

LA POLÍTICA DE LO DIVERSO.
RECIPROCIDAD NEGATIVA Y
DESIGUALDAD SOCIAL. EL
CASO DEL PALO VOLANTÍN DE
SAN PEDRO TARIMANGACHO
(TARIMBARO)

DANIEL GUTIÉRREZ ROJAS¹

San Pedro Tarimbaro o Tarimangacho es una localidad de origen indígena ubicada en el municipio de Tlalpujahua, a pocos kilómetros del Santuario de la Mariposa Monarca en el oriente del estado de Michoacán. La región se caracteriza por ser una zona alta, húmeda y boscosa con árboles de oyamel, pino y encino que se extienden por una extensa franja montañosa la cual forma parte del Eje Volcánico Transversal.

Los grupos indígenas más numerosos que habitan la comarca son el otomí y el mazahua. En San Pedro ya no se habla ninguna lengua vernácula; sin embargo, sus habitantes se adscriben culturalmente, por alguna razón, al grupo étnico mazahua. Por su relativa cerca-

1 El Colegio de México.

nía mantienen relaciones rituales y de parentesco con pueblos del Estado de México que aún hablan dicha lengua.

Justo a la entrada de la población aparece un letrero bastante desgastado y que se adivina ha sido modificado, éste anuncia la siguiente leyenda:

SAN PEDRO TARIMANGACHO
CUNA DE LOS VOLADORES DE SAN PEDRO
ORGULLO TLALPUJAHUENSE
PATRIMONIO INMATERIAL DE LA UNESCO
BIENVENIDOS

Y donde puede observarse que el acrónimo del organismo de Naciones Unidas aparece subrayado.



Foto 1.

La inscripción puede pasar inadvertida para el visitante distraído o simplemente carecer de relevancia para turistas y viajeros, pero lo cierto es que cualquier cosa que signifique dicho rótulo, éste no pasa inadvertido para los sanpedreños, pues no hay miembro de la comunidad que no opine sobre dicho tema cuando se le pregunta directamente por éste. Lacónicos o profusos en sus comentarios, suelen emitir juicios y sentencias sobre los voladores y sobre lo que ellos consideran “patrimonio”. De

las observaciones emitidas por éstos suelen derivarse cuestionamientos sobre el valor local que otorgan a dicha expresión y sobre cómo éste se ha visto afectado en los últimos años a raíz de la declaratoria de la Ceremonia Ritual de los Voladores de Papantla.

Más adelante, sobre el jardín posterior de la iglesia, se levanta un tronco de oyamel de 25 metros de altura, aproximadamente, que funge como eje para que los voladores asciendan y desciendan de éste durante la ceremonia dedicada, “originalmente”, a San Pedro. El tronco fue talado por algunos miembros de la comunidad y puesto en el lugar con todos los protocolos que este acto requiere.



Foto 2



Foto 3

Atrás de la vicaría se ha construido una plancha que se usa como escenario para realizar eventos “artísticos” y unas gradas de concreto que sirven de asiento a los asistentes que llegan a la fiesta patronal para ver la “función de los voladores”, o presentaciones como la ocurrida en junio de 2013, donde actuaron los miembros de la Academia Primera Generación en el marco del Primer Encuentro de Culturas Prehispánicas Tlali² y al que acudieron, supuestamente, 10 mil personas.

2 RaspberryMagazine.wordpress.com. Recuperado de <https://raspberrymagazine.wordpress.com/2013/05/26/voladores-de-san-pedro-tarimbaro-centro-del-encuentro-de-culturas-prehispanicas-tlali-2013/>, diario provincia (23 de mayo de 2013) recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=3l59sxfbpq>

[...] las gradas son recientes, las pusimos para que la gente estuviera más a gusto viendo a los voladores, queremos que estén a gusto para que nos visiten y vuelvan más, es lo que queremos, que vengan turistas que nos visiten, que haya trabajo, ya vinieron los de la Academia y estuvieron aquí bailando en el palo, y así el gobierno se está esforzando para que vengan más turistas, que se reconozca San Pedro [...] (Pedro Martínez, 29 de noviembre de 2017).

