonio Biocultural desarrolla el concepto a partir de la territorialidad de los pueblos originarios en un espacio determinado. Para lo cual utiliza ciertos componentes como son : los recursos naturales bióticos intervenidos en distintos gradientes de intensidad por el manejo diferenciado y el uso de los recursos naturales según patrones culturales, los agro ecosistemas tradicionales, la diversidad biológica domesticada con sus respectivos recursos filogenéticos desarrollados y/o adaptados localmente, actividades que se desarrollan alrededor de prácticas productivas (praxis) organizadas bajo un repertorio de conocimientos tradicionales (corpus) y relacionando la interpretación de la naturaleza con ese quehacer, el sistema simbólico en relación con el sistema de creencias (cosmos) ligados a los rituales y mitos de origen.

Para Toledo, el patrimonio biocultural, se encuentra relacionado con memoria, como un proceso de diversificación y expresión de la articulación o ensamblaje de la diversidad de la vida humana y no humana. En la memoria (neuronas) se concentran los recuerdos de experiencias pasadas de grupos selectos y específicos culturalmente articulados, que generación tras generación logran adaptarse al medio agregando elementos novedosos a través de los cuales les permite su continuidad.

Al respecto, surge una corriente teórica que nace a la luz del surgimiento del concepto “Patrimonio biocultural”, dicha corriente crítica este tipo de trabajos por que indican que incurren en el error de monetizar y comercializar la biodiversidad, porque reducen la investigación al mapeo de las zonas o regiones con patrimonio biocultural (McAfee y Shapiro, 2000), señalan que se puede proteger mejor el patrimonio biocultural si no se comercializa y administra los servicios de la naturaleza, como “productos comerciables”. De seguir con la lógica de mercado y comercio, se diría que la naturaleza entra en el sistema de juego de mercado en el que solo las empresas pueden convertirse en poseedores de este patrimonio.

Esto resulta peligroso ya que coloca a la biodiversidad en un esquema de capital mundial reducido, cuando para los pueblos originarios del mundo, el problema principal no es resultado de la dinámica del desarrollo o subdesarrollo, imposiciones que rompen con sus esquemas de valor de la naturaleza, en donde ellos mismos son parte integral de la misma, y es que su propia integración social parte de una dinámica de comprensión de la naturaleza y el cosmos, vinculado con la comunidad.

Pero esta dinámica de comunidad no es nueva, los pueblos han estado debatiendo sobre estos temas en foros mundiales, planteando la necesidad de mirar hacia otras formas de construcción de pensamiento, en donde el valor que se le otorgue a la naturaleza (a la pacha mama) no sea más un valor monetario, por ello resulta indispensable que al analizar el tema de patrimonio biocultural no se parta solo de la concepción biológica de los recursos sino sobre sistemas más complejos en donde el hombre no este alejado de el con sus sistemas de vida y pensamiento.

Cuando se estudia la naturaleza separada del hombre, se incurre en el error de medir, de otorgar valor monetario a las cosas, por ello es que se debería profundizar

el estudio del patrimonio biocultural sobre la generación de un conocimiento más preciso y profundo de las relaciones socio- naturales del hombre, es necesario partir de la raíz del conocimiento, que sería el conocimiento de los pueblos originarios, para tener una mejor comprensión de la biodiversidad en el mundo.

Se requiere la observación directa de los fenómenos naturales y sociales para documentar las interacciones del hombre en el interior de su mundo natural, es decir, analizar las diferentes relaciones que el ser humano ha creado a lo largo de los últimos milenios con sus culturas y los seres inanimados, porque si se sigue la lógica de mapeo y conteo o mercantilización se perderá con ello mucha de la riqueza que existe en esos otros espacios hasta ahora inexplorados, como son la relación cultura naturaleza o sociedad naturaleza, y cómo todas estas relaciones se entretajan para dar paso a la coexistencia del hombre.

3.2 El concepto de cultura, algunos debates teóricos.

El concepto de cultura es bastante amplio, de hecho existen diversos significados

Como el siguiente, el cual señala: el término cultura proviene del término latino *cultus* y aunque inicialmente hacía referencia a la actividad agrícola, ahora la entendemos como el cultivo del espíritu humano, de las facultades intelectuales del hombre. En sentido literal, cultura significa: cultivo, implica «el resultado o efecto de cultivar los conocimientos humanos y de afinarse por medio del ejercicio de las facultades intelectuales del hombre» (García, 2011: 13); por ejemplo, Altieri (2001: 15) señala que si atendemos a la definición de cultura en su axioma verbal-etimológica esta sería: educación, formación, desarrollo o perfeccionamiento de las facultades intelectuales y morales del hombre; en cuanto a su reflejo objetivo, señala que es el mundo propio del hombre, en oposición al mundo natural, que existiría igualmente aun sin el hombre. Cultura por tanto, no es solamente el proceso de la actividad humana; es también el producto de tal actividad, de tal formación, es decir,

el conjunto de maneras de pensar y de vivir, cultivadas, que suelen designarse con el nombre de civilización.

Encontramos en numerosas obras las diversas interpretaciones que se le han dado a esta palabra, los más radicales le dieron significaciones distintas tratando de romper con el concepto griego de *paideia* (Werner, 2001: 13), al que inicialmente estuvo ligado⁹. Taylor (1891) por ejemplo, en su obra “cultura primitiva” trata de reivindicar al primitivo que deja de ser el ignorante y se convierte en un eslabón necesario en la cadena societaria; Franz Boas (1938), fue uno de los investigadores que trato de romper con el concepto de cultura que en su tiempo estaba ligada al Darwinismo, dándole otros matices, relacionándola con el relativismo cultural¹⁰; en

⁹ “...la cultura hasta este momento tiene una dimensión básicamente subjetiva, entendida como cultivo de un individuo o como cultivo de un conjunto de individuos que forman un pueblo. Antes del siglo XVIII, éste fue el único significado de la cultura. Sin embargo, poco a poco, desde una significación subjetiva de cultura, se pasa a otra objetiva que ya se anticipa en el siglo XVIII en el ámbito francés, como civilización, y en el ámbito alemán, como *kultur*.”

La civilización remite a una idea refinamiento y de educación del individuo y tiene un sentido de progreso, que se adelanta al evolucionismo: los individuos más refinados son los habitantes de la ciudad, de la *civitas*. El vocablo alemán *kultur* se refiere más al conjunto de atributos que particularizan a una comunidad, como producto del paso del tiempo o como formación histórica que deviene en espíritu nacional o *Volkgeist*. Éste es un concepto más parecido al actual, y con algunas modificaciones será objeto de atención por parte de las ciencias sociales del siglo XIX. Poco a poco, en Alemania se va forjando la necesidad de conocer la cultura del pueblo, *Volkskunde*, en sus múltiples dimensiones: lengua, creencias, costumbres, tradiciones, etc. Gómez Pellón, Eloy, Sin fecha, *Introducción a la antropología social y cultural*, Universidad de Cantabria. España. Pp. 2-3

¹⁰ El relativismo cultural no es una doctrina ni un cuerpo teórico unívoco. Desde un punto de vista estrictamente filosófico cabe definirlo como aquella doctrina –también denominada culturalismo– que da primacía a la cultura frente a otros aspectos de la realidad humana. De este modo, la cultura sería el único marco explicativo desde el que se puede comprender al hombre, quedando reducido todo lo demás a meros aspectos de la cultura o subproductos suyos...Decir que algo es relativo, es decir que no es absoluto, y que posee su razón de ser en otra cosa, de la que depende de alguna forma. La cultura comunica su contingencia a todo lo demás. La moral, el conocimiento, la ontología –a menudo entendida como un producto de la epistemología y que se reduce entonces a la mera visión del mundo que posee cada cual– y la religión quedarían desprovistas de cualquier tipo de necesidad al ser desconectadas de su fundamento (la persona humana y su dignidad, la operación cognoscitiva, el ser, Dios Trascendente) y al ser puestas en relación de subordinación con respecto a la cultura.

Malinowsky (1944) encontramos que la cultura¹¹ es interpretada como una red amplia y compleja que mantiene a las diversas “instituciones” ya que estas son una forma de organización de la sociedad. Malinowsky además, articula en torno a la teoría de cultura tres conceptos: función, jerarquía de necesidades y papel del simbolismo. Para Levi- Strauss (1964) el ser humano, surge a través de la cultura mediante la oposición entre la naturaleza y cultura (Gómez, 2010:17).

En los debates contemporáneos se busca la relación entre la cultura, la acción y las estructuras sociales en donde teóricos importantes como Durkheim¹², Habermas¹³, entre otros, pretenden encontrar en la cultura los mecanismos que le permiten convertirse en el espacio privilegiado de construcción simbólica y de sentido (Murguía, 2002: 05).

Altarejos Masota, Francisco, Moya García- Montoto, Antonio. A. 2003. *Del relativismo cultural al etnocentrismo (y vuelta)*. En: *Estudios Eb. No.004*. Pp. 23-34). Universidad de Navarra. España.

¹¹ La cultura es un compuesto integral de instituciones, en partes autónomas y en parte coordinadas. Está constituida por una serie de principios tales como la comunidad de sangre a través de la descendencia, la contigüidad en el espacio, relacionada con la cooperación, las actividades especializadas; y el último, pero no menos importante principio del uso de poder en la organización política. Cada cultura alcanza su plenitud y autosuficiencia por el hecho de satisfacer el conjunto de necesidades básicas, instrumentales e integrativas. Por lo tanto, sugerir... Que cada cultura abarca solo un pequeño segmento de su ámbito potencial, es radicalmente erróneo, por lo menos en uno de los dos sentidos. Malinowsky, Bronislaw. (1970). *Una Teoría científica de la cultura*. Barcelona. Pp. 60-61

¹² La costumbre colectiva no existe solamente en estado de inmanencia en los actos sucesivos que determina, sino que, por un privilegio del que no encontramos ejemplo en el reino biológico, se expresa de una vez por todas en una fórmula que se repite de boca en boca, que se transmite por medio de la educación y que se fija incluso por escrito. Estos son el origen y la naturaleza de las reglas jurídicas, morales, de los aforismos y los dichos populares, de los artículos de fe en los que las sectas religiosas o políticas condensan sus creencias, de los códigos de buen gusto que establecen las escuelas literarias, etc. Ninguno de ellos se encuentra por completo en las aplicaciones que de ellos hacen los individuos, puesto que pueden existir incluso sin ser actualmente aplicados. Durkheim, Emile, 2001, *Las reglas del método sociológico*, FCE. México. P. 47

¹³ La filosofía ya no puede referirse hoy al conjunto del mundo, de la naturaleza, de la historia y de la sociedad, en el sentido de un saber totalizante. Los sucedáneos teóricos de las imágenes del mundo han quedado devaluados no solamente por el progreso fáctico de las ciencias empíricas, sino también, y más aún, por la conciencia reflexiva que ha acompañado a ese progreso... Habermas, Jürgen, 1999, *Teoría de la acción comunicativa I*. Taurus Humanidades. España

A nivel internacional, específicamente en el ámbito jurídico, se trata de compaginar el debate teórico de la cultura hacia un modelo lógico-jurídico, que se adapte a la realidad; especialmente en temas relacionados con comunidades y pueblos originarios. En 1982 la UNESCO adopta dentro de sus ordenamientos (Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural, (en adelante, DUDC) la palabra “cultura”, y señala entre otros aspectos: “que la cultura se encuentra en el centro de los debates contemporáneos sobre la identidad, la cohesión social y el desarrollo de una economía fundada en el saber”.

Así mismo, dentro del ordenamiento de la UNESCO¹⁴ se reconoce la diversidad cultural como patrimonio común de la humanidad (ONU, 2001). Otra de las novedades que hace referencia dicha Declaración (DUC), es el garantismo de los derechos culturales a través de la invocación de los derechos humanos; se reconoce a su vez que esta prerrogativa no se puede invocar para vulnerar o limitar estos derechos, sino, por el contrario, el mismo respeto de los derechos humanos conlleva a la defensa de la identidad cultural (DUDC, 2001, art. 4). También, se reconoce que los derechos culturales son parte integrante de los derechos humanos, que son universales, indisociables e interdependientes¹⁵

¹⁴ Artículo 1. *La diversidad cultural, patrimonio común de la humanidad.* La cultura adquiere formas diversas a través del tiempo y del espacio. Esta diversidad se manifiesta en la originalidad y la pluralidad de las identidades que caracterizan a los grupos y las sociedades que componen la humanidad. Fuente de intercambios, de innovación y de creatividad, la diversidad cultural es tan necesaria para el género humano como la diversidad biológica para los organismos vivos. En este sentido, constituye el patrimonio común de la humanidad y debe ser reconocida y consolidada en beneficio de las generaciones presentes y futuras. Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural (en adelante, DUDC), 2001, http://portal.unesco.org/es/ev.php-RL_ID=13179&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

¹⁵ Artículo 5. Los derechos culturales, marco propicio para la diversidad cultural. Los derechos culturales son parte integrante de los derechos humanos, que son universales, indisociables e interdependientes. El desarrollo de una diversidad creativa exige la plena realización de los derechos culturales, tal como los definen el Artículo 27 de la Declaración Universal de Derechos Humanos y los Artículos 13 y 15 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Toda persona debe tener la posibilidad de expresarse, crear y difundir sus obras en la lengua que desee y en particular en su lengua materna; toda persona tiene derecho a una educación y una formación de calidad que respeten plenamente su identidad cultural; toda

Es posible encontrar en esta misma Declaración la protección de la creatividad, como aquella que surge de las tradiciones culturales, y que se desarrolla plenamente cuando entra en contacto con otras culturas, esto tiene especial relación con lo que señala el mismo ordenamiento en el Artículo 2, cuando se refiere al pluralismo cultural, en donde, entre otras cuestiones, reconoce la existencia de grupos con identidades culturales a un tiempo plurales, variadas y dinámicas¹⁶.

Los antecedentes de esta Declaración son: la Declaración Universal de los Derechos humanos¹⁷ 1948 y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966, que en algunos de sus artículos mencionan los derechos culturales; pero es hasta la Declaración Universal de la UNESCO sobre la

persona debe tener la posibilidad de participar en la vida cultural que elija y conformarse a las prácticas de su propia cultura, dentro de los límites que impone el respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales. *Ibídem*. 2001. Art. 5

¹⁶ Artículo 2. “De la diversidad cultural al pluralismo cultural. En nuestras sociedades cada vez más diversificadas, resulta indispensable garantizar una interacción armoniosa y una voluntad de convivir de personas y grupos con identidades culturales a un tiempo plural, variado y dinámico. Las políticas que favorecen la integración y la participación de todos los ciudadanos garantizan la cohesión social, la vitalidad de la sociedad civil y la paz. Definido de esta manera, el pluralismo cultural constituye la respuesta política al hecho de la diversidad cultural. Inseparable de un contexto democrático, el pluralismo cultural es propicio para los intercambios culturales y el desarrollo de las capacidades creadoras que alimentan la vida pública”. *Ibídem*. 2001

¹⁷ La Declaración Universal de los Derechos Humanos es un documento que marca un hito en la historia de los derechos humanos. Elaborada por representantes de todas las regiones del mundo con diferentes antecedentes jurídicos y culturales, la Declaración fue proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en París, el 10 de diciembre de 1948 en su Resolución 217 A (III), como un ideal común para todos los pueblos y naciones. La Declaración establece, por primera vez, los derechos humanos fundamentales que deben protegerse en el mundo entero y ha sido traducida en más de 500 idiomas. Artículo 27.

1. Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten.
2. Toda persona tiene derecho a la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora.

Organización de las Naciones Unidas (ONU), Sin fecha, <https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>

Diversidad Cultural en donde a nivel internacional se reconocen plenamente estos derechos.

3.3 Origen de la propiedad y del patrimonio

En los estudios que se han elaborado acerca de la historia del surgimiento de la propiedad en las diferentes culturas del viejo continente, sugieren su aparición con el levantamiento de las ciudades¹⁸, otros más aventurados, sugieren antecedentes desde tiempos remotos, quizá desde una etapa primitiva (Lepage, citado en: Ampuero, 1993: 03) señala que las grutas y refugios utilizados por las familias o las hordas durante el crudo invierno serían la primera forma de apropiación del suelo, este sistema de apropiación estaría delimitado por diversos factores entre ellos el clima, la región geográfica, entre muchos otros.

El mismo Lepage analizando dichos elementos, atribuye el sistema de apropiación con el desarrollo de la capacidad de razonar del hombre primitivo, de tal forma que comenzó por distinguir entre lo suyo y lo mío, y enfatiza: “En la concepción occidental de la propiedad, el derecho de propiedad es un derecho subjetivo, un derecho abstracto, un atributo propio del ser”, (*Ibídem*, 1993).

Es menester aclarar, que cada sociedad tuvo su propio origen del patrimonio unos enfocados al régimen jurídico, otras como sistemas comunitarios y otros conforme sus propias instituciones estuvieran integradas.

En relación con el derecho de propiedad atribuido al derecho romano, no surge como un sistema absoluto, aunque si manejaban el término de dominio, sin

¹⁸“«La urbanización creó nuevos empleos de la riqueza y de la propiedad del suelo, introdujo la esclavitud como bien mueble, posibilitó la existencia de clases (e incluso de considerables riquezas) no vinculadas a la tierra y, con el tiempo, propició una considerable monetización de la economía»”. Coronel Ávila Yeisson, 2018, *Derechos de propiedad en la antigua Grecia: un análisis desde las instituciones*, En: Ivs Fvgit, Núm. 21, España. p. 312

embargo, sólo tenía un sentido en contraposición a otros derechos que otorgaban facultades limitadas de aprovechamiento económico. Lo anterior, más bien tenía que ver con lo que los juristas romanos solían examinar en relación con los derechos reales o con el aprovechamiento de las cosas, a pesar de esto, no se conoció un concepto de propiedad en Roma, ni pertenecía al derecho, tal como la conocemos hoy, porque, para los jurisconsultos, no era necesario profundizar en este concepto, que más bien pertenecía a la esfera de lo subjetivo.

Para quienes defienden el concepto de libertad, señalan la introducción del concepto como una forma de limitación impuesta desde el Renacimiento en el Código Napoleónico como la propiedad absoluta, la obligatoriedad de los contratos y el principio de responsabilidad (Ibídem, 1993: 05). Este concepto con el tiempo se fue perfeccionando hasta convertirse en la base del derecho.

En cuanto al término patrimonio señala Rojina (2008), se define como un conjunto de obligaciones y derechos susceptibles de una valorización pecuniaria que constituye una universalidad de derecho (*universitas juris*)¹⁹, Rojina señala que existen fundamentalmente dos teorías sobre el patrimonio: La *clásica o patrimonio personalidad* y la *teoría moderna*, llamada *teoría del patrimonio afectación*. Actualmente el patrimonio se define tomando en cuenta el destino de los bienes, derechos y obligaciones, con relación a un fin jurídico, los cuales se organizan de manera autónoma (Ibídem, 2008: 15).

Herrera (2014), señala, que el vocablo etimológicamente viene del latín *patrimonium*, y significa los bienes o el conjunto de cosas corporales que el hijo adquiere por herencia de sus ascendientes, y en sentido figurado significa todos los

¹⁹ “Según lo expuesto, el patrimonio de un persona estará siempre integrado por un conjunto de bienes, de derechos y, además, por obligaciones y cargas; pero es requisito indispensable que estos derechos y obligaciones que constituyen el patrimonio sean siempre apreciables en dinero, es decir, que puedan ser objeto de una valorización pecuniaria”. Rojina Villegas, Rafael. 2008. *Compendio de Derecho Civil II. Bienes, derechos reales y sucesiones*. Editorial Porrúa. México. P. 7

bienes que pertenecen a una persona adquiridos por cualquier título. En todo caso la palabra no tiene su origen en el derecho Romano clásico.

La importancia que tiene el patrimonio, es que se encuentra ligada a las personas, relacionada antiguamente a la herencia. El patrimonio como es concebido hoy día, nace a partir del humanismo del Renacimiento, momento en el que comienzan a surgir los Estados modernos y la historia; las personas comienzan a interesarse por el pasado y por la proyección del hombre hacia el futuro. El concepto atraviesa por diversos cambios y adaptaciones a través de los siglos, periodos los que aún no se separan los asuntos de la iglesia y el Estado, siglos XIII al XVIII. Es durante el siglo XIX cuando se da un rompimiento entre la Iglesia y el estado, en este periodo se busca más que nunca nuevos símbolos que refuercen los ideales de nación, entonces se recurre al pasado y se abren espacios públicos en donde se resguarden y exhiban las obras, monumentos, y todo rastro que pueda conservar la memoria histórica. En este siglo, patrimonio es todo lo que sea testimonio de una civilización, interés histórico, artístico o científico y que sea anterior a la Revolución Industrial.

Durante el siglo XX se añaden nuevas clasificaciones incluyendo lo antropológico, lo tecnológico, Industrial y Minero, Geológico y Paleontológico. También los etnológicos, antropológicos y científicos (García, 2008: 05). Habría que añadir que los nuevos cambios sufridos después de la globalización a la cultura, trajo como consecuencia el replanteamiento del patrimonio, entonces para ser patrimonio no era forzoso solo lo antiguo, sino también lo emergente.

3.4 Patrimonio cultural material e inmaterial.

El patrimonio cultural material e inmaterial surge de la Convención²⁰ adoptada por la UNESCO el 17 de octubre de 2003, que toma como referencia a los instrumentos

²⁰ *“Dentro de las fuentes del Derecho Internacional público (en adelante, DIP) los Tratados Internacionales tienen una especial importancia, lo que no significa que posean una mayor jerarquía frente a las restantes fuentes. Los Tratados Internacionales son acuerdos de voluntades entre dos o*

internacionales existentes en materia de derechos humanos, en particular a la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, al Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966 y al Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966; es el primer tratado internacional que ofrece un marco jurídico, administrativo y financiero para la salvaguardia de este patrimonio.

Sus antecedentes directos se encuentran en las recomendaciones de la UNESCO sobre la salvaguardia de la cultura tradicional y popular de 1989, la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural de 2001 y en la Declaración de Estambul de 2002; en particular se encuentra; la Convención para la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural de 1972.

La necesidad de proteger el patrimonio cultural material e inmaterial surge por los procesos de mundialización y transformación social, los cuales en apariencia son beneficiosos, sin embargo, traen aparejada la desaparición, destrucción y deterioro de este patrimonio.

La Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural inmaterial (en adelante: CPSPCI) de 2003 tiene por finalidad, la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial que sea conforme a los acuerdos internacionales sobre derechos humanos y que cumpla los requisitos de respeto mutuo entre las comunidades y de compatibilidad con el desarrollo sostenible (UNESCO, Sf). En el plano nacional; la Convención propugna la salvaguardia del patrimonio inmaterial presente en el territorio de un Estado y pide a cada Estado, entre otros aspecto: que identifique y

más sujetos de DIP con el propósito de crear o transferir derechos u obligaciones de DIP. Los Tratados Internacionales reciben múltiples denominaciones: tratados, acuerdos, convenciones, protocolos, etcétera. Entre éstos no existe diferencia en cuanto a su validez jurídica, todos ellos son igualmente obligatorios. La diferencia, en cambio, puede existir en cuanto al objeto que en ellas se regula, así por ejemplo, la convención tiene por objeto establecer reglas de aplicación general, y los protocolos establecen derechos y obligaciones específicos en una materia sobre la que los Estados parte han firmado un tratado previamente". Sin autor, 2008, Fuentes del Derecho Internacional público, en: Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM. México. p. 02

defina este patrimonio con la participación de las comunidades, los grupos y las organizaciones no gubernamentales pertinentes (*Ibíd*em, 2003: Art. 1°).

Así, conforme a la Convención, forman parte del patrimonio los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas, junto con los instrumentos, objetos y espacios culturales que le son inherentes y que las comunidades, los grupos o individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural; al ser transmitido de generación en generación. Señala en el Artículo 2:

“Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana”.

En cuanto a la obligatoriedad que adquieren los Estados (*Ibíd*em, Art.11) firmantes de la convención, se encuentran en primer lugar, la de respetar en el marco de los derechos humanos, la aplicación de este instrumento, la de adoptar las medidas necesarias para garantizar la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial presente en su territorio; identificar y definir los distintos elementos del patrimonio cultural inmaterial presentes en su territorio, con participación de las comunidades, los grupos y las organizaciones no gubernamentales pertinentes. Confeccionar y actualizar inventarios del Patrimonio Cultural Inmaterial, crear organismos, políticas, fomentar estudios científicos, técnicos y artísticos, así como metodologías de investigación, adoptar medidas de orden jurídico, técnico, administrativo y financiero para favorecer la creación o el fortalecimiento de instituciones de formación en gestión del patrimonio cultural inmaterial, así como la transmisión de este patrimonio en los foros y espacios destinados a su manifestación y expresión; entre otras.

Capítulo 4. Breve análisis de algunas de las leyes que regulan el Patrimonio Biocultural de los pueblos originarios en México.

En este apartado se analizan brevemente algunas de las leyes e instrumentos en México que regulan el patrimonio Biocultural, algunas de ellas se encuadran en el denominado Derecho Ambiental, tendientes a proteger y/o conservar los recursos naturales. Sería interesante e importante un análisis minucioso de la legislación ambiental en el nivel internacional, nacional, local y regional por sus implicaciones en la vida y desarrollo de la humanidad, sin embargo, para no desviar el objetivo de la investigación, solo se analizarán algunas leyes.

