

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

73
Ley
MEXICO
1995

**UNA POLITICA CULTURAL
PARA LOS GRUPOS POPULARES**

TESIS QUE PARA OBTENER LA LICENCIATURA EN SOCIOLOGIA

PRESENTA

MA. CONCEPCION VALDEZ DE LA TORRE

FALLA DE ORIGEN



MEXICO D.F., CIUDAD UNIVERSITARIA, 1995.

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Haber llegado al final de este trabajo supuso decisión y disciplina. En su realización hubo momentos de entusiasmo y desaliento, de esperanzas y frustraciones. A veces me parecía que al hacerlo no pasaba nada, que ningún significado nuevo se agregaba a mi vida. Sin embargo, reflexionando con más calma, me daba cuenta que concluir la formación universitaria era abrir el futuro a nuevas perspectivas y a cambios inexplorados, al conocimiento de nuevas cosas que están allí, en la vida de cada uno, por descubrir. Mi gratitud a Ma. Belén y Francisco, mis padres, por el apoyo generoso que me han brindado siempre. A mis hermanos que con su ejemplo han fortalecido mi decisión por culminar esta etapa.

A mis amigas y compañeras del GRIAL, en especial a Licha, que en todo momento apoyaron mi trabajo, simplemente porque creen en mí. Al Prof. Enrique Valencia, que entre regaños y estímulos tuvo la paciencia para ayudarme a llevar a feliz término la tesis y reafirmar mi vocación sociológica. No puedo dejar de agradecer a mis sinodales los profesores Hilda Waldman, Alfredo Andrade, Edel Cadena y Hector Ceballos por su valiosa colaboración en la revisión de este trabajo.

Finalmente expreso mi gratitud al gran número de amigos que de diversas maneras me han estimulado, sobre todo por sus palabras de afectuoso aliento.

INDICE.

Introducción	1
<u>I. A manera de marco de referencia.</u>	5
1. ¿Qué es la cultura?	6
2. ¿Qué es la cultura nacional?	13
3. ¿Qué es la cultura popular?	23
4. ¿Qué es cultura de masas?	35
<u>II. La cultura popular mexicana</u>	44
1. Los Componentes.	46
2. El proceso de formación.	48
2.1. La cultura étnica.	48
2.2. La cultura Campesina.	52
3.3. Cultura urbana y neoculturas.	59
<u>III. Políticas culturales del Estado mexicano: una visión histórica.</u>	70
1. Antecedentes.	71
2. La educación como política cultural: (origen y desarrollo).	74
3. Indigenismo y políticas culturales.	81
4. La educación bilingüe y bicultural.	109
5. Hacia una política cultural para los grupos populares.	114

6. La creación de la Dirección General de Culturas Populares (DGCP).	120
7. La política cultural en un periodo de crisis.	123
8. La política actual.	131
9. La política cultural para los sectores populares: El caso de la Dirección General de Culturas Populares (DGCP).	141
<u>IV. Panorama actual de la cultura popular en México: problemas y perspectivas.</u>	175
1. México país pluriétnico y pluricultural.	176
2. Los cambios socioculturales en el México Actual:	181
2.1. El cambio sociocultural y la cultura popular.	181
2.2. Modernización y cultura.	191
<u>V. A manera de conclusión.</u>	199
Las grandes líneas de la política cultural actual.	200
<u>VI. Bibliografía utilizada.</u>	210

INTRODUCCION

Introducción

Los acelerados cambios experimentados por México en este último decenio, plantean con urgencia la reflexión sobre el destino de la identidad o identidades culturales de nuestra nación. Poseedor de una rica, original y distintiva cultura nacional, el proceso de modernización económica y política cuestiona arraigadas tradiciones y expectativas y proyectos de vida colectiva, especialmente de los grupos populares que, en razón de su subalternidad, tienden a conservarlas con mayor celo y resistencia.

Desde este punto de vista el análisis sociológico de la cultura nacional, de sus procesos de formación, de sus componentes y de sus tendencias al cambio, tiene una crucial importancia en la visión del futuro que surgirá de las transformaciones presentes.

El análisis del proceso de desarrollo, para cualquier sociedad, acepta sin discusión el papel que en él juega la cultura. Sin tomar en cuenta los valores, creencias, actitudes, tradiciones y orientaciones valorativas de los grupos sociales que componen la nación, los procesos de racionalidad productiva y de circulación de bienes y de servicios carecen de sentido, por lo menos en el mediano y largo plazo. Si bien el crecimiento económico puede estar ausente de la dimensión cultural, durante algún tiempo, el sustento permanente y autosostenido del avance económico, sólo puede lograrse tomando en cuenta la dimensión cultural de las sociedades nacionales. Hoy en día somos espectadores del desmembramiento de grandes naciones pluriétnicas, cuando no de conflictos internos que se

fundamentan en la reivindicación de una identidad nacional diferente, frecuentemente legitimada en antiguas cosmovisiones culturales.

Sin duda los procesos de modernización que atraviesan el mundo, y que privilegian el sentido y el significado del libre mercado y de la competencia productiva, como vías indispensables de desarrollo, tropezarán con insuperables dificultades si se plantean ajenas a la cultura de un pueblo. Ni el mercado ni el trabajo productivo son instituciones exclusivamente económicas, ni son instituciones ajenas al encuadramiento y valoración culturales.

El hecho de que esta cuestión se halle incrita en las preocupaciones nacionales, y que nuestra historia cultural sea un elemento inseparable de nuestro proyecto de desarrollo, ha dado lugar a que los gobiernos mexicanos consideren, como parte sustantiva de ese proyecto, una política cultural en el sentido amplio.

El reconocimiento oficial del carácter pluricultural y pluriétnico de la nación mexicana, hecho precisamente en ésta última década, se compeadece perfectamente con la consideración de la cultura como aspecto inseparable del desarrollo. Y el espacio que se ha abierto al reconocimiento, revaloración y difusión de las culturas populares, con la reconsideración de su papel en la formación y sustento de la cultura nacional.

Generalmente los estudios sobre la cultura nacional se han realizado desde la perspectiva de la reflexión filosófica. Y los que han llevado a cabo la Antropología, se han centrado casi siempre sobre la cultura étnica. Sin embargo, con el auge de los movimientos sociales, a partir de los sesenta, y con la revaloración hecha por la Sociología del papel de los sujetos sociales en la construcción de una historia colectiva, las expresiones simbólicas de la experiencia cotidiana de los grupos populares, ha cobrado nueva importancia en la teoría de la sociedad y en la práctica de su conocimiento.

El país, dentro de sus instituciones culturales, ha reflejado estos hechos, y en la actualidad hay organismos gubernamentales y no gubernamentales encargados de llevar a cabo y desarrollar una política cultural para los grupos populares. No obstante, la necesidad de realizarla en la práctica, ha dejado pocas posibilidades para reflexionar sobre la sustancia de la cultura popular nacional y sobre los antecedentes y políticas actuales en este campo.

Esta tesis quiere ser un aporte a esta reflexión y tratar de ligarse a ella dando cuenta a los proyectos que en estas perspectivas se han producido en México, situando el significado de sus planteamientos y acciones.

A tal fin nos proponemos exponer, de manera sucinta, el pasado y el presente de las culturas populares en México, así como las acciones de promoción realizadas por las agencias gubernamentales, como parte del proyecto global del país.

Los proyectos culturales populares, como universo de simbolizaciones, son siempre la expresión de una cosmovisión, en gran parte utópica y en gran parte realista, de los anhelos y esperanzas de una cultura sometida a la condición subalterna de sus creadores y portadores, pero que pugna por permanecer en medio de las limitaciones y frustraciones que conlleva tal existencia.

Las ideas que aquí se analizan están sin duda condicionadas por aciertos y errores. No obstante, con un apego estricto a la verdad, tal vez no sea vana su utilidad para encausar las acciones culturales, tanto en el campo de la investigación científica cultural, como en el de las políticas de promoción, estímulo y defensa de Estado.

CAPITULO I

A MANERA DE MARCO DE REFERENCIA

I. A manera de marco de referencia.

El campo de la cultura ha sido siempre controvertible o por lo menos debatido. Recordemos que, hay algo más de un centenar de definiciones de lo que es la cultura. Más bien, de cuáles son sus componentes característicos, sus rasgos definitorios y sus límites. Desde este punto de vista, considero necesario exponer, aunque sea de manera sucinta, algunas cuestiones relativas a la definición del campo y, en especial, a las características de los sistemas culturales a que me refiero en este trabajo.

1. ¿Qué es la cultura?

Al pretender definir lo que es "cultura", vamos a enfrentarnos a una lista amplia de significados, que en el desarrollo de las Ciencias Sociales se ha utilizado con diversos sentidos y bajo diferentes enfoques, que ha hecho casi imposible una definición consensual, satisfactoria para todos aquellos que se ocupan del fenómeno, a pesar de que se trata de un hecho cotidiano de la vida de los hombres.

Cotidianidad del fenómeno y dificultad para definirla, hace que con frecuencia no tengamos conciencia objetiva de la existencia de la cultura y de la importancia de lo cultural en la historia de las sociedades. Bastaría señalar que es precisamente la cultura lo que da sentido histórico a la vida y al desarrollo de un pueblo y finalmente lo que lo identifica y distingue como historia original.

En el examen del tema de la cultura surgen así, varias preguntas. ¿Si es posible encontrar una sociedad sin cultura? ¿Si por ello puede hablarse de una cultura

universal y si ésta se constituye como un polo opuesto de la cultura nacional, regional o local? ¿Si en el marco de una sociedad pluriétnica se puede hablar de una cultura nacional? y, de mayor trascendencia ¿Si hay culturas inferiores y superiores y cuáles son los criterios válidos para calificar así las manifestaciones culturales?

Una selección muy somera de definiciones del concepto cultura, muestra tanto la variedad de enfoques como la coincidencia al resaltar, lo que marca el camino seguido en el intento de acotar teóricamente el fenómeno.

Una de las primeras definiciones de la cultura, que se propusieron ser científicas, fue la de Edwar B. Tylor, que en su definición clásica de 1871, afirmaba que: "cultura o civilización, tomada en su amplio sentido etnográfico, es ese complejo de conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbres y cualquiera otras aptitudes y hábitos que el hombre adquiere como miembro de la sociedad". (1)

Esta definición todavía no hace referencia a fenómenos globalizadores de los aspectos culturales que enumera Tylor, como son la organización y las instituciones sociales, lo cual le resta dinamismo a su noción de cultura.

Por el contrario, Malinowski, a partir de una concepción funcionalista de la cultura, que pone de relieve sus bases materiales, hará hincapié en el papel integrativo de las instituciones, que son las que realizan los significados implícitos en las respuestas culturales. Malinowski y sus seguidores vieron a la cultura "como una unidad organizada, funcional, activa, eficiente, que debe analizarse entendiendo las instituciones que la integran, en sus relaciones recíprocas con las necesidades orgánicas y no orgánicas y el ambiente natural y social del ser humano." (2)

(1) Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales. Editorial Aguilar, México 1979, p.298.

(2) Op. Cit., p.298.

La definición de Malinowski pasó a ser "el sentido común" para toda una generación de antropólogos norteamericanos en los años treinta y cuarentas.

Alfred L. Kroeber y Clyde Kluckhohn, definieron a la cultura como un fenómeno consistente de "formas de comportamiento, explícitas o implícitas, adquiridas y transmitidas mediante símbolos y constituye el patrimonio singularizador de los grupos humanos, incluida la concepción en objetos. El núcleo esencial de la cultura -sostienen- son las ideas tradicionales (o sea históricamente generadas y seleccionadas) y, especialmente, los valores vinculados a ellas; los sistemas de culturas, pueden ser considerados, por una parte, como productos de la acción, y por otra, como elementos condicionantes de la acción futura. La cultura es una variable intermedia entre organismos humanos y medio...Es una descripción abstracta hacia la uniformidad de las palabras, los aspectos y los objetos del grupo humano." (3)

El acento que Kroeber pone en la tradición explican el historicismo de su enfoque, mientras que en el caso de Kluckhohn el elemento psicológico permite comprender su constante preocupación por asociar personalidad y cultura.

Adolfo Colombres, retomando el concepto de cultura definido por Levi Strauss, señala que la "cultura es todo conjunto etnográfico que presenta variaciones significativas con respecto a otras...La cultura sintetiza la experiencia de un pueblo, sus valores espirituales y materiales que fue acumulando en su historia, en su lucha con la naturaleza y otras sociedades humanas". (4)

Melville J. Herskovitz afirma que: "...la cultura es la parte del ambiente hecha por el hombre y que lleva implícita el reconocimiento de que la vida del hombre transcurre en dos escenarios principales: el natural y el habitat social, el ambiente

(3) Op. Cit., p.299

(4) Colombres, Adolfo. La hora del bárbaro. México, La Red de Jonas, Premia Editorial, 1984, p.66.

natural y el social, pues. Esta concepción implica que la cultura es más que un fenómeno biológico (y) abarca todos los elementos que hay en la madurez del hombre, dotación que él ha adquirido de su grupo por aprendizaje consistente o, en un nivel un poco diferente, por un proceso de acondicionamiento: técnicas de varias generaciones, instituciones sociales u otras, creencias y modos de normalización de conducta."⁽⁵⁾

Desde una perspectiva marxista, Margulis, Stavenhagen y Stéfano Gzornowski, entre otros, han aportado también una definición de la cultura. Gzornowski caracteriza a la cultura como "la totalidad de los elementos objetivos del patrimonio social, lo que comprendería a objetos materiales, a las normas de comportamiento humano y a los modos de producción del conocimiento."⁽⁶⁾

Mario Margulis define a la cultura desde una perspectiva antropológica, por considerar que el marxismo carece de teorización suficiente y de una conceptualización adecuada para fenómenos que tienen una realidad concreta y que forman parte de la tradición antropológica del concepto cultura. Sin embargo, el autor no deja de reconocer que existen numerosos e importantes trabajos, realizados por clásicos del marxismo, que se han ocupado de fenómenos culturales; tal es el caso de Lenin, Lunacharsky, Mao y Gramsci, por citar algunos.

Bajo esta perspectiva Margulis define a la cultura como: "un conjunto de respuestas colectivas a las herencias vitales. Estas respuestas son las soluciones acumuladas de un grupo humano frente a las condiciones del ambiente natural y social: el medio geográfico, el clima, la historia..."⁽⁷⁾

⁽⁵⁾ Melville, J. Herskovits. El Hombre y sus obras. México, FCE., 1976, p.20.

⁽⁶⁾ Colombes Adolfo, Op. Cit., p.66.

⁽⁷⁾ Margulis Mario. "La cultura popular". En La Cultura popular. México, La Red de Jonas/Premia Editorial, 1987, p.22.

Asimismo, y de igual forma que los autores ya citados, Margulis subraya que todas las sociedades desarrollan una cultura, la cual supone un lenguaje, sistemas valorativos de percepciones, la tecnología y las normas que regulan las relaciones productivas en una determinada sociedad. De igual manera, considera dentro de la cultura las áreas de organización de las relaciones sociales de producción y del llamado plano jurídico-político o superestructura de una sociedad.

Por su parte Rodolfo Stavenhagen señala que frente a una, visión etnocéntrica de la cultura, las ciencias sociales manejan un concepto más amplio de la misma, sobre todo la Antropología, que ha desarrollado el enfoque del relativismo cultural. Desde esta perspectiva Stavenhagen subraya que: "cultura es el conjunto de actividades y conjuntos materiales y espirituales que distinguen a una sociedad de otra". (8)

Stavenhagen agrega que esta definición de cultura puede resultar para muchos estudiosos del tema, amplia y ambigua, según la orientación ideológica con la que comulgan. Para reforzar lo señalado, Stavenhagen asienta que en la literatura de la Sociología y de la Antropología es posible encontrar más de docientas definiciones disímbolas respecto al tema.

Lo valioso de la aportación conceptual que ofrece de la cultura que Stavenhagen, tiene que ver con el hecho de que por principio acepta que todo elemento cultural es resultado de una dinámica social específicas y responde a necesidades colectivas. La cultura entendida de esta manera, es la respuesta de un grupo social al reto que plantea la satisfacción de las necesidades básicas que tiene toda colectividad humana. Para Stavenhagen, desde este punto de vista, deben subrayarse como elementos distintivos de la cultura los siguientes: a) la cultura

(8) Stavenhagen Rodolfo. "La cultura nacional y la creación intelectual". En: La cultura popular. México. La Red de Jonas/Premia Editorial, 1987, p.22.

es un proceso colectivo de creación y recreación, b) la cultura es un conjunto de elementos dinámicos que pueden ser transferidos de grupo a grupo y rechazados por grupos sociales diversos y, c) la cultura es una herencia acumulada.

Al igual que la Antropología, el marxismo clásico también se ocupa del fenómeno de la cultura, que en general identificó con la ideología, a pesar de las ideas subyacentes en el modelo de evolución cultural propuesto por Marx en la Introducción a las Formaciones Económicas Precapitalistas (Las Formers).

Gramsci, en los años veintes, va a articular lo cultural y lo político en la acción revolucionaria. Para él la clase dominante es también dirigente y dominación y dirección convergen y se legitiman en un proyecto cultural, entendida esta noción de manera amplia.

El fenómeno cultural, señala Gramsci, es paralelo a la lucha de clases y se expresa como una lucha entre proyectos culturales. Esto explica la atención que le va a dar a la cultura popular, tal como se manifiesta en Occidente, ámbito, que además identifica con la utopía revolucionaria. Desde esta perspectiva, Gramsci impulsó el desarrollo de los estudios del folk-lore (entendido en su acepción original) y de la demoantropología, o sea, la antropología de la cosmovisión cultural popular.

Bajo este enfoque y de manera general, la cultura es definida como el fenómeno que distingue, une e identifica, por lo cual falta una categoría que permita pensar y analizar los espacios, donde se producen, reproducen o desestructuran las identidades, es decir, aquellas áreas donde se modelan y modulan privilegiadamente los elementos culturales transclasistas, lo elementalmente humano, la materia prima de la vida cotidiana.

Agustín Cueva cuando se refiere a la teoría de la cultura, o al análisis materialista histórico del campo denominado cultura, explica que "la cultura está constituida por un conjunto de fenómenos, producto de la creación del hombre, que poseen

estatutos teóricos diferentes, en la medida en que corresponden a niveles asimismo diferentes de la realidad social." Agustín Cueva añade que el intento de clasificar a la cultura en por lo menos dos grandes categorías, "cultura material" y "cultura espiritual" demuestra, con todo lo insatisfactorio que pueda ser, la existencia de una percepción del problema planteado en casi todos los autores que abarcan esta temática.

De acuerdo con el planteamiento de Cueva, al ser la cultura una creación de los hombres, ésta es un producto social y, por lo tanto, sólo puede comprenderse inmersa en sus condiciones sociales de producción y, consecuentemente, de la estructura a partir de la cual es producida. Es decir, no es la cultura la que confiere sentido a la sociedad, sino que es esta, a través de sus estructuras y procesos, la que confiere sentido a determinada cultura.

Agustín Cueva añade que lo que en cierto momento aparecería como una paradoja de los clásicos del marxismo, casi como una insuficiencia conceptual, resulta ser en el fondo un movimiento teórico necesario en la medida en que corresponde a la cultura misma de la realidad. Ya que la cultura no es un factor constitutivo de la estructura social, sino que más bien es un campo empírico determinado por ella, no solo teórico sino también metodológicamente, se impone un desplazamiento que consiste en alejarse momentáneamente del plano de su existencia fenoménica, para ubicarse en el plano de las estructuras y procesos que le confieren sentido. Esto sin perjuicio de que, en un segundo momento, se retorne al análisis dialéctico, igualmente real, del problema: el grado y las maneras en que una cultura históricamente constituida y determinada, sobredetermina a su turno la forma concreta de desarrollo de los procesos sociales y confiere a la formación social respectiva una fisonomía nacional sui géneris.

2. ¿Qué es la cultura nacional?

En su definición más amplia, la noción de cultura nacional se refiere a la concepción que un pueblo tiene del mundo y de la vida, del hombre y de la naturaleza. Desde este punto de vista, la cultura nacional está integrada por conjuntos de creencias y tradiciones ligadas a las experiencias cotidianas. Una comunidad de idioma y religión y la integración de la vida económica, forman y sirven de base a la cultura nacional.

Los espacios constitutivos de la cultura nacional, históricamente han sido la familia, el Estado, la iglesia, los medios de comunicación, la educación y el orden jurídico, especialmente el configurado en las constituciones.

En síntesis, la cultura nacional constituye una visión única, irrepetible, y por ello distintiva, que identifica a un conjunto de grupos e instituciones sociales que se reconocen producto de una misma tradición histórica.

Desde la aparición de los estados nacionales, y como consecuencia de ello mismo, la cultura nacional ha estado asociada a la "cultura del Estado", que la ha determinado, o a la cultura dominante regida y administrada por él.

En este sentido, la cultura nacional es en sí misma un resultado de la historia nacional y de la identidad práctica y presente de lo que la nación ha hecho y es. Es por ello raíz y columna vertebral de la vida y la historia de un pueblo y es lo que define su dimensión nacional, el conocimiento de su presente y la valoración del futuro, dado que recupera y resguarda su memoria.

La cultura nacional es así una visión única e irrepetible, que afirma un conjunto de características propias de un sistema cultural, de tal forma que es posible diferenciarla de otras culturas.

En un sentido amplio, esas características se refieren a la concepción que un pueblo tiene del mundo y de la vida, del hombre y de la naturaleza. Esta

integrada por conjuntos de creencias y tradiciones debidas a la experiencia cotidiana, y se forma y surge sobre la base de una comunidad de un idioma y de la vida económica.

Las instituciones constitutivos de la cultura nacional han sido, históricamente la familia, el Estado, la Iglesia, los medios de comunicación, los contactos con otras culturas, el orden jurídico y la educación, etcétera.

Ahora bien, las experiencias históricas que confluyen en la formación de las naciones configuran a la cultura nacional como complejos plurales, expresados por variantes étnicas y regionales y subculturas de clases, que pueden o no mantener una relación de conflicto y de competencia según los intereses de grupo y conjuntos geopolíticos.

Estas instituciones, invariablemente han estado presentes en la constitución y consolidación del Estado nacional, en la forma de una lucha por la unidad y la identidad. Desde esta perspectiva la integración nacional y el fortalecimiento del Estado son parte de sus objetivos nacionales y a su consecución se aplican políticas culturales, por lo que la cultura nacional es, en cierta dimensión el resultado de un voluntarismo.

El problema de la cultura nacional se complica en el caso de los Estados multinacionales o pluriétnicos, por lo que otra unidad de análisis del fenómeno de la cultura nacional, es el de la minoría nacional, étnica o cultural en el interior de un Estado nacional o multinacional. La cuestión nacional, como se le ha llamado a veces a este análisis, ha tenido un largo y agitado historial en prácticamente todas partes del mundo. (9)

"La manera en que los Estados Nacionales, compuestos de diversos grupos étnicos, resuelven el problema de la cultura, depende de muchos factores, entre

(9) Op.cit., p.23.

ellos, el esquema ideológico dominante de quienes detentan el poder político, la capacidad organizativa y la fuerza económica de los propios grupos étnicos, así como el modelo cultural legado por el colonialismo..." (10)

En México, en términos de la Nación y el Estado, los grupos étnicos de raíces prehispánicas, constituyen grupos minoritarios frente al conjunto étnico mayoritario, los mestizos, que es el dominante en todos los órdenes, a tal grado, que a la nación sólo se la identifica con este subconjunto.

"En términos jurídicos la Nación, como el Estado, es una sola. Pero desde la perspectiva antropológica la nación es diversa y heterogénea, por la diversidad de culturas que la conforman. No obstante, la cultura nacional se confunde con la cultura de Estado, dado que el Estado mexicano se ha extendido de tal manera, que pareciera que no queda nación ni cultura nacional fuera de él. Debido a ello, tendríamos que detenernos un poco y hacer algunas reflexiones sobre las diferencia que encierran los conceptos de Nación y de Estado, y hacer algunas reflexiones al respecto, pues se trata de instituciones sociales." (11)

El concepto de nación, alude a un fenómeno que, pertenece a la categoría de comunidad, desde este punto de vista, supone la integración de muchos individuos en un todo, por su adhesión a los mismos valores y su elección de un proyecto común, todos ellos expresados en códigos simbólicos comunes. Generalmente lo nacional tiende a interpretar a lo auténtico, lo singular o lo particular, en términos de lo distintivo, o sea, de aquellas características peculiares que distinguen a una cultura de las demás culturas.

El Estado, por su parte, supone la categoría de dominación; e históricamente se origina en la sujeción de los individuos a un poder soberano, Es el Estado quien

(10) Op.cit., p.24.

(11) Durán S. Leonel. "La cultura popular y las mentalidades populares". En: La cultura popular. México, la Red de Jonas/Premia Editorial, 1987, p.72.

asume una vasta pirámide social que, pretende absorber y consolidar a todas las clases y sectores sociales, e los diversos grupos étnicos y a los más dispares y encontrados intereses. El Estado, al ser el principal y mayor rector de la economía, fabrica una ideología en la que siempre esta presente, mediatizando, desfigurando y manipulando las principales luchas y los aspectos esenciales de la historia de la sociedad.

En síntesis, el Estado no es más que el instrumento específico para que la sociedad se unifique (como Estado y como territorio) y se universalice a si misma frente a la expresión local y a la hostilidad imperialista, lo que, visto de otra manera significa un proceso de autonomización.

Bajo esta perspectiva el Estado necesita, para seguir viviendo, a pesar del tiempo y las dificultades, de sistemas ideológicos de consenso. Por ello asume como proyecto político un nacionalismo cultural, tiende a interpretarlo como la cultura auspiciada por él. Debido a ello, difícilmente puede separarlo del fomento de una cultura oficial, destinada a mantener la cohesión de la nación bajo el dominio del Estado existente.

Así entendido, el nacionalismo cultural tiene una doble función: por un lado ayuda a la consolidación del Estado nacional, por el otro a reforzar su dominio en el interior de la sociedad, claro sin que ello signifique, necesariamente, el fomento a la autenticidad cultural.

En este sentido la cultura promovida por el Estado tiende a ser reiterativa de los elementos culturales existentes: tiende a consolidar tradiciones y a consagrar valores culturales. Así contribuye al establecimiento de patrones de una cultura general y nacional.

Por estas razones la cultura nacional se toma en la cultura dominante de la sociedad. Y, en la sociedad de origen capitalista es la manifestación ideológica necesaria de la burguesía, que se apropia del poder económico y

político dentro de la nación. La cultura nacional es así la dimensión ideológica y permanentemente reelaborada del proyecto político de la clase dominante.

Dentro de esta perspectiva, la cultura nacional, más que un concepto con una esencia propia, expresa una manifestación de posiciones y proyectos políticos distintos, de distinta época y de momentos estratégicos. Naturalmente, en cuanto a dimensión ideológica, es un producto social global, es decir, recibe las oportunidades de casi todas las clases y sectores sociales del conjunto nacional.

La concepción de la nación y del Estado se sustenta en la ideología de la necesidad de una homogeneidad cultural y lingüística, o sea, de una ideología monocultural que niega la diversidad étnica y social de la sociedad global, y que en consecuencia, bloquea la posibilidad de fecundación e hibridación culturales.

El Estado emplea los términos de cultura nacional e identidad, a modo de bloque irrefutable. Cultura nacional suele ser la abstracción que cada gobierno utiliza a conveniencia y conduce lo mismo a un nacionalismo a ultranza que al mero registro de un proceso. El término termina por unificar caprichosamente variedades étnicas y de clase y por circunscribirse en un sólo lenguaje político. El Estado dicta y administra las normas que rigen la nación y así, en cierta medida, monopoliza el sentimiento histórico de la cultura.

Pero la cultura nacional resume o trasciende las perspectivas de clase, y los intereses del Estado.

La formación nacional y la cultura nacional.

"Todo proceso de formación nacional implica la asimilación de las poblaciones regionales o locales, que participan en culturas distintas a la de la población que toma el carácter de nacionalidad dominante. La consolidación

nacional impone, además, la necesidad de que todos sus integrantes se encuentren identificados por valores e intereses comunes que les permitan comunicarse entre sí, independientemente de que conserven sus patrones de conducta, aquellas particularidades que le dan sentido de pertenencia al grupo propio."⁽¹²⁾

El proceso de formación nacional implica un compromiso entre las culturas particulares y la cultura general. Cuyo propósito es hacer posible que las primeras conservan su genio distintivo en el ámbito extendido de formas de vida que, en sus aspectos heterogéneos, abarcan a toda la población. La asimilación de los grupos regionales o locales no requiere fatalmente la extinción de sus singularidades, pero si supone, por parte de ellos, la aceptación de aquellos sistemas e instituciones nacionales que la articulen a la sociedad global.⁽¹³⁾

En el proceso general de asimilación involucrado en la formación nacional, interviene una secuencia de múltiples procesos, entre los cuales son sustantivos los de aculturación, asociación e integración económica y secundarios los de amalgamación racial, unificación lingüística y exclusivismo religioso. La expresión territorial, sin solución de contigüidad, está siempre comprendida en el proceso formativo, ya que la asimilación de grupos regionales y locales sobreentiende la incorporación del área ecológica en la que estos interactúan.⁽¹⁴⁾

México no es un país homogéneo y sólo puede entenderse en su heterogeneidad, dada la conformación de culturas distintas, conjugadas en la constitución de un

(12) Aguime Beltrán Gonzálo. Teoría y Práctica de la Educación Indígena. México, Setecientos 64, 1973, p.251.

(13) Op.cit., p.251.

(14) Op.cit., p.253.

nacionalismo cultural, que ha tenido por efecto a la consolidación del Estado nacional.

Pero podemos preguntarnos: ¿el nacionalismo cultural es sólo efecto de la voluntad del Estado?, ¿esa voluntad está dirigida por un proceso histórico que produce una conmoción especial que en el tiempo se expresa como tradiciones?, ¿en donde comienza la nacionalidad?

Las respuestas a estas preguntas sólo pueden entenderse si las mismas se inscriben en un proceso histórico, en el cual la cultura nacional viene a ser raíz, o la columna vertebral de la historia y en la geografía en la vida del pueblo, en cuanto lo define como grupo social y como nación, permitiendo conocer su presente. El problema de una nación y de la vida cultural, no puede estudiarse al margen de la estructura y de la historia de las formaciones económicas-sociales en las que se ha desarrollado y se desarrolla.

El desarrollo histórico de nuestro país es único, pero diametralmente opuesto al modelo europeo. México emerge como nación de una situación colonial y cuando la insurgencia se produce en el mundo industrial, prevalece un capitalismo liberal que pone en alta estima la propiedad privada de la tierra y de la riqueza individual. Por esos años la heterogeneidad étnica, cultural y lingüística asciende a grado tan alto, que se hablan más de 100 idiomas distintos dentro de los límites de sus fronteras. Bandas de recolectores primitivos coexisten con comunidades agrarias y centros de civilización moderna, y en pueblos y ciudades, blancos, negros e indios y sus mezclas, participan en una estructura social que se basa en la desigualdad. (25)

El grupo mayoritario, compuesto por indios, es el más heterogéneo de los sectores de la población y también el que se halla sujeto a condiciones de

(25) Op.cit.p.254.

atraso y subordinación mayores. El grupo de los criollos, descendientes de la población europea y copartícipe de su cultura, echa sobre sus hombros la tarea de la formación nacional, al obtener la independencia de la metrópoli colonial. No obstante, tiempo después cede la estafeta a la población de mezcla, que insurge como nacionalidad dominante en la Revolución de Ayutla.

Durante el largo período de coloniaje y durante el primer siglo de vida independiente de México, las diversas culturas sufrieron modificaciones substanciales, a tal grado, que es difícil determinar, por ejemplo, cuántos elementos culturales de los grupos indígenas son realmente de origen prehispánico. Entre estos debe contarse, en primer lugar, a la **lengua** y diversos **aspectos vinculados al complejo agrícola nutricional.** Podemos incluir también algunos rasgos de su éthos, asociados a elementos de **farmacopea y medicina tradicional,** tecnologías, costumbres y ritos, pero sobre todo a la cosmovisión que sustentan. Sin lugar a dudas la vida religiosa y la vida social de la comunidad fueron modificadas en gran medida por la acción evangelizadora y política del gobierno colonial.⁽¹⁶⁾ No obstante, en el sincretismo es posible verificar las raíces antecedentes de la cultura india mesoamericana.

La conquista y la colonización por España de los pueblos mesoamericanos, trajo el nacimiento de una nueva nación. Dió mayor unidad relativa a la diversidad política prehispánica, estableciendo nuevas relaciones sociales a partir de la situación colonial. Este fue el principio de la nueva forma de un pueblo, de la construcción de una nueva nación. Pero también es el origen de un largo proceso de resistencia cultural de los pueblos dominados.

La prolongada colonización española no eliminó completamente a la cultura indígena, aunque sí la alteró significativamente. En cambio, la sociedad nacional,

(16) Stavenhage Rodolfo, op.cit., p.27.

mestiza y burguesa, logro, con su política de integración y asimilación, depreciarla al interior mismo de las culturas indígenas, pero sólo durante un cierto tiempo, porque en el presente se desarrolla un nuevo proceso de recuperación de su cultura, que se extiende geográficamente y penetra en las urbes mismas. (17)

En términos sociológicos modernos, el s. XIX fue para México el período de la construcción nacional. La nueva España Virreinal, siendo como fue un apéndice del Imperio Español, no tenía los elementos necesarios para la construcción de una nación moderna, salvo la unidad cultural de sus clases dominantes y el legado virreinal de una infraestructura administrativa. El constante peligro de las intervenciones imperialistas, fue también un obstáculo para la constitución de una nación tal como ahora la entendemos.

Mientras existieron dos pueblos y dos culturas en el país, tan distintas una de la otra, se hacía imposible la integración nacional. México sólo podía consolidarse como nación en la medida en que desarrollara su propia economía, en que constituyera una administración fuerte y central y unificara a su población desde el punto de vista cultural.

Bajo esta perspectiva la preocupación del gobierno se tradujo en una política demográfica, pero sobre todo educativa, en la cual esta última debía coadyuvar aceleradamente a la integración nacional de los grupos indígenas, mediante la enseñanza del español, la alfabetización y la impartición de la educación primaria en español. (18)

El objetivo final era la desaparición de los grupos indígenas, su asimilación en la población mestiza. Estos proyectos de modernización fueron interrumpidos

(17) Durán S., Leonel, op.cit.p.70.

(18) Stavenhagen, Rodolfo, op.cit., p.29.

temporalmente por la revolución de 1910. La nación mexicana logró consolidarse a principios del S.XIX, pero esta consolidación trajo consigo la alteración interna de los constituyentes culturales del pueblo dominado. En su origen la resistencia cultural se dió, primero, frente a los europeos, después frente a los criollos y mestizos sucesores, y posteriormente, frente a la nueva clase dominante de la burguesía. (19)

La movilidad geográfica y social, favorecida por las constantes revueltas y conmociones que sacuden el orden establecido durante el S.XIX, provocaron la emergencia del producto de mezcla, con factores dominantes de una nación en proceso formativo. Desde entonces México contempla la posibilidad, a diferencia de lo que sucede en Europa, de formar una nación homogénea en lo étnico, en lo cultural y en lo social, a base de la incorporación de la población india, la negra y la blanca en el crisol del mestizaje.(20)

Durante la revolución de 1910 la movilidad toma un ritmo tan acelerado y la ideología difundida por el movimiento fue tan penetrante, que se llegó a formular una filosofía fundada en el mestizo, que proclamó la fusión racial, la aculturación y la integración social y económica como la meta a alcanzar. La concepción que logra esta filosofía, hace posible la implementación de programas de incorporación en los aspectos diversos de la vida nacional, dirigidos especialmente a la asimilación de los grupos indígenas sobrevivientes. Ya para entonces la población blanca, al igual que la negra, habían quedado inmersos en el mestizaje.(21)

(19) Durán S.. Leonel, Op.cit., p.70.

(20) Aguirre Beltrán, op.cit., p.254.

En la actualidad el debate fundamental gira en torno de la integración nacional de la sociedad mexicana, lo que implica una creciente homogenización cultural, proceso mediante el cual probablemente irán desapareciendo las culturas indígenas en aras de una visión mestiza de la sociedad nacional. O si esta sociedad puede incluir, y aún incrementar y desarrollar, el pluralismo cultural, sin menoscabo de su integridad y coherencia.(22)

3. ¿Qué es la cultura popular?

La cultura popular se concentra en la cosmovisión de los sectores marginados, de los grupos subalternos de la sociedad, que buscan dar coherencia a sus vidas y justificar el lugar que ocupan en el mundo. Cultura que se define en los linderos de la ideología dominante y, por ello, es presentada como negación de sí misma.

Sin embargo, la cultura popular no constituye un bloque homogéneo, pues lo popular tiene connotaciones étnicas, regionales y urbanas y se materializa en formas múltiples: fiestas, rituales, representaciones, música, artesanías y en todas aquellas prácticas que conforman su vida cotidiana y sus rupturas simbólicas.

Pero la cultura popular no se limita a sus manifestaciones materiales. También entraña una visión de totalidad, o sea, una manera de entender al mundo e interactuar con él, a partir de una lógica propia que, muchas veces, rompe y contradice el esquema de la cultura hegemónica.

Stavenhagen define a la cultura popular como un concepto "que puede tildarse de amplio y ambiguo, que se refiere a los procesos de creación cultural emanados directamente de las clases populares, de sus tradiciones propias y locales, de su genio creador cotidiano. En gran medida, la cultura popular es cultura de clases, es cultura de clase subalternas; es, con frecuencia, la raíz en la que se inspira el

(21) Aguirre Beltrán, op.cit., p.255.

(22) Durán S. Leonel, op.cit., p.19.

nacionalismo cultural, es la expresión cultural de grupos étnicos minoritarios. La cultura popular incluye aspectos tan diversos como las lenguas minoritarias en sociedades nacionales, en que la lengua oficial es otra; como las artesanías para uso doméstico y decorativo; como el folclor en su acepción más rigurosa y más amplia; como formas de organización social que caracterizan a una sociedad civil y política dada; como cúmulo de conocimientos empíricos no considerados como científicos"(23)

En nuestros días la cultura popular presenta una dinámica que muchas veces proviene de factores ajenos: el contacto con el centro desarrollado, la transición forzada del indígena y campesino al proletario; los medios de comunicación de masas y de patrones de consumo que imponen, entre otros factores, dan origen a nuevas formas culturales, neoculturales, fruto del nuevo papel que la sociedad ha impuesto a estos grupos.

"Al hablar de cultura popular no podemos tomar como referencia, por ejemplo, juicios estéticos sobre sus manifestaciones artísticas o criterios de verdad o científicidad sobre el cúmulo de conocimientos que poseen estos sectores, porque no tendrían validez alguna, ya que, como planteamientos, la cultura es una forma, tanto simbólica como material, de relación con el mundo que sirve como medio para dar sentido a la existencia. Por esto, hablar de belleza, de fealdad, de gusto, de saber acumulado, no tiene cabida".(24)

Lo popular ha existido siempre y seguirá existiendo mientras la sociedad se encuentre dividida en grupos y clases sociales caracterizados por su desigualdad. Por tanto, lo popular, independientemente de la evolución y modernización de la sociedad y de las rupturas que provocan, no está

(23) Rodolfo Stavenhagen. "La cultura nacional y la creación intelectual". Op. cit., p.26.

(24) Mercedes Charles C. "El problema de la cultura o la cultura como problema". En: **Estudios sobre las culturas contemporáneas**. Programa Cultura. Revista de Investigación y Análisis. vol. 1, mayo de 1987, número 3, Universidad de Colima; p.134.

desapareciendo. Más bien se transforma a lo largo de un proceso paulatino, impuesto por la misma dinámica social.

La migración del campo a la ciudad, es uno de los mecanismos fundamentales de esta ruptura. El nuevo proletario necesita cambiar sus antiguas estructuras de significación, sus códigos, valores y conductas. Sus formas culturales originales pierden sentido en el nuevo entorno; ahora tienen que justificar y dar sentido a una nueva forma de vida.

El cambio que genera la migración parcial o total y el de la manera a través de la cual el hombre se relaciona con su nuevo entorno, está poco estudiado. No obstante, tiene una importancia vital para entender el significado de la cultura popular, y la sustitución de prácticas y la creación de nuevas formas y nuevos contenidos, en un proceso de adaptación a diferentes condiciones de vida.

En el contexto de este panorama se observa que el fenómeno de la cultura popular involucra y articula un conjunto de componentes heredados, en los que participan una serie de elementos, prácticas y creencias, que devienen tanto de las tradiciones como de la formación económica y social de los pueblos indígenas y mestizos, rurales y urbanos y de las clases sociales caracterizadas como subordinadas o subalternas, del pasado y del presente.

Se trata de una amplia gama de creatividad cultural y de manifestaciones sociales, propias y ajenas, que en el transcurso de su proceso formativo se entretajeron, transformándose y renovándose, y que continuamente son recreadas por el hecho de que permanentemente están presentes en la vida cotidiana y en la cosmovisión de los grupos sociales. A partir de ello, estos grupos transforman constantemente su vida, avanzan, resisten y cambian para adecuarse al mundo actual.

Los distintos grupos y categorías sociales que participan y contribuyen a la conformación de la cultura popular, además de observar una gran riqueza en

cuanto al contenido cultural, se definen por desarrollarse en condiciones muy poco favorables, de limitaciones e impresiones de ciertos rasgos socioeconómicos y de supresión de ciertas áreas de creatividad cultural.

En este contexto se observa que cada uno de los grupos que contribuyen a la conformación de la cultura popular, de acuerdo a la manera en que históricamente se constituyeron, poseen capacidad propia de crear, generar y enriquecer iniciativas culturales, que son las que le permiten identificar los problemas que se les presentan para satisfacer sus necesidades y hallar las soluciones más adecuadas en función de los recursos de que disponen.

Planteado de otra manera, "lo popular se constituye en la totalidad de relaciones sociales, en la producción material y en la reproducción de los significados, en las prácticas interpersonales".(25)

Esta totalidad, no meramente material, abarca aspectos tan diversos como las formas y técnicas de trabajo, las formas y normas de organización familiar y comunal formas del lenguaje, pautas de consumo, un conjunto de expresiones espirituales y religiosas, festividades populares y la medicina tradicional. En su conjunto, estamos frente a lo que Gramsci denomina "filosofía popular", presente en todos los pueblos, según él.

En este marco se atestigua la presencia de grupos indígenas y mestizos campesinos, sociedades regionales, trabajadores rurales y urbanos, desclazados, marginales urbanos, migrantes, desempleados y los estratos bajos de las llamadas clases medias.

Cada uno de estos segmentos de la sociedad, por tener niveles y formas de vida distintos, presentan problemáticas, intereses y demandas culturales diferentes y específicas. En efecto, no es lo mismo la problemática cultural que enfrentan los

(25) García Canclini Nestor, "La cultura popular: Gramsci con Bourdieu". En:.....p.81

grupos indígenas, la de los trabajadores campesinos mestizos, la de los obreros, los migrantes o de los estratos bajos de los sectores medios.

Pero cultura popular también se alimenta de componentes y prácticas culturales, originadas en el proceso de internacionalización de la cultura dominante a través de las relaciones económicas y políticas del mundo, en el que los Estados Unidos ocupa un lugar hegemónico. Estos componentes, producto de la internacionalización de los mensajes culturales, a la que no es ajena la cultura popular, inciden en su fragmentación, desnacionalización y masificación, dando lugar al surgimiento de una cultura de masas que tiende a competir con las culturas tradicionales autóctonas.

