



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

“Tejiendo procesos de desarrollo:

*La gestión del patrimonio cultural inmaterial como herramienta para
dinamizar procesos de desarrollo local en Teotitlán del Valle, Oax.”*

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

Licenciado en Desarrollo y Gestión Interculturales

P R E S E N T A:

Daniel Alavez Navarrete

ASESORA DE TESIS:

Dra. Eréndira A. Campos García Rojas



Ciudad Universitaria, Marzo 2016

CDMX



Universidad Nacional
Autónoma de México



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.

* * *

*A los que ya no están pero viven en nuestra memoria.
A mis abuelos Mateo y Margarita, que dejaron huellas imborrables.
A los que tejen, a los que luchan, a los que luchan tejiendo.*

*“Tejiendo los hilos que nos hace tejer la vida
llega el momento en que es preciso
retirar del telar el producto; pulirlo, refinarlo,
efectuar con delicadeza los últimos detalles.
Reposar, espabilarse y reflexionar,
preparar la urdimbre para seguir tejiendo.
Así se teje la vida, así se tejen los sueños...”*

Desde lo más profundo de mi corazón agradezco a la vida el permitirme ir tejiendo sueños. Hoy concreto uno que con mucho cariño y esfuerzo he realizado y agradezco a todas esas manos que dura y delicadamente me asistieron en este proceso:

A mi familia, por haberme enseñado a andar, amar la vida y luchar. A mis padres y a mi hermana Paola, por su cariño y apoyo incondicional.

A mis amigas y amigos, por las risas y las lágrimas, porque juntos vamos tejiendo sueños y en ellos nos vamos tejiendo. A Gaby, Saray, Selene, Ana Ximena, Paty, Manuel, Melisa, Alberto y Miguel, muchas gracias.

Gracias al Equipo Tlalaná, que en nuestro intento por transformar el mundo hemos tejido vínculos que ahora son inquebrantables: Rox, Adrián, Melina, Jime, Sosa, Pam, Clau, Vic, Nancy, Carlos y Magda. A las personas de ADECO A.C., por abrirme las puertas de su casa para experimentar y seguir aprendiendo; con la enorme admiración que siento por Rodrigo, Don Dani, Andrés y Zazú.

A Ere, por tanto, por tu gran ejemplo, por tu compañía, por tu fortaleza. No tengo palabras para agradecer todas las enseñanzas, el cariño y la paciencia durante este tiempo. De corazón, ¡gracias!

Agradezco también a Eduardo Quintanar, Ceci Barraza, Antonio Mendoza y Carlos Aguirre, por sus contribuciones a este trabajo, sus pertinentes críticas y sus grandes ánimos. A la UNAM, por permitirme realizar esta maravillosa aventura en la que encontré excelentes compañeros y profesores. Con mis mejores recuerdos de Caro, Yenni, Iván, Pam, Brenda, Erandi, Selenia, Christian, Saci, Luis.

Muchas gracias también a las personas de Teotitlán del Valle por compartirme de su tiempo y conocimiento, imprescindibles para la elaboración de esta tesis. Me resulta imposible agradecer a todos y cada uno de los que contribuyeron en esta investigación, pero quiero agradecer de manera especial a Isabel Gutiérrez y a mis primos Magui y Pedro.

Índice

Prólogo. Tejiendo los hilos de la memoria	4
Introducción	8
Capítulo 1. Del desarrollo económico al desarrollo local.....	14
1.1 Crecimiento económico no es igual a desarrollo. Problemáticas y limitaciones del modelo de desarrollo económico.....	16
1.2 La cultura: urdimbre sobre la que se teje el desarrollo.....	24
1.3 Procesos de desarrollo integral: una mirada sistémica del desarrollo.....	28
1.4 ¿Por qué hablar de desarrollo local?	34
1.5 Capital social y buen vivir: dos constructos que abonan al desarrollo.....	35
Capítulo 2. El patrimonio cultural inmaterial como herramienta para el desarrollo.....	40
2.1 Sobre el patrimonio inmaterial y su activación	44
2.2 Los saber-hacer como PCI.....	47
2.3 Recursos patrimoniales, de la esencialización a la dinamización.....	50
2.4 La gestión patrimonial como dispositivo para el desarrollo local	56
Capítulo 3. Xi'guie: Pueblo de gente que teje y se teje.....	60
3.1 Contexto socio-cultural-económico.....	61
3.2 Devenir histórico y transformaciones en la producción textil de Teotitlán	67
3.3 El saber-hacer teotiteco.....	74
3.4 Teotitlán del Valle: donde se entreteje la economía y el patrimonio	82
Capítulo 4. Tejiendo procesos de desarrollo local	86
4.1 De cómo se tejió esta investigación	86
4.2 Diagnóstico de la problemática	88
4.3 Mujeres que luchan y tejen desarrollos propios	98
4.4 De cómo se teje el desarrollo local en Teotitlán del Valle.....	107
Comentarios finales.....	113
Referencias	118

Prólogo. Tejiendo los hilos de la memoria

*“Ven,
teje a mi lado.
Del dolor a la impaciencia
al oscuro lugar en que me encuentro.
Ayúdame a desenhebrar el sobresalto”.*

Elva Macías

La memoria es lo que queda cuando lo demás se ha perdido, en ella caben recuerdos, historias, narrativas, experiencias, sentimientos y saberes que vamos decantando socialmente. La memoria juega un papel trascendental en la constitución de lo que somos, en la construcción y búsqueda de sentido. La memoria es la celebración de la vida, del presente, y a su vez nos da guía para el futuro, pues algo de la ausencia se convierte en presencia al recordar. Hoy recurro a la memoria –una memoria vívida y amorosa– para presentar este trabajo de titulación; en ella se entretajan emociones, paisajes y juegos.

Nací y crecí en la Ciudad de México, sin embargo cuando pienso en mi infancia vuelvo a los días en que, junto con mis padres y mi hermana, visitábamos a los abuelos. Tuve la oportunidad de conocer a mis cuatro abuelitos y con cada uno de ellos he convivido de manera muy diferente y aprendido algo especial. Así, mi infancia adquirió dos dimensiones significativas: una en Oaxaca, donde mis abuelos paternos, y otra en el Estado de México, donde los maternos.

Mi infancia en el Edo. de México me remite a caminatas en el monte, volar papalotes, atrapar ranas, montar a caballo y acompañar muy temprano a mis tías por agua al manantial, donde el frío de la madrugada formaba una capa de hielo en la superficie. Viene a mí la imagen de un abuelo volviendo con su escopeta de la cacería, acompañado por sus perros fieles y cargando algún conejo entre sus manos. También pienso en una abuela que muy temprano ya había vuelto del molino con la masa que más tarde utilizaría

para hacer tortillas. Hoy, al escribir estas líneas, me invade un enorme placer ver a mis abuelos maternos aún fuertes y ágiles como los recuerdo en mi niñez.

Por su parte, mi infancia en Teotitlán del Valle, Oaxaca, me remite al sabor de granadas y chapulines, a jugar con agua, tierra y lodo, a travesuras con cerdos, pollos y guajolotes, a palabras en zapoteco que aprendía y olvidaba a la hora del desayuno, mientras tomaba una taza de chocolate con un bizcocho. Evoco la imagen de un abuelo campesino que me paseaba en su carretilla y de una abuela tostando cacao o hincada frente al metate, mientras mi hermana y yo disfrutábamos del aroma y el sabor del chocolate que sus manos iban formando.

Pienso en los viajes de la niñez a Oaxaca que parecían enternos porque nos invadía una terrible inquietud por llegar a jugar con caballos de carrizo y juguetes de plástico –muy diferentes a los que mi hermana y yo teníamos en la Ciudad– que mi abuela con todo su cariño guardaba, o bien a tejer un “tapetito” sobre las patas de una silla, donde mi padre nos preparaba un pequeño telar. Conforme fui creciendo los viajes dejaron de ser eternos y la inquietud por llegar se convirtió en emoción de contemplar y disfrutar el camino, mirar los paisajes, los cielos azules, las sierras densas, las cañadas profundas, las lluvias torrenciales y los amaneceres.

Fue en el primer semestre de la licenciatura cuando comencé a mirar a Teotitlán del Valle con lentes de “observador social”, al redactar un trabajo para la clase que impartía quien después se convirtió en mi asesora, amiga y acompañante en esta búsqueda. Fue entonces cuando me sorprendí de lo que podía mirar y analizar en aquel lugar y empecé así a poner mayor atención en las relaciones sociales, a leer los espacios, los tiempos, estudiar la memoria. Comencé a elaborar más trabajos sobre el pueblo, ya enfocados en su patrimonio cultural, y tejí con Teotitlán una fuerte conexión y sentido de pertenencia, pues representaba mis raíces, la tierra de mis ancestros, convirtiéndose pronto en parte esencial de mi vida y de quien soy.

Como todas las personas, los abuelos no son para siempre y uno a uno debían comenzar a apartarse. Con el paso de los años, cada vez que viajábamos a Oaxaca los abuelos iban envejeciendo; el abuelo con sus siestas interminables y serenas, como quien tiene la certeza de haber vivido tranquilamente, y la abuela con la insoportable pesadez de quien no quiere dejarse vencer por la edad que desgasta la vista y la memoria. Construí entonces la imagen de un abuelo paciente y tranquilo, y de una abuela firme y orgullosa; aprendí que la lengua no es una limitante para la creación de lazos afectivos, que siempre hay otras formas para expresar los sentimientos.

Una madrugada de junio del 2013 el abuelo partió, llevándose su calma y su sosiego. Emprendí entonces un viaje tan largo como aquellos de la infancia, cuando la inquietud por llegar alargaba el tiempo. Fue un camino oscuro, con lluvia, lágrimas y muchas horas de traslado. Teotitlán me recibió con la cruel impresión de una pérdida valiosa, con la necesidad de descifrar la vida de un abuelo que tenía tanto que contar y con la impactante imagen de una comunidad bien organizada para dar respuesta a la muerte. Cuatro meses más tarde se fue la abuela, reabriendo heridas que aún no terminaban de cerrar y enseñándome una lección de amor profundo por la persona con quien compartió la mayor parte de su vida. Después de haber detenido el mundo, como merece una pérdida, emprendimos el viaje de regreso a nuestras vidas cotidianas con la terrible sensación de haber dejado una casa vacía.

Poco a poco la casa de los abuelos empezó a llenarse, de su recuerdo, de flores, de aromas cotidianos, de la risa de mis primas y los juegos de mis sobrinas. En febrero de 2014, cuando inicié el Seminario de Titulación, decidí realizar mi tesis sobre la práctica textil de Teotitlán como una ofrenda a mis abuelos, a quienes tanto había estimado, y fue así como inicié este emprendimiento, siempre acompañado por mi familia y mis amigos. Los viajes a Oaxaca adquirieron nuevos significados, nuevas búsquedas, nuevos sentidos que se iban adhiriendo a los anteriores. Poco a poco, con cada estancia en campo, fui construyendo la

imagen de un abuelo no sólo campesino, sino también tejedor y de una abuela que además de ir al mercado y elaborar mole y chocolate, ayudaba a preparar las canillas cuando las mujeres aún no tejían en el telar de pedal.

En enero de 2016 realicé la última exploración en campo y aunque deseaba seguir indagando sobre el tema, sabía que era el momento de concluir la investigación, volver a casa, organizar las ideas y redactar los resultados de la búsqueda que tiempo atrás había emprendido. Entonces hice el último viaje de regreso, emocionado, con nuevos lazos, experiencias y sentimientos, con demasiada información, con dudas e inquietudes, con muchas más preguntas que cuando había iniciado.

Hoy, mientras escribo estas líneas y ultimó los detalles de la tesis, comprendo que la investigación y la búsqueda realizadas respondían a una necesidad profunda por llenar la casa de mis abuelos, que un día en mi experiencia había quedado vacía. Hoy que pongo punto final a este trabajo recurro a la memoria –siempre subjetiva– para honrar mi presente, para llenar la ausencia con presencias nuevas, con recuerdos, con la sensación de una casa donde no hay más juegos en el lodo, pero persiste el olor a chocolate; donde los pollos ya no vagan por el patio, pero ahora el altar se llena de flores.

Este prólogo tiene el propósito de tejarme a mí mismo en la búsqueda que he emprendido, pues considero que cuando uno reconoce lo mucho que está implicado con su tema, entonces la investigación cobra un sentido pleno en nuestras vidas. Presento esta tesis desde la memoria con la intención de dotarla de nuevos referentes y significados; así el lector podrá comprender que esta pesquisa no sólo parte de inquietudes académicas, sino también afectivas. De esta manera, el trabajo que aquí se expone está tejido con una gran cantidad de datos, discusiones, teorías y reflexiones; pero asimismo resulta necesario explicitar que también se ha tejido con los hilos de la subjetividad y la memoria.

Introducción

En las faldas de la Sierra Juárez, en el Valle de Tlacolula, Oaxaca, se asienta un pueblo dinámico y creativo que responde al nombre de *Xi'guie* o Teotitlán del Valle. Se trata de una comunidad zapoteca con una fuerte identidad comunitaria que se conserva, entre otras razones, gracias al uso y persistencia de su lengua (*dixzhá*), sus fiestas, sus instituciones sociales y algunas otras prácticas comunes, como su reconocida producción de textiles de lana, a la que gran parte de sus habitantes se dedica.

La economía local está sostenida principalmente por el turismo y la venta de textiles; sin embargo, durante los últimos años se han hecho evidentes una serie de problemáticas respecto a las lógicas de comercialización y turismo, como el acaparamiento del mercado por parte de un reducido grupo de comerciantes que controla los circuitos de comercialización, lo cual afecta a los textileros y acentúa tanto las desigualdades socioeconómicas de la comunidad como la falta de oportunidades que los tejedores tienen para insertar sus productos en un mercado que les garantice ganancias justas.

Dicha producción textil, a la vez que representa una fuente de ingresos económicos, posee características que la posicionan en una categoría de patrimonio cultural que involucra su dimensión inmaterial, pues conlleva una serie de elementos de historicidad en sus formas, herramientas y saber-hacer, al mismo tiempo que genera procesos identitarios dentro de la comunidad. Por esta razón, Teotitlán del Valle resulta ser un espacio fértil para poner en discusión y análisis dos constructos que resultan ya problemáticos en sí mismos: el patrimonio cultural y el desarrollo.

Para ello, parto de que el desarrollo debe tomar en cuenta no sólo los procesos económicos de las comunidades, sino también los ecológicos, sociales y culturales. En cambio, el modelo imperante de desarrollo económico no ha atendido las múltiples dimensiones que lo implican ni ha considerado los contextos y las demandas locales,

convirtiéndose así en un modelo alejado de la vida de las personas y de sus necesidades simbólicas y sociales. Por otro lado, pienso que la gestión de los patrimonios culturales nos permite atender la dimensión cultural del desarrollo, cubriendo algunos vacíos, mitigando algunos de sus efectos negativos e incentivando dinámicas que estimulen procesos de desarrollo más integrales en el plano de lo local.

Considero pertinente para un campo de acción como el de la Licenciatura en Desarrollo y Gestión Interculturales –y específicamente el área de Gestión del Patrimonio Cultural– hacer este cruce, pues nos lleva a cuestionarnos a qué tipo de desarrollo es que responden las gestiones que se hacen en torno a los patrimonios culturales y cómo éstos representan una herramienta para proponer y estimular procesos y dinámicas sociales, políticas, económicas, entre otras.

Los diversos patrimonios que se gestan en el estado de Oaxaca y específicamente en Teotitlán del Valle, han sido referentes significativos a lo largo de mi vida. Desde los primeros años de mi infancia viajé constantemente para visitar a mis abuelos paternos que pertenecían a esta localidad, por lo que he estado profundamente vinculado con las prácticas y dinámicas socioculturales propias de la comunidad, como las fiestas, las formas de organización, la gastronomía local y la producción de textiles de lana.

A lo largo de mi formación en la licenciatura, reflexioné muchas veces sobre las implicaciones subjetivas que incidían en mi labor como gestor intercultural, en mi acercamiento, investigación y posible accionar en Teotitlán del Valle. Por esta razón he considerado pertinente evidenciar dichas implicaciones con el tema y el lugar donde se desarrolló esta investigación, como lo sugiere el “método fenomenológico”. Por su parte, además de la fuerte relación afectiva con Teotitlán, el tema del desarrollo me ha posibilitado responder a una necesidad muy personal (aunque siempre compartida) de visibilizar y en gran medida demostrar que existen formas de vivir no centradas en la acumulación ni la opulencia económica, contrario a lo que muchas veces se insinúa desde

los medios masivos de comunicación, los discursos e imaginarios sociales y el “deber ser” en el plano social, laboral y familiar.

El propósito de hacer evidente mi “implicación subjetiva” con esta tesis no es exclusivamente para realizar el proceso de *epoché* que Husserl sugiere, poniendo “entre paréntesis” las preconcepciones y con ello despejándolas, lo cual nunca se consigue de manera completa; sino más bien acercándome más a la propuesta de Heidegger y la Fenomenología Existencial, la cual retoma el método de Husserl, “[...] sólo que sin la intención de aislarnos del mundo a través de la *epoché*, sino abrirnos a él, reconociendo su impacto en nosotros a la vez que nuestro impacto en él” (Andrés, 2009: 147). De esta manera, considero que reconocer las implicaciones subjetivas con la problemática abordada me ha permitido ponerlas “al servicio de la investigación”.

Asimismo, resulta necesario aclarar que a pesar de que algunos autores se refieren a la elaboración de textiles de lana en Teotitlán del Valle como “producción artesanal” (Bartra, 1998; Hernández y Zafra, 2005), he decidido no hablar en esta tesis en términos de *artesanías*, pues considero que la mayor parte de la bibliografía sobre el tema se limita a describir y clasificar los objetos según la rama de producción, la procedencia geográfica y las técnicas de elaboración; lo cual ha llevado a polemizar sobre las distinciones entre arte popular, artesanías y manualidades (Turok, 1988: 107). Además, esto promueve que el foco de atención sean los objetos y no los sujetos sociales que crean y reproducen dichos objetos, lo cual me parece más relevante para una investigación cuyo punto central es la relación entre el desarrollo y la gestión de los patrimonios culturales.

Como esta investigación pretendió ser una suerte de diagnóstico para posibles futuras intervenciones en la comunidad, la pregunta de investigación se planteó de manera que nos permitiera conocer algunas acciones y procesos de organización que los textileros han llevado a cabo para mitigar los problemas vinculados con las lógicas de comercialización

y turismo a las que se enfrentan –y que operan bajo la lógica del desarrollo económico– y cómo éstas han incidido en el desarrollo de la localidad.

Para ello, el enfoque metodológico de Investigación-Acción Participativa (IAP) resultó bastante útil, pues éste busca interrelacionar la investigación para conocer y para hacer. En este sentido, IAP privilegia la participación activa de los sujetos involucrados en las problemáticas a ser investigadas y posiblemente intervenidas, es decir que los actores no se conciben como “objetos” de la investigación, sino como sujetos que tienen participación y agencia en los procesos que involucra dicha problemática (Alberich, 2007).

De esta manera, la metodología diseñada contempló dos partes: por un lado, la revisión bibliográfica sobre el patrimonio cultural y el desarrollo desde distintas disciplinas, como la Economía, Antropología, Sociología y Filosofía, para así realizar una discusión teórico-conceptual que pudiera contrastarse con los datos obtenidos en la segunda parte de exploración en campo. Para ésta segunda fase se diseñaron entrevistas semiestructuradas en profundidad que permitieran obtener los datos necesarios respecto al saber-hacer textil, los problemas a los que se enfrentan los textiles y la forma en que éstos conciben el “bienestar” o la “vida buena”; a la vez que se realizó una observación etnográfica de las dinámicas y las estructuras socio-económicas de la localidad. A su vez, para la sistematización y el análisis de los datos obtenidos se realizaron mapeos tanto de la problemática como de los actores involucrados directamente en la producción-distribución-consumo de los textiles producidos en Teotitlán del Valle.

Cabe señalar que la presente investigación procuró en todo momento generar e integrar reflexiones por parte de los propios textiles sobre los procesos en los cuales se encuentran inmersos, concibiéndolos como sujetos con agencia respecto a su realidad social; de manera que este trabajo se plantea como una investigación horizontal que procura dar voz a diversas formas de mirar el mundo. Del mismo modo, con la intención de cuidar la integridad de las personas involucradas en la misma, a lo largo de esta tesis los

nombres de los participantes han sido modificados, como corresponde a la ética del trabajo antropológico, que la Licenciatura en Desarrollo y Gestión Interculturales retoma en sus procesos de investigación.

Por otro lado, considero que uno de los grandes retos de este trabajo fue la construcción de una propuesta que integrara diversas disciplinas (Economía, Sociología, Antropología, etc.) de manera articulada, intentando poner a discutir diferentes miradas sin amputar partes de éstas que resultan importantes. Por el contrario, traté en todo momento de hacer un tejido muy fino en el que pudiera leerse una propuesta interdisciplinaria lo suficientemente orgánica y ordenada para abordar la problemática delimitada.

Con todo lo anterior, la tesis aquí expuesta constituye la presentación tanto de la discusión teórica como del análisis de los datos obtenidos en campo para alcanzar los objetivos planteados. Para ello, el cuerpo está redactado de manera que permita al lector seguir el planteamiento desde la discusión que se hace sobre el desarrollo, pasando por el vínculo que éste tiene con el patrimonio cultural inmaterial, para posteriormente hacer la revisión de nuestro estudio de caso y dar paso a responder la pregunta planteada que guio el proceso de investigación.

Por lo tanto, el primer capítulo, titulado “Del desarrollo económico al desarrollo local”, aborda una revisión teórica sobre el concepto de desarrollo, donde se expone al desarrollo económico desde una postura crítica que entrevea sus supuestos, limitaciones y problemáticas. Posteriormente haré una breve revisión de conceptos, modelos y enfoques, como el desarrollo sustentable, el comunitario y el territorial con identidad cultural, el capital social y el buen vivir. Éstos nos permitirán alejarnos de la carga evolucionista y eurocéntrica que el desarrollo guarda y entenderlo desde una mirada más bien intercultural.

Posteriormente, el capítulo 2 “El patrimonio cultural inmaterial como herramienta para el desarrollo” aborda al denominado PCI como un recurso cuya gestión nos permite dinamizar procesos de desarrollo local. De esta manera, abordamos en este capítulo el cómo los patrimonios culturales para la gestión intercultural representan herramientas y no fines en sí mismos y cómo es que dicha gestión pasa de la esencialización y la museificación de los patrimonios a la estimulación de dinámicas sociales que promuevan procesos de desarrollo local, desde lo que los propios habitantes entienden por desarrollo.

“Xi’guie: Pueblo de gente que teje y se teje” es el nombre asignado al tercer capítulo, el cual está redactado a manera de introducción a nuestro estudio de caso en Teotitlán del Valle, por lo que se abordan a grandes rasgos las dinámicas sociales, económicas y culturales de la comunidad en relación con la producción de textiles de lana. Asimismo, se exponen en este capítulo las características que hacen de dicha actividad una práctica patrimonial y se evidencia en un caso concreto los cruces entre lo patrimonial-cultural y lo económico.

Por su parte, el propósito del cuarto capítulo, titulado “Tejiendo procesos de desarrollo local”, es presentar los resultados obtenidos en campo a manera de un diagnóstico que pueda ser útil para futuras intervenciones, por lo que se visibilizarán los problemas que tienen los textileros respecto a las lógicas de comercialización y turismo, las cuales están íntimamente vinculadas y operan bajo la lógica del modelo de desarrollo económico. También se abordan tres procesos de organización por parte de mujeres textileras para mitigar dichos problemas, entrevistando la forma en que dichos procesos han incidido en el desarrollo local de Teotitlán del Valle.

Finalmente, la tesis concluye con una serie de reflexiones teóricas, metodológicas y sobre el estudio de caso desde la gestión intercultural donde se muestran los principales resultados de esta investigación, así como los alcances, limitaciones y líneas de pesquisa que se abren a partir del presente trabajo. Asimismo, se expone la bibliografía referida en el cuerpo de la tesis.