4.1 El sentido del otro en la reafirmación del sujeto indígena y los derechos humanos

El sentido de la otredad en relación con los pueblos originarios, deviene filosóficamente e históricamente de la eterna lucha de los contrarios entre oriente y occidente, al posicionarse esta última como la cultura dominante; a partir de entonces se convierten en eje de la ciencia, la cultura, la economía, las artes y la religión, que vendrían a reafirmarse a la par del surgimiento de la teoría positivista de Auguste Comte (2007), y más tarde con la Revolución Industrial, que desembocaría en una lucha encarnizada por el derecho a la identidad de los más pobres y desposeídos, a quienes no se les consideraba como hombres, al menos no, en un sentido de igualdad²¹.

²¹ Antes ya en las obras de Platón y Aristóteles los esclavos no figuraban como hombres, sino como cosas. Por citar un ejemplo: En la obra "La Política" de Aristóteles (1967), a los esclavos se les consideraba como instrumentos; en analogía con la propiedad (que también era un instrumento) no había diferencia entre el esclavo y la propiedad, ambos eran instrumentos de uso. En cuanto a las mujeres no figuraban como personas, el mismo Aristóteles les designa el estatus de animales o plantas. (*Ibidem*: 4-5).

Fue solo a través de sendas luchas²² que se dieron después de los cambios en la formas de pensamiento durante el siglo XVIII, que se reconocerían los principios de igualdad, justicia y libertad, que colocaba a los hombres en un mismo nivel de condiciones. Esos mismos principios son los que más tarde enarbolaría la Revolución francesa: “Libertad, igualdad y fraternidad”, los cuales habrían servido para construir la identidad en Francia (Todorov, 2011: 244); postulados que más tarde adoptarían otros países en sus Constituciones, entre ellos México.

Asistimos así en el siglo XXI, a un nuevo y vertiginoso cambio originado por la ciencia y la tecnología en donde la figura del “otro”, sigue estando presente, quizá un tanto en el sentido al que hace referencia Zizek (2017) en la forma de “fantasma”, que nos recuerda constantemente nuestros más íntimos deseos (Lacan, 1971: 113).

El fantasma del “otro”, lo vemos reflejado en el indígena, al que se pretende someter por todos los medios posibles, desde los ámbitos de la cultura, la sociedad y la política. Es a través de los órganos del Estado, que se articulan los medios y las formas en que han de conducirse los gobernados, en una lucha que nos recuerda a una alusión de Lacan (Ibídem: 115), la lucha entre el amo y el esclavo²³, en donde el Estado moderno asume la fuerza más poderosa, la del Amo, que dentro de su esfera de poder y control establece las reglas del juego al que deben someterse los esclavos.

²² Algunos ejemplos de estas luchas son la de “los revolucionarios ginebrinos, bávaros o brabanzones, la de los jacobinos italianos, la de los patriotas húngaros, la de los republicanos de Maguncia, de los insurgentes irlandeses o de las resistencias polacas”. UNESDOC.1989. Una entrevista excepcional con el presidente de la República Francesa. Francois Mitterrand. En: 1789 Una idea que transformo el mundo. UNESCO. P. 4. Consultado el 18 de marzo de 2020. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000083091_spa

²³ Lacan se refiere en este sentido al eterno conflicto del Amo y del Esclavo, de donde deduce “proviene todo el progreso subjetivo y objetivo de nuestra historia, haciendo surgir de esa crisis las síntesis que representan las formas más elevadas del estatuto de la persona en occidente” (Lacan, 1971:113).

En esta misma alusión del Amo y el Esclavo, el indígena asume el papel del esclavo, que debe someterse a las reglas del Estado. Su cultura, identidad y normas, quedan sometidas a lo que el Estado considera “conveniente”, adecuado o pertinente dentro de la esfera de sus leyes (derecho positivo).

En el umbral del surgimiento del Estado moderno, acudimos a la decadencia de la civilización humana, porque la violencia con la que actúa el sistema de poder se institucionaliza, a través de “normas legales” que todo ciudadano debe respetar o acatar y en el caso de no hacerlo, el esclavo (ciudadano) asume las consecuencias, ya sea con el encarcelamiento, persecución (Lazo, 2017: 37) o en el peor de los casos, con la muerte²⁴.

En este sentido, reaparece ante nuestros ojos la resurrección de un “otro” que reclama su espacio a la manera en que lo describe Octavio Paz en el Laberinto de la Soledad (1992), Boaventura de Souza en las Epistemologías del Sur (2009) y Coetze (2007) en Diario de un mal año y Melville en Bartleby (1974); es el “otro” que surge de las cenizas como el ave Fénix²⁵, al reescribir la historia que fue trazada para él desde otras visiones.

²⁴ Hobbes, Rousseau, Maquiavelo, Derrida, entre otros han relacionado el poder del Estado y el derecho ante los ciudadanos como una especie de amenaza, como si se tratara de bestias salvajes (Derrida, 2010).

²⁵ La leyenda se encuentra por primera vez en el *Physiologus* griego (siglo II-III d.C.): “Existe en la India un pájaro llamado Fénix; cada quinientos años se va hacia los árboles del Líbano y colma sus alas de aromas y se anuncia con un signo al sacerdote de Heliópolis (...) El sacerdote advertido, se va al altar y lo cubre de sarmientos de vid: el pájaro entra entonces en Heliópolis cargado de aromas, y se sube al altar, y el fuego se enciende solo y lo consume. A la mañana siguiente, el sacerdote, hurgando en el altar, descubre en la ceniza un gusano; al segundo día lo encuentra convertido en un pájaro adulto, el cual saluda al sacerdote y se va a su morada.”

En China se le conoce a esta ave como *feng huang* (FENIX), que según el *Shanhai Jing*; “se parece a un gallo, con el plumaje abigarrado, de cinco colores. Sobre su cabeza hay signos que significan “virtud”, en las alas pone “justicia”; en el lomo, “ritos”; en el pecho, “humanidad” y en el vientre, “sinceridad”. Se alimenta de su propia sustancia; canta y danza al ritmo de su canto. Su aparición es presagio de paz y tranquilidad. Según el *Guangyuan* tiene, en cambio cabeza de gallo, pico de golondrina, cuello de serpiente, lomo de tortuga y cola de pez. La hembra se llama Huang y el macho Feng...el Feng Huang es la principal de las trescientas sesenta especies de pájaros (conexión cierta con el ciclo anual y con la División del Tiempo...)...Su canto se parece en las notas bajas a una campana, y en las altas a un tambor.” (Izzi, 2000: 181-184).

El sujeto indígena refirma su existencia en posición de Amo y no de esclavo, como punto de referencia desde la perspectiva de las artes, a través de la subjetividad, primero como fuente creadora, y después en su forma objetiva, reclamando del Estado su propia Autonomía, lo que se convierte en una lucha de contrarios en la eterna búsqueda de la otredad.

El indígena a diferencia de la conceptualización que hiciera Hegel, Kant, Heidegger, Ricoeur, Habermas, Kierkegaard, entre otros autores del sentido del otro, en una forma impersonal en la búsqueda del “yo”, desde una postura metafísica, busca el reconocimiento desde la reafirmación del “nosotros” (Ibídem, 2011), en el sentido identitario de su propia conciencia de clase, que poco o nada tienen que ver con los valores contenidos en la Carta de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789. En 1948 los valores de esa Carta de Derechos se convertirían en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. El Estado Mexicano adopta esta Declaración en su Carta Magna en 2011; en ese mismo año, se hacen reformas al artículo 1° de la Constitución²⁶, artículo en el que se reconocen los Derechos Humanos.

A pesar de ser reconocidos los Derechos Humanos por el Estado Mexicano, y a nueve años de su entrada en vigor, no se han implementado los mecanismos que garanticen su aplicación; más aún, el Estado mexicano aparece como uno de los grandes violentadores de derechos humanos, como así lo evidencian las denuncias pronunciadas por diversas personas entre las que se encuentran: ambientalistas, feministas, defensores de derechos humanos, ONGs encargadas de velar por los derechos de la infancia e indígenas desplazados de sus tierras, entre otros grupos denominados vulnerables.

²⁶ Artículo 1o. En los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en esta Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano sea parte, así como de las garantías para su protección, cuyo ejercicio no podrá restringirse ni suspenderse, salvo en los casos y bajo las condiciones que esta Constitución establece. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM). Párrafo reformado DOF 10-06-2011.

Ante las omisiones del Estado mexicano, y el reclamo de los ciudadanos por la falta de cumplimiento del respeto a los derechos humanos; la Comisión Interamericana de Derechos Humanos ha elaborado algunas observaciones²⁷ tendientes a preservar, proteger y garantizar los derechos humanos (Tauli, 2018: 34). Pero hasta ahora el estado mexicano no ha cumplido ni llevado a cabo dichas observaciones. Más aun, la problemática subsiste. Esta falta de cumplimiento para garantizar los derechos humanos por parte del Estado, se debe principalmente a fallas estructurales (Avalos, 2014: 48) e históricas a las que no se les ha buscado solución; más aún, las fallas se van reafirmando a través del tiempo.

Y es en esa distinción que Nietzsche hacia entre los salvajes y civilizados en que vuelven a aparecer los pueblos originarios, los cuales, al no entrar en la dinámica de Occidente, reaparecen como los “incivilizados”, quienes en su ignorancia se niegan entrar al progreso; por eso, el Estado los trata como “niños”, como menores a los que hay que cuidar para que no cometan “errores”.

En esa eterna búsqueda de reafirmación del “otro”, concluyo este apartado con una frase que utilizan los indígenas de Zinacantán, Chiapas para referirse a aquellas personas que ya tiene “alma o entendimiento”: *oy xa xch'ulel*, cuyo entendimiento no se da en relación con otro. Cuando el individuo llega a este estado, “se dice que ya tiene capacidad de interlocución e interacción emotiva con el espacio habitable” (De León, 2005: 165). En relación con esto, poco se ha estudiado o analizado; el “otro” en su propio espacio. Por esta razón trataremos de acercarnos a esta visión a través de la música tradicional indígena como forma de resistencia, que se desarrollara en los apartados tres y cuatro, desde sus orígenes en los mitos de creación de varias culturas, hasta arribar brevemente al análisis en México.

²⁷ En el caso de los pueblos indígenas, las observaciones se han enfocado al respeto al derecho a la Consulta, Previa, Libre, Informada y de Buena Fe, que el Estado mexicano debe garantizar, siempre que se trate de algún asunto que afecte los derechos interés de los pueblos indígenas. (Tauli, 2018: 243).

4.2 Derechos culturales y derechos humanos de los pueblos indígenas

Los derechos humanos y los derechos culturales de los pueblos originarios, se encuentran establecidos en la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos, son derechos que se obtuvieron después de largas luchas sociales, algunas de ellas aún se encuentran en construcción, adaptándose a la forma de ser y pensar de los pueblos originarios.

Valga recordar los actuales movimientos sociales de los pueblos originarios en el marco de la globalización, los cuales dan cuenta de cómo las leyes necesitan adaptarse a las nuevas exigencias de estas poblaciones en temas tan importantes como son: el uso de las nuevas tecnologías, los organismos genéticamente modificados, el uso de las energías libres, el cambio de uso de suelo para producir biocombustibles, los grandes cambios sociales y culturales, los derechos de propiedad intelectual, el patrimonio cultural, material e inmaterial, entre otros.

Los derechos culturales van de la mano con los derechos humanos, hasta hace poco (A finales del siglo XX), comienzan a surgir leyes que protegen aquellas cuestiones que escapan a primera vista, que no son tangibles, pero que existen, ya sea en la memoria o en las prácticas sociales, muchas de ellas tiene su origen en la naturaleza; los ciclos naturales sirven en muchas ocasiones de base para el surgimiento de festividades, otras veces son los espacios, como las cuevas, los ríos, las montañas, los bosques, entre otros, que pasan de ser espacios terrestres a espacios sagrados los cuales conectan a los pueblos indígenas con la divinidad. Para los pueblos originarios, no existe división entre la cultura, la naturaleza y la sociedad, todos se unen para dar sentido de pertenencia e identidad.

Muchos han sido los debates que se han suscitado entorno a los derechos humanos, algunos incluso hasta cuestionar su existencia, se pasa de lado el hecho que desde el 2011²⁸ se encuentran en el marco normativo y legal; por lo que, no puede dejar lugar a dudas su existencia, en cuanto al debate socio jurídico, filosófico e histórico, bien puede suscitar a amplios debates.

4.3 Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos

Después de las reformas de 10 de junio de 2011, en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) se incluyeron los denominados derechos humanos, que a decir de la historia, estos ya se practicaban desde hace muchos años en México, siendo Fray Bartolomé de las Casas uno de sus principales precursores, quien conmovido por las atrocidades ejecutadas a los indígenas, por parte de los colonizadores, decide defender los derechos de los “naturales”, tomándolos por iguales. Ya las encomiendas habrían tenido la función de proteger a los nativos, sin embargo, eran usadas para beneficio de los conquistadores, quienes al tener a los indígenas bajo los explotaban y maltrataban, desvirtuaban totalmente esta figura jurídica.

Hasta 1857 se incluyen los derechos del hombre en la legislación mexicana, en donde se instituyen varios derechos relacionados con las libertades del hombre (escribir o publicar, la libertad de petición, el poder manifestar las ideas libremente, entre otras). En la constitución de 1917 se incluyen las garantías individuales que incluyen algunos derechos ya establecidos en la constitución de 1857, aunque se incluyen otros como el derecho a ser juzgado, a no verse afectado por la

28 La reforma constitucional llegó a México en 2009 con 33 iniciativas en materia de derechos humanos; pero no fue sino hasta el 11 de junio de 2011, cuando a través del Diario Oficial de la Federación se publicó el decreto por el que se modificaba la denominación del capítulo I del título primero y reformaba los artículos 1o.; 3o.; 11; 15; 18; 29; 33; 89; 97; 102 y 105 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

retroactividad de las leyes, a no ser molestado por autoridades sin previo mandamiento de la autoridad competente, a las garantías dentro de un juicio, entre otros.

Las reformas de 2011, buscaron homologar los derechos internacionales con los derechos nacionales, aunque algunos derechos ya se encontraban dentro de las garantías individuales, había ciertas diferencias entre la legislación internacional y la nacional, la importancia de incluir los derechos humanos en la Constitución, es porque el Estado debe reconocerlos y garantizarlos a todos los seres humanos, por el simple hecho de ser “seres humanos”, es decir por su sola existencia. Y, aunque algún derecho humano, no existiera, a través del principio *pro homine*, es decir, que “implica que la interpretación jurídica siempre debe buscar el mayor beneficio para la persona, esto se refiere a, que debe acudirse a la norma más amplia o a la interpretación extensiva cuando se trata de derechos protegidos y/o, por el contrario, a la norma o a la interpretación más restringida, cuando se trata de establecer límites a su ejercicio”. Esto implica que si un derecho no se encuentra establecido en la constitución, será considerado incluido, por una cláusula de integración de los derechos humanos, lo que implica que un tratado internacional firmado y ratificado por México se tomara en favor de quien lo invoque para su beneficio, siempre que no esté incluido en los derechos humanos nacionales.

4.3.1 Artículo Primero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM)

En este artículo primero se encuentra los denominados derechos humanos y sus garantías, además señala que todos los mexicanos gozaran de estos derechos reconocidos, tanto los registrados por la misma constitución, como los reconocidos por los tratados internacionales, esto siguiendo la dinámica que ya se explicó en el apartado anterior.

En el párrafo quinto de este artículo se señala específicamente en relación con los derechos de los pueblos originarios, que no pueden ser discriminados por su origen étnico o por cualquier otra causa que atente contra su dignidad humana, pero además que dicha discriminación tenga por objeto anular o menoscabar sus derechos y libertades, esto en cuanto lo que se refiere especialmente a los derechos de los pueblos originarios, el artículo aborda de manera general a otras condiciones que pudieran ser objeto de discriminación para las personas, sean indígenas o no.

Lo importante aquí, para el caso que nos atañe, es la cuestión de los derechos humanos relacionados con los pueblos originarios, en este sentido, es importante señalar el tema de la discriminación como uno de los impedimentos para el desarrollo económico, político, social y cultural, de los pueblos originarios, así como para que reciban un trato digno, por ello, es de suma importancia eliminar la discriminación a la que permanentemente se enfrentan, para que puedan tener acceso pleno a sus derechos, por ello, se señala también la importancia de generar una cultura de respeto hacia estas poblaciones.

4.3.2. Artículo segundo de la CPEUM

En este artículo se señala que: “La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas”, estos pueblos originarios, son reconocidos como tal, porque son los descendientes de los antiguos habitantes que ocupaban el territorio actual del país al iniciarse la colonización, que además conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas; y es que en algunas regiones del país, las comunidades originarias han perdido la lengua, y/o sus costumbres o instituciones, algunas se encuentran en peligro de extinción, tal es el caso de los mocho’ de Chiapas, quienes para 2010 sumaban cerca de 106 hablantes, todos ellos mayores de 50 años, bilingües²⁹.

²⁹ Atlas de los Pueblos Indígenas de México. Consulta 13/05/2018. <http://atlas.inpi.gob.mx/mochos-lengua/>

Además de que la mayoría de estas poblaciones son extremadamente pobres, no tiene acceso a la educación, la vivienda o los servicios de salud, poniendo aun en mayor peligro su extinción.

La extinción de las lenguas originarias, con lleva la perdida de la riqueza cultural, mucho conocimiento ancestral perdido, anécdotas, cuentos, mitos, el uso de la medicina tradicional, textiles, gastronomía, etc.

4.3.4. Artículo cuarto de la CPEUM

En este artículo, se señala en el párrafo décimo el derecho de todas las personas al acceso a la cultura, así como a su ejercicio, el Estado tiene la obligación de velar por la difusión de estos derechos, pero además debe promoverlos. Este párrafo es uno de los más avanzados al señalar que el Estado debe promover la cultura atendiendo a todas las manifestaciones y expresiones culturales; aunque si se atiende a la praxis de la ley, al menos en los territorios en donde se ubican las poblaciones indígenas, el número de casas de cultura y el acceso a los recursos es muy limitado, esto se pudo constatar en las visitas a las casas de cultura ubicadas en parte de la región de los altos de Chiapas, en donde cuentan con poco o nulos recursos.

Son los habitantes de las comunidades indígenas quienes procuran que sus fiestas y tradiciones no se pierdan, ellos mismos fabrican sus instrumentos musicales para la celebración de las fiestas patronales o carnavales, los instrumentos van desde la elaboración de un tambor, una flauta o una sonaja, hay instrumentos musicales que forzosamente se deben comprar, como es el caso de la marimba, el violín y el arpa, instrumentos musicales muy utilizados durante las ceremonias o fiestas tradicionales. Otros materiales que se llegan a comparar son la ropa tradicional, los sombreros, faldas y blusas, los chalecos de lana que usan los hombres en algunas

comunidades, existen otros elementos importantes como son las velas de cebo, veladoras, flores, el pox, y la comida que se reparte entre los asistentes.

Algunos de sus trajes son elaborados de forma tradicional, obteniendo la lana de los borregos, llevando a cabo todo el proceso para la obtención de hilo de colores, con los que se van tejiendo en telar de cintura los patrones y dibujos que llevarán las vestimentas, es importante esta fabricación hecha a mano, ya que a través de esta, las mujeres transmiten su conocimiento a las siguientes generaciones, en la elaboración de estas prendas se pueden llevar meses, el bordado de cada una de ellas es diferente, dependiendo de la familia que la teje, en ella se incluye su historia personal y familiar, incluso su linaje, esto solo en el caso de las vestimentas utilizadas para ceremonias tradicionales.

En el caso de la comida, también lleva un proceso de elaboración en el que participan los miembros de la comunidad hombres y mujeres. La comunidad no recibe dinero del gobierno regional, municipal o estatal para la elaboración de los platillos que se convidaran durante la celebración, sin embargo, todos los años, las comunidades celebran sus fiestas manteniendo vivo el patrimonio cultural, material e inmaterial.

4.4. El Convenio no. 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes de OIT.

El convenio No. 169 de los pueblos originarios marco un paso importante en materia de derechos de los pueblos originarios, al ser el primer instrumento internacional vinculante, este es el primer instrumento en defender los derechos indígenas, se basa en dos postulados básicos: el primero que son los denominados derechos culturales y/o derechos identitarios, el segundo es el que se relaciona con el Estado, los pueblos indígenas tienen derecho a participar de manera efectiva en todos los asuntos que les afecten. El Convenio señala además, que los pueblos deben decidir

sobre sus propias formas de vida, sus prioridades, el desarrollo que quiera alcanzar, entre otras cuestiones que atañe solo a las poblaciones indígenas en lo relacionado con sus formas internas de organización y toma de decisiones.

Es evidente que al ser vinculante, los Estados firmantes se comprometen a modificar o a adecuar la legislación vigente, de tal forma que esta se adapte al convenio 169. Especialmente el artículo 5°, en el inciso a) plantea el reconocimiento y protección de los derechos culturales, religiosos y espirituales, así como del deber que tiene los estados de considerar la naturaleza propia de los problemas planteados a los pueblos originarios, ya sean estos de manera individual o de manera colectiva.

4.5. Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC).

Este instrumento y su protocolo facultativo son los instrumentos internacionales del Sistema Universal de Protección de los Derechos Humanos, regulan la protección de los derechos económicos, sociales y culturales (DESC). Tanto el PIDESC, como el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP), desarrollan el contenido de la Declaración Universal de Derechos Humanos y son obligatorios para los Estados firmantes. El Estado mexicano, se adhirió al PIDESC el 23 de marzo de 1981, ambos pactos son de vital importancia para que las personas puedan alcanzar los derechos humanos básicos, el primer Pacto (PIDESC) engloba los derechos de igualdad material, el segundo (PIDCP) los relacionados con los derechos civiles y políticos.

Para el caso que nos concierne, se hace mención del primer Pacto, especialmente a los derechos consagrados en el artículo primero, en donde se hace mención al derecho a la autodeterminación de los pueblos, en este sentido, se hace referencia al derecho de los pueblos a disponer libremente de sus riquezas y recursos

naturales; el pacto busca que los pueblos ejerzan libremente y sin interferencias externas su condición política y su desarrollo económico, social y cultural.

En el artículo 15 del mismo Pacto se reconoce el derecho a participar en la vida cultural y a gozar del progreso científico, entre otras cuestiones, los que tienen que ver con temas que hoy día atañen a los pueblos originarios y que son los que tiene que ver con el patrimonio cultural y los derechos de propiedad intelectual; actualmente los pueblos se han visto afectados por una serie de empresas privadas, quienes se apropian de los recursos materiales, intelectuales y culturales propios de estas personas, quienes han tenido que emprender largas luchas legales para defender sus derechos.

4.6. Convención Americana Sobre Derechos Humanos

De esta Convención, es importante señalar lo que menciona el artículo 1°, párrafo 2°; “Para los efectos de esta Convención, persona es todo ser humano”, lo que implica que los derechos esenciales de cualquier ser humano devienen de su propia condición y no de su nacionalidad, raza, sexo, religión o condición social, cultural o económica. En el Capítulo III se pueden encontrar los denominados Derechos Económicos, Sociales y Culturales. El artículo 26 hace mención del derecho al desarrollo progresivo, de tal forma que los Estados firmantes se encuentran comprometidos a adaptar las providencias necesarias para lograr la efectividad de estos derechos, ya sea de manera interna o mediante cooperación internacional.

En el artículo 32 menciona los deberes que toda persona tiene, deberes que desde hace muchos siglos las comunidades y pueblos originarios vienen practicando dentro de sus comunidades, el artículo reza lo siguiente:

“1. Toda persona tiene deberes para con la familia, la comunidad y la humanidad.

2. Los derechos de cada persona están limitados por los derechos de los demás, por la seguridad de todos y por las justas exigencias del bien común, en una sociedad democrática”³⁰.

Los deberes que los pueblos originarios practican ancestralmente tienen que ver precisamente con su comunidad material y cósmica, pero también con su familia y la humanidad. No es de extrañar que los gobiernos occidentales volteen a ver a las comunidades para solucionar los desastres ecológicos ocasionados por la voracidad y depredación con la que actúan las empresas.

4.7. El Convenio sobre la diversidad biológica de la conferencia de las naciones unidas sobre el medio ambiente y el desarrollo.

El Convenio es uno de los principales documentos que es considerado como el principal instrumento internacional para el desarrollo sostenible. Fue presentado durante la Cumbre de la Tierra celebrada en Río de Janeiro el 5 de junio de 1992 (Entró en vigor el 29 de diciembre de 1993). El Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB) es un tratado internacional jurídicamente vinculante, con tres objetivos principales: la conservación de la diversidad biológica, la utilización sostenible de sus componentes y la participación justa y equitativa en los beneficios que se deriven de la utilización de los recursos genéticos. Su objetivo general es promover medidas que conduzcan a un futuro sostenible, así también, se reconoce la relación que mantienen muchas comunidades locales y poblaciones indígenas con los recursos biológicos, así como su convivencia por compartir equitativamente los beneficios derivados de los conocimientos tradicionales, las innovaciones y las

³⁰ Convención Americana sobre Derechos Humanos suscrita en la Conferencia Especializada Interamericana sobre Derechos Humanos.2021. consulta: 25/04/2020 https://www.oas.org/dil/esp/tratados_b-32_convencion_americana_sobre_derechos_humanos.htm

prácticas pertinentes para la conservación de la diversidad biológica y la utilización sostenible de sus componentes.

Este Convenio también reconoce por primera vez la función que desempeña la mujer en la conservación y utilización sostenible de la diversidad biológica, por esta razón afirma la necesidad de una plena participación de la mujer en todos los niveles que tengan que ver con la formulación y ejecución de políticas encaminadas a la conservación de la diversidad biológica. Una de las exigencias del Convenio sobre la conservación de la diversidad biológica es la que tiene que ver con la conservación in situ de los ecosistemas y hábitats naturales y el mantenimiento y recuperación de poblaciones viables de especies que se encuentren en sus entornos naturales. De igual manera se prevén medidas ex situ, las cuales deben ser de preferencia en el país de origen.