Estas dos edificaciones —escenario y gradas— parecen a primera vista un tanto anacrónicas en el lugar; sin embargo, se pueden interpretar también como una señal de los cambios que se han sucedido en los últimos años en la fiesta patronal del pueblo. Incluso la locución con la que se designaba originalmente la expresión cultural que nos ocupa ha presentado alteraciones en diferentes círculos sociales. Para los integrantes y responsables, así como para algunas autoridades municipales y estatales, ésta lleva el nombre de “ceremonial de voladores”, “ritual de voladores”, “ceremonia ritual de voladores” o simplemente “los voladores”; en cambio, entre miembros de la localidad y de la mayordomía local prefieren utilizar el término “palo volantín”. Ambas posiciones han favorecido tensiones y fricciones al interior de la localidad, las cuales han incidido en la organización y ejecución de la escenificación mencionada, así como en la fiesta patronal.³

Si bien las gradas, el cartel y el escenario pueden interpretarse como un indicio de los cambios que se han sucedido en la historia reciente, lo cierto es que cuando nos adentramos a la organización de la fiesta se van descubriendo un conjunto de elementos y prácticas que se han ido modificando y que ponen en evidencia una serie de conflictos e intereses que han derivado en una fisura de la mayordomía, además de que han generado opiniones encontradas respecto del manejo actual de los voladores entre los miembros del pueblo.

3 Utilizaré indistintamente tales designaciones a lo largo del texto para aludir a la expresión cultural que nos ocupa.

Foto 4.



Si bien las diferencias y desencuentros son parte de toda organización social, el distanciamiento decisivo entre la mayordomía y los encargados del palo volantín ocurrió en el contexto de la declaratoria que oficializó la Ceremonia Ritual de los Voladores de Papantla como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad. Vale decir que éste constituye uno de los temas que nos ocupa: los procesos de patrimonialización como una expresión del capitalismo voraz, cuyas acciones actúan como fuente de disputa y tensión en comunidades indígenas o de origen indígena. De este tema se deriva el interés por indagar los nexos existentes entre la globalización, los desarrollos políticos económicos locales y la evolución de los significados culturales y valores estéticos-poéticos del palo volantín en San Pedro (Harvey, 2005: 418). Finalmente postulamos que la patrimonialización es una forma más de lo que Claudio Lomnitz llama reciprocidad negativa (2005).

La inscripción de los Voladores en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad de la UNESCO en 2009 dio más motivos para que los encargados del palo volantín llevaran a cabo una asesoría con la gente de Papantla; incluso, como se verá más adelante,

este hecho provocó, además de otras cosas, que los mismos encargados del palo volantín, en San Pedro, emprendieran una reformulación de los significados y valores que tradicionalmente la población le atribuía. Incluso se replantearon la importancia de éste y los posibles alcances que podría llegar a tener su tradición bajo la tutela de organismos internacionales.

Las ideas y juicios “propios” que mantenían sobre esta expresión se fueron mezclando con aquellos otros discursos propios de instituciones del Estado o de instancias como la UNESCO, creando, en algunos casos, discursos híbridos o compuestos que combinaban por igual ideas propias de la tradición con razonamientos difundidos por instituciones oficiales.

[...] y es que nosotros lo vimos bien, darle realce y que lo reconocieran como patrimonio, es lo tradicional de acá, dicen que la de San Pedro es más antigua, todos queremos la tradición del volantín, es herencia y lo que queremos es que no sólo se reconozca en San Pedro, nosotros sabemos que es importante [el palo volantín], pero afuera no, queremos que se difunda, que lleguen las ayudas y el turismo [...] No, el volador es de nosotros pero queremos que se difunda por el mundo, es una manera de que San Pedro sobresalga, que venga el turismo y que ayude a la gente; si hay turismo hay dinero, si por eso se querían llevar el palo a Tlalpujahuá, saben que pueden sacarle provecho pero es de aquí [...] Si es patrimonio por la UNESCO eso ayuda porque ven la importancia que tiene el palo [volantín] [...] no, tampoco se puede vender, no lo estamos vendiendo, es de todos [...] no, no de todos, sólo del pueblo, pero queremos que se difunda, que lo vean los turistas, es un acto muy bonito [...]

Aunque la inscripción oficial sólo tomó en cuenta la expresión ritual realizada en Papantla, la declaratoria detonó situaciones de conflicto en San Pedro.