Este conjunto abigarrado, complejo y diverso de sectores sociales, que contribuyen a la conformación de la cultura popular y a las dificultades que existe para definirla, ha dado lugar a que los linderos de su definición teórica sean un tanto imprecisos. Mas aún, que en ocasiones sean confusas, debido precisamente a las diferentes categorías que se emplean para determinar a la cultura popular.

El fenómeno de la cultura popular, históricamente, ha sido estudiado a lo largo del pensamiento social desde posiciones muy diversas y encontradas. En los últimos tiempos de crisis de las ciencias sociales, su mismo estado de indefinición teórica y metodológica ha cuestionado la validez del sintagma cultura popular y, en especial, la contraposición entre cultura popular y cultura dominante o hegemónica.

Existe una amplia gama de preguntas respecto al tema, cuyas respuestas han ido a parar, en buena parte, a un conocimiento ambiguo, equivoco y contradictorio, que emana de intereses y perspectivas muy diversas y diferentes.

Son muchos los estudios que, respecto de la cultura popular, han realizado un buen número de científicos sociales interesados en el tema, entre ellos etnólogos, antropólogos, sociólogos y hasta filósofos, los que, cada vez con mayor

frecuencia, generan una literatura especializada sobre el tema. Estos estudios han tenido y tienen muy diferentes orígenes, parten de teorías bastantes diversas y de intereses intelectuales divergentes, pero todos tienen en común haber sido y ser la fuente y el punto de partida de los últimos desarrollos sobre ésta área de interés. Cada uno de estos estudios merece un tratamiento particular y detallado. Sin embargo, dado que no es este el objeto del presente trabajo, solamente se realizará una esquemática presentación de las distintas perspectivas que con el tiempo han surgido, para hablar acerca de un vasto y heterogéneo conjunto de objetos, fenómenos, relaciones y realidades culturales, llamadas genéricamente populares.

Desde la antigüedad existe un marcado interés, por parte de los estudiosos de la sociedad, de buscar y describir los restos que se conservan en las tradiciones y valores materiales y no materiales de los pueblos, como documentos y testimonios válidos para el conocimiento de su pasado. Se ha sostenido que ésta es una manera de reivindicar lo auténtico, lo espontáneo y lo simple, como la expresión verdadera del alma de un pueblo, dado que, desde su simplicidad, expresa lo más hondo de su verdadera alma y los sentimientos que los distinguen como configuraciones originales, bien sean como comunidad, como sociedad o como nación. De este modo lo popular se convierte en indispensable y en lo único realmente auténtico para poder construir una "romántica" e "idealista" identidad nacional, que las realidades desiguales objetivas de lo social, sobre todo en los últimos tiempos, se han empeñado en negar.

Comencemos por un debate que no es nuevo ni reciente: el concepto de "pueblo" y de lo "popular", siempre ha representado dos términos muy cuestionables para la ciencia social, ya que contienen sentidos diferentes, asociados entre sí mediante connotaciones recíproca.

Gilberto Giménez, citando a Pierre Bourdieu, señala que: "pueblo y lo popular son conceptos de geometría variable, cuyas virtudes políticas y mistificadoras, aún en el discurso que se pretende científico, se explican por el hecho de que cada quien puede, como un test proyectivo, manipular inconscientemente su extensión para ajustarla a sus intereses, a sus prejuicios o a sus fantasmas sociales".(26)

Y agrega: por tratarse de nociones fuertemente vinculadas a la red de representaciones confusas que engendran los sujetos sociales y para responder a las necesidades del conocimiento ordinario del mundo social, su lógica propia resulta ser la de la razón mítica.

Al mismo tiempo, los significados que comparten el concepto mágico de lo "popular", se hallan protegidos de todo examen, por el hecho de que todo análisis crítico de una noción que se relaciona de cerca o de lejos con el pueblo, se expone a ser identificada de inmediato como una agresión contra la realidad designada y, por lo tanto, es inmediatamente censurado por todos aquellos que se sienten en el deber de tomar partido por la causa del pueblo, asegurándose de este modo los beneficios que ello también puede proporcionar, sobre todo en las coyunturas favorables de la defensa de las causas justas.

Desde otro punto de vista, pueblo y popular, como conceptos, son definibles relacionamente respecto de un polo en el contexto de la sociedad de clases, en la cual la clase hegemónica, positivamente valorada, generalmente representa la sede de la legitimidad, de la distinción y de la norma en las sociedades contemporáneas. Por lo tanto, pueblo y lo popular forman parte de la dicotomía mítica con la que los grupos dominantes acostumbran estructurar el mundo social, según las categorías de lo alto y de lo bajo, de lo distinguido y lo vulgar; en suma, de lo culto y de la natural.

(26) Gilberto Giménez. "La cultura Popular: problemática y líneas de investigación". En: Estudios sobre las culturas contemporáneas. número 3, p.72.

Finalmente, ambos conceptos ocultan, fundamentalmente, bajo una capa irreal de homogeneidad, el poliformismo, la pluralidad y la enorme heterogeneidad de los fenómenos designados por esos términos.

Las tendencias culturales postmarxistas, que se han distinguido por negar la existencia de grandes paradigmas de lo social, consideran que, explícita o implícitamente, lo social es accesible al análisis micro, es decir, a la actitud etnometodológica que se propone analizar las formas elementales de la sociedad. Visto en estos términos, este planteamiento resulta válido para el estudio de la "cultura", siempre y cuando se la considere como una representación global de lo social, en la que se contraponen lo "popular" a lo "legítimo", como lo dominado o lo dominante.

Quiere decir que los postmarxistas, en el ámbito de la cultura, son partidarios del estudio y análisis concretos de la "vida cotidiana" y de la "cultura local", privilegiando lo que es común y compartido por los distintos estratos sociales. No obstante, muchas veces se centran en la mezcla interpretativa de aquellos elementos que, a su juicio, se consideran como lo "legítimo" y lo "popular", lo dominante y lo dominado.

Por su parte, algunos historiadores niegan la existencia de la cultura popular como elemento aislado o separado de la cultura general. Por esta razón afirman la imposibilidad radical de analizar y comprender a la cultura popular desde la racionalidad propia de la "cultura legítima". En este sentido, para estos historiadores, las investigaciones o análisis sólo pueden realizarse a partir del estudio de los gestos que suprimen, prohíben o excluyen los comportamientos populares desde la hegemonía o la dominación, pero no desde la realidad misma que se suprime, se prohíbe o excluye.

Entre quienes aceptan, con mayor o menor reserva, el sintagma "cultura popular", se ha entablado también un debate sobre el contenido de la misma y su pertinencia científica.

Quienes no aceptan del todo el concepto de cultura popular, generalmente incurren en el hecho de interpretarla a partir de la definición dominante de la cultura, dando por resultado una limitación, en cuanto a la posibilidad de una fundamentación totalmente científica. Al mismo tiempo, tienden a incurrir en una falta de reconocimiento de contenidos, que no sean los degradados y deformados provenientes de la cultura legítima del pasado.

Significa que, para ellos, no existe una cultura popular, con contenido siquiera parcialmente propio y autónomo. Que sólo existen culturas dominadas, que se definen por la percepción de su distancia, su vacío y sus carencias con respecto a la cultura "legítima" y que implican, por eso mismo, un reconocimiento implícito de dicha cultura. Por lo cual puede hablarse, como lo han hecho algunos antropólogos italianos, de una "cultura negada".

En síntesis, "las culturas dominadas, vienen a ser culturas de la privación y de la necesidad, que se definen negativamente por referencia a la cultura de la evasión y del lujo, propia de la clase dominante."(27)

Quiere esto decir que la cultura popular es concebida en su necesaria relación y contraposición a la cultura hegemónica. Esta concepción tiene como fundamento la necesaria inscripción de la desigualdad social en el orden de la cultura, entendida como el conjunto de hechos simbólicos presentes en una sociedad.

A partir de esta concepción, se desprende la hipótesis rectora de una relación significativa entre hechos culturales y clases sociales. "De ella se desprende el surgimiento de la noción de desniveles culturales internos, en las sociedades

(27) Op. Cit. p.75

llamadas complejas, lo cual propone una subdivisión general de los hechos culturales, al interior de las formaciones nacionales, en dos grandes clases: el de la cultura hegemónica y el de las culturas subalternas. Ambos niveles se hallan conectados con la división de clases y, por lo tanto, con la consiguiente desigualdad en la distribución del poder y el disfrute de los bienes culturales."(28)

Dentro de este mismo género de preocupaciones, pero desde un punto de vista más sociológico, algunos estudiosos de la cultura popular, valiéndose de técnicas más sofisticadas, han demostrado su pertinencia, entendida como un universo cultural de relieves propios, sobre todo en las sociedades contemporáneas más desarrolladas. Lo interesante de esta posición es que contradice a quienes rehusan atribuir a la cultura popular un contenido propio, no derivado en todos los casos de la cultura dominante.

Otro elemento que es importante tomar en cuenta, tiene que ver con las diferentes formas históricas de identidad diferencial, que son efecto de la división social del trabajo. "Este se articula siempre con formas históricas de identidad colectiva, que tienen por característica fundamental su inscripción territorial y su arraigo en las redes primarias de la sociedad. Existe, por lo tanto, cierta correspondencia entre la serie: comunidad indígena, rural, regional, nacional, que conlleva formas históricas de identidad colectivas, y la serie en que figuran, por ejemplo, las castas, los estamentos, las clases sociales, que son formas igualmente históricas de identidad diferencial."(29)

"Desde la perspectiva de las formaciones sociales dependientes y periféricas, todas estas modalidades de identificación pueden coexistir sincrónicamente,

(28) Op. Cit. p.80

(29) Op. Cit. p.82

dando lugar a fenómenos complejos de interdependencia y sobredeterminación recíprocas.”(30)

La importancia de esta teoría radica en que permite combinar, en el análisis cultural la noción de región y de étnia, con la de clases subalternas. Esto representa una ventaja no desdeñable en un país que, como México, necesita introducir, en la investigación de la cultura, la consideración inexcusable de lo indígena, de lo campesino, de lo artesanal y de lo obrero, o sea, tanto el universo de lo rural como de lo urbano.

Este planteamiento permite caracterizar dos grandes tipos de cultura popular: la que es propia de los grupos definidos prioritariamente por el sistema de clases y, por lo tanto, por el aparato económico; y los que son propios de actores sociales, cuya dependencia aparece marcada, sobre todo, por su posición periférica en la organización espacial de la sociedad. A este último tipo lo caracterizan, prioritariamente, su inscripción y arraigo a un territorio determinado, así como una memoria colectiva frecuentemente condicionada por especificidades étnicas, regionales y formas de sociabilidad.

Otro enfoque diferente, a partir del cual es posible analizar el fenómeno de la cultura popular, se desprende de la siguiente gran interrogante: ¿Será verdad que la distribución de niveles culturales y, particularmente, la dicotomía entre cultura hegemónica y cultura subalterna, obstaculiza la percepción de la diversidad cultural y de las situaciones híbridas en esta materia?

De esta gran interrogante se desprende, como análisis e interpretación de la cultura popular, la intención de enfatizar al máximo la diversidad cultural y la interpretación de las cultura a nivel macrosocial.

Es decir, se propone que la comprensión de la cultura popular este dada en el contexto de la totalidad en que se desarrolla, por ejemplo, en el análisis de las

(30) Op. Cit. p.83

sociedades campesinas tradicionales y su estructuración a partir de la polaridad ciudad-pueblo. Dicho de otra forma, se refiere a sociedades que se caracterizan en el ámbito cultural por la existencia de un doble código de referencia: los valores culturales materiales y espirituales de la cultura global y los de los grupos populares, apropiados o adoptados como propios.

Esta manera de concebir a la cultura popular es válida, siempre y cuando el descubrimiento de la pluralidad cultural no enmascare su ordenamiento ulterior, según las categorías de la dominación y de la dependencia. Esto quiere decir que la diversidad cultural debe ser comprendida en un espacio continuo y homogéneo, pero también que la identificación de la multiplicidad de culturas implica que, cada una de ellas, se refiera a su lugar social de producción y de enunciación. Por lo tanto, la diversidad cultural lejos de ser excluyente, impone el mantenimiento de la distinción entre culturas dominantes y culturas dominadas.

"Un enfoque más de interpretación de la cultura popular, diferente a los ya citados, tiene que ver con la sociedades contemporáneas que, entre sus objetivos, se proponen un proceso de homogenización e internacionalización culturales, determinado fundamentalmente por la escolarización masiva y los medios de comunicación social, que tienden a disolver las originalidades y a reducir las diferencias."(31)

Esta forma de interpretación de la cultura popular, indica que debe prestarse especial atención a los aspectos de la cultura de masas en relación a la cultura popular, pero sin que se cometa el error de confundirlos. Debe tenerse presente que la cultura de masas tiende a suplantar y deformar las formas culturales tradicionales, debido a su enorme capacidad de penetración, fundamentalmente a través de los medios sociales de comunicación.

(31) Op. Cit. p.92

4. ¿Qué es cultura de masas?

Intentar definir la especificidad de la cultura de masas no significa necesariamente partir de una definición a priori de lo cultural masivo, para luego indagar la forma en que históricamente se ha ido realizando. Más bien se trata de elaborar los conceptos necesarios para la comprensión del fenómeno en sus manifestaciones concretas.

En principio es importante asentar que la cultura de masas es una noción histórica y socialmente definida; que por lo tanto el conjunto de expresiones al que se remite, más que un espacio natural, tiene que ver con un campo de fronteras fluctuantes, resultado de un complejo proceso económico y social, que históricamente se ha instituido como actividad específica.

En este sentido es evidente que los conceptos básicos para definir la cultura de masas, no pueden concebirse en función del fenómeno concreto. Por esta razón, en lugar de elaborar conceptos teóricos formales, se intentará desarrollar categorías conceptuales que permitan la explicación de realidades históricamente dadas, a partir del fenómeno de la cultura de masas.

El surgimiento de una cultura de masas no se realiza de manera arbitraria y como simple resultado de proyectos o voluntades individuales. Por el contrario, se trata de un proceso regulado que se desarrolla en el marco de una estructura económico social, que es la que determina el sentido y la función de las distintas prácticas que involucra.

En principio, habrá que señalar que el proceso histórico formativo de la cultura de masas se inscribe en el esquema del acelerado proceso de modernización global, desencadenado con gran fuerza a partir de la segunda mitad del siglo XX., cuando los principales conjuntos de viejos modelos económicos, políticos, sociales y culturales quedaron erosionados, o eliminados, al adoptarse nuevos

patrones tecnológicos e industriales, tendientes a imponer esquemas de integración planetaria, acordes con los intereses de la economía dominante internacional.

En la medida en que se manifiesta la imposición y el avance de este modelo económico dominante, se producen grandes transformaciones económicas, políticas, sociales y culturales, que dan por resultado un eclipsamiento de la cotidianidad, de las tradiciones y costumbres que se creían inmutables, en tanto que históricamente normaron la vida distintiva y original de los pueblos. Ahora se plantean nuevos modelos socioculturales irreversibles, que irrumpen paulatinamente o, en el mejor de los casos, permean las fronteras nacionales de la cultura.

En el caso de los nuevos patrones culturales, estos han sido orientados a la imposición de pautas homogenizadoras de conducta, de vida, de consumo, de moral, de concepción internacional. Con ello la economía dominante internacional se ha propuesto inhibir las potencialidades de la sociedad particular, elaborando sus propias respuestas desde una óptica propia: la del imperialismo.

En términos culturales se observa que la cultura, al estar supeditada a la economía dominante, es acaparada, creada y planificada. Es así que adquiere un sentido y un contenido nuevo, diferente al observado en las culturas tradicionales, adoptando una dimensión de masas con fines principalmente homogénicos y de mercado.

Este modelo cultural impuesto por el imperialismo, y que en la actualidad se ha extendido planetariamente en cantidad y en calidad, se caracteriza por estar constituido por un conjunto de ideas, modos de ver al mundo y de aproximarse a él, valores, manifestaciones y estereotipos culturales estandarizados, que tienden a legitimar y reproducir el orden cultural del ámbito mundial.

La cultura de masas es creada fundamentalmente para el consumo, con fines comerciales y de lucro económico y puesta en circulación a través de los medios de comunicación masivos, principalmente la radio y la televisión, los que se adueñan e imponen, de distintas maneras, del quehacer cultural de las clases y grupos sociales.

Los medios de comunicación masivo cumplen una función transmisora de un modelo cultural bastante homogéneo, que involucra patrones de conducta, formas artificiales, consumos, modos, opiniones comunes que no pueden sustentarse ni en la historia y la tradición propias, ni en la especificidad cultural de los pueblos del mundo.

Los medios de comunicación cuentan con la capacidad de introducirse en el campo de la conciencia, al mismo tiempo que se materializan en las prácticas de la vida cotidiana de los pueblos, ocasionando, con ello, falsas expectativas y demandas que determinan los estilos de civilización, a la vez que monopolizan la representatividad específica de toda cultura.

Si bien es cierto que la cultura de masas se forja de acuerdo al criterio colonial y de lucro económico dominante, ésta se caracteriza, además, por que intenta fundarse en experiencias comunes a la mayoría de la población mundial. En este contexto, para imponerse, la cultura de masas modifica a las culturas tradicionales (urbanas, populares, campesinas, indígenas, regionales, etc.), fragmentándolas y masificándolas. Con ello propicia desarraigo, mezcla, fusión y confusión de valores culturales materiales y espirituales y de tradiciones.

Sobre la base de la alteración de las culturas tradicionales, la cultura de masas construye un modelo que da cabida a una sólo versión internacionalizada de la realidad cultural (atavíos, costumbres, valores, manera de hablar, sentido del humor, entre otros), erigiéndose a continuación como su única fuente nutricional. Sin embargo, su poder de homogenización, afortunadamente para las culturas

tradicionales, seguirá siendo equívoco, mientras los modos de recentirlo sean tan diversos.

El sector económico dominante, al imponer una cultura de masas, con su desplazamiento emocional hacia el consumo, paulatinamente debilita y desintegra a las culturas tradicionales, procediendo al trueque de valores culturales comunitarios por la de los recursos de la eficacia, por la de un modelo de vida exterior como identidad, por la de una ideología de consumo y de espejismo deliberado. Como resultado, las costumbres y tradiciones ancestrales que se creían inmutables, se diluyen o preservan como pueden, produciéndose con ello un desarraigo. Y sin arraigo, las tradiciones no se renuevan y las masas se descubren paulatinamente vacías de ese sentido de la historia y de la cultura, que tradicionalmente habían normado su vida cotidiana.

"La cultura de masas se convierte en patrón de medida de todos los valores y manifestaciones culturales, para ello se patrocina la vida colectiva sustentada en el individualismo, el elogio a la corrupción, la conversión de las diversiones en actos rituales y la justificación nacionalista de frustraciones y rencores"(32)

Las ciudades, debido al modo de vida que en ellas se dá y al consumo urbano que las caracteriza, pero sobre todo por el hecho de que en los últimos años se han visto fortalecidas por los amplios sectores que han nacido y se han formado dentro de su corriente, son las que en primer lugar resultan más rentables a los propósitos de la cultura de masas. De igual manera, es posible decir que son los ciudadanos quienes más recientes el impacto de la cultura de masas; en manos de ella queda el transtorno o desorden de los estilos de vida, el uso del tiempo libre, el desconocimiento total o parcial de la tradición, la distorsión de generalidades, la destrucción de formas de autoconsumo y de lenguajes que habían sobrevivido,

(32) Carlos Monsivais. "Lo popular en el espacio urbano". En: Revista Siempre. No.11460. México, D.F. 18 de enero de 1984. p.48

al mismo tiempo que propicia la aculturación forzada, al grado de configurar un etnocidio en el caso de las sociedades pluriétnicas.

La cultura de masas se caracteriza por encargarse de imponer el modelo cultural de las ciudades y, más allá de ellas, de impedir a la población urbana (amas de casa, obreros, clases sociales, desempleados, burócratas, niños, etc.) reconocerse en una identidad propia, atomizar sus voluntades y mantener sus conciencias en función de los intereses de la economía dominante.

La cultura de masas ha logrado adecuarse a la cultura popular, a las culturas indígenas y rurales o campesinas, especialmente en el caso de los emigrantes. Ellas asimilan, a su modo, los ofrecimientos de la cultura de masas a su alcance y los reciclan y recombinan con los elementos de la cultura popular tradicional, produciendo resimbolización es y resignificaciones que potencialmente pueden expresarse como neoculturas.

La fuerza con la que ha logrado infiltrarse y arraigarse la cultura de masas en la cultura de estos grupos sociales; gracias a su gran poder de difusión, le ha permitido adueñarse de ellos, al grado de introducirse y apropiarse de sus conciencias y de materializarse, en la práctica, de su vida cotidiana, imponiéndoles una concepción del mundo y de la vida prefabricada. Al mismo tiempo, contribuye a una progresiva pérdida de toda característica distintiva, de toda especificidad o particularidad tradicional.

Además la influencia y arraigo de la cultura de masas, al mezclar y fundir valores simbólicos y tradiciones con identidades, espectáculo o entretenimiento, no permite delimitar con claridad los linderos en donde empieza la cultura de masas, de la frontera en donde termina la cultura de estos grupos sociales; como resultado, frecuentemente la cultura de masas es identificada como cultura urbana, popular, la campesina o indígena.

Las culturas campesina o indígena, sobre todo esta última, representan una importancia capital para la cultura de masas, al refuncionalizarlas, con fines mercantiles. Ejemplo de ello es el hecho de que la cultura masiva "se apropie y renueve los diseños y las texturas de las artesanías indígenas, que aportan toda la riqueza de su variedad, de su rareza y hasta de su imperfección. Lo que en términos de nostalgia por lo natural y lo rústico, de fascinación por lo exótico, constituye el mismo dispositivo secreto del turismo."(33) Los mismo sucede con la fiestas tradicionales, al ser folclorizadas y convertidas en espectáculo para turistas.

Pero también las culturas campesinas e indígenas se refuncionalizan. Ejemplo de ello es el uso que hacen de los medios de comunicación. En el caso de la radio es posible observar que el contenido que le dan a este medio contiene, como finalidad, la comunicación interna y la interacción del grupo; a través de la radio el grupo difunde su música, recuerdos de aniversarios, información sobre fiestas y sobre lo que pasa en la comunidad, actividades del grupo en las ciudades y anuncios de productos elaborados por la gente de la comunidad.

Las comunidades indígenas y campesinas también hacen uso de la grabadora, la que han convertido en parte ritual de sus fiestas; la grabadora, al igual que otro recursos ceremoniales propios y ajenos, se ha convertido en el recurso para apropiarse y conservar los símbolos de su identidad.

Los migrantes también hacen uso de la radio para darse un espacio de identificación, una experiencia de encuentro y solidaridad, que al mismo tiempo les permita el arraigo con sus raíces culturales; por ejemplo, los chicanos, valiendose de las grabadoras, graban las canciones de sus pueblos y los relatos y

(33) Jesus Martín Barbero. "La comunicación de la cultura, crisis de lo nacional y hegemonía de lo popular". En: Estudios sobre las culturas contemporáneas, Vol. 1, núm.3, mayo de 1987, p.62

acontecimientos sucedidos en sus comunidades para, posteriormente, difundirlos durante todo el año entre su grupo residente en E.U.A.

Una situación parecida se presenta en las ciudades con los grupos populares urbanos, en ellos la cultura también se manifiesta por apropiaciones poliformas, como, por ejemplo, en el "... establecimiento de un mercado musical en donde lo popular en transformación convive con elementos de la música internacional y de la cotidianidad ciudadana. Dejando de servir únicamente para rellenar el vacío de las raíces que padece el hombre de la ciudad, y arraigándose al mito de una fuerza que lo mantiene atado a los orígenes."(34)

Otro ejemplo evidente y culturalmente actuante, tiene que ver con las complejas articulaciones entre la dinámica urbana y la dinámica de la resistencia popular; o sea, los modos en que las clases populares asimilan los ofrecimientos a su alcance y los reciclan para sobrevivir física y culturalmente. Asimismo, su incierta relación con el Estado y su distancia del desarrollo tecnológico, hasta la persistencia de elementos que vienen de la cultura oral y del mantenimiento del aparato popular de transmisión del saber; o de la refuncionalización del machismo y la melodramatización de la vida y los usos prácticos de la religión.

Otro aspecto importante de tomar en cuenta, tiene que ver con el papel que juega el Estado frente a la fuerza con que la economía dominante impone una cultura masiva internacional.

En el caso de México, la Revolución de 1910 brindó al Estado una forma ideológica que constituía la base de su legitimidad, a la vez que proporcionó los cimientos para una nueva definición de nación y de cultura nacional.

Esta cultura nacional, como puntal de la tradición y de la cohesión interna de la sociedad, hasta los años cuarenta, fue implementada con gran fuerza por el Estado. Fueron años en que los medios de comunicación masivos jugaron un

(34) Op. Cit., p.65

papel importante, en su capacidad de hacerse voceros de la interpelación que desde el populismo convertía a las masas en pueblo y al pueblo en nación. Interpelación que venía del Estado, pero que sólo fue eficaz en la medida en que las masas reconocieron en ellas algunas de sus demandas más básicas y la presencia de su modo de expresión. En la resemantización de esas demandas y esas expresiones, recidió el oficio de la cultura nacional y la función de los medios de comunicación.

El cine y la radio, y poco después la televisión, proporcionaron a los mexicanos, en todos los rincones del país, una convivencia cotidiana y por lo tanto cultural de la nación. La radio, por ejemplo, permitió vivenciar una unidad nacional invisible, una identidad cultural compartida y simultánea entre los estratos y clases sociales rurales y urbanas, "...lo que nos pone a la vez sobre la pista de otra dimensión clave de la masificación en la primera etapa: la de transmutar ideas, política, de nación en vivencia, en sentimiento y cotidianidad."(35)

A raíz del proyecto de modernización internacional, en el cual se vió inmerso México desde los años cincuenta, la cultura tradicional se convirtió, paulatinamente, en un obstáculo para la expansión capitalista internacional. Por ello, con la anuencia del Estado que manejo la política cultural según la coyuntura histórica, se buscó una transformación cultural cuya finalidad fue principalmente, la de abastecer la mano de obra calificada y consumidores requeridos por el imperialismo.

Según la visión del Estado en este momento, las políticas culturales posrevolucionarias implementadas en años pasados, ya habían cumplido con la misión de "descubrir" a México y a los mexicanos, por lo que dejaban de ser importante. Por ello, paulatinamente, empiezan a desaparecer como programa,

(35) op. cit. p.56

volviéndose poco a poco un esquema muerto, artificioso y sofista, de frases y anécdotas despojadas en gran medida de sus orígenes.

Sin embargo, el Estado no puede prescindir por completo de sus políticas culturales, pues corre el riesgo de perder completamente el consenso. Por lo tanto, su papel cultural poco a poco se fue redefiniendo y adaptándose; así, por ejemplo, la historia patria se transformó en un discurso romántico; las costumbres, la lengua o el folklore, en recursos de manipulación sentimental y halago patrio.

Así pues, el Estado cedió a la economía dominante internacional y a los medios masivos de comunicación, el manejo de la educación y la cultura, y su destino, dejando en manos de ella las normas de la nacionalidad, la identidad del pueblo y el porvenir cultural del país.

CAPITULO II

LA CULTURA POPULAR MEXICANA

II. La Cultura popular mexicana.

La cultura nacional mexicana es el resultado de una rica y compleja herencia cultural, derivada de la pluralidad de sistemas y subsistemas culturales, que participan en su formación. De esa diversidad forman parte una multiplicidad de categorías sociales y étnicas, que si bien se diferencian básicamente por sus intereses económicos, están influidas profundamente por una cultura que les es común al haber heredado históricamente un complicado trasfondo de tradiciones culturales, del que se deriva nuestra identidad moderna y nuestro acotamiento nacional, aún cuando esa cultura no tenga el mismo desarrollo en todos los ámbitos de su diversidad.

En todos los espacios de esa diversidad se crean símbolos y cosmovisiones válidos e importantes, útiles no sólo para sus creadores sino también para el conjunto de la nación. En esta perspectiva, la cultura nacional se caracteriza al afirmarse en ella una totalidad de elementos, que se generan y se transforman constante y cotidianamente, significados a partir de ese sustrato compartido que posee una continuidad histórica y una sedimentación lograda por su legitimidad, cohesión y sentidumbre.

Así, las distintas clases y grupos sociales manifiestan aspectos culturales que reivindican como suyos, y que además expresan a través de un conjunto de creencias, costumbres, valores, actitudes y orientaciones, que caracterizan formas de vida cotidiana y cosmovisiones propias en las distintas clases sociales y en donde la expresión cotidiana que surge se halla la comunidad de un idioma,

prácticas, vida económica, "voluntad de formas artísticas", e instituciones sociales y religiosas compartidas.

1. Los componentes.

En el México contemporáneo la realidad de la cultura nacional se define por su carácter pluriétnico y multicultural. Sustentado en un largo proceso de integración y fusión de aspectos culturales de naturaleza distinta, y por la multiplicidad de interrelaciones sostenidas por diversos grupos sociales que participen en el ámbito de la nación, a partir de diferencias estructurales que les caracterizan históricamente.

Aún cuando estos grupos se encuentran incorporados a la sociedad nacional, con frecuencia mantienen formas de simbolización que consideran propias, aunque en ocasiones les hayan sido impuestas y que son el resultado de una apropiación y recreación relativamente autónomas que los distinguen entre sí.

En la cultura nacional y en este contexto de origen histórico, participan y conviven formas de una cultura dominante, y una cultura de masas, progresivamente extendida por los medios de comunicación. Pero en la amplitud de este marco, podemos identificar formas de subculturas que tienen que ver más con expresiones simbólicas y patrones de comportamiento estrictamente urbanos o rurales, además de rasgos propios de culturas étnicas indígenas o mestizas.

Genéricamente a los sistemas o subsistemas culturales mencionados a partir de su distinción de dominantes, se les define con "culturas populares", o sea la cultura de los grupos sociales subalternos.

"Esas culturas populares involucran a un conjunto de manifestaciones sociales que provienen de distintos grupos calificados como populares, cuyos portadores

indígenas y/o mestizos son campesinos, trabajadores rurales, obreros industriales, marginales urbanos, desempleados y los estratos bajos de las llamadas clases medias."⁽¹⁾

Lo anterior indica que el concepto de cultura popular rebasa las fronteras del indigenismo, de las artesanías y el folclor y que el concepto de cultura popular posee un valor instrumental, para designar a grandes conjuntos que varían según el nivel en el que se valoren, ya sea desde el punto de vista de la investigación o del discurso político.

Cultura nacional es el día de muertos, las posadas, la Guadalupeana, el carnaval y muchas otras fiestas que consideramos representativas de los grupos indígenas y populares de México. Fiestas religiosas que provienen del calendario católico importado por los españoles, pero en las cuales se mezclan sincréticamente elementos de las culturas étnicas autóctonas.

También lo son las fiestas patrias y la conmemoración a nuestros héroes, surgidas al calor de la formación del Estado Nacional.

Otros rasgos integrantes de la cultura nacional son la medicina tradicional y sus elementos de farmacopea: el multilingüismo, la forma de hablar el español, que no son solamente elementos culturales, sino también la identificación de sus usuarios. Podrían agregarse diversos aspectos vinculados al complejo agrícola nutricional, a las tecnologías tradicionales y, sobre todo el "sentido" en que definimos el nosotros y los otros.

Todos estos rasgos, que tienen un origen histórico, no se manifiestan de manera caprichosa y eventual, sino que tienen la persistencia de una conciencia y una personalidad colectiva original y distintiva. Ellos tienen vigencia en nuestros días y en los distintos grupos y estratos sociales, principalmente los populares, y su

(1) Enrique Valencia V., Los problemas de definición sobre cultura popular. p.1

amalgama es un aspecto que complica la búsqueda de una línea de demarcación clara y nítida, que distinga entre la cultura nacional y la llamada cultura popular.

2. El proceso de formación.

Los procesos relativos a las culturas populares en México, en el presente, han venido ocupando un lugar visible en el marco de las preocupaciones básicas del gobierno y de los intelectuales, debido a la presencia y fuerza que provienen de esta amplia diversidad cultural y porque el proceso de modernización global pone en juego la vigencia de una imagen cultural que sirva de punto de unión a una historia común.

Para entender el panorama étnico cultural de México, en el presente, resulta indispensable ubicarlo como un momento de un largo proceso histórico. Es en la ilustración de esa historia profunda como podemos introducirnos un poco más en el significado de la diversidad y comprender, con mayor claridad, ese componente popular que, en el presente constituye la cultura nacional.

2.1. La cultura étnica.

Con la colonización española en México, se implementó todo un sistema de homogenización de la diversidad política prehispánica, lo que permitió alterar significativamente las diversidades culturales, étnicas y regionales con fines hegemónicos. Este fue el principio del origen de un "nuevo pueblo", de la construcción de una nueva nación, que al mismo tiempo abarcaría un largo proceso de resistencia cultural por parte de los pueblos colonizados. Y un no menos largo proceso de préstamos e innovaciones.

Tres siglos de vida colonial fueron suficientemente largos para que la dominación española, que despreciaba y reprimía a las culturas prehispánicas, promoviera la aculturación de las masas indígenas, modificandolas violentamente en todos los aspectos que se oponían a la colonización material y espiritual.

"Hay una evidente pérdida de autonomía cultural, tanto por alienación de elementos culturales: tierras y recursos naturales, prácticas sociales; como expropiación de capacidades de decisión en la ampliación de los conocimientos tecnológicos y científicos, en la organización del trabajo, en el orden jurídico y, en general, en el ámbito del poder político; en forma concomitante se establece un ámbito de cultura impuesta (lengua-religión) y otros diferenciados y específicos para los diversos grupos colonizados: nuevos tipos de producción, por ejemplo, que varían según condiciones ecológicas en función de intereses locales y regionales del poder colonial" (2)

Evidentemente las culturas indígenas soportaron importantes modificaciones de índole económica y social, al ser sometidas a la explotación en beneficio del colonizador. Ella alteró diversos aspectos vinculados a la economía de las culturas prehispánicas y establecieron nuevas relaciones socioeconómicas exigidas por la colonia. Al mismo tiempo impusieron una superestructura ideológica acorde con el nuevo orden.

Aquí está el origen de que en los grupos indígenas se dé una depreciación importante de los elementos esenciales de sus tradiciones culturales, que sufren modificaciones substanciales, al grado de que es difícil determinar, por ejemplo, cuantos elementos culturales de los grupos indígenas son de origen prehispánico. "Entre estos debe contarse, en primer lugar, a la lengua y a diversos aspectos vinculados al complejo agrícola nutricional. Pueden incluirse también algunos

(2) Bonfil Batalla Guillermo, "De culturas populares y política cultural". En: De Culturas populares y política cultural; México, Museo Nacional de Culturas Populares/SEP, 1982, p.19.

rasgos del ethos, elementos de farmacopea y medicina tradicional, etc. En cambio la vida religiosa y social de la comunidad fueron en gran medida modificados por la acción evangelizadora y política del gobierno colonial". < 3 >

En el México independiente las culturas indígenas continuaron sometidas a la dominación política y a la explotación económica heredada de la colonización española, situación que se hace presentes hasta bien entrado el siglo XX y aún sobrevive hasta la actualidad.

"Por esos años la heterogeneidad étnica, cultural y lingüística asciende a tan alto monto, que se hablan más de cien idiomas distintos dentro de la comprensión de sus fronteras; bandas de recolectores primitivos coexisten en pueblos y ciudades, blancos, negros e indios y sus mezclas participan en una estructura social que se basa en la desigualdad" < 4 >

El grupo mayoritario de esa época, compuesto por los indígenas, siguió siendo el más heterogéneo de los sectores de la población y también fue el que se halló sujeto a condiciones de mayor atraso y subordinación. La multiplicidad de grupos étnicos y lingüísticos, distintos a los de la población hispanoparlante, fue, además, un obstáculo para que se diera de manera progresiva y rápida la integración nacional.

Paralelamente a la existencia problemática de los grupos étnicos, aparecen y se desarrollan nuevos grupos populares: genéricamente la población mestiza o desindianizada surge también como un bagaje de la cultura autóctona, de raíz preponderantemente india. Estos grupos experimentaron un proceso de homogenización, perdiendo el sentido de identidad étnica y el dominio de la lengua propia, para adoptar lo que le impone el colonizador.

< 3 > Stavenhagen Rodolfo, "La cultura popular y la creación intelectual". En: La cultura popular: la Red de Jonas/Premia Editorial, México, 1987, p.27.

< 4 > Aguirre Beltrán Gonzalo, Teoría y práctica de la educación indígena, México, Sepsetentas 64, 1973, p.254.

Con el paso del tiempo los mestizos se convirtieron en el grupo étnico mayoritario, rural o urbano y, en el conjunto, dominante en todos los órdenes de la vida del país.

Es a partir del siglo XIX que puede hablarse de la cultura de los mestizos "como una tradición cultural distinta, a la cual se hace referencia denominándola como cultura nacional, al considerarse a los mestizos como el prototipo de lo mexicano". (5)

"Los mestizos participan en todos los estratos sociales, se diferencian entre sí en virtud de su participación en clases sociales diferentes. Por contraste, los de la cultura indígena no participan, en tanto indígenas, en todos los estratos sociales; en la estructura social piramidal se ubica en sitios precisos. Y las diferencias culturales entre mestizos e indígenas se dan siempre entre ellos aunque ambos participen en una misma clase social." (6)

Sin embargo, en general las diferencias culturales entre indígenas y mestizos son relativas, sobre todo hasta el siglo pasado. Si se compara por ejemplo, en el ámbito rural, a la cultura de las comunidades campesinas mestizas tradicionales con las de las comunidades indias vecinas, en muchas regiones del país, es posible observar muchas semejanzas, en comparación con las diferencias que pudiera haber: "se habrá cambiado la lengua y se habrá cambiado la indumentaria tradicional, como signo perceptible de una identidad étnica diferente; pero la cultura material, las actividades productivas, las pautas de consumo, la organización familiar y comunal, las prácticas médicas y culinarias y

(5) Durán S. Leonel. "La cultura popular y las mentalidades populares". En: La cultura popular, México, la Red de Jonas/Premia Editorial, 1987, p.72.

(6) Durán S. Leonel, op. cit. p.73.

gran parte del universo simbólico, difícilmente se distinguen en una y otra situación". (7)

A pesar de la situación de sometimiento heredada por la colonia, los grupos indígenas mantienen viva su cultura y sus tradiciones. La resistencia cultural sigue siendo el principal elemento que permite a los indios encontrar, en su propia cultura, el único reducto para preservar su identidad.

Consecuente con los prejuicios de la época, las culturas indígenas fueron consideradas como inferiores a las de la población criolla y mestiza, por lo que eran despreciadas al tiempo que se les consideraba un obstáculo en la política de integración económica y sociocultural en el ámbito de la nación. Esta división cultural se traducía también en una división de clases, en donde los indígenas ocupaban los peldaños más bajos de la estructura socioeconómica, situación que prevaleció hasta entrado el siglo XX.

2.2. La Cultura Campesina.

En páginas anteriores se ha precisado que, en el amplio universo de las culturas populares, se encuentra involucrado un conjunto de manifestaciones y expresiones culturales, que representan un abanico amplio y variado de expresiones simbólicas y de patrones de comportamiento, que devienen de grupos sociales urbanos y rurales, indígenas y mestizos, así como de las clases sociales caracterizadas como socialmente subordinadas o subalternas.

También señalamos que la cultura popular se concentra en la cosmovisión de estos grupos, toda vez que al buscar dar coherencia a sus vidas y justificar el lugar que ocupan en el mundo, elaboran una visión de totalidad, esto es, una

(7) Guillermo Bonfil. "Los conceptos de diferencia y subordinación en el estudio de las culturas populares". En: Simposium sobre teoría e investigación en Antropología Social Mexicana: México, COLMEX, mayo 11 al 14 de 1987, mimeo, 13p., p.9.

manera de entender al mundo e interactuar con él, a partir de una lógica propia que, con frecuencia, rompe y contradice el esquema de la cultura hegemónica.

En el contexto de este panorama, también quedó asentado que el concepto de lo popular, al involucrar las expresiones simbólicas de distintos grupos sociales calificados como populares (entre ellos los campesinos, los trabajadores rurales, los obreros, los indígenas, los desempleados y marginales urbanos), se constituye en la totalidad de relaciones sociales, en la producción material y en la reproducción de los significados, en las prácticas interpersonales, y que por lo tanto el concepto de cultura popular rebasa las fronteras del indigenismo, de las artesanías y del folclore.

Hecha esta breve reflexión, y tomando en cuenta que los grupos campesinos aportan lo más positivo de sus manifestaciones y valores culturales, es indiscutible que, como componente, juegan un papel importante en el enriquecimiento de la cultura popular.

Los campesinos, por tener niveles y formas de vida específicas, presentan problemáticas, intereses y demandas culturales propias, diferentes a las que enfrentan los grupos indígenas, los obreros, los migrantes o los que forman parte de los estratos bajos de las clases medias de la población.

El carácter sustancial de la presencia de la cultura campesina ha tenido no poco peso en las tradiciones populares, por lo tanto es oportuno su tratamiento en este espacio y hacer algunas observaciones que puedan servir para enriquecer la concepción de cultura popular.

La cultura campesina ha existido siempre y seguirá existiendo, por lo que su estudio y comprensión puede hacerse desde posiciones muy diversas y encontradas. Son muchos los estudios que sobre cultura campesina han realizado infinidad de científicos sociales interesados en el tema, quienes, cada vez con mayor frecuencia, generan una literatura especializada al respecto.

Se trata de estudios que han tenido y tienen muy diferentes orígenes y enfoques, que parten de teorías bastante diversas y de intereses intelectuales divergentes, pero todos tienen en común haber sido y ser la fuente y el punto de partida para el análisis de la cultura campesina.

Actualmente en México los campesinos constituyen una parte importante de la población global, que este engloba grupos a veces profundamente diferenciados. Un ejemplo evidente de ello es el hecho de que los campesinos del norte, del centro y del sur del país, manifiestan grandes diferencias de ingreso económico, de técnicas de trabajo, de alimentación, de vestuario y de cultura en general.

Ciertamente entre los campesinos se observan diferencias como las ya señaladas. No obstante, debe reconocerse que existen algunos denominadores socioculturales comunes a la clase campesina de todos los rumbos y rincones del país. El denominador común y más general es el que los ubica como personas dedicadas a actividades primarias, o sea, que se ocupan principalmente en la agricultura y la ganadería, aunque también pueden trabajar como artesanos o pescadores.

La palabra campesino describe a un hombre que sustenta su vida en el campo y que deriva la reproducción de su vida y la de su familia en la explotación de la tierra. Sin embargo, los campesinos se distinguen de los agricultores modernos y de los indígenas, que también trabajan la tierra, pues en el primer caso, se articulan más definitivamente con las exigencias tecno-económicas de la agricultura capitalista, y en el segundo caso, con los marcos que impone la cultura étnica y la organización comunitaria.

El campesino apenas y trabaja por encima del nivel de subsistencia. No cuenta ni con el capital ni con la tecnología del agricultor moderno. Trabaja solo o con su familia, y raramente con uno o varios asalariados, y utiliza herramientas y aperos tan rudimentarios como el arado de punta y el azadón. Los campesinos, además,

tratan de conservar usos y costumbres que conforman la identidad de su grupo en tiempos pasados y solo se incorporan a lo nuevo cuando éste evidencia su costeabilidad, su fácil manejo y se le facilitan medios para aprender lo nuevo, así sea la bicicleta en lugar del tradicional asno, o el empleo de semillas mejoradas, fertilizantes o maquinaria agrícola.