4.8. La Convención para la salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO.

La Convención fue aprobada en 2003 por la Conferencia General de la UNESCO. Ha sido de suma importancia esta Convención porque fue hasta entonces que se le dio importancia a las manifestaciones y expresiones culturales que hasta antes de 2003 habían carecido de un marco jurídico. La Convención tiene como objetivo la salvaguardia de los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas que las comunidades, los grupos y en algunos casos, los individuos reconocen como parte integral de su patrimonio cultural.

Este patrimonio se puede manifestar en diferentes ámbitos como las tradiciones y expresiones orales, las artes del espectáculo, los usos sociales, los rituales, los actos festivos, los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo y las técnicas artesanales tradicionales; comprende también los instrumentos,

bienes, objetos de arte y espacios culturales inherentes al patrimonio cultural inmaterial.

Como bien se puede ver, es el primer instrumento que contempla para su protección una gran diversidad de elementos culturales transmitidos de generación en generación, que no necesariamente deben ser elementos tangibles, sino también intangibles, los cuales tienen la cualidad de infundir en las comunidades y los grupos un sentimiento de identidad y continuidad, este Convenio contribuye a promover el respeto a la diversidad cultural y la creatividad humana.

Algunas de estas expresiones intangibles reconocidas por la UNESCO, en el caso particular de México son: Las fiestas indígenas dedicadas a los muertos, La ceremonia ritual de los Voladores, la fiesta tradicional de los Parachicos en Chiapa de Corzo, La pirueka, canto tradicional de los purépechas, el Mariachi, entre otros. En años recientes las comunidades indígenas están promoviendo la gastronomía como parte del patrimonio cultural, debido a que México cuenta con una gran variedad y extensa gastronomía, que con la introducción de nuevos alimentos como la pizza, hamburguesas, baguettes, fettuccini, lasañas, hot dogs, sushi, entre otros, se van perdiendo recetas que contribuían a la buena alimentación y preservación en la utilización de hierbas, vegetales, insectos, el uso del maíz en todas sus variedades, el uso del chile, la miel, los frijoles, etc.

4.9 La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas

La Declaración es un documento que detalla los derechos humanos de los pueblos indígenas. Fue aprobada por la Asamblea General el 13 de septiembre de 2007. Aborda los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas, los derechos culturales y la identidad, también contempla los derechos al acceso a la

educación, la salud, el empleo y el idioma. La Declaración afirma que los pueblos indígenas tienen derechos tanto individuales, (al ser personas), como colectivos (al formar parte de un pueblo o comunidad), por lo tanto no deben ser discriminados por su condición en el ejercicio libre de sus derechos, además tiene derecho a la libre determinación, en virtud de este derecho pueden decidir libremente sobre su condición política y bajo sus propios principios y normas perseguir su desarrollo económico, cultural y social, así también los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones, este precepto no invalida su derecho a participar activa y plenamente en la vida política, económica y cultural del Estado.

La Declaración contiene 46 artículos, diecisiete de estos se refieren a la cultura indígena, dichos artículos señalan la forma en que se debe proteger, promover y respetar los derechos culturales, respetando primordialmente el aporte directo de los pueblos indígenas en la toma de decisiones. La Declaración confirma los derechos de los pueblos indígenas relacionados con los medios de subsistencia y el derecho a las tierras, territorios y recursos.

La Declaración es un documento muy importante ya que algunos de sus artículos para su aplicación y ejecución requieren nuevos enfoques con respecto a cuestiones mundiales como las de desarrollo, la descentralización y la democracia multicultural³¹.

Aunque la Declaración no tiene fuerza jurídica obligatoria, se pueden observar en ella algunas de las leyes presentes en otros instrumentos jurídicos, por lo que la Declaración no crea nuevos derechos, sino que reafirma los ya existentes

³¹ El multiculturalismo tiene que ver con lo que también se conoce como pluralismo jurídico, se asocia con la idea de una democracia de distintos grupos territorialmente concentrados, que comparten rasgos que los auto identifican, a veces también se le conoce como mosaico cultural. Cobo, Rosa, 1999. *Multiculturalismo, democracia paritaria y participación política*. En: Política y sociedad, No. 32, Madrid (pp. 53-65). Madrid

proporcionando una interpretación de los derechos humanos, específicamente los derechos de los pueblos indígenas.

4.10. La Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente.

Fue en el año de 1987 cuando a través de algunas reformas a los artículos 27 y 73 de la Constitución (CPEUM) se crea La Ley La Ley General del Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente (LEGEPA), fue la primer legislación en México que tenía como objetivo el cuidado y preservación del medio ambiente. La Ley se refiere a la preservación y restauración del equilibrio ecológico y protección al ambiente en el territorio nacional y zonas sobre las que la nación ejerce soberanía y jurisdicción. El instrumento prevé medidas de prevención, protección y preservación de los recursos naturales. Señala la distribución de competencias en materia de regulación del aprovechamiento sustentable, determinada a la Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable competente para la protección y preservación de los recursos forestales y el suelo.

En lo concerniente a la concertación ecológica señala como sujetos principales tanto a los individuos, sino también a grupos y organizaciones sociales (Artículo 15, fracción X) cuyo propósito sea la creación de acciones ecológicas para reorientar la relación entre la sociedad y la naturaleza.

En la fracción XIII de este mismo artículo 15, se garantiza el derecho de las comunidades y pueblos indígenas a la protección, preservación, uso y aprovechamiento sustentable de los recursos naturales, también se prevé en este párrafo la salvaguarda y uso de la biodiversidad.

En este mismo artículo (15) párrafo XV, menciona el papel importante que juegan las mujeres en la protección, preservación y aprovechamiento sustentable de los recursos naturales y su desarrollo.

En la sección VII, artículo 39, estipula la promoción e incorporación de contenidos ecológicos en los diversos ciclos educativos que incluyen el desarrollo sustentable, la mitigación, adaptación y reducción de la vulnerabilidad ante el cambio climático, la protección del ambiente, así como también conocimientos, valores y competencias, primordialmente en el nivel básico, también se debe cultivar la formación cultural de la niñez y la juventud. Esto es de vital importancia para enseñar a las futuras generaciones el cuidado y protección del medio ambiente, sin embargo a pesar de que la ley se creó en 1987, fue hasta hace unos meses que se incorporaron estos principios en la agenda de la Secretaría de Educación Pública con ayuda de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) para formar seres humanos sensibles y empáticos con el medio ambiente, para ello es importante propiciar la cultura en los niños y jóvenes. Es necesario que los y las mexicanas adquieran conocimientos necesarios en materia de cuidado y protección de la megadiversidad y el medio ambiente.

A nivel internacional fue a partir de la celebración de la Conferencia de Estocolmo sobre el Medio Humano en 1972, que el concepto de educación ambiental comienzan a cobrar auge internacional, a partir de entonces comienza a reconocerse la importancia de la educación ambiental, lo que implicaba adquirir no solo conocimientos, sino asumir responsabilidades en cuanto al cuidado y protección del medio ambiente. En la Carta de Belgrado de 1975, se insta a los países a emprender acciones en el ámbito educativo con la finalidad de propiciar la educación ambiental, el objetivo es que el desarrollo de la sociedad global se base en adquirir conciencia de su medio ambiente y los problemas asociados a este, así mismo, se busca que a partir de estos conocimientos adquiridos, el ser humano tenga la capacidad para trabajar ya sea individual o colectivamente en la solución de esos problemas y evitar que vuelvan a surgir.

Un elemento trascendente en las legislaciones en materia ambientales es el concepto de sostenibilidad, o desarrollo sostenible, esto implica un tipo de desarrollo que satisface las necesidades de la generación presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras, para satisfacer sus propias necesidades.

Fue hasta el 2015, que se reforma el artículo 39 de la LEGEPA, en donde se insta a las autoridades competentes a promover la incorporación de contenidos ecológicos, desarrollo sustentable, mitigación, adaptación, y reducción de la vulnerabilidad ante el cambio climático, protección del ambiente en los diversos ciclos educativos.

4.11. El Protocolo de Actuación para Quienes Imparten Justicia en Proyectos de Desarrollo e Infraestructura.

El Protocolo se publicó en enero de 2015, como su nombre lo indica, se trata de un documento dirigido a quienes imparten justicia en Proyectos de Desarrollo e Infraestructura, Proyectos que regularmente se promocionan y justifican bajo el argumento del bien común que traerán consigo, como el caso de la construcción de termoeléctricas, la construcción de autopistas, puentes, construcción de presas, vías urbanas, proyectos turísticos, compra de tierras, transgénicos, proyectos eólicos, cambio de uso de suelo para la producción de biocombustible, industrias extractivas, entre otras. Algunos de estos grandes proyectos se justifican incluso diciendo que persigue fines ambientales, dichos proyectos pueden emprenderse por empresas privadas y/o del Estado, ya sea en zonas rurales o urbanas.

A pesar de todas las justificaciones que pudieran presentarse, debe aludirse en primera instancia las posibles afectaciones que dichos proyectos podrían ocasionar, al hacerlo, se sugiere también a los derechos humanos de las mayorías o derechos colectivos. Por lo tanto, los argumentos de “bien común” o “impacto general”, no se puede imponer frente a las afectaciones que supone dicho emprendimiento. De

acuerdo con lo anterior se entiende que para emprender el impulso de cualquier proyecto, se debe someter a consulta con las personas afectadas.

El derecho a la información de los proyectos debe hacerse llegar a la población a través de las consultas para no violentar sus derechos humanos. El protocolo tiene como objetivo el favorecer el acceso pleno a la justicia de personas y colectivos en condiciones de vulnerabilidad, en el capítulo III se abordan los derechos humanos que se consideraron más relevantes, incluyendo derechos civiles, políticos, económicos, sociales, culturales y ambientales.

En el Protocolo, se incluye uno de los mecanismos más importantes en la protección y respeto de los derechos humanos de los pueblos indígenas en México y el mundo, es el derecho a la consulta previa libre e informada, que se debe aplicar a las poblaciones indígenas en el caso que implique una afectación para ellos o a sus derechos. La consulta debe ser libre, previa, informada, culturalmente adecuada y de buena fe.

México se encuentra obligado a implementar la consulta previa como un derecho de los pueblos indígenas, incluida en el artículo 2° de la CPEUM, sin embargo, en la mayoría de las legislaciones estatales no se ha implementado. No existen aún los protocolos, los procedimientos, los programas o los criterios adecuados que incluya a los indígenas como sujetos de derecho, incluso se siguen otorgando concesiones a las empresas para la explotación de los recursos naturales en territorio indígena.

4. 12. Protocolo de Nagoya

El Protocolo surge en 1992, en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo (la “Cumbre de la Tierra”), entro en vigor el 12 de octubre de 2014, es el único instrumento a nivel internacional que aborda de manera exhaustiva la diversidad biológica, persigue tres objetivos: la conservación de la diversidad biológica, la utilización sostenible de sus componentes y la participación

justa y equitativa incluso por medio del acceso apropiado a los recursos genéticos y por medio de la transferencia apropiada de tecnologías pertinentes.

En dicho protocolo se reconoce a los pueblos y comunidades indígenas como titulares legítimos de los conocimientos tradicionales asociados a recursos genéticos, ya sean orales, documentados o de alguna otra forma. Al igual que en otros instrumentos, el Protocolo reconoce la importancia de las mujeres para la preservación de la diversidad biológica. En el artículo 2°, se pretende asegurar que cada parte integrante adopte las medidas legislativas, administrativas o de política, según proceda para asegurar que los beneficios derivados de la utilización de recursos genéticos que se encuentren en posesión de comunidades indígenas y locales, se compartan de manera justa y equitativa con las comunidades en cuestión. La participación se llevará a cabo en condiciones mutuamente acordadas.

En el artículo 7° se establece que los gobiernos, de conformidad con las leyes nacionales, adoptarán las medidas tendientes a asegurar el acceso a los conocimientos tradicionales asociados a recursos genéticos, que se encuentran en posesión de comunidades indígenas y locales con su consentimiento fundamentado el cual debe ser previo a la aprobación. El artículo 12 es muy claro al advertir que se debe informar a las comunidades indígenas o usuarios poseedores de conocimiento relacionado con recursos genéticos, acerca de su obligación de compartir dicho conocimiento, esto incluye también que los pueblos indígenas deben ser informados acerca de los beneficios para el acceso a dichos conocimientos y la participación justa y equitativa en los beneficios que se deriven de estos.

4.13. Protocolo de Cartagena sobre seguridad de la biotecnología del convenio sobre la diversidad biológica.

Es un acuerdo internacional centrado específicamente en el movimiento transfronterizo de organismos vivos modificados, resultantes de la biotecnología moderna que puedan tener efectos adversos para la conservación y la utilización sostenible de la diversidad biológica. Fue adoptado el 29 de enero de 2000 como un acuerdo suplementario del convenio sobre la diversidad biológica y entró en vigor el 11 de septiembre de 2003.

El convenio es pionero en cuestiones de la diversidad biotecnológica, así mismo proporciona una visión integral para su conservación. El Convenio trata también asuntos relacionados con la seguridad por los efectos adversos de los productos de la biotecnología moderna, también permite potenciar el uso adecuado de la diversidad biotecnológica en el bienestar de la humanidad, principalmente en los satisfactores básicos como son la alimentación, agricultura y cuidados sanitarios.

En el artículo 1°, se señala el objetivo del Protocolo, el cual consiste en contribuir a garantizar un nivel adecuado de protección en la esfera de la transferencia, manipulación y utilización seguras de los organismos vivos³² modificados resultantes de la biotecnología moderna³³, de los que pudieran provocar efectos desfavorables o adversos para la conservación y la utilización sostenible de la diversidad biológica, dentro de estos se debe contemplar los riesgos que podrían provocar para la salud humana, también debe centrarse en los movimientos transfronterizos³⁴.

³² Conforme al Protocolo, artículo 3, inciso h), se entiende por "organismo vivo" a cualquier entidad biológica capaz de transferir o replicar material genético, incluidos los organismos estériles, los virus y los viroides.

³³ Véase lo que define el Protocolo por "biotecnología moderna en el artículo 3, inciso i).

³⁴ Debe entenderse por "movimiento transfronterizo" al movimiento de un organismo vivo modificado de una Parte a otra Parte, también puede incluir el movimiento entre partes y los Estados que nos son Parte, esto basándose en los fines establecidos en los artículos 17 y 24 del mismo Protocolo.

Los objetivos del protocolo los siguen los países que han firmado y ratificado el convenio, pero también los países que no siendo parte quieran o deseen comerciar con los países que si lo han hecho.

4.14 Derechos indígenas y derechos humanos en la realidad indígena.

Como se pudo observar de la legislación anterior, el sujeto principal es el indígena, quien en palabras de Bonfil Batalla (1970: 88), es el sujeto que se concibe así mismo como indígena, que acepta su propia cultura y la del grupo al que pertenece, partiendo de simpatías y antipatías colectivas, por lo que los derechos mencionados para los pueblos originarios, deben ser invocados por los individuos que así se reconozcan.

El Convenio 169 de la OIT señala que son indígenas o se considera así, a aquellos descendientes de las poblaciones que habitaban en la época de la conquista (Velasco, 2003:83), o bien durante la colonización, y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o bien parte de ellas (Convenio 169, 1989: Art. 1), además señala que se tendrá en cuenta la conciencia de su identidad indígena, que se refiere al hecho de cómo se asuma el individuo, dentro y fuera de su comunidad.

Otro elemento que se puede observar en las diferentes legislaciones es el término “pueblos”, que hace alusión a los grupos de población indígena en el mundo, son elementos que se integran en el marco de leyes, sin tomar en cuenta el nombre que las propias comunidades y pueblos conciben para sí mismos. Quizá hasta se podría pensar en un término más apropiado, como lo hiciera la Nación Boliviana que reconoce a los pueblos originarios dentro de su Constitución como naciones, lo que dotaría a los individuos de una identidad personal y única enmarcada en un determinado territorio, los cuales conservan una lengua. El artículo 1° de la Constitución Boliviana señala lo siguiente:

“Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país³⁵”.

Es posible que legalmente en el marco de un sistema judicial los denominados “derechos de los pueblos” se hacen visibles para las minorías, ya que en apariencia logran acceder a los mismos, sin embargo, la gran mayoría de las poblaciones de origen indígena, carece de los beneficios de ese sistema; más aún, los sistemas impuestos han coaccionado la libertad en los espacios naturales, sociales y culturales.

Uno de los principales errores que se cometen al pretender analizar o descifrar la cosmogonía de los pueblos originarios, así como sus particulares formas de vida, lo constituye el hecho de considerarlos a todos iguales, dentro de un margen del sistema de derecho, que es un sistema o una visión limitada, porque los coloca a todos dentro de un mismo grupo, cuando cada grupo o comunidad debe conservar su propia y exclusiva designación y cosmovisión, esto porque no es en vano, que cada una de las poblaciones originarias adquieran dichas denominaciones, las cuales se encuentran directamente vinculadas con los lugares geográficos, en los que se ubican, el nombre entonces, constituye el origen de todo vínculo con la tierra, con el espacio, con la cultura, la comunidad, la lengua y todos los elementos que la integran, su raíz lingüística son signos que conservan códigos que pudieran llevar al desciframiento de cada cultura y comunidad (Lekendsdorf, 2004: 62).

³⁵Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia. 2021. Consulta. 03/06/2021 <https://bolivia.justia.com/nacionales/nueva-constitucion-politica-del-estado/>

Capítulo 5. Música tradicional indígena y patrimonio biocultural

El patrimonio biocultural surge desde la academia, como un término acuñado por Víctor Toledo y Narciso Barrera-Bassols en 2008, se incluyen dos tipos de diversidad, la biológica y la cultural, ambos elementos derivan de otros elementos que incluyen la genética, la lingüística, lo cognitivo, esto en el ámbito cultural, la diversidad biológica, como señala Carámbula y Ávila (2013) puede expresar hasta cuatro niveles: el de paisaje natural, el de hábitats, el de especies y el de genomas.

En palabras de Toledo (2008), lo biocultural tiene que ver con la memoria en donde se mezcla tanto la vida humana, como la no humana, esto en términos academicistas, si se retorna al sentido de pensamiento de los pueblos originarios, en donde nada es inerte o sin vida, al contrario, el mundo en su totalidad se encuentra en constante movimiento, por lo que nada carece de vida, o de energía.

Lo biocultural se refiere a la cultura intangible y los bienes culturales pertenecientes a un grupo social localizado en un territorio específico, en donde como ya se explicó conviven una serie de elementos naturales y culturales acumulados y heredados de generación en generación. Boege (2008), al igual que Toledo, señala al territorio como un elemento importante del patrimonio biocultural que gira alrededor de prácticas productivas organizadas bajo un repertorio de conocimientos tradicionales y relacionando la interpretación de la naturaleza con ese quehacer, el sistema simbólico en relación con el sistema de creencias ligados a los rituales y mitos de origen, por lo que en esta dinámica se unen la praxis, el corpus y el cosmos.

El mito y el símbolo se entrelazan para revelar ciertos aspectos de la realidad de los pueblos originarios, por ello se mezclan los elementos de la naturaleza, la cultura y la sociedad. La apropiación de esos medios no solo se hace como forma de expropiación o explotación, como ocurre en el mundo occidental, la utilización de

los recursos naturales va de la mano con la veneración, y el respeto hacia estos elementos.

El patrimonio biocultural en la vida de los pueblos originarios se puede visibilizar en la utilización de las plantas endémicas, las cuales han logrado domesticar a través de siglos, algunos usos han surgido de lo onírico, son mujeres y hombres dedicados al arte de la curación, llamados de diferentes maneras, curanderos o curanderas, badis, yatiris, taytas, chamanes, hombres medicina, entre muchos otros nombres, son personas que llegan a poseer amplios conocimientos en el uso de diversas plantas, su conocimiento es muy amplio³⁶ y variado, por ello es que estos saberes tradicionales no los poseen todos, solo algunos, los elegidos, los que estudian por años, los poderes de las plantas y otras energías provenientes de la mente humana y de la misma naturaleza, hechos poco estudiados; solo algunos aventurados han logrado penetrar en lo profundo de este conocimiento, como es el caso de algunos investigadores, como el investigador Jacobo Grinberg-Zylberbaum, quien señala que materia y conciencia son lo mismo (Grinberg, 2008:03). Castaneda, quien describe sus experiencias con Chamanes yaquis en México, sus estudios, al igual que los de Grinberg han sido muy cuestionados. En uno de sus libros menciona algo parecido a lo que Grinberg más adelante pareciera retomar, cuando se refiere a los “estados de la realidad no ordinaria”, los cuales pueden tener un número infinito de interpretaciones que solo el brujo, chaman o hombre conocimiento puede hacer (Castaneda, 2014: 07), pero para llegar a este estado debe probar alguna de las plantas alucinógenas que solo el chamán conoce.

El chamanismo es el producto del conocimiento acumulado de generaciones pasadas, así como de profundas raíces-espirituales y físicas-al ambiente natural.

³⁶ Los Chamanes del amazonas llegan a conocer incluso 75 condiciones de enfermedad, que van desde males comunes, hasta condiciones médicas raras, enfermedades antiguas y enfermedades nuevas...Butler, Rhett A. 2009. Como los Chamanes de la selva tratan las enfermedades. En: MONGABY. Consultado. 15/07/2020 <https://es.mongabay.com/2009/12/como-los-chamanes-de-la-selva-tratan-las-enfermedades/>

La pérdida de este conocimiento pone en riesgo el conocimiento obtenido a través de siglos, es importante que se mantenga el sistema de transmisión de conocimiento generacional, así mismo, es de vital importancia el cuidado y preservación de los recursos naturales, ya que de estos proviene el conocimiento, no basta con hacer un resguardo escrito de este conocimiento o un rastreo de las diferentes plantas y animales, sino procurar su preservación y cuidado, a través de programas enfocados a jóvenes y niños indígenas que les permita valorar su cultura y apropiarse de ella.

5.1. Significado de la música

La palabra «música», proviene del termino griego: μουσική (τέχνη) (*mousikē [téchnē]*), cuyo significado se refiere a «el arte de las musas³⁷, a quienes se les designaba toda actividad y arte que quedaban bajo su protección, principalmente la danza, el canto y la poesía como arte unitario (Álvarez, 2013), se transmitía principalmente de forma oral porque en ese tiempo (Siglo X A.C) no se recurría a la escritura como actualmente se hace para transmitir acontecimientos narrar historias o recitar poesía. Los oradores se apostaban a las afueras de las ciudades o en las plazas públicas y allí, proferían toda clase de eventos, era la palabra el vínculo de unión entre el locutor y el oyente.

La música no es exclusiva de occidente, aunque con bastante frecuencia cuando se quiere revisar su historia se recurre a dichas fuentes ensalzando las culturas egea, griega y romana principalmente, ejemplo de ello lo encontramos en las

³⁷ La palabra *moúsa* se remonta a los hábitos de la cultura oral en la Grecia antigua, en donde los poemas eran cantados y teatralizados. *Mousa* tiene su origen en las musas. En un principio eran un número indeterminado, con Hesíodo se consolidaron en toda Grecia como nueve: Calíope musa de la belleza y la elocuencia, Clío musa de la historia, Erato musa de la poesía lírica-amorosa, Euterpe musa de la música, Melpomene musa de la tragedia, Polimnia musa de los cantos sagrados y la poesía sacra, Terpsicore musa de la danza y la poesía coral, Talía musa de la comedia y la poesía bocólica, Urania musa de la astronomía, poesía didáctica y las ciencias exactas.

referencias al Dios Apolo, como Dios de las artes (Leroy, 1989) , incluidas entre estas la música.

En cuanto a los tipos de música, se han sometido a diversos cambios y vaivenes a través de la historia entrando en constante evolución, ya que como toda manifestación artística es un producto cultural, se desconoce el momento preciso en que hizo su aparición pero ha estado acompañando al ser humano desde tiempos inmemoriales. La música fue música desde antes, aun incluso del concepto ya había nacido antes de su materialización, fue naturaleza, magia, voz, canto, danza, poesía, psicodrama, antes de cobrar (por decadencia de sus funciones más bien que por adquisición de nuevas dignidades) una categoría artística (Aretz, 1977: 11).

La diferencia entre música clásica y música popular o folklórica surge en el momento en que los géneros musicales comienzan a expandirse aquí y allá, incluso de un continente a otro, así, los músicos comienzan a hacer distinción entre lo popular o populachero, relacionándolo con la música que tocaba la gente de muy bajo nivel económico, quienes se distinguían por usar huaraches, alpargatas y quena, claro que esto también fue de la mano con las investigaciones antropológicas que se hicieron en torno a lo salvaje (Strauss,1962), selvático y/o extraño, incluso bajo esta mirada se hicieron las primeras distinciones entre lo que se consideró popular o folklórico y el reconocimiento que se le dio a la música que en parámetros medición de la música clásica había alcanzado un buen nivel.

Ya desde la década de los veinte se pueden encontrar estudios antropológicos que incluyen cantos y sonos de los indios americanos, aunque como señala Carpentier (1977), los estudios que se realizaron en torno a la música de los pueblos denominados salvajes, tuvieron desde un inicio un enfoque equivocado o erróneo tratando de encontrar un significado musical que no tenía; al menos no en el sentido que se le quiso dar.