Capítulo 1. Del desarrollo económico al desarrollo local

Este primer capítulo versa sobre el desarrollo, un concepto vastamente revisado, criticado y problematizado por diferentes disciplinas. Se trata de un constructo que a lo largo del tiempo ha tenido diversas miradas y enfoques; sin embargo, la noción imperante es la económica. Por esta razón, a lo largo del presente capítulo abordaré con una mirada crítica al desarrollo económico, para posteriormente revisar otros modelos y formas de concebirlo, como el desarrollo sustentable, el desarrollo comunitario y el desarrollo territorial con identidad cultural. De esta manera, podremos entenderlo desde una perspectiva integral y sistémica –en vez de lineal– y en relación con otros conceptos como capital social y buen vivir; lo cual nos dará luz para repensar al desarrollo desde una mirada intercultural y sin la carga evolucionista y eurocéntrica que éste implica, a la vez que nos permitirá integrar posteriormente al patrimonio cultural a nuestro análisis.

Fue a finales de la década de 1940, en el contexto histórico de la posguerra, cuando la noción de desarrollo entró en el ámbito de las políticas internacionales. Suele considerarse que fue Harry Truman, en su discurso de posesión como presidente de Estados Unidos por segunda ocasión, quien inauguró la denominada “era del desarrollo”.¹ El Punto IV de dicho discurso hacía un llamado a resolver los problemas de las “regiones subdesarrolladas” del mundo, pretendiendo su “mejora y crecimiento”, de manera que el proyecto del desarrollo se planteó con el propósito de reproducir en la mayor parte de Asia, África y América Latina las condiciones que caracterizaban a las sociedades supuestamente más avanzadas; esto es, una gran industrialización, una alta tasa de urbanización y educación, la tecnificación de la agricultura y la adopción de los valores y principios de la modernidad, incluyendo formas concretas de orden y racionalidad (Escobar, 2007/1999).

¹ Si bien Truman no fue el primero en utilizar el concepto de desarrollo, diversos autores (Escobar, 2007/1999; Rist, 2002; Sachs, 2001) consideran que fue a partir de su discurso que dicho concepto adquirió una gran relevancia y se universalizó. De esta manera, se denomina “era del desarrollo” al periodo histórico que comenzó el 20 de enero de 1949 con dicho discurso, el cual dividió al mundo en dos polos: las áreas desarrolladas y las subdesarrolladas.

De esta manera, el desarrollo pasó a constituir el objetivo central de las políticas internacionales, “[...] *permitiendo someter todo tipo de decisiones (salud, educación, medioambiente, etc.) al mandato inflexible del modelo de desarrollo imperante*” (Romero y Jiménez, 2004: 89). Esto configuró una verdadera “era del desarrollo” basada en la premisa de que *más es igual a mejor* (Rist, 2002) y donde todo funciona en términos de valores centrados en la acumulación y la opulencia económica. Es por esta razón que Amartya Sen (1997) se refiere a dicha concepción como “noción opulenta del desarrollo”.

Contrario a lo que implica esta noción opulenta, considero que el desarrollo debe tomar en cuenta no sólo los procesos económicos de las comunidades, sino también los ecológicos, sociales y culturales, pues la diversidad cultural conlleva una enorme pluralidad de contextos y perspectivas, de manera que no existe una única manera de vivir el mundo ni un único criterio de justificación válido para todas las sociedades (Gómez, 2009). En cambio, el modelo imperante de desarrollo económico, al replicar “recetas” para el desarrollo en diferentes lugares del mundo sin tomar en cuenta las especificidades locales, no ha atendido las múltiples dimensiones que lo implican ni ha considerado los contextos y las demandas de las comunidades receptoras, de manera que se ha convertido en un modelo alejado de la vida de las personas y de sus necesidades no sólo materiales, sino también simbólicas, subjetivas y sociales.

El primer apartado de este capítulo tiene como propósito abordar la noción opulenta del desarrollo, sus valores y la forma en que se concibe dicho concepto, entrevistando de esta manera sus problemáticas, limitaciones y las principales críticas que se han realizado desde disciplinas como la Sociología, Antropología, Filosofía y desde la propia Economía.

1.1 Crecimiento económico no es igual a desarrollo. Problemáticas y limitaciones del modelo de desarrollo económico

*“¿Dónde se cobra el Ingreso per Cápita? A más de un muerto de hambre le gustaría saberlo.
En nuestras tierras los numeritos tienen mejor suerte que las personas. ¿A cuántos les va bien cuando a la economía le va bien?
¿A cuántos desarrolla el desarrollo?”*

Eduardo Galeano

Desde la mirada de la Economía², la noción de desarrollo está íntimamente asociada con la de crecimiento y progreso. Éste se concibe como un camino único y lineal por el cual se avanza mediante el crecimiento económico, buscando así lograr una mayor capacidad de producción, un mayor bienestar material y un incremento del Producto Interno Bruto (PIB), el cual supuestamente refleja la capacidad de una economía para satisfacer las necesidades de los individuos (Romero y Jiménez, 2004). Esto justifica dos cosas: primero, que unas sociedades sean más desarrolladas que otras y, segundo, que el factor monetario adquiera una gran relevancia para la satisfacción de las necesidades humanas, pues todo funciona en términos de valores centrados en la acumulación y la opulencia económica (Sen, 1997).

Esta concepción del desarrollo, basada en un supuesto según el cual más significa necesariamente mejor (Rist, 2002), tiene como premisas básicas que sólo mediante el desarrollo material es que se puede producir un “progreso social”, que la modernización es la única fuerza capaz de destruir las “supersticiones” y las “relaciones arcaicas”³ y,

² A lo largo de esta tesis la mirada de la Economía que abordo y critico es la Neoclásica-Ortodoxa, pues es desde esta perspectiva que se establecen y operan las políticas para el “desarrollo”.

³ De esto podemos derivar que el desarrollo está sustentado en los valores y principios de la modernidad, es decir que está basado en la supuesta superioridad cultural de la razón y la ciencia; en este sentido, la cultura de las sociedades tradicionales es percibida como un obstáculo para el desarrollo. Como apunta Lourdes Arizpe (2009), el tema de la cultura era atendido en términos de un “reajuste cultural”, el cual resultaba necesario para lograr introducir las mejoras técnicas necesarias en comunidades regidas por valores y principios que se oponían a éstas.

finalmente, que la industrialización y la urbanización constituyen la única ruta para alcanzar dicha modernización (Escobar, 2007).

Con base en lo anterior, el proyecto de desarrollo pretendió la reproducción en los países “pobres” de las condiciones que caracterizaban a los *países capitalistas avanzados*. Para lograr esto, la inversión de capital se presenta como el elemento central del crecimiento económico, de manera que el progreso de los países se concibe en función de grandes suministros de capital para proporcionar la infraestructura, la urbanización y la modernización necesarias. Encontramos aquí dos posibilidades para la adquisición de dicho capital: la primera es el ahorro doméstico, sin embargo se consideraba que los países subdesarrollados estaban atrapados en un “círculo vicioso” de pobreza y falta de capital del cual no podrían salir para satisfacer las necesidades requeridas por el crecimiento acelerado. Por esta razón, se alza una segunda posibilidad, la cual plantea que para que dicho capital llegue es necesaria la inversión extranjera.⁴

De esta manera, el desarrollo económico creó la necesidad de las intervenciones económico-políticas, pues los países desarrollados no podían tener una actitud pasiva ante la “miseria de los países subdesarrollados” (Rist, 2002), de forma que diversas acciones fueron justificadas en pro del desarrollo económico; por citar un ejemplo, la implementación de dictaduras en América Latina durante la segunda mitad del siglo XX. A su vez, la Economía del Desarrollo se planteó como la disciplina encargada no sólo de estudiar el desarrollo económico, sino de llevarlo a las regiones subdesarrolladas del mundo, formulando una serie de “recetas” y condiciones que los países debían seguir para alcanzar el desarrollo y resolver los problemas de pobreza, injusticia y desempleo a través del crecimiento económico. Esto evidentemente no fue así y hoy, después de más de medio siglo de “desarrollo”, podemos notar que éste ha causado enormes estragos ecológicos y sociales, ampliando las brechas de desigualdad y pobreza, pues dicho modelo implica una

⁴ En los años 50, por ejemplo, los principales componentes de la estrategia recomendada por la Economía del Desarrollo eran: 1) acumulación de capital, 2) industrialización deliberada, 3) planeación del desarrollo y, finalmente, 4) ayuda externa (Escobar, 2007).

idea extractivista y de acumulación donde no hay cabida para la justicia ni para una relación equitativa con nuestro entorno (Guerra y Palacios, 2014).

Además de los problemas ecológicos y sociales generados a partir de este modelo de desarrollo, entenderlo desde la perspectiva lineal con que la Economía lo ha entendido implica una postura eurocéntrica y evolucionista, en que las sociedades occidentales son las “desarrolladas” y el resto está en “vías de desarrollo” y debe atravesar una serie de fases y condiciones para alcanzar dicho estadio.⁵ En este sentido, el desarrollo económico se configura como una suerte de máscara del discurso de “civilización y barbarie” que en el siglo XVI y XVII justificó la expansión colonialista.

Además, el desarrollo económico es planteado no sólo como la mejor opción, sino como la única; y el problema con ello, apunta Lourdes Arizpe (2006), es que se deje de ver como una posibilidad el vivir la vida en términos diferentes a aquellos de la modernidad eurocentrada. En este sentido, Arturo Escobar (1999) considera que dicho modelo conlleva simultáneamente el reconocimiento y la negación de la diferencia; pues si bien se considera a los países “subdesarrollados” o del “Tercer Mundo” como diferentes, el proyecto de desarrollo pretende ser un mecanismo para la eliminación de dicha diferencia, ya que dicho proyecto debe ser efectuado a toda costa, erradicando los sistemas de valores y las formas de vida y conocimiento que encarnan el “atraso cultural”.

Es por esta razón que Wolfgang Sachs (2001) afirma que el modelo de desarrollo económico no es otra cosa que la occidentalización del mundo, pues la única vía hacia el desarrollo pasa por la adopción del “paquete cultural occidental” completo: capitalismo, industrialización tecnología avanzada, democracia representativa, individualismo, secularización y utilitarismo (Viola, 2000).

⁵ Por citar un ejemplo, la teoría de Walt W. Rostow, quien es considerado uno de los pioneros de la Economía del Desarrollo, proponía un proceso de desarrollo dividido en cinco fases: 1) la sociedad tradicional, 2) la etapa de transición o las condiciones previas al “despegue económico”, 3) el despegue económico, 4) el camino a la madurez y 5) la era del consumo de masas.

Con la discusión realizada podemos distinguir entonces tres implicaciones contenidas en la noción imperante de desarrollo: por un lado, el economicismo, es decir, el carácter dominante de lo económico y la reducción de la complejidad de las transformaciones sociales al crecimiento de capital;⁶ por otro lado, el evolucionismo social, pues se supone que existe una escala en la que se pueden ordenar jerárquicamente las sociedades y en la cual Europa y Estados Unidos están en la cima; y, finalmente, un individualismo intrínseco (Rist, 2002).

Sin embargo, Sachs (2001) considera que el desarrollo económico, más que un esfuerzo socioeconómico, es un “molde mental particular”; es decir, una precepción que moldea la realidad y configura nuestras relaciones sociales. En este sentido, el desarrollo económico es una construcción ideológica que *“[...] constituye (y a la vez refleja) toda una visión del mundo, en la medida en que presupone una determinada concepción de la historia de la humanidad y de las relaciones entre el hombre y la naturaleza”* (Viola, 2000: 12).

Esto implica que dicho discurso, a la vez que es interiorizado, sea exteriorizado en acciones y prácticas concretas; lo cual resulta relevante para nuestra investigación en términos metodológicos, ya que si pensamos al desarrollo como un sistema simbólico –y no sólo como un modelo político económico–, podremos entonces vincularlo con los sujetos sociales que lo incorporan subjetivamente y lo expresan en sus prácticas (Giménez, 2005).⁷

De esta manera, el entendimiento del desarrollo como una construcción ideológica establece el camino operativo de la investigación en campo, pues nos permite vincularlo con prácticas y actitudes concretas por parte de los sujetos sociales que participan

⁶ Si bien la Economía apunta que desarrollo no es igual a crecimiento económico, pues éste debe ir acompañado de transformaciones sociales; dichas transformaciones sociales son dadas en la medida en que la acumulación de capital crece.

⁷ En este sentido, como lo desarrolla Giménez (2005), los sistemas simbólicos constituyen al mismo tiempo representaciones (“modelos de”) y orientaciones para la acción (“modelos para”).

activamente en los procesos de desarrollo de su comunidad. Esto nos permite a su vez poner el foco de acción en dichos sujetos, concibiéndolos como agentes activos y no como “objetos” de la investigación, como corresponde con el enfoque de Investigación-Acción Participativa (Alberich, 2007).

Por su parte, Gilbert Rist (2002) se refiere al desarrollo como una construcción discursiva que logra seducirnos debido a que promete la resolución de los conflictos del mundo y es por eso que consigue interiorizarse y legitimarse como el único camino a seguir:

“La fuerza del discurso del <<desarrollo>> procede de su capacidad de seducción. En todos los sentidos del término: atraer, agradar, fascinar, hacer ilusión y también engañar, alejar de la verdad, embaucar. ¿Cómo no rendirse a la idea de que pudiera existir un método para eliminar la pobreza que aparece por todas partes? ¿Cómo atreverse a pensar, al mismo tiempo, que el remedio pudiera agravar el mal que se quiere combatir?”.

(Rist, 2002: 13)

Esta construcción discursiva que sustenta al proyecto de desarrollo está vinculada con ideas y conceptos clave que legitiman las acciones y programas de intervención que se llevan a cabo en nombre de dicho proyecto. Dos de los más importantes son en mi opinión la noción de “pobreza” y la de “bienestar”, las cuales están profundamente relacionadas entre sí. A lo largo y ancho del planeta se llevan a cabo por parte de instancias internacionales, gobiernos, ONGs, proyectos de asistencia social, entre otros, acciones que pretenden disminuir la pobreza e incrementar el bienestar y la calidad de vida de las personas. Pero es necesario volver atrás y preguntarnos, ¿qué entendemos por pobreza y qué implica el bienestar?

Escobar (2007) explica que uno de los grandes cambios ocurridos después de la Segunda Guerra Mundial fue el “descubrimiento” de la “pobreza masiva” en Asia, África y América Latina, lo cual propició una importante reestructuración de la economía global. Esta pobreza había que ser combatida, erradicada; y fue en relación a ésta como surgieron las formas modernas de pensamiento sobre el significado de la vida, la economía y los

derechos. Se han hecho muchas definiciones y abordajes en torno a la pobreza, algunos economistas la entienden como la incapacidad de atender un “estándar mínimo de vida”, el PNUD por su parte, la concibe como la incapacidad de las personas de vivir una vida tolerable (larga, saludable, con educación, seguridad, etc.)

Sin embargo, la medida dominante con que la Economía mide la pobreza está basada en el ingreso y en el consumo, de manera que ésta es definida en relación con los patrones de riqueza de las naciones económicamente “más avanzadas”. Por citar un ejemplo, uno de los indicadores para medir el nivel de desarrollo de una nación es la medida de atraso relativo, la cual mide qué tan rico o pobre es un país en comparación con el que está mejor. Cabe preguntarse respecto a dicho indicador: ¿el mejor, según quién? Resultan aquí pertinentes las palabras de Néstor García Canclini (2002) cuando afirma que cada sociedad tiene el derecho de desenvolverse en forma autónoma sin que haya una teoría de lo humano que sea universal ni se imponga a otra argumentando cualquier tipo de superioridad.

Volviendo a la relación pobreza-desarrollo, Rist (2002) explica cómo fue que el lenguaje bélico fue trasladado al campo de la pobreza, de manera que ésta debía ser atacada, erradicada. Sin embargo, apunta que sólo se pone el foco en la pobreza y no en la complejidad de condiciones y relaciones que hacen posible su existencia, de manera que se construye una realidad aparentemente “objetiva”, que en este caso es la pobreza, y a partir de ahí es que se puede hablar de ella, cuantificarla, atacarla e intentar erradicarla.

Por su parte, Mariflor Aguilar (2011) habla en términos de *pobretización* de sujetos, acerca de quienes no se sabe nada, excepto que son pobres, y desde ese total desconocimiento se diseñan programas para la erradicación de su pobreza. De esta manera, se etiqueta a los pobres sin aclarar cuáles son sus carencias y se construyen políticas públicas totalmente desvinculadas de su modo de vida y subsistencia: “*Quiénes son, cómo*

viven, qué hacen no importa; sólo importa que son pobres y que por eso pueden ser sujetos de aplicación de programas [...]” (Aguilar, 2011: 4).

En este sentido, Paulette Diertelen (2004) apunta que cuando se considera a los “pobres” como seres pasivos, ignorantes de sus necesidades e incapaces de conocer lo que más les conviene, entonces se implementan políticas paternalistas. En cambio, si se les considera sujetos activos, se promueven políticas que les permitan construir sus propios planes de vida y sus propios horizontes de futuro.

Un caso evidente para ejemplificar la construcción de la pobreza a la que nos referimos anteriormente, es cuando en 1948 el Banco Mundial define como pobres a aquellos países con ingresos *per capita* menores a 100 dólares, esto implicaba que casi dos terceras partes de la población mundial eran transformadas automáticamente en sujetos pobres y, como apunta Escobar (2007: 51), si el problema era de ingreso insuficiente, entonces la solución era el crecimiento económico. Esto encarna una trampa, pues el crecimiento económico no implica la disminución de la desigualdad social, de forma que el modelo de desarrollo económico estaría condicionado no por un principio de crecimiento, sino por uno de distribución, esperando que los frutos de la expansión económica lleguen a todos los sectores de la población.⁸

Considero relevante abordar aquí el principal indicador que la Economía ha utilizado para medir el desarrollo, basado en la medición del crecimiento económico; esto es, el Producto Interno Bruto (PIB). El PIB es la medida líder hoy en día y representa la suma del gasto nacional, sin distinción entre las transacciones que aumentan la “calidad de vida” y las que la reducen. Por poner un ejemplo, si la criminalidad de un lugar aumenta y como consecuencia sus habitantes tienen que gastar en alarmas, seguros, cerrojos, etcétera, el PIB aumentan pero está claro que la calidad de vida no.

⁸ En este sentido, la Economía ha generado instrumentos como la Curva de Lorenz o el Coeficiente de Gini para medir la distribución del ingreso y la desigualdad de la riqueza.

Ahora bien, el segundo concepto íntimamente ligado al desarrollo económico y que legitima dicho modelo es el incremento de la calidad de vida o bienestar, el cual constituye un concepto susceptible de medición, similar al PIB *per capita*. Jean Fourastié (cit. en Latouche, 2001), escribió que éste se mide por la cantidad de bienes y servicios que se pueden adquirir con el ingreso nacional promedio. De esta manera, el incremento del bienestar se considera consecuencia del desarrollo económico.

Sin embargo, tendríamos que explicar, apunta Lourdes Arizpe (2006: 101), por qué son tan infelices los individuos en la economía de la abundancia, refiriéndose así a los altos niveles de desintegración familiar, al aumento de la violencia intra y extradoméstica, al creciente consumo de tranquilizantes, ansiolíticos y antidepresivos, al mayor crimen organizado y al incremento de embarazos no deseados entre adolescentes en Francia, es decir, un país altamente “desarrollado” en cultura, educación y servicios médicos y sociales.

Otros indicadores generados desde las instancias internacionales, como el Índice de Desarrollo Humano (IDH), se han propuesto medir otros aspectos adicionales al ingreso, como escolaridad, analfabetismo y perspectiva de vida. Sin embargo, autores como Serge Latouche han hecho reflexiones interesantes respecto al apreciar la vida en términos de bienestar, nivel o calidad de vida; y es que se invisibilizan las muchas experiencias de vivir la vida, la diversidad de visiones sobre lo que es valioso en la vida misma:

“[...] mirar el mundo en términos de <<nivel de vida>> es como mirar a través de gafas oscuras; hace desaparecer la rica variedad de colores, convirtiendo todas las diferencias en matices del mismo color. Quienquiera que desee apreciar la diversidad irreductible de modos de realizar la existencia humana, debe dar un paso atrás y quitarse estas gafas conceptuales”.

(Latouche, 2001: 196)

Por su parte, Camila Joselevich (2009) desarrolla una crítica sobre el constructo de bienestar, debido a que está sustentado en el crecimiento económico y en la explotación

infinita de los recursos naturales, y montado en un discurso en que impera la desigualdad social:

“El <<bienestar>> implica un determinado poder adquisitivo, acumulación de bienes y/o de capital. La acumulación de bienes y/o de capital implica la extracción y explotación infinita de los recursos naturales. La explotación de los recursos naturales implica la devastación social de comunidades y pueblos enteros. Y el neoliberalismo implica que eso, en realidad, no sea mayor problema”.

(Joselevich, 2009)

La Economía del Desarrollo ha sugerido a lo largo del tiempo varias teorías que aparecen como la solución por fin descubierta de los “problemas del desarrollo”; sin embargo, son sólo variaciones del mismo modelo, lo que permite a los distintos actores del desarrollo reafirmar su legitimidad (Rist, 2002). Como escribió Sachs (2001) en su Introducción al *Diccionario del Desarrollo*, las últimas décadas pueden denominarse la era del desarrollo, pero ha llegado el momento de escribir su obituario. En este sentido, el trabajo que aquí realizo se presenta con una mirada incluyente a la diferencia de formas de ver y vivir la vida, a las propuestas de “otros desarrollos” pensados desde otras latitudes y centradas en la experiencia de las personas y en las necesidades no sólo materiales, sino también simbólicas y sociales del ser humano.

1.2 La cultura: urdimbre sobre la que se teje el desarrollo

Para la visión imperante del desarrollo, la cultura no desempeña un papel fundamental, sino aparece como un valor meramente instrumental; es decir, como un medio –o en su defecto, un obstáculo– para promover un acelerado crecimiento económico y aumentar el “bienestar” material y la opulencia (Sen, 1997). En este sentido, es recurrente que el concepto de cultura sea reducido por los teóricos del desarrollo a su acepción artística y/o recreativa (como ofertas culturales, por ejemplo).

Arizpe (2006) apunta que cuando se llevan a cabo políticas para el desarrollo deben tomarse en cuenta los temas de identidad, comunidad, cooperación, parentesco y etnicidad, porque son éstos los que componen la trama social en la que se teje la economía. Además, agrega que no se debe reducir la cultura a su visión instrumental, como una mera promotora del crecimiento económico; pues ésta no es un medio para el “progreso”, sino el fin y propósito del desarrollo (Arizpe, 2009). La autora explica que los economistas han definido al desarrollo en términos económicos y que la Economía es la ciencia del intercambio de bienes, pero la vida humana es mucho más que el intercambio de bienes y, de hecho, el significado de ese intercambio está sujeto a las convenciones culturales que le dan forma. Por esta razón, si pensamos al desarrollo exclusivamente a partir de lo que la gente intercambia, apunta la autora, se está perdiendo la mayor parte de lo que es valioso para la vida humana (Arizpe, 2006).

La postura y mirada de esta tesis respecto a lo señalado por Arizpe es que la economía y la cultura no constituyen dos esferas separadas, como aparece implícita o explícitamente en otros acercamientos. Por el contrario, si entendemos a la economía como una actividad institucionalizada a través de la cual las sociedades (o los individuos en sociedad) satisfacen sus necesidades materiales, entonces los sistemas económicos están “incrustados” en relaciones sociales y matrices culturales específicas, como lo desarrolla Karl Polanyi (cit. en Lahera, 1999).

En este sentido, los elementos y procesos que se consideran económicos –como los precios, el valor, las instituciones económicas, la producción, el intercambio de bienes y servicios, entre otros– pueden considerarse procesos culturales en un “sentido antropológico” (Batista, s.f.). Con esto me refiero específicamente a la noción que Gilberto Giménez desarrolla al exponer la concepción simbólica de la cultura, refiriéndose a ésta como “[...] *la organización social del sentido, interiorizado por los sujetos [...] y objetivado en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados*” (Giménez, 2005: 85). De esta manera, la cultura engloba modos de vida,

esquemas de pensamiento, pautas de comportamiento, prácticas sociales, producción de bienes económicos, sistemas simbólicos, entre otros.