"Es innegable que la cultura tiene un doble papel: como producto que es de la creatividad y la acción del hombre, lo es también el hecho de que debido a los cambios que cada generación logra en el ámbito de su cultura, las sociedades no se petrifican y a la distancia del tiempo se perciben las grandes diferencias, por ejemplo entre el México colonial y el de nuestros días; sin embargo, queda un substratum que mantiene la identidad de la sociedad mexicana y su cultura frente a la de otros países. En esta función ambivalente de la cultura, sin duda que los campesinos contribuyen con mayor grado al aspecto conservador, lo que los convierte en guardianes de la identidad nacional, a la vez que en núcleos que se incorporan tardíamente a los cambios, en ocasiones en perjuicio suyo."⁽⁸⁾

Al respecto, es importante señalar que este papel conservador y de resistencia al cambio varía según el núcleo de campesinos de que se trate; quiere decir que mientras haya regiones rurales que aún conservan la coa o el arado egipcio como herramienta de trabajo, los hay familiarizados con el tractor, la segadora y otras máquinas modernas. Esas diferencias entre grupos campesinos, en gran parte tienen como razón y origen factores relacionados con las vías de comunicación o la educación oficial, que para algunos campesinos son de fácil acceso y para otros inaccesibles.

Cuando se hace referencia a la cultura campesina, otro ángulo digno de señalarse es que ésta se halla fuertemente determinada por una amplia gama de

(8) Ramón Bonfil, "Los campesinos en la cultura nacional"; en: Reunión popular para la planeación, Cultura Nacional, Tijuana, 13 de noviembre de 1981, PRI/IEPES. Uno mas uno, p.9.

relaciones sociales y de un sistema de valores culturales materiales y no materiales, en los que se mezclan elementos de las culturas indígenas preexistentes con rasgos culturales venidos de la cultura hispánica, mezcla que conforma una visión del mundo, en que estos elementos se contraponen y se imponen a los provenientes del mundo cosmopolita.

En efecto, los campesinos manifiestan valores y expresiones culturales que reivindican como suyos, los que además expresan a través de un conjunto de creencias culturales, valores, actitudes y orientaciones distintivas que caracterizan su vida cotidiana y su cosmovisión.

Otro rasgo característico de la cultura campesina tiene que ver con el hecho de que muestra una tendencia hacia la uniformidad, que se expresa como una presión social tendiente a lograr un patrón común permanente de instituciones sociales y de contenido ideológico particulares.

"Se trata de valores que los campesinos han conservado en un código cultural solidificado y funciona, en consecuencia, como un aparato ideológico indiferenciado

y totalizador, que lleva escrito en su propia institucionalidad un sentido religioso solidariamente orientado".(9)

Lo anterior significa que la cultura campesina, debido a su origen histórico, no se manifiesta de manera caprichosa y eventual, sino que tiene la persistencia de una conciencia y una personalidad colectivas originales y distintivas, toda vez que conservan mucho de su antigua identidad y de su integración y apego a la tierra y sus tradiciones culturales.

Un aspecto significativo de la cultura campesina es la relativa escasez de expresiones culturales materiales, que contrasta con el sistema muy desarrollado

(9) Gilberto Giménez, *La cultura popular y religión en el Anahuac*; Centro de Estudios Ecuménicos, México, 1978, p.223.

de valores y patrones de conducta. Así, por una parte, se observa un número muy limitado de arreglos materiales diferenciados, tales como los tipos de casas, los planos del interior, los muebles, los vestidos, los ornamentos, etc. Por la otra, un número de situaciones sociales muy diferenciadas, cada una de las cuales exige una forma de conducta especial, prescrita por la costumbre. Estas se presentan en la esfera de la vida familiar, al igual que en las relaciones con los vecinos, los asuntos de la comunidad y las relaciones entre las comunidades.

Un ejemplo significativo de esta forma de conducta prescrita por la costumbre es el prestigio. En toda sociedad campesina, el prestigio constituye una motivación importante para producir cambios.

Otro ejemplo singular que caracteriza a las formas de conducta, que tiene solidez y consistencia muy grandes, es el compadrazgo. Se trata de un vínculo entre dos o más personas, en virtud de un pacto ritualmente reforzado. El compadrazgo o compadrinazgo para subrayar la función sociocultural activa que desempeña, constituye una forma de parentesco socioreligioso que se yuxtapone y amplía las formas consanguíneas y políticas del parentesco directo. Desde este punto de vista, la comunidad campesina se nos presenta como un tupido entramado de relaciones que reafirman las relaciones de solidaridad y reciprocidad.

A estas formas reguladas del comportamiento se ligan numerosas actitudes, evaluaciones, normas morales y legales. Sin embargo, a pesar de estas fuertes tendencias hacia la uniformidad, es posible observar que la comunidad campesina no siempre es una realidad social nivelada, bien ajustada. Los diferentes puntos de partida en la vida, las habilidades personales y las oportunidades desiguales, han desempeñado un papel importante en la comunidad campesina, la cual por ello muestra claras formas de estratificación que, de todas maneras, no llegan a asumir las características de una estructura marcada de clases, aunque la generalización de las relaciones capitalistas están presionando en este sentido.

En el plano de los significados sociales, el sistema religioso, del que ya se hizo mención, tiene por objetivo principal la constitución de la identidad social, es decir, la constitución de un sujeto colectivo mediante el mecanismo de interpelación cultural, en donde las imágenes de los abogados y santos patronos se hallan insertos en el corazón del pueblo, presidiendo desde ahí sus destinos.

Por esta razón, y en general, la cultura campesina se halla modulada significativamente por el calendario festivo-religioso, que además se caracteriza por estar regido por el ciclo agrícola, es decir, por el ciclo de subsistencia.

El calendario festivo tiene además otra función, señalada ya por Eric Wolf. Esa función es la de romper la monotonía de una existencia regida por el ciclo vital de la naturaleza, en el cual hasta el concepto y la medida del tiempo dependen de ese ciclo. La festividad, además, es una forma de contacto de la comunidad campesina con el entorno exterior y un expediente para socializar colectivamente las relaciones primarias y familiares en que descansa la dinámica social. Es igualmente una ocasión para articularse a la corriente del consumo industrial, más que una vía de realización económica de los bienes producidos por ellos.

Son, además, inseparables de las peripecias de su historia de la memoria de sus antepasados y de sus orígenes en el tiempo. A consecuencia de ello otorgan, literalmente hablando, una identidad a los pueblos, permitiendo articular una conciencia de sí. Este otorgamiento de identidad, se manifiesta ya en el hecho de que la mayoría de las comunidades campesinas reciben su nombre de los santos patronos y de que el ciclo festivo en buena parte está basado en la celebración de sus aniversarios.

Como otra expresión de la cultura popular, la campesina también está sujeta a fuertes presiones aculturizadoras. La modernización económica está atentando en contra de muchas de las bases que tradicionalmente la han sustentado, y están distorcionando lo que ha sido el sistema cultural. No obstante, la profunda

relación con la tierra, más allá de cualquier racionalidad económica capitalista, seguramente mantendrá viva la resistencia a la pérdida o desaparición de la identidad sociocultural propia. El vaticinio de la desaparición inevitable del campesinado es, desde esta perspectiva, una verdad lógica general desprovista de fuerza histórica.

2.3. Cultura urbana y neocultural.

En la época contemporánea el fenómeno de la cultura popular urbana, así como los problemas que la definen y caracterizan como tal, no es resultado de un interés casual y poco definido. Por el contrario, la conformación y apropiación de una identidad que la caracteriza, la vida de los grupos populares en las ciudades, tiene que ver, en mayor o menor medida, con un lento proceso histórico formativo.

Este proceso considera diversos componentes que participan y explican el origen, formación y desarrollo de esa cultura y que, hoy en día, contribuyen a estimular su reflexión y percepción amplias. De esos componentes, tres son los que representan un conocimiento esencial en el análisis de la cultura popular urbana. El primero de esos componentes se refiere a la comprensión y del significado de lo "urbano", así como de los elementos que lo caracterizan.

¿Qué es lo urbano?. Lo urbano ha sido, y es, sinónimo de la vida social en las ciudades. Esto quiere decir que el escenario de determinados acontecimientos sociales, además de abarcar los límites territoriales de la ciudad, también implica que ese espacio responde a una construcción simbólica. En este horizonte, lo urbano puede ser comprendido como un ente colectivo que reproduce, en su acontecer, el discurso o la discursividad que domina la conducta de sus habitantes.

Lo urbano genera, entonces, una mentalidad que crea, y selecciona imágenes que le van identificando. Se trata de un proceso histórico cultural que con el paso del tiempo se produce y se hace protagonista de ciertas formas que lo representan. Tiempo y espacio corresponden así a dos categorías primordiales e históricas de la mentalidad urbana, y lo urbano aparece como una categoría general y social que define a la ciudad a través de sus ciudadanos en un espacio y en un tiempo determinados.

"Ser urbano es pertenecer a una ciudad desde el punto de la ubicación topográfica, pero asimismo define un nudo de símbolos que actúan desde el interior de cada ciudadano. El punto topográfico de ubicación espacial recorre y condiciona a los hombres para generar un punto de vista; recorrido, pues, de lo topográfico a lo epistémico, para referirnos a una cosmovisión. Punto de vista será un modo de ser, una manera de ver la realidad, una forma colectiva de percepción urbana, que no exige una igualdad u homogeneidad del pensamiento de las varias representaciones, sino, más bien, implica una red de interferencias e interinfluencias".(10)

Ante esa red de elementos, lo urbano, o la ciudad, puede ser asumido como el lugar del mestizaje en el que convergen lo urbano y lo popular, como una tradición, que bien puede ser, por ejemplo, tradición urbano proletaria o tradición urbano burguesa, con todas sus variaciones externas, locales e internas, representativas desde el trabajador comerciante hasta el gran comerciante o profesionalista.

Cada una de estas tradiciones se han encontrado de golpe, unas frente a todas las otras, a causa del proceso de urbanización. Pero también se encuentran

(10) Armando Silva. "La perspectiva estética como estrategia comunicativa en ciudades colombianas". En: Estudios sobre las culturas contemporáneas. Programa Cultura. Revista de Investigación y Análisis. Universidad de Colima. vol. 1, febrero, 1987, no. 2, p.124.

después, junto a todas las otras, sobrepuesta a los procesos de masificación y homologación.

De los otros dos componentes que intervienen y explican el origen y evolución de la cultura popular urbana, el primero de ellos tiene que ver con el proceso histórico formativo que le ha dado existencia. El segundo se refiere a los procesos sociales, políticos y económicos que actúan en la conformación de esta cultura, contribuyendo al establecimiento de nuevas instituciones, expresiones, estilos y rasgos culturales.

De este breve esbozo se desprende que la existencia de la cultura popular urbana es compleja y enfrenta limitaciones comprensivas diversas, además de las epistemológicas, que provienen de la apasionada identificación de lo popular como lo puro, es decir, como lo inmediatamente distinguible por la nitidez de sus rasgos. Esta limitación, se refuerza, además, con las que tienen que ver con la identificación política de lo popular como una resistencia intrínseca y espontánea, que lo subalterno opondría a lo dominante.

Entonces, ¿qué es la cultura popular urbana?. ¿Cuáles son los componentes que contribuyen a su proceso formativo y que la caracterizan?.

Las ciencias sociales, sobre todo la Sociología y la Antropología, a través de diversos análisis epistemológicos, se han ocupado del estudio de este universo cultural. En su mayoría esos estudios manifiestan, entre otros aspectos, diferentes escalas de observación y cada uno registra una visión distinta y parcial, aportando conceptos como hegemonía, legitimidad, visión del mundo o convergencia de culturas, con lo cual muestran cómo en una sociedad urbana, en la que impera la sociedad de clases, no existe una sólo manera de entender la vida, sino que hay una diversidad de visiones y significados que se entremezclan con las relaciones de desigualdad social, explotación económica y dominación política.

No es fácil proponer enteramente una definición de cultura popular urbana, menos aún si se pretende que resuelva los problemas teóricos que ella acarrea. Esta cultura no se refiere solamente a lo popular. Se ubica también en un entrecruce de conceptos y hechos relacionados con la hegemonía política, con la cultura de masas, con las estructuras que rigen lo cotidiano y con los conflictos sociales en torno al consumo. De todo ello se desprende una visión de conjunto sobre el significado de la vida urbana.

A partir de este conjunto de elementos, una definición aproximada que explica el fenómeno de la cultura popular urbana puede ser la siguiente:

"Lo popular urbano se hace hoy culturalmente actuante, en la compleja articulación entre la dinámica urbana (entendida como transformación de la vida laboral, imposición de una sensibilidad nacional, identificación de las ofertas culturales con los medios masivos y el progreso de los servicios públicos) y la dinámica de la resistencia popular, ésto es, los modos en que las clases populares asimilan los ofrecimientos a su alcance y los reciclan para sobrevivir física y culturalmente. Desde su incierta relación con el Estado y su distancia con el desarrollo tecnológico, hasta la persistencia de elementos que vienen de la cultura oral y del mantenimiento del aparato popular de transmisión del saber, la refuncionalización del machismo, la melodramatización de la vida y los usos prácticos de la religión..." (11)

En el caso de México, si nos atenemos a lo señalado, la formación histórica de esta cultura se alimenta de una tradición cultural urbana prehispánica, que se reflejó en la formación de agrupamientos por oficios y por barrios; por una relación estable entre campo y ciudad y por un nutrido calendario de festividades y actividades lúdicas.

(11) J. Martín Barbero. "La cultura popular, formas y líneas de investigación". En: Estudios sobre las culturas contemporáneas. Programa Cultura, Revista de Investigación y análisis, Universidad de Colima, vol. 1, mayo de 1987, número 3, p. 66.

A esta tradición se yuxtapusieron tradiciones populares de proveniencia española y tribales africanas que, en algunas ciudades del país, definieron el carácter global de la cultura popular urbana de las ciudades.

Durante los tres siglos de la Colonia, la ciudad novohispana se caracterizó, culturalmente, por ser producto de esta mezcla, que pervive, casi sin alteraciones, hasta entrado el siglo XX. Como símbolo del poder colonial, primero, y posteriormente de la dominación oligarquica, la ciudad mexicana se distinguió por ser el núcleo de irradiación civilizatoria del país. En ella se fundieron y recrearon, sobre todo, las influencias culturales europeas y, en ella, desplegaron su máximo vigor y efecto de dominación. La arquitectura fue el principal elemento de demostración del carácter de esta cultura.

En este horizonte histórico, sobre todo de finales del siglo XVIII, la cultura popular urbana prevaleciente (lenguaje, tradiciones, creencias, costumbres, religión) fue el círculo de la seguridad y de la comprensión que transmutaban los grandes valores en la disposición de la vida cotidiana de los grupos populares.

El arribo de la industrialización a finales del siglo XIX, fue el otro factor relevante en la formación de una cultura popular urbana, al propiciar la emergencia de nuevos grupos sociales definidos por su localización en la estructura ocupacional. En su desarrollo la industria estimuló las migraciones campo ciudad y, con ello cierto grado de campenización de la urbe.

Puede observarse que los grupos populares se fueron apropiando, paulatinamente, de aquellos valores y elementos culturales desechados o cedidos por las clases dominantes y las clases en el poder. Pero dado que los grupos populares eran radicalmente distintos a estas clases, el proceso de apropiación de esos desechos nunca fue mecánico. Por el contrario, implicó la voluntad de asimilar y rehacer tales "concesiones", transformándolas y adaptándolas a la vida cotidiana. No obstante, esa transformación y adaptación no significó que en los

grupos populares dejaran de estar presentes los rasgos, elementos y valores culturales propios. En realidad, se produjo una simbiosis sincrética selectiva que sirvió de evolución adaptativa a las condiciones urbanas y que produjo procesos de refuncionalización cultural y social.

Esta interpretación histórica del origen y formación de la cultura popular urbana, indica que ésta es resultado de una metamorfosis permanente, que tiene que ver con la desaparición de la influencia indígena y con la formación de un "estilo nacional" como clave de la vida cotidiana, con la conversión; del sentido histórico y la ubicación sentimental debidas al impulso demográfico; con la imposición de las lógicas de negociación del Estado sobre la vida laboral y, ya entrado el s.XX, con la transformación continua de los mensajes de la industria cultural.

Sin embargo, a pesar del impacto de los procesos aculturativos en los que se ve envuelta cualquier cultura, al verse ligada al cambio de la sociedad-nación, los grupos populares urbanos suelen conservar los rasgos esenciales de su herencia cultural, al estar apegados a una cosmovisión propia que los integra y organiza.

Los grupos estratificados y las clases sociales son portadores de manifestaciones culturales características, que se configuran en base a la sedimentación de sus relaciones materiales desprendidas del trabajo subordinado. En el seno de este tipo de relaciones persisten elementos de la cultura campesina o indígena, que aún cuando se modifican considerablemente de una generación a otra debido a las relaciones de trabajo, permanecen y se evidencian en la vida cotidiana como sobrevivencias activas.

La presencia de grupos indígenas y mestizos campesinos, de grupos que provienen de sociedades regionales, de trabajadores urbanos, de desclasados y marginales, de migrantes y desempleados y de los estratos bajos de las llamadas clases medias.

Cada uno de estos segmentos de la población, asentados en la ciudad, por tener niveles de vida distintos presentan problemáticas, intereses y demandas diferentes y específicas.

La cultura urbana se vuelve más compleja y difusa al agregarsele nuevos componentes, con los que se mezcla o alimenta, originados en el proceso de internacionalización de la cultura dominante, a través de las relaciones económicas y políticas del mundo, en donde los Estados Unidos ocupan un lugar hegemónico.

Estos componentes, producto de la internacinalización de los mensajes culturales, y a los cuales no es ajena la cultura popular, han insidido en su fragmentación, desnacionalización y masificación. Más aún, han dando lugar al surgimiento de una cultura de masas, que fundamentalmente se rige por las leyes del mercado y que esta edificada sobre la extensión de la tecnología y a partir de las interrelaciones de los medios de comunicación, principalmente de la radio y la televisión. Estas medidas tienden particularmente a deformar las cosmovisiones, las ideologías y los valores culturales propios de la cohesión e identificación de la población nacional, para crear nuevos símbolos y significados producto de otras o nuevas tradiciones culturales.

¿Cuál ha sido la visión de la cultura popular del Estado mexicano en el marco fundamental del fenómeno de la cultura de masas?. Y, ¿cuáles han sido la respuesta que el Estado ha ofrecido?

Históricamente nuestro Estado ha hecho patente la ausencia de una política cultural urbana, que ofrezca alternativas culturales a los grupos populares. Simultáneamente ha marcado la pauta para que esa cultura, que paulatinamente se internacionaliza a través de toda una red industrial se encargue culturalmente de las ciudades y, más allá de ellas, como cultura de masas que domina cualquier uso del tiempo libre de los grupos populares. Lo más grave, es que la cultura de

masas inventa y distorciona respuestas nacionales y vuelve en espectáculo las tradiciones culturales.

A este respecto Carlos Monsivais señala que, "desde finales de los años treinta, caracterizados como la etapa del **afianzamiento estatal**, la cultura popular no tenía el menor sentido y carecía de definición; que durante mucho tiempo el Estado, seguro de sus verdaderas proposiciones, fundamentalmente contrajo obligaciones administrativas y económicas (estabilidad, creación de empleos, seguridad sociales, servicio asistencial, etc.) con el pueblo y, que, en el caso de pensar en la cultura, se limitó a un esquema retórico orientado primordialmente a concebir disposiciones ornamentales que coronaran la educación estatal o, bien, hacia la **defenza de las tradiciones**."(12)

Si el Estado hace alusión a la cultura popular, -continúa Monsivais- generalmente piensa en la museificación de lo indígena y lo campesino, lo urbano no tiene lugar en el esquema conceptual y ni si quiera en el sexenio de Lázaro Cárdenas se intentó con rigor un programa cultural para los obreros.

Significa entonces que la cultura popular no es un asunto que le importe mayormente al Estado, que de acuerdo a la política estatal, la cultura popular es aquella que siempre ha existido, que por lo tanto esa red industrial cultural internacional, conocida bajo el membrete de cultura de masas, reemplaza al Estado en la comprensión diaria de la nación.

En síntesis, la nueva cultura urbana es abiertamente de transición. Sobre ella pesa la desidia del Estado, la influencia clasista y racista de la industria cultural internacionalizada, la inexistencia de canales expresivos para que los directamente involucrados aprueben o disientan. Lo mas grave es que, en ese contexto ambivalente, existe la dificultad para delinear una concepción cultural,

(12) Carlos Monsivais. "Notas sobre el Estado, la cultura nacional y las culturas populares en México". En: **Cuadernos Políticos**, no.30, oct.-dic., trimestral. Ed. ERA, México 1981, p.43.

así como la ausencia de perspectivas críticas y de alternativas para la mayoría y la identificación de industria y cultura popular.

Todo este collage de elementos e indefiniciones que se diluyen en la cultura urbana, si bien hacen más difícil esencializarla y definirla, dificultan caracterizar las diferentes formas de lo popular en la praxis social e identificar los procesos culturales que, en la configuración material de lo cotidiano, expresan los grupos populares de las ciudades y por lo tanto no es razón suficiente para que no sea asunto de diaria definición.

En estas circunstancias, una definición más precisa y aproximada, aunque pudiera parecer retórica, es la manera y los métodos en que las colectividades sin poder político ni representación social, a partir de los ofrecimientos a su alcance asumen y asimilan su cotidianidad, transformándolas en búsqueda de derechos: al trabajo, a la sexualidad, a la vida ciudadana.

Esto indica que el fenómeno de la cultura popular, en el espacio urbano, independientemente de que se conserve y manifieste como elemento de singular valor, e independientemente de que en ello concurren otras características, producto del proceso de urbanización, tiene un carácter más complejo que su simple presencia. Por ello se observa que cada uno de los grupos que contribuyen a la conformación de la cultura popular en las ciudades, posee capacidad de crear, generar y enriquecer iniciativas culturales propias.

Contextualizada de esta manera, la complejidad que muestra la cultura urbana, así como el hecho de que no se ha logrado desarrollar un enfoque teórico que permita establecer concepciones operativas y metodológicas para abordar, impulsar y dar seguimiento a las distintas expresiones y manifestaciones culturales de los grupos populares que residen en la ciudad, han resultado los retos más difíciles que el Estado enfrenta en el diseño e implementación de una política cultural de y para los grupos populares.

Lo señalado supone que el estudio sobre las culturas populares, en el ámbito urbano, es un objeto de estudio en construcción. O sea, que el objeto de estudio se encuentra insuficientemente definido y que, por lo tanto, muchos problemas metodológicos aún no han sido resueltos, en cuanto a la caracterización de las diferentes formas de existencia de lo popular. Todo ello hace más difícil diferenciar claramente las acciones de política cultural, que el Estado se propone implementar en los distintos sectores populares asentados en el espacio urbano.

Esta compleja dificultad se ha traducido consecuentemente en el hecho de que el fenómeno de la cultura urbana sea analizado, fundamentalmente, en sus dimensiones económicas, demográficas y sociales, más que en términos de sus implicaciones culturales. En este sentido, los estudios o investigaciones que sobre el tema se han realizado, han tenido que ver generalmente con temas sobre los cuales ya se cuenta con tradición de estudio.

Estos estudios, generalmente, han tenido que ver con: los procesos migratorios y los efectos de la migración; la economía doméstica; la cultura y la cotidianidad de los grupos indígenas asentados en la ciudad, así como con el proceso de aculturación de que han sido objeto; con los movimientos sociales o aspectos específicos de la cultura obrera; con los sistemas de autoconsumo o el gasto suntuario, llamados con frecuencia gastos suntuarios de consumo; con la vida de los sectores sociales llamados marginados de la ciudad y con estudios que comprenden las diferencias culturales que resultan de la estratificación social.

Esta orientación permite constatar que el criterio de estudio adoptado, al abrir una posibilidad más promisoría para salir del laberinto en el que se han visto envueltos los estudios del tema, ha sido definido a partir de ciertos grupos o de la estratificación social, por tener menor grado de complejidad que las características de la propia cultura urbana.

Esta tradición de estudio dió origen a que, desde el punto de vista de la sociología y de la antropología, las implicaciones de la cultura popular urbana, por resultar más ventajoso a esa concepción y análisis de la cultura de las ciudades, sean abordadas de manera fragmentada, aislada y localizadas. O sea, desde el contexto sociocultural de cada uno de los estratos y sectores sociales que participan en ella, ya sea en el ámbito de lo Indígena, lo mestizo o de las clases sociales populares (obreros, marginados, migrantes, jóvenes, etcétera).

Pese a las impresiones que presenta el complejo panorama cultural urbano, y a esa falta de herramientas conceptuales y metodológicas adecuadas, algunas instituciones gubernamentales, entre ellas la Dirección General de Culturas Populares, se han propuesto llevar a cabo, proyectos culturales que les acerquen a ese ámbito, logrando introducirse y participar, aunque sea mínima y esporádicamente, como factor de estímulo en la realización e impulso de tareas, de diversa índole, relativas a la identidad y al mundo de las creencias y tradiciones de algunos grupos populares urbanos, básicamente asentados en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México.

La importancia de este limitado intento de participación, en el caso de la Dirección General de Culturas Populares, estriba fundamentalmente en dos cuestiones: la primera, en el hecho de que la institución pudo asentar el primer precedente de su presencia en el ámbito urbano, con la creación de la Unidad Regional Metropolitana, lo cual la ubica a la vanguardia de una línea de trabajo que, a la fecha, continúa casi virgen en materia de política cultural.

La segunda cuestión importante y que es complemento de la anterior, radica en el hecho de haber abierto la posibilidad de dar los primeros pasos, en la consolidación de un marco conceptual, que habrá de posibilitar la realización de tareas de promoción cultural, orientadas al conocimiento y enriquecimiento de las culturas populares de las unidades.

CAPITULO III

**POLITICA CULTURAL DEL ESTADO MEXICANO:
UNA VISION HISTORICA**

III. Política cultural del Estado Mexicano: una visión histórica.

1. Antecedentes.

En 1977 se creó la Dirección General de Culturas Populares (DGCP), como un organismo especializado de la SEP encargado de actuar como factor de estímulo sistemático en el rescate, preservación, promoción y difusión de la cultura de los grupos populares que conforman el mosaico cultural de la sociedad mexicana, dandola a conocer en todo su valor, como parte fundamental y rica del patrimonio cultural de la nación y parte insustituible de su identidad.

Las acciones que debían realizarse a través de este organismo, fueron delineadas en el decreto presidencial del 27 de febrero de 1978, en el cual quedó definido el universo de trabajo de la DGCP. El objetivo expreso, señalado en el decreto, era dar respuesta, a partir de su reconocimiento a las necesidades culturales de los grupos populares indígenas y mestizos, rurales y urbanos del país.

Múltiples y desarticulados intentos de implementación de acciones, programas y proyectos, destinados a atender y promover las culturas populares y étnicas, se habían realizado desde los años veinte por diversos agentes e instituciones.

Estos intentos, durante la década de los años veinte y treinta, dieron origen a la realización de trascendentales estudios, principalmente etnográficos. Fue el caso de los elaborados por Manuel Gamio, en los que se analizaba la composición étnica del pueblo mexicano y el impacto de este hecho en el posible desarrollo del país. Otra acción significativa, llevada a cabo en esos años, fue la creación de las

Misiones Culturales y las Casas del Pueblo, que se propusieron llevar a todos los grupos marginales del país la educación básica y cultural.

En el decenio que corre de 1965 a 1975 se crearon varias instituciones oficiales, cuya tarea principal fue promover y valorar las culturas populares. Algunas de ellas fueron: el Instituto Mexicano de Plantas Medicinales (IMEPLAN), el Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías (FONART), el Fondo Nacional para el Desarrollo de la Danza (FONADAN), el Comité Mexicano Pro-Artesanías y Arte Popular (CONAPRO), a más de una centena de Institutos Artesanales creados en diversas partes del país. La Dirección General de Arte Popular, creada en 1971 como un organismo de la SEP, vino a ser el antecedente inmediato de la DGCP.

La política que se planteó realizar a través de estos organismos, fue el del reconocimiento implícito de la riqueza y pluralidad de las tradiciones culturales populares del país y, a través de su fomento, el enriquecimiento y fortalecimiento de la configuración social del nacionalismo.

La iniciativa de estas iniciativas culturales, inmersas en el marco del proyecto global y firme del desarrollo del país, produjo algunas expectativas al quehacer cultural de los grupos populares. En esta dinámica el proyecto educativo instrumentado por el Estado desde los años veinte, jugó un papel preponderante, como medio a través del cual era posible organizar acciones orientadas a exaltar y desarrollar las manifestaciones y expresiones culturales emanadas de estos grupos.

El hecho de que estas iniciativas, y otras más, hayan surgido en el ámbito de la educación, significa que a la cultura popular se le reconocía una presencia social, que formaba parte del bagaje intelectual y espiritual de los sujetos de la educación. Pero también que las "lecciones" de la cultura popular sólo era un ingrediente importante en el proceso educativo más general.

De esta forma, al mismo tiempo que se impuso el proceso educativo, se estimuló el rescate, preservación, promoción y difusión de las aportaciones y manifestaciones culturales, a veces fuera de su contexto educativo. Estas políticas, a su vez, revelaron la acción desafortunadamente secundaria que para la cultura popular ha propiciado el Estado, localizada entre el proceso educativo y la formación de una cultura en términos de un sólo modelo y un sólo proyecto nacional.

No obstante, el reconocimiento indiscutido que el Estado revolucionario había hecho del carácter pluricultural de la nación, configuraban que los grupos populares, sólo hasta la creación de la DGCP puede decirse que se implementó un programa nacional e institucional dedicado al estudio, preservación, promoción y difusión integral del desarrollo de ese mosaico cultural.

En el actual sexenio el Estado, como agente promotor principal del proyecto cultural, y proponiéndose dar respuesta a las necesidades y requerimientos culturales del país, tomó la iniciativa de crear, en diciembre de 1988, el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CNCA). El objetivo principal de su creación era coordinar los diferentes proyectos culturales que realizan las instituciones oficiales del país y articular de manera más efectiva esas propuestas con las de los creadores y animadores de la sociedad civil.

Con la creación del CNCA, el Estado asentó el primer precedente para la coordinación, congruente y continuada, de las decisiones y acciones de las unidades administrativas e instituciones políticas, centralizadas o paraestatales, relacionadas con la cultura. En este marco el CNCA integró, entre sus unidades administrativas, tanto a organismos dedicados al quehacer educativo como al cultural, entre ellos a la Dirección General de Culturas Populares (DGCP).

La creación del CNCA, como el organismo especializado del gobierno para diseñar, implementar y desarrollar la política cultural del país, y la incorporación al

Consejo de la DGCP, pueden parecer indicios del lugar que en el proyecto cultural nacional se le otorgaba a la cultura popular.

En la corta vida de la DGCP, la implementación de una política cultural para los grupos populares, ha pasado por diversas propuestas y alternativas de acción, que no acaban de cristalizar. Esta situación responde, principalmente, a la ausencia de una definición y desarrollo de una política teórico-operativa, que en la práctica posibilite diseñar acciones concretas que permitan promover, impulsar y dar seguimiento eficaz a las distintas expresiones y manifestaciones culturales de los grupos populares.

El que hasta ahora no haya cristalizado plenamente el proyecto, también se debe al hecho de que la DGCP, desde su creación, ha dependido de los vaivenes de los planes sexenales y de los cambios administrativo burocráticos característicos del gobierno. Esta situación ha dado lugar a que la institución viva etapas disímiles y desarticuladas de expresiones práctico-conceptual, como se verá más adelante.

2. La educación como política cultural (Origen y desarrollo).

En el pensamiento social y político del siglo pasado, la heterogeneidad sociocultural de la población mexicana era una profunda y persistente preocupación de quienes pensaban que, mientras existieran en el país dos pueblos, dos culturas distintas ¡tan distintas una de otra! se hacía imposible la integración nacional.

Como continuidad de la política de asimilación de los grupos étnicos a la nacionalidad, que venía realizándose desde el México independiente, a finales del siglo XIX se dió un interés creciente del Gobierno por asimilar a los grupos indígenas e integrarlos a la vida nacional, teniendo como objetivo final la

participación, sobre todo económica, de estos grupos. Para la práctica de estos objetivos se implementaron políticas educativas fundadas en la enseñanza del español: la participación en la educación primaria y dentro de ella la castellanización, fue el objetivo principal del proyecto asimilacionista e integracionista, que aunque fue interrumpido por el movimiento de 1910, fue retomado después con mayor entusiasmo.

México recibe al siglo XX proponiéndose realizar con mayor fuerza su objetivo de integración nacional. Sin embargo, es hasta el triunfo de la revolución mexicana que ese objetivo se convierte en la preocupación central del Estado. Es entonces cuando éste desempeña un papel primordial en la definición y caracterización de los factores que contribuyen al nacionalismo.

Para realizar sus propósitos, el Estado plantea consolidar y fortalecer a la cultura nacional y reafirmar los valores "mexicanos". Para ello necesita hacer suyo el pasado histórico, exaltando sus manifestaciones y elaborando una política social hacia los pueblos indios. En pocas palabras, necesita crear una identidad nacional que le permita erribar a la unidad de la nación, a la unidad del México pluricultural.

El nuevo proyecto de nación requería de la integración nacional, que se constituye como herencia por la mezcla de razas y culturas, en cuyo seno la presencia indígena se ha visto históricamente negada, por su carácter de "atrasada", aún cuando el sistema colonial y el del México independiente, con el paso del tiempo, fueran modificandola hasta transformarla en uno de los ingredientes fundamentales de los mexicanos que inauguraran el presente siglo.

En ese tiempo, "aproximadamente el 60 por ciento de la población era una población somáticamente indígena y un 30 por ciento de ella era lingüísticamente indígena; el resto era una población de tipo occidental y mestiza. Sin embargo, se

governaba por una misma ley y por una misma constitución que no tomaba en consideración sino a una pequeña parte de la población total."⁽¹⁾

El objetivo de la política de integración nacional seguía siendo la unidad étnica; la unificación de un idioma común; la orientación de las manifestaciones culturales hacia un mismo carácter, o sea, una convergencia de la cultura dentro de una territorialidad única y del agrupamiento de toda la población bajo las mismas formas legales.

Con respecto a la cultura popular, se observa con claridad que la atención se enfoca, principalmente, al indigenismo, las artesanías y el folclor.

Sin duda estas preocupaciones correspondían a aspectos importantes para ese momento, pero se abordaban aisladamente y sin ubicarlos en el contexto general de las culturas populares cuya concepción en este momento tampoco existía. Con excepción de esos temas, se dejaban fuera todos los demás aspectos que caen bajo el rubro de cultura popular. De esa cultura que, desde cualquier ángulo que se le vea, existe, se crea y se recrea cotidianamente y es el principal sustento de la vida colectiva del pueblo mexicano.

En esos años el país seguía siendo fundamentalmente agrario: "esteriotipia vulgar, que el campo está exclusivamente poblado por indios, a tal punto que la población indígena y población rural viene a significar una misma cosa. Hasta cierto grado, no sin razón se piensa en tal forma: la población rural culturalmente considerada, se halla fuertemente indianizada. Ello ayuda a comprender por qué la revolución al promover la reforma agraria y educativa lo hace pensando en el

(1) Aguirre Beltrán Gonzalo. "Cultura regional y cultura popular". En: Coloquio sobre La Cultura Nacional. México, UNAM., 1984, p.36

indio. No puede ser de otra forma ya que lo indio pervade totalmente en las masas campesinas". (2)

La fuerza de la presencia indígena influye dentro del espíritu de la nueva nación, surgida del proceso revolucionario, y se piensa a los indios como parte de la nacionalidad. Es por ello que México no descarta a la población indígena en su responsabilidad para con el desarrollo y el progreso del país, abordándolo como un factor estrechamente vinculado a ese nacionalismo mexicano que se pretende consolidar y fortalecer.

Los primeros gobiernos emanados de la Revolución crearon esperanzas e ilusiones en las amplias capas de la población, acerca del comienzo de una era de reconocimiento nacional y del progreso social, económico y cultural.

Para lograr los objetivos del nacionalismo, se inician una serie de transformaciones importantes para el país, sustentadas en los objetivos revolucionarios plasmados en la constitución de 1917. Entre otras, se presta atención a la aplicación de la reforma agraria, se hace posible el establecimiento de políticas económicas y sociales de contenido popular y se impulsa un desarrollo vigoroso de la educación.

Con respecto al desarrollo educativo, éste se propone con base en la implementación y establecimiento de una política de castellanización orientada fundamentalmente a los grupos étnicos, por considerarse necesaria la integración del indio a la vida nacional.

Los objetivos para homogenizar al país sólo podían lograrse a partir de esa política educativa más bien que cultural. Se pensaba que la educación constituía el eje alrededor del cual giraba el problema étnico y que a través de ella se lograrían romper las barreras lingüísticas y culturales entre los indios y mestizos.

(2) Aguirre Beltrán González, Teoría y práctica de la educación indígena, México, Sepsetentas 64, p.191.

Además, permitiría mexicanizar a los indios como una manera de fortalecer la unidad política y social de México, rompiendo el atraso de siglos y alcanzando la anhelada modernización del México indio.

Esta política educativa reivindicativa se inicia en los años veinte de nuestro siglo. Desde el punto de vista de la educación esa política principia con la creación de la Secretaría de Educación Pública (SEP) en 1921, de la que José Vasconcelos, "el influyente filósofo e ideólogo de la educación en esa época", es su primer Secretario. A partir de entonces se realizan importantes reformas en la esfera de la enseñanza popular.

Con el afán de lograr la verdadera modernización y alcanzar la capacidad productiva del país, Vasconcelos propone una política educativa ligada a la noción de "progreso", inspirada en la corriente positivista, que había sido tan decisiva en la ideología oficial del S.XIX.

La influencia del positivismo comtiano en los intelectuales mexicanos de la época, despertó el interés para comprender y actuar sobre la mayoría de la población nacional. Estos intelectuales, articulados a los políticos, o a la política, como en el caso de Vasconcelos, propiciaron la investigación social orientada básicamente a establecer programas de desarrollo para la población. Para estos intelectuales dichas investigaciones, en cuanto a su utilidad para el conocimiento académico, representaron un objetivo secundario.

En la esfera de la enseñanza popular, el proclamado "problema indígena" mereció una atención especial. Desde la creación de la SEP se estableció un departamento especial de educación y cultura indígena, medida que no fue bien vista por Vasconcelos, por contraponerse a sus tendencias filosóficas. Para él, en dicha institución, sólo podían figurar tres grandes departamentos: el escolar, el de bibliotecas y el de bellas arte.

Vasconcelos se oponía a la instauración de escuelas especiales para indios, que practicaran la asimilación de los grupos étnicos, como sucedía en ese tiempo con las escuelas indígenas implementadas por el sistema yanqui. En su lugar se inclinaba por darle continuidad al sistema educativo que había sido implementado por los criollos hasta antes de la revolución, y que se había propuesto integrar, a partir de la educación, a los grupos étnicos al desarrollo nacional.

Para la corriente vasconceliana la integración de los grupos étnicos era entendida en términos de su occidentalización lo que, como consecuencia, significaría para los grupos indígenas el abandono de cualquier idea excluyente de raza. Para Vasconcelos este sistema de incorporación era definido, desde un punto de vista, como más humano y ventajoso, para el desarrollo integral del país.

Basándose en esta argumentación Vasconcelos fundamenta su negativa para la creación de un departamento especial de educación indígena, sosteniendo que al indio se deben aplicar los mismos principios educativos que al resto de la población. Bajo este planteamiento, consideraba suficiente con imponer la enseñanza obligatoria del castellano e implementar la alfabetización en las escuelas, en las que indios, negros, mestizos y blancos recibirían una misma instrucción. Pensaba que la alfabetización y la enseñanza del español eran fundamentales para la educación. Y que ambos factores contribuirían al desarrollo integral del país requerido en ese momento. A la vez, sostenía que las diferencias culturales y de ambiente que en ese tiempo prevalecían en la diversidad de los grupos sociales mexicanos, carecían de trascendencia.

"El punto de vista de Vasconcelos de que no deberían ser diferentes las escuelas rurales de los campesinos mestizos de las que se establecieran en comunidades indígenas, fue aceptada en la práctica, por estar de acuerdo en la actitud fundamental de no discriminar a los grupos indígenas y porque ya se había llegado, a través de la escuela rural, a la tésis integracionista: no se trataba de

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

incorporar al indio sino de integrar a México. En tal proceso estarían todos los elementos de la nacionalidad: los factores humanos, las exigencias económicas, y por añadidura, cuanto de idealismo y de sentimiento se ponía en la empresa". (3) Este principio vasconcelista fue en ese tiempo, considerado, como el puntal de la política educativa y constituyó uno de los principales pilares de la educación, orientada básicamente al ámbito rural y destinada a los indios, dejando de lado a los núcleos urbanos.

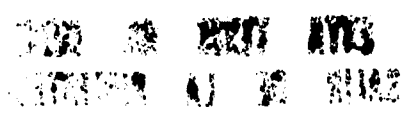
Ese principio poco o nunca se aplicó en la escuela tradicional de la ciudad, por considerarse que eran distintas las condiciones que guardaba la ciudad con respecto al campo, al haber entre ambos contrastes muy marcados. Ese contraste, que ofrecía la inmensa mayoría del país, caracterizado como campesino, obligaba a pensar en dos mundos educativos diferentes: la educación rural separada de la educación urbana.

En la búsqueda constante para borrar la diversidad cultural, como meta de la educación mexicana, la acción de la SEP es reforzada por los gobiernos revolucionarios de la década de los veinte, creándose con ese mismo objetivo la Casa del Estudiante Indígena en 1924 y el Departamento de Misiones Culturales en 1927.

En esos mismos años iniciaron también sus actividades prominentes pintores, como Diego Rivera y José Clemente Orozco, quienes sentaron los fundamentos del muralismo en México. Surgió, además, gran interés por escribir una novela revolucionaria mexicana y campirana, como otra de las manifestaciones nacionalistas impulsadas por el Estado.

"Todo ese conjunto de acciones, programas y dependencias se caracterizaron por concebir la cultura para los indígenas como la educación para la incorporación.

(3) Saénz Moises. Carapan. México. Departamento de Promoción Cultural del Gobierno de Michoacán, Morelia, 1970. p.16.



Tiempo en el que los indígenas son vistos como objetos. Las investigaciones, los proyectos y programas de dicho tiempo, conforman una política integradora o un modelo único y homogéneo que busca borrar las diferencias étnicas: mediante la educación y el desarrollo de la comunidad, los indígenas tendrían que dejar de ser grupos sociales con lengua y cultura propia". (4)

Los años en que Vasconcelos ocupara la SEP, es la misma época en que surge un interés concreto por el mosaico étnico mexicano, así como por el conocimiento de las étnias del país. A partir de ese interés se perfilan los primeros proyectos de antropología aplicada y se habla de una escuela revolucionaria destinada a la educación indígena e inspirada en esos proyectos antropológicos.

Y así, pese a la voluntad de Vasconcelos, entre 1924 y 1928, se pone énfasis en la escuela rural y surgen las primeras "casas del pueblo", reformas a las que contribuyeron significativamente Rafael Ramírez y Moises Saénz.

Esta nueva reforma es iniciada tomando como base esencial los estudios etnográficos mexicanos realizados por Manuel Gamio. Se trata de estudios en los que se señala con firmeza y clara convicción la necesidad del conocimiento antropológico como un ineludible antecedente para el ejercicio de la acción social.

3. Indigenismo y políticas culturales.

A finales de la segunda década del siglo XX, Gamio se había convertido en uno de los ideólogos y defensores de la Revolución Mexicana, cuyo pensamiento se caracteriza, además, por demostrar una singular preocupación por el futuro de la población indígena de su tiempo y por la manera en cómo se insertaría en la nueva sociedad delineada por la Constitución de 1917.

(4) Durán S. Leonel, "Homogeneidad y Pluralidad", en Política Cultural para un País Multiétnico, México, SEP./DGCP., 1988, p.42.