[...] Todo esto sucedió por ellos, las cosas estaban bien, pero vinieron con sus cosas y se quisieron salir de la mayordomía y ahí están con el palo diciendo cosas que no son, eso no era así, ya no se puede subir al palo porque se lo adueñaron, todos se podían subir, mujeres, niños, todos venían y se aventaban, por manda ya no se puede, están a duro y duro con sus ideas y han hecho un desbarajuste [...]

Que una expresión local se vuelva “patrimonio” de un país o del mundo no es poca cosa, más aún cuando dicha acción no pasa directamente por los detentores de la cultura sino por agentes y aparatos del Estado, sometidos estos últimos a decretos internacionales. Lo que usufructuaba un grupo relativamente pequeño, como sea que lo haya hecho, se convierte en un bien del que pueden servirse, por igual, todo tipo de agentes externos. Se le extrae de un mercado local para situarlo en un mercado mundial de bienes culturales para su explotación. En este espacio de disputa podrá sacarle mejor provecho quien tenga más recursos económicos, políticos y sociales.

Volverse público:⁴ el mercado del patrimonio

La coyuntura patrimonialista actual, enmarcada por las políticas culturales que se han venido promoviendo desde hace algunos sexenios por los distintos gobiernos mexicanos en turno, y cuyo lema lo abandera la frase “¿cuánto vale la cultura?”,⁵ ha estado ligada desde el inicio al mercado del turismo y a convertir en mercancía y ganancias las expresiones culturales. Esto ha traído como consecuencia tensiones entre los portadores de la cultura y las instancias que promueven su imagen a nivel internacional, a la vez que ha provocado fricciones al no haber garantías que dejen en claro la pertenencia del objeto o práctica patrimonializada, ni los posibles réditos que de éstas se deriven.

Aunado a estas tensiones y enfrentamientos entre los actores mencionados, podemos sumar los discursos y acciones de agentes locales que reproducen ideas propias de la arena política gubernamental o de organismos internacionales como la UNESCO. De todo esto podemos derivar algunas preguntas; por ejemplo: ¿qué tipo de “bienes” son los llamados productos culturales? ¿De dónde le viene a un producto cultural su valor,

4 Tomo prestado el título del libro *Volverse público. Las transformaciones del arte en el ágora contemporánea*.

5 Ernesto Piedras. (2004). *¿Cuánto vale la cultura? Contribución económica de las industrias protegidas por el derecho de autor*. México: Conaculta.

o quién y cómo se le asigna?⁶ ¿A qué tipo de economía pertenecen? ¿La patrimonialización constituye un mecanismo social que fomenta los conflictos al interior de las comunidades y la desigualdad con la finalidad de beneficiar a los aparatos estatales y al capital privado?

No debe sorprendernos entonces que en las comunidades indígenas o de origen indígena, despierte cierta atracción y suspicacia el reciente interés del Estado por productos y expresiones culturales como la música, la danza, la comida y la medicina “tradicional”, así como su posible reconversión a patrimonio cultural mundial. ¿Qué valor o sentido tienen éstas ahora que el gobierno y los organismos internacionales, como la UNESCO o el Banco Mundial, están interesados en ellas, cuando en décadas pasadas fueron sinónimo de retraso, ignorancia y superchería?

Este vínculo entre cultura y capital, o entre ganancia y tradición, constituye una relación que lleva tiempo explorándose en los círculos académicos; en estos contextos el sector turístico aparece constantemente como articulador entre uno y otro; de hecho, como veremos más adelante, la patrimonialización se encuentra ligada desde sus orígenes a este sector empresarial, la misma UNESCO lo reconoce en sus acuerdos internacionales.

La patrimonialización del ritual de los voladores forma parte de una serie de estrategias a nivel mundial que fomenta, desde hace algún tiempo, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), cuyo principal objetivo ha sido “contribuir”, al menos en el discurso, al mantenimiento de la paz y la seguridad del mundo. La patrimonialización trata de salvaguardar aquellos elementos públicos de una cultura que se consideran propios y significativos para la identidad y reproducción social de un grupo.

[...] el patrimonio cultural es una construcción social e histórica en la medida que es producto de la acción de los actores sobre ciertos elementos de la cultura que han sido seleccionados y valorados como susceptibles de ser protegidos y conservados, al conferirles valores simbólicos, históricos, sociales y económicos, entre otros, y al realizar sobre ellos acciones de investigación, protección, conservación y difusión social (Pérez, 2012: 41).