Giménez (2005) concibe y aborda la cultura desde una perspectiva dinámica, procesual, transversal y relacional; además, para hacer operativo dicho concepto, se refiere a ella en términos de sus formas interiorizadas/subjetivadas y exteriorizadas/objetivadas. Las primeras se refieren a modelos de pensamiento, ideologías y representaciones mentales; mientras que las segundas, a prácticas, objetos, rituales, entre otros. Esto nos lleva a pensar a la cultura desde la perspectiva de los sujetos sociales y no de los objetos y/o performances, lo cual resulta relevante para nuestra investigación pues al pensar lo económico desde esta perspectiva se reconoce que son los sujetos quienes, en sus prácticas sociales, dan forma a las economías en que se desenvuelven, dotan de significado, asignan valor y “dan vida a las cosas” (Batista, s.f.). Esto quiere decir que se pone el foco de atención no en los objetos ni en lo meramente monetario, sino en los sujetos, en sus subjetividades, sus experiencias y percepciones; lo que nos hace volver al modelo de Investigación-Acción Participativa.

Con lo anterior, podemos notar que existe una profunda relación entre *desarrollo y cultura*, en su sentido antropológico, pues a diferencia de otros sentidos de la cultura (como el artístico o el de la “alta cultura”), en su sentido antropológico ésta carece de “apreciaciones valorativas” ya que se trata de fenómenos y procesos que pretenden comprenderse en su complejidad, de manera que existen culturas diferentes en vez de sociedades más y/o menos cultas (Ander-Egg, 2009).

Margarita Maass y Rocío Carvajal (2012) justifican el papel central que la cultura juega en el desarrollo al apuntar que ésta constituye la dimensión integral y de sentido de la sociedad, de manera que resulta necesario conocer los contextos socioculturales en que se desenvuelven las economías, así como las necesidades y demandas no sólo materiales sino también simbólicas y sociales. En este sentido, las autoras advierten que debemos ver

al desarrollo en términos de “cómo le va a la gente” y no sólo desde lo que sucede con la producción; razón por la cual es imprescindible buscar estrategias para mejorar la “calidad de vida” de las comunidades, desde lo que sus habitantes entiendan por dicho concepto.

Entender al desarrollo profundamente relacionado con la cultura nos lleva a pensar que, como resultado de la diversidad cultural, existe también una diversidad de economías, de formas de concebir lo valioso de la vida humana y por lo tanto, diversidad de desarrollos. Para ello, resulta pertinente decir que es equivocado atribuir a la cultura una naturaleza “esencialista”, es decir ahistórica e inmutable (Arizpe, 2006: 47) y que es necesario comprender también los contextos globales en que las sociedades se desenvuelven y la forma en que éstas entran en contacto y se articulan con otras, transformándose mutuamente.

En este sentido, el reconocimiento de la diversidad cultural –y por lo tanto de la diversidad de desarrollos– no significa la negación de la convivencia ni el diálogo entre culturas. Para esto, los procesos de desarrollo deben estar insertos en marcos de convivencia horizontales, con principios filosófico-políticos, en que las culturas actúen con respeto y solidaridad; porque además, convivir no es sólo vivir juntos, sino experimentar juntos (Arizpe, 2006).

Lo anterior no quiere decir que la cultura deba entenderse como algo armónico ni consensual, sino siempre asumiendo que ésta representa un espacio de lucha y conflicto donde entran en tensión muchos intereses. Tampoco quiero decir que el desarrollo debe tomar en cuenta únicamente aquellos elementos con que muchas veces se relaciona a la cultura desde su acepción artística, pues enfocarnos sólo en ello podría llevarnos a otro tipo de reduccionismo, tan parcial y arbitrario como el economicismo ante el que esta tesis se posiciona con una mirada crítica. Es por esto que retomo la transversalidad de la cultura a la que Giménez (2005) se refiere, pues esta mirada evidencia que los procesos culturales están intrincados con la política, la economía, la psicología, entre otros.

Con base en lo anterior, a continuación realizaré una breve revisión de algunas perspectivas y miradas del desarrollo, como el sustentable, el comunitario y el territorial con identidad cultural. Esto con el propósito de comprender al desarrollo como un proceso complejo y multirelacional que integra procesos económicos, políticos, sociales, culturales, territoriales, afectivos, ecológicos, entre otros.

1.3 Procesos de desarrollo integral: una mirada sistémica del desarrollo

A partir de la década de los 70, han surgido otras formas de pensar el desarrollo, modelos alternativos al económico. Son muchas las propuestas que se han hecho y entre ellas podemos mencionar al etnodesarrollo, desarrollo sostenible, desarrollo endógeno, desarrollo multidimensional, desarrollo humano, desarrollo de la libertad real, entre otros. Resulta una labor titánica explicar cada uno de los modelos y enfoques que han abordado al desarrollo, por lo que en el presente trabajo sólo presento los modelos que pueden ayudarnos a generar un constructo que nos permita ponerlo en discusión con el patrimonio cultural y su gestión. De esta manera, abordaré brevemente el desarrollo sustentable, el comunitario, el desarrollo territorial con identidad cultural y el enfoque de desarrollo local.

Desarrollo sustentable

Después del Informe de Brundtland en 1987, el concepto de “desarrollo sustentable” entró en el ámbito de la academia y de las políticas internacionales. Se trata de un constructo que ha sido enormemente discutido desde distintas disciplinas, principalmente desde la Economía y la Ecología. Las Naciones Unidas definen como desarrollo sustentable aquel que satisface las necesidades de la generación presente sin que esto comprometa la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades; éste implica el desarrollo económico, el desarrollo social y la protección del medio ambiente.

Son muchas y diversas las críticas que existen sobre este constructo; entre ellas, la central es que a pesar de que se piensa en el cuidado del medio ambiente, la sustentabilidad sigue concibiéndose como una estrategia para sostener el desarrollo económico, de manera que la “Naturaleza” sigue entendiéndose como un recurso para el crecimiento de capital, sólo que ahora se concibe como un recurso finito. En este sentido, las voces más críticas señalan que en el modelo de desarrollo neoliberal-capitalista no hay lugar para la sustentabilidad.

Al respecto, la presente tesis se aleja de esta noción de desarrollo sustentable, pero retoma la idea de sustentabilidad; entendida más bien desde la perspectiva de Víctor Manuel Toledo (1996), quien centra sus reflexiones específicamente en comunidades indígenas y campesinas, a las cuales entiende como sistemas etnoecológicos que atraviesan una serie de procesos que las afectan y las determinan. De esta manera, el autor define al desarrollo sustentable como un proceso de carácter endógeno y comunitario mediante el cual una comunidad toma o recupera el control de dichos procesos; buscando así la sustentabilidad en términos territoriales, políticos, económicos, ecológicos, sociales y culturales.

La mirada de Víctor Toledo es una mirada integral, pues entiende que cada una de estas dimensiones difícilmente puede llevarse a cabo sin la realización de las otras; de manera que el desarrollo es abordado desde la complejidad que éste implica. Es importante, sin embargo, señalar que me distancio ligeramente de la noción que Toledo tiene sobre el desarrollo como un proceso de carácter endógeno, pues considero que es necesario tomar en cuenta el contexto mundial permeado por dinámicas y procesos de globalización, tanto económica como cultural, y que las sociedades no pueden ya apartarse de dichas dinámicas y encerrarse en sí mismas.

Además, entender al desarrollo como un proceso endógeno puede provocar que no se tomen en cuenta los factores externos que afectan a las comunidades o viceversa, que

no se considere que los procesos internos afectan sistemas que los trascienden; por ejemplo, en el plano de lo ecológico. Asimismo, resulta peligroso cuando en lo “endógeno” no se considera la diversidad religiosa, sexual, étnica, entre otras, lo que puede conducir a la exclusión social, restricciones a la libertad individual y también a marcadas relaciones de poder dentro de las comunidades, donde un grupo tiene el control sobre el uso y acceso a recursos, programas públicos entre otros. En estos contextos, la idea de la gestión intercultural como una suerte de “irritadora” cobra sentido, pues permite no sólo estimular los procesos internos de las localidades, sino la incorporación de miradas exógenas que permitan cuestionar, replantear y reconfigurar las relaciones internas. Esto será desarrollado con mayor profundidad en el segundo capítulo, cuando se aborde a la gestión patrimonial como un dispositivo de intervención para el desarrollo local.

Desarrollo comunitario

Por su parte, una de las propuestas que encaminan más mi investigación-acción como gestor intercultural es la del desarrollo comunitario, un concepto relativamente nuevo que frecuentemente es utilizado tanto por la academia –principalmente por la Pedagogía, el Trabajo Social, la Animación Sociocultural y la Psicología Comunitaria– como por ONGs. Sin embargo, aunque mucho se habla sobre el desarrollo comunitario, aún se trata de un concepto vago e impreciso, pues parece ser que no existe un *corpus* conciso de literatura sobre el tema, como sí sucede con otros acercamientos al desarrollo.

A grandes rasgos podemos decir que existe cierto consenso de que el objetivo del desarrollo comunitario apunta hacia aspectos psicosociales y se entiende como un proceso integral de transformaciones sociales, económicas, culturales, entre otras. También es concebido como un método para promover la participación de la comunidad con el fin de satisfacer necesidades específicas (Requejo, 1989). De este modo, el desarrollo comunitario está profundamente vinculado con nociones y propósitos tales como la mejora de la “calidad de vida”, el empoderamiento, el fortalecimiento del tejido social, la participación

comunitaria, la búsqueda de soluciones y toma de decisiones, el arraigo y la pertenencia a la comunidad, así como el incremento de las condiciones de emancipación y libertad, para que los propios sujetos sociales sean los protagonistas de su propio desarrollo (Requejo, 1989; Pérez Serrano y Pérez de Guzmán, 2009).

La noción de desarrollo comunitario representa un papel central en esta tesis, pues constituye no sólo una mirada del desarrollo, sino también una propuesta metodológica para la gestión del patrimonio cultural. Entiendo este constructo de manera procesual, donde el camino es el lugar a llegar. De esta manera, el desarrollo comunitario está profundamente relacionado con la promoción de espacios de encuentro, intercambio y compartición donde las comunidades se organicen teniendo como base un bien común (o comunitario). Asimismo, la resiliencia⁹ aparece como una característica central de dicho desarrollo, por lo que encarna procesos profundamente educativos en el sentido en que son los sujetos sociales (en comunidad) quienes “aprenden” a sobreponerse a los contextos adversos, fortaleciendo sus vínculos internos y su tejido social.

Otra característica central del desarrollo comunitario es la construcción de sentidos comunes y significados compartidos, enmarcados en valores y principios ético-filosóficos como el respeto a la diferencia y la comunalidad; es decir, la revalorización de lo común sobre lo individual. En este sentido, resulta interesante pensar al desarrollo comunitario como un modelo que rastrea y recupera valores que parecen ser invisibilizados por el modelo imperante de desarrollo económico; lo cual es sumamente relevante para la visión de esta tesis en términos de pensar *otros* desarrollos.¹⁰

⁹ Por resiliencia entiendo *grosso modo* la capacidad de respuesta adecuada a diferentes circunstancias adversas, saliendo así fortalecidos de éstas.

¹⁰ Esta caracterización del desarrollo comunitario es el resultado de una discusión conjunta realizada en julio de 2015 con Roxana Aguilar, Magdaluz Bonilla, Pamela Castillo, Carlos Cervantes, Claudia Jacinto, Jorge Sosa, Adrián Viesca y Melina Yopez, quienes para entonces integraban al colectivo Tlalaná. Éste desarrolla sus acciones en el marco de ADECO Acciones para el Desarrollo Comunitario A.C. y busca el fortalecimiento de procesos organizativos para que los jóvenes desarrollen proyectos con perspectiva comunitaria. Cabe decir que no se trata de una definición acabada ni mucho menos

Desarrollo territorial con identidad cultural (DTR-IC)

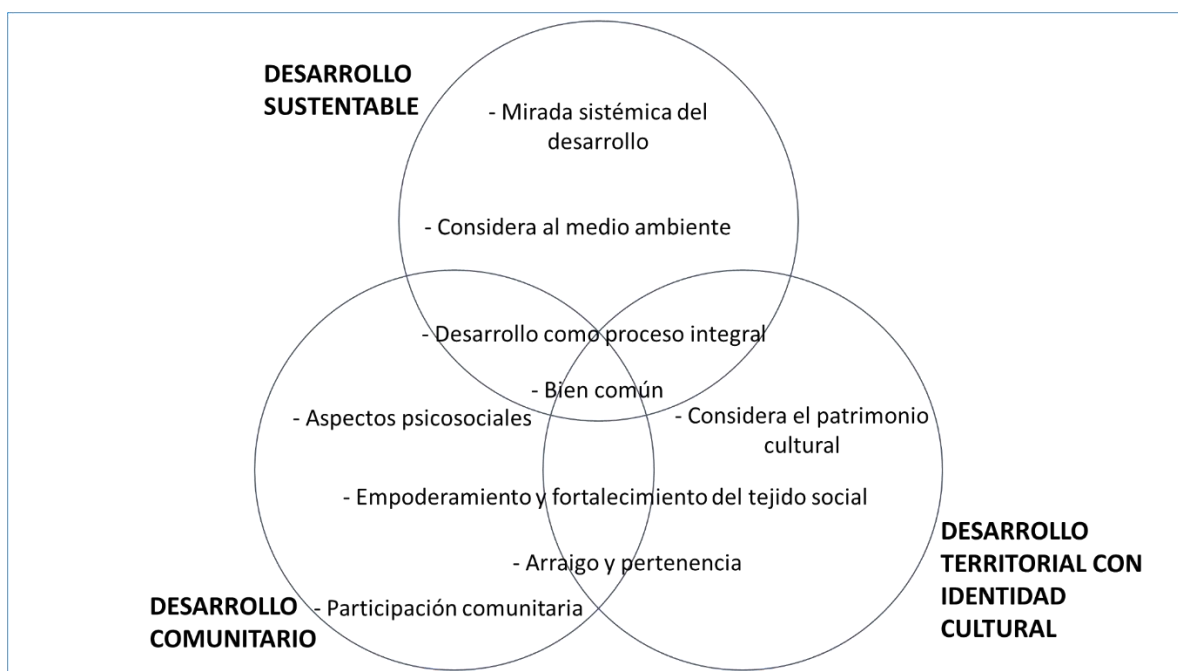
El desarrollo territorial con identidad cultural (DTR-IC) es un enfoque del desarrollo rural que voltea a ver el tema de la identidad cultural, mirando no sólo lo agropecuario. Este enfoque tiene como propósito contribuir a la disminución de la pobreza, la inequidad y la justicia mediante un abordaje territorial que focaliza en el empoderamiento de los sectores más excluidos y en la construcción de amplias sinergias interinstitucionales. DTR-IC considera a la diversidad cultural como un activo relevante a ser reconocido y valorado; esto se refiere principalmente al patrimonio cultural (material e inmaterial) y sus múltiples expresiones, los recursos, conocimientos y prácticas tradicionales con elementos innovadores, las oportunidades existentes de articulación entre activos culturales y naturales en los territorios, la construcción de sellos distintivos regionales para posicionar sus productos y servicios en diferentes mercados y, finalmente, la conexión entre actores, redes y emprendimientos públicos y privados, entre lo rural y lo urbano (Rimisp, 2011).

Habrá que decir que si bien este enfoque considera a la cultura y la identidad como activos económicos de los territorios, voltea a ver de manera más directa a estos procesos para la generación de capitales no sólo económicos, sino también sociales. Este enfoque del desarrollo territorial cobra importancia para nuestra discusión debido a que toma en cuenta los patrimonios culturales que se gestan en las comunidades; poniendo en diálogo lo cultural, lo territorial y lo económico. Además, recurre a herramientas participativas, pues se trata de un desarrollo que en la medida de lo posible es construido conjuntamente con los habitantes de las comunidades.

Es en el cruce de estas tres visiones del desarrollo en que la presente investigación se posiciona; por lo que es importante resaltar la mirada sistémica en que se inserta –que

de conclusiones sobre lo que es o no el desarrollo comunitario, sino simplemente de una problematización de dicho concepto.

no precisamente una visión desde la teoría de sistemas—; es decir, que se propone entender al desarrollo como un proceso multirelacional y en constante construcción que incluya los muchos aspectos que componen la vida humana. Para ello, es necesario repensar al desarrollo no sólo vinculado con lo material-económico, sino también con lo simbólico, lo social, lo ecológico, lo intangible y lo subjetivo. También habrá que comprender que todos estos aspectos son a su vez procesuales y dinámicos, interactúan entre sí integrada y permanentemente, por lo que no pueden atenderse de forma aislada.



Cruce entre el desarrollo sustentable, el desarrollo comunitario y el desarrollo territorial con identidad cultural en el que se inserta esta tesis.
Elaboración propia.

Asimismo, no es válido hablar de culturas más y/o menos desarrolladas, sino de procesos de desarrollo propios e incluso de diversidad de desarrollos. En este sentido, no se trata de modelos únicos y replicables sino de construcciones que responden a deseos y necesidades ecológicas, económicas, simbólicas, sociales y afectivas, tomando en cuenta las especificidades y diferencias de los contextos locales.

Por esta razón, resulta imperativo buscar metodologías y herramientas para incrementar la calidad de vida desde lo que los propios sujetos sociales están entendiendo por dicho concepto; a la vez que es necesario que los procesos de cambio y transformación emerjan de las propias comunidades para pasar de un modelo de “intervención” centralista, donde la dinámica del mercado es el principio regulador del desarrollo, a uno de acción participativa, donde sean los propios habitantes quienes decidan su rumbo y donde se privilegie el diálogo, el trabajo comunitario y los elementos simbólicos y culturales de las comunidades (Maass y Carvajal, 2012); todo ello enmarcado en principios ético-filosóficos que promuevan el respeto a la diferencia.

1.4 ¿Por qué hablar de desarrollo local?

En el marco de los procesos de globalización, el espacio local aparece no sólo como la escala en la que se manifiestan los efectos de la reconfiguración de las estructuras espaciales a escala global, sino también lo local surge como un espacio potencial para la generación de proyectos comunitarios que promuevan otras dinámicas “desde abajo” para enfrentar los efectos adversos generados por la globalización (Zurbano, Gainza y Bidaurratzaga, 2014).

En este sentido lo local constituye un espacio de acción para la dinamización de múltiples ideas que busquen hacer frente a los problemas generados por el modelo de desarrollo económico y promuevan otras visiones del desarrollo. Pensar al desarrollo en escala local visibiliza lo inconveniente que resulta pensar en modelos acabados y contruidos desde una sola matriz para ser replicados en cada rincón del mundo, como si no existieran diferencias en las dinámicas locales. Pensar en lo local nos lleva también a pensar al desarrollo desde lo que está próximo a los sujetos sociales, desde “cómo le va a la gente” y no sólo desde lo que sucede con las economías (Maass y Carvajal, 2012).

Para Margarita Maass y Rocío Carvajal (2012) hablar de desarrollo local implica hablar de fenómenos culturales, económicos, políticos y sociales situados en un espacio en

concreto. Entonces, los espacios locales (con todos sus procesos y dinámicas) son irritados por procesos exógenos o por el entorno, a la vez que interactúan con procesos globales y en dicha interacción se reconfigura la identidad y la dimensión simbólica de las comunidades; lo que las autoras denominan cultura local. *“Y es precisamente esa cultura local reconfigurada la que va marcando el ritmo hacia el desarrollo desde su particular concepción de desarrollo”* (Maass y Carvajal, 2012: 13).

Al respecto, cabe decir que pensar en la dimensión simbólica local nos lleva a indagar sobre lo que los propios habitantes entienden por “desarrollo” y por “bienestar” o “calidad de vida”; de manera que la gestión para el desarrollo (en este caso la gestión patrimonial) está profundamente vinculada con procesos de identidad y memoria para la construcción de horizontes de futuro hacia donde caminar. En este sentido, la propuesta de Maass y Carvajal (2012) al hablar de “irritación” resulta relevante para discutir el papel de la gestión intercultural, lo cual será abordado en el segundo capítulo. Sin embargo, vale decir que pensar en la gestión intercultural como una suerte de irritadora nos permitirá promover condiciones educativas para que las comunidades se reconfiguren en sí mismas. Por esta razón es que esta tesis habla en términos de *dinamización*, pues considero que dicho término está profundamente vinculado con la estimulación, la irritación, la animación e incluso la facilitación de procesos.

1.5 Capital social y buen vivir: dos constructos que abonan al desarrollo

Vale abordar ahora dos conceptos que resultan pertinentes para esta investigación: el *capital social* y el *buen vivir*, en contraposición al bienestar. Estos constructos nos permitirán clarificar y encaminar la noción de desarrollo que aquí se plantea, para que en el capítulo posterior abordemos el tema del patrimonio cultural inmaterial (PCI) y su gestión. El propósito central de este apartado es reconocer en el plano de lo teórico que estos dos constructos contribuyen a la visibilización de “otras” formas de concebir al desarrollo y sus elementos; por un lado, el capital social permite visibilizar la importancia

de los vínculos comunitarios y las relaciones de reciprocidad para la reproducción social, y por otro lado, el buen vivir nos da luces para pensar en otras propuestas de desarrollo desde otras latitudes –específicamente de Latinoamérica– que se posicionan con una mirada crítica ante el modelo de desarrollo neoliberal.

Capital social

Es a partir de los trabajos de Coleman y Putnam que el concepto de capital social toma vigencia. A grandes rasgos, estos dos autores entienden dicho concepto como un componente de la estructura y los procesos sociales, refiriéndose a ella como “[...] *el conjunto de redes y normas que facilitan la cooperación y coordinación de la comunidad, favoreciendo (directa o indirectamente) el logro de los beneficios económicos*” (Romero y Jiménez, 2004: 92). Desde esta perspectiva, se subraya la confianza como un componente esencial del capital social, pues facilita la cooperación dentro de la sociedad.

Por su parte, Bourdieu (2001) considera que el capital social está constituido por la totalidad de los recursos basados en la pertenencia a un grupo y parte de que todo capital es la acumulación del trabajo, ya sea en forma material o en forma incorporada. En este sentido, el capital social puede convertirse en capital económico y puede ser institucionalizado en títulos nobiliarios. Podemos notar que la visión de Bourdieu respecto al capital social recae en lo individual, pero, como apunta Kliksberg (2000), éste se encuentra tanto en lo individual como en lo colectivo y tiene que ver con el grado de integración social e implica relaciones de reciprocidad. Así, en lo colectivo, el capital social suele identificarse con las prácticas, las expresiones culturales y los comportamientos sociales que hacen a una sociedad más cohesionada (Romero y Jiménez, 2004). Pero si bien esta forma de capital tiene consecuencias positivas, también puede tener consecuencias negativas, como la exclusión de quienes no forman parte de las estructuras sociales y la restricción a la libertad individual.

Retomando a los autores mencionados, considero que el capital social tiene que ver con las relaciones sociales, las redes de solidaridad y reciprocidad, lo cual facilita la cooperación y la coordinación de la comunidad. Dicha forma de capital puede ser convertida, como apunta Bourdieu, en otro tipo de capital (económico, por ejemplo). La pertinencia que tiene el concepto de capital social y que contribuye a nuestro constructo del desarrollo es que el incremento del capital social aunado a otros procesos que abonen a la permanencia del bien común (o comunitario) podrá permitir una mayor capacidad de integración comunitaria para la organización y la resolución de conflictos a los que respondan los procesos de desarrollo; siempre y cuando se vele por los intereses en común y existan mecanismos para sancionar los abusos. Todo esto nos permitiría acercarnos a un *mejor vivir*, lo cual repercute necesariamente en el plano de lo subjetivo y no sólo de lo económico-monetario.

Buen vivir

Ante la coyuntura de lo que implica pensar al bienestar como se hace desde occidente y los enormes estragos económicos y ecológicos que ha dejado el actual modelo de desarrollo, ampliando las brechas de desigualdad y pobreza (Guerra y Palacios, 2014), han surgido nuevas alternativas para un cambio estructural inspiradas en los saberes de los pueblos originarios de América Latina. Una de ellas es el de buen vivir:

“Tseltales, quechuas, aymaras (entre otros), en los extremos del continente hablan del <<buen vivir>>. Para ellos se trata de una de las nociones fundamentales de la vida cotidiana, sus demandas sociales y su entorno sacionatural, y comprenden que el <<buen vivir>> tiene una serie de requisitos que el capitalismo y la doctrina neoliberal, en efecto, no pueden ofrecer”.