El concepto de folklore aparece por primera vez el 22 de agosto de 1846 en la revista londinense “Athenaeum”, como un neologismo compuesto por dos voces inglesas *folk* (gente, pueblo, raza) y *Lore* (saber, ciencia), su autor William John Thoms utilizó el término para definir el saber popular (Montoro del Arco, 2010: 68), se incluían dentro de este los conocimientos transmitidos de generación en generación de forma oral como: las costumbres, los usos, la música, la danza, los cantos, las coplas, las leyendas, los proverbios antiguos, las supersticiones y las costumbres. El término Folklore trató de sustituir lo que en Inglaterra se designaba como Antigüedades populares o literatura popular, tal fue su aceptación que años después se constituyó en Londres la Folklore Society, cuyo objetivo principal consistió en el estudio del folklore desde una perspectiva científica, se pretendía dar todo un impulso al estudio de los saberes populares desde la perspectiva del *emic* y del *etic*³⁸. En su momento tuvo un gran impulso, actualmente la investigación folklórica aparece diluida entre las disciplinas de la Etnología, la Sociología o la Antropología.

5.2. Música tradicional indígena, una visión global.

El saber de los pueblos en relación con la sonoridad (Díaz, 2013, 2012, 2017, Moya, 2009) no tiene nada que ver con la música popular o folklórica (Carpentier, 1977, Díaz, 2017, Pérez, 2020), la sonoridad germina³⁹ en el sentir de los hombres desde el momento en que este hace su aparición en la tierra, se desconoce el lugar exacto en donde se suscita su descubrimiento, pero en diversas regiones del mundo se

³⁸ “Lo *emic* y lo *etic*, según Nattiez, Jean-Jacques (1987). *Music and Discourse: Toward a Semiology of Music*, la distinción *emic/ etic* se usa en las ciencias sociales y las ciencias del comportamiento para referirse a dos tipos diferentes de descripción relacionadas con la conducta y la interpretación de los agentes involucrados. Se entiende generalmente *emic* como el punto de vista del nativo y *etic* como el punto de vista del extranjero, mediante una serie de herramientas metodológicas y de categorías”. Heredia, S. *Lo emic y lo etic*. Recuperado el 22/09/2020 <https://studylib.es/doc/5038589/la-filosof%C3%ADa-del-folklore---lo-emic-y-lo-etic>

³⁹ La palabra “germinar” viene del latín *germinare* y significa “retoñar”, germinar, empezar a desarrollarse las semillas o crecer una planta”. Sus componentes léxicos son: germen (retoño, germen), más el sufijo *-ar* (terminación usada para nombrar verbos). Diccionario Etimológico Castellano en línea. Consultado el 08/octubre/2020 <http://etimologias.dechile.net/>

han encontrado vestigios de su existencia. En todas las culturas, Mesopotamia, Egipto, Asia, Grecia, Roma, América, parecen haber tenido una misma esencia inspiradora: la naturaleza, por eso se piensa que al tener un mismo origen, la música es capaz de hacer confluir diferentes formas de vida y asociarlos a un lenguaje universal, en donde interviene no solo el hombre, sino también las plantas, los animales y el cosmos.

Entre los diversos relatos, mitos, historias y leyendas de los diferentes pueblos se pueden rastrear los orígenes de la sonoridad, así, encontramos que entre las religiones dhármicas (hinduismo, budismo, jainismo, brahmanismo, sijismo y taoísmo) la sílaba OM⁴⁰ es considerada como el sonido primordial, origen y principio de toda la creación, sonido divino y poderoso, el primero que emitió el creador, por ello es sagrado. El OM es también considerado el origen de todo sonido, entre ellos el de la música y el de la palabra o lenguaje.

Para las religiones dhármicas es importante emitir sonoridad a la sílaba OM, porque solo de esta forma reconocen e identifican su conexión con los seres vivos, la naturaleza y el universo. Cuando se pronuncia correctamente la sílaba se oiría un AUM, la percepción de la vibración se percibiría primero en el cuerpo desde el pecho, pasando por la garganta, la boca, hasta llegar a la cabeza, regresando a una especie de círculo y para volver a reproducir la vibración, se generaría un silencio, el cual es el cuarto elemento. Simbólicamente, las tres letras AUM encarnan la energía divina (Shakti) y sus 3 aspectos elementales: creación (Brahma Shakti), preservación (Vishnu Shakti) y liberación (Shiva Shakti). Al OM también le llaman “El Sonido del Universo”, porque se cree que está en cada átomo de nuestra galaxia, por esa razón una de las características centrales del pensamiento védico

⁴⁰Existen también otras sílabas sagradas *hāu*, *hāi*, *atha*, *iha* e *i* en el cántico *sāman* para completar la entonación del discurso. De Palma, Daniel. 2006: 42, citado en: Cortes Cisneros, Oscar Andrés, Rentería Alejandre, Sergio Armando. 2019. *Sobre la teoría musical en India antigua. Análisis del concepto del sruti en los sistemas tonales índicos*. En: Estudios de Asia y África, Vol. 54, Num.3.pp 561-584

consiste en buscar conexiones análogas entre la esfera ritual, la divina y la cósmica, de modo que el ritual refleja aspectos relacionados con los dioses, y con las tres regiones principales del mundo: el cielo, el aire y la tierra (Cortes, 2019: 596), si nos damos cuenta aparece la trinidad o la visión trinitaria, en la cual está presente un tercer elemento, el tercer elemento tiene gran importancia en la cosmogonía de los pueblos originarios, ya que si fuera solo dual (o la lucha de los contrarios), como lo ha enseñado y propagado la cultura occidental, los elementos estarían eternamente en constante lucha, separados uno del otro en la visión tríadica o tridimensional (Pérez, 2020), el tercer elemento crea armonía entre los opuestos, así diríamos que entre el día y la noche existe un intermedio que logra la armonía entre la luz y la oscuridad, entre la madre y el padre, existe un tercer elemento que es el hijo, el hijo es la armonía entre los opuestos, y así sucesivamente. A esta visión se le conoce también como tercera dimensión, la teoría de las supercuerdas por ejemplo, menciona que las partículas (elementales como el quarks, electrones, neutrinos, fotones, bosón de Higgs...) y campos físicos como vibraciones de delgadas cuerdas supersimétricas, se mueven en espacio-tiempo de más de cuatro dimensiones, llegando a un número de 10 dimensiones y una temporal.

Cuando se entra en la tercera dimensión, la percepción de la realidad es más simbólica, porque en la mente los objetos se perciben como significantes (son el fundamento de la dimensión de lo simbólico) y no tanto como significados. Esto lo estudiaron a profundidad diversos teóricos como: Leibniz, Ricoeur, Saussure, Piaget, Heidegger, Norbert Elias, Peirce, Lacan⁴¹, Freud (estos últimos desde el Psicoanálisis), entre otros.

Es posible que la sílaba *OM*, pudiera ser reconocida desde lo que Norbert Elías (1994) plantea como el símbolo lingüístico (En: Valencia, 2004). Los mismos Brahmanes llegaron a comprender más tarde que debían analizar los cantos

⁴¹ Lacan planteará el marco teórico del psicoanálisis sobre la base de tres registros distintos, pero imbricados en una relación de terceridad no reductible: Imaginario, Simbólico y Real.

védicos y la sílaba *OM* desde una forma más profunda, ligada al origen de la palabra y su significado lingüístico. Para Norbert Elias la existencia de este simbolismo solo podía existir gracias a un acuerdo social de la comunidad.

En otras latitudes, por ejemplo, África (separada de Europa por el Mar Mediterráneo) es posible ubicar en su extenso territorio un sin número de regiones, todas ellas con sus respectivos grupos originarios, quienes aún conservan sus festividades, música, canto y danza.

Continuando con la búsqueda de la sonoridad y su simbolismo en África, encontramos que la mayoría de los pueblos del este, desde los *kamba* en el norte hasta los *zambesi* en el sur, tienen la creencia en un Dios creador cuyo nombre es *Mulumgu*, lo consideran el Dios del cielo, cuya voz es el trueno, para los africanos la palabra es muy importante ya que a través de esta hacen llegar a las fuerzas espirituales sus cantos y danzas. Algunos pueblos utilizan máscaras y la danza sirve para penetrar ritualmente en su mundo sagrado. Y nuevamente en los mitos de origen que conservan varias tribus del oeste africano encontramos la vibración como el inicio de la creación, este reza así:

“Al comienzo era *glan*, el vacío original y el universal movimiento se enrolló en dos espirales de sentido inverso, desprendiendo una fuerza, *zo*, del que procede el espíritu *Yo*; éste, girando hacia los cuatro puntos cardinales, concibió cuatro mundos, uno de los cuales es el actual y otro un mundo futuro. El mundo así concebido se realiza por la vibración *yereyereli...*” (Martínez, 2011:14)

Los africanos tienen una forma diferente de percibir la realidad que es devenir, fluctuación, y movimiento. Lo real dicen es el nombre que le damos a nuestro proceso de comprensión.

En otra región encontramos a los Yoruba, asentados en las zonas geográficas que abarcan Nigeria, Benin y Togo. Su religión es la de los *orishas*⁴²; desde el punto de vista cosmogónico, los yoruba narran que antes de la creación todo estaba cubierto

⁴² Las deidades Yorubas se llaman los *Orishas* literalmente ‘dueños de la cabeza’. *Shangó* es uno de los *Orishas* más conocidos, dios del Trueno y un antepasado del pueblo Yoruba.

de agua, entonces *Oloddumare* (también conocido como *Olorum*-el ser supremo), para crear el mundo envió a 16 emisarios a aquel lugar anegado de agua, les entregó cinco trozos de hierro, tierra envuelta en un paño blanco y un gallo. Los emisarios llegaron al lugar que se conoce como *Oke Orange* y colocaron los trozos de hierro, sobre los trozos de hierro pusieron la tela blanca, sobre esta echaron tierra; el gallo entonces cantó y, con sus patas, regó la tierra hacia los cuatro puntos cardinales. En los lugares en que cayó la tierra, se formaron los continentes y las islas. La creación del hombre se encomendó a 16 emisarios llamados *Obatalá Alamó Rere* u *Orisa Nla* (Lázaro, 2008:93).

Llama la atención el que los Yoruba mencionen el color de la tela, sobre la que echaron tierra los emisarios, ya que el color también posee un valor simbólico, además de cumplir una función en la reproducción de la cultura.

Otros elementos importantes que se encuentran entre los saberes de los pueblos originarios en torno al sonido (Pérez de Arce, 2020: 02), ruido o vibración, son la relación entre el tiempo y el espacio asociado a los rituales, presentes entre las prácticas sociales de numerosos pueblos originarios en todo el mundo. Los sonidos sagrados definen su identidad cultural, muchas veces la danza se hace presente en los rituales. Las fiestas son quizá uno de los tiempos sagrados en donde con mayor frecuencia se pueden observar. No es de extrañar que con el surgimiento de las tecnologías y los medios de comunicación masiva, algunas de estas prácticas culturales pierdan su valor simbólico y religioso, perdiéndose en el folclor.

En Asia la música no es comunal o grupal, sino más bien solista (vocalista), quien va acompañado del que toca un instrumento principalmente de cuerdas o bien algunos instrumentos de percusión como: laúd, flautas verticales (*nay*), dobles aboos y el *darbuka* (tambor). Las melodías son improvisadas sobre una base denominada *maqam*. Ya antes mencionamos a la música Dharmanica o hindú. En China y Japón, la música, adquiere otro significado; porque se entiende como sonido, el cual se relaciona con la espiritualidad.

En Asia al igual que en África confluyen un número importante de pueblos originarios, son tantos y tan diversos que es difícil hablar de todos ellos y así son también sus manifestaciones culturales, haciendo una analogía con el color podríamos decir que son policromáticas. La música en Asia suele improvisarse al momento de su ejecución, a diferencia de la música en otras culturas en donde no existe un esquema rítmico, aquí si posee una parte de esquemas rítmicos y melódicos, sobre los que se efectúan las variaciones.

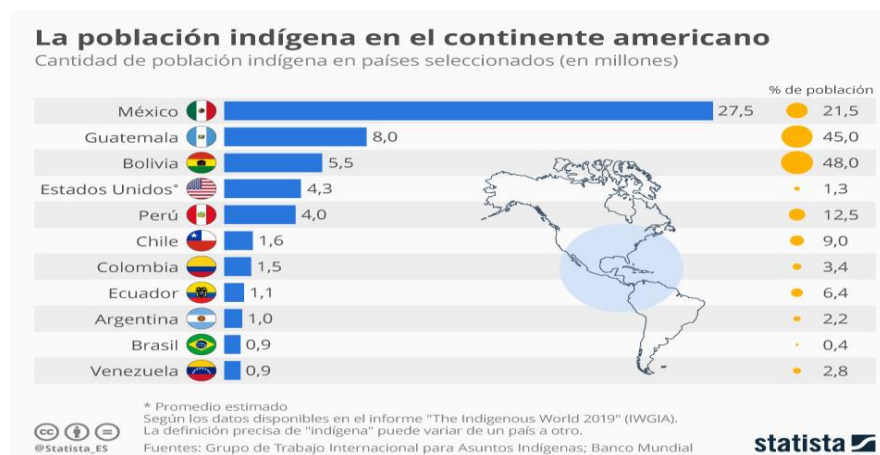
En el continente Americano existen diversos grupos originarios desde la parte norte, centro y sur que aún conservan su música tradicional⁴³, en este apartado solo nos enfocaremos en algunos de los países con mayor número de grupos originarios entre los que se encuentran: Bolivia, Perú y México⁴⁴.

⁴³ En 2007 el Programa Universitario México Nación Multicultural, de la UNAM, permitió obtener la cifra de 38 504 026 de indígenas registrados en esos instrumentos oficiales, y de 782 pueblos indígenas en todo el continente americano (PUMC-UNAM, 2007: 22 y 150). Consultado: 08/10/2020

http://www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/pregunta.php?num_pre=7

⁴⁴ México es el país de América con mayor cantidad de población indígena, y junto con Bolivia, Ecuador, Guatemala y Perú forman el grupo de países en donde se asienta más de 80 por ciento de la población indígena americana. Pasquali, Marina. 2019. Los países con la mayor cantidad de población indígena en América. En: World Economic Forum. Consultado 11/10/2020

<https://es.weforum.org/agenda/2019/11/los-paises-con-la-mayor-cantidad-de-poblacion-indigena-de-america/>



Fuente: Pasquali, Marina. 2019. Los países con la mayor cantidad de población indígena en América. En: World Economic Forum. Consultado 11/10/2020

En estas regiones en que existen mayor número de población originaria se pueden encontrar grupos indígenas que aún conservan parcialmente su propia música sin ser influenciados por la cultura occidental (Selvas de Brasil, Perú, Bolivia, Perú, Colombia, Venezuela, Chaco Argentino- paraguayo-boliviano).

En la región de los andes, es donde más numerosas son las supervivencias de las musicales precolombinas, hasta 1922 se dice que era posible encontrar indios puros. En México la conquista fue más sangrienta, la música, sus instrumentos e insignias para los bailes fueron proscritos por considerarse ritos esotéricos, otras veces satánicos, tampoco podían cantar, solo lo que los padres les enseñaran.

Los incas y aztecas poseían diversos instrumentos para generar sonoridad: tambores, flautas, raspadores de hueso, vasos de percusión, cascabeles. Se han documentado más de 1 400 instrumentos arqueológicos de México y Centroamérica, son mil ejemplares distintos y cuatrocientos tipos acústicamente diferentes.

La función de la música según algunos códigos y crónicas era para celebrar ritos mágicos, algunos medicinales, propiciatorios, de agradecimientos, para la caza o bien, para la cosecha, para acompañar a los guerreros en sus batallas, en ritos religiosos, palaciegos, entierros, velorios (Aretz, 1977: 39). La música acompañaba a todos lados al pueblo, también se usaba para el esparcimiento. En los ritos solares y agrarios uno de los elementos importantes era el acompañamiento de la música, por ejemplo los incas poseían cuatro grandes fiestas anuales en donde adoraban al sol: Capac Raymi e Inti Raymi en los solsticios y Nosoc Nima y Citus en los equinoccios (Aretz, 1977: 38).

Con la llegada de los españoles se transformaron gran parte de las danzas y música de los antiguos pobladores en toda Latinoamérica. Algunos de los ritos, su música y danza sobreviven mezclándose en el folklore, ejemplo de ello son: las danzas de los Chunchus y collas en Perú, el carnaval de Oruro, danza del Pujllay, la Cueca, el Huayño en Bolivia, danza del mono y el jaguar, danza de los parachicos, danza de los zancudos, danza de los voladores de Papantla en México, entre muchas otras.



Créditos: Marcela Salgado Díaz. Mujer bailando en una danza en Bolivia. 2019



Créditos: Marcela Salgado Díaz. Hombres y mujeres bailando en una danza en Bolivia. 2019

Entre los pueblos originarios, gran parte de la música está ligada a la ritualidad. Se utiliza en ceremonias para comunicarse con los dioses y espíritus tutelares. Música, canto y danza forman un todo indivisible para celebrar, agradecer y pedir por el bienestar del grupo. Por eso existen cantos para curar a los enfermos, para atraer o detener la lluvia, para obtener una buena cosecha, para invocar a los espíritus y ancestros, para guiar a los muertos, etc. La música también cumple una función social importante a través de los cantos que recuerdan la mitología y la historia del cada grupo.

Con la incorporación de la música tradicional al folklore, se va perdiendo su significado y con ello su importancia religiosa o chamánica, al sacarlos de su contexto original, como señala Díaz (2013) el espacio de interpretación se convierte en el “no lugar de la música indígena”, o en música de soledad. Al ser escenificada envasada y vendida pierde su verdadero valor y se convierte en acto artístico de exhibición, de escenario, como es el acto artístico occidental.



Créditos: Marcela Salgado Díaz. Danzante de Coapilla, Chiapas, durante el Festival maya-zoque en 2019.



Créditos. Marcela Salgado Díaz. Danzante de Coapilla, durante el festival maya-zoque en 2019

En el caso particular de los tseltales⁴⁵ en Chiapas, México, los indígenas celebran diversas festividades que acompañan con música, otras veces con la danza, aun hoy día siguen llevando sus ofrendas a la tierra, y otros lugares sagrados, como los ríos y la montaña, la milpa y el cafetal, así lo menciona Martínez (2011) cuando analiza los bordados de las tejedoras tseltales de la zona de Chilón, Chiapas.

“En la actualidad, la ofrenda consiste en verter en un hoyo en la tierra caldo que representa la sangre animal y la sangre vegetal, para indicar, que el alimento con el que se nutren seres humanos a través de las plantas y animales de sus corrales, de las milpas y de la montaña, es proporcionado por la madre tierra. (Martínez, 2011: 158)

Un elemento importante y poco analizado que acompaña a los rituales y ceremonias tradicionales es el discurso ceremonial llamado Riox (gracia), que funge como un hilo conductor o guía (Pérez, 2017: 16) de las principales acciones, responsabilidades y preocupaciones de los portadores del cargo⁴⁶ sirve para invocar la protección de las fuerzas espirituales, se compone de cuatro secciones, se pronuncian de tal forma que se repita en una especie de círculo, es un discurso extenso, por esta característica se ha acortado su pronunciación a menos tiempo encontrándose en peligro de desaparecer.

Actualmente el Centro Estatal de Artes Lengua y Literatura de San Cristóbal de las Casas, Chiapas trabajan en el rescate y salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial de los pueblos originarios.

⁴⁵ La lengua Tzeltal es una lengua máyense, se habla principalmente en los altos de Chiapas.

⁴⁶ El cargo es una especie de compromiso que adquiere un grupo de personas o persona, las cuales con esmero, esfuerzo y sacrificio logran que se lleven a cabo las fiestas, los ritos y ceremonias.

La música tradicional cumple una función primordial en la transmisión de saberes y conocimiento indígena, se ha demostrado que en algunas culturas la música no puede entenderse como algo separado de ciertas prácticas sociales, culturales y rituales.

5.3 La música tradicional indígena como vínculo epistémico con la cultura y el ecosistema.

Los pueblos y comunidades originarios han pervivido a pesar de los embates de la globalización, que se manifiesta a partir de diferentes formas, algunas legales, (como ya lo analizamos brevemente en el segundo capítulo), constitucionales, otras culturales, económicas y hasta psicológicas; pensando un tanto en la idea de hacer que el extraño, el “indígena”, se adhiera al proyecto civilizatorio, “respetando” sus usos y costumbres, esto constituye nuevamente un reto para los pueblos originarios, porque los obliga a adherirse a las instituciones planteadas desde el mundo occidental. Un punto de fuga o quiebre se encuentra quizá en la música tradicional indígena que marca un proceso histórico de resistencia en donde, tras el simbolismo, se esconde el acercamiento mítico con los espíritus (Dioses o fuerzas sobrenaturales). Constituyen estos, los espacios sagrados en donde las leyes del hombre se bifurcan por las leyes espirituales.

Desde hace muchos años, quizá siglos, la música ha estado presente en la memoria de los pueblos, saber con precisión en que momento el hombre tuvo acercamiento con ello, sería igual que partir desde el comienzo de los días de la gran creación del cosmos, quizá por esta razón, es que se le ha tratado de explicar a través de las diferentes artes y ciencias.

Para algunos autores, la música constituye la forma más elevada de comprensión de la realidad en donde perdura la creación estética, esta a su vez, representa el grado más elevado de inteligencia (Steiner, 2017), pero es también a la vez un acto crítico de rebeldía.

Schopenhauer por ejemplo, hacía referencia a la música como lo metafísico de lo físico, por lo que se podía llamar al mundo como música encarnada o como voluntad encarnada (*Ibídem*, 2017:38); Pau (2016) acercándose un tanto a esta idea del concepto de metafísica de Schopenhauer, decía que la música pertenecía “al otro lado”, ese lado que también está en nosotros, “porque en nosotros –dentro de nosotros- están unidos, fundidos el mundo visible y el invisible” (*Ibídem*, p. 18).

En este sentido, se puede decir que la música es tan inusual que es capaz de mezclar la razón con el cuerpo, y el corazón con el espíritu; tal y como se trató de llegar en otros tiempos a Dios a través de la música gregoriana, cuya profundidad podría elevar el espíritu de cualquiera que la escuchará.

La música ha estado presente en el cosmos desde el mismo surgimiento de la existencia, así lo narran también los pueblos desde la tradición en los mitos de la creación; ejemplo de ello lo constituye el Popol Vuh (Recinos, 1993: 29), relato quiche maya, que describe como en un principio no había nada junto que estuviera en pie, nada dotado de existencia, la misma agua se encontraba apacible, en calma, la gran oscuridad dominaba todo (tampoco había espacio) todo inmóvil, callado. Solo estaba el formador, el creador Tepeu Gucumatz, entonces los progenitores, rodeados de claridad y estando juntos deciden dialogar, en ese momento llegó la palabra, en el momento en que se rompe el silencio, comienza la creación, primero el hombre es creado, después los árboles, los bejucos y el nacimiento de la vida, de este origen de la música se profundiza en el siguiente apartado.

Cuando surge la palabra se dice que hay canto, pero este canto representa la primera vibración que origina la vida. El canto como la vibración, que es el caso de mito de la creación en el relato anterior, es para otros pueblos del mundo el origen de la vida, tanto en el cosmos, como en la tierra, estas vibraciones o cantos se elevan como plegarias para dar continuidad a la creación. Más adelante se analizan

algunos ejemplos de estas formas peculiares de comprensión entre la naturaleza y el canto o la música.

De los ejemplos más cercanos que podemos citar se encuentran las narraciones y mitos hindúes que señalan como fuente creadora el tambor de Shiva; fue este instrumento el que originó el sonido con la palabra OM (Trimurti (tres formas) de Brahmá, Vishnú y Shivá) por medio de la cual crea y destruye el universo (Sachs, 1981, Real, 2007, Givaja, 2014). Si se observa en algunas de las estatuas dedicadas a Krishna es posible ver como en sus manos sostiene los símbolos de poder: el disco y la caracola, pero también en una de sus múltiples manos sostiene una flauta, que toca (Martínez, 1988: 185). Para los hindúes el lenguaje del Veda es en sí mismo una palabra (*sruti*) con un ritmo no compuesto que vibra y que solo pueden escuchar los oídos preparados porque su ritmo proviene del universo. La música Hindú tiene una dimensión religiosa, se considera como un camino para el progreso espiritual, se cree que los músicos, al momento de interpretarla, trascienden los límites de su persona y se convierten en instrumentos de la inspiración divina (Gibaja, 2014: 8).

En el continente Africano, existen una diversidad de pueblos, que en sus relatos de creación del mundo se describen fuerzas correlacionadas con el canto y la lluvia, en otros canto y trueno; por citar algunos ejemplos: Entre los Abaluyia de Kavirondo se dice que Dios después de haber creado las nubes, las suspendió en el firmamento, creo entonces un gran gallo del cual proviene el relámpago. Solo cuando este gallo rojizo canta hay trueno, después del trueno viene la lluvia, origen de todas las aguas y el agua que cayó del cielo proveyó toda especie de vida en la tierra.

Los Lobedu del Transvaal a diferencia de otras tribus, no cuentan con mitos de creación del mundo o del cosmos, sin embargo, guardan una estrecha relación con otras tribus en cuanto a la importancia de la lluvia para su subsistencia, cuando hay sequia la población acude a la reina (“transformadora de la nubes”, ella garantiza

la regularidad cíclica) con canciones (*lesugu*) que ofrendan a los antepasados y a sus Dioses para que la lluvia caiga (Forde, 1959:116), entonces, la reina con sus poderes mágicos hace que la lluvia se manifieste en sus tres formas (nube, trueno y lluvia).