Para esos años, a decir de Gamio, "cuando menos el 60 por ciento de la población era una población somáticamente indígena y un 30 por ciento de ella era lingüísticamente indígena. La población de cultura occidental o cultura moderna no representaba sino el 20 por ciento de la población..." (5)

Anticipándose a la creación de la SEP, Gamio había formulado todo un análisis con respecto al "pluralismo étnico y heterogeneidad del pueblo mexicano", al mismo tiempo que, señalaba la necesidad de tener en cuenta dichas especificidades en el proyecto nacional. Este proyecto debería, además, darse a partir de la transformación sufrida por el país durante la etapa revolucionaria armada.

Para Gamio la nacionalización significaba mezcla y convergencia, fusión de razas, convergencia y fusión de manifestaciones culturales, unificación lingüística y equilibrio económico de los elementos sociales. Todos ellos debían ser aspectos que caracterizaran a la población mexicana, a fin de constituir una nacionalidad coherente y definida.

El pensamiento de Gamio reflejaba la necesidad de resolver al problema indígena, integrando a la vida civilizada a esa población que no era considerada apta. Para él la integración podía facilitarse con apoyo en las investigaciones antropológicas sobre la población indígena, y sólo se justificaba si ésta se realizaba con la idea de mejorar, de manera autorizada, las condiciones en que se desarrollaba dicha población.

Al mismo tiempo Gamio enfatizaba que las investigaciones deberían apuntar hacia una meta exclusivamente constructiva. Precisaba que esa meta debería estar por encima del elevado valor teórico y rango académico que pudiera obtenerse con esas investigaciones. Bajo este planteamiento, la idea que proponía era: "la conducción de la investigación y la acción práctica hacia el

(5) Aguirre Beltrán Gonzalo. "Cultura regional y cultura popular". op. cit. p.36.

individuo y hacia el grupo, en un plano integral de totalidades biológicas, sociales y culturales dinámicas, consideradas en su contexto supremo histórico y geográfico" (6)

Tomando como base sus estudios antropológicos, Gamio proponía para el país una política integracionista, que viniese a dar forma al concepto de nación a partir de la uniformación cultural. pero no consideraba la unificación radical que Vasconcelos contemplaba en esa política integracionista. También descartaba la intención de crear una homogeneidad social absoluta y la posibilidad de destruir la distinción social o los antecedentes históricos y tradicionales de blancos, mestizos e indios.

En su idea de integración, Gamio insistía en que había que conservar y estimular los hábitos naturales y autónomos, pero además respetar las tradiciones y personalidad indígenas. Idea que le resultaba contradictoria y opuesta, cuando para esa misma integración consideraba indispensable acercar a los grupos étnicos al resto de la población, hacia el progreso económico y cultural del mundo occidental.

La propuesta de Gamio consistía en el establecimiento de ciertos denominadores comunes de la población del país, los cuales permitirían a esa diversidad de grupos entenderse entre sí mismos. En consecuencia, proponía "una homogeneidad de la raza, una unidad lingüística, una unidad territorial y una unidad política si verdaderamente se quería constituir una nación sólida". (7)

"La concepción Antropológica de Gamio incluye conceptos como el holismo, el relativismo cultural y el interés básico por factores materiales de la cultura. Sin embargo, él se vió ante la dificultad de poder identificar a quienes crearan o

(6) Aguirre Beltrán Gonzálo, Teoría y práctica de la educación indígena. p.151.

(7) Aguirre Beltrán Gonzálo, op. cit. p.151.

suponía eran indígenas, pues la lengua no fue suficiente como indicador, ya que muchos no lo hablaban. De esta manera Gamio sugirió el uso de una combinación de elementos culturales que sirvieran como indicadores: el idioma y las características culturales, tales como el uso de huaraches, el dormir en hamacas, el bilingüismo en el uso del castellano como el idioma indígena como signo del manejo de los idiomas, la habitación aislada y otros elementos materiales y culturales". (••)

Esta forma de concebir la cultura pronto fue contestada y rechazada por grupos de personas e intelectuales, que consideraban que la población indígena tenía formas de cultura, formas de vida, concepciones del mundo, por lo que era necesario tomarlas en consideración al tener una evidente validez.

A pesar de las ideas encontradas con respecto a la integración de los indígenas a la vida nacional, en general subyace una concepción cultural colonialista que niega el valor y eficacia de las culturas étnicas. La política indigenista, necesaria para la integración, continuaba ubicada dentro del área de la educación, de la escuela rural revolucionaria, más que de la cultura.

Con Las Casas del Pueblo se inicia la escuela rural y en 1923 la SEP aprueba las bases que normarían el funcionamiento de estas escuelas destinadas a la educación de miles de mestizos e indígenas campesinos del país. Estas escuelas, que se encontraban bajo la responsabilidad y vigilancia del Departamento de Educación y Cultura Indígena, pretenden reflejar el carácter eminentemente popular del movimiento revolucionario y la tendencia hacia la modernización económica del país. Entre sus objetivos estas escuelas contemplaban la castellanización de los indígenas y dar a los campesinos, indios y mestizos, un espíritu rural que los arraigara en sus lugares de origen.

(••) Nahamad C. Salomón y Weaver Thomas. Manuel Gamio, el primer antropólogo aplicado y su relación con la antropología Norte Americana. U.S.A, Universidad de Arizona, Tucson, Arizona, 1986, p.6.

Las Casas del Pueblo, que eran consideradas como escuelas para la comunidad, tenían por esencia el desarrollo integral de la comunidad. Su intención era preparar a los indios para la vida, pero con un sentido práctico. Se pretendía que fuera una escuela práctica y creadora, cuyos sistemas se abstrayeran de la misma realidad a la cual pretendían servir.

En este contexto la escolarización infantil era considerada como un aspecto secundario en la dinámica de estas escuelas.

A este respecto Moises Saénz señalaba que el problema de México era una cuestión de civilización, más que escolar. Afirmaba que había muchos aspectos de suma importancia y una variedad de actividades que, por su propia naturaleza, se encontraban fuera de las aulas, de tal forma que aún cuando la función escolar fuera absolutamente eficaz, los problemas que se encontraban fuera de las aulas serían pasados por alto si no se ponían en juego otras formas de mejoramiento social.

Para Saénz, "definida la función educativa como civilizadora, y reconociendo siempre que el punto de arranque es el propio solar, es claro que la escuela mexicana, regada por los ámbitos de un extenso país de culturas diversas, en disparejo proceso de desarrollo económico y social, enfrenta también problemas y funciones diversos. En las condiciones que privan por aquellos años, en que no había más agencia que la escuela rural, esto era lo aceptado". (9)

Con la instauración de Las Casas del Pueblo, se partía de la idea de que la población rural a la que estaban destinadas era indígena en su mayoría, lo cual, en un sentido estricto era falso. Esa apariencia obedecía más bien a la presencia de un factor de indianización de la población rural, donde había indios de comunidad mestindios, mestizos indianizados e indios amestizados. Dada la orientación de Las Casas del Pueblo, los resultados de la labor fueron positivos

(9) Saénz Moises, op. cit. p.10

en aquellos casos en que la población indígena presentaba un fuerte proceso de aculturación y, principalmente, una elevada proporción bilingüe.

Para 1925 el sistema escolar de la Revolución alcanzó un perfil y una doctrina propias, dando como resultado la transformación de Las Casas del Pueblo en escuelas rurales. "El cambio de la economía implicaba una formalización de la enseñanza, por lo que Las Casas del Pueblo, que no van más allá del tipo rudimentario, se transforman en el grado preparatorio de la escuela rural". (10)

Con la escuela rural, que mantiene firme el espíritu de la antigua Casa del Pueblo, la educación rural siguió orientada a la incorporación del indio a la nacionalidad. Dicha incorporación continuó interpretándose como un proceso de reemplazo de las formas culturales indígenas, clasificadas como inferiores, por los patrones y valores de la cultura occidental que se valoraban como superiores. A partir de ellos se pensaba que sería posible cimentar la homogeneidad que conduce a la conformación del sentimiento de nación en todos los mexicanos.

Esta forma de concebir y pretender la integración del México pluricultural, ponía a la vista el gran desinterés, por no decir ignorancia, por las formas en cómo actúa el proceso de aculturación. Este proceso manifiesta permanentemente una relación recíproca, que consiste en dar y tomar, ofrecer y recibir, dando lugar a una amalgama y reinterpretación de elementos, rasgos y normas de las culturas en contacto, o sea de los grupos étnicos y los mestizos, para hacer brotar, inevitablemente, la tan anhelada cultura nacional.

A pesar de estas ideas y de las fuerzas puestas en juego, la escuela rural prosperó y en poco tiempo se propagó en todas las regiones y rincones rurales del país, coincidiendo con el reparto de tierras a los campesinos.

El plan general al que se sujetó la escuela rural en los primeros años de su funcionamiento, comprendía la atención de una serie de problemas económicos,

(10) Aguirre Beltrán Gonzálo, op. cit. p.96

políticos y sociales, así como la reiterada enseñanza del castellano. La evolución de la obra de estas escuelas fue realizada por Moises Saénz, a cuyo cargo estaba la educación campesina en esos años.

En 1925 estas escuelas siguieron un programa práctico de estudio, en donde las asignaturas y las actividades que se emprendían, tenían la intención de ser una expresión fiel de las necesidades y aspiraciones de la comunidad rural y de las diversas fases de la vida del campo.

En este sentido, con la escuela rural se propone, como objetivo: "formar en los educandos actitudes y habilidades que los preparen para la vida rural e identifican más a la escuela con la comunidad: la modificación de las condiciones de vida de las comunidades campesinas por el mejoramiento del grupo..." (22)

Al tiempo que se continuaba la obra de multiplicación de escuelas rurales, como consecuencia inevitable de ello se crearon dos instituciones destinadas a complementar y perfeccionar la labor de los maestros adcritos a las escuelas normales rurales: las Misiones Culturales y la Escuelas Normales Rurales.

Las Escuelas Normales Rurales estaban destinadas a preparar a los futuros maestros de los campesinos, escogiendo para ellos su mismo ambiente y condiciones de íntima compenetración con la vida rural.

Por su parte las Misiones Culturales fueron creadas con el mismo propósito original de preparar, adecuada y eficazmente, a los profesores de enseñanza rural, proporcionándoles los conocimientos necesarios en relación con las zonas y necesidades de la comunidad. Estas escuelas, a través de la educación fundamental orientaban su labor de promoción económica y social a elevar el nivel de vida de los núcleos rurales, dentro de los cuales quedaban comprendidos los núcleos indígenas.

(22) Aguirre Beltrán Gonzálo, op. cit. p.102.

Además, con las Misiones Culturales el gobierno se propuso resolver el problema de la enseñanza de los adultos, basado fundamentalmente en la idea de que la educación, como un medio esencial, puede permitir el óptimo desarrollo de la comunidad, y no tanto como un método para extraer a ciertos individuos de su cultura y empotrarlos en un ambiente ajeno al suyo.

Con base en sus postulados, las Misiones Culturales se instalaron en el seno mismo de las actividades diarias, procurando su modernización y desarrollo, al tiempo que abandonaban la tradicional forma de enseñanza escolar que era la de las aulas y la pedagogía.

En el caso de las "regiones de refugio" indígena, en donde el impulso de la modernización y desarrollo eran suficientes para romper o modificar las estructuras socioeconómicas tradicionales, que mantenían a los grupos indígenas en el atrazo, el enfoque misionero, no obstante su evidente utilidad reflejada en los resultados, hubo de sufrir modificaciones sustanciales en su aplicación.

La primera de estas misiones, que estuvo a cargo de Rafael Ramírez, es en su inicio una escuela normal ambulante. Inicia su quehacer en 1923, recorriendo algunas zonas rurales mexicanas, a efecto de impartir la capacitación encomendada. La intención de estas escuelas era: "llevar a los maestros nuevas ideas y tendencias mejores y coadyuvar al arraigo definitivo de la escuela rural en su primera etapa". (12).

El éxito de los resultados de esta primera experiencia temporal, permitió que, para el año siguiente, se crearan seis misiones más y por consiguiente se produjera su consolidación. En 1926 la SEP oficializó definitivamente estas escuelas, al crear la Dirección de Misiones Culturales.

(12) Santiago Sierra Augusto, Las Misiones Culturales, (1923-1973), México, Setententas 113, 1973, p.15.

Oficializadas las Misiones, la tendencia de su labor se caracterizó por ser permanente y sistemática. Su trabajo fue producto de un plan mediato y contó además con un programa concreto y definido. Su acción se encaminó a facilitar el mejoramiento cultural y profesional de los maestros en servicio, así como también a promover el bienestar y el progreso de las comunidades rurales que constitúan su área de influencia.

De 1928 a 1930 fueron años de desarrollo y crecimiento sistemáticos para la escuela rural, a partir de las Misiones Culturales, pero además de fortalecimiento en el trabajo en el ámbito agropecuario. La labor permanentemente realizada por estas escuelas se amplió hasta 1933. En ese tiempo era tal la insistencia del gobierno en la práctica de la educación rural que, cuando se hacía referencia a la educación rural, significaba lo mismo que referirse a la escuela mexicana.

En 1934 las Misiones Culturales fueron adcritas a las Escuelas Normales Rurales y a las Centrales Agrícolas. A partir de ese año la labor de las Misiones se abocó a los maestros y comunidades que conformaban la zona de influencia de los centros educativos, a los cuales habían sido adcritas.

Hasta la década de los treinta, una de las maneras de incentivar la cultura nacional, a partir de una política, fue la encarnada por las Misiones Culturales, siendo de 1932 a 1938 su período más radical, ya que su labor apuntaba decididamente hacia el reconocimiento y animación de las culturas indígenas y campesinas.

Para ese entonces Narciso Bassols, quien asumiera la titularidad de la SEP en 1931, ya había realizado un examen crítico y profundo de la teoría y práctica de la educación rural, que hasta ese momento se había venido impartiendo a campesinos e indígenas del país.

En base a los resultados de dicho examen, Bassols concluye que la educación de los indios debería estar orientada a realizar una síntesis o amalgama entre la

cultura indígena y occidental. Más aún, precisaba que había que conservar los valores y aspectos positivos culturales aportados por los grupos étnicos, lo cual sugería se realizara con la población mexicana occidental, de tal manera que la mezcla de valores y aspectos positivos de ambas culturas permitiera fortalecer a los indios, transformándolos en una raza, físicamente apta para producir riqueza en mayor abundancia, a la vez que lograr la buscada integración nacional.

El problema, para quienes en ese tiempo estaban involucrados en impartir la educación, era que no lograban precisar y definir la agencia o institución -y sus características- que permitiera llevar a cabo dicha incorporación y, consecuentemente, a arribar al tan buscado nacionalismo común entre indios y no indios.

De dicha búsqueda son consecuencia la fundación de la Casa del Estudiante y de los Centros de Educación Indígena, en el territorio mismo de los grupos étnicos con mayor trascendencia en el país. Son creadas también dos instituciones de investigación experimental: el Mexe, conducido por Manuel Gamio y Carapan dirigido por Moisés Saénz.

A partir de los resultados arrojados por ambas investigaciones, se pretendió encontrar nuevos métodos y técnicas que contribuyeran a la adecuada implementación de mecanismos orientados a la integración de la población indígena.

En el caso de la investigación antropológica de Carapan, esta se caracterizó por permitir a Saénz plantearse una serie de apreciaciones interesantes, con respecto a las características socioeconómicas presentadas por la población indígena de ese tiempo.

Saénz implementa una estación experimental en la Tenencia de Carapan, en Michoacán, misma que funcionó por cerca de ocho meses. El poco tiempo que duró la experiencia no fue suficiente, en sus resultados, para los fines de la

política educativa de ese tiempo, orientada a lograr la integración de la población indígena.

Sin embargo, desde el punto de vista de la Antropología, la experiencia de la investigación realizada permitió a Saénz llegar a las siguientes conclusiones: (13)

- La aclamada mexicanización del indígena es vista en sus aspectos materiales, a la vez que de acuerdo a la ubicación geográfica y en función de su acceso a los medios de comunicación. Saénz se convence que la mexicanización del indígena significaba difusión, penetración y reciprocidad, selectiva y dirigida, de los valores indígenas y mestizos.

- Para Saénz el problema de la integración indígena se debía a que en el país existían grupos humanos, genuinamente indígenas, aislados de la civilización. Para él, era precisamente ese aislamiento lo que hacía a los grupos indígenas impenetrables y difícil de entender. En ese sentido sostenía la necesidad de crear una infraestructura en medios de comunicación, como las carreteras, si verdaderamente se quería hacer de los indios parte del resto de la población. Integración que hasta ese entonces no se lograba con la función realizada por las escuelas rurales que desde la década de los veinte habían venido funcionando.

- La investigación permitió constatar que en ese tiempo en el país existían cuando menos tres Méxicos: el urbano, el campesino y el indígena, en donde cada uno tiene y manifiesta formas diferentes de ver y enfrentar la vida. Además, permitió precisar que para los indígenas es posible pasar a formar parte del mundo de los campesinos, y que este traslado, de todas formas, mantenía la preocupación por la incorporación de la población, ya no indígena sino campesina, pues la necesidad de integración continuaba latente.

(13) Saénz Moises, p.25

Saéñz observó que en México existe un problema indígena de perfil característico en aspectos culturales y económicos, en exigencia del apremio de la Revolución diferente al problema campesino. Diferencia de grado, si se quiere, pero de todos modos suficientemente grande para hacer pensar en la creación de un instrumento resolutivo especial.

A partir de sus conclusiones, Saéñz propuso la conveniencia de crear un organismo especial que experimentara una solución, pero que únicamente funcionara para asegurar que la acción oficial se canalice adecuadamente hacia el indio y que, por otra parte, éste quede conectado en los proyectos institucionales y con la vida del país. En esta propuesta se inspiró la creación del Departamento de Asuntos Indígenas, en 1936.

Para Saéñz la situación que prevalecía en los grupos étnicos, requería la aplicación de medidas específicas, que deberían estar contenidas en el proyecto de integración nacional. A la vez, consideraba que el proyecto social mexicano ya había llegado a tal punto que, si efectivamente se quería la total integración de México, ello exigía, urgentemente, el desarrollo de un plan tendiente a situar las masas indígenas en el mismo nivel económico, cultural y legal a que había llegado ya el resto del país.

La propuesta de Saéñz se oponía a la visión indigenista de la época, que se institucionalizaría con la creación del Departamento de Asunatos Indígenas, y a la política educativa implementada como proyecto de integración. La visión indigenista oficial, en el fondo, sostenía que la integración consistía en hacer abandonar a los grupos étnicos cualquier idea exclusiva de raza o de clase y proponer como contenido esencial el del proyecto integracionista.

A este respecto Ricardo Pozas apunta, certeramente que: "los teóricos y los seguidores del indigenismo, sostienen los mismos derechos para los indios que

para el resto de la población de la República y que es un deber para el Estado integrarlos a la nacionalidad". (14)

Esa forma de integración era, justamente, la que justificaba y mantenía vigente la política educativa emanada de la Revolución, política que además se aferraba a la impartición de una misma educación, por lo que los planes de estudio, programas y métodos de enseñanza debían ser iguales, tanto para las escuelas urbanas como las rurales y las de las zonas indígenas monolingües.

Es así que, indistintamente, el español y los libros de texto en ese mismo idioma, se implementaron de manera oficial en la enseñanza para mestizos e indios. La única variante que consideró fue la asignación de maestros monolingües en español, en el caso de la enseñanza destinada a los indígenas, al estar orientado el proceso educativo indigenista "a la castellanización de los indígenas en el más amplio sentido del término, en el supuesto de que la lengua sería el medio natural de la transformación de la cultura y la integración a la sociedad". (15)

La uniformidad de la enseñanza implementada no tomaba en cuenta, para su aplicación, la heterogeneidad étnica existente en el país; tampoco consideraba como parte de su actividad a la latente y enraizada tradición cultural mexicana, que obraba progresivamente en la población y que se hallaba contenida en distintas formas de manifestaciones y expresiones culturales, tanto étnicas como mestizas, que no correspondían a la política educativa.

Al estar diseñada la política educativa en correspondencia con los intereses de la integración nacional, su acción pedagógica, al ser puesta al servicio de los miembros de las comunidades, difícilmente correspondió a sus intereses

(14) Ricardo Pozas e Isabel Horcasitas. Los indígenas en las clases sociales de México. México, S.XXI Editores, p.89.

(15) Arce Quintanilla Oscar. "Del indigenismo a la Indianidad 50 años de indigenismo continental". En: Instituto Nacional Indigenista 40 años. México, INI, 1988, p.109.

escolares. Lo más grave de esta situación era que la cultura popular no estaba contemplada como un área de enseñanza complementaria en la institución de la educación básica, pues no se consideraba punto de fusión entre la escuela y la realidad social del educando. De una realidad en que, de manera sistemática y permanente, se transmiten los valores socioculturales que bien podrían haber sido aprovechados para afianzar la base de la tan buscada integración nacional.

En todo caso, si en la acción pedagógica era tomada en cuenta la cultura popular, ésta se orientaba, exclusivamente, a identificarla y asociarla con las tradiciones más sobresalientes (es el caso de la ofrenda del día de muertos y las danzas y bailes de las festividades), dejando de lado otros valores, no por menos vistosos menos valiosos.

Para esta acción se hacía necesario la presencia de los maestros, como el agente transmisor de esos valores culturales. En estas circunstancias, los maestros formados en las normales, no incluía en su instrucción elementos que, en la práctica docente, pudieran darles una visión de la situación que la educación guarda con respecto a la cultura.

En esta tónica, la uniformidad de la enseñanza implementada no suponía un cambio adecuado para afianzar la base que permitiría alcanzar la unidad nacional. Correspondía más bien, a una decisión política que técnica, sustentada en la premisa de que la integración económica traería aparejada una homogenización cultural. Dicha decisión respondía a la política educativa, vigente durante largos años en el sistema educativo mexicano y en especial durante la década de los veinte y en los primeros años de la década siguiente.

Durante el régimen presidencial de Cárdenas, caracterizado como populista, el nacionalismo se constituyó en elemento poderoso e incontrovertible. Ese nacionalismo se distinguió por llevar a la práctica cambios esenciales en la política gubernamental, tendientes al desarrollo económico y social. Cambios

determinados por las tareas que se derivaban, primordialmente, de las transformaciones antimperialistas y agrarias llevadas a cabo de manera intensiva en el país.

Esos cambios exigían un elevado nivel de cultura y de la elevación de nuevos cuadros calificados en todos los aspectos de la vida económica y cultural de México. Al mismo tiempo y como consecuencia, implicaban que la política educativa oficial fuera replanteada con gran fuerza.

Es por ello que se realizaron importantes reformas en la educación, con grandes aportes para su democratización. Esta educación se caracterizó por su abundante contenido social y de acercamiento hacia las masas populares. Para

ello se puso en práctica una actividad educativa articulada a las necesidades de reformas sociales populares, con base en un contenido práctico en beneficio de las masas trabajadoras.

Para esa escuela, considerada por muchos como socialista, era muy significativo estar ligada con las radicales transformaciones de la sociedad mexicana, propiciadas por Cárdenas, cuyo principio fundamental recidía en la necesidad de implementar una economía colectiva en beneficio de los trabajadores rurales y urbanos.

La transformación de esta escuela se propuso, además, llevar a los educandos la necesidad de comprender la situación del proletariado, que para ese tiempo empezaba a adquirir una presencia importante en el país, y ampliar su actividad por medio de la estrecha colaboración con los sindicatos, los ejidos y las cooperativas, a fin de fortalecer la necesidad de interrelacionarse entre ellos y establecer con ello la premisa que creara su unidad social.

Otro rasgo de esta reforma educativa, residó en el hecho de que propiciara que la educación impartida permitiera, a sus egresados, participar activamente en la vida económica del país. Dentro de esta tónica, las instituciones educativas

técnicas especializadas, orientadas a elevar el nivel de preparación, de la fuerza de trabajo, adquirió cada vez mayor importancia. La fundación del Instituto Politécnico Nacional, en 1937, conformó el centro operativo de esta política.

Un eslabón importante en la construcción democrática de todo el sistema educativo, implementada durante el cardenismo, fue la política indigenista. Política que coincidía con la visión indigenista de la época, que consideraba a los grupos étnicos como factor importante para el logro de la unidad nacional y para su integración nacional y progreso económico y social. Sin embargo, una diferencia importante con la política indigenista vigente radicaba en el hecho de que el cardenismo se oponía a que esa integración que había venido gestándose pretendiera la occidentalización de los grupos étnicos, como su objetivo principal. En su lugar, propuso una integración dada a partir de la aculturación de estos grupos étnicos, lo que suponía, por lo menos, el respeto a su valores culturales actuales.

La visión indigenista del cardenismo se fundamentaba en la convicción de que no era posible un Estado unido, mientras en México existieran grupos étnicos que vivieran en medio de la injusticia. Mientras miles de indígenas vivieran en condiciones de atraso milenario, atraso que se derivaba de su opresión, más que como resultado de ciertas particularidades raciales.

En numerosas ocasiones Cárdenas se refirió a la opresión e injusticia de que eran objeto los grupos étnicos del país. En su discurso de Patzcuaro, en 1940, denuncia esa situación al apuntar que "...Más aún que por el color de la piel, y que por las formas externas de la organización política o de las manifestaciones del arte, se advierte en su opresión de clase oprimida, destinada a subsistir en las más duras labores agrícolas, en las más antihigienicas tareas de las minas, en los

campos petroleros, en los bosques y en todas partes en donde el trabajo barato sirve a la empresa de la explotación...". (26)

Dentro de esta tónica, el cardenismo, asesorado por científicos sociales y maestros conocedores de las comunidades étnicas, sostuvo un proyecto indigenista basado en la tesis de que la población indígena, biológica e intelectualmente, era igual a otros grupos de la población mexicana, lo que exigía como necesidad luchar por la transformación de las condiciones sociales, económicas y culturales, de tal forma que convirtieran al indígena en un verdadero miembro de la comunidad y en un factor importante para la transformación social del país.

Replanteada la visión indigenista, el problema fundamental que Cárdenas encontraría en los grupos étnicos era la falta de posibilidades reales para integrarse. Para el tratamiento de este problema se propuso la continuidad de la política educativa, implementada en los primeros años de los veinte, pero en base a su replanteamiento, de tal forma que favoreciera de manera más directa a la población indígena.

Paralelamente, para Cárdenas "se requería de una política de propagación de la cultura entre las masas indígenas, con la finalidad de que todas sus capacidades naturales tuvieran plena libertad para desarrollarse. Pero, en la cual se respetara, necesariamente, lo peculiar de esa población: sus tradiciones culturales y lingüísticas". (27)

A fin de prestar atención diaria a la población indígena, el Departamento de Asuntos Indígenas crea por todo el país una red de Centros de Capacitación

(26) Ovelle Fernández Ignacio. "Bases programáticas de la política indigenista (Un esquema participativo)". En: INI 30 Años Después. revisión crítica, número especial de aniversario. México. INI. 1976, p.10.

(27) Anatol Shulgovski. México en la encrucijada de su historia. México Colección pasado y presente 3, ediciones de Cultura popular, S.A., 1977, p.156.

Económica y Técnica. Se trata de escuelas agrícolas, en las que la línea general de educación se convinaba con la enseñanza de los conocimientos básicos agrícolas, reglas de higiene y primeros auxilios. Se crearon también cinco centros para educar a los indígenas, que deberían resolver en forma concreta los problemas ligados con la liquidación efectiva del atraso social y cultural de las masas campesinas.

En 1938 es reestructurado el Departamento, al que se incorporan las Misiones Culturales, a las que Cárdenas diera gran apoyo, realizando las mismas actividades, pero como Brigadas de Mejoramiento Indígena. También son absorbidos los Centros de Educación Indígena que se convierten en Centros de Capacitación Económica y Técnica y se adiciona el servicio médico foráneo como una actividad más.

Aunque el cardenismo concretaba todos sus esfuerzos en la integración de los grupos étnicos, las actividades se complicaban enormemente como consecuencia de la existencia de 56 lenguas indígenas diferentes. Ello constituía una barrera importante para la consecución de la política indigenista.

Para enfrentar y resolver esa barrera, el Departamento de Asuntos Indígenas realizó grandes esfuerzos para captar a filólogos y lingüistas, que elaboraran el alfabeto de las diferentes lenguas. Esos esfuerzos dieron como resultado el ensayo de lingüística aplicada ya mencionado, o Proyecto Tarasco, que en 1939 quedó bajo la dirección de Mauricio Swadesh.

Aunque de corta duración, debido a la terminación del régimen cardenista, los resultados del Proyecto Tarasco subrayaron "la necesidad de impulsar la alfabetización y la educación formal de los niños indígenas en la propia lengua materna, antes de pasar a la enseñanza del castellano. Este planteamiento era

formalmente contrario a la estructura oficial de aquel entonces (y que aún se mantiene en ciertos sectores) de fomentar la alfabetización directa". (18)

Ese mismo año, como resultado de la experiencia del Proyecto Tarasco, es invitado a México el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), organización evangélica norteamericana, que había acumulado cierta experiencia en la alfabetización en lenguas vernáculas no escritas, en diversas partes del mundo.

La presencia del Instituto tuvo por intención contribuir, con el Gobierno, a la tarea de estudiar las lenguas indígenas, preparar alfabetos y cartillas para alfabetización y promover la educación en lengua indígena, además de preparar libros y textos para la capacitación de los maestros. Y, en algunos casos, elaborar estudios sobre las condiciones sociales de algunas regiones, siendo uno de ellos el de los yaquis.

Como resultado de 50 años de labor, el Instituto logró acumular una cantidad sorprendente de análisis de idiomas indios y preparar cartillas y materiales de lectura en lenguas nativas que, hoy en día, hacen posible la alfabetización de los grupos étnicos sin el impedimento de la variabilidad idiomática.

El carácter religioso del Instituto, sin embargo, le hizo tomar más en serio su actividad de propagación religiosa que su misión educativa, por lo que a menudo incurrió en dificultades relativas a la colaboración abierta entre las comunidades étnicas y el Gobierno. Esta actitud "provoca críticas y rechazo en diversos medios, incluso en las propias comunidades indígenas, hasta que finalmente el Gobierno se vió en la necesidad de abrogar el convenio suscrito, a finales de la década de los setenta". (19)

(18) Stavenhagen Rodolfo. Política Cultural para un País Multiétnico, México, SEP/DECP/COLMEX/ONU., 1988, p.9.

(19) Stavenhagen Rodolfo, op. cit., p.9

El interés especial que movió al Gobierno en favor de los grupos indios, aunado a los resultados derivados del Proyecto Tarasco, así como de la experiencia acumulada por el Instituto Lingüístico de Verano, lo llevó a celebrar, en 1940 el Primer Congreso Indigenista Interamericano, que sobre "el problema indígena" se realizó en Pátzcuaro, Michoacán.

El Congreso verificó y promovió un cambio de actitud hacia los indios, al reconocerse su derecho de ser ellos mismos y a mantener su cultura.

Además, "los delegados aprobaron resoluciones que brindaron las bases para elaborar políticas hacia las poblaciones indias a nivel de todo el hemisferio. Entre ellas, se contó con la decisión que cada país creara un Instituto Indigenista, que apoyara a las poblaciones indígenas en la búsqueda de una mejoría de sus condiciones económicas, brindarles tierra, agua, crédito y técnicas cooperativas para el cultivo de la tierra, protección a su cultura, uso de las lenguas nativas dentro de los programas educativos, promoción de la igualdad para las mujeres, desarrollo de escuelas rurales de medicina y el establecimiento de departamentos de antropología que pudiesen entrenar a los indígenas en su propia administración". (20)

Con respecto a la educación, se hizo patente la referencia a los problemas educativos de los indígenas como uno de los problemas de la educación nacional, valorando positivamente las lenguas indígenas y dándole validez científica al uso de la lengua materna en el proceso de alfabetización de los grupos étnicos.

En esta tónica se hizo hincapié en la necesidad de considerar, como parte de la política educativa indigenista, los siguientes aspectos: la necesidad del uso de la lengua vernácula en la instrucción escolar; el adiestramiento y utilización de maestros nativos en la enseñanza; la formación de profesionales de la educación con preparación antropológica y el reconocimiento de que la enseñanza de las

(20) Nahmad C. Salomón, op. cit. p.15.

lenguas nativas constituye un aspecto importante en la preservación de la personalidad india.

Todas estas consideraciones derivadas del Congreso, aunque fueron ampliamente difundidas, debido a la terminación del régimen cardenista y a la falta de apoyo gubernamental, sólo fructificaron al ser retomadas por Alfonso Caso en 1944, año en que asume la Dirección de Enseñanza Superior e Investigación Científica.

La Segunda Guerra Mundial y la postguerra, inauguraron la década de los cuarenta. La magnitud de este acontecimiento internacional significó para el Gobierno mexicano una política de protección interna y el replanteamiento de la economía y la política del país, fundamentada en la necesidad de reafirmar la unidad nacional. Desde luego esa necesidad involucraba la continuidad de la política educativa indigenista.

En ese marco se requería que el Gobierno orientara sus esfuerzos a la obtención de "una información detallada y completa de los pueblos indígenas, a partir de su historia, su cultura y sus lenguas para que la nación mantuviese el control de estas poblaciones. Por ello Gamio no estaba equivocado al señalar que la antropología era un conocimiento político y que debía ser manejado y operado por el Estado". (21)

Contrariamente a los esfuerzos requeridos para la política de unidad nacional, en esos años la acción gubernamental en este campo declinó notablemente y los programas indigenistas sufrieron gradual deterioro. Sólo se mantuvieron algunos esfuerzos en el campo educativo.

De los esfuerzos mantenidos se derivaron la creación de la Dirección de Enseñanza Superior e Investigación Científica en 1944; y, al siguiente año, la

(21) Nahmas C. Salomón, op. cit. p.19.

creación del Instituto de Alfabetización en Lenguas Indígenas. Además se realizan algunas investigaciones antropológicas en algunas regiones étnicas.

En 1946, después de diez años de actividad, el Departamento de Asuntos Indígenas desaparece y pasa a formar parte de la SEP, donde se constituye un organismo denominado Dirección General de Asuntos Indígenas, que toma a su cargo la tarea del desaparecido Departamento.

La década cierra con la creación del Instituto Nacional Indigenista, en 1948, tiempo en el cual el indigenismo aún sostenía la idea de que la incorporación total de los indios a la sociedad mestiza era inevitable y podría lograrse con el impulso del Estado, en un horizonte de tiempo imprevisible.

Con la creación del Instituto Nacional Indigenista, se emprenden las actividades que deberían dar cumplimiento a la política indigenista del Estado mexicano. Simultáneamente se propiciaría la realización de investigaciones etnográficas de los pueblos indios del país y de sus problemas económicos, políticos y sociales para "con conocimiento de causa, ser órgano de consulta del gobierno federal en materia de desarrollo e integración de su objeto de estudio". (22)

Desde su fundación, el Instituto postuló, aunque matizadamente, una política fundamentada en la ya tradicional práctica indigenista. Para ello retomó básicamente la estrategia educativa y la experiencia pedagógica asumida durante el régimen cardenista.

Como parte de esa política, el INI se planteó una complicada tarea de acción, que consistió en crear los mecanismos que ayudaran a la imposición de un solo modelo de desarrollo cultural, único para el país. Sin embargo, esta tarea significaba la necesidad de contribuir a la preservación de la personalidad de las minorías étnicas y de resguardar y aún afianzar su identidad, en términos de los moldes de la cultura nacional.

(22) Aguirre Beltrán Gonzálo, op. cit. p.14

En este escenario el INI, al mismo tiempo que asumió, la política indigenista del Estado mexicano, inició las actividades que deberían darles cumplimiento y continuidad, fundamentandolas en un criterio antropológico. Para ello creó una sólida teoría que permitió una mejor comprensión de los grupos étnicos y su entorno.

Para el Instituto, esta teoría antropológica es trazada inicialmente como finalidad en sus actividades, viéndose reforzada por los resultados derivados de la elaboración de investigaciones etnográficas realizadas para ese propósito, en distintas regiones indígenas del país. Estas investigaciones estuvieron delineadas sobre la base de los problemas económicos, políticos y sociales de los grupos étnicos. Además tuvieron un carácter interdisciplinario e integral.

Los resultados derivados de estas investigaciones fueron de gran utilidad para el Gobierno Federal, pues con conocimiento de causa fueron aplicados en la práctica concreta de la política educativa, en materia de desarrollo e integración de los grupos étnicos y en el proceso de integración nacional.

La esencia y la fuerza de la concepción antropológica mexicana de ese tiempo, estuvo fundamentalmente delineada por las aportaciones teóricas de Alfonso Caso y Aguirre Beltrán. Además de la relevancia de esas aportaciones, influyeron significativamente en la conformación de la ideología indigenista del INI, desde sus inicios, la puesta en práctica de un abanico de actividades orientadas a la integración de los grupos étnicos a la sociedad nacional.

En resumen, la propuesta de acción indigenista formulada por Alfonso Caso se fundamentaba en una concepción antropológica primordialmente culturalista, o sea, desde una definición de la situación indígena como un problema fundamentalmente cultural, más que de carácter racial o económico. El enfoque que el maestro Caso dió a su propuesta presentaba muchas semejanzas con la propuesta que Gamio, en la década de los veinte, proponía para ese mismo fin.

Desde esta perspectiva, Caso propuso la definición de un proyecto cultural planificado por el Gobierno, a fin de implementarlo luego en las comunidades indígenas, con la intención de modificar aquellos elementos culturales que en ese tiempo eran considerados como obstáculos a la tarea de integración nacional. Esta concepción se apegaba, en mucho, a la que tradicionalmente se mantenía en la política indigenista y para Caso era este el clima al cual el INI debía circunscribir su campo de acción.

En esta misma línea, pero rebasando a Alfonso Caso al ir más allá en sus propósitos, Gonzálo Aguirre Beltrán contribuyó, con sus aportaciones, a desarrollar la tesis central del indigenismo. Aguirre Beltrán propuso, para la incorporación de los grupos étnicos, "hasta seis formas posibles de integración del indígena a la sociedad nacional, formas que resumidamente podrían denominarse: regional, interclasista, estructural, ideológica, técnica y de acción, subrayando la necesidad de que la acción del Gobierno tratara de alcanzar estas formas diferentes de integración". < 23 >

Según Enrique Valencia, el reconocimiento de este hecho implica el reconocimiento de la multiplicidad y complejidad de los niveles en que se manifiestan las relaciones y las formas de articulación e integración derivadas del sistema capitalista dominante. Además, evidencia que esta concepción de la integración resulta mucho más amplia que la que tradicionalmente se mantuvo en la política indigenista.

Para la consecución de cualquiera de esas seis formas de incorporación, Aguirre Beltrán incluyó, como parte de sus aportaciones teóricas, el nuevo concepto de "situación intercultural", concepto que le permite aterrizar en la precisión de un modelo conceptual, al que denominó "Regiones de Refugio".

< 23 > Enrique Valencia. "Colonialismo o capitalismo en la situación indígena". En: Instituto Nacional Indigenista 30 años después, revisión crítica. número especial de aniversario. México. INI. 1978, p.281.

Aguirre Beltrán conceptualiza las regiones de refugio como aquellas "habitadas por indígenas, de lengua y culturas diferentes a la nacional que, como inevitable residuo de su desarrollo histórico, han permanecido sujetas a la explotación de los grupos de población culturalmente más avanzados, enclaustrados en sus regiones de refugio, viviendo una vida de mera subsistencia y manteniendo inconvencionalmente sus antiguos valores y patrones de conducta". (24)

El análisis de estas regiones le permite al autor formular un esquema genérico, a partir del cual es posible introducir formas de acción integrativas en la práctica indigenista, que no sólo cubran el aspecto formal de la educación a través de un sistema escolarizado, sino que prevee una acción de tipo integral e interdisciplinario en los ámbitos económico, social y político.

Este esquema, formulado por Aguirre Beltrán, fue adoptado por el INI y puesto en práctica a través de los Centros Coordinadores, creados en ese tiempo por el Instituto, con la intención de que contribuyeran a la realización de una acción integracionista.

En su inicio, estos Centros Coordinadores tuvieron por característica estar organizados como reflejo de las oficinas centrales del INI, pero establecidas en el centro urbano de una región indígena, lugar desde el cual dirigirían su quehacer. Además, diferenció sus acciones en funciones agrícolas, económicas, educativas y de salubridad, cada una con su correspondiente acción administrativa.

"La fundamentación teórica de la acción de los Centros Coordinadores se halla en la práctica de un proyecto nacional de desarrollo efectuado en las regiones indígenas, tomando como sujeto de acción no sólo a los indios, sino a la población entera en situación de subdesarrollo". (25)

(24) Miguel León Portilla. "Etnias indígenas y cultura nacional mestiza". En: Instituto Nacional Indigenista 30 años después, revisión crítica. México. INI. 1978, p.116.

(25) Ricardo Pozas e Isabel H. de Pozas, op. cit. p.157.

En 1952 se creó el primer Centro Coordinador: el Tzeltal-Tzotzil. Sus oficinas se ubicaron en San Cristobal de las Casas, Chiapas, sitio desde donde el Centro, a la fecha, coordina su quehacer, centrando sus actividades en la educación, la economía, la salud, las comunicaciones y la asesoría jurídica de los indígenas, sobre la base de un programa integral.

Con el paso de los años fueron organizados más Centros Coordinadores en las distintas étnias del país. En general, es posible decir que, a través de éstos organismos, se han inducido cambios importantes, expresándose, de alguna manera, en el alivio económico de las poblaciones indígenas: introducción de escuelas con enseñanza de la lengua nacional, mayor atención sanitaria y apertura de mejores vías de comunicación. Desde luego, algunos de esos Centros se han destacado por tener una trayectoria más afin con sus objetivos, en tanto que otros han operado de manera menos eficiente.

Durante la década de los cincuenta y sesenta, los programas implementados por los Centros Coordinadores y su extensión en el ámbito indígena, tuvieron como eje central las actividades educativas, por considerarse que a partir de éstas se lograría generar de manera integral el desarrollo económico.

El gran interés en este terreno desencadenó la implementación permanente de una ardua tarea, relativa al sistema más conveniente para "educar a los indios", que además incluyera elementos creados en el propio sistema.

En este proceso se cuestionaron seriamente los resultados derivados de la aplicación de la tradicional política educativa posrevolucionaria, basado en la enseñanza del español y en la alfabetización directa en el mismo idioma.

Los resultados obtenidos a partir de la aplicación de este método, hicieron ver que la escuela rural tenía mayor resonancia en las zonas propiamente no indígenas, donde el campesino era un receptáculo favorable en la enseñanza transmitida por los maestros.

Esta escuela, dirigida a la incorporación del indio a la sociedad nacional, con la consecuencia de su despersonalización étnica, no consideró la especificidad lingüística y cultural de los grupos. Por ello se observaba que en las zonas indígenas la población india aún permanecía sin los medios educativos adecuados a su cultura y que los pocos servicios educativos con que se disponía mostraban aspectos limitados, siendo los más evidentes una alta deserción escolar y un bajo aprovechamiento de la educación.

Ante estos fracasos y como resultado de la implementación del citado modelo, la educación popular para los indígenas requirió de cambios estructurales en las propias regiones interculturales, buscando diferentes formas de expresión que le dieran nuevos aires de desarrollo a la política educativa. Surgió así la propuesta de una educación bilingüe y bicultural, como una visión renovada de las relaciones educativas entre la sociedad nacional y la población india.

Esta segunda propuesta, postulaba como tesis central la alfabetización, castellanización y desarrollo comunitario, a partir del uso de las lenguas nativas. A la vez, proponía que el contenido de esta educación fuera bicultural, es decir, que incluyera elementos propios de la cultura de los grupos étnicos y de los de cultura nacional.