(Joselevich, 2009)

El buen vivir no constituye un solo planteamiento, sino diversas propuestas, como el *Sumak Kawsay* (quechua, de Ecuador), el *Suma Qamaña* (aymara, en Bolivia), el *Ñande Reko* (guaraní, en Bolivia) y en México existen otras semejantes, como el *Jlekiltakil*

(tojolabal), el *Lekil Kuxlejal* (tzeltal) (Marañón, 2014), e incluso me atrevería a integrar la propuesta de *comunalidad*, de los mixes y zapotecos de la Sierra Norte de Oaxaca. De esta manera, el buen vivir se presenta como un concepto en construcción, como una idea que nace en Latinoamérica, pero que se va relacionando y apoyando de los aportes elaborados desde otros rincones del mundo, que también se presentan críticos ante el modelo de desarrollo económico, como el accionar de algunos académicos que buscan responder a los problemas de desigualdad, cambio climático y pérdida de biodiversidad que ha generado el modelo neoliberal (Guerra y Palacios, 2014).

El concepto de buen vivir se refiere *grosso modo* a tener plenitud y está relacionado con la idea de coexistir en armonía con tres dimensiones: la personal (armonía con uno mismo), la social (armonía con la comunidad) y la integral (armonía con el entorno sicionatural). De esta manera, el buen vivir está profundamente relacionado con conceptos tales como identidad, solidaridad, capital social y sustentabilidad (Hidalgo-Capitán, 2012). Para fines de esta tesis, me aparto de la idea de armonía que conlleva el buen vivir, pues considero que hablar de armonía puede llevarnos a estatismos, esencialismos y reduccionismos (e incluso caer en formas de racismo, como la idea del “buen salvaje”). Igualmente, la noción de armonía puede llevarnos a pensar en comunidades sin aparente conflicto, invisibilizando de esta manera factores de desigualdad en aspectos como género, sexo y edad.

Por el contrario, veo en el buen vivir un constante ir y venir de conflictos y una estimulación de los mismos para la reconfiguración social; pues el conflicto también puede ser, y de hecho es, un motor de cambio. Hablar de armonía nos lleva a pensar que la cultura y la sociedad son inamovibles una vez que encuentran un “punto armónico” y es precisamente esa la razón por la que decido hablar en términos de dinamización de procesos de desarrollo, pues hablar de dinamización es considerar que dichos procesos tendrían que estar en constante transformación y reconfiguración no necesariamente armónica.

A pesar de esto, son muchas las aportaciones que hace el buen vivir a esta tesis y a la mirada crítica con que se coloca respecto al desarrollo económico. Una de ellas es que el buen vivir no puede alcanzarse en términos individuales (y por eso difiere enormemente del modelo individualista y competitivo de desarrollo occidental-neoliberal), pues una persona no puede llevar una vida plena sin relaciones equitativas con su entorno social, su comunidad y su entorno natural (Marañón, 2014).

Otra gran aportación es que el buen vivir abandona la noción de desarrollo como un proceso lineal y se define desde una relación con la naturaleza más equitativa, a la vez que reconceptualiza la calidad de vida o bienestar en formas que no dependen solamente de la posesión de bienes materiales o de los niveles de ingreso (ni mucho menos de la explotación de los recursos naturales); lo cual implica, apunta Boris Marañón (2014), que se otorgue más importancia a cuestiones como la felicidad y el bienestar espiritual (yo diría psicosocial); es decir, que se ve más allá de la postura materialista.

Así, a lo largo de este capítulo reflexioné sobre las implicaciones y problemáticas del desarrollo económico, a la vez que expuse algunas ideas y modelos que se apartan de esta noción, procurando concebir al desarrollo desde una perspectiva integral y sistémica –en vez de lineal–, sin la carga evolucionista y eurocéntrica que guarda; así como en relación con el concepto de cultura, entendido desde su concepción antropológica. Esto nos permite integrar a continuación el concepto de patrimonio cultural a nuestro análisis y comprender la pertinencia que éste tiene en la dinamización de procesos de desarrollo local y buen vivir.

Capítulo 2. El patrimonio cultural inmaterial como herramienta para el desarrollo

Este capítulo tiene como propósito abordar al patrimonio cultural inmaterial (PCI) como un recurso cuya gestión nos permite dinamizar procesos de desarrollo local. Para ello, es necesario hacer una revisión sobre lo que en esta tesis se entiende por PCI y comprender cuáles son las lógicas bajo las que esta categoría de patrimonio es aprovechada. Asimismo, abordaré el concepto de saber-hacer y su pertinencia para esta investigación, con miras a entenderlo como parte integrante del patrimonio inmaterial de Teotitlán del Valle. Posteriormente reflexionaré sobre la gestión patrimonial enfocada en la dinamización de procesos de desarrollo local.

Vale decir que las diferentes definiciones y abordajes del patrimonio cultural han puesto comúnmente especial atención en su carácter de heredado o bien, en su apoyo a los procesos de identidad (Nivón, 2010). Esto quiere decir que, por un lado, existe una larga tradición de entender al patrimonio como la herencia y testimonio del pasado. Si nos remitimos a la génesis del concepto, la palabra latina "*patrimonium*" hace alusión a lo que es recibido o heredado por línea paterna, de manera que patrimonio, herencia y pasado son constructos que han tenido una estrecha relación. En México, por ejemplo, el patrimonio cultural ha sido ampliamente abordado como la herencia o testimonio de un pasado indígena, prehispánico, o bien, colonial, como se hace desde las instancias gubernamentales del INAH e INBA. En este sentido, me atrevo a decir que el patrimonio cultural puede ser entendido como la materialización de las memorias colectivas y de las líneas de continuidad con el pasado que las sociedades van creando a lo largo de su historia.

Por otro lado, los abordajes del patrimonio han focalizado también en su carácter identitario; esto es, en los sentimientos de adscripción y pertenencia que genera dentro de las comunidades que lo detentan. Esta mirada ha sido abordada tradicionalmente desde su relación con la identidad nacional; es decir, desde su papel para la conformación de los

valores nacionalistas al seleccionarse y combinarse algunos elementos del pasado, legitimándose de esta manera como símbolos centrales de la Nación. Entender este mecanismo nos permite a su vez hacer evidente cómo el patrimonio cultural contribuye al fortalecimiento de los tejidos sociales y del capital social de las comunidades en el plano de lo local.

Es importante explicitar que parto del supuesto de que cualquier forma de patrimonio es una *construcción social*; es decir, producto de un proceso dinámico de selección –e incluso, en gran medida, invención– del pasado a partir de las necesidades e intereses del presente (Florescano, 1997; Rosas Mantecón, 2005). Esta noción sobre el patrimonio cultural se aparta de la idea de concebirlo como un “acervo”, lo cual implica una idea acumulativa y estática, pues supone que la definición y apreciación de los “bienes culturales” está exenta de conflictos. En cambio, reconocer a los patrimonios como construcciones sociales implica reconocer las fracturas y fricciones implicadas en sus procesos de definición y en sus políticas de gestión; de manera que el patrimonio cultural adquiere una posición conflictiva, disputada y compleja al estar inserto entre relaciones de poder y en constante tensión entre lo local y lo global, lo público y lo privado, lo tradicional y lo moderno, lo hegemónico y lo subalterno, lo propio y lo ajeno, entre otros (Rosas Mantecón, 2005).

En este sentido, es importante entender al patrimonio cultural como un concepto relacional; es decir como el resultado de múltiples relaciones sociales, pues sólo podremos abordar su complejidad al ponerlo en diálogo con otros conceptos, como Nación, turismo, mercado, desarrollo, entre otros. Asimismo, es necesario entender al patrimonio inserto en procesos y contextos más amplios, que en la medida en que van transformándose, éste va cambiando y adquiriendo nuevos significados. Desde este enfoque es posible también abordar al patrimonio cultural de manera recursiva y no como un fin en sí mismo; pues entenderlo como un fin nos lleva sólo a una gestión unidireccional y de tipo coleccionista. En cambio, una mirada recursiva sobre el patrimonio cultural nos permite entender que las

diferentes gestiones que se hacen de los patrimonios (desde el Estado, desde lo local, desde la iniciativa privada, etc.) responden a propósitos, necesidades y demandas específicas, contribuyendo de esta manera a la generación de dinámicas sociales, económicas y culturales.

Esto es importante para entender cómo el patrimonio cultural representa un recurso para la dinamización de procesos de desarrollo local y buen vivir, pero antes es necesario hacer una revisión de las dinámicas sociales que se han generado al insertar al patrimonio en las lógicas del Estado y el turismo. Resultan pertinentes las reflexiones que realiza Antonio Machuca (2012/2005), pues explica cómo el patrimonio cultural representaba hasta el siglo XX un recurso para la consolidación de la identidad nacional y en el siglo XXI, a partir de un cambio en la relación económico-política en que el Estado deja de ser el ente rector de la economía y da paso al Neoliberalismo, entonces el nacionalismo se debilita y el patrimonio cultural entra en las lógicas del capital en una relación de venta-consumo expresada en el interés por el aprovechamiento rentable de los recursos patrimoniales, principalmente a través del turismo.

Sin embargo, este cambio en la concepción y gestión del patrimonio, apunta Machuca (2005), nos permite también visibilizar y enfatizar la diversidad cultural –y por lo tanto, la diversidad de patrimonios–, pues no se trata más de una identidad homogeneizada, sino de una multiplicidad de identidades expresada en la diversidad de patrimonios culturales de carácter local, regional, comunitario, entre otros:

“Actualmente, la identificación de lo patrimonial se desglosa en una amplia gama de perspectivas, dependiendo de la amplitud del universo que comprende o pretende abarcar, así como los aspectos de interés que se quieren destacar. Así, hay un patrimonio comunitario, pero también un patrimonio de la humanidad. Todo esto viene a ser parte de un proceso de diversificación del elemento patrimonial, que refleja la diversificación de la propia sociedad contemporánea”.

(Machuca, 2005: 151)

Ahora bien, es importante considerar al patrimonio cultural desde su dimensión integral; es decir, como una totalidad integrada y no como una separación entre su dimensión material e inmaterial, como se sugiere implícita o explícitamente desde otros acercamientos. Decido abordar en esta investigación la práctica textil de Teotitlán del Valle en la categoría de patrimonio inmaterial (PCI) debido a que creo que dicha categoría impone retos metodológicos distintos a los del patrimonio edificado o monumental. Sin embargo, concibo a la práctica textil como una integración entre lo inmaterial (el saber-hacer) y lo material (el objeto textil). Asimismo, no por referirme a la categoría de PCI dejo de tomar en cuenta los objetos, herramientas y expresiones en que es objetivado; es decir, se hace visible y se materializa, ni mucho menos descarto que en los textiles haya valores asociados a su soporte material.

Enfatizo en esta investigación la dimensión inmaterial del patrimonio porque es ésta la que nos permite concebirlo como un recurso para el fortalecimiento de los tejidos sociales, el incremento del capital social y la dinamización de procesos de desarrollo local. Por esta misma razón retomo también principalmente su carácter local y prefiero hablar en plural de “los patrimonios”, para de esta manera separarme de la noción del patrimonio universal, nacional o unificado.

Considero necesario matizar que no entiendo a los patrimonios nacional y locales como antagónicos, pues hay elementos de lo local que se configuran en relación con la memoria histórico-nacional y viceversa; el patrimonio nacional es muchas veces reformulado y apropiado en el plano de lo local a través de expresiones y/o representaciones de la historia oficial. Esto en Teotitlán del Valle podemos observarlo en tapetes donde se plasman diseños que aluden a la historia y al arte nacionalista; por ejemplo, mitos de fundación mexicana o pinturas de artistas como Frida Kahlo, Diego Rivera, entre otros.

2.1 Sobre el patrimonio inmaterial y su activación

La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), entiende por patrimonio cultural inmaterial:

“[...] los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas – junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes– que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y los grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana”.

(UNESCO, 2003: 2)

Para efectos de la Convención, el PCI comprende tradiciones, expresiones orales, artes del espectáculo, usos sociales, rituales, actos festivos, técnicas artesanales tradicionales, conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo. Una de las críticas más importantes que se realizan al concepto de patrimonio inmaterial –y que está profundamente relacionada con el desarrollo– es que éste parece estar vinculado con los países del denominado “Tercer mundo”, pues se espera que con la llegada del mundo “civilizado, moderno y urbano” todas estas expresiones del PCI hayan desaparecido (Lacarrière, 2008: 4). Pienso que esta crítica constituye un espacio de oportunidad para que los patrimonios inmateriales representen a su vez una forma de resistencia al modelo de desarrollo imperante, como recursos que nos permiten visibilizar las muchas y diferentes formas de concebir la vida.

Otra crítica importante a la definición de la UNESCO es que, como asegura Alejandro Pinto (2003), es muy incompleta y muy tangible, hay mucho de material y falta lo que el autor denomina “el gesto”; pues no se trata sólo de un material sino también de un *cómo*, un *saber-hacer*. Además, siguiendo las ideas de Lourdes Arizpe (2009), el patrimonio inmaterial *“[...] no es un objeto, una representación o un sitio, si bien éstos pueden*

incorporarlo y darle forma material. Básicamente consiste en una propagación de significados alojados en lo profundo de la memoria colectiva” (p. 28).

Por su parte, Llorenç Prats (2006/2005) prefiere hablar en términos de “activaciones patrimoniales”, las cuales son elementos de la cultura que se escogen y se *activan*; es decir, se les otorga valor y se acciona sobre ellos de alguna forma (se *patrimonializan*). Dichas activaciones están profundamente relacionadas con los discursos que se construyen a partir de la selección de los elementos que integran la activación, la ordenación de dichos elementos y su interpretación a partir de recursos diversos. Prats explica que las activaciones patrimoniales están basadas en tres soportes: el objeto, el lugar y/o la manifestación; los cuales dan lugar a diferentes formas de presentar al patrimonio. Los objetos dan lugar a museos y colecciones; los lugares, a sitios que adquieren su significado pleno y carga simbólica en la unidad y, finalmente, las manifestaciones se refieren a aquellos referentes culturales en que es necesaria su representación para que existan y se vuelvan visibles, lo que para el autor da lugar al denominado PCI.

La manera en que se activa el patrimonio cultural de Teotitlán del Valle es principalmente a través de su soporte de “lugar”, en el que se entretajan los objetos (los sarapes de lana que se realizan en la comunidad, reconocidos como objetos artesanales) y las manifestaciones (convites, fiestas, calendas, bodas, posadas, etc.), adquiriendo de esta manera un significado pleno como una suerte de *espacio patrimonial* para el turismo. Este tipo de activación podemos verlo expresado en los esfuerzos que se han hecho, principalmente por parte de las autoridades municipales, para que la localidad obtenga la declaratoria de Pueblo Mágico, en el marco del programa federal de la Secretaría de Turismo. Sin embargo, el Municipio no es la única instancia que ha incidido en la forma en que Teotitlán es activado, desde la década de los 70 diversos actores han contribuido a posicionar a la comunidad como una oferta turística relevante frente a otras comunidades de los Valles Centrales, utilizando como recursos para ello principalmente la práctica textil, el templo católico del S. XVII, las fiestas patronales y el entorno natural

Es importante notar que los tres soportes de activación a los que hace referencia Prats suponen la materialización/visibilización del patrimonio, poniendo el foco de atención en el objeto o la representación, descuidando lo realmente inmaterial de los patrimonios culturales e invisibilizando, como desarrolla Mónica Lacarrieu (2008), a las comunidades que los generan y recrean. Por esta razón es que resulta pertinente pensar al patrimonio desde una perspectiva integral que nos permita desvincular al PCI de los inventarios, registros y catalogaciones, así como de las prácticas de preservación, conservación y salvaguarda, lo que en palabras de la autora constituye una visión “fachadista” del patrimonio; es decir, una mirada “objetivista y cosificadora”.

En cambio, Lacarrieu propone poner el foco de atención en los procesos de creación/creatividad que conlleva el patrimonio y en la práctica del mismo, pues éstos son más importantes que el resultado. En este sentido, resulta relevante atender las condiciones bajo las que el PCI es recreado, en vez de pretender su salvaguarda a partir del registro y la catalogación. Entonces, si el patrimonio es un ejercicio de creación/creatividad, sólo en la medida en que éste se va transformando en la práctica social y acoplándose a las dinámicas que el entorno sugiere se podrá asegurar su permanencia, permitiendo que los sujetos sociales reproduzcan y resignifiquen los elementos culturales que son activados como parte de su patrimonio.

A su vez, considero que son los procesos de creatividad, organización e identidad que implican los patrimonios los que nos permiten usarlos como herramientas, como recursos para propiciar condiciones sociales para la dinamización de procesos de desarrollo local. Para lograrlo es necesario estudiarlos desde una mirada compleja y no como objetos o manifestaciones ensimismadas, pues esto nos permitirá encontrar pistas para consolidar metodologías que busquen activar los patrimonios inmateriales de manera participativa y como recursos para la dinamización de procesos sociales, económicos, culturales e incluso ecológicos.

Siguiendo esta idea, y volviendo a nuestro estudio de caso con la producción textil de Teotitlán del Valle, no es sólo en los objetos donde radica el valor patrimonial, sino en los saberes-haceres que su producción implica y en los sentimientos de identidad y adscripción comunitaria que permite; de manera que el objeto textil es sólo la *punta del iceberg* de una serie de relaciones y condiciones que hacen posible la creación de dicho objeto. En este sentido, entender dicha práctica cifrada en una categoría de patrimonio inmaterial contribuye a visibilizar tanto las dinámicas socioculturales que involucra, como los conocimientos técnicos, ecológicos, simbólicos y gestuales que requiere; además de que posibilita su aprovechamiento como un recurso para el fortalecimiento del tejido social y de las relaciones de reciprocidad dentro de la comunidad.

2.2 Los saber-hacer como PCI

El concepto de *saber-hacer* surge ante la inquietud por visibilizar los movimientos y conocimientos que conllevan las *prácticas técnicas*; pues el análisis de dichas prácticas no se reduce a la descripción y clasificación de los objetos materiales, las herramientas y/o las técnicas de producción, sino que deben tomarse en cuenta las secuencias, posturas, movimientos, conocimientos y sus formas de transmisión. Patricia Acuña, quien retoma y complementa las ideas de Marie-Noëlle Chamoux (1992), define los saber-hacer como:

“[...] un conjunto de conocimientos y saberes humanos que permiten, además del manejo de herramientas y materiales, el desarrollo de secuencias operativas para la obtención de un resultado deseado. Presentan varios aspectos –gestuales, intelectuales– que pueden ser colectivos o individuales y presentarse de manera consciente o inconsciente”.

(Acuña, 2013: 122)

La autora explica que el aprendizaje de un saber-hacer sigue una dinámica de transmisión basada en la observación desde muy temprana edad de los materiales, herramientas, secuencias, movimientos y posturas necesarias para la obtención del

resultado deseado, además de que conlleva una eventual experimentación de lo que se va observando. A este proceso se le ha denominado como “impregnación” por estar íntimamente vinculado con el entorno cultural en que se practica.¹¹ A su vez, Yves Barel (cit. en Chamoux, 1992) expone que los saber-hacer incorporados son resultado del aprendizaje personal, de la experiencia y de la habilidad de los sujetos o grupos concretos, por lo que son indisociables de los procesos históricos y de las relaciones sociales en que se llevan a cabo.

Además, para que una práctica pueda ser considerada un “saber-hacer”, debe ser compartida por un importante sector de la sociedad y estar respaldada, como apuntan Lourdes Baez y Claudia Hernández (2014), a través de las relaciones sociales, pues son éstas las que validan su transmisión. Esto quiere decir que los saber-hacer poseen una significación cultural, tanto para el grupo que los ejerce como para los grupos exógenos con que se relaciona; lo cual permite que se constituyan como elementos identitarios y distintivos de un grupo social específico (Acuña, 2013).

Por otro lado, los saber-hacer, al transmitirse de generación en generación, tienen un carácter de tradicionalidad a la vez que una dinámica recurrente de actualización y, como explica Acuña (2013), constituyen una forma de expresión de PCI en tanto son una herencia con valor trascendental para quienes lo detentan, enfatizando su carácter de identidad, cohesión social y singularidad respecto a otros grupos sociales. Sin embargo, habrá que concebir a los saber-hacer –y en general al PCI– no como bienes estáticos o con sentidos y significados fijos en tiempo y espacio, sino como el resultado de múltiples procesos socioculturales.

El concepto de saber-hacer resulta útil para comprender la complejidad de relaciones y condiciones sociales, económicas, ecológicas y culturales que hacen posible la

¹¹ Acuña (2013) hace, en este sentido, una distinción entre un saber-hacer y un oficio artesanal, ya que éstos tienen formas distintas de práctica y aprendizaje.

producción de un objeto y de esta manera alejarnos del concepto de “artesanías” que, por un lado nos lleva a polemizar sobre la distinción entre arte, artesanía, arte popular y manualidad (Turok, 1988: 107) y, por otro lado, conlleva un evolucionismo social implícito al concebirlas como un remanente de la forma de producción pre-industrial, anteriores a la modernidad.

Al respecto, García Canclini (2002) apunta que debemos estudiar a las “artesanías” dentro del actual ciclo de producción del capital económico y analizar las funciones que cumplen, no contra la lógica capitalista, sino como parte de ella. Además, explica que es necesario mirarlas no como objetos ensimismados, sino como productos en los que resuenan relaciones sociales y, en este sentido, no es suficiente describir los diseños y las técnicas de producción, sino que debemos estudiarlas en relación con las prácticas sociales de quienes las producen, las venden, las miran, las promueven y las consumen.

Para fines de esta tesis, el concepto de saber-hacer nos permite además hacer operativa la producción textil de Teotitlán del Valle, quitando el foco de atención de los objetos y priorizando a los sujetos sociales que los crean y reproducen; es decir, a los textiles, insertos en contextos y dinámicas económicas, culturales y sociales específicas.

Por otro lado, Acuña (2013) apunta que los saber-hacer representan un capital cultural de los grupos que los sustentan y, como cualquier otra forma de capital, puede crecer, disminuir y producir rendimientos. Siguiendo las ideas de Bourdieu (2001), éste puede convertirse en otro tipo de capital, por ejemplo, social y/o económico. Entender a los saber-hacer como capitales culturales implica mirarlos como recursos y nos permite concebir a los propios sujetos depositarios como agentes de transformación social.

A su vez, una mirada recursiva de los saber-hacer nos conduce a la promoción de aquellas herramientas (de conocimiento, tecnología e incluso mercadotécnica) que contribuyan a dinamizar los saber-hacer para la construcción de un desarrollo con carácter

propio, procurando reforzar a través de los mismos los valores de cohesión, identidad y organización comunitaria. Esto nos separa del modelo actual de desarrollo económico en que las comunidades se han enfrentado en una competencia por el control del mercado (Acuña, 2013), como más adelante veremos que ocurre en Teotitlán del Valle.

2.3 Recursos patrimoniales, de la esencialización a la dinamización

La gestión y utilización de los patrimonios está profundamente vinculada con las formas y propósitos con que éstos son activados. Algunos autores, como Francisco Cruces (1998) y Eréndira Campos (2013), se refieren al patrimonio cultural en términos de sus lógicas de aprovechamiento. Distingo y caracterizo en este trabajo dos lógicas que considero operan en la gestión del PCI: por un lado, la *lógica esencialista*, que pretende su “salvaguarda”, y por otro lado, la *lógica del mercado*, que activa a los patrimonios como ofertas turísticas para el desarrollo económico y que a mi parecer es la imperante en Teotitlán del Valle. Esta segunda lógica nos permitirá hacer evidente que el patrimonio representa un recurso y nos dará luz para entenderlo al servicio de otros modelos y formas de concebir al desarrollo. Es importante aclarar que si bien los sujetos e instancias desde donde el patrimonio es activado dan prioridad a una de estas dos lógicas, no son excluyentes entre sí, sino que coexisten al mismo tiempo y se complementan.

Comencemos entonces abordando lo que implica la primera lógica con que es aprovechado el PCI: la *esencialista*. Entiendo por lógica de aprovechamiento esencialista a aquella en que el patrimonio es, en palabras de Campos (2013), “[...] *sacralizado, caracterizado por una visión museográfica que apela a un pasado romantizado y que privilegia los aspectos materiales del patrimonio [...] por encima de los sujetos y los procesos sociales que les otorgan sentido en el pasado y en el presente*” (p. 301). Desde esta lógica, el patrimonio es abordado como algo estático y puro, e implica una mirada museográfica sobre las expresiones culturales, esto es “[...] *una visión descriptiva de exhibición estática y distante de los sujetos*” (Campos, 2013: 301).