Los pueblos Dogón del África occidental, sostienen dentro de sus creencias, que el universo se originó a través de un conjunto de vibraciones, estas vibraciones llegan al mundo a través de símbolos. El pueblo Dogon tiene una característica muy peculiar y es que ellos conciben el mundo desde lo infinito hasta lo finito, ambas están íntimamente ligadas a una semilla Digitaria (exilis) a través de sus vibraciones y dilataciones las que darían origen también al hombre. Todas sus actividades se estructuran de acuerdo a la semilla, el mismo orden en que se estructura su sociedad, su hogar, el hogon, estaría simbolizando el mecanismo cósmico, y nuevamente a las vibraciones de la semilla Digitaria.

En México, la gran diversidad cultural crea y reproduce un gran número de expresiones artísticas, que a través del tiempo se han ido perpetuando y resistiendo a los cambios que el sistema capitalista impone, los mitos de creación del universo, se manifiestan en varias representaciones que integran no sólo a la música que durante los festivales es pieza fundamental, sino también a la gastronomía, la agricultura, los textiles, etc, es a través de las mayordomías que sirve de base fundamental en la construcción y estructuración del tejido social y comunal a través de los cargos, estos últimos, se estructuran de tal forma que todos participan, no solo por economía, sino porque es necesario que todos participen del esfuerzo comunitario para llevar a cabo la festividad, este “esfuerzo comunitario” constituye una representación del esfuerzo cósmico, que las fuerzas sobrenaturales o los espíritus hacen, para originar la vida todos los días, la lógica consiste en pensar, que si los espíritus se esfuerzan, los seres humanos también deben de esforzarse para que se lleve a cabo la festividad.

Es importante que en las festividades se encuentren presentes los cuatro elementos originarios de la vida (agua, fuego tierra aire), que también están presentes en otras culturas en diversas partes del mundo. Actualmente los grupos indígenas han abierto su conocimiento al mundo occidental y se sabe por esto que el sonido del tambor en las festividades representaría el sonido del corazón, este órgano del cuerpo, es parte fundamental de comprensión del mundo indígena, el cuerpo humano posee tres latidos o tres corazones que le dan vida, el primero se encuentra en el estómago, el segundo en el corazón y el tercero en la cabeza (logos, del conocimiento). También dicen los sabios (caracterizados, chamanes, taitas), que primero hay que estar, sentir, permanecer, antes que pensar; hay por lo tanto una relación estrecha entre el mundo animado e inanimado, el mundo natural y espiritual, en este sentido el mundo de las artes también se encontraría sumergido en esta dinámica de complementariedad, así, en el campo de la música como en el de la pintura debían representar el mundo tal como es, ambos servirían para definir la realidad, y también deberían de ser una continuidad en la recreación del origen de la creación.

En cuanto a los cantos chamánicos son las voces: flores o cantos (León, 2019) que llegan a los Dioses para que el chamán pueda tener a su alcance la recreación de la realidad mítica y así poder entender la esencia de los acontecimientos (Pitarch, Portilla, Austin, citados en Magaloni, 2020).

Si analizáramos los ritmos musicales como signos (Hjelmslev, 1971, Geertz, 2003, Strauss, 2002, Ricoeur, 2008) nos daríamos cuenta que todos ellos constituyen un “sistema de significados”, símbolos que, como reafirma Geertz (2003,) se encuentran en los “patrones culturales” que dotan de sentido de identidad a los miembros de una comunidad, “son a la vez modelos de y para la realidad” (Ibíd., 2003).

Actualmente esas realidades del pasado se siguen manifestando y reproduciendo con mucha fuerza, reclamando sus espacios sagrados; esto constituye una clara muestra de cómo el otro, el extraño al sistema capitalista se aferra a su súper vivencia entre cantos y flores en franca rebeldía ante un mundo ramificado. Al respecto algunos autores señalan que cuando el mundo pareciera estar desprovisto de razón, cuando el mundo se encuentra en aparente caos; es bueno tener una guía o brújula que nos enseñe nuevamente el camino por recorrer (Küng, 2008:162) y que indudablemente serían las artes, (la música y la pintura), que nos acercan a nuestro ser sensible a nuestro origen primigenio (Beltrando, 1997, Molina, 2013).

Capítulo 6. Origen de la música tradicional indígena

La música tradicional indígena es heredada de generación en generación, no se sabe exactamente su origen, sin embargo, sobrepasa el hecho mismo de la colonización y las vicisitudes de la historia, la música es abundante posee una fuerza y una estética increíble, tan es así, que sigue siendo un elemento importante en la identidad indígena, la música se encuentra determinada por la interacción de la naturaleza y la cultura. Se cree que la música tuvo su origen en el universo, en el momento de la creación; surgió como forma de vida, entonces no era expresión artística, ya que aún no existía el símbolo o el termino, era solo vibración, sonido, en el *Popol Woj* se denuncia que la música precede a la creación, por lo que se le entiende como continuo fenómeno del universo (Matul, 2007: 75), la fuerza que da origen a la creación se llega a manifestar de diferentes formas, en fenómenos extraordinarios, como son el sol, la luna, los truenos, el viento, etc. También llega a manifestarse a través personas elegidas, como pueden ser los chamanes, brujos, personas de conocimiento, etc.

La música proviene de la fuerza que existe en todo el universo, los Sioux (lakota) la llaman *Wakan*, esta fuerza también se encuentra presente en otras culturas, pero se le conoce de distinta forma, dicha fuerza o energía se le asocia como la primer

mujer o la gran madre de todo ser vivo, la gran energía creadora quien acompañara al hombre en todas sus manifestaciones, ya sean artísticas, o sociales o como parte de su misma identidad, el Wakan se encuentra unido al hombre desde su mismo origen, la vibración o sonido como creación se manifiesta de muchas formas, una de esta como ya lo mencionamos es la música, los ancianos la llaman ataduras o conciencia cósmica, que no todos pueden percibir, solo es perceptible este sonido, recurriendo a un acto mágico: “Para escuchar hay que dejar de mirar”, pero además se agrega, que si se pretende sentir la acción del propio espíritu que mora dentro del hombre, se debe huir del desorden en que se encuentre sumergido ese ser, huir implica también no prestar atención a las voces interiores de desorden, desorden interno y externo debe salir para que pueda entrar la vibración o sonido.

Como se señaló en el apartado anterior, cuando se rompió el silencio y se escuchó la primera palabra, que fue cuando los gemelos Tepeu y Gucumatz, se pusieron de acuerdo, juntaron sus palabras y pensamiento, entonces surgió la vida; esto también lo explica la física a través de un evento conocido como el Bing Bang, se dice que todo comenzó desde un punto inicial o punto de singularidad (una sola esencia), toda la materia del universo estaba contenido en esa singularidad, en un momento determinado exploto expandiéndose, creando así la vida. Incluso el origen de la música se encuentra en este momento de explosión.

Ha habido a través de los años algunos osados investigadores que han buscado el origen de la música, no en el ámbito del folklore, sino en los orígenes mismos de la sonoridad, tal es el caso de Blacking (2006), quien está convencido que la expresión musical es una constante en el hombre como especie humana, por lo que busca fundamentos biológicos, señala que solo así se podrían entender los elementos de comportamiento universal en la actividad musical, propone además una definición más universal a la música, nos dice que “la música es un sonido humanamente organizado” (*Ibídem*, 2006: 14). La música no puede entenderse como una cosa en sí misma, ni se somete a reglas arbitrarias, la música nace de

los sentimientos humanos y experiencias de la sociedad, Blacking enfatiza además en sus investigaciones que muchos de los procesos musicales esenciales, sino todos, se hallan en la constitución del cuerpo humano y en patrones de interacción entre cuerpos humanos en sociedad.

Blacking, es pionero en decir que la música constituye una parte indisociable del desarrollo de la mente, del cuerpo y de las relaciones sociales armoniosas, Blacking habría llegado a esta conjetura a partir de su trabajo de campo con los vendedores del norte de Transvaal, en Sudáfrica. Sus ideas incluso se remontarían a más allá de lo escrito por Beocio y Platón; recordemos que la música no nace en occidente, incluso en las poblaciones y tribus más antiguas se han encontrado vestigios de instrumentos musicales o antecedentes de los que podría denominarse música, incluso este concepto aun no existía y el hombre ya se encontraba produciendo sonido, imitando en primera instancia el sonido de los animales o de la misma naturaleza.

La música se encuentra presente en la humanidad tal como ha estado el lenguaje o la misma religión, la música es innata al hombre, Blacking afirmaba, que incluso podría caber la posibilidad de que procesos fisiológicos y cognitivos esenciales para la ejecución y la composición musical se hereden genéticamente y estén presentes, por tanto, en todo ser humano (Ibídem, 2016: 34). Esto explicaría científicamente lo que los mayas afirmaban en relación con la creación del sonido, la vibración del universo sería una especie de código genético presente en la humanidad y transmitida de generación en generación.

Lo que sucede con la música o la sonoridad, es que hasta ahora no se han llevado a cabo estudios profundos acerca de lo que realmente es la música, incluso se ha llegado a suponer que la sonoridad sirvió para alcanzar niveles elevados de meditación, algunos estudios indican que sirve para mantener en armonía al ser humano con el cosmos, quizá la música acerque al hombre con su origen divino, por ello siempre está presente, tanto en las fiestas, como en los velorios, y rituales

o ceremonias, en días tristes o días alegres, se manifiesta incluso en el caer de un rayo, un trueno o en la lluvia cayendo, se manifiesta también en el cantar de las aves e incluso en el dialogo entre personas.

La música occidental pretendió por mucho tiempo establecer patrones musicales para valorar lo que si podía considerarse música y lo que no; sin embargo, en 1885 Alexander John Ellis, demostró que las escalas musicales no son naturales, sino formidablemente artificiales, que las leyes de la acústica pueden ser irrelevantes en la organización humana del sonido (Blacking, 2016: 105), lo que indicaría que efectivamente, hasta hoy día se desconoce el potencia que guarda la sonoridad y los efectos que produce en el ser humano, quizá en los mitos e historias de los pueblos originarios podría encontrarse este secreto, tal vez la sonoridad podría llevar al ser humano a alcanzar un nivel de comprensión del universo, nunca antes imaginado.

Quizá por alguna razón, es que los pueblos originarios conservan aun intacta su música tradicional, estudios recientes indican que ha habido variaciones musicales en la música tradicional indígena, adaptándose a los nuevos cambios y exigencias de las nuevas generaciones, sin embargo, también se encontró que estas variaciones no transformaron la música utilizada en los rituales (Olmos, 2016: 137), este estudio de Olmos se realizó en la cultura yaqui del estado de Sonora.

La música tradicional no se escribe, se trasmite de forma oral, y el ritmo cada uno lo lleva conforme lo dicten sus emociones o sentimientos, el origen de la música tradicional se pierde así en los confines del tiempo. Ya desde la década de los veinte se pueden encontrar estudios antropológicos que incluyen cantos y sonos de los indios americanos, aunque como señala Carpentier (1977), los estudios que se realizaron en torno a la música de los pueblos denominados salvajes, tuvieron desde un inicio un enfoque equivocado o erróneo tratando de encontrar un significado musical que no tenía; al menos no en el sentido que se le quiso dar.

Corresponde a los propios indígenas escribir acerca de su propia interpretación de significado de la música tradicional, porque una cosa es escribir desde el escritorio, a vivir dentro de una comunidad y aprender del entorno natural y/o social las significaciones del universo que nos rodea; la música tradicional, regularmente se encuentra entrelazada con la danza, los movimientos del cuerpo, son a veces interpretaciones de movimientos de animales sagrados, como pueden ser el jaguar⁴⁷, el águila, las llamas⁴⁸, entre otros, o de acciones importantes como algunas danzas que recrean el momento de siembra o cosecha. La música se encuentra ligada a la naturaleza, su origen surge del universo, la vida misma es una vibración, todo lo que tiene vida posee una vibración la cual a su vez emana de la vibración original, también es la vibración del corazón.

Quizá por ello Pitágoras solicitaba una cuerda para explicar el universo: la vibración es función proporcional del segmento de cuerda, al final música, matemáticas, geometría, solo energía fluyendo por todos lados o vibración.

6.1 Algunas danzas tradicionales de Chiapas.

El estado de Chiapas es una de las entidades que alberga el mayor número de población indígena, en él habitan 14 grupos indígenas entre los que se encuentran: Awakatecos, Choles, Chuj, Jakalteco, K'iche, Lacandon, Mam, Qato'k, Teco, Tojolobal, Tseltal, Tsotsil, Zoques, todos conservan diversas expresiones artísticas y culturales, las ramas por las que se puede incursionar para su estudio, son

⁴⁷ Danza de los monos en el estado de Chiapas, constituye un buen ejemplo de este tipo de danza, en donde se narra el origen de creación del universo, los indígenas habrían incluido a los animales en los mitos de origen, por eso el disfraz de mono, en esta danza también interviene el jaguar. Los animales personifican también la fuerza de la naturaleza o la fuerza de los espíritus.

⁴⁸ Esto se pudo constatar en una visita que se realizó al país de Bolivia, en donde se pudo observar algunas danzas de los pueblos aymaras de este país, las mujeres bailaban imitando a las llamas y los hombres a los cuidadores de llamas, la música se producía con tambor y flauta. La vestimenta de las mujeres y hombres estaba elaborada con lana de alpaca y llama.

variadas, ya que cuenta con un sin número de elementos tangibles e intangibles que la hacen única, muchas de estas expresiones representan la cosmovisión de los pueblos indígenas, algunas de las cuales les puede llevar meses, incluso años para su elaboración, tal es el caso de las máscaras utilizadas durante las ceremonias, los sombreros de lazo, los bordados y tejidos característicos de cada grupo indígena.

Para este estudio se realizaron diversas vistas a comunidades tzeltales, tsotsiles y choles, los cuales compartieron algunas de sus expresiones artísticas relacionadas con la música y la danza tradicional. Este acercamiento pudo realizarse gracias al apoyo del Ex Director del Centro Estatal de Artes, Lenguas, Arte y Literatura Indígenas de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, el Profesor Enrique Pérez López y de la Lic. Maribel Bolón Gómez, ex Promotora Cultural de dicha Institución, algunas de las entrevistas se llevaron a cabo durante el festival maya- zoque, que hasta hace unos años patrocinaba el CELALI y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA).

Debo señalar que el festival maya zoque creado en 1990, durante la gestión del Profesor Enrique, fomentaba las manifestaciones culturales de dichos pueblos, además de difundir la cultura a nivel local, regional, y nacional, ya que el festival se promocionaba a través de diversos medios como son la radio, la televisión, los periódicos y recientemente se incluyeron los medios digitales, el festival incluye diversas actividades entre las que destacan la música, la pintura, la gastronomía, el teatro, la presentación de libros, la poesía y una serie de conferencias en donde participan principalmente las y los portadores culturales.

El CELALI, surge a raíz de los Acuerdos de San Andrés Larrainzar (López, 2016, Gómez, 2015, Arias, 2015)), es una instancia cuyo principal objetivo consiste en el fortalecimiento de los conocimientos, de todos los procesos culturales y de la vida en general de los pueblos indígenas, los Acuerdos de San Andrés fueron los primeros documentos a nivel nacional que incluían a los indígenas como sujetos de derechos, así como el primer documentos en garantizar la cultura propia de los

pueblos indígenas, además el documento fue también pionero en promover las manifestaciones culturales de los pueblos indígenas.

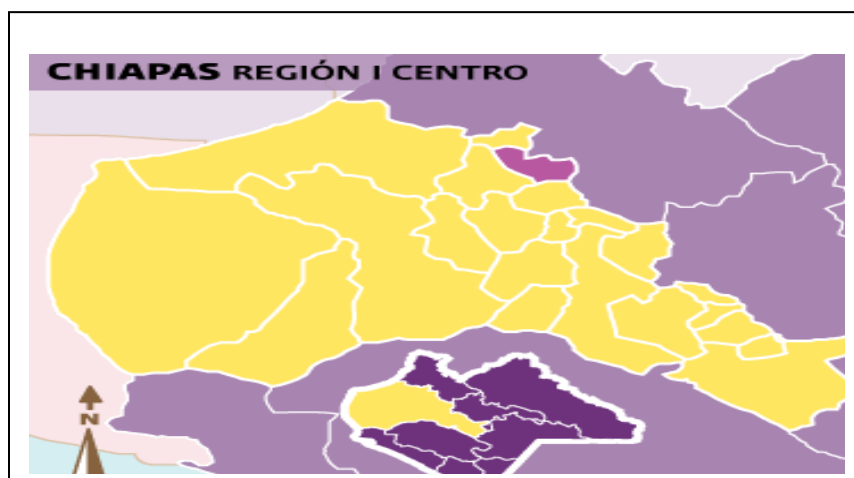
El CELALI desde entonces promueve toda clase de eventos culturales, así como la edición de obras, resultado de investigaciones relacionadas con la cultura indígena, se promueve la proyección y elaboración de documentales. También se presentan obras artísticas de indígenas que pretendan dar a conocer su trabajo. En sus instalaciones se llevan cabo talleres relacionados con la lengua indígena; los cuales pueden ser sencillos o complejos, algunos se enfocan a los niños y otros a los jóvenes. En estos talleres se enseñan algunas lenguas, y su traducción al español y viceversa, de hecho el objetivo consiste en formar cuadros de gente especializada en la traducción.

Fue a partir de mi acercamiento a dicha institución que pude aventurarme a algunas comunidades alejadas de San Cristóbal de las Casas y obtener información acerca de algunas festividades, cabe mencionar, que las personas que contribuyeron para esta investigación fueron informadas del propósito que se perseguía; algunos no eran danzantes, ni músicos, pero pertenencia a la comunidad, además conservan el conocimiento del significado de la música y danza tradicional. Tal es el caso del lingüista Miguel Martínez Sánchez y del señor Fernando Hernández Ojob, ambos poseen amplios conocimientos de la cultura tseltal y tsotsil y chol, este último, incluso viaja a otros países (Canadá, Francia) a impartir talleres compartiendo en ellos la sabiduría de los pueblos mayas.

Voy a hacer un breve acercamiento a tres de las danzas tradicionales, de las muchas que se llevan a cabo en el territorio maya, una de ellas es la danza del venado del municipio de Coapilla, que no tiene ninguna relación con la danza que lleva el mismo nombre entre los yaquis y mayos del norte del país; la otra es la danza del jaguar del municipio de San Fernando y el baile del Bolonchon de San Juan Chamula.

6.1.1 La Danza del Venado del municipio de Coapilla

Esta danza la bailan los pobladores del municipio de Coapilla, cuyo nombre significa "Corona de Cerros", la comunidad se encuentra ubicada en las montañas del norte del estado de Chiapas, para llegar a la comunidad solo se puede hacer por vía terrestre, se debe llegar a Tuxtla Gutiérrez y de allí partir hacia la comunidad, se recorren cerca de 98 kilómetros. En esta región viven los zoques desde antes de la conquista y ahora en peligro de extinción, se auguró que tendrían tendrá solo 5 años de existencia, por ello, muchos esfuerzos se han hecho para preservar la lengua zoque.



Localización del municipio de Coapilla en el Estado de Chiapas.México.

Fuente:

<http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM07chiapas/municipios/07018a.html>. Consulta. 03/05/2021

En la comunidad de Coapilla, solo cinco personas conservan los conocimientos relacionados con la música tradicional; Don Roberto Pérez Pérez es uno de ellos, en el momento de la entrevista tenía 79 años de edad (2020), con caminar cansado y mirada profunda, se le veía interesado y preocupado por las cuestiones culturales de su comunidad, él es uno de los pocos que aún conservan el conocimiento en la elaboración de los instrumentos musicales, y del significado de la danzas y música tradicional.

Cuando conocí a don Roberto se encontraba bailando la danza del venado, durante el festival maya-zoque en 2019, entonces tenía 78 años de edad, el CELALI y CONACULTA habrían patrocinado su asistencia al festival que reunió a más de 20 grupos de músicos y danzantes⁴⁹, por una semana se pudo escuchar una gran variedad de danzas y música tradicional. La danza del venado de Coapilla es ha sido poco estudiada, de hecho no aparece en los estudios de música y danzas en Chiapas, tampoco en los estudios realizados en el mismo municipio. La danza del venado es una danza sagrada, se remonta a los orígenes de los grupos zoques de estas regiones, la cual corre el riesgo de desaparecer al igual que los zoques. En la representación de la danza intervienen siete personas, una de las cuales representa el venado, quien regularmente es un niño o joven, los cazadores, portan su arma, (Don pedro señalo que no siempre se usó el rifle, ya que anteriormente era otra arma, la cual ellos mismos elaboraban), la cual servirá para cazar al venado; los participantes se pintan la cara de color blanco y se colocan manchas de color rojo en cuatro puntos en su rostro, arriba, a ambos lados y en la barba. La danza se acompaña con música de tambor, flauta de carrizo y sonajas.

Los tambores son elaborados por los grupos zoques con madera especial para la fabricación de dichos instrumentos, piel de venado, chivo o borrego, bejuco, mecate, etc., los tambores de los zoques, no son iguales a los de los pueblos tseltales y tsotsiles, las sonajas tienen igualmente una fabricación especial en cada grupo y asentamiento indígena.

Si uno no está acostumbrado a visitar estas regiones, no identifica inmediatamente estas diferencias, las cuales son visibles también por los colores de sus atuendos, los grabados en la ropa y la simbología que representa a cada grupo. En relación con la vestimenta existe también una simbología profunda en su confección, uno de estos ejemplos son los huipiles que portan las mujeres, algunos conservan la

⁴⁹ Los músicos y danzantes reunidos en el festival en 2019 y 2020, recibieron apoyos económicos para su asistencia, su estancia y alimentos también fueron cubiertos por el CELALI Y CONACULTA, con lo que puede constatar que el gobierno se encuentra comprometido con las cuestiones culturales en esta Entidad.

ritualidad para los que son creados, se cree que a través de su portación se tiene cierta protección del grupo al que se pertenece, algunas veces funciona como bienvenida para alguien que no pertenece a la comunidad, pero que a través del lazo del matrimonio, llega a emparentarse con dicha comunidad, el huipil le recordará que debe sufrir cierta transformación para adaptarse a su nueva comunidad. La simbología representada va desde las estrellas, la serpiente emplumada, el azotador, ojos formados, camino de flores, el universo, la flor, la orilla, el zopilote, la rana, la milpa, los puntos cardinales, el cielo y la tierra como unidad, la santa cruz entre otros, de esta forma, la mujer cumple una función importante dentro de la comunidad, “Chip” Morris (2014) incluso la llega a comparar con el eje del mundo, los bordados coinciden muchas veces con los encontrados en centros ceremoniales mayas (Ochiai, 2006, Marínez, 2019). Martha Turok (2008) la relaciona con el universo de donde todo proviene, Kolpakova, (2018) señala que tejer es una nueva forma de dar vida, (así lo compartió también con nosotros Don Fernando, nuestro informante). Se considera que los diseños son manifestaciones cosmológicas, muestran la tierra, las cuatro esquinas, el centro y la órbita del sol. Don Fernando señala que las mujeres al colocarse el huipil sobre su cabeza y entrar en él, representan al cosmos, esto también se explica en relación con la ceiba, árbol sagrado de los mayas.

Uno de los instrumentos utilizados son las flautas o pitos, que regularmente tienen seis agujeros al frente y uno en la parte posterior, aunque me tocó ver que algunas con tres (estas se utilizaban tradicionalmente por los zoques), tiene dos orificios por arriba y uno por debajo, aun así sonaban muy bien, pero producían otro tipo de sonido. Las flautas pueden estar elaboradas de carrizo, otras de plástico, las cuales utilizan con frecuencia los que recién están aprendiendo a tocar, otras son de acrílico y algunas de madera. El tamaño de la flauta también es importante, ya que dependiendo de esto se producen diferentes tonalidades, actualmente se utiliza más la flauta o pito de siete agujeros, y es que, el de tres agujeros es más complicado tocar, aunque es el más antiguo, lo que hace variar la tonalidad de la música tradicional. Regularmente quien toca la flauta o pito de carrizo es quien dirige

la música, tradicionalmente son las personas mayores, aunque recientemente, se pueden ver a jóvenes tocando el pito; los tambores son tocados por jóvenes, también en este caso hay excepciones, se puede ver también tocando a gente mayor.

La danza del venado es utilizada para la petición de lluvia, en la representación, la danza da inicio con el sonar del pito de carrizo de tres agujeros, después comienza a sonar el tambor, entonces comienzan a caminar los personajes que participan en la danza, los cazadores se hacen presentes buscando al venado. Los cazadores se encuentran caminando, platican entre ellos en voz baja, hacen hincapié en su cansancio y hambre, ya que llevan varios días caminando. En la escena aparecen también otros animales, que no pueden ser cazados, al final, encuentran al venado, el cual se encuentra tomado agua del río, los cazadores se acercan lentamente, en ese momento comienzan a pedir permiso a los espíritus de la naturaleza, para cazar al venado, explican que tienen hambre, que necesitan al venado, y le piden al venado que no se vaya y no se resista a ser cazado.

Sin hacer ruido, se acercan al venado, y disparan, en el primer intento no lo logran, tiran hasta tres veces, entonces el venado cae al suelo, lo levantan, lo echan sobre sus espaldas y danzan con él por todo el espacio, con la sangre que quedó del venado muerto, que es la representación del agua en una jícara que es colocada en el piso, es lanzada al cielo para hacer la petición de lluvias para las cosechas. Para concluir, salen caminando, en ningún momento deja de tocar el pito de carrizo y el tambor. Esta danza se lleva a cabo durante la semana de cuaresma.