6 Retomo la pregunta del texto de Boris Groys *Sobre lo nuevo. Ensayo de una economía cultural*.

Aunque tales tácticas han sido acogidas con entusiasmo por diversos gobiernos, sus implicaciones, como señalan Maya Lorena Pérez (*ídem*) y Lourdes Arizpe (2006: 13-16), suelen crear tensiones y discrepancias debido a que ésta, la patrimonialización de expresiones culturales, convertida en política pública siempre conlleva disputas por su control, pues dichas estrategias persiguen por igual beneficios culturales y económicos. ¿Quién debe administrar tal “mercancía”? ¿El Estado, la iniciativa privada, la comunidad o todos?

Arizpe (*ibíd.*: 16) señala que tanto la UNESCO como el Banco Mundial han recurrido a estudios demoscópicos para saber cuánto estarían dispuestos a pagar lugareños y turistas para conservar monumentos que suelen considerarse importantes para una cultura determinada. Que la UNESCO esté interesada en la cultura no es novedad, pero que el Banco Mundial venga desarrollando encuestas, convenciones y conferencias internacionales sobre la cultura como potencial económico, debería ponernos alertas. Éste no es un dato baladí, sobre todo si observamos que el patrimonio se ha ligado al fomento del turismo por lo menos desde 1972, con la Convención para la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural (Pérez *op. cit.*: 68).

Cecile Duvelle (2011) no ha dudado en señalar que estas declaratorias y convenciones revisten a los productos culturales de un cariz que termina por convertirlos en mercancías, y a las políticas que las rigen como estrategias cuyo objetivo es crear las condiciones para que éstas se reproduzcan y se diversifiquen en pos de un supuesto desarrollo económico. Esto no hace sino incrustarlas en un mercado cuya demanda logra modificar el “valor original” en función de la oferta y la demanda y donde las ganancias (económicas, políticas y sociales) terminan beneficiando por lo general a grupos de poder.

Dichas expresiones se vuelven capital material y simbólico, cuyo valor es apreciado dentro de un ambiente social que favorece la creación de mercados y de instituciones que la administren. Este campo social crea disputas, posiciones, agentes y distancias entre los actores involucrados. Quienes de antemano lo poseen, implementan acciones para seguir detentándolo, y quienes lo codician efectúan gestiones para hacerse de

éste. Así, quienes lo contienden reconocen el valor del capital, las reglas y normas que validan el campo.

Regularmente la salvaguardia del patrimonio, específicamente en el caso de México, va acompañada de políticas relacionadas con el campo del turismo. Así, algunas de las propuestas de patrimonialización han salido de grupos empresariales vinculados a este campo económico. La industria del turismo cultural, afirma Tresserras (2006), va en aumento y está logrando posesionarse en el mercado, especialmente en el europeo.

En otro trabajo habíamos comentado que las políticas de conservación de la vida silvestre, emanadas del Estado, buscaban, bajo el pretexto de revertir los procesos de deterioro ambiental en las zonas indígenas de Michoacán, implementar estrategias que regularan y planificaran los recursos bióticos y que generaran, además, dividendos económicos en las zonas rurales (Gallina-Tessaro, 2009: 143, *apud* INE, 2000; Semarnap, 1997; Robles, 2009: 3). Pero estas estrategias iban acompañadas de programas que favorecían el “turismo verde”. En la costa de Michoacán la creación de las Unidades de Manejo Ambiental y del Santuario de la Tortuga Marina iban encaminadas a la conservación de la flora y fauna, pero sobre todo favorecieron la creación de paradores turísticos y de una incipiente economía de servicios que trastocó la vida comunitaria y propició conflictos sociales.

Mirando en perspectiva, la patrimonialización de la cultura parece perseguir objetivos similares a los que buscan las políticas para la protección de la vida silvestre, pues juega por un lado con la diversidad cultural, realzándola y enarbolándola como motor de la humanidad, y por otro se vale de ésta para sacar provecho económico y político sin que realmente garantice la sustentabilidad de los proyectos ni el beneficio a las comunidades. Las instituciones encargadas de las políticas públicas buscan preservar la diversidad cultural caracterizándola como motor de desarrollo económico, sin tomar en cuenta que al separarla de la vida comunitaria la están condenando a convertirla en pieza de museo. Esta falsa pluralidad enarbola la diversidad, pero en el fondo se sirve de ésta con miras a lucrar económica y políticamente sin tomar en cuenta a sus cultores.