Desde esta lógica de aprovechamiento, el patrimonio suele ser un fin en sí mismo y por eso requiere ser resguardado, preservado, salvaguardado; pues no se toman en cuenta los contextos políticos, económicos y sociales en que son producidos y significados. Instituciones como museos, INAH, INBA, entre otros, suelen recurrir a este tipo de aprovechamiento del patrimonio y es bastante común que desde esta lógica se busque la autenticidad, lo cual constituye un enorme problema porque el criterio de autenticidad no admite transformaciones y promueve el congelamiento en tiempo y espacio de las prácticas que realizan los sujetos sociales, pues se atribuye a la cultura una naturaleza ahistórica y estática (Lacarrieu, 2008). Por esta razón es que se denomina a esta lógica “esencialista”; es decir, basada en esencias inmutables.

Cruces (1998) apunta al respecto que “[...] todo patrimonio es a la vez auténtico e inauténtico, puesto que se trata de un sistema de representaciones. Como tal está dotado, por definición, de un buen grado de convencionalismo y teatralidad” (p. 83). Esto en Teotitlán del Valle podemos mirarlo cuando sus habitantes sostienen que la elaboración de sarapes de lana en telar de pedal es “auténtica” de dicha comunidad, en contraste con la producción textil que hacen otros pueblos de la región como San Miguel y Santa Ana del Valle, y dicho criterio de autenticidad es utilizado para activar patrimonialmente la localidad tanto a nivel estatal como a nivel nacional e internacional, así como para generar nuevos contenidos culturales que van adhiriéndose a los ya existentes:

“¿En Santa Ana? Pues ellos también hacen tapetes, pero Teotitlán del Valle es uno de los primeros pueblos que aprendió este oficio. De hecho se dice que aquí hubo... Ésta es como una historia; una persona de aquí cometió una falta, un ciudadano, y lo expulsaron del pueblo. Este señor comenzó a quedarse en Santa Ana y él comenzó a enseñar el oficio. Allí no tejían, no era un trabajo propio de ellos pues, pero este señor fue a enseñar y allí empezó la gente a interesarse y actualmente pues ellos también son artesanos. Pudiera haber que, como cualquier otro oficio, otra artesanía, que hubiera un artesano, pocos a lo mejor, que hayan hecho trabajos buenos, pero aquí hay muchos. Yo he trabajado con artistas internacionales de Europa, traen sus diseños y los hemos hecho mi familia y yo, hemos hecho diseños de artistas europeos y les gusta el

trabajo; no son trabajos sencillos pues, son trabajos que tardan meses en terminar una sola pieza, siete, ocho meses, algunos hasta más, depende mucho del tipo de dibujo que traen”.

(Entrevista con Isidora García, 08 de enero de 2015)¹²

Aquí podemos observar que las características de las dos lógicas de aprovechamiento del PCI no se excluyen, sino se contrastan y complementan. La categoría de autenticidad en el saber-hacer teotiteco, por ejemplo, es aprovechada para que, desde la lógica del mercado, Teotitlán se posicione frente a otros pueblos que también desarrollan el trabajo con la lana. Cabe decir que la diferencia entre estas dos lógicas, en términos de la categoría de autenticidad, radica en que el patrimonio cultural pasa de ser un fin en sí mismo a convertirse en un recurso para la búsqueda de ingresos de capital y por lo tanto, un recurso para el crecimiento económico. Esto quiere decir que el patrimonio se convierte en un objeto de consumo, añadiendo a su naturaleza simbólica un carácter de mercancía (Zamora, 2011); lo cual constituye la segunda lógica de aprovechamiento: la del mercado.

Uno de los principales mecanismos utilizados por esta lógica de aprovechamiento es el turismo, en el cual centraremos nuestras reflexiones debido a que es la que impera en Teotitlán del Valle. Ana Rosas Mantecón (2010) explica que el patrimonio cultural en México ha contribuido a generar una enorme derrama económica al ponerse al servicio del turismo, dando lugar a lo que la autora denomina una “verdadera industria del patrimonio”. Por su parte, Machuca (2012) asegura que el uso y aprovechamiento del patrimonio cultural se ha llegado a relacionar casi exclusivamente en función del turismo, jugando con las nociones tanto de autenticidad –que ya revisamos anteriormente– como de distinción, para aumentar el atractivo de los *destinos patrimoniales*, tendiendo de esta manera a la estetización y la espectacularización de las localidades (Campos, 2013: 299).

A su vez, Cruces (1998) explica que el mercado capitalista opera sobre el patrimonio cultural a partir de un principio económico del bien limitado (valor de escasez),

¹² Es preciso recordar que los nombres de los informantes se han modificado para cuidar el anonimato de las personas involucradas en la investigación.

sustrayéndolo del resto de la economía y otorgándole un valor de auténtico-único que a su vez contribuye a generar distinción social (valor de prestigio) cuando no todos los ciudadanos pueden acceder a éste de manera igualitaria. Machuca (2012) apunta al respecto que se concibe a la cultura como parte de los “productos turísticos” y de esta manera se propone aumentar el atractivo de los destinos a través del uso de elementos de autenticidad y distinción.

De esta manera, el éxito de las activaciones patrimoniales que se hacen desde la lógica del mercado, como explica Prats (2006), es evaluado en términos de consumo, esperando que éste contribuya a la mejora del ingreso económico de las comunidades turísticamente activadas y legitimándolas a su vez como lugares de prestigio frente a otras. Sin embargo, es importante mencionar que el beneficio de esta mejora en el ingreso, como sucede con el modelo de desarrollo económico, no llega a todos los sectores de la población, sino se concentra en unos pocos, debido al control que algunos actores ejercen sobre el mercado turístico. Esto podremos verlo evidenciado más adelante en Teotitlán, cuando en el cuarto capítulo abordemos los problemas que implica su producción textil.

Como mencioné anteriormente, Teotitlán del Valle es activado turístico-patrimonialmente en su soporte de lugar a partir de elementos considerados parte de su patrimonio inmaterial. Para ello, se retoman elementos vinculados con la *autenticidad* y con lo *indígena*, exponiendo los sarapes que se producen como elementos centrales de la vida de la comunidad. Basta echar un vistazo a las páginas de internet y folletos turísticos del estado de Oaxaca para notar que algunos elementos culturales como las *artesanías*, la gastronomía, las fiestas y la “indumentaria tradicional” juegan un papel central en la forma en que se muestra y promociona a Teotitlán del Valle para el mercado turístico. Palabras como *tradición*, *artesanal*, *natural*¹³ y *típico* son bastante recurrentes en dichos textos.

¹³ El discurso de “lo natural” se observa, por ejemplo, en la integración del ecoturismo que en los últimos años ha tenido gran resonancia en la localidad; o bien, en el realce a la producción textil con tintes naturales, aunque en la realidad son pocas las personas que pueden acceder a éstos para la elaboración de sus sarapes.

En una estrategia por parte del gobierno estatal para promover el desarrollo económico de la región, en 2015 Teotitlán se integró a la ruta turística denominada “Los caminos del mezcal”, la cual involucra a seis municipios de los Valles Centrales: Santa María el Tule, San Jerónimo Tlacoahuaya, Teotitlán del Valle, Tlacolula de Matamoros, San Pablo Villa de Mitla y Santiago Matatlán, conectando este corredor turístico con Herve el Agua, un importante y ya legitimado destino.¹⁴ Para llevar a cabo dicho proyecto se contempló la definición de estrategias de mercadotecnia y promoción, el desarrollo de guías turísticas, folletos y marcas de ruta, además del mejoramiento de la imagen urbana de las localidades mencionadas.

En Teotitlán del Valle este mejoramiento de la imagen urbana consistió en volver a empedrar algunas calles y pintar las fachadas de las casas del polígono central en colores verdes, rosas, azules y amarillos, que contrastan con la arquitectura local de adobe, teja y carrizo. Esto implica en términos de la activación patrimonial una paradoja, pues, a la vez que se seleccionan elementos culturales que permitan configurar una “marca” y comercializar las regiones (Machuca, 2012), hay un proceso en que dichos elementos culturales se homologan como sucede con los Pueblos Mágicos y la tendencia en urbanización en casi todos los centros históricos. Prats (2005) explica que cuando los espacios se activan patrimonialmente como recursos turísticos, éstos se convierten en parques temáticos y se hace una reducción de la polisemia de elementos y significados que éstos guardan, primando el juego y la superficialidad por encima de la “reflexión interactiva”.

La propuesta de esta tesis es que si el patrimonio cultural se ha puesto al servicio del mercado y el desarrollo económico, éste también puede ser útil para la promoción de

¹⁴ Cabe notar que cada una de estas poblaciones tiene elementos que son explotados turísticamente: en Santa María, el Árbol del Tule; en Tlacoahuaya, un templo colonial del s. XVI, de Teotitlán, su producción *artesanal* de textiles de lana; Tlacolula a su vez cuenta con uno de los más grandes mercados de la región y, finalmente, en Mitla, el importante sitio arqueológico.

procesos que superen su utilización como recursos exclusivamente para la industria turística (Zamora, 2011), en aras de otras formas de pensar al desarrollo. Al respecto, pueden ser clarificadoras las palabras de Rosas Mantecón (2005) cuando escribe:

“Al primer proceso de construcción patrimonial, vinculado a su utilización como recurso de unificación de la nación, se añade ahora un segundo proceso, vinculado a los procesos de globalización, en donde adquiere nueva fuerza la lógica del mercado, pero al mismo tiempo se sientan las condiciones para que el patrimonio sea fuente de desarrollo cultural, sustentabilidad y defensa de los derechos de la humanidad”.

(p. 87)

Retomo así la *mirada recursiva del patrimonio* que el turismo bien ha sabido aprovechar y por esta razón es que decido hablar en términos de *recursos patrimoniales* que pueden ser aprovechados para detonar dinámicas socioculturales que permitan el fortalecimiento de los tejidos comunitarios, el incremento del capital social, el empoderamiento y la contribución al buen vivir de las comunidades. Es a este ejercicio de estimulación y/o animación al que nombro “dinamización”, pues considero que dicho concepto nos remite a pensar en procesos en constante cambio, construcción, reflexión-acción y articulación, desde un enfoque participativo; es decir, basados en la participación activa de la población local para el diseño e implementación de diagnósticos, ejecución de proyectos, seguimiento y evaluación.¹⁵

En este sentido, concibo a la gestión patrimonial como una dinamizadora de procesos socioculturales, lo cual impone retos importantes, sobre todo en términos metodológicos, pues implica que esta profesión explore, diseñe, pilotee y ponga en práctica técnicas y estrategias participativas y con carácter subjetivo, pues inevitablemente el desarrollo tiene que ver con las nociones que las personas tienen de vida buena. A continuación haremos una rápida exploración sobre las implicaciones que tiene pensar a la gestión patrimonial enfocada en la construcción de procesos de desarrollo local.

¹⁵ En contraste, la lógica de aprovechamiento del mercado conlleva una asimetría de los actores involucrados, de manera que desde dicho enfoque no es plausible lo participativo.

2.4 La gestión patrimonial como dispositivo para el desarrollo local

Se habla mucho desde la academia, ONG's e instituciones internacionales, como la UNESCO, sobre la gestión cultural y del patrimonio para el desarrollo; sin embargo, considero que poco se reflexiona sobre la visión del desarrollo a la que dicha gestión busca contribuir. Para un campo de acción como el de la Licenciatura en Desarrollo y Gestión Interculturales resulta sumamente pertinente hacer una revisión sobre la concepción de desarrollo que ésta propone y a la que encamina sus esfuerzos; pues esto nos permite bosquejar instrumentos, técnicas y metodologías que contribuyan a que la gestión patrimonial alcance los propósitos que se plantea.

La mirada que comparto en esta tesis es pensar la gestión de los patrimonios culturales como un dispositivo para la intervención comunitaria orientada a la dinamización de procesos de *desarrollo local* y al incremento del *buen vivir* de las comunidades, desde lo que sus habitantes consideren por dicho concepto. Esto conlleva retos metodológicos importantes, pues resulta necesario realizar una exploración de aquellas herramientas y modelos de carácter participativo ya existentes, como la Investigación-Acción Participativa (IAP), la Animación Sociocultural (ASC), la Interpretación del Patrimonio, la Intervención Comunitaria, entre otras; a la vez que proponer y diseñar otros métodos y enfoques.

Los patrimonios culturales –y específicamente la producción textil de Teotitlán del Valle, cifrada en una categoría de patrimonio inmaterial–, por las características que ya desarrollamos previamente, pueden ser concebidos como “generadores de comunidad”, en tanto nos permiten trabajar con procesos como el fortalecimiento de los tejidos comunitarios, las redes de solidaridad y reciprocidad (capital social), así como con procesos reflexivos y, en este sentido, acompañar a los sujetos sociales en el reconocimiento de su capacidad de agencia y transformación social. Para ello, es importante dar prioridad, como apunta Prats (2005), a las personas antes que a las piedras, lo cual implica no pretender la

autenticidad ni la permanencia a toda costa de las prácticas y/u objetos patrimoniales, sino propiciar las condiciones óptimas para que los sujetos, en un constante proceso de creación y creatividad, recreen y resignifiquen sus patrimonios.

Asimismo, priorizar a las personas antes que a las “piedras”, conlleva también un enfoque participativo; esto es, que el diseño de diagnósticos y la construcción de las posibles soluciones a las problemáticas atendidas deben realizarse conjuntamente con las personas inmersas en dichas problemáticas. Para ello resulta útil la metodología de Investigación-Acción Participativa (IAP), pues ésta no sólo implica la producción de conocimientos, sino que pretende transformar las realidades sociales, teniendo como protagonistas de dichas transformaciones a los sujetos sociales, enmarcados en su diversidad de opiniones y posturas (Alberich, 2007).

Concibo a los patrimonios culturales como instrumentos relevantes para el *empoderamiento* de las comunidades, pues su gestión puede contribuir a que los sujetos visibilicen y reconozcan que son productores de cultura y con ello fortalecer su agencia; pues la cultura no es una instancia encargada meramente de simbolizar lo existente, sino un dispositivo que contribuye a (re)producir la realidad. Al respecto, Cruces (1998) agrega que el patrimonio es un modo, entre otros muchos, de reflexividad de la cultura.

Para ello resulta también útil el modelo de Intervención Comunitaria, pues, como explica Roberto Montano (2002), éste “[...] busca el fortalecimiento y reconocimiento de los elementos productivos, positivos y constructivos de una colectividad; al mismo tiempo busca la superación de obstáculos y conflictos que se le presentan a dicha colectividad” (p. 213). Sobre dicho dispositivo, el autor apunta que sería más acertado hablar de un profesional interactivo en vez de interventor, así como de un equipo en interacción. Con base en esto, la Intervención Comunitaria se concibe como un proceso que pretende ser horizontal y sobre el que es importante analizar las implicaciones subjetivas del profesional involucrado en el trabajo con la comunidad (sean afectivas, por afinidad o, incluso, antipatía), pues se

debe trabajar con el sentir del sujeto social respecto a la problemática entendida para reconocer el deseo propio antes que imponerlo (Montano, 2002: 218).

En este sentido, considero que se requiere de un largo proceso de observación y diagnóstico para diseñar los dispositivos de intervención, pues es necesario tener un conocimiento amplio y profundo de la comunidad a partir de un minucioso análisis de su historia, sus condiciones sociales, políticas, económicas, culturales y ecológicas. Para ello, pienso que resulta pertinente una mirada sistémica; es decir, que entrevea la interrelacionalidad de los procesos internos y externos de la comunidad.

Si entendemos a la gestión patrimonial como un dispositivo de intervención comunitaria enfocado en la dinamización de procesos de desarrollo local, entonces habría que distinguir dos procesos que ocurren al mismo tiempo: la estimulación y la irritación. Por *estimulación* me refiero a impulsar o animar aquellos procesos que ocurren dentro de las comunidades (procesos endógenos), o en palabras de Montano (2002: 217), “[...] *apoyar la dinámica del medio social en cuestión*”. En cambio, por *irritación* entiendo a la integración de aspectos y miradas exógenas que permitan reconfigurar aquellos procesos endógenos y contribuir a lo que Margarita Maass y Rocío Carvajal (2012) denominan una “cultura local reconfigurada”. En este sentido, y volviendo al tema de la intervención-interacción, Montano (2002) apunta que la Intervención Comunitaria es la aplicación de saberes en interacción con otros, un trabajo en conjunto, pues en la medida en que se complementan recíprocamente las dos partes, ambas se ven modificadas y transformadas.

Lo anterior también implica que entonces la gestión patrimonial deba incorporar a su campo de acción no sólo el trabajo con lo simbólico-patrimonial, sino considerar también la dimensión política, económica, ecológica. Por esta razón es que retomamos la noción de la cultura de Giménez (2005), pues nos obliga a ver las diferentes dimensiones que cruzan los procesos culturales.

Si entendemos a la gestión patrimonial como un dispositivo de intervención para el desarrollo local, entonces habría que considerar que los patrimonios culturales representan herramientas importantes para la *construcción de futuro*, en tanto su gestión nos permite trabajar con las memorias colectivas, articulando el pasado con el presente y proyectando a su vez una imagen de futuro hacia donde caminar, lo cual está clara y profundamente relacionado con la dinamización de procesos de desarrollo y de buen vivir. En este sentido, las utopías tienen un papel central en la gestión patrimonial, pues hacer evidentes las utopías implica también explicitar las motivaciones que los sujetos sociales tienen para vivir el presente. Al respecto Gustavo Esteva (2001) apunta:

“Enraizarse en el presente requiere una imagen del futuro. No es posible actuar aquí y ahora, en el presente, sin tener una imagen del instante siguiente, del posterior, de un cierto horizonte temporal. Esa imagen del futuro ofrece guía, ánimo, orientación, esperanza”.

(p. 89)

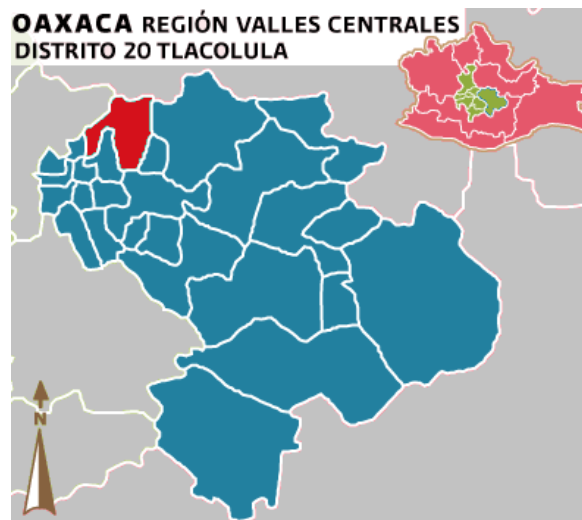
De esta manera, podemos aprovechar los recursos patrimoniales para la dinamización de procesos de reflexión-acción con el fin de construir conjuntamente con las comunidades horizontes de desarrollo propios hacia donde caminar y diseñar las estrategias adecuadas para ello. La gestión patrimonial se posiciona así como un dispositivo para la intervención comunitaria que busca a la vez que estimular las ideas y motivaciones de los sujetos sociales, irritar sobre las mismas para el fortalecimiento de la comunidad, cuestionando, replanteando y reconfigurando de esta manera las dinámicas sociales.

A lo largo de este capítulo he expuesto la construcción teórica sobre la que concibo al patrimonio cultural y su gestión, con la intención de entender la pertinencia que tienen los patrimonios culturales para la dinamización de procesos de desarrollo local. Así, en el capítulo siguiente introduciré el estudio de caso con la práctica textil de Teotitlán del Valle, cifrada en la categoría de PCI.

Capítulo 3. Xi'guie: Pueblo de gente que teje y se teje

Este capítulo se presenta como una introducción a nuestro estudio de caso en Teotitlán del Valle, Oaxaca. Para ello, comenzaré abordando a grandes rasgos el contexto social, económico y cultural en que está inserta la producción textil de Teotitlán, para después describir las transformaciones que ésta ha tenido a lo largo del tiempo, así como la cadena operatoria que implica su saber-hacer. Posteriormente, expondré las características que hacen de dicha producción una actividad patrimonial, evidenciando de esta manera los cruces entre lo cultural y lo económico. Cabe decir que la información expuesta en el presente capítulo es resultado de la triangulación entre la revisión bibliográfica y estadística realizada con los datos obtenidos a partir de la observación y el trabajo en campo.

Comenzaré por decir que Teotitlán del Valle se ubica en una pequeña planicie a las faldas de la Sierra Juárez, en el Valle de Tlacolula, Oaxaca. Es la cabecera del municipio homónimo, que colinda al norte con Santa Catarina Lachatao y Santa Catarina Ixtepeji; al sur con San Jerónimo Tlacoahuaya, San Francisco Lachigoló y Tlacolula de Matamoros; al oeste con Tlaxiactac de Cabrera, Santo Domingo Tomaltepec y Santa María del Tule; y al este con Villa Díaz Ordaz y Santa Ana del Valle (INAFED, s.f.).



Localización de Teotitlán del Valle (rojo), en el Distrito de Tlacolula (azul), en la región de los Valles Centrales (verde) (INAFED, s.f.)

El nombre de Teotitlán es de origen náhuatl y significa “Lugar de dioses”. En zapoteco responde al nombre de *Xí'guie*, que quiere decir “Al pie del cerro”, haciendo alusión probablemente al *Guie Betz*, “Cerro hermano”. Se trata de una comunidad zapoteca que, gracias al uso y persistencia de su lengua, sus fiestas, sus instituciones sociales y algunas otras prácticas comunes, posee una fuerte identidad comunitaria. Esta localidad es mundialmente reconocida por su producción de textiles de lana, a la que gran parte de sus habitantes se dedica y de la cual, junto con el turismo, obtiene una de sus principales fuentes de ingreso económico. A continuación caracterizaré brevemente las condiciones sociales, económicas y culturales en que está inserta dicha producción textil con el propósito de contextualizar esta práctica.

3.1 Contexto socio-cultural-económico

Según el Censo de Población y Vivienda 2010, la población total de Teotitlán del Valle para ese año era de 4,357 habitantes, de los cuales el 47.13% eran hombres y el 52.87%, mujeres¹⁶ (INEGI, 2010). El núcleo poblacional de Teotitlán está dividido en cinco secciones y cada una de éstas posee los servicios básicos de agua potable, drenaje y alumbrado público. Dentro de la infraestructura social-educativa, de la localidad se encuentran un Preescolar, una Escuela Primaria, una Secundaria y un Bachillerato Integral Comunitario. A su vez, la población cuenta, entre otras, con una Clínica de Salud, un Mercado para el abasto diario y otro para la venta de artesanías, una pequeña Zona Arqueológica, un Museo Comunitario y una Presa que, además de proporcionar agua para el trabajo agrícola, funge como un atractivo turístico para los visitantes.

De la población total de Teotitlán, se considera que el 77% habla una lengua indígena (INEGI, 2010), específicamente el zapoteco. El Instituto Nacional de Lenguas Indígenas

¹⁶ Estos datos se refieren específicamente a la cabecera municipal. La población total del municipio es de 5,638 habitantes.

identifica 62 variantes de dicha lengua en el estado de Oaxaca; la que se habla en Teotitlán se identifica como “zapoteco de Valles, del norte central”, o bien “*dixzhá*” (INALI, 2008). Ésta puede escucharse tanto en ritos y ceremonias políticas y religiosas, como en los muchos espacios de la vida cotidiana, principalmente entre la población adulta.

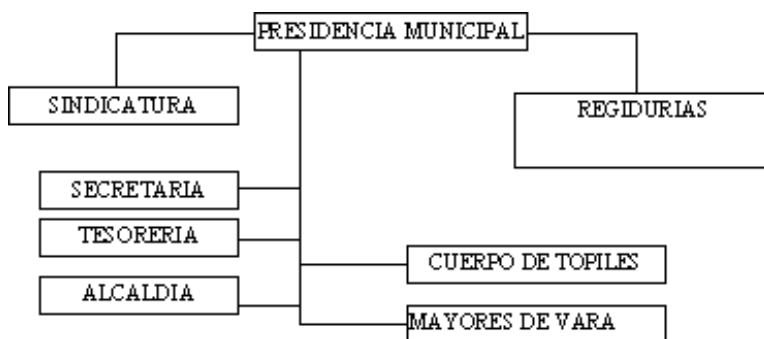
La religión imperante en Teotitlán es la católica, en el centro del pueblo se encuentra el templo dedicado a la Virgen de la Natividad, que data del siglo XVII. Sin embargo, en los últimos años otras corrientes del cristianismo han cobrado también relevancia dentro de la comunidad, lo cual ha generado conflictos entre familias y en los propios habitantes, debido a la diversidad de posturas y opiniones encontradas. Vale poner sobre la mesa que en el Plan Municipal de Desarrollo 2008-2010, en el análisis FODA se considera como una amenaza la “introducción de otras sectas religiosas”.¹⁷ Con esto podemos volver a la reflexión sobre el peligro que implica pensar al desarrollo como un proceso meramente endógeno que no considere la diversidad cultural, como ya revisamos en el primer capítulo de esta tesis.