La danza del venado es una expresión sociocultural del pueblo zoque de Coapilla y su relación con la naturaleza. Durante las entrevistas se pudo percibir el sentido de identidad de esta población y el orgullo que para ellos representa el participar en las danzas y festividades.

Don Roberto señaló que no han recibido apoyo de la Casa de Cultura de Coapilla, un día, los mayores de la comunidad, formaron un grupo cultural para conservar sus

danzas y música, ellos se encargan de transmitir a los niños y jóvenes el significado de la música y la danza. Cabe mencionar que los zoques son muy celosos de sus tradiciones, y no es fácil obtener información. En 2020, durante la celebración de la fiesta de San Mateo, fueron llamados por el presidente municipal para participar en las celebraciones del Santo patrono. Lo que significaba una reconciliación entre el gobierno municipal y los músicos y danzantes.

La música zoque es muy especial, difícilmente se puede escuchar música con tonalidades de algarabía, la mayoría de su música tiene tonos ceremoniales, tonos bajos, la música sirve para distintos ritos, incluso se utiliza para acompañar a los muertos, fue creada para ser ofrecida a las cuevas, los ríos, las montañas y los cerros, no para ser música de entretenimiento, sino para regocijo del alma y conexión con los seres supremos (Sánchez, 2013).

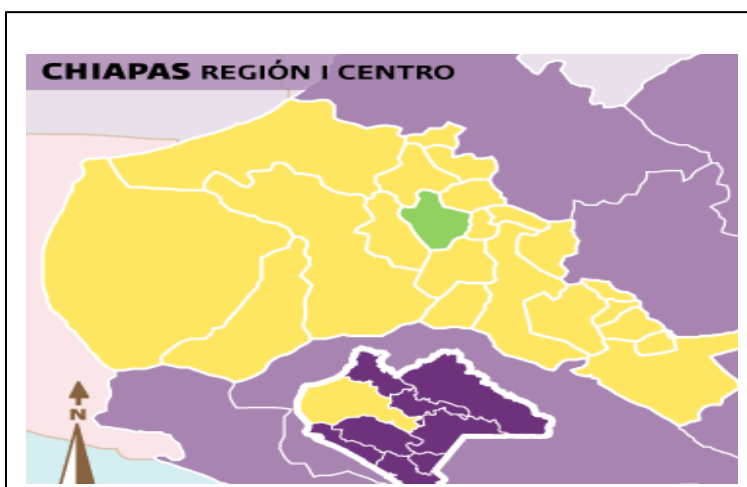
Cabe señalar que la danza del venado ha sufrido diversas variaciones, mezclándose con la religión católica y más recientemente con otros grupos y sectas religiosas, como también ocurre con otras expresiones culturales. Con anterioridad, se usaban materiales obtenidos todos directamente de la naturaleza, los pegamentos para unir las piezas de los instrumentos eran obtenidos de orquídeas o harinas, lo mismo ocurre con la madera utilizada para la fabricación de instrumentos, ya que con anterioridad era obtenida de los arboles tallada y doblada, para ser sustituida por nuevos materiales como el triplay, o láminas de metal, plásticos o polímeros. En algunas comunidades se siguen conservando los conocimientos tradicionales sobre todo el procedimiento simbólico y mágico que precede a la interpretación de una nota musical.

Cada una de las músicas y sonos representativos de cada comunidad unen el mundo material, con el mundo espiritual, por lo que cada elemento obtenido para la fabricación de los instrumentos puede proporcionar una idea de la finalidad de la música, porque no todos los materiales pueden perseguir el mismo fin, esto se relaciona con lo que para los pueblos representa simbólicamente cada elemento de la naturaleza, la cual es llevada a la sacralidad en la ritualidad.

6.1.2 La Danza del Jaguar de San Fernando

Para el estudio de esta danza se visitó el municipio de San Fernando, Chiapas, el cual se encuentra ubicado a 15 kilómetros de Tuxtla Gutiérrez, fue fundado por el 1500 por los zoques, quienes lo llamaron Sahuipac, que quiere decir "Barranco del mono" de Shahui, mono; y Pac, barranco. Con el mismo significado los nahoas lo llamaron Osumapa, "lugar del mono".

El municipio colinda al norte con Copainala, al noreste con Chicoasen, al este con el río Osumacinta, cuyo nombre se traduce como "lugar de monitos", al sur con Tuxtla Gutiérrez y al oeste con Berriozábal. Está ubicado en los límites del Altiplano Central y de las montañas del norte, sus coordenadas geográficas son 16° 52" N y 93° 12" W, su altitud es de 880 msnm.



Fuente: <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM07chiapas/municipios/07079a.html>

Localización de San Fernando. Consulta 3/06/2021

La danza del jaguar se baila en otras entidades de la República mexicana como son, Guerrero, México, Michoacán, Morelos, Oaxaca y Puebla, en cada una de

estas regiones la danza tiene sus variantes. El jaguar⁵⁰ es el personaje central de mitos, leyendas, bailes, fiestas y carnavales de las comunidades mayas novohispanas y contemporáneas. La danza se celebra durante el carnaval de San Fernando en honor a Santa de Jesús de la Buena Esperanza. El carnaval dura los cuatro días previos al miércoles de ceniza y preludia a la cuaresma, esta danza como la del venado de Coapilla tiene sus orígenes prehispánicos en relación con el ciclo agrícola de la siembra y cosecha del maíz.

La danza del jaguar a diferencia de la del venado, ha sido muy estudiada y grabada tanto por el CELALI, como por CONACULTA, también ha habido estudios antropológicos, culturales y religiosos que evocan su origen simbólico relacionado con el cosmos.

Para obtener parte de la información relacionada con la danza del jaguar, se entrevistó a un grupo de músicos y danzantes quienes están vinculados con la Casa de Cultura de San Fernando, uno de ellos es el famoso pintor y mascarero Jorge Luis García López, quien además ha sido digno merecedor a diversos premios a nivel nacional como internacional por la elaboración de máscaras de madera, muebles rústicos, juguetes, instrumentos musicales y muchas obras más de arte-objeto con particularidades únicas. Don Jorge nos invitó a visitar su casa, en donde además se encuentra su estudio y taller, en ella se pueden ver muchas de sus obras; en su taller toda clase de materiales utilizados para la elaboración de sus invenciones. Don Jorge ha decidido reutilizar algunas de las semillas de plantas y frutas para crear animales exóticos, los cuales recrea con una perfección increíble

⁵⁰ Se calcula que al momento de la llegada de los europeos a América había más de cien mil jaguares. Hoy solo hay cuatro mil ejemplares encontrándose la mayoría de éstos en la península de Yucatán. Actualmente el jaguar es una especie amenazada que ha perdido aproximadamente 50 por ciento de su hábitat histórico en todo el continente. Plan Jaguar 2030. Consulta. 03/06/2021 https://www.wwf.org.mx/que_hacemos/ecosistemas_terrestres/jaguar/

y de las cuales nos ha obsequiado una, para que lo recordemos siempre, pero además señala que también es una muestra, para que tengamos presente, que debemos imaginar y ser capaces de elaborar cosas utilizando todos los recursos que encontremos a nuestro alrededor, dice, que se pueden crear toda clase de arte con los mismos elementos de la naturaleza, sean estos cascara, hojas secas, palos, semillas, troncos tirados, bejucos, etc, los cuales en ningún momento deben ser vistos como desperdicios o basura.

En su taller también se encuentran dos mascarar características de la danza, una de jaguar y otra de mono, una de las cuales recibió un premio a nivel internacional por su increíble similitud y belleza en el tallado. Don Jorge además, nos explica, porque es importante que una máscara sea perfecta, porque es trascendente que muestre las expresiones del felino o el animal que quiere representar. En el caso del jaguar explica, que debe evocar la ferocidad en su expresión, sus colmillos deben representar su furia y toda su fuerza, porque así es un jaguar.

En el caso de la danza, Don Jorge, ha sido pilar importante en la transmisión de saberes tradicionales, relacionados no solo con la elaboración de las máscaras, sino con el significado cosmogónico de la danza y de otras celebraciones en San Fernando. Con regularidad ofrece talleres en los que enseña la talla de madera para la elaboración de máscaras, porque considera de suma importancia que los más jóvenes aprendan este arte y no se pierda.

Otro de los maestros que se pudo entrevistar es al Señor Rodolfo Juárez y Carlos, quienes enseñan a los jóvenes y niños la música tradicional, don Rodolfo está convencido que solo a través de la práctica constante se pueden transmitir los conocimientos, por ello dedican su tiempo a la enseñanza de los saberes tradicionales de San Fernando; cuentan con un grupo de 12 niños y jóvenes quienes aprenden este arte de la música. En San Fernando aún no hay participación femenina, ya que a decir de Don Jorge, solo los varones pueden participar, para que les vaya bien en la siembra y cosecha, aunque saben que ha habido interés de las mujeres en participar, y reconocen que es necesario permitir que las mujeres

también participen, aunque no en todas las danzas, porque hay algunas que son muy cansadas y en esas no resistirían las mujeres.

Señalaron además, que ha sido través de la Casa de la Casa de Cultura de San Fernando, que los danzantes y músicos han recibido algunos apoyos económicos, para confeccionar sus trajes y comprar sus máscaras, algunas de las cuales son muy caras, así como para adquirir los instrumentos musicales utilizados en la danza, los cuales consisten en una flautas de carrizo, y tambores.

La danza del jaguar es una de las más importantes en otras entidades, por lo que se ha buscado su patrimonialización, lo cual sería un error, ya que en otras experiencias, solo ha agilizado la pérdida de elementos culturales, tal es el caso de la fiesta de los Parachicos, en Chiapa de Corzo, cuya danza se declaró Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad por la UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura) en 2010, lo que limitó su representación en otros municipios, en donde también era utilizada durante los carnavales y fiestas, tal es el caso del municipio de Coapilla, en donde los portadores culturales denunciaron que les habían prohibido representar esta danza, porque era exclusiva de Chiapa de Corzo, a pesar de que en Coapilla, se ha utilizado por muchos años durante las celebraciones, lo mismo ocurre en otros municipios. Además de que con la patrimonialización de los elementos culturales, se llegan a folklorizar elementos que otrora fueran sagrados.

El Carnaval Zoque de San Fernando se realiza 3 días antes del Miércoles de Ceniza, durante el cual se llevan a cabo diversas danzas entre las que se encuentran la danza del jaguar. Participan en la representación un mono, el jaguar y seis chures (perros), quienes todo el tiempo están aullando blandiendo constantemente un lazo que traen entre las manos, la historia se desarrolla en la selva; la danza da inicio cuando comienza a sonar la flauta de carrizo, después los tambores, entonces aparece el jaguar danzando, acto seguido aparecen los chures, durante la danza hace su aparición un mono, quien trata de llamar la atención del jaguar aventándole tierra en la cara por tres ocasiones, pero los chures responden

persiguiéndolo, entonces el mono se sube a un árbol para evitar que los perros lo alcancen, el jaguar envía entonces a sus guardianes (los perros) para investigar las intenciones del mono, los chures se entrevistan con los variteros, guardianes del mono, los cuales les comunican que el mono, solo quiere jugar con el jaguar, (en otras historias se dice que el mono quiere copular con el jaguar), el jaguar finalmente accede, y el mono se pone a jugar con el jaguar, hasta que se logra subir en su espalda (Esta representación se ha encontrado en algunas figurillas, así como en cuevas, en donde aparece el mono copulando con el jaguar), comienzan a danzar juntos, lo que representa su caminar por la selva y los montes.



Créditos. Marcela Salgado Díaz, danzantes de San Fernando, descansando durante su presentación en el festival maya zoque 2019

Después de un rato el jaguar tira al mono (el mono logro copular con el jaguar, enojado el jaguar lo tira), el mono muere durante la caída, los guardianes del mono en venganza matan al jaguar, pero resucitan al mono (esta es una de las transformaciones de la danza, ya que la resucitación simboliza la del ritual católico en la representación de la pasión de Cristo), para lo cual colocan hierbas en las manos del mono. Aparecen entonces los guardianes del jaguar (los perros), quienes se llevan al jaguar entre danzas y música.

En algunas representaciones aparecen unos gigantes y David, quienes simbolizan la lucha de Israel contra los filisteos. Para el caso de la representación en festivales, solo se representa la danza del mono y del jaguar y los perros, sin la intervención de los gigantes.

El simbolismo del jaguar se relaciona en la cultura maya con control y poder, su rugido se metaforiza en el trueno, su rugido tan sonoro, profundo y potente simboliza la aproximación de las lluvias y con ella la creciente de los ríos, la lluvia traería beneficios para las plantas como para los animales, (Gómez, 2017, Morales, 2018), el jaguar cumpliría así una función principal dentro de la cadena alimenticia, al ser el iniciador de esta cadena.

El jaguar en algunas culturas también representa el cosmos, se le relaciona con el aspecto oscuro, el inframundo, la noche y todo lo que se considera espacios sagrados al que solo pueden acceder seres especiales como el jaguar, ya que este posee la fuerza para traspasarlas.

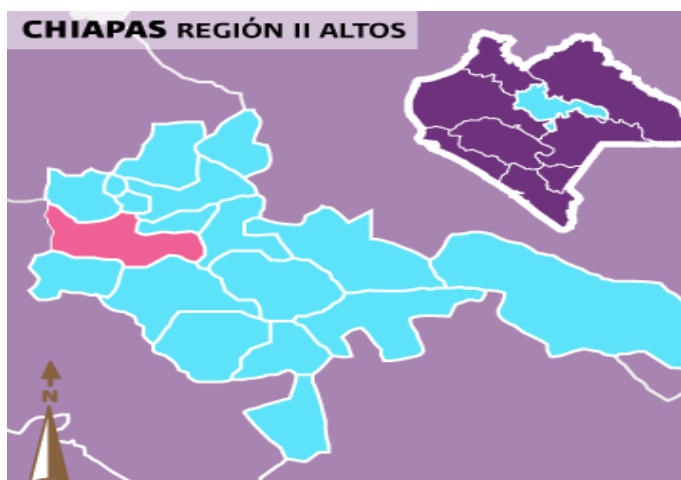
A pesar de ser el jaguar uno de los animales representativos de muchas culturas indígenas, tanto en México como en Latinoamérica y Centroamérica, se encuentra en peligro de extinción, lo cual coloca a muchas de las representaciones artísticas y culturales en la misma situación, el jaguar es icono en la identidad de la cultura maya, ocupa un lugar importante en la memoria histórica y cultural de la población indígena en México. Su desaparición terminaría con gran parte del patrimonio cultural tangible e intangible de los pueblos y de la humanidad. Por ello es importante el cuidado y preservación del jaguar como parte del patrimonio biocultural.

Durante la entrevista realizada en 2020 a músicos danzantes de la comunidad de San Fernando, enfatizaron que solo quedaba un maestro en la enseñanza de la música con la flauta de carrizo, y que ya estaba muy grande de edad. El señor conserva en su memoria muchas de las tradiciones culturales de la cultura zoque, al fallecer, muchos de estos conocimientos se quedarán en el olvido.

Uno de los elementos naturales utilizados en la danza, es el ixtle (fibra vegetal conocida por su resistencia), con el cual se confeccionan los trajes de los perros, también con este se confeccionan los sombreros, la melena del jaguar y parte de su vestuario.

6.1.3. El baile del Bolonchon de San Juan Chamula

Se eligió el baile del Bolonchon porque es regularmente el baile más común con el que se celebran las festividades en San Cristóbal de las Casas, Chiapas; este baile es originario de los chamulas, comunidades tseltales, tsotsiles y tojolabales. San Juan Chamula se localiza a 10 kilómetros al noroeste de San Cristóbal de las Casas. Chamula significa en la lengua indígena “Chamo” que quiere decir, “lugar donde murió el agua”. Se ubica en el altiplano central, sus coordenadas geográficas son 16° 47'N y 92° 41'W, su altitud es de 2,260 msnm. Sus límites son, al norte con Larráinzar, Chenalhó y Mitontic, al este con Tenejapa, al sur con San Cristóbal y Zinacantán y al oeste con Ixtapa.



Fuente.

<http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM07chiapas/municipios/07023a.html>

Localización de San Fernando. Consulta 3/06/2021

Se puede ubicar a los chamulas por su característica vestimenta, la cual consiste para las mujeres, en una falda de lana negra, la cual se sujeta a su cintura por una faja de color rojo, también hecha de lana y un huipil bordado por ellas mismas, son muy conocidos sus bordados a nivel nacional e internacional. Los hombres portan calzón y camisa de manta, y un poncho de lana blanca o negra, llamado *Chuck*, muy característico de esta población, el poncho se coloca por encima de la camisa

y se ata con un faja de color rojo, también llevan sombrero de paja, el cual adornan con cintas de colores para la celebración de fiestas, regularmente portan guaraches, algunos botas y otros zapatos, también llevan colgado un morral de piel a un costado, el cual es adornado con bordados y cintas de colores.

Se dice frecuentemente que no se puede acudir tan fácilmente a este municipio, porque sus habitantes “son muy bravos”, no les gusta que se les tomen fotografías, ni que se graben sus actividades. La iglesia de San Juan Bautista se ubica en la parte principal de la comunidad, allí se llevan a cabo toda clase de actividades comerciales, aunque el mercado se ubica casi al frente de la iglesia.

Esta iglesia es muy conocida, ya que al interior, los indígenas chamulas acostumbran rezar con sus hileras de velas de cebo, además de hacer sus ofrendas, la cual regularmente consiste en el tradicional pox⁵¹ y una gallina, la cual es sacrificada durante la ceremonia (entre otras cosas). La iglesia es muy peculiar, ya que a diferencia de otras, no se celebra la tradicional misa, ni otras actividades eclesíásticas, solo se llevan a cabo bautizos.

Cabe señalar que para la obtención de esta información se contó con un par de informantes clave, uno de ellos fue el profesor Eduardo Gómez, ex colaborador de CELALI, originario de esta comunidad, hablante de lengua tseltal, dibujante y traductor, reconocido en varios municipios por su trabajo en la traducción de textos para niños a la lengua tseltal.

Eduardo nos llevó a visitar la iglesia por la noche, cuando hay poca gente y nos explicó el significado de los elementos que se hacían presentes en aquella iglesia, al entrar, se pueden sentir las hojas de pino esparcidas por todo el recinto, el número de velas y veladoras en ese lugar es incalculable, unas se prenden y otras se apagan, se percibe el calor también desde la entrada. A decir de nuestro informante,

⁵¹ Bebida ancestral fermentada del maíz, se utiliza tradicionalmente en todas las ceremonias y festividades y carnavales. Se tiene la creencia que el pox es sagrado, al igual que el maíz, durante las ceremonias se reparte entre los asistentes, los cuales no deben tirar el pox, de lo contrario esto es muestra de mal augurio.

los habitantes de esta comunidad aun practican sus antiguos rituales, incluso conservan sus propios dioses, los cuales se encuentran en la parte posterior de la iglesia, a ellos es a quien se pide, son figuras de piedra, las cuales se encuentran escondidas, para que los ojos curiosos no la puedan ver, salimos por la parte de atrás de la iglesia, en donde pocas personas tienen acceso y se pudo constatar que efectivamente aún hay indicios de los antiguos dioses representados en piedra. Los elementos presentes para las ceremonias son el agua, el fuego, el viento y la naturaleza o la representación de la tierra (lo verde), por eso las hojas de pino en el piso.

Los lugareños ofrecen durante la ceremonia, refrescos, casi siempre coca cola, huevos, gallinas y el tradicional pox, el cual se comparte entre los asistentes a la ceremonia. En San Juan Chamula se mezcla el sincretismo y la tradición, la cruz verde acompaña a este recinto, es la cruz de los mayas, el árbol de la vida, la ceiba sagrada.

El baile del Bolonchon es danzado por un número indistinto de personas como si fuera un son, hombres y mujeres pueden bailar; los músicos, recuerdan muy lejanamente que antes no se bailaba igual, aunque con el transcurrir del tiempo se ha olvidado, los mayores dicen que la música del Bolonchon se inventó desde el inicio del mundo maya, para que la gente se divirtiera.

Este baile procede de bolón (tigre) y con (culebra), entonces el significado del Bolonchon es “danza del jaguar”, algunos le dan otro significado, dicen que Bolonchon es un tigre serpiente, (lo anterior se obtuvo después de una plática con el ex director de CELALI, Enrique Pérez López), ambos animales, la serpiente y el jaguar son característicos de la región, su lucha representa, la lucha entre el bien y el mal, algunos cuentan que es la lucha entre el día y la noche.

La letra de la melodía habla sobre el ser mítico que habita la selva, el jaguar. La música se toca en celebraciones religiosas, fiestas o curaciones, se interpreta con violín, arpa, guitarra, tambor, acordeón e incluso en algunas ocasiones con

marimba. El baile es dedicado al jaguar, el cual es un animal muy poderoso que acompaña a las almas, e incluso las cuida.

La música del Bolonchon es muy bonita, es capaz de transmitir paz y amor y alegría, se baila con pasos muy lentos a un compás de dos tiempos, durante las fiestas, las mujeres portan unas sonajas y a la par que danzan las hacen sonar. La música se puede escuchar al final del documental “Hecho en México”, de Duncan Bridgeman (2012)⁵²,

He aquí parte de su traducción:

“Jaguar del cielo,
jaguar de la tierra.
Jaguar del cielo,
jaguar de la tierra.

Tu danza encogida,
tu danza descalza.
Jaguar del cielo,
jaguar de la tierra.

Jaguar con tus bigotes largos,
jaguar con tus bigotes enmarañados.
Jaguar del cielo,
jaguar de la tierra...” (Campos. 2016)⁵³

⁵² En el documental se trata de explicar qué es ser mexicano a través de su cultura y su música.

⁵³ Publicado por: Campos, Oscar. (2016). Trad. Bolonchon. Artista Vayijel. Consultado. 04/06/2021
<https://lyricstranslate.com/es/bolom-chon-danza-del-jaguar.html>



Créditos: Marcela Salgado Díaz. Ceremonia tradicional, celebrada en el Centro Estatal de Artes, Lengua y Literatura, Chiapas, 2018.



Créditos: Marcela Salgado Díaz. Músicos de San Juan Chamula, Chiapas, tocando el Bolonchon durante un evento en el Centro Estatal de Artes Lengua y Literatura, Chiapas, 2018

6.2 Algunos Instrumentos musicales

Los instrumentos que los pueblos originarios usan para crear música son variados, algunos de ellos han sido modificados y otros se han introducido como producto de la colonización, principalmente los instrumentos de cuerdas; los antiguos indígenas poseían principalmente instrumentos de percusión como el tambor, la trompeta, carapacho de tortuga, placas de jade, caparazones de tortugas, conchas marinas y cascabeles, los raspadores u *omichicahuaztlis*, (Schöndube, Sf: 97) y los instrumentos de viento como la flauta, los silbatos, ocarinas, y caracoles, todos sus instrumentos eran fabricados por ellos mismos con materiales obtenidos de la naturaleza, algunos estaban elaborados de barro cocido, otros con cobre, con pieles de animales, partes de árboles, caparazón de animales, bejucos, entre otros.

Actualmente se siguen utilizando algunos de estos instrumentos en las fiestas, ceremonias y carnavales de los pueblos originarios, como se puede apreciar en las

fotografías en donde aparece un Taita de Colombia durante la preparación y fin de la ceremonia de la ayahuasca.

El Taita utiliza dos sonajas y un abanico hecho de plantas de la selva amazónica y una armónica. La música cumple una función primordial durante la celebración de la ayahuasca, ayuda a quienes la consumen a alcanzar el nivel de concentración deseado. También ayuda a salir del trance, ya que a través de ella, se vuelven a armonizar los niveles de energía.



Créditos: Marcela Salgado Díaz. 2020. Taita de Colombia Al inicio de su segunda ceremonia en México. Durante la ceremonia del ayahuasca, para lo cual utilizo sonajas y armónica, también utilizo una hojas secas que movía al ritmo de la música, con lo que lograba imitar el sonido del viento cuando rosa la copa de los árboles.



Créditos: Marcela Salgado Díaz. 2020. Taita de Colombia. Con par de sonajas y plumas de quetzal. Al terminar su primera ceremonia en México.

De las entrevistas que se realizaron a músicos y danzantes de diversas casas de cultura en el estado de Chiapas, se pudo constatar que cada vez es más difícil conseguir los elementos necesarios para su elaboración, ya que al ir en aumento la población, las zonas naturales van retrocediendo cediendo paso a la urbanidad y con ello a la perdida de zonas verdes. Si bien las casas de cultura han sido un pilar importante en la salvaguarda y protección de este

conocimiento, carecen muchas veces de los recursos necesarios para continuar con esa labor.

También se observó, que la mayoría de los portadores culturales, que aun poseen conocimientos relacionados con la elaboración de instrumentos, son gente mayor; incluso en la comunidad de Coapilla, en Chiapas hasta hace dos años que la visite solo quedaban tres personas poseedoras de conocimiento relacionado con la música y danza, las tres eran mayores. Se estaba enseñando a los más jóvenes a danzar, producir música y a la elaboración de los instrumentos musicales, incluso tuvieron que incorporarse mujeres, porque no todos los hombres jóvenes se interesaron en aprender este arte, lo cual fue bueno para las mujeres, porque lograron incursionar en una actividad que hasta hace unos años era exclusiva de los hombres.

En aquellos municipios, en donde para la interpretación de las danzas se requiere que los danzantes porten una mascarar tradicional, se les enseña la elaboración de esta, no obstante, esto se basa en el presupuesto que tenga el municipio, ya que hay mascarar que tienen un costo elevado, lo mismo ocurre en la elaboración de la vestimenta tradicional.