En última instancia, lo que buscan los agentes del gobierno y del capital es apropiarse de los productos culturales. Se promueve una imagen de

los supuestos beneficios que traería la patrimonialización para que los pueblos acepten su incorporación a la lista de la UNESCO. Así, el Estado crea una imagen de sí mismo como protector y defensor, pero lo que se implementa en realidad es una reciprocidad negativa en los términos que plantea Claudio Lomnitz del concepto propuesto por Marshal Sahlins, donde “se busca recibir lo más dando lo menos”. Para Lomnitz la reciprocidad negativa sería definida como:

[...] un tipo de intercambio en el que la coerción se emplea para inaugurar una relación de dominación que posteriormente se encuadra a través del don, tal y como si estuviera basada en la reciprocidad positiva, salvo por el hecho de que los bienes fluyen en proporción asimétrica del sirviente al amo (2005: 334).

En este sentido, el mismo autor distingue dos tipos de reciprocidad negativa: una simétrica, que involucra actores autónomos mutuamente amenazantes, y otra, la asimétrica, que implicaría relaciones de dominación (*ibíd.*: 321); esta última es la que más nos interesa por el momento.

La forma simétrica de reciprocidad negativa incluye prácticas que van desde el trueque hasta la guerra [...] En contraste, la forma asimétrica de reciprocidad negativa es una posibilidad que no fue satisfactoriamente anticipada en las aproximaciones maussianas al intercambio, ya que en éstas el don es la fuente original de la solidaridad y del apoyo mutuo —“los regalos hacen amigos”—. La reciprocidad negativa asimétrica —a la que de aquí en adelante me referiré como, simplemente, reciprocidad negativa— es un tipo de intercambio que se lleva a cabo a partir de un acto de coerción o explotación. Este acto inicial tiene la intención de forzar a su víctima a involucrarse en un ciclo positivo de intercambios con su perpetrador. En tanto que la reciprocidad normal —o “positiva”— comienza siempre con un regalo o una prestación, la reciprocidad negativa comienza con un robo, una violación, una intimidación o un homicidio. Puesto que el propósito de estos actos coercitivos es la dominación —es decir, la rutinización de una relación de sujeción—, y la dominación consiste en una forma específica de reciprocidad generalizada, la intimidación es seguida por un don simbólico que representa la deuda de la parte subordinada (*ibíd.*: 321 y 322).

Las comunidades indígenas o de origen indígena y el Estado mexicano han construido en el devenir del tiempo una serie de relaciones, aun-

que éstas deberían ser armoniosas y devenir una reciprocidad positiva o generalizada, algunas de éstas se han caracterizado por implementar mecanismos de subordinación con la finalidad de expropiar los recursos de los territorios indígenas. Las políticas públicas no suelen tomar en cuenta a las comunidades ni para la creación de programas ni para su ejecución.

Las comunidades que se encuentran dentro o cerca de un área patrimonial son frecuentemente ignoradas o soslayadas en la planificación y gestión de los planes de desarrollo de dicha área. Esto puede deberse a que tales comunidades están dispersas o aisladas, por lo que la comunicación con ellas es difícil, tanto por motivos geográficos como por las diferencias culturales que puedan caracterizar a la población. También, en muchas ocasiones los agentes planificadores prefieren evitar la inversión en tiempo y el esfuerzo que se requiere para que las poblaciones locales aprendan y se involucren en el proceso. Lamentablemente, en muchos países es común que los planificadores marginen abiertamente a las comunidades locales por razones egoístas, como el evitar compartir beneficios económicos o intentar no tener problemas de trato con ellas. En muchos casos las empresas ven a la población como conocedores del entorno, pero también como mano de obra barata. No obstante, los residentes locales constituyen un elemento crítico, ya que las más de las veces dependen de aquellos recursos patrimoniales que son el eje de la planificación sostenible (Tresserras, 2006).