La vida política de Teotitlán del Valle está regida mediante el sistema de cargos,¹⁸ lo cual implica que, por disposición constitucional, el Municipio esté administrado por un Ayuntamiento elegido en asamblea general, lo que constituye el régimen jurídico denominado por “usos y costumbres”, o en palabras de Jaime Martínez (2005) un “modelo político de comunalicracia”. El Ayuntamiento está integrado por el Presidente, un Síndico y cinco Regidores: de Hacienda, de Obras, de Panteones, de Educación y, finalmente, de Salud y Ecología; lo que se conoce como Cabildo. A su vez, la Presidencia Municipal se auxilia de

¹⁷ Dicho documento puede ser consultado en la página de internet de la *Coordinación General del Comité Estatal de Planeación para el Desarrollo de Oaxaca*, <<http://www.coplade.oaxaca.gob.mx/index.php/planes-de-desarrollo/plan-municipal>>.

¹⁸ Se trata de un antiguo sistema que tiene sus orígenes en la época virreinal y en el que se asignan funciones dentro de los numerosos comités de las comunidades. De esta forma la gente contribuye con su tiempo y su trabajo al beneficio colectivo, lo que en Teotitlán del Valle se considera una forma de *tequio*. Este sistema comprende dos jerarquías: una política y una religiosa; sin embargo, ambas están íntimamente relacionadas.

un Secretario, un Tesorero, dos Alcaldes, dos Mayores de Vara y el cuerpo de topiles, quienes representan la autoridad civil y se encargan del orden dentro de la comunidad.



H. Ayuntamiento de Teotitlán del Valle, Oax.
(INAFED, s.f.)

Aparte del Ayuntamiento, existe un Comisariado de Bienes Comunales, un Consejo de Vigilancia de Bienes Comunales y un Juzgado Menor Constitucional; además de los distintos comités que se consideran una forma de *tequio* o de servicio a la comunidad y que, dependiendo de la cantidad de trabajo y obligaciones, se renuevan entre uno a tres años. Entre los comités más importantes podemos encontrar los de Agua Potable, Recolección de Basura, Seguridad Pública, Junta Patriótica, Drenaje Sanitario, Transporte Municipal, Museo Comunitario y Templo Católico.

Este último es el responsable de todas las actividades asociadas con las celebraciones religiosas y sus miembros se renuevan cada año, debido a que se trata de un cargo sumamente exigente tanto en tiempo y trabajo como en gastos. Cada miembro del Comité del Templo se encarga de uno o dos altares de la iglesia, lo que implica proveerlos de flores y organizar las fiestas y procesiones en sus respectivos días. Para las tres fiestas mayores (La Preciosa Sangre, la Virgen de la Natividad y la Virgen del Rosario), se establecen cuotas fijas que cada familia de la comunidad debe aportar para cubrir todos los gastos, sustituyendo de esta manera el anterior sistema de mayordomías (Gagnier, 2007).

En el cuadro siguiente ofrezco un resumen del calendario ritual-festivo de los habitantes de Teotitlán del Valle, el cual, conjuntamente con toda la información que se

muestra en este capítulo, sirve para contextualizar las dinámicas sociales y culturales en que está inserta la producción textil.

Fiesta	Fecha	Breve descripción
Año Nuevo	1 de enero	Durante las primeras noches del año, los habitantes de Teotitlán acuden a “La cuevita”, un lugar de pedimento a las afueras del pueblo.
Fiesta del Cristo Negro de Esquipulas	15 de enero	En la víspera, las actividades en el mercado se intensifican. Mujeres de Huayapam llegan para vender o intercambiar flores de cacao, utilizadas para la elaboración del tejate. También se mercan tamales de frijol y flores de nochebuena para el adorno de los altares. El día de la fiesta se prepara y ofrece comida en las casas donde existe alguna representación del Cristo de Esquipulas.
Semana Santa	Movible entre el mes de marzo y abril	La <i>Semana Mayor</i> inicia con el Domingo de Ramos y finaliza con el Domingo de Pascua, aunque los preparativos inician desde la Cuaresma. Durante estas fechas se llevan a cabo diversas liturgias y procesiones. ¹⁹ Posterior a la Pascua se realiza un carnaval de cinco días donde los habitantes de cada una de las secciones se caracterizan de viejitos y bailan con máscaras de madera.
Fiesta de la Santa Cruz	3 de mayo	Para la fiesta de la Santa Cruz los teotitecos acuden a dos lugares: algunos suben a la punta del cerro

¹⁹ Cabe destacar que para algunas procesiones de la Semana Santa, los sarapes de lana tienen un papel simbólico relevante al utilizarse para revestir estructuras en formas de casa que el Lunes Santo se colocan en las esquinas de las calles donde descansa por momentos la procesión y los vecinos regalan nieves, tejate, tamales, etc. Por su parte, para el Viernes Santo se utilizan para revestir una estructura en forma de torre desde donde el sacerdote oficia la ceremonia conocida como “El encuentro”.

		denominado Picacho, o <i>Guie Betz</i> ; mientras otros acuden a la Casa del Cristo Grande, donde se llevan a cabo misas, se ofrece comida y hay música y danzas para agradecer los milagros otorgados.
Fiesta de la Preciosa Sangre	1er miércoles de julio	La fiesta de la Preciosa Sangre es la más importante de las tres fiestas patronales; sin embargo, ocurren de manera semejante. Las celebraciones dan inicio dos días antes de la fiesta. Se hace el <i>convite</i> , en el cual las mujeres solteras de la comunidad recorren las principales calles del pueblo con canastos en la cabeza donde se cargan imágenes religiosas adornadas con flores y vistiendo lo que se considera la vestimenta tradicional. Son acompañadas por calendas, bandas de música y el grupo de danzantes de la pluma en turno.
Fiesta de la Virgen de la Natividad	8 de septiembre	Posteriormente, la noche anterior a la fiesta se queman juegos pirotécnicos como toritos, guajolotes, muñecas y castillos.
Fiesta de la Virgen del Rosario	1er domingo de octubre	El día de la fiesta, además de la misa ocasional, se realiza en el atrio de la iglesia la Danza de la Pluma. ²⁰ Tres días después se lleva a cabo la <i>octava</i> , donde se repite la fiesta.
Día de muertos	1 y 2 de noviembre	Para la fiesta de los muertos, los habitantes de Teotitlán del Valle colocan ofrendas en sus altares y atienden a sus difuntos. Las personas visitan a sus familiares cercanos, padrinos y compadres. Una vez

²⁰ La Danza de la Pluma es una variante de las danzas conocidas como de la conquista, pues representa la llegada de Cortés a las tierras de Moctezuma. Los danzantes de la pluma de Teotitlán se colocan en la espalda un tapete de lana pequeño con la intención de mostrar la importancia de la práctica textil en la localidad.

		que los muertos parten se acude al panteón a limpiar las tumbas y depositar flores, veladoras y fruta.
Navidad	25 de diciembre	Las fiestas decembrinas inician el 15 de diciembre con las 9 posadas y el 24 de diciembre se hace una procesión con la imagen del Niño Dios. El 25 de diciembre, los padrinos del Niño Dios ofrecen fiesta en su casa, donde se baila el “jarabe”.

Respecto a la tenencia de la tierra en Teotitlán del Valle, ésta es de carácter comunal, razón por la que sólo puede ser poseída por personas de la localidad, lo cual ha permitido en gran medida que sean los propios habitantes quienes tengan el control de sus procesos políticos. La economía teotiteca se sostiene principalmente por el turismo y la venta de textiles; documentos del Municipio, como el Plan de Desarrollo Municipal 2008-2010, consideran que aproximadamente un 95% de la población se dedica a la producción de “artesanías”, aunque son comunes las referencias a un pasado en que la agricultura moldeaba la estructura económica de la localidad.

Una de las instituciones económico-sociales más relevantes es la guelaguetza, la cual es un sistema de intercambio donde se dan y reciben bienes principalmente para el financiamiento de eventos rituales. Se trata de una institución basada en la reciprocidad y la ayuda mutua donde una familia hace un préstamo a otra, bajo el principio de “sembrar” préstamos lentamente en el tiempo y cobrarlos de una sola vez para ayudar a financiar eventos importantes, como bodas, funerales, entre otros; de manera que lo que se intercambia son tortillas, leña, maíz, guajolotes y/o pollos. Estas transacciones son documentadas en cuadernos y las deudas que en éste se asientan pueden ser heredadas de padres a hijos.

Si bien no profundizaré en la guelaguetza debido a no constituye el eje central de la investigación, considero que dicha institución tiene especial cabida en esta tesis, pues nos

permite reconocer que la diversidad cultural conlleva una diversidad de formas de concebir y hacer economía, algunas desde una dimensión no centrada exclusivamente en el dinero, la acumulación ni la opulencia, como ocurre en el desarrollo económico (Sen, 1997), sino en relación con lo que ya se ha denominado “economía solidario o recíproca”; lo cual resulta sumamente relevante para pensar al desarrollo desde un enfoque local y comunitario.

3.2 Devenir histórico y transformaciones en la producción textil de Teotitlán

Es importante señalar que para este apartado fue bastante útil el trabajo de la antropóloga Lynn Stephen (1998), quien realizó importantes estancias de campo en Teotitlán del Valle durante la década de los 80 y gracias a que aprendió el zapoteco pudo en buena medida reconstruir la historia del siglo XX en la localidad. Resulta relevante decir que la autora entrevistó a personas que para entonces eran de edad avanzada y podían dar fe de las transformaciones ocurridas durante los años 40 y 50, como la Construcción de la Carretera Panamericana o el Segundo Programa de Braceros Estados Unidos-México, que jugaron un papel determinante en la producción textil y a los cuales me referiré más adelante.

Durante el tiempo que realicé trabajo de campo resultó sumamente difícil reconstruir a través de entrevistas los cambios en la producción textil a lo largo de las décadas mencionadas, sin embargo era recurrente la referencia a un pasado agrícola y a una transformación en la estructura social que permitía la subsistencia de la producción textil. Los habitantes de Teotitlán del Valle cuentan que anteriormente la comunidad se dedicaba al campo, pero como éste tenía temporadas para ser trabajado y cultivado, se desarrolló el tejido de cobijas de lana tanto para autosatisfacer sus necesidades de abrigo, como para venderlas y poder obtener un ingreso extra. Estas cobijas eran inicialmente distribuidas en las comunidades cercanas del Valle o la Sierra Juárez:

“Según me contaban los abuelos, antes ellos hacían cobijas. Pero esto ha de tener unos 70, 80 años. Porque ellos dicen que hacían cobijas primero para su uso personal y después hacían más porque era un trabajo único, un

trabajo que ellos tenían aparte del campo. Pero el campo tenía su tiempo para trabajarlo, en temporadas de siembra pues, y después cuando esto pasaba tenían que trabajar en algo y eso fue lo que los impulsó a hacer cobijas para vender. Pero ellos no lo vendían al extranjero o a México, ellos lo vendían en los pueblos aledaños; porque la gente, cuando ya tenían cuatro, seis cobijas almacenadas, optaban por ir, decían, de viaje, para vender esta mercancía. Pero iban, llegaban a la Ciudad de Oaxaca, cuando mucho, o antes de llegar a la Ciudad, ellos ya vendían sus cobijas, porque era algo muy necesario, porque era algo para cobijarse pues. Sí, se hacían muchas cobijas. Pero ya que apareció la industria de los cobertores, cuando yo recuerdo era como en los 70 cuando apareció esto, entonces llegaban trailers en los poblados como en Tlacolula, que era el día de tianguis los domingos, y estos señores vendían tres, cuatro, cinco cobertores por cien pesos y la gente optaba por comprar cinco cobijas a comprar un sarape que valía, sólo un sarape, ochenta pesos, cien pesos según el dibujo que traía. Entonces optaban por ir por los cobertores. Así esto se fue decayendo de las cobijas y surgieron los tapetes. Aunque antes también ya hacían más angostos para usar como jorongos como cobijas nada más de llevar, lo traían en el hombro y cuando ya tenían frío se cobijaban con eso”.

(Entrevista con Isidora García, 08 de enero de 2015)

El trabajo de Stephen (1998) es clarificador respecto a las transformaciones en la producción textil hasta la década de los 80, de manera que mis esfuerzos en campo estuvieron enfocados en recuperar las experiencias a partir de los años 90 y sobre la situación actual a manera de diagnóstico, las cuales serán referidas en el cuarto capítulo. Pero antes es necesario hacer una breve revisión diacrónica de la producción textil para entender de mejor manera las condiciones actuales de dicha práctica.

Stephen (1998) se refiere a un complejo textil concentrado en Teotitlán que incluye históricamente a las comunidades vecinas de Díaz Ordaz, Santa Ana y a un limitado nivel, Macuilxóchitl. Antes de la llegada de los españoles, estas comunidades tejían algodón para el consumo local y el pago de tributos. Registros históricos indican que Teotitlán del Valle tributaba a Zaachila mantas de algodón que las mujeres tejían en el telar de cintura. También es probable que se pagara tributo, directa o indirectamente, a los mexicas después de que Teotitlán fuera incorporado a la provincia de Coyolapan.

Después de la llegada de los españoles a los Valles Centrales de Oaxaca, en 1521, los frailes dominicos comenzaron la evangelización de los pueblos que habitaban la región y en 1531 Teotitlán del Valle y Macuilxóchitl fueron delegados formalmente a la Corona española y se convirtieron en un corregimiento, al igual que Mitla y Tlacolula. Ambos corregimientos estaban bajo la jurisdicción del alcalde mayor de Antequera, hoy Ciudad de Oaxaca. Se considera que fue entre 1535 y 1555 cuando, por órdenes del primer Obispo de Oaxaca, López de Zárate, se introdujo a Teotitlán el telar de pedales y el torno de hilar; así como la crianza y trasquilado de borregos y ovejas para la obtención de la lana, adoptando esta fibra como su principal materia prima y adaptando las nuevas tecnologías con los conocimientos previos que poseían de la práctica textil (Stephen, 1998).

Para mediados del siglo XVII, la industria de cobijas y sarapes de lana era ya una actividad económica importante en una gran región que abarcaba a Teotitlán, Santa Ana y Santo Domingo del Valle (hoy Villa Díaz Ordaz), Mitla, Tlacolula y Macuilxóchitl. En 1680, las jurisdicciones de Teotitlán-Macuil y de Mitla-Tlacolula se agruparon para formar una alcaldía mayor administrada desde Teotitlán. De esta manera, Teotitlán del Valle fue la cabecera distrital de una gran unidad administrativa, hasta la Independencia de México; después de la cual se volvió un municipio (Stephen, 1998).

A lo largo del periodo colonial y de independencia, el complejo textil de Teotitlán, Santa Ana, Díaz Ordaz y Macuil siguió tejiendo, además de dedicarse a la agricultura de subsistencia; las cobijas de lana, por ser un producto barato, ocuparon un lugar importante en la región hasta los años 30. Respecto a las redes de distribución, hasta 1890 ésta sólo se extendía a los mercados de Oaxaca y Tlacolula. De 1890 a 1920 comenzó a distribuirse en otros mercados de los Valles Centrales y la Sierra Juárez. Según datos del Museo Comunitario "Balaa Xtee Guech Gulal", hasta 1920 los habitantes de Teotitlán comercializaban sus productos en Tlacolula de Matamoros, Oaxaca de Juárez, Villa de Etna, Asunción de Nochixtlán, Ocotlán de Morelos, Ejutla de Crespo, Miahuatlán de Porfirio Díaz, Ixtlán de Juárez, Villa Hidalgo Yalalag, San Idelfonso Villa Alta, Tanetze de Zaragoza, Villa

Talea de Castro y San Juan Yee. Hasta entonces, los diseños que se plasmaban en las cobijas de Teotitlán del Valle eran bastante sencillos, con dos o tres colores, como la *Flor de Oaxaca*, que era uno de los diseños más frecuentados por los textileros y que consiste en una flor simétrica basada en un círculo en el centro del textil.



Tapete donde se plasma la *Flor de Oaxaca*
Fotografía: Daniel Alavez, 2014

Entre 1920 y 1950 hubo un importante periodo de crecimiento en la industria textil. Fue en estos años cuando se dio la transición de la elaboración de cobijas a la de tapetes para uso más bien decorativo y con diseños más elaborados que aludían a la naturaleza o retomaban diseños navajos y elementos del pasado prehispánico, como ídolos y grecas de Mitla. Durante estas décadas, algunos *viajeros*²¹ salían constantemente de Teotitlán del Valle para comerciar en otras regiones de Oaxaca, Chiapas y la Ciudad de México. Estos

²¹ Los habitantes de Teotitlán del Valle se refieren a las personas que salieron a vender tapetes a la Sierra Juárez, la Mixteca, la Cd. de Oaxaca, el Istmo de Tehuantepec, Chiapas y la Ciudad de México, como *viajeros*. El Museo Comunitario “Balaa Xtee Guech Gulal” tiene exhibida una lista con los nombres de los viajeros entre 1920 y 1950.

viajeros fueron quienes comenzaron a reinvertir en la producción de textiles y a emplear mano de obra externa a la familia.



Mateo, Margarita y Pedro, textileros de Teotitlán del Valle.
Al fondo un tapete con las Grecas de Mitla
Autor desconocido. Ca. 1950

Stephen (1998) desarrolla la expansión del mercado textil regional durante los años 40 para después ser remplazado por un mercado nacional e internacional de textiles de calidad en la década de los 50 y como consecuencia de este cambio, las actividades textiles en Díaz Ordaz disminuyeron y aumentaron en Teotitán y Santa Ana del Valle, donde la actividad textil desplazó casi totalmente a la agricultura de subsistencia.²² Para la autora, tanto el Segundo Programa de Braceros a E.U.A., como la construcción de la Carretera Panamericana jugaron un papel determinante en dicho proceso.

²² Stephen (1998) explica que no hay claridad sobre cuándo Macuil dejó de tejer, pero apunta que a finales de la década de los 80 algunas familias comenzaron a tejer para aprovechar el floreciente mercado comercial.

Respecto al Programa de Braceros, éste se reactivó en 1942 y fue un importante factor en la penetración del capital comercial en Teotitlán del Valle. Stephen apunta que el pago de dinero a cambio de mano de obra agrícola era común, lo que sentó un precedente a las comunes relaciones actuales de trabajo por pieza en la producción textil. La migración de hombres a E.U.A se dio de manera temporal y periódica desde entonces hasta la década de los 90, lo que permitió a algunos migrantes ir abriendo un mercado y encontrando destinos para la venta de textiles, lo que Mendoza (2011) denomina la creación de una “cartera de clientes americanos mayoristas”. Por su parte, Andrea Ruiz (2014) explica que desde los años 40 se ha generado un sistema de subcontratación en la producción textil que involucra no sólo a familias de Teotitlán, sino también de otras comunidades del Valle, como Santa Ana y San Miguel.

Por otro lado, la construcción de la Carretera Panamericana, en 1948, permitió que llegaran a Oaxaca cobijas industriales de Puebla y Tlaxcala; éstas llegaban a los mercados regionales que antes habían sido abastecidos con cobijas y sarapes producidos por las comunidades de los Valles Centrales (Stephen, 1998), lo que, por un lado, reforzó el cambio en la elaboración de cobijas por tapetes y, además, incentivó la entrada del capital turístico a Teotitlán. Según datos del Museo Comunitario “Balaa Xtee Guech Gulal”, en el periodo de 1948 a 1960 lo tapetes llegaron a la Ciudad de México y Acapulco, y fue a partir de 1960 cuando hubo una apertura del mercado turístico y estadounidense a los tapetes y comenzaron a exportarse a Estados Unidos, Canadá, Francia, Gran Bretaña, Alemania y Japón.

Fue en la década de los 60 y los 70 cuando hubo un aumento en la demanda de tapetes de calidad, por lo que comenzaron a utilizarse más los tintes naturales y a tejerse diseños de artistas como Rufino Tamayo, Francisco Toledo, Henri Matisse, Pablo Picasso, Joan Miró, Diego Rivera y Frida Kahlo. A finales de los 60, compradores profesionales de

Estados Unidos habían comenzado a visitar Teotitlán de Valle y comprar grandes cantidades de textiles para ser exportados.

Entre 1979 y 1981 se construyó el libramiento de la Carretera Panamericana directo a Teotitlán del Valle, sin tener que pasar por Macuilxóchitl, como sucedía anteriormente. Esto impulsó el crecimiento urbano del área mediante la construcción de viviendas y comercios donde se comenzaron a exponer tapetes. En este periodo hubo un proceso de especulación de los terrenos aledaños a la nueva carretera, pues la posesión de éstos era atractiva debido al paso de turistas. Esto es relevante para comprender más adelante la distribución urbano-espacial de la localidad en relación con los intermediarios “acaparadores”.

Los teotitecos suelen recordar las décadas de los 80 y 90 como la mejor para la producción y venta de textiles, debido a que gran cantidad de turistas y mayoristas llegaban a la comunidad y la derrama económica que esto generaba llegaba a mayor parte de la población que en la actualidad.

En este contexto, las tecnologías empleadas en la producción textil también tuvieron que transformarse para satisfacer las necesidades y demandas que el nuevo tipo de productos y diseños demandaba. Los telares, por ejemplo, tuvieron que modificar su tamaño debido a que las proporciones de los nuevos diseños sobrepasaban al de los telares que hasta el momento se tenían, por lo que fueron fabricados telares de hasta cuatro metros de ancho. Anteriormente para realizar un sarape de tales proporciones debían tejerse dos textiles, distribuyendo en éstos la representación a plasmar, de forma tal que al unirse las formas coincidieran y se obtuviera el diseño esperado.

De esta manera, los diseños, las figuras y las técnicas utilizadas en los tapetes se han diversificado. Actualmente se tejen desde los diseños denominados *tradicionales*, como las grecas de Mitla, los diamantes u ojos de Dios y la Flor de Oaxaca, pasando por los diseños

navajos y hasta reproducciones de obras de arte de los pintores ya mencionados. También podemos encontrar diseños donde se plasma la vida cotidiana, ritual y lúdica de los teotitecos; además de que no sólo se elaboran tapetes, también se hacen morrales, bolsas, carteras, fundas para *laptops*, entre otros. Así los tejedores de Teotitlán, a la vez que reproducen su saber-hacer y preservan algunas de sus técnicas, diseños y tecnologías, van bosquejando, absorbiendo e incorporando ideas nuevas que retoman de “otras culturas”, generando estilos propios, adaptando sus ideas a las necesidades del mercado y legitimando sus textiles como elementos socialmente representativos para la comunidad.



Tapete donde se plasma la vida cotidiana de la comunidad
Fotografía: Daniel Alavez, 2015

3.3 El saber-hacer teotiteco

En este apartado realizaré una breve descripción de la *cadena operatoria*²³ que implica el saber-hacer textil de Teotitlán del Valle, desde la adquisición de la materia prima hasta la finalización del objeto. La producción de un textil en Teotitlán del Valle se hace principalmente a través de dos formas de producción, de acuerdo con la tipología de

²³ Por *cadena operatoria* me refiero a la secuencia de operaciones necesarias para la manufactura de un objeto; ésta nos permite analizar el abastecimiento de la materia prima, la producción de utensilios (tecnología) y el uso de los mismos (técnica) (González y Cortés, 2014: 48).