Créditos. Marcela Salgado Díaz. Instrumentos musicales de la Casa de Cultura de Oxchuc, Chiapas. 2020

En el municipio de Oxchuc, o tierra de tres nudos, el coordinador de la Casa de cultura promueve diversos talleres de danza tradicional y pintura infantil. La población en general promueve dentro de su núcleo familiar la transmisión de diversos conocimientos en el arte de la música, la cual es transmitida de forma oral de padres a hijos. Algunos de los instrumentos musicales son hechos aun al interior de la comunidad, como es el caso de las sonajas, las cuales están elaboradas con jícaras que se obtienen de un árbol llamado sibante (Gómez, 2013:20), las sonajas también son adornadas con estambre. Algunos se consiguen en otros municipios como es el caso de las guitarras y arpas que se compran en San Juan Chamula.

Los músicos de Oxchuc, son también muy solicitados para la celebración de los festivales en San Cristóbal de las Casas, para la interpretación de la música tradicional son utilizados el arpa, la guitarra, los tambores, las sonajas y la flauta. Con cierta regularidad los músicos se reúnen para practicar, ya que no cuentan con música escrita, como ya se mencionó párrafos arriba, y en otros capítulos, cada músico toca sintiendo la música dentro de su ser, algunos incluso cierran los ojos para lograr una mejor interpretación.

6.3. La juventud y la niñez indígena como portadores culturales de la música tradicional.

La música tradicional indígena constituye una de las formas de expresión cultural inmaterial de los pueblos originarios, que se ha transmitido de generación en generación, a diferencia de la música Occidental que sigue un patrón de notas y ritmos musicales, la música tradicional no sigue un pentagrama, escrito o dibujo; se enseña desde muy temprana edad (6 u 8 años de edad aproximadamente), se le proporciona el instrumento al niño o joven que quiera aprender, el cual ensayará tocar, con solo escuchar el sonido del instrumento, la música que él interpretara será de acuerdo a lo que sienta su corazón, solo entonces comenzará a interpretar la música; su mismo corazón le indicará también el instrumento que debe tocar, ya

sea la flauta o el tambor, en algunos casos el violín (instrumento que se incorporó a la música tradicional después de la conquista).

Para estudiar los orígenes de la actividad musical entre los pueblos originarios, habría que remontarse a los hallazgos arqueológicos, a los códices y crónicas narradas por los misioneros y conquistadores, para compararlas con los conocimientos actuales que tienen los pueblos de su música e instrumentos. En otros países como Bolivia, esto podría ser posible, ya que como señala Aretz (1977) en su investigación sobre la música en América Latina, hasta 1992 se podía decir que existían indios puros en Bolivia, ya que los habitantes de estas regiones se mantuvieron cerrados al mestizaje⁵⁴. A diferencia de Bolivia y de algunos países andinos, en México la conquista fue más sangrienta y la música e instrumentos musicales fueron prohibidos al ser considerados concomitantes de ritmos esotéricos (*Ibídem*: 37), esto ocasiono que se perdiera gran parte del conocimiento, acerca de la importancia de los instrumentos musicales y de la música tradicional.

Actualmente la música tradicional indígena se encuentra en un proceso de extinción lenta, ya que los maestros que enseñaban el arte de tallar los instrumentos musicales y la música se encuentran en edades muy avanzadas, solo en algunos casos, a través de las Casas de Cultura es que se ha logrado rescatar parte de la música tradicional, y el aprendizaje del tallado de los instrumentos musicales.

Uno los factores de importancia en la pérdida de la música tradicional, se encuentran en la deforestación, venta de tierras en zonas o Áreas protegidas, o por las concesiones que ha entregado el Estado mexicano a empresas mineras o agroindustriales para su uso y explotación, entre otros; hechos que contribuyen a que los indígenas tengan que recorrer mayores distancias para obtener los materiales, y elaborar los instrumentos musicales; pero sobretodo, con la perdida de las selvas, bosques, manantiales y ríos, se pierde la conexión cósmica con la

⁵⁴ En relación con este tema, escuche de viva voz de uno de los lingüistas de habla Tseltal, que hasta hace dos generaciones había gente que se encontraba muy adentro en la selva lacandona que se resistía a aprender la lengua castellana y a visitar las ciudades y poblaciones mestizas, porque no querían contagiarse de ese gente y sus costumbres.

Madre Tierra, por lo que cada vez, son menos los pueblos y comunidades indígenas que con cantos y música ofrendan su agradecimiento a la tierra.

Actualmente, los jóvenes indígenas se enfrentan a un reto importante, que es la pérdida de su identidad y su cultura, con la globalización y el capitalismo los niños y jóvenes ya no quieren hablar la lengua, algunas veces son los desplazamientos forzados los que obligan a abandonar la tierra y con esto la pérdida de la cultura.



Créditos: Marcela Salgado Díaz. Foto de músicos de San Fernando Chiapas. Se enseña a los jóvenes los ritmos musicales para tocar en los carnavales y fiestas tradicionales. 2020

Ante este escenario los grupos de jóvenes indígenas han adoptado otras estrategias, que no son las que en antaño adoptaron sus abuelos o padres, a través de las armas, o enfrentamientos verbales o frontales con las autoridades o fuerzas policiales (fuerzas represoras del Estado), los jóvenes se han reencontrado con su pasado a través de la música, pero también la han tomado como bandera en la lucha por su identidad como pueblos originarios.

Dentro de estas expresiones musicales se encuentran los jóvenes raramuris, que a través del Rap, luchan en contra de la discriminación y promueven a la vez el uso de su lengua invitando a más jóvenes a sumarse a este esfuerzo.

Este es un fragmento de una composición que encontramos en la red, pero que contiene algunos elementos interesantes para analizar, entre ellos el desarraigo, la

migración, la discriminación y entre los más importantes en cuanto a la identidad, el sentido de pertenencia al que añoran regresar los jóvenes que tienen que enfrentarse ante la necesidad de migrar.

lengua utoazteca	Español
<i>Amini bete bane jipi gone</i> <i>Ke tasi ni omeru ne ekáwa bone</i> <i>We ni go natá chabenigo ta'aka</i> <i>Wasoli góae muni chongo elaka</i> <i>We ni ni'imi chi kimi apalochi</i> <i>Ra'icharu ba sinibisi rokosi</i> <i>Tamoje niala ju jana gawi</i> <i>We galá nima tibusa bawi</i> <i>We nina noka chabochi go ba</i> <i>Jare chiri ju chigorami ba</i> <i>Werili olabo kilipi nochabo</i> <i>Iweiga enaro ke tasi omónabo</i>	"Sé que ahora vivo muy lejos de casa No se me olvida aunque el tiempo pasa Guardo recuerdos que son indispensables Cuando comíamos frijoles y nopales Extraño demasiado a mi querido abuelo platicar con él cada noche con desvelo Consciente de que esta es nuestra tierra Cuidemos el agua de nuestra sierra Por qué nos maltratan aquellos mestizos Algunos son así que te roban sin aviso Con mucho esfuerzo trabajo y firmeza Más fuerte que nunca dejar la tristeza"

Los datos fueron tomados de la página de internet citada⁵⁵, en cuanto al cuadro es fuente de creación propia.

Rap rarámuri (Chihuahua) es un dueto conformado por Mateo Gonzáles, originario de Carichí, Chihuahua, y Jairo Castillo, ellos mismos dicen en palabras textuales: *"Somos los pies ligeros de los que pocos hablan, somos la vieja raíz que se mantiene intacta"*.

El grupo de rap "Keba Raichali", lo conforman dos hermanas Andrea y Amelia Batista y Geronimo González, todos son jóvenes excepto el integrante Alonso quien es mayor de edad este último creo un nuevo género musical el "Break Awi", en

⁵⁵ Información obtenida de: <https://laverdadjuarez.com/index.php/2019/09/12/desde-el-rap-jovenes-ramuri-promueven-su-lengua-y-luchan-contra-la-discriminacion/>. Consulta. 04 de febrero de 2020.

donde se fusionan el Break Dance y el Awi, (baile en lengua traumara), surge también por el interés de enseñarle a otros la lengua tarahumara⁵⁶.

Los huicholes (Nayarit) también han encontrado en la música un espacio de reflexión, y de lucha por la identidad. En 2003, surge un grupo musical denominado "Huichol Musical" que es fusión entre la música autóctona y la modernidad del género regional⁵⁷, son un grupo que ha llevado a otros espacios la música y lengua huichol, logrando con ello varios éxitos.

Entre los Tsotsiles (Chiapas) encontramos grupos de música que tratan de rescatar su identidad a través del rock, en esta región se encuentran varios grupos entre ellos Lumaltok⁵⁸, que surge en Zinacantán, este grupo ha creado su propio estilo denominado el PsicodelicPoxBlues.

Los Vayijel⁵⁹ (Chiapas) son otro grupo que toca el metal y rock progresivo, su origen de creación se encuentra en San Juan Chamula, tratan desde la lengua tsotsil, difundir la tradición de sus abuelos a través de la música, la cual ha sido clave para

⁵⁶ Fierro, Luis. 2015. Rap en rarámuri para no perder la lengua. Consultado el 20 de febrero de 2020. <https://archivo.eluniversal.com.mx/estados/2015/impreso/rap-en-raramuri-para-no-perder-lengua-98243.html>

⁵⁷ Huichol musical para el mundo. 2015. Consultado el 04 de enero de 2020. http://huicholmusical.com.mx/_movil/biografia.php#:~:text=Oriundos%20de%20Santa%20Catarina%2C%20Mezquitic,la%20modernidad%20del%20g%C3%A9nero%20regional.

⁵⁸ "El nombre Lumaltok significa "neblina" en el idioma maya tzotzil de Zinacatlán. La palabra está compuesta por los vocablos "lumal" que significa 'tierra' y "tok" que es "nube". Mena, Vanesa. 2020. Lumaltok, la banda maya que rocea en tzotzil. Consultado: 4 enero de 2020 <https://www.vix.com/es/arte-cultura/182065/lumaltok-la-banda-maya-que-rocea-en-tzotzil#:~:text=No%20es%20una%20banda%20cualquiera,en%20ciertas%20regiones%20de%20Chiapas.>

⁵⁹ Cortés, María José. 2016. Vayijel: La banda de metal que canta en tsotsil para enaltecer el orgullo indígena. Consultado. 4 enero de 2020.

<https://www.univision.com/musica/rock-en-espanol/vayijel-metal-indigena-de-mexico-para-el-mundo>

cumplir su objetivo, han grabado varios discos en los que tratan de introducir los elementos de conexión entre los seres vivos la energía que les da vida, el padre sol, así como otros elementos culturales identitarios, como son el 'Ch'ulel' (espíritu) o el 'Kits'an bak (madre de la riqueza).

Es en esta diversidad de géneros musicales en las que los jóvenes indígenas funden sus raíces para dar continuidad a su identidad utilizando los elementos que el sistema les proporciona, solo de esta forma es que han logrado traspasar las fronteras, los límites imaginarios que el mismo sistema establece; espacios e intersticios al que pocos investigadores han incursionado.

El cómo estos elementos identitarios relacionados con la música tradicional se fusionan en nuevos conceptos musicales y cómo es que los jóvenes indígenas y no indígenas asimilan dicha información, son preguntas que también faltarían por responder en futuras investigaciones.

6.4. El indígena y la justicia mexicana. Un análisis a partir del Segundo Congreso Nativo americano.

Siguiendo la dinámica de la investigación podemos señalar que hablar de justicia en México para los pueblos originarios es hablar de sendas violaciones a sus derechos humanos, ya que a pesar de las reformas de 1994, que en el artículo 4° de la Constitución establece que los pueblos originarios tiene derecho a decidir sobre sus propias formas de organización social, política, económica y cultural, la misma ley, les restringe esos derechos, ya que se señala en dicho documento que los pueblos originarios deben guiarse conforme a lo establecido en la Carta Magna,

sin menoscabo a los derechos humanos⁶⁰, esto constituye un doble juego en donde los pueblos originarios como extraños al sistema dominante se deben adaptar o alinear al mismo.

Con antelación las reformas al Artículo 27 constitucional habían dejado al descubierto las atroces intenciones de los grupos dominantes al dar por concluido el reparto agrario, pero sobre todo al permitir que la propiedad social pudiera convertirse en propiedad privada para ser enajenada, vendida o expropiada⁶¹. El año de 1992, marca el inicio de la pérdida de los recursos naturales y con ellos la cultura de muchos de los pueblos afectados por dicha reforma. López (2017, 2017, *et al*) y Bartra (2014, 2006), han realizado diversos trabajos relacionados con la pérdida del territorio y el entorno natural, así mismo, han denunciado el saqueo de los minerales, como nueva forma de despojo implementado por el sistema capitalista a quien no le importa afectar los intereses de los pueblos originarios, esta forma de despojo genera ganancias jugosas para las grandes transnacionales, en su mayoría empresas canadienses que tras de sí dejan empobrecidas las tierras.

Como sujetos de afectación directos serían en este caso, los denominados “pueblos originarios”, quienes a pesar de las reformas de 2011, (que ya se mencionó en el capítulo 2), son sacados de su tierra y territorio por la fuerza, algunas veces con

⁶⁰ Artículo 2o. La Nación Mexicana es única e indivisible.

La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas...

A Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para:

I Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.

II Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes. (CPEUM, 2019: Art. 2°

⁶¹ La figura de la expropiación se encontraba ya contemplada en el artículo 27°, desde la Constitución de 1917, al reconocer a la Nación como única propietaria. Quien solo puede ceder a los particulares la propiedad bajo las modalidades que la misma Constitución señale.

engaños prometiendo el pago de la tierra; que se traduce en persecuciones para quienes no acepten los pagos irrisorios por la venta de sus parcelas; en otras ocasiones como sucede en el sur del país en el estado de Chiapas, desplazamiento forzado.

El derecho pareciera también, confabularse en contra de los indígenas, quienes en su mayoría desconocen sus propios derechos, así como las leyes existentes en materia de recursos naturales y derechos humanos; las leyes no pueden accionar la justicia por sí mismas, se requiere que un ser humano o una colectividad, o una autoridad las invoque, de lo contrario se convierten en letra muerta, solo para ser usadas por quienes ostentan el poder o por quienes violentan el derecho.

Para las sociedades indígenas lo simbólico es primordial en todas sus manifestaciones (González, 1986: 10), así han vivido por años, y no ha habido necesidad de leyes escritas, tampoco han requerido de conceptos científicos para respetar la naturaleza y sus ciclos de vida y regeneración, su sola existencia se contraponen a la concepción macro cósmica y micro cósmica que los indígenas tienen del universo, para ellos resulta imposible separar las cuestiones naturales de las sociales o las religiosas de las jurídicas (aunque el concepto de jurídico o de derecho no existe entre los indígenas). Y es que si existiera algo que quedara escrito o que implicara una ley inamovible, ocasionaría un conflicto en la realidad cambiante.

Fue solo a través del colonialismo que los indígenas quedaron atrapados bajo el control de otros, quienes veían en la dominación y sometimiento de los pueblos (Garrido, 2015:69) la civilización humana, Bhabha (2002), señala que durante este periodo es cuando desapareció la persona, convirtiéndose en otro, colocándose desproporcionadamente en un estado de dominación, también surgen entonces múltiples relaciones de poder (Bhabha 2002:98). Mignolo (2001) vera casi con la

misma perspectiva la colonización, solo que para él es la modernidad, no la civilización, es un momento clave de la historia en que se trazan las líneas divisorias o las líneas fronterizas, este momento marcara las pautas que deben seguirse, el conocimiento, las relaciones sociales y hasta su propia diferencia. Quijano (1992) dirá que el mismo sujeto dominado se perderá en su propia dominación, contribuyendo así a la reafirmación de la colonialidad. Las leyes constituyen la base principal de esa dominación universal, los individuos, sometidos bajo esta serie de normas coercitivas, no pueden actuar fuera de lo que establezca la ley, y así se van estableciendo más y más normas, hasta que el ser humano pierde su propio poder de decisión y de acción, ya que se encuentra sometido a la ley.

Los pueblos originarios que se encontraban más alejados de las ciudades, se habían mantenido al margen de este sistema de derecho, hoy día, con la implementación de nuevos sistemas de comunicación, más y más poblaciones se van sometiendo a dicho sistema en el que no encuentran la justicia. Como se podría hablar de justicia para un individuo que como extraño, llega a reclamar lo que no es suyo, que le fue dado sin consultarlo, que desconoce, por ello, la autodeterminación de los pueblos no debería contradecirse, negociarse, ni criminalizarse.

Recientemente “El segundo congreso Nativo americano”, celebrado en marzo de 2021”, reunió a más de cien personas de origen indígena y no indígena, (en su mayoría eran indígenas) de todo el continente americano, entre ellos el Jefe Sioux Arvol Looking Horse, entre otros. Tenían el firme propósito de reunir por primera vez el conocimiento guardado por muchas generaciones de hombre y mujeres poseedoras de dicho conocimiento, los temas fueron variados y abarcaban temas que no tenían nada que ver con lo jurídico o lo académico. En el congreso se pudo escuchar la voz de los indígenas del norte, del centro y del sur de América, nunca hizo su aparición el derecho occidental, sino el poder del universo y las leyes a las

que se someten los indígenas, leyes que han existido desde el inicio de la vida. Por eso los pueblos originarios son capaces de ver el mundo micro cósmico y el macro cósmico, un mundo al que pocos sabios occidentales tuvieron acceso, uno de ellos fue Bruno Giordano, quien adelantándose a su tiempo pudo comprender que no todo era posible verlo con los ojos, ni todo lo sensible descubrirlo a través de la piel, comprendió la existencia de un mundo en constante movimiento.

En el congreso los indígenas se refirieron al sistema dominante en donde ellos mismos son el funcionamiento de su sistema legal y de la reafirmación del capitalismo. Se habló de la necesaria independencia cultural de los pueblos, de volver al vientre, volver al origen, ley de origen o palabra. Se debe también poner la vida en el espacio que le corresponde, hablaron de un derecho (lo más cercano a la traducción de responsabilidad, pero tiene implícito otros elementos) a respetar la vida, el resultado de esto sería lo que los indígenas llaman el derecho a “vivir contentos”, “vivir sabroso” (entre los pueblos tseltales y tsotsiles se puede también escuchar esta expresión).

Se habló de libertad indeterminada, se entiende para los pueblos indígenas como la interconexión con el pasado y el futuro, bajo una interconectividad con todas las entidades naturales del mundo, por eso el mundo de los indígenas es integral y holístico.

Siguiendo la dinámica de los pueblos originarios, en su relación con la naturaleza, no se podría hablar de derechos, de justicia, de patrimonio, sin incurrir en un error gramatical; actualmente se habla de toda clase de derechos, pero en la praxis, no se respeta ninguno, al menos en la impartición de justicia relacionada con comunidades originarias, tan solo sería cuestión de revisar el número de asesinatos

perpetrados en los últimos diez años a defensores y defensoras de la naturaleza y el medio ambiente, de los cuales, en su mayoría pertenecían a un grupo indígena, o a las demandas presentadas por comunidades originarias ante Tribunales internacionales por violentar el derecho a la consulta previa, libre e informada a la cual tiene derecho estos pueblos.

Conclusiones

Del análisis que se realizó a algunas leyes que se relacionan con el patrimonio biocultural de los pueblos originarios, se pudo revisar que existen más de 15 leyes nacionales e internacionales tendientes a proteger y salvaguardar el patrimonio biocultural de los pueblos originarios, de esas quince leyes siete son internacionales y ocho nacionales, por lo que se puede señalar, que el marco de protección del patrimonio es amplio, se basa primordialmente en los derechos humanos, los cuales emergen de la Constitución política de los estados Unidos mexicanos y de las leyes internacionales.

Los derechos humanos deben ser considerados principios básicos que deben ser aceptados y respetados de manera absoluta por el Estado, así mismo, estos derechos serán vinculantes y obligatorios para el Estado en todos sus niveles de gobierno y para todas sus autoridades, así lo establecen las leyes tanto nacionales como internacionales, de esta forma el Estado se establece como responsable y garante del cumplimiento de los mismos, comprometiéndose a no vulnerarlos él y a no permitir que tampoco los vulneren otros.

A pesar del número de leyes y del marco de protección que en ellas se establecen, los pueblos originarios siguen siendo despojados de sus tierras y territorios, valga señalar los últimos movimientos sociales y las peticiones de los pueblos originarios, las cuales incluyen el, respeto al medio ambiente y todas las formas de vida.

Hasta hace poco se ha comenzado a legislar en México sobre temas tan importantes que atañen a los pueblos originarios, como son los derechos culturales,

los derechos de propiedad intelectual, el derecho al uso de energías libres, las implicaciones que tienen los organismos genéticamente modificados dentro del territorio indígena, el derecho a recibir los beneficios que de estos organismos se obtengan y que hasta ahora no se ha logrado, ya que las empresas, solo se dedican a conseguir los conocimientos de los pueblos originarios a base de engaños, para beneficiarse de dichos conocimientos.

Los pueblos quedan indefensos, porque además, no poseen los recursos necesarios para llevar a cabo juicios largos y costosos, recordemos que la mayoría de los territorios ocupados por pueblos originarios son reconocidos como zonas marginadas o de pobreza extrema.

La ley en este sentido, pareciera estar enfocada a ofrecer garantías de actuación a las empresas, un ejemplo lo constituye el derecho a la consulta previa, libre e informada, contenida desde el convenio 169 de la OIT, y que podemos encontrar en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, así como en el Protocolo de Actuación para Quienes Imparten Justicia en Proyectos de Desarrollo e Infraestructura, sin embargo, hasta ahora en México, no se ha implementado adecuadamente ninguna consulta, es más, la misma ley se ha utilizado para violentar el derecho de los pueblos, esto, porque, las empresas o el mismo gobierno aluden a una supuesta consulta, en la que no se informa plenamente de las consecuencias o implicaciones que pudieran tener los proyectos.

Y aunque en este análisis no se incluyeron las sentencias de la Suprema Corte de la Nación, si se consultaron; en la mayoría de ellas el sentido de la sentencia señala que no se implementó la consulta previa, y que debe implementarse conforme derecho corresponde. Se menciona además, que al eludir la consulta, se genera una violación de orden constitucional y convencional que impacta de manera directa en los derechos humanos de los pueblos indígenas.

Del análisis general del sentido simbólico del patrimonio biocultural de los pueblos originarios se desprende, que para ellos existe un vínculo con la tierra, el cosmos y el universo, por lo que resulta imposible no observar a la naturaleza y sus ciclos relacionándolos a su vez con sus elementos culturales, principalmente con la música tradicional, la cual ha estado presente en su vida desde tiempos inmemoriales, en este sentido la música podría ser un camino que lleve al hombre a redescubrir su propia naturaleza y su unión con el universo, además de tejer nuevas redes sociales en donde la naturaleza tenga un papel importante.

Hasta ahora los estudios sobre patrimonio biocultural se han llevado a cabo eludiendo la parte cultural, social, antropológica y psicológica que involucra a las poblaciones indígenas en su quehacer cotidiano.

De las observaciones que se hicieron en relación a las prácticas culturales que involucran conocimientos ancestrales en el manejo del tiempo agrícola, la petición de lluvia y cosecha, así como el manejo de plantas curativas, se obtuvo que hay una mezcla de elementos, así por ejemplo, si se quiere utilizar una planta curativa, esta debe ser cortada después de hacer cierta petición, ya que de no hacerlo, podría no tener la fuerza necesaria para la curación.

Lo mismo ocurre con la obtención de los materiales para la elaboración de los instrumentos musicales, por ejemplo al cortar el tronco con el que ha de elaborarse el tambor o las máscaras, deben cortarse en luna llena, ya que de no hacerse así, la madera no servirá, se partirá, o bien, no resistirá el tallado para la máscara.

Así también sucede si lo que se pretende es elaborar un instrumento que será utilizado durante un velorio, este debe de hacerse con hueso y no con carrizo. Para los pueblos es importante el respeto de estas reglas, ya que de no hacerlo los espíritus podrían molestarse ocasionando enfermedades o muertes.

Se encontró además que la música tradicional tiene una función importante en la conservación de la lengua y la cultura de los pueblos originarios, ya que a través de ella se trasmite el conocimiento ancestral de generación en generación, de forma

oral. También se analizó que regularmente se impone a los pueblos originarios la música folklórica o popular que deviene etimológicamente de deidades ajenas a las culturas no dominantes, por lo que se pierde el significado real de las expresiones culturales.

De la relación que existe entre el patrimonio biocultural y la música tradicional, se analizó, que regularmente en la praxis no se asocian ambos elementos, los cuales se siguen viendo por separado, cuando en realidad, se debería de profundizar en estudios holísticos, incluso en estudios psicológicos relacionados con la interacción del hombre con la naturaleza, y la influencia de la naturaleza en la psique humana, que podría llevar a una comprensión más completa de su actual comportamiento destructivo y/o constructivo.

De gran importancia sería el conocer el simbolismo que tienen los colores que se utilizan en las danzas, así como en la vestimenta de los danzantes. Quizá se tendrían que implementar nuevas metodologías que se adapten a estos simbolismos, será que no solo tendrían que intervenir la sociología y la biología, sino otras ciencias como las matemáticas, la física o la astronomía para no limitar la interpretación de los acontecimientos.

Desde las aportaciones filosofías de Sudamérica y de los mitos de creación, se puede señalar que aún queda un camino pendiente por recorrer y que la tarea de las investigaciones futuras debería de enfocarse más hacia estos conceptos de música e identidad, o quizás de lo que debería denominarse como Bio sonoridad.