"Más allá de sus loables intenciones, esta educación bilingüe y bicultural fue rápidamente aquejada por problemas de concretización y aplicación. Efectivamente este tipo de educación fue pensada como un proceso articulado de dos fases: apoyar primero el fomento de la lengua indígena para que, a partir de la adquisición incipiente de la lecto-escritura en lengua materna, se pudiera pasar más fácilmente al objetivo principal: conocer la lengua nacional y saber leer y escribir.

La educación bilingüe y bicultural pregonaba una filosofía disimulada: la del subterfugio y transición momentánea. Una vez más, la lengua materna no valía

por si misma, sino como una realidad impostergable que había de ser vencida por una táctica de rodeo lingüístico. No era concebida (la lengua materna) como un valor pleno y autosuficiente que permitía un uso cognocitivo y educativo correctos..." (26)

Además, este proceso significó tomar en cuenta a la cultura materna de los educandos en la planeación educativa, tanto en su contenido como en los métodos pedagógicos. Dentro de este marco hubo que plantear la revisión de los conceptos y contenidos vigentes en los planes y programas de estudio a aplicarse en las tareas educativas en el medio indígena.

"De esta estrategia surge el promotor cultural bilingüe, figura clave en la política de aculturación de las comunidades indígenas. Su actividad sentó las bases para reivindicar y organizar una educación más acorde con las necesidades socioeconómicas, lingüísticas y culturales de los grupos étnicos". (27)

Este nuevo tipo de agente educativo tuvo por características ser nativo de las comunidades indígenas, tener ascendiente en su comunidad, ser conocedor de su cultura, tradiciones y costumbres, estar ligado a la lucha de su comunidad, utilizar la lengua materna en la impartición de la educación formal y, además, debería permanecer en la comunidad y acompañar el desarrollo de esta.

La formación de estos promotores se llevó a efecto de acuerdo con los programas de educación bilingüe en que deberían desempeñarse en el conocimiento de técnicas agropecuarias, y en el de enfermería o actividades sanitarias. Ante la variedad de lenguas autóctonas, para su aplicación se consideraba también la multiplicación de las cartillas utilizadas en la enseñanza del español.

(26) Laurent Aubague. "La educación bilingüe y bicultural ante la resistencia y la gestión lingüística de los grupos étnicos de México". En: Política cultural para un País Multiétnico. México. SEP/DGCP/COLMEX/ONU, 1988, p.254.

(27) Enrique Valencia. "Comentarios sobre la educación indígena". Política cultural para un país multiétnico. p.270.

4. La educación bilingüe y bicultural.

La educación basada en el método bilingüe y bicultural, fue una responsabilidad inicial del INI y estuvo dada a través de la acción de los Centros Coordinadores, en las entidades en donde había población autóctona, era a través de estos Centros que se dirigían y operaban los servicios de educación bilingüe y bicultural, haciendo posible, además, que la escuela y las comunidades indígenas contaran con el apoyo de los programas promovidos por el Instituto.

La efectividad de este plan experimental, al lograr penetrar en las regiones culturales de México, permitió al INI mostrarle a la SEP, que venía realizando la educación en base al método tradicional, diseñado para toda la nación y en el cual las peculiaridades culturales no estaban incluidas.

La experiencia pedagógica del sistema bilingüe y bicultural, asumido por el INI, junto con la mejor experiencia educativa implementada en la década de los años treinta (tiempo en el que se le concedía una importancia estratégica al sistema lingüístico, al grado de colocarlo en el centro de los problemas que engendra el choque cultural), así como las recomendaciones de filólogos y lingüistas referidas a la forma de educación destinada a los indígenas, son recogidas y aprovechadas por la sexta Asamblea Plenaria de Educación, celebrada en noviembre de 1963.

Como resultado de esta Asamblea, se propuso la creación del Servicio Nacional de Promotores y Maestros Bilingües, con la intención de que este personal, originario de las comunidades indígenas y preparados convenientemente, realizara las tareas educativas que incluyen la castellanización y la alfabetización. La propuesta fue puesta en práctica en 1964, quedando la responsabilidad de su consecución a cargo de la SEP, a través del Departamento de Educación Indígena, que fue encargada de organizar, dirigir y operar los servicios de

educación bilingüe y bicultural, y de la Dirección General de Educación Indígena, como responsable de emitir las normas, guías didácticas para los maestros, elaboración de textos escolares para la enseñanza de hablantes de lenguas indígenas y la preparación de cuadros técnicos y de profesionales indios, destinados a trabajar en sus regiones de origen.

Para ello la SEP absorbió a los promotores culturales bilingües formados por el INI, asumiendo la responsabilidad de educar a la población indígena en base a un proyecto pedagógico en el cual el promotor cultural bilingüe debería tener una participación fundamental.

Ese mismo año, con el apoyo del INI, se decidió extender el proyecto a todos los grupos étnicos del país, quedando así establecido el servicio de promotores bilingües a nivel nacional. Estos promotores apoyaron al maestro indígena para que pudiera conducir, de manera más eficiente, el proceso de enseñanza-aprendizaje en el marco de la ya tradicional escuela rural, que para ese tiempo ya había llegado a casi todos los rincones del país y que enfrentaba como principal obstáculo de la labor educativa la falta de comunicación entre el alumno y el maestro.

Dadas las características del promotor cultural bilingüe, sobre todo por el conocimiento que tenía de la lengua indígena, su participación en la labor educativa se volvió fundamental, de tal manera que el número de maestros creció considerablemente entre la década de los sesenta y setenta, pasando de 3416 a 14 mil 500 maestros en 1976.

Los sesentas cierran bajo la sombra del movimiento estudiantil del 68, que sacudió al país y a gran parte del mundo, y con el inicio de la crisis económica y política nacional, dando inicio a un nuevo modelo económico-político, determinado por el imperialismo internacional. Esta crisis y dependencia se vieron reflejadas, en el agotamiento y fin del discurso revolucionario de 1910, dando

VI. BIBLIOHEMEROGRAFIA UTILIZADA

lugar a una crisis de identidad y soberanía cultural nacionales, que generó cambios considerables en la política cultural asumida e implementada por el Estado mexicano posrevolucionario.

Estos cambios caracterizaron a las manifestaciones nacionalistas y la filosofía de lo "mexicano" como tendencias en decadencia del estilo tradicional, carentes de poder creador. Más aún, se combatió la vigencia y aun la presencia de una ideología nacionalista.

Por ejemplo, la novela de la revolución mexicana y campirana decayó y empieza a transfigurarse en cosmopólita; el muralismo, tan patrocinado por el Estado, entra en crisis y la pintura se ve influenciada por las corrientes estéticas norteamericana y europea, en tanto que en la filosofía se observa ya un abandono de lo mexicano, para dar paso a la filosofía analítica y marxista.

En este panorama se inicia la década de los setenta, años en los que resultó difícil precisar cuál era el sentido de la orientación de la cultura mexicana, aún cuando reflejaba un sentido antimperialista que permanecía latente desde principios de este siglo, gracias al impulso del Estado al asumir el nacionalismo mexicano de manera oficial.

Los sucesos de 1968 también contemplaron una crisis con relación al indigenismo. En este escenario, se hizo palpable un desfase entre la teoría y la práctica indigenistas asumidas por el Estado, a las que se consideró "como un instrumento en manos del Estado para imponer su control político e ideológico sobre las comunidades indígenas". (22)

Cabe recordar, a este respecto, que la ideología indigenista, en su praxis, venía teniendo un impacto sobre todo en la política educativa y su consecuente efecto. Debe agregarse a ello la total ausencia de una política cultural activa de apoyo

(22) Stavenhagen Rodolfo. op. cit., p.14.

a las culturas indígenas, lo que daba lugar a su descomposición y desaparición, en muchos casos irreversible.

Esta atmosfera, prevaleciente hasta a mediados de los setentas, invitó a intelectuales, antropólogos, pedagogos, lingüistas y funcionarios a participar en una amplia y permanente discusión y a debatir sobre las vicisitudes del indígena y la política indigenista mexicana. Se hablaba de integración y aculturación, de castellanización y alfabetización, de la formación de promotores culturales y de maestros bilingües, sin que en ello hubiera participación alguna, ni siquiera simbólica, de los indígenas.

Como resultado de esa discusión son expuestas, a las autoridades de la República, las causas estructurales de la marginación del indígena, a la vez que se proponen medidas políticas y administrativas para robustecer la acción del Estado en favor de los grupos étnicos.

A partir de esta propuesta se derivó un impulso significativo a la política indigenista, incrementándose la restitución de tierras comunales, así como la multiplicación de servicios de carácter educativo y asistencial. "Se constituyeron escuelas, albergues escolares, puestos médicos, cooperativas de consumo y producción, caminos de penetración de mano de obra y una abundancia de otros servicios (créditos, maquinaria, fertilizantes, procuraduría agraria) para los cuales no siempre se cuenta con personal adiestrado". (20)

De este impulso se derivaron, en 1971, la creación de la Subsecretaría de Cultura Popular y Educación Extraescolar, como dependencia de la SEP y de ésta, a su vez, se desprendió la creación de la Dirección General de Educación Extraescolar en el Medio Indígena, y la Dirección de Arte Popular.

(20) Aguirre Beltrán Gonzálo. "Formación de una teoría y una práctica indigenista". En: INI 40 años. México. 1988, p.32.

Con respecto a la primera y para su operación, se reconcentraron los antiguos servicios que tenía la Dirección de Asuntos Indígenas y que habían quedado dispersos en varias direcciones de la SEP desde principios de los años cuarenta. Con este motivo, ese mismo año se reformularon todo el sistema de trabajo que habían venido realizando los promotores culturales y maestros bilingües, dando forma institucional al Servicio Nacional de Promotores Culturales y Maestros Culturales bilingües.

En 1973 y de acuerdo a la Ley Federal de Educación, que entró en vigor ese año, se realizaron reformas educativas referentes a la población indígena. Con estas reformas se pretendió alcanzar, mediante la enseñanza de la lengua nacional, un idioma común para todos los mexicanos, sin que ello implicara un desestímulo al uso de la lengua autóctona.

Para la aplicación de estas reformas la DGEI fue considerada como parte integrante del sistema educativo. De esta institución son aprovechados sus programas bilingües, los que fueron tomados como base para las actividades del servicio de promotores y maestros bilingües. Estos fueron, además, ajustados a los programas vigentes de educación primaria, de acuerdo a las formas educativas y a las necesidades de las distintas regiones indígenas, utilizando los métodos del bilingüismo.

"Los programas que se realizan, tanto por parte de la DGEI como del INI, incluyen la capacitación campesina, a través de los Centros de Integración Social o de los Centros Coordinadores y preparan a los indígenas para la colectivización de todo el trabajo, en base a los sistemas tradicionales de trabajo comunal. Este proceso educativo ha implicado, también, la organización de los indígenas para que tomen conciencia de su situación y la necesidad de organizarse a nivel

nacional, estatal y regional, de tal manera que se formen grupos de presión en defensa de sus intereses económicos, culturales y políticos". (31)

En 1975 se celebró el Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas, en el que se constituyeron los Consejos Supremos de todas las étnias del país, que a su vez constituyeron el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas. Más tarde se integró la Alianza de Profesores Indígenas.

5. Hacia una política cultural para los grupos populares.

Paralelamente a los cambios que sobre esa política indigenista se operaron desde el inicio de esta década, los setenta también fueron años importantes, debido básicamente al haberse visto inmersos en una profunda crisis económica que se desencadenó en la década anterior, como consecuencia de la caducidad del modelo de desarrollo vigente.

Esta crisis económica coincidió con el inicio del sexenio de Luis Echeverría, quien en su carácter de presidente, asumió el reto de superarla, por lo que replanteó la acción y la actualización inmediata, y progresivamente acelerada, del modelo de desarrollo que tradicionalmente se venía implementando para el país.

Para este fin se aprovechó el descubrimiento de los yacimientos petroleros en el país, mismos que de inmediato fueron puestos en producción ofertándose con altos precios en el mercado internacional, la idea era disminuir y mitigar temporalmente el estado de crisis y sus efectos.

Paralelamente, se hizo evidente la necesidad prioritaria de replantear el tema de política cultural, así como el sentido de su discurso, pero también la adopción de nuevas estrategias que sirvieran como fundamento para configurar el nuevo proyecto nacional.

(30) Nahmad C. Salomón, op. cit. p.235.

En este panorama, surgió el interés por dar a la juventud politécnica y universitaria aliento y valor para superar la frustración; a los pueblos étnicos, sujetos a explotación y dependencia, se les impulsó en el desarrollo a partir de crearles nuevos espacios en los que se realizaran social, económica y políticamente, ejemplo de ellos fueron la dotación de recursos necesarios (incremento del presupuesto a programas o instituciones que orientaban sus esfuerzos hacia acciones específicas, construcción de escuelas, albergues escolares, puestos médicos, cooperativas de consumo y de producción, caminos, maquinaria, fertilizantes, etc.) para satisfacer las necesidades y las aspiraciones de la totalidad de los grupos étnicos del país.

Durante el primer quinquenio de ésta década y como resultado de esa crisis cultural, se dió un trascendental debate en torno a la noción y conceptualización del término "cultura", de este debate se derivaron enfoques un tanto distintos al tradicional pensamiento culturalista, así sobre la utilidad que para el desarrollo cultural tiene la Antropología.

Este debate estuvo determinado tanto por el surgimiento de la filosofía analítica y marxista, emergente a raíz del movimiento estudiantil de 1968. En este marco se hizo presente la influencia del pensamiento gramsciano en torno a las culturas populares, pensamiento que se caracteriza por el intento de compaginar el pensamiento político marxista con el pensamiento cultural, al establecer como fenómenos paralelos la lucha de clases y la lucha de las culturas.

Como consecuencia del debate cultural, se desembocó en el debate de si la integración nacional de la sociedad mexicana significaba, una creciente homogenización étnica y cultural. En este ámbito se cuestionó por ejemplo, la desaparición de las culturas indígenas como consecuencia de un sentimiento y una visión mestiza cultural occidental de la sociedad mexicana.

Al lado de este debate, y en respuesta a cuatrocientos años de integración nacional y a más de 40 años de política indigenista, algunos grupos sostuvieron una crítica políticamente más radical, por considerar que con la práctica integracionista, la acción indigenista tendía a manipular a los grupos étnicos y a modernizar las formas de su dominación y explotación, en lugar de promover su auténtica liberación social y económica. Además, se sostuvo que: "esta diferencia hasta hoy ha servido para discriminar, para superexplotar al indígena, sin generar esa base de respeto mutuo que lleva al pluralismo y a la verdadera integración nacional". (31)

Frente a lo controvertido de esta polémica, como parte del proyecto global del Estado, se abrió la posibilidad de un enfoque distinto al de la tradicional política integracionista, propiciándose la aceptación y el reconocimiento de la tesis de la pluralidad cultural y la pluriétnicidad como un rasgo distintivo de la sociedad mexicana, así como el fomento de la diversidad cultural como elemento enriquecedor y fortalecedor de la nación, sin perjuicio de su integridad y armonía. Todo ello en el marco de un proyecto global que permitiera configurar las bases del nacionalismo.

Esta toma de conciencia propició igualmente el reconocimiento de que esa diversidad, en su conjunto, comprende tanto a los grupos populares indígenas como a los no indígenas, incluyéndose en éstos últimos a los grupos con culturas regionales, a la de los trabajadores (campesinos y obreros), así como a la de las culturas populares urbanas del país.

En este contexto, se habla ya de culturas hegemónicas y subalternas, ampliándose con ello el campo de la Antropología nacional, que tradicionalmente se había limitado a los grupos indígenas, o sea, a los grupos étnicos de lenguas

(31) Stavenhagen Rodolfo. "La cultura popular y la creación intelectual". En: La cultura popular. p.13.

vernáculos. De éstas, además, se hacen intentos por estudiar, más que su folclor o las bellas artes, su cosmovisión y aquellos aspectos que expresan determinaciones de tipo social, es decir, toda su cultura. Esta nueva apreciación vino a provocar, en México, la posibilidad de ampliar los estudios antropológicos y el desarrollo de esta disciplina.

El surgimiento de estas nuevas formas de concebir la cultura, marcaron la pauta para que en México se definiera la existencia de "una cultura nacional, constituida por una cultura moderna burguesa (hegemónica), por una parte, y por otra parte una cultura popular subordinada, subalterna, que interactuara con la cultura nacional y en el extremo las culturas indígenas, que permanecen todavía como culturas étnicas, como culturas diferentes a la cultura nacional". (32)

En esta lógica el Estado, como agente directo y como agente rector de las políticas de desarrollo del país, incorporó el pluralismo cultural a su discurso, asumiendo los múltiples retos que esta visión representa para la concepción adecuada de una política cultural. Para ello tuvo que readaptar los patrones culturales que permitieran la constitución de una nueva identidad nacional popular, a la vez que introducir cambios en concepciones y estrategias, que posibilitaran forjar la realidad pluricultural del país y la homogenización de la visión del mundo mexicano.

En esta tarea el discurso del Estado, al hacer hincapié en que México era un mosaico cultural, con una gran diversidad cultural étnica y regional, reconoció que la representación de las culturas, desde el punto de vista jurídico, no estaba considerada como parte de los postulados de la Constitución de 1917. Por ello tuvo que aceptar que la diversidad cultural, que ya formaba parte del discurso institucional, se contraponía a los anhelos vehementes y utilitarios del indigenismo integracionista amanado de la revolución.

(32) Aguirre Beltrán Gonzálo, "Cultura Nacional y cultura Popular". op. cit. p.39

Comprendida así la diversidad cultural, el proyecto pluralista hubo de concebir a las culturas populares como un ejercicio permanente de creación, recreación e innovación de la herencia cultural que cada pueblo recibe. Y tuvo que reconocer a esas culturas de acuerdo a su plano general de vida, en donde la unidad fuera la unidad de lo diverso, fuera el ámbito común del diálogo y el intercambio fecundo de experiencias diferentes.

Este nuevo modelo político-social visualizado por el Estado, si verdaderamente se proponía la transformación de la sociedad sobre bases reales, para ajustarse a esa pluralidad cultural tendría que contar con espacios de expresión, a fin de constituir una fuente inagotable de representaciones colectivas, de representaciones que ofrecieran a los individuos una armonía cultural y psicológica, que a nivel de conjunto fortalecieran a la cultura nacional.

En este escenario la política hacia lo cultural, que por tradición se había circunscrito a lo indígena y a lo rural, se propuso extenderse y hacer partícipe a los núcleos regionales y urbanos que el Gobierno revolucionario, más que excluir, había dejado pendientes. Esto supuso una fuerte participación institucional en la implementación y desarrollo de una variedad de políticas culturales, con objetivos y contenidos propios, cuyas finalidades, además de claras, fueran adaptables a las diferentes culturas populares.

Fueron diversas las instituciones gubernamentales que, contagiadas por el nuevo proyecto populista del sexenio echeverrista y pretendiendo impulsar el nuevo modelo de desarrollo cultural, además de asumir el papel de agentes promotores, promovieron múltiples y desarticulados intentos de políticas culturales, sin que en la práctica, se estableciera una normatividad y continuidad permanente. Valga citar, como ejemplo, la creación del Fondo Nacional para el Desarrollo de la Danza (FONADAN), el Instituto Mexicano de Plantas Medicinales (IMEPLAM),

el Comité Mexicano Pro-Artesanías y Arte Popular (COMAPRO), o a la más de una centena de Institutos Artesanales implementados.

De todos los intentos dispersos de política cultural que durante el sexenio de Luis Echeverría se realizaron, se distinguieron por su consistencia los implementados por la SEP. al pretender reorientar el rumbo de su política cultural, asumida durante cincuenta años, en 1971 se creó la Subsecretaría de Cultura y Recreación y de esta iniciativa se derivó la constitución de la Dirección General de Arte Popular y el Fondo Nacional de Fomento Artesanal (FONART).

Con la creación de estos dos organismos la SEP enmarcó sus actividades de política cultural fundamentalmente en el campo de las artesanías, debido a su fuerte tradición, tanto entre los grupos étnicos como en los mestizos. Esta tradición data de la época prehispánica y de la Colonia, al ser grupos que, históricamente, asumieron la actividad artesanal como productos culturales y económicos.

Esta fuerte tradición artesanal fue aprovechada y retomada por la SEP como ingrediente importante de su política cultural. Inició para ese fin una serie de trabajos que permitieron contar con los elementos cualitativos y cuantitativos para estructurar un plan de desarrollo de las artesanías, tanto desde el punto de vista cultural como del económico. Como un objetivo central de una ideología nacionalista, se subrayó la necesidad de realizar un gran esfuerzo sistemático y programado para auspiciar el rescate, la preservación y la creación de las manifestaciones culturales y artesanales, de la cultura popular.

En este escenario se reubicaron las actividades que debían realizar la Dirección de Arte Popular y el FONART. En lo que se refiere a la Dirección de Arte Popular, ésta se abocaría al estudio del "arte popular" en todas sus formas de expresión: artesanías, danza, música, cuentos y leyendas, vestimenta, juegos, arquitectura y costumbre; formar un archivo general de tradiciones y arte popular; asesorar a los

artesanos; divulgar las tradiciones por medio de cursos, publicaciones y exposiciones, así como establecer acciones coordinadas con instituciones afines para conseguir dichos objetivos.

En tanto que al Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías, se le propuso la distribución de las artesanías a través de tiendas promovidas por el Estado, en las que únicamente se vendieran piezas seleccionadas por su calidad estética y su utilidad.

A diferencia del sexenio de Echeverría, el mandato de López Portillo, desde su inicio, se distinguió por desarrollarse en el marco de la "abundancia", para ello se planteó, como principal reto, contrarrestar el estado de miseria en el que se debatían los pueblos marginados; en este panorama, se delineó e implementó una política de atención hacia los grupos marginales a través del programa de COPLAMAR (Consejo de Planeación y Desarrollo Estatal) y los Coplades-Subconsejos de Etnodesarrollo, que también cobijaron a los indios.

Durante el sexenio de López Portillo las acciones del Estado, ante una desesperada búsqueda por la reafirmación de una teoría y práctica de la cultura popular, adquirieron excepcional importancia. Para ello abrió el análisis crítico y democrático de su política, facilitando el reconocimiento, el exámen y la reorientación de los mecanismos de política cultural.

6. La creación de la Dirección General de Culturas Populares.

El objetivo de vivificar la política hacia las culturas populares se ha forjado desde 1977 sin moldes preestablecidos. La idea y meta fija es que sean los mismos productores y creadores de cultura quienes participen y conduzcan las acciones. En este marco se insertaron las acciones de organismos como el Centro de

Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología (CIESAS) y de la Dirección General de Culturas Populares (DGCP), cuyas acciones deberían darse en una más o menos estrecha colaboración con la Dirección General de Educación Indígena, el Instituto Nacional de Antropología e Historia y el Instituto Nacional Indigenista, que habían tenido una presencia sistemática en sus programas oficiales.

Con este nuevo replanteamiento de la política cultural para el país, se inició una nueva labor de vanguardia que se reflejó en diversas medidas concretas.

En el caso del indigenismo, éste se vió influenciado por los contenidos sociales y políticos asociados al concepto de "marginación", adoptado por la Comisión Económica para América Latina (CEPAL). De acuerdo con esta orientación se asumió que los indios habían dejado de ser pueblos étnicos, con cultura y personalidad propias, para convertirse en marginados: pobres, explotados y dependientes. La difusión de esta nueva doctrina vino a remplazar la tradicional teoría de la cultura y al funcionalismo estructural, dando lugar a una redefinición del indigenismo y de su política cultural implementada por el gobierno mexicano.

En base a la nueva redefinición del indigenismo, en 1977 son expuestas las directrices generales que norman la actual política indigenista. Este nuevo enfoque contempló, como premisa central, un indigenismo participativo, un indigenismo no para los indígenas sino con los indígenas, que se inscribe en un modelo pluriétnico y pluricultural.

"Con fundamento en lo anterior, el Instituto Nacional Indigenista auspicia las manifestaciones culturales de los pueblos indios mediante el **Programa para la Defensa de las Culturas Autóctonas**, que llevará a cabo en todas las regiones

en que habitan grupos étnicos a través de los Centros Coordinadores Indigenistas".(33)

Es preciso señalar que los indígenas entraran a esta nueva etapa del indigenismo, para actuar únicamente como justificadores, debido a que los postulados teóricos de la nueva política se diluyeron al ponerse en práctica al encontrarse con los vicios burocráticos, los prejuicios profesionales y culturales de los teóricos y directivos a nivel regional. Ellos, con su actitud, eliminan toda posibilidad de una real participación de las comunidades indígenas.

Paralelamente a la redefinición de la política indigenista de finales de los setenta, una segunda acción de mayor trascendencia en la política cultural y que en su tiempo se propuso dar respuesta seria a las necesidades culturales del país, fue sin duda la relacionada con la creación de la Dirección General de Culturas Populares (DGCP).

Con la creación de este espacio cultural, a diferencia de otras instituciones que en ese tiempo se implementaron para ese fin, el Gobierno, además de reafirmar explícitamente su propósito pluralista de su política, instituyó, el primer precedente oficial de estímulo sistemático en el desarrollo de las culturas populares, tanto rurales como urbanas, a las que esporádicamente había dado atención. No obstante, ello no significó que la política integracionista, que había venido abocándose exclusivamente a las culturas indígenas del país, fuera superada. De los más importantes objetivos y tareas de la DGCP se se dará cuenta en el punto 8 de este apartado.

Otra de las acciones importantes de la política cultural, con la cual se reafirmaba el propósito pluralista, del aparato gubernamental, a finales del sexenio de López Portillo, fue la relacionada con la creación del Museo Nacional de Culturas

(33) Leonel Duran. "Política estatal y etnodesarrollo". En: Indigenismo, pueblo y cultura. México. SEP/CNCA, 1982, p.23.

Populares, inaugurado en septiembre de 1982. Este nuevo espacio cultural fue creado con el apoyo de la SEP, a través de la Subsecretaría de Cultura y Recreación y en coordinación con la DGCP.

El museo, a partir de proyectos previamente diseñados, se propuso estimular los intereses e inquietudes culturales de los sectores populares, por medio de la difusión de los valores, símbolos, expresiones, estilos, creaciones culturales e iniciativas de los grupos populares, étnicos y regionales rurales y urbanos, a través de eventos paralelos, investigaciones y acopio de documentos.

Cabe hacer mención que una de las premisas básicas que fundamentaron la creación de este museo, fue su concepción de un museo vivo, cuyo quehacer no había de limitarse a montar exposiciones. Desde su fundación uno de sus objetivos, fue trabajar en forma diferente a la tradicional de los museos estáticos, caracterizados por exhibir y montar objetos más que exaltar "la alta cultura", a la cultura de las "bellas artes".

7. La política cultural en un período de crisis.

Los años ochenta se iniciaron en el marco de una profunda y generalizada crisis económica y de una creciente dependencia del país respecto al sistema capitalista mundial. Desencadenada en la década de los setenta, dió como resultado la desestructuración del modelo nacional de desarrollo en todos los niveles y planos de su estructura, o sea en su organización económica, social, cultural y política, lo que afectó seriamente la estructura del Estado.

Este ambiente de crisis sacudió los esquemas del grupo gobernante, orillándolo a cambiar la tónica de la política oficial que había venido implementando y a buscar una nueva propuesta de proyecto nacional que reconstruyera, bajo su manto, las bases de su hegemonía y le permitieran la creación de nuevas bases que le

otorgaran capacidad para generar una genuína vertebración nacional, así como el potencial necesario para la reconstrucción a la vanguardia de las mayorías.

Por esta razón el gobierno hubo de realizar una serie de reflexiones, que en la práctica deberían permitirle corregir deficiencias y errores y que la propia realidad del país había puesto en evidencia. Al mismo tiempo, poder impulsar soluciones para la atención de las demandas de los distintos sectores nacionales. Desde luego, esta nueva visión se dió en el contexto del longevo proyecto revolucionario, que después de sesenta años de vigencia, seguía sin consumarse, aunque sirviera para permanecer en el poder.

Simultáneamente, era fundamental concertar una política clara, una plataforma conceptual y una estrategia metodológica adecuadas, que cambiaran la tónica y unificaran los criterios de ese nuevo proyecto nacional, en donde se tomara en cuenta, como componente medular, la dimensión cultural y su redefinición en el marco del reconocimiento de las aportaciones que han proporcionado y proporcionan los grupos étnicos y populares del país.

O sea, que, para resolver el problema de la crisis y lograr la adecuada modernización integral del país, el gobierno debía determinar el quehacer político y su proyecto tanto en el marco del desarrollo económico como en el de la configuración de la diversidad cultural (matizadas en las tradiciones e identidades de lo popular y de lo étnico), que en el debate del modelo de desarrollo postrevolucionario había estado ausente pero no sepultada.

Con respecto a la cultura, al estimarse que ya se hacía obsoleto la tesis del desarrollo dependiente y la marginalización auspiciada en el régimen anterior, durante el Gobierno de López Portillo se consideró necesario dar un nuevo giro a la teoría y a la práctica cultural, a partir de la potencialización de los recursos culturales propios de las comunidades, lo que en esencia es la teoría del etnodesarrollo sobre la cultura propia.

En esta perspectiva, el enfoque de la política cultural y su implementación, además de cambiar la tónica integracionista que los gobiernos revolucionarios habían tenido como meta tuvo que reconocer, aunque fuera formalmente, el carácter pluricultural y multiétnico de la nación mexicana. En este período, esta fue la imagen sobre la que se configuró ideológicamente el nuevo proyecto nacional, que debía afirmar y garantizar "la diversidad dentro de la unidad".

El reconocimiento y la revaloración. El rescate y la proyección de las culturas populares, y en particular la de los grupos, se impuso como estrategia instrumental. Se consideró que sus iniciativas y capacidades, encaminadas, además, en un considerable volúmen demográfico, eran dignas de preservarse y desarrollarse y, por lo tanto, de mantener sus rasgos básicos más importantes para comprender la situación actual y definir el futuro del país.

Bajo este enfoque de igualdad y diversidad, la política cultural que se propuso debería ser coherente y dar respuesta y apoyos ciertos y concretos; debería ser plataforma firme para orientar y hacer posible todo un programa o proyecto institucional autónomo, tendiente a preservar, defender y acrecentar las identidades expresadas por los grupos étnicos y populares, pues sólo así sería posible armonizar lo nacional y, en su seno, la problemática económica, política y social del país.

Inscrito en este panorama, el proyecto nacional, al carecer de una clara visibilidad en el horizonte del Estado, se escapa de los límites del quehacer del gobierno, teniendo como única posibilidad de realización el esfuerzo conjunto del gobierno y el pueblo.

Esto es, el proyecto debía instrumentarse y tomar forma en el marco del debate político, aprovechando la experiencia acumulada en proposiciones y acciones llevadas a cabo anteriormente por algunas instituciones gubernamentales. Simultáneamente, el proyecto debía encarnar y vivir en el acontecer cotidiano de

los mexicanos, como consecuencia del reencuentro con los orígenes indígenas, mestizos y populares; o sea que debía ser resultado de un proceso social.

En este proceso, el Estado debería desempeñar el papel de coordinador y promotor y crear las condiciones para que el desarrollo de planes, programas y proyectos de carácter cultural se hicieran propicios y se realizaran. Había de preocuparse porque éstos fueran de largo plazo y tuvieran continuidad durante varias generaciones y diversos gobiernos, pero en corresponsabilidad con los grupos populares y étnicos.

Dentro de esta lógica, la política cultural implementada durante el gobierno de Miguel De la Madrid se propuso armonizar la diversidad en el marco de la unidad, a partir de algunos lineamientos esenciales de solución y de compromiso, sobre los cuales se procesaron sus principales aspectos.

Se hizo énfasis en la necesidad de fortalecer la cultura nacional a través de dos grandes tareas estrechamente correlacionadas: la primera, referida al carácter plural de la población mexicana. En este sentido, se puso hincapié en la diversificación, apoyo y difusión del conocimiento, la creación y el disfrute de la cultura de los grupos étnicos y populares, con el objeto de contar con la participación de los más amplios sectores de la población. La segunda tarea consistió en revalorar, reafirmar, enriquecer y difundir los elementos que conforman nuestra identidad nacional.

Para ello, la política cultural instrumentada por De la Madrid se propuso recoger, en el campo del indigenismo, de la cultura de los grupos populares y de la educación, al menos de manera indicativa, las bases para satisfacer algunas de las aspiraciones y necesidades del pueblo mexicano, al otorgarles ciertos espacios dentro de los temas tratados en el Plan Nacional de Desarrollo y en el Programa Nacional de Educación, Cultura, Recreación y Deporte.

Con la implementación de ambos programas, el gobierno lamadridista, se propuso con sensatez y claridad en el desarrollo y desenvolvimiento de las iniciativas y metas propuestas en materia cultural, además de crear concepciones y líneas de trabajo semejantes, que fueron recogidas en unos cuantos proyectos o programas diseñados e implementados a lo largo del sexenio. Se propuso también dar mayor avance y participación en las acciones y programas institucionales creados en años anteriores y que habían venido caracterizándose por su asistencia y permanencia.

En este contexto, las instituciones ya establecidas en gobiernos anteriores, tales como el INAH., INI., DGCP., DGPC, entre otras, se les otorgó mayores estímulos, con el propósito de que, a partir de sus experiencias culturales, diseñaran e implementaran diversos proyectos y programas, conforme a las nuevas necesidades demandadas por los grupos populares y étnicos.

Los programas y proyectos involucraron tareas de investigación, conservación y difusión que tuvieron que ver con los valores, tradiciones, costumbres, artesanías y, en general, con las distintas expresiones que conforman la diversidad cultural, restauración y rescate del patrimonio cultural e histórico de la nación.

Todas estas acciones se llevaron a cabo a partir de la realización de investigaciones, que se adaptaron a los distintos ámbitos culturales, lo cual suspuso, además, la preparación de cuadros profesionales multidiciplarios, especializados en antropología, historia, lingüística, sociología, etc., formados principalmente en el INAH. y el CIESAS.

Con respecto a nuevos proyectos o programas diseñados e implementados en este sexenio, se destacó por su significación el Programa Cultural de las Fronteras (PCF), la razón de ser de esta programa era, precisamente en un momento de crisis, fortalecer la identidad nacional en las regiones de fronteras que la crisis había hecho más vulnerable; así como las acciones relacionadas con

la descentralización de estrategias en materia de cultura, hacia distintos centros del país.

El Programa Cultural de las Fronteras, instrumentado en 1982, fue creado con la finalidad de integrar a las fronteras norte y sur del país al contexto cultural de la nación, proponiéndose para ello la afirmación de las identidades expresadas por los grupos populares y étnicos, regionales y locales, asentados a lo largo de las franjas fronterizas mexicanas.

Desde su implementación, el Programa Cultural de las Fronteras representó una gran importancia para el país, al estimular el desarrollo y la defensa de las culturas populares y étnicas y, en éste ámbito, el papel y el quehacer de las instituciones culturales mexicanas.

El enfoque principal del Programa reside en señalar fundamentalmente, que tanto en la frontera norte como en la del sur existen sistemas culturales diferentes, que manifiestan una diversidad de fenómenos, con múltiples variables de representaciones y de desarrollo, que en algunos casos se expresan en circunstancias de conflicto. La existencia y permanencia de esta situación, ha complicado la identificación precisa de una "cultura de frontera" y, por añadidura, la insidencia del Programa Cultural de las Fronteras.

En la frontera norte, por ejemplo, es posible observar que el carácter y valores del patrimonio cultural allí existentes, cuenta con gran influencia cultural urbana e industrial nacional, pero sobre todo norteamericana, así como de la que se deriva de la confluencia de grupos de migrantes, étnicos y mestizos, con segmentos culturales propios. Esta situación ha dado lugar a la implementación de acciones en torno a la reafirmación de una identidad nacional, con base en aspectos y elementos culturales escasos y pobres.

En tanto, en la frontera sur, se aprecia la existencia de semejanzas culturales con los países vecinos, resultado de una historia y tradición comunes, en las que

México ha establecido ya un papel preponderante y respecto del cual se siguen estableciendo las principales referencias económicas, políticas y culturales.

Con respecto a la descentralización de acciones en materia de cultura y su quehacer, estas resultaron ser una innovación del gobierno lamadridista, al dar paso a una renovación importante "en terrenos en que anteriormente la política cultural se limitaba a ser expectadora de hechos consumados y decididos desde el centro del país."⁽³⁴⁾

El apoyo dado a la descentralización estuvo básicamente referido a funciones de investigación, capacitación, promoción y difusión, a partir de líneas de trabajo en áreas de la cultura y la educación que pudieran permitir el enriquecimiento, la afirmación y la definición de tradiciones y manifestaciones culturales, regionales y estatales, que conforman los valores de la pluralidad étnica.

Para este propósito se proporcionó apoyo a organismos oficiales, como fueron los Comité de Apoyo Municipal, los Institutos de Cultura y las Unidades de Cultura Popular establecidos en diferentes entidades, vinculados a los sectores educativos relacionados con los Estados y Municipios, en especial en aquellos casos que presentaban una alta densidad de población india.

Otra de las preocupaciones centrales de este sexenio, que resultó ser objeto de reflexión, de debate y de polémica, que además se manifestaba en el corazón de una prolongada e indefinida crisis, tuvo que ver con el indigenismo mexicano que, después de 40 años, había agotado su discurso ideológico y la práctica de sus acciones.

Los síntomas de obsolescencia del indigenismo, dieron lugar a que el gobierno mexicano reconociera la realidad del pluralismo étnico en el seno de la sociedad

(34) Leonel Durán. "El proyecto nacionalista y las culturas populares: una aproximación". En: México 75 años de Revolución. Educación, Cultura y Economía. México, FCE/IMEHRM., 1988, p.273

nacional y la aceptación del concepto de etnodesarrollo, que la antropología había venido gestando desde finales de los años setenta.

La adopción del enfoque del etnodesarrollo significaba la posibilidad de "abandonar los modelos homogenizadores, en beneficio de modelos plurales capaces de proyectar toda la capacidad social del trabajo humano para el futuro más justo".(35)

En este marco, el gobierno dió total apertura al etnodesarrollo como premisa central de la política indigenista, al tiempo que desplazó la tesis del desarrollo dependiente y de la marginalidad, conceptualizada por la CEPAL y adoptadas por el país a finales de la década de los setenta.

Desde una perspectiva antropológica el concepto del etnodesarrollo hace hincapié en la autogestión de una "cultura propia", por medio del control autónomo de los recursos culturales, tanto propios como ajenos.

Con la adopción de este enfoque en el replanteamiento de la política indigenista, el gobierno se propuso el mejoramiento y desarrollo de los grupos étnicos del país, a partir de sus propios valores socioculturales y sobre esta base la precisó y la incorporó cabalmente en el Plan Nacional de Desarrollo (PND) 1983-1988. En este contexto las tareas y líneas de acción indigenista contenidas en el PND, se circunscribieron resumidamente en los siguientes punto:

- Aprovechar la planeación democrática para diseñar e instrumentar una política con los indígenas y no tan sólo para los indígenas.
- Detectar el proceso de reducción de los territorios indígenas, mediante la plena conservación y aprovechamiento de sus recursos actuales.
- Ampliar la cobertura de los servicios básicos; así como combatir toda forma de intermediarismo, e

(35) Arce Quintanilla Oscar, Op. Cit. p.115

- Implementar, en los hechos a favor de los grupos indígenas, las garantías individuales y los derechos sociales que consagran la Constitución para todos los mexicanos.

Para el óptimo desarrollo y avance de estas tareas e iniciativas, el gobierno creó los Subcomités de Etnodesarrollo, cuyas acciones quedaron bajo la responsabilidad y supervisión de los Comités de Planeación Estatal (COPLADES) y los Consejos Comunitarios de Planeación.

En la práctica a los Subcomités, que contaban con la participación conjunta de las autoridades federales, estatales y de las representaciones indígenas, les correspondía recibir, analizar y gestionar las propuestas de desarrollo de las comunidades indígenas, en el ámbito de los Consejos de Planeación Estatal, que es en donde surgen y se dan las propuestas correspondientes de acción.

Correlativamente a las acciones que se derivaron del PND, el gobierno también se propuso dar mayor apoyo y participación a los programas y acciones indigenistas que, de tiempo atrás, vino realizando el Instituto Nacional Indigenista, el Departamento de Educación Indígena, la Dirección de Asuntos Indígenas y la Subsecretaría de Educación Básica.

En este proceso se dió mayor atención a las acciones que tienen que ver con la economía, la salud, la organización agraria y la educación, derivadas principalmente del Programa de Servicios de Apoyo a la Educación Bilingüe y Bicultural y del Servicio de Extensión Educativa, independientemente del avance que estos hayan podido tener en la comprensión de los problemas étnicos.

8. La política actual.

La década cerró bajo la sombra tanto de la crisis económica como de los esquemas del grupo gobernante, que no logró constituir ni recuperar su

hegemonía propuesta. En este magro ambiente, dió inicio el **actual gobierno de Salinas de Gortari**.

El salinismo comenzó anunciando las líneas básicas sobre las que se propuso fundamentar el proyecto de gobierno, así como la política y las acciones a seguir durante el sexenio en base al "cambio y la identidad nacional". Estas líneas básicas quedaron plasmadas en el actual Plan Nacional de Desarrollo.

Entre los aspectos importantes que el Salinismo se planteó a partir del "cambio", se puntualizaron las prioridades con respecto al desarrollo económico, haciéndose énfasis en la modernización del país, en base a aspectos claves para la economía nacional; en el caso de la cultura, la política a seguir, ésta se determinaría en términos de la definición de los límites de la modernización; en tanto que, la política indigenista estaría dirigida a la modernización productiva (PRONASOL).

Esto supuso dar continuidad, entre otros aspectos, a un rápido crecimiento económico, a la consolidación del capital y a la privatización de las empresas estatales, adquiridas tiempo atrás por el gobierno, acciones que se habían iniciado durante el sexenio de Miguel De la Madrid.

El otro aspecto, el de la identidad nacional y su conservación, fue para el nuevo gobierno otra inquietud de igual importancia a la del cambio, propuesto y desarrollado sobre la base de múltiples proyectos de modernización. Estos proyectos representan un conjunto de poderosos factores de cambio social que, inevitablemente, insiden en la identidad y en la cultura de los grupos populares, sobre todo en la de los pueblos étnicos, enraizados en tradiciones que chocan frontalmente con la dinámica del cambio modernizador.

A este respecto por ello el plan precisa que las acciones de modernización que se lleven a cabo, y que involucren a los grupos populares y étnicos, debe hacerse con pleno respeto a sus culturas, valores, tradiciones y formas de organización.

Sobre esta base y aunado al hecho de que en la actualidad se ha elevado a rango constitucional el pluralismo cultural, lo popular y lo étnico tienen cierta atención dentro de los temas tratados en el Plan Nacional de Desarrollo.

Con respecto a los grupos indígenas, la orientación de los proyectos y programas que se derivan del Plan Nacional de Desarrollo, se circunscriben fundamentalmente al Programa Nacional de Solidaridad, a las acciones de la Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas y al Programa Nacional de Desarrollo de Pueblos Indígenas, 1991-1994, presentado por el INI.

Estos programas adquirieron excepcional importancia por el hecho de que las normas que los rigen son coherentes entre sí, al contemplar objetivos comunes en la perspectiva de erradicar la pobreza extrema de la población y pugnar por el acceso igualitario de los indígenas a la justicia, en el marco de las prácticas jurídicas vigentes.

El Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL) se implementó, al inicio del sexenio, como instrumento básicamente de redistribución social y tiene como principal objetivo contrarrestar la pobreza extrema y abrumadora en la que actualmente se encuentra un porcentaje considerable de la población rural y urbana, pero sobre todo indígena. En particular esta última ha sido considerada, por el Programa, como sujeto propietario.