Victoria Novelo (1993): mediante un régimen familiar o bien, en pequeños talleres capitalistas. La forma familiar de producción se refiere a la elaboración del textil en su totalidad por la unidad familiar; desde la recolección o compra de la materia prima, hasta la terminación del producto. Este régimen de trabajo se basa en una división primaria del trabajo, por género y edades; además de que la transmisión del saber-hacer se realiza también dentro de la familia desde temprana edad (Novelo, 1993). En Teotitlán del Valle, por ejemplo, los niños comienzan preparando las canillas, después aprenden a cardar y anteriormente, cuando las mujeres no tejían lavaban la lana, hilaban y teñían el hilo, mientras los hombres preparaban la urdimbre y tejían. Fue a partir de la década de los 80, cuando hubo un incremento en la demanda de tapetes, que las mujeres comenzaron con la labor de tejer.

Este régimen de producción puede considerarse el más tradicional para la elaboración de los textiles en Teotitlán del Valle y nace de la relación indisoluble con el trabajo agrícola. Novelo (1993) explica que cuando la materia prima requiere de sucesivos tratamientos en los que se invierte mucho trabajo, como convertir la lana en hilo, las familias productoras prefieren buscar los insumos ya preparados; los cuales son en bastantes casos industriales y de empresas monopólicas, como hilos sintéticos o anilinas.

Por su parte, el pequeño taller capitalista consiste en espacios donde “pequeños capitalistas” contratan “artesanos-peones” como asalariados en diversas tareas dentro de las fases del saber-hacer (Novelo, 1993; Turok, 1988). Según Turok (1988), son principalmente éstos quienes reciben apoyos de organismos federales y estatales para el fomento y desarrollo de las artesanías, como créditos, materias primas, pedidos especiales, invitación a concursos y exposiciones nacionales e internacionales.

Asimismo, la autora explica que en este régimen de producción, se destina un espacio como taller, local y sala de exposición, donde se incluyen tanto productos propios, como de otros productores para ser revendidos. Además, es en el marco de estos

“pequeños talleres capitalistas” donde termina el anonimato característico de la forma familiar de producción, pues se inicia la firma individual de obra aunque sean varias las personas que participan en la elaboración (Turok, 1988)

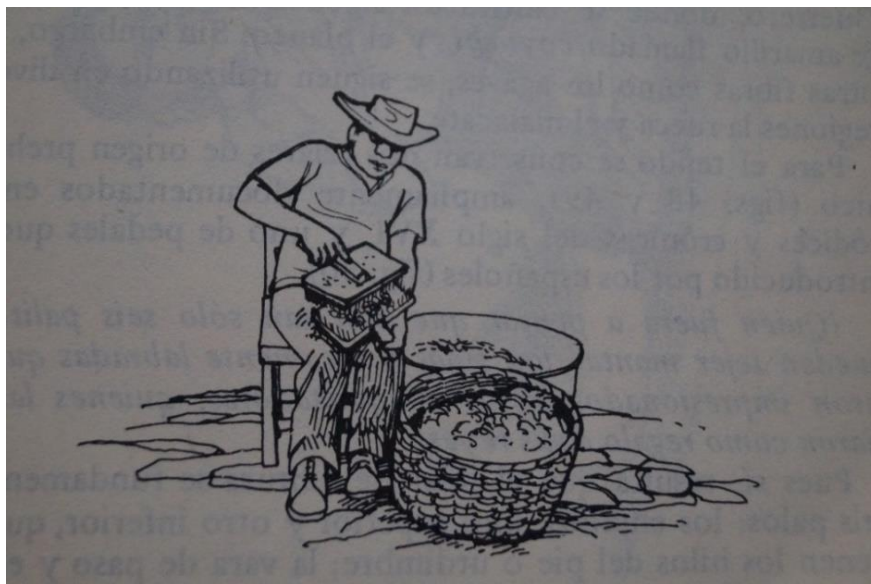
Esto en Teotitlán del Valle ocurre con unas cuantas familias a las que los textileros consideran como “acaparadoras”, lo cual profundizaremos en el cuarto capítulo, conjuntamente con las problemáticas que implica el saber-hacer al que nos referimos. Sin embargo, vale decir que en Teotitlán estos “talleres” muchas veces no se concentran en un espacio en concreto, sino que las actividades de la producción textil se encuentran desterritorializadas y los tejedores trabajan por encargo desde su casa la materia prima que los “pequeños capitalistas” suministran.

Las fases que implica el saber-hacer textil de Teotitlán del Valle comienzan con la elaboración o adquisición del hilo, lo cual puede incluir a su vez la limpieza y el cardado de la lana, pasando por el teñido del hilo y la preparación de las canillas y de la urdimbre, hasta llegar al proceso de tejido en el telar colonial o de pedales. A continuación se detalla el proceso de elaboración de un sarape.

La lana

La lana es la materia prima de la producción textil de Teotitlán, ésta se adquiere principalmente en los diferentes mercados de la región, como el de la Ciudad de Oaxaca, el de Tlacolula o el de Zaachila y proviene en su mayoría de Puebla, Tlaxcala o la región de la Mixteca. Cuando ésta se compra viene sucia, con espinas, polvo y lanolina, por lo cual debe limpiarse de toda impureza. Para ello, el primer paso es lavar la lana en el río, utilizando un canasto de carrizo donde se remoja, se talla y se sacude; posteriormente, se coloca sobre la arena para que el agua escurra y después se lleva a casa donde termina de sacarse bajo el sol.

Una vez limpia la lana, ésta debe cardarse para quitar todas las impurezas abultadas. Este proceso consiste en cepillar la lana con unos peines especiales de madera con dientes de fibra de alambre; dejando de esta manera una suerte de placas de lana mucho más fina y esponjosa para poder transformarlas en hilo con ayuda del torno de hilar.



El cardado
Ilustración de Antonieta Castilla
(Turok, 1988: 85)

El hilo

Una vez cardada la lana, se hacen tiras para poder realizar el hilo en la rueca o torno de hilar. Ésta consiste en un sencillo artefacto montado sobre un caballete de madera de aproximadamente metro y medio de largo. En un extremo, éste tiene una rueda de madera con una manivela al centro que permite rotarla. Un cordel conecta esta rueda con un pequeño carrete al otro extremo, el cual hace girar una púa de metal. Las hojas de lana cardada son enganchadas a la púa y, al aplicarse rotación con la manivela, el hilo se va formando entre los dedos del operario, regulando con éstos la torsión y el grosor del filamento. El proceso de hilado implica mucho tiempo, por lo que actualmente es más común comprar el hilo ya fabricado, de manera que los textileros sólo se encargan de teñirlo y hacer las canillas.



Elaboración del hilo en la rueca
Fotografía: Daniel Alavez, 2013

El teñido del hilo se lleva a cabo en cazos de metal donde se pone a hervir agua y se vierten los fijadores y colorantes, que pueden ser de origen natural o sintéticos. Después debe sacarse el hilo, exprimirse y colgarse para que se seque. Entre los tintes naturales más utilizados en Teotitlán están la grana cochinilla, el añil, los cuales se compran a costos bastante elevados; además de musgo, pericón, cáscaras de granada y otras plantas que se recolectan dentro del pueblo o en el cerro. Sin embargo, actualmente los textileros consideran que la mayoría recurre a las anilinas, pues el tiempo de trabajo es menor, lo cual permite abaratar los costos de los textiles.

Para que el hilo esté listo para comenzar a tejer, deben realizarse también las canillas, las cuales se realizan en el mismo torno de hilar. Para ello, se coloca el hilo sobre un soporte móvil conocido como “bailarina” y en la púa del torno se coloca una canilla de carrizo que elaboran los propios textileros, donde se conecta la punta del hilo y se hace girar la manivela para que éste se vaya enredando.

El telar y la urdimbre

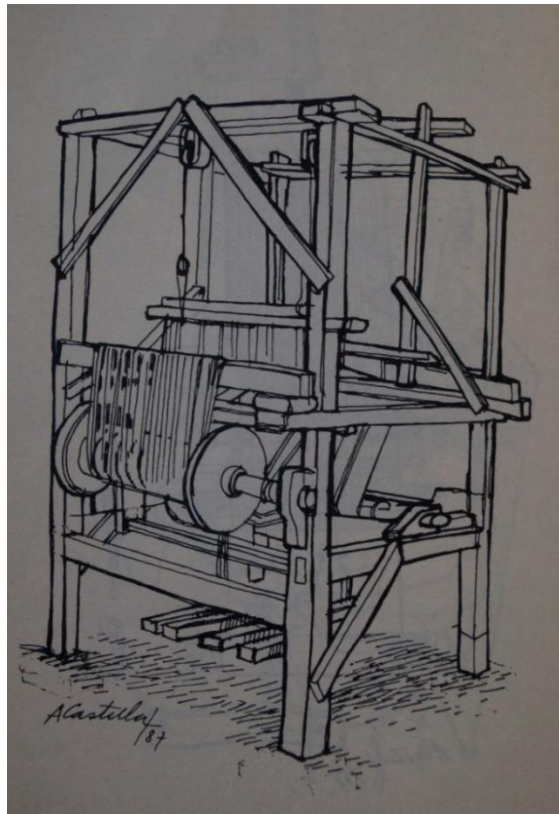
El siguiente paso del saber-hacer textil de Teotitlán es la preparación de la urdimbre y del telar. Para la primera se clavan tres estacas de madera en el suelo, la distancia entre éstas determina el tamaño de la urdimbre. El urdido se hace pasando hilo blanco de algodón en forma de ocho a través de las estacas, produciendo un entrecruzamiento que será indispensable en el telar; la anchura del tapete depende del número de veces que el hilo pase sobre las estacas. Es común que los textileros preparen la urdimbre para elaborar dos o tres sarapes, con el fin de ahorrarse algunos esfuerzos.



La preparación de la urdimbre
Autor desconocido. Ca. 1980

Posteriormente, la urdimbre se traslada al telar, acomodando y amarrando hilo por hilo de manera que éstos puedan pasar por el peine del telar y pueda tejerse la trama con las canillas previamente preparadas. Los telares de pedal son de madera y son fabricados por carpinteros de la localidad. Existe una gran diversidad de tamaños en los telares, desde

uno hasta tres metros de ancho, lo cuales son adquiridos de acuerdo al tipo de textil que se quiere elaborar. Los tapetes más comunes miden metro y medio de largo.



Telar colonial o de pedales
Ilustración de Antonieta Castilla
(Turok, 1988: 90)

El sarape

El proceso de tejido consiste en ir entrecruzando los hilos teñidos que componen la trama con la urdimbre, para ello el tejedor aplica fuerza en los pedales del telar, lo cual permite que pueda controlar cuándo la canilla debe pasar por arriba o por debajo de cada uno de los hilos que componen la urdimbre, pues al pisarlos éstos se van intercalando. Es necesario que el tejedor vaya contando los hilos para formar las figuras que desea. Las personas con poca experiencia comienzan tejiendo diseños sencillos como listones, grecas, diamantes y figuras geométricas. Conforme se va adquiriendo habilidad en el telar comienzan a elaborarse diseños más complejos como caracoles, aves, peces y así hasta reproducir ídolos,

mitos de fundación y obras de arte de pintores mexicanos y extranjeros o incluso diseños propios.

Para los sarapes más elaborados, se dibujan sobre los hilos de la urdimbre los diseños a plasmar para poder seguirlos con los hilos que componen la trama, o bien se plasman sobre un papel delgado y resistente que se coloca debajo de la urdimbre para de esta forma poder ver y seguir los contornos de la imagen a tejer.

Posteriormente se debe limpiar el sarape de todas aquellas espinas que se le hayan quedado y se efectúan los últimos detalles, como trenzar u ocultar las barbas. Cuando se realizan bolsas, monederos, fundas u otros objetos, se debe armar y dar forma al lienzo con ayuda de máquinas de coser. Para ello se utilizan otros materiales, como piel, cierres, forros, entre otros.



Sarapes y bolsas de lana en el mercado de artesanías
Fotografía: Daniel Alavez, 2014

3.4 Teotitlán del Valle: donde se entreteje la economía y el patrimonio

Como ya he mencionado previamente, estudiar la producción de textiles de lana en Teotitlán del Valle cifrada en la categoría de PCI, nos permite comprender que no es sólo en el objeto textil donde reside el valor patrimonial de dicha práctica, sino en los saberes que implica, en los sentimientos de pertenencia y adscripción comunitaria que permite; es decir, que constituye un elemento central del capital social de la comunidad y representa a su vez una herramienta para el fortalecimiento del tejido social y las redes de reciprocidad dentro de la comunidad. Cifrar la práctica textil en la categoría de patrimonio inmaterial también nos permite mirar el legado de conocimientos que los textiles heredan, reciben y reproducen; que comprende tanto las formas y decoraciones que pertenecen al orden de la estética, como el uso de las técnicas, tecnologías y materiales apropiados para la elaboración de los objetos (Martínez, 1986).

Podemos decir que los textiles de Teotitlán del Valle son el resultado del conocimiento local acumulado, transmitido y enriquecido intergeneracionalmente; además de fungir al mismo tiempo como un motor para la generación de nuevos conocimientos, como una herramienta útil para la experimentación, la innovación y la puesta en práctica de la creatividad de los sujetos sociales, articulando en un complejo ejercicio la tensión entre lo tradicional y lo moderno, lo local y lo global, el cambio y la permanencia, entre otros.

Estudiar la producción de textiles de lana desde un enfoque de PCI implica también la necesidad de comprender cuál es la función social que ésta cumple y cuáles son los contextos sociales, naturales, económicos, culturales y tecnológicos en que se desarrolla dicha práctica y con los que está profundamente relacionada. Machuca (2005) apunta que en el patrimonio cultural se articulan lo simbólico y lo económico, lo cual en Teotitlán resulta evidente, pues además de la función simbólico-identitaria que la producción textil cumple, ésta responde a la necesidad de generar recursos monetarios como parte de las

estrategias de supervivencia de los teotitecos y tiene un papel central en la activación turística que se hace de la localidad para el ingreso de capital.

Como ya desarrollé, la producción de textiles de lana en Teotitlán del Valle es aprovechada principalmente desde la *lógica del mercado*, específicamente a través de su activación para la oferta turística. En este sentido, el Gobierno del Estado de Oaxaca (2011) promueve al turismo como una “palanca para el desarrollo”, pues se considera que la “riqueza cultural y natural” del estado le confiere un potencial turístico en el ámbito nacional e internacional. De esta manera, el Estado de Oaxaca activa al patrimonio cultural vinculado principalmente con las comunidades indígenas como oferta turística para contribuir al desarrollo económico y social de la entidad. Sobresalen las activaciones que se hacen en torno al “folklore” de los pueblos indígenas, como la Guelaguetza²⁴, la gastronomía y las artesanías, principalmente alebrijes, barro negro y verde, trabajo con la palma y textil.

En el *Plan Estatal de Desarrollo 2011-2016* se menciona como uno de los objetivos del eje “Crecimiento económico, competitividad y empleo” aumentar la competitividad turística de Oaxaca para posicionar a la entidad como uno de los principales destinos turísticos del país a nivel nacional e internacional. Para ello se diagnostica la urgencia por el mejoramiento de la imagen visual urbana de los principales destinos, el equipamiento y la creación de infraestructura para los mismos, así como la ejecución de campañas promocionales y de difusión turística.

Al respecto, Machuca (2012) explica que “[...] se concibe a la cultura como parte del producto turístico y se propone aumentar el atractivo de los destinos mediante el uso de recursos competitivos, como la propia diversidad cultural” (p. 79) y agrega que para ello se diferencian las identidades e imágenes regionales, “[...] usando cada vez más elementos

²⁴ Por “Guelaguetza” no me refiero a la institución económica basada en la reciprocidad abordada anteriormente, sino a la representación dancística que se realiza los últimos dos lunes de julio y que atrae a miles de turistas nacionales y extranjeros.

culturales para configurar una marca y comercializar las regiones” (p. 79). El problema con ello es que, como apunta Rosas Mantecón (2005), en la búsqueda por atraer a los turistas las activaciones patrimoniales apelan a manifestaciones espectacularizadas que poco tienen que ver con las particularidades culturales.

De esta manera, el éxito de las activaciones patrimoniales desde la lógica del mercado-turismo es medido en términos de consumo, esperando que éste contribuya a la mejora del ingreso económico de manera equitativa cuando no es así, pues el beneficio de los ingresos, como sucede con el desarrollo económico, no llega a todos los sectores de la población:

“En muchas localidades, las empresas turísticas se expanden de la misma manera en que se desarrolla la concentración y centralización del capital en la esfera económica. Esto es, tienden hacia el monopolio en materia de acaparamiento de todo tipo, desde los espacios, la política de precios, desplazamiento de guías y competencia frente a pequeñas empresas locales”.

(Machuca, 2012: 85)

Lo anterior podremos verlo claramente evidenciado cuando en el cuarto capítulo se aborde la problemática textil de Teotitlán del Valle, donde son los intermediarios quienes controlan los circuitos de comercialización de los sarapes, acaparando los espacios con mayor afluencia de visitantes vinculándose directamente con agencias y guías de turismo.

Además, este acaparamiento no sólo puede verse dentro de Teotitlán, sino que trasciende a las localidades con las que compite turísticamente debido a que también han tenido una importante producción textil de sarapes de lana como Santa Ana y San Miguel del Valle. En este sentido, es común que los comerciantes intermediarios busquen mano de obra aún más barata en dichas comunidades y los sarapes producidos se hagan pasar como de Teotitlán, de manera que éstas fungan como localidades satelitales de Teotitlán en términos de su economía (Cook y Binford, 1995; Herrera, Rubio y Silva, 2007).

Toda esta situación es relevante para comprender que los significados que se impregnan a los patrimonios culturales pasan también por el plano de lo económico, por la generación de recursos para subsistir y por eso el patrimonio es evidentemente un recurso. Considero que, como profesionales de la gestión patrimonial, es necesario detenernos y reflexionar sobre los muchos discursos, usos y aprovechamientos que cruzan a los patrimonios y las lógicas desde las cuáles éstos son activados, de manera que con un mapeo complejo de los actores que inciden en su gestión, promoción, preservación y salvaguarda puedan diseñarse estrategias que contribuyan a un mejor vivir, intentando mitigar las desigualdades sociales que conlleva el modelo de desarrollo económico. Ello nos hace volver al enfoque de IAP, pues nos obliga a considerar a los sujetos sociales como protagonistas de su propio desarrollo.

Capítulo 4. Tejiendo procesos de desarrollo local

*“E o bonito desta vida, é poder costurar sonhos,
bordar histórias e desatar os nós de nossos dias”.*

Cidinha Araújo

El presente capítulo constituye una suerte de diagnóstico para posibles futuras intervenciones en Teotitlán del Valle, Oaxaca. Para ello es necesario primero explicitar la forma en que se obtuvieron los datos expuestos en este apartado, el cual versa sobre la problemática textil, que está profundamente relacionada con el modelo de desarrollo económico. De esta manera, profundizaré en los problemas a los que se enfrentan los tejedores y los procesos de organización que han surgido en la comunidad para tratar de mitigar dichos problemas. Con esto se busca tener un panorama amplio de los actores que inciden en la producción, distribución y consumo de textiles de lana para la generación de propuestas de gestión más apropiadas al contexto específico de Teotitlán.

Posteriormente, volveré a la reflexión sobre el desarrollo para abordar lo que implica pensar el buen vivir en Teotitlán del Valle y mirar otros factores que no han sido considerados por el modelo de desarrollo imperante, como la creatividad. En este apartado he tratado de verter la voz de los textileros, procurando así que la presente tesis se posicione como un esfuerzo por generar investigaciones horizontales y por visibilizar la forma en que los textileros de Teotitlán del Valle han ido tejiendo su propio desarrollo.

4.1 De cómo se tejió esta investigación

Antes de explicar el diseño metodológico que permitió obtener los resultados que aquí se presentan, es necesario retomar la pregunta que guio la presente investigación: *¿Cómo inciden las acciones y los procesos de organización de los textileros de Teotitlán del Valle en el desarrollo de su localidad?* Para dar respuesta a esta interrogante debía conocer primero las problemáticas vinculadas con el modelo imperante de desarrollo económico que afectan

a los textileros; posteriormente, resultaba necesario explorar las acciones y procesos de organización por parte de éstos para mitigar los problemas vinculados con las lógicas de comercialización y turismo a los que se enfrentan, para así poder estudiar cómo dichas acciones han incidido en el proceso de desarrollo de la localidad.

De esta manera, para dar respuesta a la interrogante planteada, resultaba necesaria no sólo una revisión bibliográfica sobre el tema, sino también un acercamiento a las dinámicas sociales, económicas y culturales de Teotitlán del Valle a través de la observación y la investigación en campo. En este capítulo se exponen principalmente los datos obtenidos a partir de dicha exploración. Cabe decir que previamente al trabajo en campo con motivo de esta investigación, ya había tenido acercamientos a la comunidad, pues como explicité en la introducción de la tesis, desde corta edad había viajado constantemente a Teotitlán para visitar a mis abuelos y había podido conocer las dinámicas socio-culturales de dicha localidad, además de haber desarrollado anteriormente trabajos respecto al lugar y la problemática textil. Fue con base en el conocimiento previo que poseía sobre el tema que se diseñaron las técnicas empleadas para recabar los datos que esta tesis requería.

Las técnicas seleccionadas para recabar los datos requeridos en campo fueron la entrevista semiestructurada en profundidad y la observación etnográfica para estudiar la estructura socioeconómica de la localidad y analizar la percepción y el proceso de producción-distribución-consumo de los textiles de lana. En este proceso también resultaron relevantes las pláticas informales en contextos más bien familiares, las cuales arrojaban datos que muchas veces no salían durante las entrevistas. Asimismo, para el análisis de datos se seleccionó la técnica del mapeo tanto de la problemática, como de los actores involucrados en la misma. Es importante señalar que en todo momento procuré retroalimentar mis análisis e interpretaciones con las personas con quienes pude conversar y entrevistarme; de manera que de cierto modo buscaba la participación activa de los sujetos que incidían en la problemática abordada.

Debido a que no fue posible realizar una estancia prolongada en Teotitlán del Valle, las visitas de campo exclusivamente para esta investigación fueron tres, cada una de alrededor de 15 días; la primera fue entre los meses de diciembre de 2014 y enero de 2015, la segunda en julio de 2015 y la tercera en enero de 2016. Debido a que fui en periodos vacacionales, durante mis estancias había una mayor afluencia de turistas y visitantes, por lo que pude observar de manera más evidente las dinámicas que conlleva el turismo al interior de la localidad y la forma en que los habitantes buscan aprovechar lo mayormente posible dichas temporadas; por ejemplo, organizando ferias y expoventas de tapetes. También pude notar más claramente la problemática en torno a los guías de turista, a la cual me referiré más adelante.

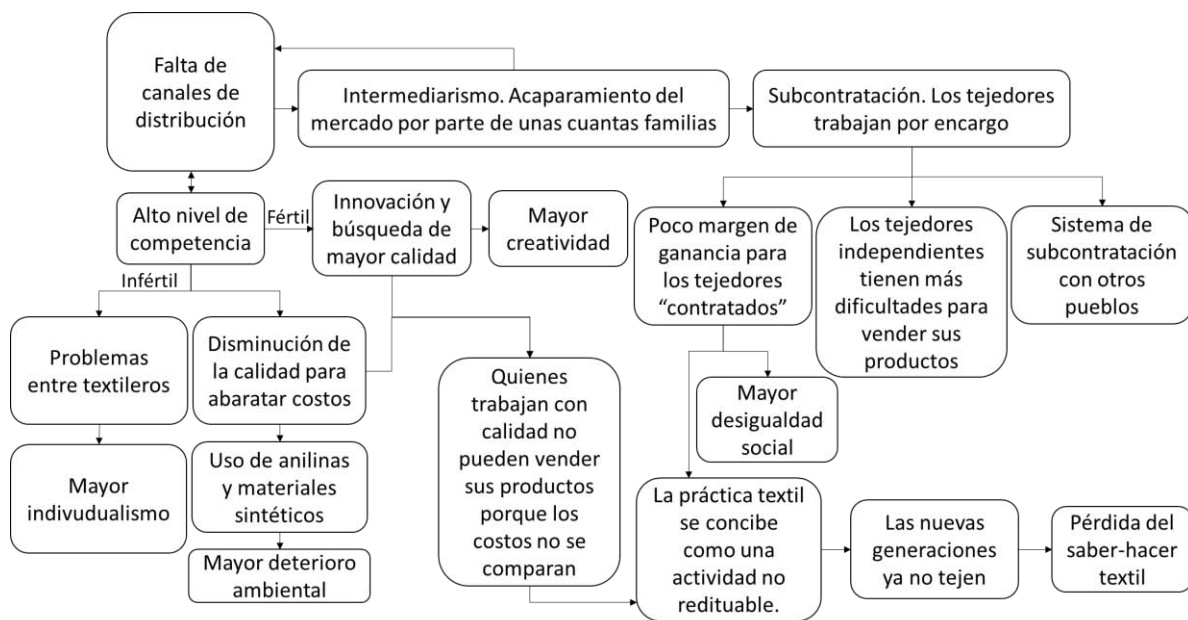
Es importante también recordar que, como corresponde a la ética del trabajo antropológico, los nombres de los participantes han sido modificados con el propósito de cuidar la integridad de las personas involucradas en la presente investigación. A pesar de esto, es intención de este capítulo dar voz a los propios habitantes de Teotitlán del Valle, de manera que esta investigación pretendió no ser unidireccional, sino que ha buscado entender las dinámicas y problemas de la comunidad desde sus propios habitantes. Así, esta tesis se presenta como un intento por generar investigaciones horizontales y con una mirada incluyente que procura dar voz a las personas inmersas en las problemáticas que a continuación se abordan.