Pero esto puede ir aún más lejos; en el caso que nos compete, los organismos internacionales a través del Estado mexicano fuerzan a las comunidades a involucrarse en un ciclo “positivo” de intercambios: la patrimonialización. Los gobiernos federales y estatales inscriben, muchas veces sin la anuencia de los portadores de la tradición una expresión cultural a la lista de patrimonio de la UNESCO, acto que constituye un tipo de robo o de violación a los derechos de las comunidades. Este hecho es disfrazado por las instancias internacionales y estatales como un don simbólico que se hace a los pueblos indígenas (se les está reconociendo mundialmente), y cuya eficacia administrativa traería, supuestamente, bienestar a las poblaciones involucradas, pero en realidad lo que mantienen es la desigualdad social. Este acto coercitivo echa a andar mecanismos de dominación que

terminan involucrando a los actores en un juego de prestaciones asimétricas donde los ganadores son el capital mundial y el Estado.

Vale mencionar que no es nuestro objetivo hacer tanto hincapié en el valor estético del palo volantín de San Pedro,⁷ como sí lo es poner a discusión su valor poético. Y aquí hacemos una diferencia entre estética y poética fundamentándonos en las definiciones que ofrece Boris Groys (2015: 10-15); la primera remite, principalmente, a la experiencia del espectador o consumidor, y la segunda a su dimensión política (la del creador y productor), además de sus redes de distribución, su comercialización y su difusión, principalmente en medios visuales internacionales.



Foto 5.⁸



Foto 6.

Menciona el autor que una de las estrategias de estos productores y creadores contemporáneos ha sido la creación de plataformas que promuevan una imagen pública: Instagram, Youtube, Facebook, Twitter, artículos, libros, festivales y exposiciones que susciten y construyan una imagen pública apta para el mercado. Pensamos que los actuales encargados del palo volantín, pero sobre todo las autoridades municipales, estatales y federales, promueven en diferentes medios una imagen pública de San

7 Éste será tema que abordaremos en trabajos futuros.

8 Imagen tomada de <http://www.cambiodemichoacan.com.mx/nota-198542>

Pedro y del ritual de voladores con la finalidad de amasar capital simbólico y político que pueda ser redituable a sus propios fines.⁹

[...] Cualquiera que quiera ser una persona pública e interactuar en el ágora política internacional contemporánea debe crear una persona pública e individualizable que sea relevante no sólo para las élites políticas y culturales [...] (Groys, 2015: 14).

Esta acción creadora que pugna por construir una imagen pública en medios visuales, a su vez es signo de las nuevas formas en las que el capital saca beneficio económico de la cultura. Promueve una imagen pública con la finalidad de hacerla comercializable.

“[...] No hay duda de que toda persona pública es también una mercancía y de que cada gesto hacia lo público sirve a los intereses de numerosos inversores y potenciales accionistas [...]” (*ibíd.*: 16 y 17).

Pero estas características sólo constituyen un elemento de cómo la cultura puede convertirse en ganancia. David Harvey¹⁰ va más allá y concluye que si actualmente al capital le interesa la cultura es porque de ésta se pueden extraer grandes beneficios. El autor plantea que puede extrapolarse el concepto de renta de monopolio a todos los bienes culturales y que es éste el principio por el cual el capital saca dividendos de las formas culturales en todas partes del mundo.

[...] La renta de monopolio surge porque los actores sociales pueden obtener una corriente de ingresos mayor durante un periodo de tiempo extenso, gracias a que controlan en exclusiva un artículo directa o indirectamente comercializable que en algunos aspectos es único e irreproducible [...] (Harvey, 2005: 418).

-
- 9 Sobre los medios visuales aludidos para el caso de San Pedro pueden verse, como un pequeño ejemplo, los siguientes enlaces en Internet: <https://twitter.com/michoacan/status/659505201079050241>, <https://es-la.facebook.com/public/Voladores-De-San-Pedro-Tar%C3%ADmbaro>, https://www.youtube.com/watch?v=_362717TxvM, <https://www.youtube.com/watch?v=3l59sxfbpq>, <https://www.youtube.com/watch?v=kdthc7ptsag>, <http://www.aztecanoticias.com.mx/notas/cultura/155624/1era-generacion-de-la-academia-inicia-gira>, <https://es-la.facebook.com/pages/category/Community/Tlalpujahu-Michoacan-y-sus-voladores-de-San-Pedro-172766926224264/>, <https://es-la.facebook.com/voladores.sanpedro>
- 10 Disponible en <https://es.scribd.com/document/31821670/El-Arte-de-La-Renta-D-harvey>, pp. 418-420.