Para finalizar, enfatizamos que falta mayor acercamiento a los conceptos que los pueblos originarios guardan en relación con las expresiones culturales y la naturaleza, y/o naturaleza cuerpo y sociedad; ya que en la concepción de la realidad de los pueblos originarios el espacio se relaciona directamente con el ser indígena como elemento de identidad.

De los estudios realizados en las comunidades indígenas de Chiapas, se pudo constatar que los pueblos aún conservan gran parte del conocimiento ancestral

relacionado con los ciclos agrícolas, los movimientos de los astros y su influencia en la vida del hombre, así como el conocimiento relacionado con la simbología ancestral que aun hoy día bordan en sus trajes tradicionales.

Bibliografía.

- Agamben, Giorgio. (1978). *Infancia e historia-Ensayo sobre la destrucción de la experiencia*, Einaudi, Torino.
- Altarejos Masota, Francisco, Moya García- Montoto, Antonio. A. 2003. *Del relativismo cultural al etnocentrismo (y vuelta)*. En: *Estudios Eb*. No.004. pp. 23-34). Universidad de Navarra. España.
- Altieri Megale, Angeló. (2001) *¿Qué es cultura?*, En: *Lámpara de Diógenes*, Julio-diciembre, vol.2. Número 004. México: Benemérita Universidad de Puebla, pp.15-20
- Álvarez Azcárraga, Luis. (2013). *La música como instrumento de la cultura. Una visión desde la teoría de medios y la evolución cultural*. En: *Razón y palabra*. No. 84. Septiembre-noviembre. México
- Aretz, Isabel. (1984). *Síntesis de la etnomúsica en América Latina*. Caracas: Monte Avila
- Aretz, Isabela. (1977). *América Latina en su música*. México: UNESCO-Siglo XXI
- Arias Marín, Alan, Rodríguez María, José. (2015). *Cómo ganar libertades y no perderlas*. En. *Conflictos, resistencia y derechos humanos*. CNDH. Pp. 73-76
- Avalos Tenorio, Gerardo, coord. (2014). *Pensamiento político contemporáneo*. México: UAM-X. p. 48
- Ávila Romero, Agustín, Vázquez, Luis Daniel, coord., (2012), *Patrimonio biocultural, saberes y derechos de los pueblos originarios*, CLACSO, México.
- Bartra, Armando. (2006). *El capital en su laberinto. De la renta de la tierra a la renta de la vida*. México: ÍTACA, UACM, CEDRSSA.

- _____. (2014). *El hombre de hierro. Límites y naturales del capital en la perspectiva de la gran crisis*. México: ITACA, UACM, UAM
- _____. (2017). *La tierra no se vende. Las tierras y los territorios de los pueblos indígenas en México*. México: CLACSO, EDUCA, ProDESC.
- _____. (2017). *La vida o el mineral. Los cuatro ciclos del despojo minero en México*. México: Akal.
- Bernal Camargo, Diana Rocío. (2013). *Protección de los Recursos Genéticos de los Pueblos Indígenas en los Sistemas Universal e Interamericano de Derechos Humanos. Protection Of Indigenous Genetic Resources In The Inter-American And Universal System Of Human Rights*, en: Boletín Mexicano de Derecho Comparado, año XLVI, núm. 138, septiembre-diciembre, México: UNAM IIJ, pp. 909-937.
- Bhabha, Homi. K. (2002). *El lugar de la cultura, Manantial*, Buenos Aires.
- Blacking, John. (2006) *¿Hay música en el hombre?* Madrid: Alianza Editorial.
- Bobbio, Norberto. (2006). *Estado, gobierno y sociedad*. México: F. C. E.
- Boege, Eckart. (2008). *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agro diversidad en los territorios indígenas*, México: INAH.
- Bolom Pale, Manuel. (2019). *K´a nel. Funciones y representaciones sociales en Huixtan, Chiapas*. México: Programa de Fomento al Desarrollo de las Ciencias y Artes Mayas y Zoques, Sn´a Jtz´ibajom, Cultura de los Indios Mayas, México: A.C. Universidad Intercultural de Chiapas, p. 45.
- Bonfil Batalla, Guillermo. (1970). *La teoría del control cultural en los procesos étnicos*. en: papeles de casa chata. Año 2. No. 3, México: CIESAS.
- Brookfield, Harold, Stocking, Michael. (1999). *Agrodiversity: definition, description and design*. No. 9, Amsterdam. En. El Sevier, pp. 77-80
- Butler, Rhett A. (2009). *Como los Chamanes de la selva tratan las enfermedades*. En: MONGABY. Consultado. 15/07/2020 <https://es.mongabay.com/2009/12/como-los-chamanes-de-la-selva-tratan-las-enfermedades/>

- Carámbula Pareja, Matías, Ávila Romero, León Enrique, Coord. (2013). *Patrimonio Biocultural, Territorio y Sociedades Afroindioamericanas en Movimiento*, México: CLACSO.
- Castaneda, Carlos. (2014). *Una realidad aparte. Nuevas conversaciones con Don Juan*, México: FCE.
- Ceceña, Ana Esther y Barreda, Andrés, coords. (1995). *Producción estratégica y hegemonía mundial*. México: Siglo XXI.
- Cobo, Rosa, (1999). *Multiculturalismo, democracia paritaria y participación política*. No. 32, Madrid: EN: Política y sociedad, pp. 53-65.
- Coetzee, J.M. (2007). *Diario de un mal año*. España: MONDADORI.
- Coronel Ávila Yeisson. (2018). *Derechos de propiedad en la antigua Grecia: un análisis desde las instituciones*, Núm. 21. España: En: Ivs Fvgit, pp. 299-312.
- Cortes Cisneros, Oscar Andrés, et al. (2019). *Sobre la teoría musical en India antigua. Análisis del concepto del sruti en los sistemas tonales índicos*. En: Estudios de Asia y África, Vol. 54, Num.3, México, Pp 561-584
- Cortés, María José. (2016). *Vayijel: La banda de metal que canta en tsotsil para enaltecer el orgullo indígena*. Consultado: 4 enero de 2020. <https://www.univision.com/musica/rock-en-espanol/vayijel-metal-indigena-de-mexico-para-el-mundo>
- De Ampuero, Dora, (1993). *El derecho de propiedad: historia de un concepto*. En: Ideas de Libertad, Número. 8, Instituto Ecuatoriano de Economía Política, Ecuador
- De León Pasquel, Lourdes. (2005). *La llegada del alma. Lenguaje, infancia y socialización entre los mayas de Zinacantán*. México: INAH, p. 165.
- De Palma, Daniel. (2006). citado en: Cortes Cisneros, Oscar Andrés, Rentería Alejandro, Sergio Armando. 2019. *Sobre la teoría musical en India antigua. Análisis del concepto del sruti en los sistemas tonales índicos*. En: Estudios de Asia y África, Vol. 54, Num.3, pp 561-584
- De Souza Santos, Boaventura. (2009). *Una Epistemología del Sur*. México: CLACSO. Siglo XXI.
- Derrida, Jaques. (2010). *Seminario. La bestia y el soberano*. México: Manantial.

- Desde el rap, jóvenes rarámuri promueven su lengua y luchan contra la discriminación. (2019). Consultado: el 4 de febrero de 2020. <https://laverdadjuarez.com/index.php/2019/09/12/desde-el-rap-jovenes-raramuri-promueven-su-lengua-y-luchan-contr-la-discriminacion/>.
- Díaz Silva, Rafael Francisco. (2012). *Cultura originaria y música chilena de arte. Hacia un imaginario de identidad*. Chile: Amapola Editores Ltda.
- _____. (2013). *La música originaria. Lecturas de etnomusicología*. Vol. I. Argentina: Ediciones UC.
- _____. (2017). *La música Alucinógena del Chaman. Unidad Etiológica de sanación*. En: Rojas, Sergio. Comp. Congreso Regional Arte Latinoamérica Reflexionando la Realidad Contemporánea. Chile: Dirección de Investigación Facultad de Artes Universidad de Chile.
- Diccionario Etimológico Castellano en línea. Consultado el 08/octubre/2020 <http://etimologias.dechile.net/>
- Durkheim, Emile. (2001). *Las reglas del método sociológico*. México: FCE.
- Dussel, Enrique. (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América.
- _____. (2009). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000). Historia, corrientes, temas y filósofos*. México: FCE.
- Eliade, M. (1994). *Imágenes y Símbolos*, Trad. Carmen Castro, Barcelona: Planeta De Agostini.
- Elias, Norbert. (1994). *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*. Barcelona: Península.
- Escalante Gonzalbo, Pablo, (coordinador de volumen). (2004). *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo I: Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*. México: El Colegio de México y Fondo de Cultura Económica.
- FAO. (2018). *Agricultura Sostenible y Biodiversidad. Un vínculo Indisociable*. Consulta: 17/junio/ 2020. <http://www.fao.org/3/I6602S/i6602s.pdf>
- Fierro, Luis. (2015). *Rap en rarámuri para no perder la lengua*. Consultado el 20 de febrero de 2020.

<https://archivo.eluniversal.com.mx/estados/2015/impreso/rap-en-raramuri-para-no-perder-lengua-98243.html>

- Figueroa Castillo, Manuel Andrés. (2008). *El concepto de libertad en la obra de John Dewey*, En: Tesis de grado Facultad de Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
<file:///C:/Users/MARCELA/Downloads/4836-6198-1-PB.pdf>
- Foucault, Michael. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Forde, Daryll. (1959). *Mundos Africanos. Estudios sobre las ideas cosmológicas y los valores sociales de algunos pueblos de África*. México: FCE.
- Foucault, Michael. (1991). *El sujeto y el poder*, Carpediem, Bogotá.
- *Fuentes del Derecho Internacional público*. (2008). En: Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM. México. p. 02. Consultado el 22/05/2020.
<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/1/153/29.pdf>
- García Cuertos, Ma. Pilar. (2011). *El patrimonio Cultural. Conceptos Básicos*. España: Prensas Universitarias Universidad Zaragoza. España.
- García López, Angélica. (2008). *Patrimonio cultural, diferentes perspectivas*, en: Revista sobre Arqueología en Internet, Consultado en: 15/05/2019
- Geertz, Clifort. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gibaja Zapata, Carlos Alberto. (2014). *La música india y su relación con la filosofía*. Consultado: 22 de febrero de 2020.
[file:///C:/Users/MARCELA/Downloads/LA MUSICA DE LA INDIA Y SU RELACION CON.pdf](file:///C:/Users/MARCELA/Downloads/LA%20MUSICA%20DE%20LA%20INDIA%20Y%20SU%20RELACION%20CON.pdf)
- Ginberg-Zilberbaum, Jacobo. (2008). *Cantos de ignorancia iluminada*. México: Ediciones B.
- Gómez García, Pedro. (2010). *Claude Lévi-Strauss. Vida, obra y legado de un antropólogo centenario*, En: Gazeta de Antropología, Número. 26 (1), artículo 01 · <http://hdl.handle.net/10481/677>. Universidad de Granada. España
- Gómez, Magdalena. (2015). *Los Acuerdos de San Andrés Sakamch' en: entre la razón de Estado y la razón de Pueblo*. En. El Cotidiano, Num. 196. Redalyc. marzo-abril

- Gómez Pellón, Eloy. (Sf). *Introducción a la antropología social y cultural*. Universidad de Cantabria. España. Pp. 2-3.
https://ocw.unican.es/pluginfile.php/2206/mod_resource/content/1/Tema2-antropologia.pdf
- Gonzales, Federico. (1986). *Los símbolos precolombinos. Cosmogonía, Teogonía y Cultura*. Barcelona: Obelisco.
- Gómez Santiz, Mauro. (2013). *Educación, tradición oral y practicas musicales en Oxchuc*. Tesis. Consulta. 05/06/2021
- Günther, Mahr. (2003). *El aporte de Arturo Andrés Roig a la filosofía contemporánea*, En: Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social, Utopía y Praxis Latinoamericana, Año 8. Nº 20, Enero-Marzo, Pp. 41-48, CESA – FCES –Universidad del Zulia, Venezuela.
- Habermas, Jürgen. (1999). *Teoría de la acción comunicativa I*. España: Taurus Humanidades.
- Hawking, W Stephen. (2005). *Historia del tiempo. Del big bang a los agujeros negros*. Barcelona: Drakontos.
- Hegel, G. W.F. (1968). *Filosofía del derecho*. Argentina. Claridad
- Herrera Villanueva, José Joaquín. (2014). *El patrimonio*, en: Jurídicas UNAM, México. Consultado: 07/06/2018
- Hjelmslev, Louis. (1974). *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos

<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/1/153/29.pdf>
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2557507>
<https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/rev-mexicana-derecho/article/view/14135/12624>
[https://www.academia.edu/35062942/Textiles mayas origen resistencias y a daptaciones 2015](https://www.academia.edu/35062942/Textiles_mayas_origen_resistencias_y_a_daptaciones_2015)
- *Huichol musical para el mundo*. (2015). Consultado el 04 de enero de 2020.
<http://huicholmusical.com.mx/movil/biografia.php#:~:text=Oriundos%20de%20Santa%20Catarina%2C%20Mezquitic,la%20modernidad%20del%20g%C3%A9nero%20regional.>

- Izzi, Massimo. (2000). *Diccionario ilustrado de los monstruos. Ángeles, diablos, ogros, dragones, sirenas y otras criaturas del imaginario*. España: Alejandría. pp. 181-184.
- Kolpakova, Alla. (2018). *Diseños mágicos. Análisis de los diseños con rombos en los huipiles mayas de Chiapas*. México: CONACULTA
- Kreimer, Juan Carlos. (2002). *Lévi- Strauss para principiantes*. Barcelona: Era Naciente.
- Küng, Hans. (2008). *Música y religión. Mozart, Wagner, Bruckner*. España: Trotta.
- Lacan, Jacques. (1971). *Escritos 1*. México: Siglo XXI.
- Lázaro Cabrera, Thompson. (2008). *Huellas de las religiones tradicionales del África Subsahariana en América Latina y el Caribe*. En Ciencia Política. No.5. enero-junio. Colombia.
- Lazo Briones, Pablo. (2017). *J.M. Coetzee: Los imaginarios de la resistencia*. México: Akal.
- Lajo, Javier (2003). *Qhapac Ñan: La ruta inka de sabiduría*. Bolivia: AMARO RUNA EDICIONES.
- Lenkersdorf, Carlos. (2008). *Conceptos-cosmovisiones*. México: UNAM.
- _____ (2016). *Ergatividad e intersubjetividad en tojolabal*. En: Estudios de Cultura Maya, vol. XXI, pp. 231-247. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- León Portilla, Miguel. (2019). *La música en la literatura náhuatl*. México: El Colegio Nacional.
- López Bárcenas, Francisco. (2016). Los Acuerdos de San Andrés, proceso constituyente y reconstitución de los pueblos indígenas. En. El Cotidiano, No 196, marzo-abril. Pp. 87-94
- López Bárcenas, Francisco, Espinoza Saucedo, Guadalupe. (2017). *El derecho de los pueblos indígenas al desarrollo*. México: ANUI. .
- Macas, Luis. (2005). *La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales*, en: Dávalos, Pablo, comp, Pueblos indígenas, Estado y democracia. Buenos Aires: CLACSO.

- Magaloni Kerpel, Diana. (2020). *El Códice Florentino y la Creación del Nuevo Mundo. Su iconografía: Suma de dos tradiciones culturales*, en: Revista Arqueología Mexicana, Núm. 90. México. Edición especial. p. 90
- Malinowsky, Bronislaw. (1970). *Una Teoría científica de la cultura*. Barcelona: Sarpe.
- Mandujano, Miguel. (2012). *El Lado Más Oscuro de la Modernidad Occidental*, en: Oxímora Revista Internacional de Ética y Política Núm. 1. Otoño. Pp. 219-223, Barcelona.
- Maria's Bag (tienda). (2015). *A symbol of our Mayan legacy (Un símbolo de nuestra herencia maya)*. Post en la red social Facebook.Consulta: 31/10/ 2020.
- Marías, Julián. (2007). *Augusto Comte. Discurso sobre el espíritu positivo*. España: Alianza.
- Martínez Loera, Ruth Verónica. (2011). *Mayas y Tseltales, una identidad tejida en la vida*. Tesis doctoral. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente. Consultado: 08/10/2020
- Martínez Montiel, Luz María. (2005). *El exilio de los Dioses religiones afrohispanas. España. Dialnet*
- Martínez, José Luis. (1988). *Panorama Cultural. El mundo Antiguo I. Mesopotamia, Egipto, India*. México: SEP
- Matul, Daniel, Cabrera, Edgar. (2007). *La cosmovisión maya*. Guatemala: Amanuense.
- Melville, Herman. (1974). *Bartleby, el escribiente*. España: Videosistemas.
- Mena, Vanesa. (2020). *Lumaltok, la banda maya que rockea en tzotzil*. Consultado: 4 enero de 2020 <https://www.vix.com/es/arte-cultura/182065/lumaltok-la-banda-maya-que-rockea-en-tzotzil#:~:text=No%20es%20una%20banda%20cualquiera,en%20ciertas%20regiones%20de%20Chiapas>.
- Mignolo, Walter. D. (2001). *La colonialidad: La cara oculta de la modernidad*. Barcelona: Península.
- Molina Maydl, Mario. (2013). *Unidad entre sensibilidad y entendimiento. El origen del problema crítico*. En: Revista de Filosofía. Vol. 69. Santiago. Consulta.

27/05/2020.

https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0718-43602013000100015&script=sci_arttext

- Morales García, Daen, Morales García, Jonatan Job. (2018). *Patrimonio cultural y biodiversidad; el caso del jaguar mexicano*. En: Boletín mexicano de derecho comparado. vol.51 no.153.Sep./dic. 2018. Pp. 973-999
- Morris, Walter F. (2014). *Guía textil de los altos de Chiapas*. México: CONACULTA
- Moya, Luis S. (2009). *Invencciones sobre la Sonoridad andina. Estudio patrimonial sobre el pensamiento estético musical de Alberto Villalpando*. Bolivia: Agalma Ediciones.
- Mumford, Lewis. (2013). *El mito de la máquina*. Técnica y evolución humana. España: Pepitas de Calabaza.
- Murguía Lores, Adriana. (2002). *Durkheim y la cultura. Una lectura contemporánea*, En: Revista Sociológica, año 17, número 50, septiembre-diciembre de 2002, pp. 83-102. UAM-A. México
- Ochiai, Kasuyazu. (2006). *El mundo maya: miradas japonesas*. México. UNAM
- Olmos Aguilera, coord. (2016). *Música Indígena y contemporaneidad: Nuevas facetas de la música en las sociedades tradicionales*. El Colegio de la Frontera Norte. México
- Ortega Olivares, Mario, Mora Rosales, Fabiola. (2014). *Mayordomías y fiestas patronales en los pueblos originarios de Santa Ana Tlacotenco y Santiago Tzapotitlan, Nahuas del Distrito Federal*. México: Scielo.
- Ortiz Acosta, Juan Diego, Hernández López Dinora, González Rojo, José Luis. (2016). *El papel de la filosofía latinoamericana en la actualidad*. México: Universidad de Guadalajara.
- Ostrom, Elinor. (2000). *El Gobierno de los Bienes Comunes*. México: UNAM, FCE, CRIM.
- Ostrom, Elinor. (2014). *Comprender la Diversidad Institucional*. México: FCE, UAM.

- Parra, Luna Francisco. Sf. *¿Para qué sirve la teoría de sistemas en sociología?*. Consultado el: 02/10/2020. <file:///C:/Users/hp1000/Downloads/Dialnet-ParaQueSirveLaTeoriaDeSistemasEnSociologia-273567.pdf>
- Pau, Pedron, Antonio. (2016). *Rilke y la música*. España: España: Trotta, España.
- Paz, Antonio. (1992). *El laberinto de la Soledad*. México: FCE.
- Pérez de Arce, José. (2020). *Sonido y espacio en fiestas rituales de Chile Central*. Chile. Academia.
- Pérez López, Enrique. (2017). *Riox: discurso ceremonial tsotsil de Chenalho*. México: Consejo Estatal para las Culturas y de Chiapas.
- Perez Lugo, Luis (2020). *Tridimensión. El retorno a un nuevo orden del mundo desde América Latina*. México: Plaza y Valdes
- Perez Lugo, Luis (2007). *Tridimensión Cósmica Otomi*. México: Plaza y Valdes
- Platón. (1967). *La Política*. España: Ibería.
- Plan Jaguar 2030. Consulta. 03/06/2021
https://www.wwf.org.mx/que_hacemos/ecosistemas_terrestres/jaguar/
- Quijano, Aníbal. (1992), *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, en: Perú Indígena, vol. 13, no. 29, Lima.
- Real Najarro, Olga. (2007). *La interpretación psicológica de los textos védicos: revisión de la aportación de Sri. Aurobindo*, en: Estudios de Asia y África, Vol. XLII, núm. 1, enero- abril. México: Colegio de México. pp. 101-141
- Recinos, Adrián, trad. (2019). *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiche*. México. FCE.
- Ricoeur, Paul. (2017). *Hermenéutica. Escritos y conferencias 2*. Madrid; Trotta.
- Rojina Villegas, Rafael. (2008). *Compendio de Derecho Civil II. Bienes, derechos reales y sucesiones*. México: Porrúa.
- Rouner, S. Leroy. Comp. (1984). *Sobre la naturaleza*. México: FCE.

- Sachs, Curt. (1981). *La música en el mundo antiguo. Oriente y occidente*, Florencia: Sansone editore.
- Sánchez, Mikeas. (2013). Ser músico zoque: un don supremo. En: La jornada del campo. No. 70. Consultado. 3/06/2021
<https://www.jornada.com.mx/2013/07/20/cam-zoque.html>
- Schóndube B, Otto. Sf. *Instrumentos musicales del occidente de México: las tumbas de tiro y otras evidencias*. Consulta 03/01/2021
<https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/028/OttoSchondubeB.pdf>
- Steiner, George. (2017). *Presencias reales*. México: Siruela.
- Strauss-Levi, Claude. (1964). *El pensamiento salvaje*, trad. de Francisco González Aramburo. México: FCE.
- Tauli Corpuz, Victoria. (2018). *Los derechos de los pueblos indígenas en México: Una mirada desde los organismos del sistema de Naciones Unidas*. México: ONU-DH.
- Taylor B, Edward. (1891). *Cultura Primitiva*, trad. De Marcial Suárez, Ayuso. Madrid.
- Toledo, Víctor M, Barrera- Bassols. (2008). *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Icaria. Barcelona.
- _____. (2013). *El paradigma biocultural: crisis ecológica, modernidad y culturas tradicionales*. En: Sociedad y Ambiente, año 1, vol. 1, núm. 1, marzo-junio de 2013, pp. 50-60, México.
- UNESCO, Sin fecha, Patrimonio Cultural inmaterial, Norwegian Ministry of Foreign Affairs y Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación, Noruega-España. Consultado en: <https://ich.unesco.org/doc/src/01851-ES.pdf>
- Vera Eilers, Kirsten Süselbeck, Katharina Wieland. (2010). *Aspectos del desarrollo de la lingüística española a través de los siglos*. España: Buske.
- Weber, Max. (1992). *Economía y Sociedad*. México: FCE
- Werner Wilhem, Jaeger. (2001). *Paideia*, trad. De Joaquín Xiral. México: FCE.

- Zizek, S. (2010) *El espinoso sujeto: el centro ausente de la ontología política*. Argentina: Paidós.
- Zizek, Slavoj. 2017. *Porque no saben lo que hacen. El sinthome ideológico*. España: Akal

Legislación consultada

- *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Consulta: 15/06/2020.
https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf
- *Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural*. 2001. UNESCO. Consulta: 23/05/2020 en: <http://portal.unesco.org/es/ev.php->
- *Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia*. 2021. .Consulta. 25/07/2020. https://www.oas.org/dil/esp/constitucion_bolivia.pdf
- *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. 2021. Consulta. 25/07/2020.
http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf_mov/Constitucion_Politica.pdf
- *Convenio no. 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes de OIT*. Consulta. 30708/2020.
https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf
- *Convención Americana Sobre Derechos Humanos*. Consulta: 13/06/2020
https://www.oas.org/dil/esp/tratados_b-32_convencion_americana_sobre_derechos_humanos.htm
- *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*, París. 2003. UNESCO, París. Consultado en: <http://portal.unesco.org/es/ev.php->
- *Convenio sobre la diversidad biológica de la conferencia de las naciones unidas sobre el medio ambiente y el desarrollo*. Consulta: 18/06/2020
<https://www.un.org/es/observances/biodiversity-day/convention>

- *Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente*. 2021. Consulta: 12/01/2018
http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/148_180121.pdf
- *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC)*. Consulta: 12/01/2020
<https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/cescr.aspx>
- *Plan Jaguar 2030*. Consulta. 03/06/2021
https://www.wwf.org.mx/que_hacemos/ecosistemas_terrestres/jaguar/
- *Protocolo de Actuación para quienes imparten Justicia en Casos Relacionados con Proyectos de Desarrollo e Infraestructura*. 2020. Consulta: 2/01/2018.
<https://centroprodh.org.mx/wp-content/uploads/2017/12/ProtProyDesInfraSCJN.pdf>
- *Protocolo de Cartagena sobre seguridad de la biotecnología del convenio sobre la diversidad biológica*. Consulta 26/ 05/ 2020
<http://sigajalisco.gob.mx/assets/documentos/TratadosInt/ProCartagena.htm>
- *Protocolo de Nagoya sobre Acceso a los Recursos Genéticos y Participación Justa y Equitativa en los Beneficios que se Deriven de su Utilización al Convenio sobre la Diversidad Biológica*. 2011. Consulta 15/ 01/ 2018.
<https://www.cbd.int/abs/doc/protocol/nagoya-protocol-es.pdf>