Las normas que rigen al PRONASOL establecen el respeto a la organización y a las culturas de las comunidades indígenas, requiriendo de su plena participación en la definición de metas, así como en la ejecución de las acciones y exigen la corresponsabilidad entre las instituciones públicas y las organizaciones sociales en el cumplimiento de los objetivos concertados.

En este contexto, el cumplimiento de los objetivos propuestos por el PRONASOL se han derivado programas y acciones que permiten contrarrestar, sobre la base

de la implementación de pequeñas obras, el estado latente de miseria en muchas de las comunidades del país.

La Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas, creada a principios de 1989, tiene como función central "generar propuestas, recomendaciones y opiniones sobre las medidas que contribuyan a mejorar la impartición de la justicia de los pueblos indígenas de nuestro país. La Comisión opera mediante la convocatoria, la consulta y la concertación".(36)

A partir de esta tesis doctrinaria, en la Comisión se ha pugnado por el acceso de los indígenas a la justicia y por la defensa de sus derechos en el marco del sistema jurídico nacional y de igual manera que para el resto de la población.

Para lograr este propósito, la Comisión de Justicia se ha interesado por conocer y aceptar las distintas formas y costumbres jurídicas del derecho consuetudinario, implícitas en la estructura social de los grupos populares e indígenas, que, sin embargo, históricamente han carecido de representación en el ámbito del sistema jurídico nacional, al contraponerse a la política indigenista adoptada por los gobiernos anteriores.

Una de las primeras tareas importantes de la Comisión ha sido la de "estudiar la posibilidad de reformar la Constitución, a fin de establecer los instrumentos jurídicos que permitan superar la situación de injusticia que afecta a los grupos indígenas. Como resultado, se elaboró un estudio que se sometió a una amplia consulta pública, de la que se concluyó la pertinencia de realizar una reforma al Artículo Cuarto Constitucional. La iniciativa correspondiente se envió a la Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, en diciembre de 1990, para su dictaminación".(37)

(36) Warman Arturo. "América hacia el tercer milenio". En: Seminario Internacional. América hacia el tercer milenio. San Cristobal de las Casas, México, 1991, p.15

(37) Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 1991-1994. En: Revista de Comercio EXTERIOR, vol.41, núm.3, México, marzo, 1991, p.304

En dicha iniciativa se reconoce la constitución pluricultural de la nación mexicana, sustentada originalmente en sus pueblos indígenas, y establece la protección legal y la promoción del desarrollo de las lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social de los pueblos indígenas, y garantiza a los mismos el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. También establece que las prácticas y costumbres jurídicas de los indígenas deben ser tomados en cuenta en los juicios, así como en los procedimientos agrarios que los afectan.

Con posterioridad a estas iniciativas, se implementó y difundió el Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 1991-1994. Este se propuso, como objetivos centrales, promover el libre desarrollo de los grupos indígenas, sobre la base de enmendar la desigualdad y la injusticia de que han sido objeto.

Las normas y modalidades de acción del Programa, fueron definidas en el marco del Proyectos Estratégicos y Subprogramas Sectoriales, mismos que se decidieron con fundamento en el respeto a la identidad y a la libre decisión de los pueblos indígenas, así como en su firme participación. La parte prospectiva y programática, apoyada en la iniciativa de los pueblos indígenas, establece direcciones, lineamientos y recursos.

Los proyectos estratégicos comprenden el Programa de Justicia; los Fondos de Solidaridad para el Desarrollo, con recursos del PRONASOL; el Programa Nacional de Lenguas Indígenas, para recuperarlas, sistematizarlas y enriquecerlas; el Programa de Apoyo al Patrimonio Cultural; y, la atención a la población indígena de la zona metropolitana de la Ciudad de México y un programa de investigación.

Los subprogramas sectoriales se orientan a: promover la capacidad institucional instalada para la atención a la salud en el medio indígena, a fin de que opere plenamente y se complemente con las nuevas instalaciones necesarias; a la

vigilancia epidemiológica y nutricional y a programas de ayuda alimenticia directa para grupos de riesgo en zonas de pobreza extrema.

Con respecto a la educación, se observa que ésta ocupó un espacio relativamente amplio en el ámbito del interés del PND, en el que se previeron reformas educativas a todos los niveles, orientadas a la población en edad escolar. En el caso de los indígenas las acciones se orientaron básicamente a mejorar la calidad de la educación bilingüe-bicultural, en sus condiciones materiales y docentes; a ajustar el programa de becas y se otorgó apoyo multiinstitucional al desarrollo cultural.

Sin embargo, a pesar de las buenas intenciones derivadas de la reforma educativa, por razones estructurales y causas estrictamente ideológicas, ésta no incidió suficientemente en los planteamientos de la educación básica destinada a los grupos indígenas. Baste recordar el hecho de que las condiciones en que se imparte esta educación reflejan insuficiencias materiales, o bien, que se observen severos problemas de ausentismo por parte de los profesores y una elevada deserción por parte de la población indígena.

Esta situación obedece al hecho de que el gobierno continúa sin encontrar las formas que le permitan resolver las viejas contradicciones existentes, entre los requerimientos de una oferta educativa que propone fortalecer a las lenguas y culturales indígenas, a la vez, que proporcionó el instrumental para la integración social y cultural de dichos pueblos.

De este breve esbozo de los programas y proyectos ideados por la actual administración y con los cuales el gobierno se propuso tomar en cuenta a la población indígena y a sus peculiaridades culturales, a fin de incorporarlos al desarrollo nacional, es posible deducir que en ningún momento se previó un trabajo de colaboración con los indígenas, sino más bien para ellos. Que sólo de manera general se les recordó como elementos de una nación pluricultural y que,

mucho menos, se pensó en ellos ni en sus diferentes maneras de vivir, como posibilidades de consulta y colaboración.

Esta situación resulta lamentable, y tanto más grave, considerando que las acciones propuestas, derivadas de las líneas básicas que conformaron la política indigenista del gobierno, coincidieron con la conmemoración de los 500 años del encuentro de dos mundos.

El nuevo proyecto cultural, aunque los gobiernos anteriores se preocuparon por implementar una política cultural, expresada a través de programas y acciones concretas y aisladas, que permitieron la satisfacción de algunos de los intereses e inquietudes culturales de los mexicanos, en ningún momento se implementó un programa nacional o institucional en este tiempo, o bien una institución especializada que se dedicara al estudio, preservación y difusión integral del desarrollo de ese mosaico cultural que caracteriza al país.

Es preciso recordar que la participación de diversos organismos o instituciones que han otorgado estímulo en materia cultural, al proponerse objetivos y contenidos propios, sólo han dado apoyos pequeños, casi siempre específicos, a algunas expresiones o manifestaciones de cultura que, en la práctica, además de magros, han carecido tanto de una normatividad y continuidad como de la evaluación de sus efectos y coordinación.

Fue hasta el sexenio de Salinas de Gortari que el Estado, como agente promotor de la política cultural y proponiéndose dar respuesta a las necesidades y requerimientos culturales del país, implementó acciones entre las cuales, las más significativas, fue la creación, en diciembre de 1988, del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CNCA).

Con la creación del CNCA el salinismo, a diferencia de los gobiernos anteriores, asentó el primer precedente oficial de una política cultural orientada al estímulo de la creación artística, como afirmación de la identidad, en términos de la

centralización, coordinación, congruencia y continuidad de las decisiones y acciones de las unidades administrativas e instituciones políticas centralizadas o paraestatales, relacionadas con la cultura.

En este marco, el CNCA integró, entre sus unidades administrativas, a organismos como la Dirección General de Bibliotecas, la Dirección General de Publicaciones; la Dirección General de Culturas Populares; el Programa Cultural de las Fronteras; el Instituto Mexicano de Cinematografía y sus filiales; la Compañía Operadora del Centro Cultural y Turístico de Tijuana; el Instituto Nacional de Antropología e Historia; el Instituto Nacional de Bellas Artes; al Fondo Nacional para las Artesanías y el Fondo de Cultura Económica. Incluso, le incorporó programas, proyectos o acciones que dependían de otras instituciones, fundamentalmente de la SEP, o bien que eran autónomas.

En relación al papel fundamental que el gobierno se propuso cumplir a través del CNCA, este tuvo como punto de partida las demandas y acciones culturales relacionadas con la modernización del país. Estas demandas contemplaron, además, el perfil demográfico juvenil y el cambiante medio internacional del que el país, para ese entonces, ya formaba parte.

De esta manera, el enfoque y las líneas de trabajo, decisiones y acciones que se otorgan al CNCA, se orientaron al reforzamiento de la identidad, tanto en el campo de la pluralidad cultural y étnica, como en el de la creación artística. Para ampliar los cauces de esta participación plural, se otorgaron mayores posibilidades de desarrollo, promoción y difusión culturales, sobre todo a la población mayoritariamente joven, a los trabajadores y a los variados grupos sociales del proceso de industrialización y urbanización.

Para realizar esta tarea, entre los objetivos que el gobierno federal se propuso cumplir a través del CNCA, sobresalieron básicamente los siguientes puntos:

- Protección y difusión del patrimonio arqueológico, histórico y artístico, del que se tiene un amplio acervo y cuya preservación excede la disponibilidad de recursos materiales, financieros y humanos del sector público, por lo que la cabal recuperación y valoración de esta herencia, como expresión de la identidad histórica, exige el esfuerzo conjunto de la sociedad nacional. Por ello el Estado, sin eludir sus responsabilidades, se propuso proporcionar una participación más amplia de la sociedad civil en las tareas corresponsables de rescate y conservación de este acervo.

- Estímulo, fomento, preservación y difusión de la creatividad artística, en toda su variedad de manifestaciones y expresiones, tanto rurales como urbanas, y en particular de las manifestaciones tradicionales populares, en un ambiente de plena libertad de creación y expresión.

- Difusión del arte y la cultura, en base a la ampliación y descentralización de los servicios culturales que presta el Estado, a efecto de procurar el acceso de todos los mexicanos al disfrute de la creación artística y cultural, para estimular las múltiples expresiones que, en conjunto, definen la cultura nacional como una cultura popular. En este ámbito se propuso que los sectores más amplios de la población, jóvenes y trabajadores, recibieran especial atención.

Con respecto a la descentralización de los servicios culturales, a ésta se le etiquetó el término de corresponsabilidad, con el propósito de que los Estados y los municipios se hicieran responsables de patrocinar sus propios programas culturales, así como de respaldar las distintas iniciativas locales para preservar, enriquecer y difundir la cultura popular en su gran variedad de manifestaciones, sin esperar ayuda, salvo orientación, del gobierno federal.

Simultáneamente se hizo hincapié en que, ante el hecho de la variedad y gran dispersión geográfica de las expresiones culturales, el éxito de dichos programas

debía estar dado también en la medida en que se llevara a cabo bajo un esquema de autogestión, por los propios interesados y cada una de las localidades.

- Propiciar la participación de la sociedad civil y de la iniciativa privada en el estímulo y difusión de la cultura, con la intención de que compartieran la responsabilidad de patrocinar la cultura, que, el gobierno, como en los otros servicios sociales, soporta solo.

En el programa del CNCA se hizo alusión al reconocimiento, apoyo, preservación, promoción y difusión de las culturas populares, tanto rurales como urbanas e indígenas, que en su conjunto constituyen el mosaico cultural mexicano, tras de aceptar que éstas son esenciales para lograr una verdadera unidad nacional, así como para la formación, sobre bases reales, de un auténtico proyecto de desarrollo global.

En este panorama fueron definidas y se insertaron, sin mayores precisiones, las acciones a desarrollar por la Dirección General de Culturas Populares, el Programa Cultural de las Fronteras y el Fondo Nacional para las Artesanías que, desde la década de los setenta, tenían una presencia sistemática en los programas oficiales.

Curiosamente, la constitución del CNCA en ningún momento consideró entre sus proyectos a las culturas de los grupos indígenas, a pesar del énfasis que históricamente se les ha dado y al fomento de su creatividad. Por lo tanto, las manifestaciones culturales de estos grupos continuaron bajo los auspicios del Instituto Nacional Indigenista.

9. La política cultural para los sectores populares: el caso de la Dirección General de Culturas Populares (DGCP).

La Dirección General de Culturas Populares (DGCP) fue creada a principios de 1977, debido a la necesidad de reconocer la creatividad de los sectores populares del país y, consecuentemente, la intención de rescatarlas, estimularlas y darlas a conocer en todo su valor, como parte fundamental y muy rica del patrimonio cultural de la nación y parte insustituible de su identidad.

Con la creación de la DGCP, el gobierno mexicano asentó el primer precedente oficial de política cultural, destinado a hacer patente la presencia de las expresiones culturales de los sectores populares, mestizos e indígenas, rurales y urbanos del país.

Para este propósito, la nueva institución se propuso la tarea de crear y desarrollar las condiciones que le permitieran estimular, promover y difundir, sistemática y permanentemente, las diversas manifestaciones, creaciones e iniciativas culturales de los sectores populares, en lugar de la eventual atención que en años anteriores se les venía otorgando. Desde luego, esta eventualidad no incluía a la tradición indigenista, que contemplaba a las culturas étnicas como una expresión específica de la cultura popular, a la que el gobierno le venía dando ya atención fundamental.

Durante el primer año de vida, la DGCP se desarrolló como Coordinación de Cultura Popular, tiempo en el que le incorporaron con cierta facilidad - debido a su afinidad - la Dirección de Arte Popular. Desde 1971 esta Dirección venía desarrollando el estudio de algunos temas particulares de las tradiciones y el arte popular. Era el caso de la música, las artesanías, la danza o la medicina tradicional, por considerarse, en ese tiempo, que se trataba de elementos que contribuían a la conformación de la cultura popular mexicana.

Tanto por esta razón, como por el hecho de que para ese tiempo se contara ya con una concepción amplia de la cultura popular, resultado de varios años de reflexión y de algunas experiencias concretas, la temática y el término mismo de cultura popular adquirieron prestigio y despertaron interés creciente, al grado de que se pretendía que las experiencias específicas derivadas de las acciones de la DGCP, involucraran también el conjunto de creencias, valores y formas de vida tanto de los grupos populares campesinos e indígenas, como del campo y de la ciudad.

Estas consideraciones, que constituyeron el cimiento sobre el que se fundó la DGCP, tuvieron como propósito su aprovechamiento para crear, en la primera oportunidad, un instituto desconcentrado a nivel nacional, de rango semejante al INAH, que se ocupara de la cultura popular.

Sin embargo, la idea de la creación de un organismo de esta naturaleza no se concretó. En febrero de 1978 se publicó en el Diario Oficial el Decreto de creación que dió vida a la DGCP, como un organismo adscrito a la SEP., Secretaría de la que formó parte hasta 1988, para depender después y hasta la fecha, del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

En su inicio, las funciones y tareas de la DGCP estuvieron lejos de la concepción amplia de la cultura popular que ya se tenía y que fueron las que le dieron origen. En su lugar, el origen filosófico de la DGCP se enfocó fundamentalmente al fomento y promoción de las culturas de los grupos indígenas, tanto por disposiciones superiores, como por la amplia experiencia que ya se tenía en este campo, gracias a los resultados derivados de la política indigenista que el gobierno mexicano venía implementando a lo largo de las seis décadas anteriores.

Bajo este enfoque indigenista, las funciones de la DGCP se abocaron a la promoción interna y externa de su cultura y del respeto de la sociedad nacional

hacia sus valores. La consecución de estos objetivos estuvieron asociados a partir del estudio, rescate y promoción de las formas y valores del pueblo indígena: sus conocimientos, lenguajes, memoria histórica, las expresiones artísticas y las tradiciones de diversos tipos.

Otra de las tareas que tenía por delante la DGCP, como aspectos del trabajo a realizar, fueron: el apoyo al etnodesarrollo de los grupos indígenas y otras etnias minoritarias, lo que se implementó en un terreno experimental, y la educación bilingüe y bicultural como parte inseparable de ese etnodesarrollo.

Para lograr estos propósitos, el modelo de trabajo iniciado por la DGCP, al que literalmente se apegó en el período de 1978-1982, incluía los siguientes tres sistemas integrados:

a) **La investigación**, por considerar que esta era el punto medular y de partida de todas las acciones de la DGCP. Con la investigación la institución se propuso el conocimiento de las diferentes regiones culturales y de grupos específicos, indígenas y mestizos, en los aspectos, matices y características de sus propias culturas populares tradicionales, a fin de ayudar a preservar y recuperar sus valores.

En este contexto, las áreas de investigación en las que se trabajó fueron, entre otras: la microhistoria, el lenguaje y la literatura oral, las artesanías y las tecnologías: la danza, música y lírica infantil y el conocimiento tradicional sobre el medio ambiente, la ecología, la flora, la fauna, la alimentación, las plantas medicinales y la medicina tradicional.

b) **Promoción cultural**: que consistió en realizar acciones y programar eventos derivados de las propias fases de investigación, o en apoyo a ella. La promoción se orientaba a revertir a las comunidades, materializadamente, los resultados de la promoción y el fomento de sus propios valores y expresiones.

Quedan incluidas aquí: la capacitación de jóvenes como investigadores de sí mismos y como promotores de las culturas populares y tradicionales, en sus grupos respectivos, así como el entretenimiento y la integración de grupos de teatro itinerante y campesino. Además se dió una amplia gama de apoyos a la promoción de actos culturales en pequeñas comunidades.

c) **Obtención de resultados:** a partir de la investigación y promoción cultural, se planteó una fase de conclusión y concentración de materiales y contenidos para la acción educativa, tales como libros, monografías, diccionarios de lengua indígenas, información destinada a realizar documentales y programas radiofónicos y la formación de acervos artesanales para exposiciones y de un archivo museológico.

Estas eran las tareas que la Coordinación de Cultura popular, y después la Dirección, se dedicaron a realizar, pero no constituyeron las únicas.

La Coordinación de Cultura Popular se dividió en distintas áreas, entre las que se contaba la de difusión, la de promoción y la de etnodesarrollo. El trabajo de cada una de estas áreas derivó en proyectos y programas diversos, a los que se le dió contenido conforme avanzaba la definición del modelo de operación de cada uno de ellos.

Desde un principio, la Coordinación de la Cultura Popular se planteaba la necesidad de tener, dentro del modelo de trabajo señalado, delegaciones que actuaran en su propio medio y con las comunidades generadoras de cultura y, por este medio, aportar elementos para la conformación de una política de investigación y fomento de las distintas manifestaciones de la genuina cultura popular de México.

Así se argumentaba la idea de extender las acciones de trabajo, de la que en ese entonces era la Coordinación de Cultura Popular, en el interior del país. Esta idea, que de inmediato se implementó, dió lugar a la creación de las Unidades de

Rescate, Investigación y Promoción de la Cultura Popular en algunos de los Estados de la República. Estas sedes, posteriormente, se transformaron en Unidades Regionales de Cultura Popular, que subsisten hasta la fecha.

Los principales objetivos que debían alcanzar las Unidades de Rescate eran: capacitar a los jóvenes indígenas en la investigación y promoción de sus propias culturas; promover y difundir, tanto hacia los grupos étnicos como fuera de ellos, la cultura del área en cuestión y, realizar investigaciones interdisciplinarias sobre culturas indígenas, con el objeto de orientar y hacer más efectiva las acciones de promoción y difusión.

En poco tiempo estas sedes regionales se consolidaron y presentaron resultados satisfactorios. Ejemplo de ello fue que los técnicos bilingües capacitados se desarrollarán profesionalmente al paso del tiempo. Estos resultados impulsaron la decisión de crear nuevas Unidades, con la idea de fortalecer las culturas populares y contar con una presencia institucional en la mayor parte de las regiones interétnicas de tradición mesoamericana. Fue así que, progresivamente, se crearon 17 Unidades Regionales que actualmente operan en todo el país.

De esta manera la DGCP asentó las bases para conformar una red de operación de proyectos culturales que, por diversas vías y con variadas estrategias, han contribuido al conocimiento y valoración de las manifestaciones de la cultura popular. Al mismo tiempo se ha ganado presencia en comunidades, se han establecido colaboraciones y se ha fomentado la organización y la autogestión.

Además, a través de las Unidades Regionales se ha ampliado el universo de trabajo de la DGCP, en la medida en que se ha enriquecido y diversificado la comprensión y la dimensión de las manifestaciones populares, y la recuperación de un enfoque integral del trabajo cultural, reafirmandose la pluriétnicidad y pluriculturalidad como rasgo distintivo de la nación.

De esta evolución, suma de ideas y métodos, así como de la voluntad de consolidar el trabajo de las Unidades Regionales, en ese universo inabarcable de necesidades culturales en todo el país, se ha ido contrastando el perfil del trabajo comunitario realizado por las sedes establecidas en provincia, el cual responde al siguiente objetivo general.

Promover, preservar y difundir los elementos culturales propios de cada grupo o sector popular indígena, mestizo, rural y urbano de la entidad, con la participación activa de estos mismos y para el fortalecimiento de su patrimonio cultural: su memoria histórica, tecnologías tradicionales de cultivo, alimentación y conservación del medio ambiente, arte popular y cosmovisión.

De este planteamiento general se desprenden, como objetivos específicos, los siguientes:

- Propiciar el enriquecimiento cultural de los sectores populares de la entidad o región.
- Fortalecer la cultura estatal o regional, en el marco de su diversidad étnica y social.
- Conservar y desarrollar los conocimientos de los grupos y sectores populares del Estado y la región.
- Propiciar la organización para la defensa y desarrollo cultural.

Para alcanzar esta gama de objetivos, se vió la necesidad de articular las tareas de investigación y difusión con la de promoción y capacitación, poniendo énfasis en la participación comunitaria. En este sentido, diversificar y equilibrar las líneas de acción, promoción, investigación, difusión y reforzar las estrategias de planeación, coordinación institucional y participación de las comunidades o de la sociedad civil.

La estructura organizativa de la DGCP, implantada hasta 1980 y que continuó hasta 1982, la integraron las siguientes cuatro áreas básicas: una Dirección

General, apoyada por dos subdirecciones; una de Investigación y Promoción, y otra de Producción; y un Departamento Administrativo.

De la Subdirección de Investigación y Promoción dependían cuatro proyectos centrales: Etnobiología, Etnolingüística, Etnomusicología y Arte Escénica Popular; cinco proyectos de campo denominados Unidades de rescate, Investigación y Promoción. En tanto que de la Subdirección de Promoción formaba parte el Centro de Información y Documentación, un Departamento de Ediciones y tres secciones de Apoyo Técnico: Exposiciones, Fotografía y Dibujo.

De la Dirección General dependían directamente varios programas especiales: Investigación Nacional de Artesanías, Asesoría a los Gobiernos de los Estados, Coordinación con Universidades y el Fondo Nacional para el desarrollo de la Danza Popular Mexicana (FONADAN).

Algunos proyectos realizados por la DGCP de 1977 a 1982, con miras a apoyar y reafirmar la pluriétnicidad y la pluriculturalidad mexicanas, tuvo por objetivo principal la capacitación de técnicos bilingües en cultura indígena. Para dar forma a esta idea, se elaboraron los siguientes proyectos básicos: a) el Proyecto de Etnolingüística y, b) Bases Pedagógicas del Proyecto de Etnolingüística.

Proyecto de Etnolingüística: este proyecto se planteó como objetivo central la formación de un cuerpo nacional de técnicos bilingües en cultura indígena, a los cuales, más tarde, se les daría el nombre de promotores culturales bilingües. Estos promotores tenían como función dedicarse a la investigación, rescate, conservación y promoción de sus propias culturas, con la finalidad esencial de revertir su situación de estancamiento y marginalidad y promover su revaloración. "El medio para hacerlo fue la elaboración de monografías comunitarias y temáticas, relativas a grupos étnicos de Michoacán, Veracruz, Oaxaca y Yucatán.

El rescate de la memoria histórica del grupo, vía la tradición oral, y el análisis etnolingüístico, eran la finalidad."(38)

Otro proyecto realizado en este tiempo, fue el que se enmarcaba en el ámbito de la promoción, que incluyó el registro, la investigación y el fomento de la música étnica y popular. Parte del proyecto de promoción también incluyó la creación de un Centro de Cultura Popular en la Ciudad de México, a partir del cual se propuso promover las expresiones culturales populares urbanas, a través de distintas manifestaciones.

En esta misma área se planteó la implementación del proyecto de sociolingüística, con la intención de desarrollarlo en las zonas urbanas. Los principales objetivos que la institución se propuso alcanzar con la operación de este proyecto, eran: enriquecer el conocimiento de la cultura popular urbana, al mismo tiempo que promover actividades que conservaran y fomentaran el patrimonio oral de la comunidad, mediante talleres que produjeran textos por los emigrantes provenientes de Milpa Alta, Azcapotzalco, Santo Domingo y la Merced.

Cabe mencionar también, en el ámbito de esta estrategia, al Programa de Teatro Popular, que fue uno de los primeros proyectos en aprobarse y que en poco tiempo desarrolló dos vertientes en su operación: el teatro itinerante y el teatro popular. El primero con maestros rurales y el segundo con el montaje de obras en distintos puntos de la Ciudad de México.

En 1977 también se inició el Proyecto de Estudios Etnobiológicos y Ecotécnicos, al que posteriormente se le denominó Proyecto de Etnobiología. Este proyecto contemplaba diversos ámbitos de operación, entre ellos la etnobotánica, la etnosociología y la etnoecología.

(38) Anguiano Marina. "Leonel Durán: Teoría y Práctica de las Culturas Populares. En: TRAGALUZ. Boletín del Centro de Información y Documentación. DGCP. Núm.2, México. nov.-Dic. 1990, p.8.

Con este proyecto se pretendía, mediante la realización de estudios concretos, contribuir al desarrollo de esta nueva interdisciplina, a la vez que revertir, en lo posible, los resultados de dichas investigaciones a las comunidades en donde se habían originado. El propósito era contribuir a conformar políticas que, a largo plazo, buscaran la revaloración de los conocimientos y tecnologías tradicionales. Inicialmente el proyecto se llevó a cabo en la cuenca lacustre del lago de Patzcuaro, Michoacán. En el que se incluyeron trabajos sobre la ecología humana de la región, el panorama geográfico, la etnobotánica, la etnozología, la agricultura tradicional, la alimentación popular y el mercado indígena.

La consolidación del proyecto, así como los resultados que de él se derivaron, fueron determinantes para que, en 1982, se iniciaran proyectos etnobiológicos y ecotécnicos en las Unidades de Rescate que, para ese tiempo, ya se encontraban operando en el interior del país; este hecho constituyó una innovación en el tratamiento y la práctica de la cultura popular.

En lo que se refiere al área de difusión, ésta se desarrolló en distintos proyectos. Uno de ellos fue el de Archivo Documental de Cultura Popular, que ya se había iniciado en el período en el que la Dirección de Arte Popular operaba, enriqueciéndolo con fondos documentales, fotografías, audiovisuales y fonográficos.

El programa editorial, en este período, produjo dos calendarios (1978 y 1979) con motivos artesanales. Se produjeron también, provenientes de los trabajos del programa de etnolingüística, los folletos relativos a "La navidad de un mixe", en edición bilingüe, y "La danza de la Malinche", que formaron parte de los trabajos que se llevaron a cabo en el Programa de Capacitación de Técnicos Bilingües, en Acayucan.

En ese tiempo también se elaboró el folleto de "Los judas", con una antología sobre el tema; el paquete relativo a Tabasco, que incluyó textos y colecciones

fotográficas; "Los niños de Campeche cantan y juegan", y los volantes y carteles para obras teatrales que se presentaban en el proyecto de Arte Escénico.

El trienio de 1983-1985 marcó la segunda etapa importante para la institución, en cuanto a la redefinición del quehacer cultural. En éste período se dieron las condiciones para retomar una concepción amplia de la cultura popular y que había estado incrita en el planteamiento que dió origen a la DGCP, y que constituyó el enfoque indigenista impuesto por disposiciones superiores, al inicio de sus funciones.

Para esta segunda etapa de desarrollo de las tareas de la DGCP, ya se tenía bien claro que, en el ámbito de lo nacional, el problema de la cultura popular iba más allá de la problemática de las culturas indígenas; que lo indígena era tan sólo uno de los componentes de ese conjunto, al igual que lo eran los grupos mestizos populares, rurales y urbanos quienes, además de ser generadores de elementos culturales propios, recibían elementos de otros grupos étnicos.

Este replanteamiento, que dió lugar a las modificaciones de objetivos, incidió a su vez en la reestructuración de las funciones y estructura de la DGCP., tanto a nivel central como en la creación de las Unidades Regionales, a las cuales se les concibió, desde ese entonces, bajo el esquema de una regionalización cultural desconcentrada.

Dichas modificaciones fueron necesarias para la implementación de acciones de conservación, revaloración y difusión de todas las manifestaciones de la cultura popular, pero sobre todo, para contribuir a la generación de contenidos que insidieran y complementaran los programas de educación escolar básica y media, con el fin de otorgar a las nuevas generaciones conciencia del gran valor de los elementos culturales populares nacionales.

A partir de este replanteamiento, la DGCP. se propuso trabajar en la realización de actividades y proyectos en el marco de la tesis del etnodesarrollo, "en los que

se convinara la reflexión y la acción sobre la cultura, a partir de los planes ya fueran de los propios técnicos, de iniciativas institucionales o destinados a ellos. La finalidad principal de los proyectos de etnodesarrollo eran conocer, cuidar y dirigir el desarrollo de una cultura popular particular, e interrelacionarla con otras culturas (incluso la dominante)."(39)

Sin embargo, a pesar de las buenas intenciones implícitas en dichos proyectos étnicos integrales, en la práctica no se desarrollaron.

El perfil trazado para tales proyectos étnicos, independientemente de que al momento de la realización de cada uno se destacaran determinados aspectos frente a otros, en vista de que las características regionales y étnicas varían considerablemente en el país, descansaban, como instrumento conceptual, en una "quíntuple recuperación cultural", que teóricamente permitiría fortalecer la identidad nacional, al tiempo que guiaba las acciones prácticas de los proyectos integrales.

El propósito de la quántuple recuperación cultural implicaba, en su planteamiento:

- "1) La recuperación de la palabra, es decir, del lenguaje, como instrumento de comunicación y transformación: desarrollo de alfabetos para pasar de idiomas orales a idiomas escritos y de la tradición oral a su expresión escrita.
- 2) La recuperación de la memoria histórica, o sea de la conciencia colectiva, por medio de una reconstrucción que promoviera la visión precisa del pasado étnico, la comprensión del presente y la proyección del grupo y su cultura en el futuro, recuperando los tiempos míticos e históricos a través de la tradición oral.
- 3) La recuperación del conocimiento, preservando y sistematizando el saber de cada grupo, en especial acerca de sus relaciones con el medio ambiente humano natural.

(39) Durán Leonel. "Política Estatal y Etnodesarrollo". op. cit., p.27.

4) La recuperación del espacio, o sea de la capacidad de un grupo de permanecer en un territorio que les es tradicionalmente propio y de defensa de todo lo allí existente: la tierra, el agua, los frutos y el suelo. Para ello será necesario estudiar la organización del territorio, las modalidades de explotación y uso de los espacios, la organización política y local y las organizaciones étnicas, gremiales y profesionales, así como conceder su debida importancia al derecho consuetudinario y dar el reconocimiento jurídico a las formas de tenencia de la tierra y de las organizaciones sociales de los grupos indígenas.

5) La recuperación de la identidad cultural, referida a un espacio social, es decir, a la capacidad de desarrollo de un proyecto cultural, social y político, incrito dentro del gran proyecto de la nación mexicana."(40)

Esta quintuple recuperación cultural, sólo tendría sentido con una participación directa y activa de los diferentes grupos populares involucrados, tanto indígenas como mestizos, regionales y locales, herederos de una historia propia, en la cual el individuo actúa en conformidad con su tiempo, su espacio y su circunstancia social.

Al mismo tiempos, se pensaba que si la quintuple recuperación cultural había sido concebida como un instrumento conceptual, útil para fortalecer la identidad nacional, era importante que se propiciara en su implementación y desarrollo la participación esencial de los medios de comunicación masiva, aunque ello pareciera utópico dado el carácter de los mismos. La idea era que, a partir de los medios de comunicación, se contribuyera a la formulación y desarrollo de un proyecto de renovación cultural, en el que el pueblo disfrutara de la cultura y la autoestima y le permitiera ser factor digno y orgulloso de su estirpe histórica.

(40) Anguiano Marina, op. cit., p.9.

Un hecho importante, suscitado durante esta segunda etapa de desarrollo de la DGCP., fue que el Museo Nacional de Culturas Populares, creado en 1982 en forma un tanto independiente, se incorporara a la Dirección General, en 1984.

La labor que viene desplegando este museo, avocado a atender diversos aspectos de la cultura popular, para difundir los valores, las creaciones culturales y las iniciativas de los grupos populares, étnicos o regionales, se lleva a cabo a través de exposiciones, eventos paralelos, investigaciones y acopio de documentación y desde su nacimiento se propuso ser un espacio abierto y apropiado para estos grupos.

Entre las exposiciones que este museo ha organizado, en apoyo a las tareas de la DGCP., destacan: "El maíz, fundamento de la cultura mexicana; "Obreros somos"; "La vida en un lance"; "El país de las tandas" y "El circo", entre otras, dedicadas a presentar diversos elementos vivos de la cultura popular y de recuperación de tradiciones populares (de manera muy especial las urbanas) constituyeron modelos innovadores en el país y en el extranjero.

La tercera fase importante de desarrollo de la DGCP., se dió en el período de 1985-1988. En esta etapa, sobre la base de los resultados de las experiencias derivadas del quehacer cultural de la institución, se propuso enfrentar un nuevo reto de desarrollo profesional, a partir de replantear muchas de las bases de trabajo de la Dirección General. La preocupación por el futuro de una dependencia pequeña, con proyectos interesantes pero muy aislados y dispersos, y consecuentemente sin mayos presencia como institución nacional, hacía vulnerable a la institución.

En este período se dió un reordenamiento programático de la Dirección General, que se expresó fundamentalmente en los tres aspectos que a continuación se describen:

a) Contar con una mayor presencia de la DGCP, en el interior del país y ampliar la cobertura de su quehacer cultural. En este sentido la institución se propuso expandirse, con la idea de fortalecer y consolidar a las culturas populares indígenas y mestizas, rurales y urbanas.

Para este período la DGCP., gradualmente creó 13 Unidades Regionales más en el interior del país. Simultáneamente implementó sus fines de expansión, agregando a las áreas tradicionales de trabajo, relacionadas con los pueblos indígenas y las regiones rurales mestizas de México, y las zonas urbanas que no habían sido atendidas de manera sistemática. El objetivo, en este sentido, fue tanto apoyar a la cultura de los grupos urbanos, como difundir en este ámbito a la cultura de otras sociedades tradicionales.

Dentro de las tareas que desarrollaron dentro de esta perspectiva las Unidades Regionales en provincia, estuvo la realización de labores de promoción cultural; para ello se aseguró la presencia de los Técnicos Bilingües en Cultura Indígena.

Otro objetivo consistió en difundir las expresiones de la cultura del pueblo a través de distintas manifestaciones, en base a la participación de los grupos populares en programas de cultura popular. Este proyecto, resultado de una vieja ambición de la DGCP que no había puesto en práctica, se sustentó en la formulación de un modelo de trabajo en cuyo seno se generaron programas, en convenio con los Estados del país, para cuyo desarrollo se crearon los Centros y Comités de Cultura Popular.

Tanto los Centros como los Comités de Cultura Popular, desde el inicio de sus funciones, tuvieron como característica distintiva ser operados a través de métodos autogestivos. Con ello la DGCP se propuso que fueran los grupos populares quienes se organizaran para determinar y delimitar sus programas culturales y al mismo tiempo superar las concepciones y prácticas paternalistas que los gobiernos habían venido asumiendo.

Para la consecución óptima de estos programas, la DGCP. asumió la tarea de capacitar a los grupos populares involucrados, creandoles conciencia del valor de su cultura y de la necesidad de llevar a cabo acciones concretas para su rescate, afirmación y difusión.

Al mismo tiempo se implementaron proyectos integrales, en los que necesariamente quedaron involucradas la participación conjunta de las actividades de investigación, capacitación, al reconocimiento y recuperación de las tecnologías tradicionales, de la medicina tradicional y de la tradición oral.

La selección y desarrollo de las temáticas involucradas en este tipo de proyectos, fueron llevadas a cabo en base a la realización de diagnósticos previos, en los que se tomaban en cuenta las características de las áreas o regiones en donde serían implementados, de las temáticas a desarrollar y de los objetivos a alcanzar, todo en base a necesidades específicas.

En este ámbito, uno de los proyectos que en ese tiempo se originó, fue el del rescate de la cultura obrera regional de Atlixco, Puebla, que dió como resultado el montaje del museo obrero en el Centro Vacacional del IMSS-Metepec, antigua fábrica textil. Producto de ese proyecto fue la publicación titulada "Los días eran nuestros...vida y trabajo entre los obreros de Atlixco", que recoge los relatos y testimonios que reflejan la memoria colectiva de los trabajadores atlixquenses y rescatan históricamente el movimiento y la vida obrera de esa ciudad y en la región.

Paralelamente al reordenamiento programático del quehacer cultural, la DGCP. realizó proyectos culturales en base a la concertación de convenios y acuerdos con instituciones oficiales, actividades de promoción y difusión, así como trabajos editoriales.

En lo que se refiere a la concertación de convenios y acuerdos, estos se desarrollaron en distintos proyectos culturales. Uno de ellos fue el acuerdo

intersectorial que se firmó en marzo de 1988, entre la Secretaría de Pesca, Desarrollo Urbano y Ecología y Educación Pública, para el desarrollo, la consecución y la explotación del "caracol purpura pansa".

Sin antecedentes en el campo de la cultura popular, mediante este convenio se logró la regulación de la explotación del caracol purpura pansa, a fin de beneficiar a los tejedores de la costa de Oaxaca y con ello mantener una antigua tradición que se refleja en los pozahuancos que utilizan las mujeres mixtecas de la región de la Pinotepa, Oaxaca.

Otros convenios establecidos en este período, fueron los que se efectuaron con diversos gobiernos estatales para el establecimiento de las Casas del Pueblo y Casas de Cultura Popular, para la instalación de Unidades Regionales y la realización de diversos proyectos de cultura popular, tendientes a la investigación, promoción y difusión.

En lo que se refiere al quehacer de promoción y difusión, éste se desarrolló en distintos aspectos. Entre ellos destacaron las exhibiciones promocionales de las 12 modalidades del "juego de pelota" de origen prehispánico, coincidentes con el campeonato mundial de foot-ball en México en 1988.

En esta misma área fueron también importantes la organización de exposiciones en apoyo a programas culturales. A este respecto se pueden resaltar, por la importancia que tuvieron, las siguientes: la exposición referida a la "cultura de la caña, el tabaco y el café en el Caribe", en el marco del Primer Festival Cultural del Caribe, que se presentó en Chetumal y en Cancún, Quintana Roo, y la de los "Arrieros somos" (el sistema de arriería de la Sierra Norte de Puebla), que se montó en Huauchinango, Puebla, en el Museo Nacional de Culturas Populares y en el Museo de Antropología de Xalapa, entre otros.

En apoyo a la difusión de la cultura popular, en medios esencialmente urbanos, se estructuraron concursos, programas y cápsulas radiofónicas. En lo que se

refiere a los concursos realizados, se destacaron por su permanencia periódica, "los maestros y la cultura nacional" y "Sabado, Distrito Federal".

En relación a los programas, estos se integraron en cuatro series: "Calle Mayor", "Poetas Campesinos", "De tin marín de do pingüe" y "Fandango de juegos".

En lo que se refiere a programas de televisión fueron proyectos más de un centenar de audiovisuales. Además, en colaboración de TV-UNAM., la DGCP. produjo programas que hicieron referencia al caracol púrpura, arrieros somos y mineros de la Sierra Gorda. En este mismo rubro también se transmitieron programas de la serie "México Plural", en cobertura nacional en el Valle de México.

El program editorial en ese período produjo y difundió, entre libros y folletos, un promedio de 47 publicaciones en las series: testimonios, Cultura Regional, Conocimiento, Bibliográfica, Tradiciones y Artesanías. A título de ejemplo se mencionan: Testimonios de Culturas Populares: a propósito de los diez años de la institución"; "El caracol púrpura: una tradición milenaria en Oaxaca"; "El cancionero popular mexicano" (en dos tomos) en donde se recopilaron mil canciones: "El calendario de las fiestas populares" y "Política cultural para un país multiétnico", que consta de trabajos presentados en el coloquio sobre Problemas Educativos y Culturales en una sociedad auténtica, organizado por la UNESCO y el COLMEX.

La cuarta etapa de desarrollo en la cronología de la DGCP, que correspondió al período de 1989-1990, aunque breve, al disponerse de escasamente de un año para realizar acciones concretas, fue trascendental debido a que se propuso emprender transformaciones importantes encaminadas a ponderar, tanto en el ámbito conceptual como en el experimental, el espacio y el quehacer cultural de la institución.

En este panorama se contempló la posibilidad de reorientar, dentro de un mismo esquema y línea de trabajo, el rumbo de las acciones de la DGCP. Se consideró que las acciones inicialmente adoptadas, aunque efectivamente contribuyeron a la producción de aportaciones teóricas y de experiencias prácticas valiosas y de gran utilidad para la definición de las acciones de política cultural, en este período evidenciaban ya cierto estancamiento, así como una serie de limitaciones que impedían emprender nuevas acciones.

De este modo, en principio se consideró necesario adoptar un enfoque de trabajo distinto del que ya se tenía cimentado, y cuya plataforma teórica y metodológica, tanto en la conceptualización como en el abordaje experimental de las acciones implementadas, permitiera definir una relación más significativa entre los grupos populares y su capacidad de decisión sobre la producción, uso y reproducción de los elementos culturales.

A partir de esta orientación, del enfoque de trabajo revelaba, como base teórica y metodológica, la tendencia al manejo conceptual de la cultura popular en términos de su configuración como cultura propia o autónoma y su relación con la noción de control cultural y autogestión comunitaria.

En base a este planteamiento, se asentó la tesis de que cualquier fenómeno cultural, que concurre y se manifiesta en relación a los grupos populares, debe ser a ellos a quienes compete asumir el control y el poder de decisión sobre la producción, uso y reproducción de sus elementos.

Dos aspectos sobresalientes, que simultáneamente matizaron a este enfoque, fueron:

Primero, que las acciones orientadas al quehacer cultural de los grupos populares dejaran de entenderse como un asunto de la exclusividad del Estado, aceptadas y reconocidas como un problema social, como un asunto en el que todos los

mexicanos, además de asumir su responsabilidad, están obligados a formar parte de su solución.

Segundo, contemplar las acciones de política cultural y el quehacer de la DGCP, en el marco de la modernización que el gobierno se propuso implementar desde principios de la década de los ochenta.

Esta modernización fue entendida por la DGCP., en el sentido de poner al alcance de los sectores populares todos los elementos que requieren para el desarrollo de su cultura, pero haciendo énfasis en el hecho de que, la selección de esos elementos, le correspondía hacerla a los propios sectores populares. En este sentido se precisó que la función de la institución debía circunscribirse a dar apoyo, en lugar de imponerlo, a los proyectos que surgieran realmente de los grupos populares.

En esta perspectiva global, en el seno de la DGCP, se tomaron en cuenta varias cuestiones esenciales que insidieron en la praxis de las acciones implementadas: la descentralización de funciones, la coordinación y concertación de acciones con otras instituciones, intentar nuevos compromisos y el desarrollo de acciones a la altura de viejos y nuevos retos del país, fueron algunos de los objetivos contemplados por la nueva orientación.