No es raro que la política de la UNESCO y de muchos gobiernos se vuelque a la defensa a ultranza de la diversidad cultural y que enarboleden ferocemente la particularidad de algunas expresiones artísticas, destacando su singularidad.

La renta de monopolio de este tipo puede ampliarse a la propiedad de obras de arte y en general a casi todos los productos y prácticas culturales susceptibles de compraventa. En el caso de los grandes maestros de la pintura, es la singularidad de sus obras (por ejemplo, un Picasso) la que forma la base del precio del monopolio (*ídem*). Harvey apunta que la constante búsqueda de rentas de monopolio supone buscar criterios de especialidad, singularidad, originalidad y autenticidad, y qué mejor terreno para captar rentas de monopolio que el campo de los objetos y prácticas históricamente constituidos (*ibíd.*: 425 y 428).

Al igual que ha ocurrido con diversas ciudades del mundo, la patrimonialización y la comercialización de los objetos y prácticas persigue el amasamiento de capital simbólico y de *marcas de distinción*, pensamos que es el caso para México. Se busca explotar una historia y una tradición local con base en medios de difusión en los que se celebra la especificidad de la obra y se dejan de lado aspectos que son relevantes para sus cultores (*ibíd.*: 429). Se pone atención en la expresión y no en quién la realiza, de esta manera resulta más fácil despojar de la tutela a sus portadores.

Nos preguntamos con Harvey: ¿qué memoria colectiva hay que celebrar aquí? ¿Quién debe beneficiarse y por qué? ¿Por qué permitir que la renta de monopolio vinculada a ese capital simbólico sea capturada sólo por las multinacionales o por un pequeño segmento poderoso de la burguesía local, regional e internacional?

Vientos de cambio

Si bien la patrimonialización de la Ceremonia del Ritual de los Voladores sólo fue otorgada a Papantla, la influencia de ésta ha llegado hasta el oriente de Michoacán. Una de las primeras acciones de los “danzantes” y encargados fue, como ya lo señalamos, pedir asesoría con la gente de

Papantla. Esto trajo cambios sustantivos, pues Pedro Martínez, uno de los representantes, comenzó a investigar por su cuenta sobre la historia del ceremonial de voladores. Al no encontrar suficientes datos en San Pedro, decidió emprender una investigación por su cuenta.

Aquí nadie sabía, no te decían gran cosa por eso me puse a investigar en los libros sobre su significado, decía que era una danza de aves a los cuatro rumbos cardinales y que servía para honrar al dios Sol [...] también me asesoré con la gente de Papantla, fuimos para allá, no enseñaron la historia que es la que voy contando cuando van bajando los voladores. Nos enseñaron su escuela donde enseñan y nosotros decidimos poner otra acá en San Pedro para enseñar a los niños (Pedro Martínez, 29 de junio de 2014).

El significado que Pedro Martínez da a la representación mencionada difiere de aquel que le dan otros miembros del pueblo, esto ha creado algunas discrepancias y conflictos. Una manera por la que se trata de propagar estos “nuevos significados” es la escuela de voladores que se ha creado en San Pedro y la narración que hacen los encargados del palo mediante un equipo de sonido durante la ejecución del evento.

[...] yo no sé de eso que me dices, yo sé un poco por lo que nos cuentan los mayores, eso del sol y los cuatro rumbos cardinales yo no lo había escuchado, ese muchacho trajo eso de otro lado, aquí se llama sólo palo volantín y se hacía en honor a San Pedro, se hacía para pedir lluvias, también decían que era para que las personas que tenían problemas de habla pudieran curarse. Todos podían echarse del palo y jugar, mujeres, niños, todos, no que ahora ya no se puede, la gente hacía manda y se echaban pa' bajo, eso es lo que se hacía. Pero se separaron y ahí tienes su circo y nadie les dice nada; venos ahora separados, así no era la mayordomía, esos muchachos no saben lo que hicieron, eso no es de la religión, ya te dije, el año pasado se trajeron que a unos dizque [...] para que bailaran y cantaran pero nadie me hace caso [...] (don Federico, 29 de junio de 2014).



Foto 7



Foto 8

Existen diferentes discursos en cuanto a la separación de la mayordomía; a algunos jóvenes no parece importarles mucho, siempre que la fiesta atraiga turistas y que el municipio fomente festivales donde alternen artistas de la televisión con la “danza”. Los más críticos ven con desconfianza tal escisión, ven con recelo a los encargados de la danza y no reparan en tildarlos de oportunistas.

[...] yo pienso que eso ha separado a la gente, ya no es lo mismo, como que esto va para otro lado, ya no es igual. Sí, la gente sigue haciendo la fiesta, pero ya no se ve como antes, no es igual, unos por un lado, otros por otro, pues quién sabe [...]

Otros elementos que se han modificado son: la forma en que se descendía del palo volantín, el traje, la participación y la música. Se cuenta que “no había una manera única de aventarse del palo”, la gente lo podía hacer como quisiera; tampoco había un traje especial, las personas que subían al palo volantín realizaban el descenso con la vestimenta del día. La participación estaba abierta a mujeres y hombres de distintas edades. Ahora el descenso es muy similar al que realizan los voladores de Papantla, la vestimenta debe ser uniforme y la participación se restringe sólo a los miembros de la “danza”.



Foto 9

Finalmente, la música también se ha modificado. Antes cutaban sones y piezas musicales los conjuntos de banjo o agrupaciones de violín y tambor grande. Ahora, las piezas musicales y la instrumentación (pito y tambor) son similares a los ejecutados en Papantla. La patrimonialización y los agentes que la promueven y se sirven de ella han promovido la difusión de algunos rasgos del ritual del volador llevado a cabo en Papantla. En San Pedro Tarimbaro, la adopción e imposición de éstos ha provocado discrepancias y malos entendidos, al grado de causar fisuras en la organización ceremonial, así como en los juicios de valor y en sus significados.

Referencias bibliográficas

- Arizpe, Lourdes. (2006). Los debates internacionales en torno al patrimonio cultural inmaterial. *Cuicuilco*, 13(38), septiembre-diciembre, pp. 13-27.
- Bourdieu, Pierre. (2012). Economía de los bienes simbólicos. En: Isabel Jiménez (coord.), *Pierre Bourdieu. Capital simbólico y magia social*. México: Siglo XXI Editores, pp. 86-120.
- Boyer, Pascal. (2010). *Y el hombre creó a los dioses*. México: Taurus.
- Duvelle, Cecile. (2011). Los instrumentos normativos internacionales de la UNESCO sobre cultura: Una mirada al pasado, una mirada al futuro. En: Lourdes Arizpe (coord.), *Compartir el patrimonio cultural inmaterial: Narrativas y representaciones*. México: Conaculta/UNAM, pp. 15-23.

- Flores, Georgina, Mercado, E. Fernando, y Nava, L. (Comp.) (2016). *Identidades en venta. Músicas tradicionales y turismo en México*. México: UNAM-IIS.
- Giménez, Gilberto. (2017). *El retorno de las culturas populares en las ciencias sociales*. México: UNAM-IIS.
- Groys, Boris. (2005). *Sobre lo nuevo. Ensayo de una economía cultural*. Valencia: Pre-textos.
- . (2015). *Volverse público. La transformación del arte en el ágora contemporánea*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Harvey, David. (2005). *El arte de la renta: La globalización y la mercantilización de la cultura*. <https://es.scribd.com/document/31821670/El-Arte-de-La-Renta-D-harvey>
- Lomnitz, Claudio. (2005). Sobre reciprocidad negativa. *Revista de Antropología Social*, vol. 14, pp. 311-339.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena. (s/f). Patrimonio, diversidad cultural y políticas públicas. Preguntas frecuentes. *Diario de Campo*, núm. 7, pp. 4-82.
- Piedras, Ernesto. (2004). *¿Cuánto vale la cultura? Contribución económica de las industrias protegidas por el derecho de autor*. México: Conaculta.
- Tresserras, Jordi. (2006). Gestión cultural de patrimonio cultural y turismo. *Antología sobre culturas populares III. Lecturas del Seminario Diálogos en Acción*. México: Conaculta, pp. 131-148.