Bajo este enfoque, el proyecto central de trabajo a partir del cual la DGCP se propuso trabajar, se dió en base a los objetivos básicos y más generales que la institución concibiera desde sus orígenes. Estos son:

- 1) Promover en los sectores populares el reconocimiento, la revaloración y el desarrollo de su propia cultura, estimulando la generación de proyectos culturales autogestionados; y
- 2) Lograr que la temática y la problemática de las culturas populares queden incorporadas plenamente en los programas y planes de trabajo de todas las instituciones (federales, estatales y municipales; del sector público, del social y

privado) que llevan a cabo acciones de promoción social y cultural, de investigación o de difusión en sectores populares, tanto indígenas como campesinos y urbanos.

Todo lo anteriormente señalado permite observar que, en este período de desarrollo de la DGCP., la tendencia era, establecer las condiciones que permitieran crear la infraestructura existente en otras instituciones, además de la propia, incorporando los contenidos de la cultura popular en su trabajo.

Definida así el marco general de su acción, a la DGCP., le competiría, por un lado, enfatizar su trabajo de formulación de proyectos, capacitación de personal y producción de materiales orientados al quehacer cultural de los grupos populares y, por otro lado, reproducir sus experiencias, implementarlas, ampliarlas e innovarlas, de tal manera que realmente se hiciera un trabajo extensivo que llegara a sectores más amplios de la población.

Resultado inmediato de lo anterior fue la puesta en marcha de varios programas nuevos y de regular importancia, como fueron el Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC), el Programa de Apoyo a las Culturas Indígenas, el Programa de Culturas Populares Urbanas y el Proyecto de Hombres de Palabra. También debe mencionarse la iniciativa para llevar a cabo festivales periódicos, como el Internacional del Bolero y las Jornadas del 12 de octubre en la Ciudad de México.

El Programa.

Las acciones y proyectos implementados en el marco de una acción cultural de los grupos populares urbanos y que dan cuenta del sendero trazado por la DGCP., tienen que ver con la instrumentación de investigaciones, promoción,

capacitación y difusión, referidas a la promoción y consolidación de la identidad cultural de algunos grupos populares de barrios, colonias o vecindades.

Como resultado de este quehacer, se enumeran las siguientes acciones: el Proyecto de Sociolingüística, también denominado Estudios sobre Cultura Popular Urbana, el montaje del Museo Obrero en el Centro Vacacional del IMSS-Metepec, antigua fábrica textil y la publicación titulada "Los días eran nuestros...vida y trabajo de los obreros de Atlixco, Puebla".

A petición de FONAPAS, en 1980 la DGCP. realizó una investigación relativa a los organilleros de la Ciudad de México, de la que resultó la edición del libro intitulado "La vida de los organilleros", mismo que fue publicado en 1981.

Una investigación más fue la realizada durante el ciclo navideño de 1981-1982, fue la relativa al culto religioso del NIÑO PA en Xochimilco. De esta investigación se derivó la producción de un audiovisual referente a ese culto popular; la producción de un pequeño artículo sobre las posadas en Xochimilco, como parte del ciclo "la navidad en México", organizado por la Extensión Académica de la UNAM.

En 1983 se inició el proyecto "La cultura popular en la Magdalena Mixiuhcan: antecedentes y situación actual", en el que se contemplaba, como objetivo el estudio de las manifestaciones y expresiones de la cultura popular vigente en ese barrio y sus antecedentes históricos, con el propósito de fortalecerlos y promoverlos entre sus propios habitantes.

Una característica importante de este proyecto, tuvo que ver con el hecho de que en esta comunidad existía un campo fértil para darle prioridad a la autoinvestigación. Esta peculiaridad la aprovechó la DGCP. como factor importante que había de posibilitar una serie de trabajos, con la idea y la meta de que, por medio de ella, el grupo lograría tomar conciencia de su propia realidad

sociocultural, al mismo tiempo de que le motivaría para dar solución a sus problemas.

De los resultados que de este proyecto se derivaron, destacaron los siguientes:

Con respecto a las actividades de promoción, la DGCP. contribuyó al rescate de los títulos primordiales del poblado de la Magdalena, los cuales se encontraban extraviados, consiguiendo al mismo tiempo, en coordinación con la Biblioteca Nacional de Antropología, que fueran donados, en 1984, a la citada biblioteca.

Por otro lado, se apoyó a los vecinos del poblado en su conciliación con la directiva del Sistema de Transporte Colectivo, para que la parada del metro que pasa junto a la Magdalena, llevase el nombre de Mixiuhcan, con su respectivo logotipo basado en un glifo del S. XVI.

En materia de difusión, durante la fiesta patronal, organizada por la parroquia de la comunidad de la Magdalena en 1983, la DGCP. promovió la realización de un ciclo completo de conferencias referidas a la festividad citada.

En 1984, con el apoyo de la DGCP., la comunidad de la Magdalena participó con una ponencia y una pequeña exposición fotográfica, en el "Encuentro Investigadores y Vecinos", organizado por la Delegación Venustiano Carranza.

Durante la XIX mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, celebrada en la Ciudad de Querétaro en 1985, fue presentada la ponencia "La cultura popular en la Magdalena Mixiuhcan: antecedentes históricos y situación actual".

En lo que se refiere al programa editorial, en 1983 fueron publicados, en la circular de Cultura Popular del CID-DGCP., pequeños artículos sobre la fiesta patronal en la Magdalena Mixiuhcan y la peregrinación que esta comunidad realiza, desde la época colonial, a la Villa de Guadalupe. Además, en el no. 6 de la revista "México Indígena", publicada por el INI en 1985, se publicó el artículo: "El ciclo ritual de la Magdalena Mixiuhcan".

Otro proyecto que en el ámbito urbano implementó la DGCP., en coordinación con la Dirección General de Educación Física, fue el referido al "Juego de pelota de origen prehispánico" y su práctica actual en la Cd. de México; este proyecto, que incluyó acciones de investigación, promoción y difusión, en su estructura tuvo como fundamento los antecedentes precolombinos de este juego, en sus variantes de pelota mixteca y tarasca.

Una característica consustancial de este proyecto interinstitucional, que por cierto no logró consolidarse completamente, fue la adecuación de este juego, de tal forma que pudiese ser practicado por niños de educación primaria y secundaria, de modo que los profesores de educación física lo enseñaran como cualquier otro deporte impartido en las escuelas educativas.

Fruto de esta acción fueron, por un lado, la publicación de un libro en colaboración con la Editorial Premia, y, por otro lado, la realización de exhibiciones promocionales de las 12 modalidades del juego de pelota de origen prehispánico.

Todas estas experiencias realizadas por la DGCP., como parte de sus acciones de conocimiento y promoción de la cultura popular urbana, le permitieron visualizar un panorama más claro de la presencia de los grupos populares en el espacio urbano. Al mismo tiempo, le sirvió de base y antecedente para que, a finales de 1986, se tomara la decisión de crear la Unidad Regional de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México.

La creación de esta Unidad Regional se fundó en el hecho de que la Cd. de México y su zona metropolitana, que para ese entonces concentraba el 22.84% de la población total nacional, presentaba un complicado mosaico cultural en constante transformación, por contar con habitantes indígenas y mestizos originarios de ella, y por los que han ido migrando por generaciones a la metrópoli

desde la provincia, en busca de mejores oportunidades de trabajo y educación, asentándose en las áreas conurbadas de la gran metrópoli.

Dentro de este complejo panorama cultural, la Unidad Regional, en una primera etapa, se propuso trabajar con los grupos populares mestizos urbanos y suburbanos de la zona metropolitana, por considerar que, hasta entonces, esos grupos habían sido los más desatendidos por la DGCP, o por otras dependencias afines.

Posteriormente, en etapas subsiguientes, la DGCP., a través de la Unidad Regional, se ocupó de trabajar con otros sectores populares, como son los mestizos e indígenas que habitan todavía en sus lugares de origen dentro de la zona metropolitana, y que conservan formas de vida campesina; los indígenas que han migrado de los diferentes estados de la República y se han asentado en regiones de la zona metropolitana con características todavía rurales, lo que les ha permitido conservar con mayor integridad sus valores tradicionales y los indígenas migrantes que se han asentado en regiones netamente urbanas, habiendo sufrido adaptaciones culturales significativas.

La creación de la Unidad permitía ampliar también el ámbito de estudio a las minorías étnicas de origen extranjero, por ejemplo, españoles, árabes, judíos, jitanos y chinos, entre otros, los cuales aportan elementos de sus culturas a la cultura nacional y reciben otros elementos de ella, de las que se han apropiado y utilizan.

Bajo este enfoque, las acciones de la Unidad Regional se abocarían, principalmente, a desarrollar tareas de investigación, de rescate y difusión de la cultura popular de la Cd. de México y su zona metropolitana, en sus ámbitos urbano y rural; al mismo tiempo, a crear conciencia y promover el respeto y el conocimiento de los valores culturales de los distintos grupos populares en ese mismo espacio.

Respecto a los resultados de las acciones realizadas por la Unidad Regional, lamentablemente no hay mucho que decir, debido a que su vigencia fue de escasamente dos años, situación que le impidió concretar acciones de trabajo emprendidas.

A principios de 1989 la Unidad Regional de la Zona Metropolitana de la Cd. de México dejó de operar y en su lugar se creó el Programa de Cultura Popular Urbana (PCPU), con el propósito de reafirmar y hacer patente la presencia de las expresiones y manifestaciones culturales de los sectores populares urbanos, asentados tanto en la Cd. de México y sus zonas conurbadas, como en las ciudades del interior del país.

Para esta nueva iniciativa de trabajo, contemplada entre las acciones de política cultural de la DGCP., se tomó en cuenta, debido a su afinidad, las experiencias de trabajo que en el ámbito urbano había realizado con anterioridad la Institución.

En esta perspectiva, las acciones a realizar por el PACUP., en lo que se refiere a la Cd. de México y sus zonas conurbadas, estuvieron orientadas principalmente a los indígenas que residen en la Cd. de México; a dar atención a las demandas culturales de los jóvenes pertenecientes a los sectores populares, que han desarrollado expresiones culturales propias a pesar del medio hostil que los rodea; así como a trabajar en la promoción y consolidación de la identidad cultural de barrios, colonias, pueblos y vecindades, tanto en los que poseen una cohesión cultural, como en los que no tienen una identidad comunitaria consolidada.

Con respecto a los grupos populares que residen en las ciudades del interior del país, las acciones de trabajo que el PACUP se propuso implementar respecto de los sectores populares, perseguía su desarrollo en coordinación con los gobiernos municipales y con las instituciones de cobertura nacional que trabajan de alguna manera. La idea era que la DGCP., a través de proyectos concretos, les diera

apoyo para realizar las tareas de promoción cultural orientadas al conocimiento y enriquecimiento de las expresiones culturales populares.

Bajo este enfoque, las acciones de trabajo a realizar por el PACUP debería abocarse a:

- Captar las necesidades y demandas de los distintos sectores populares, interactuar con estos grupos y llevar a cabo el programa con la participación de los mismos.
- Concertar acuerdos con las diferentes instituciones de cultura del Distrito Federal y del Estado de México, a fin de realizar proyectos de manera conjunta y lograr éxito en el programa.
- Con respecto a la atención de las culturas indígenas, se propuso instrumentar varios proyectos, entre ellos la creación de Casas de Cultura, que brindasen un espacio en el que fuera posible impulsar las expresiones culturales de cada grupo étnico. Al mismo tiempo se proponía apoyar a las bandas musicales, realizar festivales y programas de difusión de la cultura indígena urbana, tales como programas de radio, suplementos peiodísticos, etcétera.
- En relación a la cultura de los jóvenes de los grupos populares, se propuso realizar acciones de diversas maneras, entre ellas, la instrumentación de locales y espacios en los que se dispusiera de los recursos necesarios para que los jóvenes se expresaran (instrumentos musicales, equipos de sonido, material de pintura, de escritura, etc.). Se planteó también la realización de tianguis en los que los jóvenes pudieran exponer trabajos, así como concursos de testimonios de "chavos bandas" y la edición de publicaciones informativas locales.

En ocho meses de trabajo el PCPU llevó a cabo, con el apoyo de amplios sectores urbanos y otras instituciones, diversas acciones en diez delegaciones del D.F. y seis municipios conurbados del Estado de México.

Después de este tiempo, debido al cambio de autoridades al frente de la DGCP., paulatinamente se perdió interés en realizar acciones de trabajo con grupos populares urbanos, situación que dió lugar a que, en pocos meses, el PCPU dejara de operar.

Aunque no constituía la única, una de las principales tareas que se propuso realizar la DGCP., a partir de 1989, fue la relacionada con la concreción del Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC), por considerar que su realización permitiría a la institución contar con una mayor presencia entre las comunidades municipales del país.

Esta nueva iniciativa surgió como una propuesta alternativa y sistemática de trabajo que, de manera más directa, serviría para apoyar, fortalecer y estimular el desarrollo de las distintas manifestaciones y expresiones culturales de sectores sociales y grupos populares, indígenas y mestizos, rurales y urbanos del país.

Dos razones fundamentales sustentaron la importancia de llevar a efecto esta nueva iniciativa de trabajo: la primera de ellas tuvo que ver con la reiterada posición del Estado, durante los ochenta, de reconocer y respetar la pluralidad y diversidad culturales, de lo cual se derivó la necesidad de concebir una alternativa de acción que estimulara y revalorara la creatividad cultural desde el ámbito local.

La segunda razón se fundamentó en la preocupación creciente del Gobierno Federal, durante esa misma década, por desconcentrar los servicios y bienes culturales orientados a los grupos populares, además de su interés por introducir modalidades de autogestión, desde el ayuntamiento, en el ámbito de la cultura popular.

En el marco de esta doble fundamentación se advierte que el Gobierno Federal, además de instrumentar a través de diversas dependencias federales y estatales, una gran cantidad de programas y actividades que promueven y difunden la

cultura, también se propuso propiciar que los municipios y comunidades, a los que en materia de cultura sólo les había dado atención esporádica, lograran convertirse en instancias capaces de articular, apoyar y fundamentar acciones culturales, de acuerdo con sus demandas reales y a las características de la población local.

A partir de esta serie de reflexiones, fue que se concibió y fundamentó el origen del PACMYC., como programa de apoyo de acción derivado de la política cultural implementada por el Gobierno Federal.

Para tal efecto el modelo de trabajo propuesto y al que literalmente se apegó este programa, responde a los siguientes objetivos generales:

1) Apoyar la recuperación y el desarrollo de la creatividad cultural y el uso autónomo de los recursos culturales de comunidades y municipios, ya sea para recuperar y conservar la tradición local, o bien para promover, desarrollar y difundir las diversas manifestaciones y expresiones culturales de sectores y grupos sociales populares indígenas y mestizos, rurales y urbanos, estimulando en primer término la participación local y promoción de las iniciativas culturales que se deriven de esa participación.

2) Apoyar la creación y/o consolidación de instancias municipales y comunitarias que permitan articular y coordinar, en el ámbito local, las diversas acciones de promoción y difusión cultural que llevan a cabo los organismos federales, estatales, municipales y de los sectores sociales privados.

Esta forma de concebir el modelo de trabajo significa que, a través del PACMYC., se pretende efectuar una diversificación de las acciones que propicien la apertura de nuevos espacios y ofrecer estímulos a la producción cultural local, con la idea de que se traduzcan en alternativas reales que puedan difundirse y generalizarse con mayor detalle y precisión, ya que su recuperación como cultura local puede

aportar el conocimiento de muchas prácticas culturales, que seguramente sólo han sido empleadas por pequeños sectores sociales locales.

Significa también que las acciones de trabajo que en adelante se realicen a través del PACMYC. deberán contribuir a la descentralización de las actividades culturales que el Gobierno Federal ha venido desarrollando bajo su tutela, como parte de su política cultural. Con ello se espera contribuir al reforzamiento de la capacidad de los municipios y comunidades para la conducción de su vida interna, desde una perspectiva cultural.

Financieramente el PACMYC. opera como un fondo anual destinado a otorgar recursos económicos en pequeña escala, pero también prestador de asesoría y promoción a proyectos culturales que sean propuestos por organizaciones civiles de cualquier tipo, o por individuos que pretendan la recuperación, el estudio, el desarrollo y/o la difusión de la cultura local.

El apoyo financiero que se concede a este proyecto, siempre debe ser complementario al monto económico global del costo del proyecto propuesto por los grupos populares locales. Además, el aporte económico se otorga por una sólo ocasión y no implica ningún compromiso de ayuda económica posterior por parte del programa.

El recurso financiero se otorga, previa selección de los proyectos y propuestas presentadas por los diversos gestores, a partir de una convocatoria de cobertura nacional, que se difunde oportunamente a través de los distintos medios de comunicación.

Es bajo estas características que el PACMYC solicita la participación directa de las comunidades portadoras de cultura propia, en todas y cada una de las etapas de cualquier proyecto encaminado al desarrollo de sus potencialidades culturales. De esta forma e indirectamente, se induce a los grupos populares para que sean ellos quienes organicen, determinen y delimiten sus programas culturales.

En los casos en que es necesaria la asesoría y promoción que el PACMYC ofrece a los grupos populares locales, ésta se otorga a través de las Unidades Regionales de Culturas Populares, del Instituto Nacional Indigenista y del Programa Cultural de las Fronteras, instituciones con las que, conjuntamente, se realizan los fines del PACMYC, cuyas metas principales son:

- a) Un mayor conocimiento de la comunidad sobre su cultura.
- b) El desarrollo de las formas propias de expresión.
- c) La recuperación de elementos y rasgos de la cultura local y,
- d) La innovación cultural al interior de la misma comunidad.

En este panorama se involucran las temáticas más diversas, mismas que pueden estar relacionadas con el inventario y anidado de archivos de la comunidad; las tareas de recopilación de la memoria colectiva; cualquier estrategia local encaminada a que una artesanía, una danza o una ceremonia tradicional, en riesgo de extinción, tengan mayores posibilidades de continuidad; o bien proyectos de recuperación de la lengua propia o de las tecnologías adecuadas que la modernización ha marginado.

Para promover la movilización comunitaria, en todos los casos se toman en cuenta proyectos vinculados con la cultura local, que sean presentados bajo la responsabilidad de organizaciones locales, sean estas formales o informales, oficiales o civiles, comités municipales, gremiales, asociaciones de artesanos, autoridades tradicionales, grupos permanentemente organizados en torno a actividades específicas, de vecindario o de cualquier otra naturaleza.

De esta forma, y por considerarse que solo así se garantiza que los proyectos culturales surjan de las propias comunidades, el PACMYC busca asegurar esa participación y a la vez evitar caer en formas, así sea sutiles, de imposición cultural.

Tanto para garantizar esa participación, así como la asesoría y promoción de los proyectos seleccionados que reciben recursos del PACMYC, en aquellos estados del país en donde operan las Unidades Regionales de Culturas Populares, el PACMYC aprovecha su presencia, estableciendo vínculos de colaboración estrecha a fin de generar óptimos resultados en los proyectos apoyados.

Las Unidades Regionales contribuyen de manera importante con la realización del PACMYC. En primer lugar, asegurando una adecuada difusión de la convocatoria en sus zonas de trabajo; en segundo lugar, asesorando a los interesados en la forma de presentar los proyectos y solicitudes; finalmente, haciendo llegar a la coordinación del PACMYC una evaluación objetiva de la importancia y viabilidad de los proyectos presentados y, en el caso de los proyectos que resulten seleccionados, dándoles el seguimiento y el apoyo requeridos para que alcancen las metas que se propusieron.

En 1989-1990 se lanzó la primera convocatoria y se recibieron un total de 490 proyectos de 27 estados, de los cuales 320 cumplían con los requisitos que el PACMYC precisaba en la convocatoria. Se incluyeron proyectos de carácter académico y algunos que no surgieron del seno comunitario.

De estos 320, sólo 117 proyectos, que corresponden a 150 municipios de 23 entidades y cuyas temáticas se engloban en 14 áreas, fueron aprobados en vista de los pocos recursos económicos que, para ese año, ejerció el PACMYC.

A partir de los 490 proyectos recibidos se elaboró un diagnóstico de demanda sociocultural, que contempla las características específicas de los proyectos recibidos y los aprobados de manera porcentual. En él se destaca la distinta participación de las entidades federativas, entre las que Campeche, Aguascalientes, Baja California Norte y Durango no tomaron parte. De los 27 Estados restantes, el 80 % del presupuesto se otorgó a los proyectos de 10 Estados.

Los gestores están representados principalmente por grupos y asociaciones civiles (57.8%), investigadores (22.8%), sólo un 8.8% de promotores comunitarios. La mayor participación se centró en el grupo mestizo (83%) y hubo un 16.4% del sector indígena. Las temáticas se abordaron principalmente al campo del arte popular y a las prácticas sociales.

La respuesta a los diferentes grupos que solicitaron apoyo del PACMYC, estuvo medida por la cobertura de la difusión de la convocatoria, la presencia de los Centros Coordinadores indigenistas, la del Programa Cultural de las Fronteras y de las Unidades Regionales de la DGCP, así como por las características culturales de los Estados.

A partir del seguimiento de estos proyectos, los siguientes dos años el PACMYC lanzó nuevamente su convocatoria anual, a la que se dió difusión haciendo hincapié en que los Estados (sobre todo los de aquellos cuya participación fue reducida o nula en la primera convocatoria), respondieran con una mayor acción y concursasen con proyectos culturales comunitarios o municipales.

De la convocatoria correspondiente a 1990, se recibieron 1117 proyectos, de los cuales fueron aprobados 310 mismos a los que se les otorgó apoyo financiero de siete millones por proyecto. De la segunda convocatoria lanzada, relativa a 1991, de 774 proyectos registrados se aprobaron 145, a los cuales se les otorgó, a cada uno, ocho millones de pesos como apoyo financiero.

Los resultados de las dos últimas convocatorias, en que el apoyo económico fue mayor, fueron similares a los obtenidos en la primera edición del PACMYC, en cuanto al número de proyectos locales, su calidad y la diversidad de las temáticas.

La quinta etapa de desarrollo de la DGCP., si se le puede considerar así, fue de marzo de 1991 a marzo de 1993; durante este tiempo, a diferencia de la etapa

anterior que también fue breve, la institución se distinguió por observar un gran estancamiento tanto en el ámbito conceptual como en el experimental.

Más aún, puede considerarse que este período ha sido el más oscuro e intrascendental que ha vivido la institución, en principio no hubo un programa de trabajo definido y, en segundo lugar, las acciones que, en todo caso se llevaron a la práctica, simple y llanamente se concretaron, sin objetivos y metas claras, a dar continuidad a las ya definidas e implementadas en el período anterior.

Lo más grave de todo, fue que ese interés permanente de la institución por reorientar, revalorar y reafirmar que la cultura de los grupos populares ocupan un lugar preponderante en la identidad nacional, así como el avance de una concepción y del rumbo de las acciones logradas por la DGCP. se estancó.

La sexta y última etapa de desarrollo de la DGCP. inició en marzo de 1993, de este período a la fecha hay muy poco que precisar. En principio, cabe destacar que las acciones a seguir partieron de la consideración de que, algunas instituciones han venido duplicando acciones orientadas a dar atención en cuanto a aspectos específicos de la cultura popular; como resultado de esta consideración, por segunda ocasión la DGCP., como institución, vive otra fusión, al incorporarsele, como parte de sus acciones, las realizadas por la Dirección de Promoción Cultural y las del Seminario de Estudios de la Cultura.

A partir de este contexto, nuevamente se manifiesta un gran interés por replantear el quehacer de la DGCP., mismo que se desprende y fundamenta en la concepción de que la cultura popular ocupa un lugar preponderante en el ámbito de la cultura nacional así como en desarrollo contemporáneo del país.

A groso modo se delineó el programa de trabajo que se llevaría a cabo en los siguientes meses que restan del sexenio salinista, destacándose como objetivo principal la preparación de las condiciones y términos en los que se considera debe desarrollarse la política cultural por parte de la DGCP. para el siguiente

sexenio, con la intención de que, por primera ocasión, esta juegue un papel primordial en la tan aclamada modernización del país.

Paralelamente, fueron siete los grandes proyectos fundamentales los que en esta última etapa de desarrollo de la DGCP, las autoridades se han propuesto realizar:

- 1) Proyectos de Lengua y Literatura Indígena;
- 2) Proyectos Especiales;
- 3) Programa "Nuestra Tercera Raíz"; reorientar la concepción y el quehacer del Museo Nacional de Culturas Populares;
- 5) Programa de Cultura Urbana;
- 6) reorientar el quehacer de las Unidades Regionales de Culturas Populares;
- 7) realizar programas de trabajo interinstitucional en las fronteras del país, sobre todo en el norte, y;
- 8) dar continuidad a proyectos ya establecidos como el PACMYC o el Seminario de Estudios de la cultura.

CAPITULO IV

**PANORAMA ACTUAL DE LA CULTURA POPULAR
EN MEXICO:
PROBLEMAS Y PERSPECTIVAS**

IV. Panorama actual de la cultura popular en México: Problemas y perspectivas.

Una visión estática de la situación de la cultura popular en México, no sólo sería contradictoria en relación al propio carácter dinámico de la cultura, sino, sobre todo, respecto de la dinámica del país como sociedad nacional. El cambio más importante en el enfoque problemático de la cultura popular mexicana, ha consistido en el reconocimiento del carácter pluricultural y pluriétnico de nuestra cultura global, lo cual no solamente explica la orientación reciente de las políticas culturales, sino también el renacimiento que en ellas se observa, especialmente en los ámbitos más activos del universo cultural, generadores de experiencias neoculturales.

Pluriculturalidad y pluriétnicidad plantean a las ciencias sociales, a los organismos encargados de las políticas culturales y a los creadores y portadores de cultura, problemas y retos que deben ser explicados y resueltos, si queremos hacer verdaderamente efectivo este carácter. Las acciones correspondientes, en buena parte dependerán de la comprensión que tengamos de los actuales procesos que en el ámbito nacional lo afectan positiva o negativamente.

1. México país pluriétnico y pluricultural.

México es un país que, desde el punto de vista cultural, se caracteriza por las grandes y marcadas diferencias que definen su carácter pluriétnico y multicultural. Estas diferencias culturales, tienen su origen en el proceso histórico-demográfico del país y son resultado de un complejo tejido cultural que enlaza,

yuxtapone o mezcla sistemas o subsistemas culturales que han participado en su formación.

De esa diversidad forman parte una multiplicidad de categorías sociales y étnicas, que si bien se diferencian básicamente por sus intereses económicos, están influenciadas profundamente por una cultura que les es común, heredado de un complicado transfondo de tradiciones culturales, del que se deriva nuestra identidad moderna y nuestro acontecimiento nacional, aún cuando esa cultura no tenga el mismo desarrollo en todos los ámbitos de su diversidad.

Esto quiere decir que las diferencias culturales no se manifiestan de manera caprichosa y eventual, sino que tienen la persistencia de una conciencia y una personalidad colectiva original y distintiva. Tiene vigencia en nuestros días y entre los distintos grupos y estratos sociales, por lo que su amalgama complica la búsqueda de una línea de demarcación clara y nítida de la cultura mexicana.

Para comprender con claridad el significado de la diversidad cultural, que actualmente se manifiesta de manera rotunda en la cultura mexicana, es conveniente analizar brevemente los principales factores causales que intervinieron históricamente en su conformación.

El principal factor causal, que actúa como un transfondo general y sin el cual no es posible comprender la diversidad cultural, consiste en la proporción variable en que intervienen los componentes originales culturales básicos de la población mexicana.

Pero la diversidad obedece también a otros factores que tienen que ver con el tamaño diferente de la población total y del territorio nacional; de los recursos y contrastes de este último; del desarrollo histórico y conformación actual del proyecto económico, político, social y cultural imperante en el país.

La composición original ya múltiple de la base étnica de la población, se ha distinguido por intervenir con mayor fuerza, como matriz básica e identidad

distintiva que, paulatinamente, ha permeado culturalmente a la sociedad mexicana. Esta composición de la base étnica tuvo su origen en tres grandes raíces: la indoamericana, la europea, fundamentalmente la ibérica y, en menor grado la africana. Cada una de estas raíces se distinguió por presentar características culturales propias, las cuales, en diversas proporciones y con modalidades variables, provocaron paulatinamente un proceso secular de aculturación y de reconstrucción, étnica que a la fecha continúa sin concluir.

Este proceso histórico de aculturación, vino a alterar la cultura original de los grupos y estratos sociales que participaban de la sociedad mexicana. Sin embargo, ello no ha significado que tuvieran que abandonar los rasgos distintivos de su cultura original. O bien, que las culturas de estos grupos, en el contexto de la sociedad mexicana, tuvieran que dejar de ser entidades diferentes.

Resultado de lo anterior es el hecho de que, a la fecha, estos grupos y estratos sociales continúan organizados en el contexto de un esquema básico, es decir, de una matriz cultural, sin que hayan tenido que dejar de ser el sustento de entidades colectivas diferenciadas frente al resto de la población nacional.

Desde este punto de vista se observa que, aún cuando los grupos y estratos sociales incorporados a la sociedad nacional manifiestan similitudes culturales, con frecuencia también mantienen formas de simbolización que consideran propias, que son el resultado de una apropiación y recreación relativamente autónoma, aunque en ocasiones les han sido impuestas.

Se advierte igualmente que a partir de esos grupos o estratos sociales, que participan en todos los espacios de esta diversidad, se creen símbolos y cosmovisiones válidas e importantes, útiles no sólo para sus creadores sino también para el conjunto de la nación.

La idea vigente de que el Estado nacional es la expresión de una sociedad homogénea, que posee una misma lengua, una misma historia y una cultura

única, ha sido persistida y enfrentada, con algunas variantes de forma más que de fondo, desde los primeros años del período colonial.

El sistema de homogenización cultural, que contemplaba como parte sustantiva de sus objetivos la aculturación de la población, fundamentalmente de la rural e indígena que era mayoritaria en el país, con el paso del tiempo logró alterar significativamente las diversidades culturales, étnicas y regionales con fines hegemónicos, pero nunca pudo destruirlas.

Desde el punto de vista cultural, el modelo en torno al cual debía unificarse la sociedad mexicana, desde su inicio, respondió al modelo occidental adaptado a las condiciones locales. En este esquema, la diversidad y las diferencias han sido vistas por el proyecto cultural impuesto, como un obstáculo para la consolidación nacional, por considerarse que ellas implicaban riesgos para la integración y el desarrollo propuesto para el país.

Consecuentemente, tampoco hubo interés alguno por reconocer, revalorar o desarrollar las potencialidades culturales propias de los diferentes grupos étnicos, clases y estratos sociales. Por lo tanto las acciones y los proyectos del Estado se encaminaron a homogenizar esas realidades culturales diferentes, sustituyéndola por otras concebidas como "nacionales" con el fin de uniformar culturalmente a la sociedad.

Si se revisa brevemente la historia del origen y desarrollo del esquema cultural, impuesto a partir del proyecto homogenizador, es posible observar que en ningún momento se tomó en cuenta la realidad diversificada para el desarrollo, actualización y constitución del proyecto cultural nacional. Por el contrario, se buscó eliminar esa diversidad, negándola y sustituyéndola por la que se pensaba unificaría a la sociedad.

Fue hasta finales de los años sesenta de este siglo, que se abrieron espacios de discusión, orientados a la propuesta y aceptación de alternativas que afirmaran la pluralidad cultural, como uno de los objetivos del proyecto de desarrollo nacional.

De esos espacios de discusión surgió un nuevo enfoque ideológico, que contemplaba el reconocimiento y aceptación de que México es un país pluriétnico y pluricultural, lo cual planteaba la necesidad de sustituir al modelo tradicional integracionista. En esta perspectiva, se recomendó la reivindicación de una identidad cultural nacional basada en la diversidad, ahora reconocida oficialmente.

Esta toma de conciencia marcó la pauta para el reconocimiento analítico de esa diversidad, que comprende tanto a los grupos indígenas como a los no indígenas, (incluyéndose en estos últimos a los grupos con culturas regionales), a los trabajadores (campesinos y obreros), así como a las culturas rurales y urbanas de contenido occidental. Al mismo tiempo, comenzó el interés por incorporar en el análisis otras distinciones basadas en las relaciones de poder, como es el caso de las diferencias entre culturas hegemónicas y subalternas.

A la vista de este panorama, se hizo evidente la necesidad prioritaria de replantear los objetivos y contenidos del proyecto cultural nacional, así como el sentido del discurso que, en este campo, había venido asumiendo históricamente el Estado.

Dentro de esta lógica, el Estado, como agente directo y como agente rector de las políticas de desarrollo del país, al incorporar el pluralismo cultural a su proyecto, asumió los múltiples retos que esta visión representa para la concepción adecuada de una política cultural. Para ello tuvo que aceptar que la diversidad se contraponía al proyecto integracionista que por tradición había apoyado.

Comprendida así la diversidad cultural, el proyecto pluralísta hubo de concebir a la diversidad cultural como un ejercicio permanente de creación, recreación e innovación de la herencia cultural que cada pueblo recibe. Y tuvo que reconocer a esas culturas de acuerdo a su proyecto general de vida, en donde la unidad fuera la unidad de lo diverso, fuera el ámbito común del diálogo y el intercambio fecundo de experiencias diferentes.

En el presente los problemas que se refieren a la diversidad cultural, han venido ocupando, con mayor énfasis, un lugar visible en la preocupación básica del gobierno y de los intelectuales, debido a la presencia y fuerza de esta amplia pluralidad cultural, y porque el proceso de modernización global pone en juego la vigencia de una imagen cultural mexicana más acorde con sus orígenes históricos.

El reconocimiento oficial del carácter pluriétnico y pluricultural de la nación, hecho precisamente en estas dos últimas décadas, se compadece perfectamente con la consideración de la cultura como variable inseparable del desarrollo. Y el espacio que se ha abierto al reconocimiento, revaloración y difusión de la diversidad cultural, con la reconsideración de su papel en la formación y sustento de la cultura nacional.

2. Los procesos culturales en el México actual:

2.1. El cambio sociocultural y la cultura popular.

Desde los años treinta la cultura de los grupos populares de México ha experimentado profundos cambios, expresión inequívoca de los cambios que esos mismos grupos comenzaban a experimentar, e la medida en que el país mismo los experimentaba.

En esa época, como reacción un tanto tardía del proyecto revolucionario, y más bien como expresión intelectual y no política, se hicieron los primeros planteamientos relativos a la situación y perspectivas de la cultura popular, a partir de la idea de la unidad y la integración nacionales.

"Forjando patria" fue el lema de Manuel Gamio -uno de los primeros y más ilustres impulsores de esa política- que obsesionalmente acuñó y propuso como objetivo de las ciencias sociales en México. La tención que traducían las palabras de Gamio ya había sido compartida, desde mucho antes, por los intelectuales latinoamericanos -principalmente por los positivistas- en relación del problema de la identidad. El neopositivismo revolucionario de México retomaba esta preocupación, pero ahora en condiciones políticas que auguraban la respuesta del indigenismo y su conversión en política de Estado.

Incorporación, integración y asimilación fueron las metas que se planteó la nueva política para los grupos indígenas en el camino de "forjar patria". Años más tarde la propuesta de Gamio explica la perspectiva que Alfonso Caso -fundador del Instituto Nacional Indigenista- se plantea al iniciar labores: que en 20 años deberían haberse alcanzado las metas que justifican la creación del INI y, por tanto, el fin lógico de su existencia. ¡Han pasado 44! Visto de otra manera, en ese lapso la mexicanización de los indios debería haberse logrado, no importando que sobrevivieran, con presencia cultural propia, los rasgos manifiestos y distintivos de 56 etnias indígenas reconocidas oficialmente, lo que hacía pensar en un proceso inacabado de resistencia.

En la versión triunfalista de la Revolución, la cuestión de la cultura obrera y campesina, apenas era vista como requerimiento educativo, jamás como defensa o estímulo a la creatividad popular.

El asentado indigenismo de esta época ha quedado registrado por siempre en el movimiento muralista, que lo privilegió como el rasgo connotativo del nacionalismo revolucionario.

La pluralidad cultural a la que contribuían obreros y campesinos, sobre todo estos, sólo era vista como arte popular o folklore, cuando el país aceleraba ya los procesos de industrialización y urbanización, y, por tanto, empezaban a surgir los impulsos más incontenibles de la aculturación.

La gran exposición de arte popular organizada por Atl en 1921, con motivo del Centenario de la Consolidación de la Independencia, y la que en 1927 realizaron Montenegro y Covarrubias en los Angeles, fueron una excepción en medio de la uniformización etnicista. Pero aunque el impacto reivindicativo y revalorativo que se lograba buscar con las exposiciones fue de corta duración, tuvo el efecto de poner en valor el riquísimo y variado universo de la cultura popular del país, que en los 40s el cine nacional empezaría a explotar y estereotipar.

Dodavía hoy existe la tendencia a identificar la cultura popular con la cultura étnica, como lo demuestra el decreto que creó, en 1977, la Dirección de Culturas Populares. El predominio en el análisis de una visión indianista, quizás se justifique si el acento se pone en el fenómeno de la resistencia cultural o de la formación de neoculturas. Pero sin duda la visión indianista no agota el panorama de las culturas populares del país. Una visión más amplia e integrada de la situación de las culturas populares del país debe reconocer su pluralidad, como manifestación de la diversidad social de las clases y grupos que conforman la nación. Esa pluralidad debe ser el elemento central que oriente las alternativas de una política actual para los grupos populares.

Una visión más amplia e integrada de la situación de las culturas populares del país debe reconocer, como rasgo esencial, su pluralidad, expresión de la

diversidad de grupos y clases que conforman la nación. Ese dato, por consiguiente,

debe orientar las alternativas de una política cultural para los grupos populares.

Las culturas populares de México se manifiestan como culturas étnicas o de los grupos indígenas, culturas tradicionales campesinas y obrero-artesanales y neoculturas urbanas.

En particular las culturas populares no étnicas se componen de dos elementos principales: de tradiciones antiguas (indígenas y no indígenas) que se mezclaron en el proceso de formación de las culturas campesinas y de tradiciones urbano artesanales. En ellas la cultura de masas ha infiltrado algunos de sus elementos sin hacerlas exactamente igual, debido precisamente a esa originalidad propia que proviene de las raíces tradicionales.

Como es obvio, los efectos del cambio sociocultural sobre las culturas populares ha sido diferente, según de cuales de ellas se trate. Mientras las culturas étnicas han mostrado una porfiada resistencia a la aculturación aunque también han experimentado cambios adaptativos, esos cambios se fueron procesando en el marco de la naturaleza originaria de las instituciones étnicas, por lo cual han conservado, de manera casi integral, su valor simbólico y funcional. Las culturas campesinas, aunque mantienen un reconocido conservatismo cultural, se hallan más dispuestas al cambio dentro de los parámetros tradicional-moderno que predominan en la sociedad global. En este caso algunas instituciones culturales campesinas conservan con mayor integridad sus elementos, mientras otras los han transformado sensiblemente de acuerdo con las influencias externas de la cultura de masas de origen urbano.

Históricamente ha sido la cultura obrero-artesanal la más sometida a los impactos de la industrialización y la urbanización y por ello su aculturación ha sido más fuerte y extensa. Esta aculturación se ha producido a partir de bases culturales

tradicionales, que por estar muy ligadas a los procesos productivos y de mercado, han sido fácilmente impactadas, transformadas o destruidas.

La formación de neoculturas se halla estrechamente ligada a los impactos que han afectado a las culturas tradicionales, especialmente campesinas y artesanales, pero a las neoculturas tampoco son absolutamente ajenas las culturas étnicas.

En estos procesos de cambio el contacto intercultural ha sido el factor principal que los genera y los mantiene. Si bien hoy no podemos sustentar válidamente la idea de la existencia de comunidades corporativas cerradas (Wolf 195), es indudable la diferencia de formas y grados de contacto interculturales e interétnicos y, por lo tanto, de procesos aculturativos diferentes. En la actualidad en México, por ejemplo, es claro un proceso de descampesinización intenso, ligado a la penetración del capital en la producción agraria; a la par se puede constatar una destrucción del artesanado urbano a manos del mercado y el consumo industriales.

En el ámbito de estos cambios se han producido pérdidas de elementos culturales y extinciones de culturas completas; secretismos y yuxtaposiciones, innovaciones e incorporación; adaptaciones y asimilaciones de nuevas formas, estilos y temas. El mosaico cultural que es México se ha ampliado aunque sigue siendo original y distintivo a pesar de estos cambios. Pero también se ha homogenizado a su influjo. Sin duda ahora las diferencias culturales son menores de las que había en 1930.

La reacción a los procesos de aculturación también son, por tanto, diferentes. En el panorama actual de los cambios culturales que acaesen en el país, uno puede observar que la resistencia étnica al cambio es mucho mayor que entre los grupos campesinos y urbanos. Pero la diferencia sustancial radica en que los grupos étnicos han enfrentado la resistencia al cambio en el marco de un movimiento

social muy amplio, que incluye demandas sociales, económicas y políticas, que pueden sintetizarse en la idea del " derecho a las diferencias" y a la autogestión de esas diferencias. En contraste las culturas populares campesinas y urbanas son más proclives a aceptar cambios que tienden a producir un resultado mestizo, en el cual las subculturas urbanas se asemejan y las campesinas se hacen más cosmopóliticas.

La observación anterior no quiere decir que estos cambios culturales se den de manera pasiva o inerte. La idea de que ellos se producen en un contexto de movimientos sociales, por lo tanto de resistencia y selecciones, de yuxtaposiciones y sincretismos, en fin, de una valoración selectiva, es quizás el rasgo distintivo. En la cultura de élite solo raramente el cambio cultural estuvo asociado a un movimiento social, o sea a una definición negativa-afirmativa de la sociedad. En la actualidad este es un rasgo muy marcado del cambio cultural, que muestra la eliminación, por lo menos parcial, de los niveles distintivos del sistema sociocultural. La cultura, debido a este fenómeno, cada vez se halla más asociada a valores políticos, es decir, a una definición valorativa del poder y la influencia en la sociedad.

A este respecto dos preguntas básicas se imponen: ¿cuáles son los principales procesos que están afectando o eventualmente pueden afectar el carácter proclamado de la nación, en lo que a las culturas populares corresponde?. ¿Qué contenidos específicos debe tener una política cultural; a fin de que su realización contribuya a la preservación de esas culturas y a su desarrollo, ante el impacto aculturativo profundo que representa la modernización del país?. ¿O qué contenidos debe tener esta política ante el panorama de una aculturación divergente como la que se ha señalado con anterioridad?.

Pensar que la cultura general de una nación o de una sociedad, o que un segmento de ella, son inmunes a los impactos aculturativos que las transforman

en cualquier sentido, es completamente ilusorio. Lo es mucho más en el mundo contemporáneo homogenizado por la información y la comunicación que facilitan las nuevas tecnologías. Además, proponerse mantener intocada una cultura, es una manera de empobrecerla y debilitarla, condenándola probablemente a la desaparición.

En la actualidad los principales procesos de cambio sociocultural que afectan a las culturas populares de México son, la folklorización de sus funciones simbólicas y significantes y la homogenización de sus formas, estilos y temas, debido a la estereotipación que se deriva de la masificación de los mercados culturales, y al impulso que este fenómeno le dan las tecnologías informáticas.

La folklorización, proceso que se ha intensificado con el desarrollo de la industrias culturales y la formación de una cultura de masas, consiste en la supresión del contexto sociocultural en el cual se originaron los mensajes culturales de una cosmovisión específica. La folklorización suprime o altera esencialmente los significados y los símbolos, convirtiéndolos en simple espectáculo. En nuestro caso el "mexican curios" (y los hay de distintos modos) constituye el producto antológico de la folklorización.

La homogenización de los mensaje, representaciones y prácticas culturales es una forma de reduccionismo de la originalidad primigenia, que se transforma en estereotipos para el consumo de consumo general. Hay, pues, una pérdida de la singularidad distintiva de símbolos y significados, a lo cual han contribuido de manera poderosa las nuevas tecnologías de la comunicación y la información.

Debe advertirse en este proceso la realización de un escrutinio selectivo con el cual se apropian los elementos culturales. Esa selección tiende a privilegiar el uso de ciertos aspectos llamativos que, por la misma razón, son también los más superficiales, y más proclives para convertirse en estereotipos y/o espectáculo.

Folklorización y homogenización son, por otra parte, acciones relativamente incondicionales y arbitrarias, independientes de la intención de quienes crearon los mensajes culturales. Estos fenómenos suceden sobre todo respecto de las creaciones del arte popular, porque ellas se hallan fuera de los circuitos institucionales que realizan la difusión y promoción culturales, al mismo tiempo que garantizan su propiedad intelectual. Al contrario, el arte popular se caracteriza por el anonimato de sus creadores y por su valor de uso inmediato y cotidiano, que lo aparta del sentido "espectacular" de la "gran cultura" y de sus connotaciones de propiedad privada.

Lo señalado con anterioridad podría contribuir a dar la impresión de que la cultura popular es estática. Ciertamente la cultura popular tiende a ser conservadora debido a su carácter esencialmente cotidiano, y porque su objetivo no es, el espectáculo ni el intercambio económico.

La cultura popular se renueva e innova en el marco de un proceso histórico de toma y daca, que se realiza entre ella y la cultura de élite. En ese toma y daca la cultura popular se apropia de elementos de la alta cultura "vulgarizándola", y desacraliza a esta cultura, aligerándola de sus solemnidades con los elementos espontáneos e ingenuos que aporta.

Desde otro punto de vista la folklorización es el primer paso para transformar las expresiones de la cultura popular en cultura de masas, eliminando con ello los significados que les dieron origen, continuidad y razón de ser.

Los medios de comunicación social, en especial los mass media ligados a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación en forma de multimedias, han potencializado y profundizado este proceso de folklorización, creando lo que ahora se denomina folklore mundo, en que la atracción por lo "exótico" se emplea como antídoto del aburrimiento y de la uniformización de la sociedad actual.

Aunque la cultura popular es por configuración una cultura conservadora, para la cual la condición de "cultura negada" acentúa ese carácter defensivo, no se halla ausente de las corrientes de innovación. La cultura popular por medio de la apropiación de nuevos elementos y de la refuncionalización y resignificación de sus componentes, prácticas y representaciones, incorpora los cambios del entorno y las influencias externas. La cultura popular es, de esta manera y al mismo tiempo, raíz tradicional y novedad, imagen del mundo abandonado y proyecto reconstruido en la lucha por sobrevivir ante la marginalidad. Este hecho puede constatarse en un país como México, en que la variedad y complejidad de las iradiciones culturales populares han significado permanencia, al mismo tiempo que se constatan las innovaciones. País en el cual los procesos de modernización -pasados y actuales- han originado tantos cambios aculturativos, aunque las líneas esenciales del perfil histórico se conservan.

Neoetnicidades, neoidentidades y neoculturas, son también signos distintivos de la cultura actual de nuestros grupos populares, ya sea en los nuevos asentamientos campesinos, ya sea en los "campamentos rurales" que caracterizan a las grandes ciudades de México y América Latina. En ellos los migrantes indígenas y campesinos, y los artesanos desplazados, recrean la cultura de sus orígenes incorporándoles elementos del cosmopolitismo que caracterizan a la cultura de masas y de la producción multimedia.

Uno de los fenómenos más característicos de las sociedades latinoamericanas, incluida la de México, es la migración campo-ciudad y los cambios socioculturales que conlleva este fenómeno.

En relación a los grupos étnicos, el análisis del fenómeno ha subrayado, sobre todo, la resistencia de estas culturas a los cambios que genera la urbanización. Se ha destacado tanto este rasgo, que se ha llegado a señalar a una gran urbe, como la de México, como la "comunidad indígena" más grande del país.

Sin negar el hecho evidente de una creciente concentración de población en las grandes ciudades, no se han estudiado a fondo los cambios culturales adaptativos que estimula la vida urbana y que forman parte proceso de evolución más amplios.

Tomando en cuenta esos procesos, proponemos abrir un campo de análisis del cambio cultural debido a la urbanización de los migrantes rurales -incluidos los indígenas- que puede denominarse la **formación de neoculturas urbanas** entre estos grupos sociales.

La formación de neoculturas urbanas no excluye, por supuesto, el reconocimiento al fenómeno de resistencia cultural entre los migrantes. Pero hace hincapié en que las respuestas socioculturales a los procesos de adaptación y asimilación en el contacto rural-urbano, conlleva una dinámica de evoluciones (o involuciones en cierto caso) adaptativas al nuevo medio, que junto con la persistencia de instituciones y rasgos culturales originales constituyen una neocultura.

Fenómenos de este tipo han sido estudiados, por ejemplo, en los procesos de urbanización de sociedades tribales como las de Africa. Lo importante de este enfoque es que no sólo llama la atención sobre esos procesos de evoluciones adaptativas a la urbanización, sino que también llaman la atención sobre el carácter originario de los sistemas culturales que entran en contacto con ese fenómeno, debido a la migración campo-ciudad.

En este contexto lo "propio" aflora por una necesidad profundamente sensible de identificación e identidad, que es cosmovisión del nosotros, y lo "ajeno" se incorpora por una necesidad de relación funcional y económica, de "no ser menos", de resistencia a la marginación. Se afirman, de esta manera, los dos polos de una disyuntiva ardientemente humana presentes en nuestras actuales sociedades, disyuntiva que en muchos casos se transforma en tensión creadora.

El diagnóstico que oriente las líneas maestras de una política cultural para el país, deberán partir de estas realidades, que de manera tan diversa y compleja están configurando la situación actual de la cultura popular en México que, como señalé, tiene el carácter de un movimiento social.

2.2. Modernización y cultura.

Mirar a México en el momento actual y desde la perspectiva de la realidad mundial y la tendencia globalizadora que caracteriza a este fin de siglo, significa examinar, siempre con una visión objetiva, las mutuas relaciones del proceso y el papel que juega México en el conjunto de cambios que comúnmente se llaman modernidad.

El proceso de modernización está apoyado en un cambio profundo que fundamentalmente tiene que ver con la reorganización de la producción, orientada básicamente hacia las transformaciones tecnológicas y su insidencia en la reorganización de los procesos productivos, más que en la manufactura de nuevos productos

Frente a esta situación es importante comprender cómo se produce la incorporación de la modernidad en México, cuáles son sus contenidos bajo el impulso de la integración a los mercados internacionales y sus ritmos y efectos en el despliegue de la pluriculturalidad que conforma a la sociedad mexicana contemporáneas.

En el contexto mexicano, los procesos de globalización, además de estar presentes, manifiestan una dinámica propia que tiene que ver con el interés que el gobierno mexicano se ha fijado para reorganizar el desarrollo del país, de darle un "perfil moderno", sustentado fundamentalmente en la reorganización de la economía de modelo neoliberal.

Este interés por privilegiar los mecanismos del mercado de una economía abierta, como eje de la desregulación y reestructuración de la economía nacional, tuvo sus antecedentes en el sexenio de 1982-1988. El marcó la pauta para la instrumentación de profundas transformaciones en múltiples terrenos que estuvieron, asociadas en el marco de un proyecto de reprivatización estatal y paraestatal de la economía pública.

En esta perspectiva, las bases sobre las que hasta ahora se ha asentado el modelo de desarrollo neoliberal, esencialmente se han señido esencialmente al firme propósito de crear la fuerza necesaria que para impulsar y hacer irreversible las transformaciones de la sociedad y de la economía adecuandolas a un mundo que presenta condiciones y exigencias nuevas, según una manera generalizada de interpretar el presente y el futuro previsible del país.

En el contexto de esta orientación, que todavía no termina de asentarse, la instauración del proyecto neoliberal, en reemplazo del tradicional revolucionario, al constituirse en otros términos, con otras reglas y en un contexto diferente a las trazadas e implementadas en décadas anteriores, significa que México, después de haber sido por varias décadas un país con fronteras comerciales cerradas, con sólidos arreglos entre las élites económicas y políticas, ahora pasará a formar parte de un mercado abierto y con vínculos claros de integración al contexto internacional, sobre todo con los países del norte de América, lo cual definirá fronteras entre los que serán los sujetos del nuevo proyecto y los que no tendrán cabida en él.

Un segundo aspecto, no menos importante, concierne al modelo en el que, en la praxis de la reordenación de las relaciones económicas propuestas, se presentará el escenario de las nuevas readecuaciones sociales, que sustituirán a las que prevalecieron en el país en el presente siglo y que, seguramente, también darán

lugar a la apertura de procesos de participación social y de nuevas demandas políticas y culturales de los sectores mayoritarios del país.

Otro aspecto importante que, como resultado del proyecto de apertura produce preocupación, es el riesgo que corre México de enfrentar, como pocas veces en su historia reciente, la presencia de prácticas culturales, diferentes que tienden a producir fragmentación social, desnacionalización ideológica y pérdida de la soberanía cultural, relacionadas con las decisiones que tradicionalmente se han concebido como parte del ámbito de autonomía del Estado revolucionario.

Frente a esta nueva realidad nacional que se vislumbra y que resultará de la consecución del proyecto integracionista, de libre mercado y de privatización, el gobierno mexicano tiene el reto de instrumentar y consolidar proyectos culturales alternativos, que atiendan implicaciones y efectos indirectos como los ya descritos en párrafos anteriores y que, sabiéndose de antemano que están presentes, insidirán tanto en la soberanía mexicana como en el más evidente deterioro de la sociedad plural, pero sobre todo en aquéllos ámbitos en donde se vive una situación con condiciones diferentes a las vigentes y que han sido regidas por el poder central.

Lo anterior hace suponer que para el Estado mexicano el nacionalismo, como proyecto político, cuyos referentes básicos se sustentaron en los inamovibles ideales de la revolución mexicana, y que formaron consenso durante décadas en los últimos años se contraponen e impiden avanzar en el proceso de modernización neoliberal del país.

En el contexto mexicano los procesos de globalización se expresan con vigor. Por ejemplo, la incorporación de nuevas tecnologías comunicativas e informáticas, inciden en la reorganización social y cultural, o bien, el intercambio de materiales culturales se ha incrementado, conduciendo al país a nuevas condiciones de organización social y cultural.

En forma esquemática, la sociedad mexicana estaba tradicionalmente organizada a partir de la existencia de grupos distinguibles económica, racial y espacialmente. Se trataba de una sociedad diferenciada y multiétnica, que vivía relaciones complejas y a veces contradictorias. La imagen de esta sociedad diferenciada internamente era estratificada, es decir, de superposición de grupos y clases sociales que asociaban su marginación económica con la social y cultural.

La visión que los nuevos procesos de cambio presentan, indiscutiblemente también se refieren a una sociedad diferenciada, pero ahora con una dinámica distinta. Grupos de diferentes condiciones sociales y económicas, ahora viven los procesos de globalización de manera e intencidades diferentes.

En este contexto, la visión estratificada puede ser substituida ahora por un cuadro "salpicado", donde las distancias se reducen y las mezclas aparecen más próximas, independientemente de las diferencias sociales y culturales que les distinguen. Por ejemplo, la sociedad cosmopolita, que por mucho tiempo fue patrimonio preferente de los grupos económicos más poderosos, a partir de los años cincuenta no es ajena a los sectores populares que viven allí, como consecuencia de la migración. Tampoco es ajena a la preservación de fuertes redes comunitarias e intercambios comunicativos, que ahora se dan con más intensidad y frecuencia.

Se observa, pues, la existencia de una sociedad más heterogénea, en que las nuevas condiciones no se contraponen a la existencia de la hegemonía y la dominación, aunque sí se han afectado las relaciones de lo local y comunitario con lo general, no obstante que esto se vive de manera diferenciada y segmentada.

La heterogeneidad cultural actual no ha dado lugar a la mezcla, sino más bien a la separación de manifestaciones y expresiones culturales, que tienen su origen, en

primer lugar, en la forma de inserción de México en el mercado mundial de mensajes y símbolos sobre lo imaginario (turismo, migración, empleo, negocios, idioma, etc.) organizados por la hegemonía norteamericana. En segundo lugar, en la vigencia de las condiciones locales, regionales, de sexo, edad, religión, origen étnico, etc., situaciones que proveen códigos locales o específicos de recepción de los distintos procesos comunicativos.

Cultura y Tratado de Libre Comercio.

Un aspecto de este proceso de modernización y constitución de una sociedad abierta, se refiere a la participación de México en el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá, con el cual el Gobierno mexicano se ha propuesto asegurar la prosperidad del país en base a la integración económica. Ello no ha planteado la preocupación por tratar a profundidad aspectos políticos y culturales, relacionados con el tratado, aun cuando implícitamente se encuentran involucrados en el y que son esenciales para el desarrollo equilibrado del país.

Las negociaciones del Tratado de Libre Comercio, iniciadas en 1990, se espera queden concretadas (incluyendo la firma del mismo) antes de que finalice 1993. Ellas fueron precedidas por una década de profundas transformaciones, en múltiples terrenos, asociadas al proyecto de modernización económica puesto en marcha y a la política de privatización del sector estatal y paraestatal de la economía, durante la administración de Miguel De la Madrid Hurtado y el del salinismo.

De manera resumida, las bases sobre las que se han asentado las negociaciones sobre el TLC, esencialmente se circunscriben, a los siguientes puntos: 1) la apertura comercial; 2) la consiguiente liberalización de los precios; 3) la

privatización de los bienes y servicios; y, 4) la liberalización de la fuerza de trabajo, mediante la flexibilidad de las relaciones laborales.

El Gobierno mexicano, en la mesa de las negociaciones sobre el tratado ha manifestado los términos a partir de los que se ha propuesto generar una nueva forma de actividad económica, de crecimiento y modernización del país. Pero, poco ha precisado en el sentido de si el país cuenta con el capital y redes de financiamiento adecuados y suficientes, para competir con los productos extranjeros, tanto en el mercado interno como en el externo. Tampoco ha aclarado nada respecto a qué va a pasar con los salarios o la calificación de la mano de obra nacional, en términos de la competitividad con los países del norte.

Igualmente, no se ha precisado sobre los aspectos culturales que se encuentran involucrados y, que, por cierto, se distinguen por ser el hilo más delgado, prescindible y frágil de la sociedad mexicana dentro de la visión modernizadora. Menos aún parece que se estén considerando los efectos y repercusiones que pueden ser de gran envergadura, en términos de la identidad y el nacionalismo, cuestiones esenciales en la cosmovisión nacional.

Tal vez una de las razones de esa falta de precisión, tiene que ver en parte con el hecho de que la cultura mexicana, al igual que la cultura de todos los países del mundo, se enfrenta al papel que juegan los fenómenos y experiencias de la cultura en las sociedades contemporáneas, que se han preocupado más por la intolerancia y el consumismo prácticamente feroz, que por la cultura, no obstante que ésta sea la propia vida de un pueblo.

Es un hecho que "la cultura, apenas si ha recibido alguna atención, y eso en general, fundamentalmente en términos preponderantemente declarativos, a través de vagas aunque frecuentes referencias a la identidad nacional y a la solidez de nuestra cultura milenaria, pero rara vez con argumentos bien sustentados sobre lo que podemos esperar que suceda en los diferentes ámbitos

y diferentes niveles de nuestra compleja realidad cultural. De hecho, el jefe de los negociadores, Jaime Serra Puche, declaró al iniciarse las pláticas en Canadá: respecto a la cultura, es un asunto que no es tan relevante en México".(1)

Lo anterior hace suponer que en el marco del TLC el problema de la cultura está fincado en el vacío y, en el mejor de los casos, en meras suposiciones difíciles de evaluar. Esta situación ha dado lugar a prejuicios y opiniones encontradas respecto al conocimiento sistemático y reflexivo, pero también a innumerables suposiciones relacionadas con los asuntos culturales, sobre todo en cuanto a muchos de los aspectos indirectos que de ello resulte, y que no están enunciados en el texto mismo del tratado trilateral y que seguramente requieren de mayor atención.

Los puntos considerados explícitamente y que se refieren de manera específica a aspectos relacionados con el campo de lo propiamente cultural, tienen que ver con la eliminación de impuestos a productos producidos por las industrias culturales, como son instrumentos musicales, cassettes, cintas para grabación, películas y cámaras fotográficas; con la incorporación o no de las industrias culturales con la negociación de servicios profesionales (técnicos, profesionistas o científicos), en su mayor parte vinculados a las actividades de empresas productivas o comerciales, así como con los requisitos que esos profesionales deben reunir para gozar de las facilidades acordadas.

Habría que analizar, en otro orden de problemas, por ejemplo, que es importante en términos culturales; por ejemplo, el caso de las artesanías. "El campo artesanal merece atención especial en el contexto de las negociaciones del tratado trilateral, por tratarse de un segmento importante de las culturas tradicionales de México, las de los pueblos indios y los sectores populares tanto

(1) Guillermo Bonfil B. "Dimensiones culturales del Tratado de Libre Comercio". En: México Indígena, INI., septiembre de 1993, p.7.

CAPITULO V

**A MANERA DE CONCLUSION:
LAS GRANDES LINEAS DE UNA POLITICA
CULTURAL ACTUAL**

del campo como de las ciudades. La actualización de esas culturas es un proceso que será afectado por los cambios generales que resulten de la puesta en vigencia del TLC. Los efectos indirectos serán más importantes que los directos, precisamente porque se trata del sector "tradicional" de nuestra sociedad: pero esto no le resta importancia al problema; simplemente lo coloca en el nivel de lo que está más allá de las letras del tratado."⁽²⁾

Dada la tendencia evidente del Tratado trilateral, así como de sus imprecisiones, en los últimos meses se ha desatado un mar de dudas, que tiene que ver con la justa distribución del ingreso, la infraestructura, el empleo, la cultura, los estímulos para la educación y la salud, entre otros.

Todo ello bajo el hecho del cambio y la reversibilidad substitutiva de las bases económicas, legales, políticas y sociales emanadas del proyecto revolucionario, por el que se luchó y sobre el que creció y se desarrolló el pueblo mexicano a lo largo de 81 años.

(2) Guillermo Bonfil B., Op. Cit. p.11.

V. A manera de conclusión: Las grandes líneas de una política cultural actual.

La orientación ideológica de política cultural para los grupos populares, en el México actual, descansa en una premisa fundamental: el reconocimiento oficial al carácter pluriétnico y pluricultural de la nación.

Este reconocimiento, que no supone necesariamente la puesta en práctica de una política cultural consecuente, fue proclamado públicamente por Jesus Reyes Heróles, Secretario de Educación a comienzos de la administración de Miguel De la Madrid y hecha expresión jurídica en la reforma del Art. 4º Constitucional, iniciativa del Presidente Salinas de Gortari que aun no ha sido sancionado por la Cámara.

La tesis, sin embargo, ya había sido expuesta por la antropología crítica a finales de los sesenta, como una contrapropuesta a la política de integración del indigenismo oficial.

La tesis de la multietnicidad y pluriculturalidad representa un reto para las políticas culturales del Estado Mexicano, pero asimismo constituye un reto para las mismas ciencias sociales. En efecto, la definición de este carácter demanda un esfuerzo de comprensión mayor de la historia social, económica y política del país que le dio origen, pero sobre todo sobrevivencia y persistencia. En consecuencia la tesis demanda un mejor conocimiento de los procesos socioculturales que acaecen actualmente en el país y que afectan el contexto sociocultural general y en particular a la cultura de los grupos populares.

Una reflexión en este sentido subraya los componentes subculturales de "lo mexicano" y de las tradiciones que les conforman, al mismo tiempo que plantea la

necesidad de un conocimiento preciso de los procesos que les transforman y que, de diversas maneras, pueden conducir a la desnaturalización de "lo mexicano".

Desde esta perspectiva está claro que la disyuntiva cultura de elite-cultura popular es falsa, puesto que son sus componentes diversos, plurales, los que conforman "lo mexicano".

No obstante y desde esta misma perspectiva si tiene importancia la cuestión de las interrelaciones asimétricas que se plantean entre cultura de elite y cultura popular y de la recíproca alimentación que las conectan, lo cual se constituye en datos fundamentales de una política cultural para el país en las actuales condiciones.

Es innegable que la cultura de elite y la cultura popular mantienen una relación de desigualdad asimétrica, cuya expresión mayor se da en el ámbito de los medios sociales de comunicación.

En términos de los fenómenos culturales los medios de comunicación social (los mass media constructores de la cultura de masas) construyen el ámbito social de la cultura en el mundo contemporáneo. En relación con lo que vengo sosteniendo, esa construcción se plantea en dos dimensiones principales: la conversión de la cultura en espectáculo (gran espectáculo) y en la folklorización de la cultura popular valiéndose de su carácter socialmente subalterno.

Aunque no considero a la subalternidad social como el rasgo que define inevitablemente el carácter social de la cultura popular, ya que ese carácter está más bien definido por las vivencias y significados cotidianos del universo popular, es indudable que esta condición acota la potencialidad reproductiva y representativa de la cultura popular, en especial dentro de la dimensión nacional.

Es debido a esta circunstancia que la cultura popular vive su subalternidad y es objeto de folklorización. O sea, que la supeditación o negación que se asocia a la

cultura popular es más bien una condición del universo social en que se halla inmersa.

Desde este punto de vista la dimensión de la cultura como variable política (política cultural) constituye por necesidad una orientación valorativa que cumple la función de un paradigma para la toma de decisiones de la política cultural.

En un sentido más preciso una política cultural para los grupos populares, acotada por estas particularidades, debería preocuparse por entender y prever las tendencias a la trasvertización de la cultura popular y su inminente transformación en cultura de masas, vía la folklorización y el espectáculo.

En consecuencia una política que asuma estas responsabilidades debe proporcionarle a los grupos populares el nicho ecológico necesario para el desarrollo de una cultura propia, dentro de las exigencias de una cosmovisión que se derive realmente de sus propias necesidades simbólicas y comunicativas, generadas en la realización de la vida cotidiana convertida en tradición.

La construcción o consolidación de una cultura propia, en el sentido que a esta noción le dio Guillermo Bonfil, debe ser el rasgo fundamental de una política cultural para los grupos populares, a la vez que para la nación toda. Destacaría como rasgo esencial de una política dentro de esta orientación, la posibilidad real para decidir autónoma y autogestionariamente al uso y el destino de los recursos culturales amados de las propias tradiciones, al mismo tiempo que se realiza la libre adopción o apropiación de los recursos culturales ajenos, con el sentido selectivo que amanda la propia herencia cultural.

Desde luego la construcción o consolidación de una cultura propia requiere de recursos y apoyos que permitan dinamizar y fortalecer esta dimensión, requerimiento que se mide en función del grado de subalternidad de los grupos sociales y, sobre todo, del grado de enajenación de la propia cultura, fenómenos presentes en el panorama cultural del México contemporáneo.

Desde esta perspectiva creo necesario hacer una mención al nacionalismo cuyo fundamento cultural es reconocido universalmente y por que en el caso de México ha sido un ingrediente histórico de nuestra cosmovisión.

El nacionalismo cultural cumple un doble efecto que, aplicado a la política cultural puede resultar contradictorio. Por una parte el nacionalismo se propone como el soporte de la identidad frente a otras naciones y es de esta manera el punto de referencia del "nosotros" y los "otros" a escala de la sociedad global, lo que es sin duda un factor positivo en la medida en que no provincialice la visión de la nación. En este contexto la pluralidad étnica y cultural pueden desaparecer, inclusive en nombre de un principio democrático universal como es el de la igualdad de todos ante la ley.

Por otra parte, el nacionalismo así concebido tiende a utilizarse como argumento de unificación e integración que refuercen la distinción ante otros países y le sirvan de sostén a costa de la multietnicidad y la pluriculturalidad.

Lo conducente sería que el nacionalismo fuera la base de apoyo de la pluralidad y del derecho a las diferencias, tanto nacional como internacionalmente y no bandera de la unificación y homogenización cultural.

Con la definición e implementación del nacionalismo como elemento sustantivo de la política cultural, el gobierno tuvo un elemento fundamental para darle sentido y orientación a las tareas del desarrollo global de México. Al mismo tiempo sirvió para afianzar la estabilidad ideológica de la política interna, en razón de dar cohesión a la sociedad nacional.

El nacionalismo cultural encontró su afirmación en la idea firme de que México era un pueblo dotado de una larga tradición de manifestaciones y expresiones artísticas, muy ricas, variadas y singulares. Estas manifestaciones fueron vistas como un factor auxiliar significativo para servir de vehículo rápido y seguro a la

creación de un "arte nacional", que habría de posibilitar el fomento y la instauración del nacionalismo integracionista.

Con este propósito el gobierno se propuso recoger las variadas manifestaciones artísticas, que se han distinguido por ser expresión simbólica de ese sentimiento estético y espontáneo, expresado como la sabiduría, y la sensibilidad del espíritu del pueblo, para luego revertirlos mediante una institucionalización oficial.

Las artes fueron concebidas como la educación popular, o sea, como patrones educativos homogenizadores, que habrían de conducir a la consolidación de la unidad de los mexicanos. Por lo tanto las distintas acciones implementadas dentro de esta perspectiva de la política cultural, fueron responsabilidad de la SEP. Ejemplo de ello fue la práctica artística implementada en las escuelas primarias del país.

Desde 1920 y hasta 1950, el gobierno se encargó de promover la creación y difusión de las manifestaciones artísticas y la revaloración de las ya existentes, entre ellas la pintura, la música campirana, el arte popular, el muralismo y la literatura revolucionaria, que florecieron grandemente. El proceso adoptado se dió mediante una serie de cambios que, a pesar de sus múltiples variantes, tuvieron por esencia la exaltación de la mística revolucionaria.

Aunque el gobierno logró la revaloración y arraigo de la tradición artística en todo el país, le fue imposible crear una escuela vasta y numerosa. Por ello, con el paso del tiempo, esa incapacidad repercutió en la retórica nacionalista revolucionaria, evidenciándola como hueca y repetitiva. Más aún, condujo al gobierno al manejo superficial e incrédulo de las prácticas nacionalistas.

Resultado de ello fue que, en los años 50s., el proyecto para promover la creatividad artística decayera en su interés por exaltar el nacionalismo revolucionario. En su lugar surgió una contracorriente que propuso romper con el esquema nacionalista impuesto y sustituirlo por la "universalización" del arte

mexicano. Esta contracorriente no excluía las raíces de la tradición artística y la realidad política y social mexicanas, pero abandonaba el papel propagandístico que le había otorgado el Estado.

Puede decirse que la instauración del nacionalismo, fundamentado en las manifestaciones artísticas, fue uno de los logros híbridos del gobierno que, sin embargo, no consiguió consolidar la creación de una institución que impulsara y revalorara la creación artística del pueblo mexicano.

La década de los 60s. fue un decenio trascendental para el país, al desarrollarse en un ambiente en que el sistema capitalista internacional se caracterizó por mostrar serias contradicciones, que marcaron la pauta a seguir de un nuevo modelo de desarrollo económico-político mundial. Pero también lo fue por el hecho de que se cuestionó el modelo ideológico dominante, ante los sucesos del movimiento estudiantil de 1968, que sacudió y ensombreció al mundo y a México.

Este ambiente, que coincidió con el inicio de la crisis económica y política de México en los 70s., contribuyó que se desencadenara en el país una crisis de identidad, que propició el cuestionamiento, en diversos sentidos, de la ideología del proyecto revolucionario. Ello dió por resultado una crisis de la "filosofía de lo mexicano", de las manifestaciones nacionalistas, de sus códigos, contenidos y estilos, como tendencias decadentes del proyecto cultural institucionalizado.

Esta crisis de identidad produjo un incisivo debate en torno a la noción y conceptualización del término "cultura", en especial como referente de políticas socioculturales. De este debate se derivaron enfoques un tanto distintos al tradicional pensamiento culturalista. Se cuestionó, por ejemplo, la tesis de la desaparición de las culturas indígenas como consecuencia de una visión que privilegiaba la tendencia aculturativa mestiza y occidental de la sociedad mexicana.

Al mismo tiempo, se abrió la posibilidad de concebir a la cultura nacional a partir de la aceptación y el reconocimiento de la pluralidad y la etnicidad, como rasgos distintivos de la sociedad nacional. Así el fomento de la diversidad cultural, como elemento enriquecedor y fortalecedor de la nación, sin perjuicio de su integridad y armonía, se constituyó en eje de la nueva política.

Esta nueva forma de concebir la cultura mexicana marcó la pauta para que el gobierno redefiniera la existencia de la cultura nacional, ahora caracterizada por la pluralidad cultural y la pluriethnicidad. En efecto, a mediados de los 70 el gobierno reconoció y adoptó esta tesis, asumiendo los múltiples retos que esta nueva visión representaba para la concepción adecuada de la política cultural.

En este escenario, la política cultural, que por tradición se circunscribió a lo indígena y a lo rural, se propuso ampliarse y hacer partícipe a aquellos sectores que el gobierno, más que excluir, había dejado pendientes, como los sectores populares urbanos. Esto supuso una fuerte participación institucional en la implementación y desarrollo de una variedad de políticas culturales, con objetivos y contenidos propios, cuyas finalidades, además de claras, fueran adaptables a la pluralidad. En este marco en 1978, se creó la Dirección General de Culturas Populares y se abrió el Museo Nacional de Culturas Populares.

Con el surgimiento de la política económica neoliberal, de la que México ha venido participando intensamente, la política cultural nacional se ha visto involucrada en un proceso de redefinición que tiene que ver con los objetivos de reprivatización y del libre mercado.

Desde este punto de vista una de las principales preocupaciones del gobierno mexicano en el campo de la cultura, se ha orientado a modificar la función paternalista, y dependiente de las políticas culturales tradicionales que caracterizaron la acción del Estado.

En materia cultural la tendencia del gobierno ha tenido que ver con una doble finalidad: reducir su intervención y apoyar la participación social en la definición de las políticas culturales, como contrapeso a la privatización del campo cultural. Desde esta perspectiva, en 1988, el gobierno creó el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CNCA). El objetivo principal era crear un instrumento para la formulación e implementación de la política cultural a nivel federal, que abriera la posibilidad para iniciar un proceso de participación de los gobiernos estatales y municipales y de la sociedad civil en general.

Con esta acción el Estado asentó el primer precedente para la coordinación, congruente y continuada, de las decisiones y acciones de las unidades administrativas e instituciones políticas, centralizadas o paraestatales, relacionadas con la cultura. En este marco, el CNCA integró, entre sus unidades administrativas, tanto a organismos dedicados al que hacer educativo como al cultural.

Dentro de las actividades de política cultural que conserva el gobierno mexicano, destaca la educación básica y la actualización de los libros de texto gratuitos, decisión trascendental por la importancia que tiene en la socialización de los niños. Además, mantiene una red de servicios culturales fundamentales, con la cual se da continuidad a las actividades de los organismos culturales ya existentes, o de nueva creación, básicos para el gobierno.

En este sentido, al definirse al CNCA como un organismo coordinador, se restringió la actividad gubernamental a nivel federal para reorganizar el campo de la cultura de manera integral, pasando a ser prioritarias las actividades de acción cultural que emprende la sociedad civil.

Lo asentado hasta aquí no puede significar la etnograficación de las manifestaciones de la cultura popular para convertirlas en objeto de museo. Significa que la política cultural debe recuperar e incorporar en sus decisiones

una visión dinámica y soberana de la nación, en la cual la presencia de múltiples grupos étnicos y diversas culturas sea admitida y comprendida como un rasgo que se halla en los fundamentos de la nacionalidad y, por tanto, que debe ser preservado al mismo tiempo que la herencia material del patrimonio cultural del país. Para finalizar y comprender mejor en que contexto se ubica la actual política cultural del país, resulta conveniente señalar el marco de la política cultural mundial, tal como la concibe la UNESCO.

La UNESCO, en el marco del decenio mundial para el desarrollo, ha definido cuatro objetivos sustantivos para conformar su participación:

- Afirmación de las identidades culturales.
- Ampliación de la participación en la vida cultural.
- Consideración de la dimensión cultural del desarrollo.
- Promoción de la cooperación cultural internacional.

En esta perspectiva la orientación de una política cultural nacional debería proponerse:

- Difundir de manera objetiva la realidad y significado del carácter multiétnico y pluricultural del país, como medio de reafirmar nuestra identidad.
- Descentralizar las acciones de la política cultural y sus bases de financiamiento y de servicios.
- Limitar y acotar los efectos de los medios masivos de comunicación social en la desestructuración de la cultura nacional y en especial de las culturas populares.
- Ampliar y mejorar el acceso a la información cultural, a fin de incrementar la participación en los grupos sociales en los procesos de comercio cultural.

En la consecución de estos objetivos la política cultural debería:

- Concebir la cultura como un derecho y un servicio social que debe contribuir a mejorar la calidad de vida de la población, pero sobre todo de los grupos sociales más deprimidos.
- Concebir la cultura como espacio y medio de participación ciudadana e institucional.
- Concebir al sector informal como formador de recursos humanos para el desarrollo, ya sea en la creación, en la interpretación, en la innovación y manejo tecnológico, en la producción y gerencia de productos culturales, etc.
- Concebir al sector cultural como participante, vigilante y protector del mercado cultural, en función de la concertación de proyectos; tratamiento de las industrias culturales; producción y coproducción de espectáculos y eventos culturales; cuidado y socialización del patrimonio cultural; coadyubante en combate ilícito de bienes culturales.

En resumen, concebir la cultura como parte de un proyecto político nacional para enfrentar los problemas de la sociedad contemporánea.

VI. Bibliohemerografía Utilizada.

VI. Bibliohemerografía Utilizada.

- 1.- Aguirre Beltrán Gonzalo, Teoría y Práctica de la Educación Indígena: México, Sepsetentas 64, 1973, 282 p.
- 2.- Gonzalo Aguirre Beltrán, el alter."Cultura regional y cultura popular". En: Coloquio sobre cultura nacional, México, UNAM, 1984, pp.33-39.
- 3.- Gonzalo Aguirre Beltrán. "Formación de una teoría y una práctica indigenista". En: INI 40 años. México, 1988, pp.11-40.
- 4.- Marina Anguiano. "Leonel Durán: teoría y práctica de las culturas populares". En: TRAGALUZ, Boletín del Centro de Información y Documentación. DGCP. Número 2. México. nov-dic., 1990. p.8
- 5.- Oscar Arce Quintanilla. "Del indigenismo a la indianidad, 50 años de indigenismo continental". En: Instituto Nacional Indigenista 40 años. México. INI, 1988, pp.105-120.
- 6.- Laurent Aubague. "La educación bilingüe y bicultural ante la resistencia y la gestión lingüística de los grupos étnicos de México". En: Política Cultural para un país multiétnico. México. SEP/DGCP/COLMEX/ONU. 1988, pp.253-258.
- 7.- José Joaquín Blanco. "Cultura nacional y cultura de Estado". En: Cuadernos Políticos, no. 34, oct.-dic., trimestral, editorial ERA, México 1982, pp. 75-84.
- 8.- Jesus Martín Barbero. "La comunicación de la cultura, crisis de lo nacional y hegemonía de lo popular". en: Estudios sobre las culturas contemporáneas. Programa Cultura, revista de investigación y análisis. Centro Universitario de Investigaciones Sociales. Universidad de Colima. Vol.1, mayo de 1987, número 3, pp.45-69.
- 9.- Guillermo Bonfil Batalla. "Los conceptos de diferencia y subordinación en el estudio de las culturas populares". En Simposium sobre Teoría e Investigación en Antropología Social Mexicana, México, COLMEX, mayo 11-14 de 1984, mimeo, 13p.
- 10.- Guillermo Bonfil Batalla. Pensar nuestra cultura: estudios. México, Alianza Editorial, 1991, 172p.
- 11.- Bonfil Batalla Guillermo, José Joaquín Blanco y otros. De culturas populares y política cultural. México, Museo Nacional de Culturas Populares/SEP., 1982, 137p.

- 12.- Guillermo Bonfil Batalla. "Dimensiones Culturales del Tratado de Libre comercio". En: México Indígena. INI. Septiembre, 1993.
- 13.- Ramón Bonfil. "Los campesinos en la cultura nacional". En: Consulta popular. Cultura nacional, reunión popular para la planeación/cultura nacional/Tijuana, Baja California/13 de noviembre de 1981, PRI-IEPES, 23p.
- 14.- Alberto M. Cirese. "Cultura popular obrera y lo elementalmente humano. En: Comunicación y cultura 10: la comunicación masiva en el proceso político latinoamericano; División de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM-X, México, agosto 1983, 205p.
- 15.- Colombres Adolfo, La hora del bárbaro (bases para una antropología social de apoyo); México, la Red de Jonas/Premia, 2a edición, 1984, 342p.
- 16.- Agustín Cueva. "Cultura, Clase y Nación". En: Cuadernos Políticos, no. 31, enero-marzo, trimestral, editorial ERA, México, 1982, pp.81-93.
- 17.- Mercedes Charles C. "El problema de la cultura o la cultura como problema". En: Estudios sobre las culturas contemporáneas. Programa Cultura. Revista de investigación y análisis. Centro Universitario de Investigaciones Sociales. Universidad de Colima. Vol.1, mayo de 1987, número 3, pp.119-149.
- 18.- Hector Díaz. Polanco "Etnias, clase y cuestión nacional". En: Cuadernos Políticos, no.30, oct.-dic., trimestral, editorial ERA, México, 1981, pp.53-65.
- 19.- Leonel Durán S. "El proyecto nacional y las culturas populares: una aproximación". En: México, 75 años de Revolución, Educación, Cultura y Economía, México, FCE/IMEHRM, 1988, pp.245-382.
- 20.- Leonel Durán S. "Pluralidad y homogeneidad cultural". En: Política cultural para un país multiétnico. México, SEP/DGCP, 1988, pp.37-44.
- 21.- Leonel Durán S., Varese Stefano y otros. "Política estatal y etnodesarrollo". En: Indigenismo, pueblo y cultura. México, SEP/Consejo Nacional Técnico de la Educación, 1982, pp.19-29.
- 22.- Leonel Durán S. "La cultura popular y las mentalidades populares". en: La cultura popular. México. La Red de Jonas/Premia Editorial, 1987, pp.67-86.
- 23.- Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales. Ed. Aguilar, segunda reimpresión de la primera edición, vol. 3, Mé. co, 1979..
- 24.- García Canclini Néstor, Cultura y Sociedad: una introducción, México, SEP., 1981 39p.
- 25.- García Canclini Néstor, Culturas híbridas, estrategias para entrar y salir de la modernidad, México, CNCA/GRIJALBO, 1990, 363p.
- 26.- García Canclini Néstor. "La cultura popular: Gramsci con Bourdieu. En:
- 27.- Adolfo Gilly. "La acre resistencia de la opresión: cultura nacional, identidad de clase y cultura popular". En: Cuadernos Políticos, no.30, oct.-dic., trimestral, editotial ERA, México 1981, pp.45-52.

- 28.- Giménez Gilberto. La cultura Popular y religión en el Anahuac. Centro de Estudios Ecuménicos. México, 1978, 270p.
- 29.- Gilberto Giménez. "La cultura popular: Problemática y líneas de investigación". En: Estudios sobre las culturas contemporáneas. Programa Cultura. Revista de Investigación y Análisis. Centro Universitario de Investigaciones Sociales. Universidad de Colima. Vol.1, mayo de 1987, número 3, pp.71-96.
- 30.- Jorge González. "Cultura(s) Popular(es) hoy". En: Comunicación y cultura 10 (la comunicación masiva en el proceso político latinoamericano). México, División de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM-X, agosto de 1983, pp.7-30.
- 31.- Francisco Javier Guerrero Mendoza. "Cultura Nacional y Cultura Popular". En: ARGONAUTICA 4, revista trimestral de Ciencias Sociales, México, mayo de 1986, año II, pp.7-17.
- 32.- Miguel León Portilla, Etnias indígenas y cultura nacional mestiza". En: Instituto Nacional Indigenista 30 años después, revisión crítica. Número especial de aniversario, INI. México, 1978, pp.107-118.
- 33.- Mario Margulis. "La cultura popular". en: La cultura popular. México, La Red de Jonas/Premia Editorial, 1987, pp.41-65.
- 34.- Melville J. Herskovits. El hombre y sus obras, México, FCE, 1976, 782p.
- 35.- Carlos Monsivais. "Notas sobre el Estado, la cultura nacional y las culturas populares en México". En: Cuadernos Políticos, no. 30, trimestra, México, editorial ERA, 1981, pp.33-43.
- 36.- Carlos Monsivais. "Lo popular en el espacio urbano". En: Revista Siempre. No. 11460. México, 18 de enero de 1984, pp.42, 47 y 48.
- 37.- Nahmad C. Salomón y Weaver Thomas, Manuel Gamio. El primer antropólogo aplicado a su relación con la antropología norteamericana. USA, Universidad de Arizona, Tucson, Arizona, 1986, mimeo, 26p.
- 38.- Juan Salvador Pallares. "La cultura popular: modelo de estudio y crítica política, entrevista con Néstor García Canclini". En: ARGONAUTICA 4, revista trimestral de etnología, México, mayo 1986, año II, pp.23-39.
- 39.- Ignacio Ovalle Fernández. "Bases programáticas de la política indigenista (un esquema participativo)". En: INI 30 años después, revisión crítica; número especial de aniversario, INI, México, 1978, pp.9-21.
- 40.- Pozas Ricardo y Horcasitas Isabel. Los indígenas en las clases sociales de México. México, S.XXI editores, 1971, 181p.
- 41.- "Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 1991-1994". En: Revista de Comercio Exterior, vol.41, núm. 3, marzo 1991, pp.309-316.

- 42.- Saézn Moises. Carápan. México, Departamento de Promoción Cultural del Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia, 1973, 225p.
- 43.- Santiago Sierra Augusto. Las Misiones Culturales (1923-1973), México, Septentinas 113, 1973, 188p.
- 44.- Shulgovski Anatol. México en la encrucijada de su historia. México, colección pasado y presente 3, ediciones de cultura popular, S.A., 1977, 510p.
- 45.- Armando Silva. "La perspectiva estética como estrategia comunicativa en ciudades colombianas". En: Estudios sobre las culturas contemporáneas. Programa Cultura. Revista de Investigación y Análisis. Centro Universitario de Investigaciones Sociales. Universidad de Colima. Vol.1, febrero de 1987, no.2, pp.123-144.
- 46.- Rodolfo Stavenhagen. "La cultura popular y la creación intelectual". en: Cultura popular, la Red de Jonas/Premia editorial, 1987, pp.21-39.
- 47.- Stavenhagen Rodolfo, "Introducción" Política cultural para un país multiétnico. México. SEP/DGCP/COLMEX/ONU. 1988, pp.7-18.
- 48.- Swingwood Alan. El mito de la cultura de Masas, México, la Red de Jonas/Premia editorial, 1987, 141p.
- 49.- Testimonio de Culturas Populares. México, SEP., 10, DGCP., 1988, 185p.
- 50.- Enrique Valencia V. "Colonialismo o capitalismo en la situación indígena". En: Instituto Nacional Indigenista 30 años después, revisión crítica. Número especial de aniversario. INI. México, 1978, pp.277-285.
- 51.- Enrique Valencia V. "Comentarios sobre la educación indígena". En: Política cultural para un país multiétnico. México. SEP/DGCP/COLMEX/ONU. 1988, pp.269-276.
- 52.- Enrique Valencia V. "Los problemas de la definición" (abstrac). En: Seminario sobre cultura popular. DGCP, 1989, p.1
- 53.- Arturo Warman. "América hacia el tercer milenio". En: Seminario Internacional: América hacia el tercer milenio. San Cristobal de las Casas, Chiapas, México, 1991, pp.15-21.