4.2 Diagnóstico de la problemática

Es común en las Ciencias Sociales escuchar la premisa que dicta que la realidad social es compleja; sin embargo, creo que tal expresión sólo se entiende cuando tratamos de plasmar dicha complejidad y nos enfrentamos con la tarea de abandonar los planteamientos lineales y simplistas. Representa un enorme reto para aquellos que estudiamos la cultura y la sociedad generar las herramientas, estrategias y habilidades necesarias para el abordaje y posible intervención de una realidad compleja, en la que se entretajan lo económico, lo

político, lo simbólico, lo ecológico, lo psicológico, entre otras muchas esferas de la vida humana. Es por esta razón que se realizan “recortes metodológicos” que nos permiten problematizar sobre procesos y dinámicas específicas.

Este apartado es un intento por plasmar, a manera de diagnóstico, la problemática social en torno a la producción textil de Teotitlán del Valle, lo que constituye el recorte metodológico para el abordaje de esta tesis. Con la intención de plasmar la complejidad de la problemática abordada de manera relativamente gráfica, intenté elaborar un mapeo que pudiera dar fe de los múltiples factores y actores que tienen incidencia en la producción-distribución-consumo de los textiles de lana y, de esta manera, poder tener un panorama general de la situación y profundizar posteriormente en cada uno de sus aspectos:



Mapa mental de la problemática textil en Teotitlán del Valle, Oax.
Elaboración propia.

Diagnósticos y estudios previos consideran que uno de los principales problemas que afectan al denominado “sector artesanal” es la falta de canales de distribución, la desarticulación de los mercados y la inseguridad que tiene este sector para comercializar sus productos en un mercado que les garantice ganancias justas (FONART, 2009; Martínez,

1986). Esto en Teotitlán del Valle no es excepción y a esta situación se suma el alto nivel de competencia que hay dentro de la comunidad, pues gran parte de sus habitantes se dedican a tejer. En este contexto, los textileros recurren a los intermediarios para poder vender sus productos, de manera que son estos últimos quienes se quedan con la mayor parte de los ingresos, dejando a los productores con un margen de ganancia muy estrecho.

La labor de los intermediarios consiste en comprar textiles a bajos precios y revenderlos con un porcentaje importante de ganancia. En Teotitlán son unas cuantas familias, bien conocidas al interior de la comunidad, quienes realizan esta labor y se les denomina “acaparadores”, pues controlan los circuitos de comercialización internos al estar directamente vinculados con las agencias y guías de turismo de la Ciudad de Oaxaca.

La forma en la que operan los intermediarios acaparadores es a través de grandes casas, arregladas a manera de local o lugar de exhibición donde se encuentran tapetes y telares, ubicadas principalmente en la entrada de la localidad y sobre la avenida principal, donde existe una gran afluencia de compradores. Además, tienen alianzas con guías de turistas para que los visitantes lleguen directamente a las casas de dichos intermediarios, lo que permite incrementar los niveles de venta, cobrando a cambio un porcentaje alto de comisión, hasta del 50% según la información brindada por algunos textileros.

Esto implica que el costo de los sarapes muchas veces sea excesivo, en contraste con el pago que reciben los tejedores. Además de que los visitantes que llegan a las casas de los acaparadores son retenidos a la entrada del pueblo y ya no visitan los talleres familiares al interior de la comunidad, o si lo hacen ya no compran.

Esta situación provoca a su vez la generación de un sistema de subcontratación, lo que también se ha denominado un régimen de producción en “pequeños talleres capitalistas” (Novelo, 1993). Este sistema consiste en la contratación de textileros como “asalariados” en diversas tareas dentro de las fases del saber-hacer textil, de manera que

los tejedores trabajan por encargo la materia prima que los intermediarios proporcionan, por lo que no tienen que buscar mercados para la comercialización de sus productos. Estos talleres, si bien cuentan con uno o dos espacios de exhibición, no concentran la producción en un sólo lugar, sino que las actividades se encuentran transterritorializadas y es común que los textileros trabajen “por encargo” desde su casa el hilo que los acaparadores suministran.

Además, este sistema de subcontratación se expande a otros pueblos, como Díaz Ordaz, San Miguel y Santa Ana del Valle, pues la “mano de obra” es aún más barata en dichas comunidades debido a que se considera que los textileros no tienen la misma especialización que los de Teotitlán; de manera que dichas comunidades fungen como localidades satelitales en términos económicos (Cook y Binford, 1995; Herrera, Rubio y Silva, 2007).

Contreras (2009) considera que dicho acaparamiento comenzó a hacerse notorio a partir de los años 80, cuando la venta y demanda de tapetes incrementó en Teotitlán del Valle. Sin embargo, los teotitecos recuerdan la década de los 80 como la mejor para vender textiles, pues aún había “mayoristas”, que eran comerciantes, algunos del pueblo y otros no, que llegaban a la comunidad a comprar grandes cantidades de tapetes y salían a venderlos fuera del pueblo, e incluso del país.

“Esto sucedió en los 80, todavía había mucha demanda de tapetes. Los extranjeros que exportaban en grandes volúmenes, pues ellos venían cada dos meses, cada tres meses, cada seis meses, y llevaban toneladas de tapetes. Eran para todo el pueblo, no solamente para un artesano pues. Tuvo mucho éxito en los 80, parte de los 90, pero ya después se fue bajando, bajando, bajando y actualmente habrá personas que todavía cuentan con ventas con mayoristas pero ya son muy pocas”.

(Entrevista con Isidora García, 08 de enero de 2015)

Otra problemática respecto a los intermediarios acaparadores es el posicionamiento de algunos de éstos como “maestros artesanos” por parte de páginas de internet, instancias

de turismo, así como organismos encargados de la difusión y promoción de “artesanías”. Esto genera que, como explica Turok (1988), en el marco de los “pequeños talleres capitalistas”, se termine el anonimato característico de la forma familiar de producción y se inicie la firma individual de obra artística, aunque algunas veces sean varias personas las que participen en su elaboración. Al respecto, García Canclini (2002) apunta que se fomenta la escisión de los individuos respecto de su comunidad, de manera que el sentido comunitario de los productos es neutralizado por la firma y la pieza deja de leerse por su vínculo con la estética local.

Por su parte, los productores que no se insertan en el sistema de subcontratación, bien porque no acceden o porque no son seleccionados por los intermediarios, tienen mayores problemas para comercializar sus productos, pues generalmente no tienen mercados fijos y deben recurrir a redes de comercialización (muchas veces informales) que establecen con personas de otros lugares y/o salir a vender a diferentes partes del país.

Todo esto nos sugiere una intrincada red de relaciones de poder, control, negociación, cooperación y subordinación en la que están inmersos diversos actores sociales. Distingo en este diagnóstico cuatro tipos de actores directamente vinculados con la producción textil de Teotitlán del Valle: los intermediarios “acaparadores”, los intermediarios “mayoristas”, los tejedores que trabajan por encargo y, finalmente, los tejedores independientes.

En el cuadro siguiente desarrollo dicha tipología, pero es necesario matizar que ésta es únicamente una herramienta metodológica para el entendimiento de la dinámica social entorno a la práctica textil; lo cual no quiere decir que todos los actores involucrados en la misma entren obligatoriamente en una de estas categorías, ni mucho menos que una persona no pueda tener características de más de una o que no cubra todas las características de una categoría. Además, es preciso tomar en cuenta que las relaciones comerciales y de producción en torno a la práctica textil están “incrustadas” en relaciones

familiares, de compadrazgo y amistad, de manera que algunas veces los acaparadores e intermediarios son prestamistas que han ayudado en algún momento a los tejedores y han establecido relaciones de ayuda mutua y dependencia.

Tipología	Características
Intermediarios acaparadores	<ul style="list-style-type: none"> • Compran textiles a bajos precios y los revenden con un porcentaje alto de ganancia. • Controlan los circuitos de comercialización internos al estar directamente vinculados con las agencias y guías de turista. • Se ubican principalmente en la entrada del pueblo y/o sobre la carretera. • Subcontratan a otros tejedores en diversas fases del saber-hacer. • Suministran la materia prima.
Intermediarios mayoristas	<ul style="list-style-type: none"> • Tienen negocios fuera de la localidad, incluso en el extranjero. • Pueden ser o no del pueblo. Llegan a la comunidad a comprar grandes cantidades de tapetes y salen a revenderlos fuera. • Buscan nichos de mercado para la mercancía. • Muchas veces suministran de tapetes a negocios en lugares turísticos importantes.
Tejedores por encargo	<ul style="list-style-type: none"> • Trabajan por encargo para los intermediarios. • Tienen un margen de ganancia muy estrecho. • No tienen que buscar nichos de mercados y el pago por su trabajo está asegurado. • No requieren conseguir la materia prima.
Tejedores independientes	<ul style="list-style-type: none"> • No trabajan por encargo para los intermediarios. • Tienen que conseguir su materia prima. • Buscan nichos de mercado para la comercialización de sus textiles.

La dinámica social en que están insertos estos actores propicia condiciones de desigualdad social al interior de la comunidad, lo que puede verse reflejado por ejemplo en la distribución urbano-espacial de Teotitlán. Resulta interesante analizar la forma en que se distribuyen las casas al interior de la localidad en relación con los actores involucrados en la práctica textil. Antes de la construcción del libramiento (Av. Benito Juárez) para evitar el paso por Macuil, muchas de las tierras circundantes a éste ya no eran utilizadas para el trabajo agrícola, de manera que no se tenía certeza sobre la propiedad de éstas. Entonces, cuando se construyó la carretera entre 1979 y 1981, como explica Mendoza (2011), hubo un proceso de acaparamiento de las tierras colindantes, lo que contribuyó en buena medida a generar las dinámicas de acaparamiento del mercado de textiles de lana.

Es evidente que los terrenos colindantes con la Av. Benito Juárez son ocupados principalmente por intermediarios acaparadores, quienes muchas veces construyen ostentosas casas-talleres con arcos y grandes corredores donde se exhiben telares y tapetes para la atracción de los visitantes²⁵; en contraste con las casas de muchos tejedores subcontratados, que no se ubican en la zona referida ni son tan ostentosas.

Uno de los factores que acentuó la problemática en torno a los intermediarios acaparadores fue la disminución del turismo a partir del conflicto magisterial de la APPO en 2006. La pugna entre el entonces gobierno de Ulises Ruiz y la Asociación Popular de los Pueblos de Oaxaca, desembocó en múltiples enfrentamientos, plantones, barricadas y manifestaciones en la capital del estado. Esto aunado al manejo de la información por los medios masivos de comunicación que, simplificando la complejidad del conflicto, escenificaron una situación de vandalismo (Bautista, 2008) y a la emisión de comunicados por parte de los gobiernos de Estados Unidos y algunos países de Europa para que sus ciudadanos evitaran viajar a Oaxaca, contribuyó a la disminución del turismo tanto en la

²⁵ Algunos comerciantes acaparadores tienen casas al interior de la localidad y sobre la carretera, de manera que en las primeras habitan y las segundas son utilizadas exclusivamente como espacio para recibir turistas y/o compradores.

Ciudad como en las localidades cercanas, especialmente después de que la Policía Federal Preventiva entrara a la capital del estado.

Según datos de la Secretaría de Economía, las poblaciones más afectadas por la reducción de turismo a partir del conflicto de la APPO, además de la Ciudad de Oaxaca, fueron Mitla, el Tule, Tilcajetes, Jalieza, San Bartolo Coyotepec, Teotitlán del Valle, Tlacoahuaya, Yagul, San José Mogote, entre otras. De éstas, los productores de barro y textiles son quienes resultaron más afectados, viendo reducidas sus ventas hasta en un 95% (De la Paz, Domínguez y Mendoza, 2010). Los textileros de Teotitlán del Valle expresan que después del 2006 se vivió una crisis en la venta de tapetes, lo que ha reforzado las dinámicas de subcontratación y de control del mercado local por parte de los acaparadores.

Como ya apunté anteriormente, a toda esta situación se suma el alto grado de competencia, pues gran parte de la comunidad vive de la producción textil (95% de los habitantes según documentos municipales). Distingo dos caras de la competencia entre textileros en Teotitlán del Valle, una fértil y otra infértil: por competencia fértil me refiero a aquella que permite dinamizar la creatividad de los productores y contribuir a la generación de relaciones amigables con el entorno sacionatural; en cambio, por competencia infértil me refiero a aquella que no permite la generación de procesos sociales que contribuyan al buen vivir de las comunidades y, por el contrario, promueve los valores de acumulación, opulencia e individualismo que implica el desarrollo económico.

Por un lado, el alto grado de competencia promueve la innovación en los diseños, técnicas y materiales de los textiles, a la vez que la búsqueda constante por incrementar la calidad del producto; estimulando así la creatividad de los tejedores. A su vez, considero que la creatividad es un factor importante para el desarrollo local de las comunidades pues, aunque este concepto suele estar ligado a la producción artística, la creatividad se relaciona también con la búsqueda de soluciones a los problemas humanos (UNESCO, 1996). Es a esta dimensión de la competencia a la cual denomino “fértil”.

Por otro lado, la competencia genera diferencias, fricciones y separaciones entre textileros, promoviendo dinámicas de individualismo y desintegración social, lo cual muchas veces no permite a los tejedores organizarse para contrarrestar la problemática en la que se encuentran inmersos. Además, la competencia lleva también a la búsqueda por el abaratamiento de los costos de producción de los textiles lo que ha llevado al uso de materiales industriales como anilinas, pues es mucho más caro y tardado teñir con pigmentos naturales. Uno de los impactos del uso de anilinas es el deterioro ambiental, por ejemplo cuando algunos textileros lavan el hilo después de haberlo teñido, lo que contribuye a la contaminación de los ríos. Resalto este punto porque nos permite volver a la reflexión sobre la perspectiva sistémica del desarrollo; es decir, sobre la interrelacionalidad de los procesos internos y externos de una comunidad.

Otro efecto de la competencia infértil y de la búsqueda por el abaratamiento de los costos de producción es la pérdida de la calidad en los textiles y la “piratería”²⁶, lo que en palabras de los textileros representa una “competencia desleal”. Algunos comerciantes mienten a los turistas y clientes respecto a los materiales empleados, la procedencia y la calidad de los sarapes, de manera que no se comparan con los precios de los tapetes de quienes sí tejen con productos naturales de calidad y por esta razón tienen aún más dificultades para comercializar sus sarapes:

“Es que a veces, como hay otros pueblos, por ejemplo Santa Ana y San Miguel del Valle, ellos tienen otra calidad en el tapete. Entonces mucha gente les compra a ellos, pero no es la misma calidad. Entonces supuestamente ellos están vendiendo un tapete de Teotitlán, pero cuando llega una persona que les quiere comprar dicen: “Pues yo te puedo dejarlo hasta tal precio”; lo van bajando de precio y nosotras pues no podemos hacer eso porque es nuestro trabajo, pues. Por eso también a veces nos dicen: “No, es que fui a otra casa que es el mismo...” Porque aquí también surge otro problema de que cuando es

²⁶ Amalia Benítez y Julián Martínez cuentan que hace algunos años encontraron tapetes piratas (posiblemente de china) en una de las casas de Teotitlán del Valle. Esto los impulsó a desarrollar un proyecto para la generación de una marca colectiva, lo que contribuyó a la conformación del grupo ARTEOVA.

tintes naturales, entonces tiene otro precio, se eleva más el precio por el proceso y por la calidad; por ejemplo, la cochinilla que está cara o el añil. Pero los tintes sintéticos pues sí están más baratos porque el proceso es mucho más rápido. Pero también mucha gente para vender dice: “Sí, esto sí es natural” y entonces muchas veces el cliente llega aquí y dice: “Pues es que vi un mismo diseño, pero me lo estaban dejando más barato. Es el mismo tinte natural y me lo están dejando más barato”, pero es porque les dicen que es natural y no”.

(Entrevista con Jacinta Juárez, 26 de julio de 2015)

Pienso que esta situación está profundamente vinculada con la dinámica del desarrollo económico y los valores que éste promueve, principalmente el individualismo. Aunque también creo que las condiciones que impone dicho modelo orillan a muchas personas a recurrir a estos mecanismos como parte de sus estrategias de supervivencia.

En todo este contexto es que las nuevas generaciones no consideran la práctica textil como una actividad redituable que permita generar recursos para la subsistencia, por lo que actualmente es común que los jóvenes no aprendan a tejer, ya sea porque no quieren o porque sus padres deciden no enseñarles. De esta manera, resulta evidente lo compleja que es la problemática textil de Teotitlán del Valle y es necesario comprenderla en su complejidad para evitar reduccionismos y proposiciones simplistas. Por citar un ejemplo, el Fondo Nacional para el Fomento a las Artesanías, en su *Diagnóstico de la capacidad de los artesanos en pobreza para generar ingresos sostenibles*, realiza un árbol de problemas en el que se distinguen las causas y efectos que hacen de la producción “artesanal” una actividad no rentable y que no permite que los artesanos “salgan de la pobreza”. En este diagnóstico se señala que existe una “transmisión intergeneracional de la pobreza” al considerar que *“la falta de oportunidades de crecimiento y desarrollo tienden a generar un círculo vicioso entre la población que vive en condiciones de pobreza”* (FONART, 2009: 22).

Esto resulta peligroso en términos de generar propuestas para atender dicha problemática, pues la idea de un “círculo vicioso de pobreza” nos hace volver a la reflexión que en el primer capítulo hice respecto a la intervención político-económica por parte de los “países desarrollados” cuando se consideraba que los “países pobres” no podrían lograr

un aumento de capital sin la inversión extranjera. De esta manera, pensar en un “círculo vicioso” nos lleva a intervenciones de tipo verticales y sin la participación comunitaria que esta tesis propone.

La intención de este diagnóstico es, además de describir la problemática textil de Teotitlán del Valle, mostrar la importancia de mirar los contextos en que los saber-hacer se ponen en práctica, entender las lógicas de consumo y las valorizaciones en que están inmersas las denominadas “artesanías” y comprender cómo se entretajan los valores económicos con los simbólico-patrimoniales.

4.3 Mujeres que luchan y tejen desarrollos propios

En el marco de la problemática previamente desarrollada, existen en Teotitlán del Valle grupos de textiles que han surgido con diversos propósitos; algunos son asociaciones ocasionales para solicitar apoyos gubernamentales y/o lugares de venta en distintos lugares durante las temporadas turísticas, otros son agrupaciones más formales que buscan contrarrestar principalmente la situación de los intermediarios acaparadores. Destacan dentro de la comunidad las siguientes cooperativas y organizaciones: Bii Daüü, Dgunaa ruyin chee lahady, Vida Nueva, Mujeres que cardan, ARTEOVA, Mujeres unidas de Teotitlán, además del grupo que actualmente ocupa el mercado de artesanías y el que organiza las ferias de tapete en las temporadas vacacionales de julio, diciembre y semana santa.

Son muchas las organizaciones que hay en Teotitlán y resulta complicado realizar un abordaje profundo pues, por un lado no existe un registro certero del número y temporalidades de tales agrupaciones, a la vez que hay algunas que son meramente familiares y están registradas como asociación civil o cooperativa sólo para acceder a los beneficios que dichas figuras legales facilitan. Una de las situaciones que pude notar es que en su mayoría los grupos están desarticulados entre sí, aunque muchas veces sus

motivaciones para organizarse sean semejantes, además de que en general la comunidad no las tiene en el panorama.

Durante la fase de investigación en campo, enfoqué mis esfuerzos en conocer, además de la problemática textil, tres experiencias de organización que considero han contribuido de manera especial al desarrollo local de Teotitlán del Valle: las cooperativas *Dgunaa ruyin chee lahady* (Mujeres que tejen), Vida Nueva y el grupo Mujeres unidas. La finalidad de este apartado no es hacer una recuperación profunda de la historia y la experiencia en las tres organizaciones, pues eso implicaría abordar también momentos de vida y motivaciones personales que han tenido las mujeres dentro de dichos procesos de organización, lo cual, sin duda alguna, merece una tesis aparte.

En este sentido, lo que pretendo en este apartado es analizar la forma en que dichas agrupaciones han incidido o tratan de incidir en el desarrollo de Teotitlán. Para ello, la selección de las tres organizaciones mencionadas se hizo con base en que pudieran permitirme responder a la pregunta de investigación planteada para la elaboración de esta tesis. A continuación abordaré la manera en que los tres grupos de mujeres han incidido en el desarrollo de la comunidad. Iniciaré con la Cooperativa “*Dgunaa ruyin chee lahady*”, que fue la primera cooperativa constituida dentro de la localidad y cuya organización contribuyó en buena medida a la visibilización de las mujeres en los procesos políticos de la comunidad. Después referiré el caso de la Cooperativa “Vida Nueva”, cuyas integrantes no sólo se dedican a la comercialización de textiles, sino que han tenido un contacto cercano con las autoridades municipales y han generado proyectos de educación, conciencia ambiental, equidad de género, entre otros. Finalmente expondré la labor de “Mujeres unidas”, un grupo reciente en comparación con los dos anteriores que, a la vez que busca comercializar sus textiles sin recurrir a los intermediarios, trata de incorporar a Teotitlán formas alternativas de ver y hacer economía, como el *Túmin*.

Cooperativa “Dgunaa ruyin chee lahady”

La cooperativa “Dgunaa ruyin chee lahady” (Mujeres que tejen) se constituyó en 1992 con 28 socias, aunque su proceso de organización viene aproximadamente desde 1987. Se trata de la primer cooperativa de mujeres constituida dentro de la comunidad y representó un ejemplo para la organización de grupos y asociaciones futuras. La motivación con que “Mujeres que tejen” nació era que las mujeres que para la década de los 80 ya tejían pudieran vender sus productos directamente, sin recurrir a intermediarios:

“Nosotras siempre hemos trabajado en el tapete, nomás que por medio de los intermediarios, quienes nos rentaban los telares y nos daban materia prima, pero nunca vendíamos nuestro propio producto. Entonces la intención de unirnos como mujeres, porque somos puras mujeres, entonces es para que podamos vender nuestro producto directamente, pero nosotras no contábamos con telares propios ni con materia prima propia”.

(Entrevista con Jacinta Juárez, 26 de julio de 2015)

Una de las impulsoras de este grupo narra que cuando ella volvió a Teotitlán en 1981, después de algunos años de haber vivido en la Ciudad de México, notó que varias mujeres ya tejían pero como sus maridos eran quienes vendían sus tapetes y a veces se gastaban el dinero en bebidas alcohólicas, entonces surgió la idea de hacer un grupo exclusivamente de mujeres, donde pudieran vender y cobrar su trabajo directamente.

Después de varios años de organizarse, buscar apoyos y créditos, surgió la Cooperativa “Dgunaa ruyin chee lahady” y poco a poco fueron comprando sus propios telares, su propia materia prima y comenzaron a salir a exposiciones a la Ciudad de Oaxaca, Puebla y el D.F. Incluso, con el tiempo, crearon etiquetas para sus productos con el nombre de la cooperativa.

“Mujeres que tejen” estimuló en gran medida un proceso de empoderamiento de las mujeres en Teotitlán del Valle. Amalia Benítez cuenta que para los años en que el grupo se formó, las mujeres aún no tenían una participación activa en la vida política de la

comunidad y que fueron ellas quienes comenzaron a asistir a las asambleas generales, a opinar sobre las decisiones que se tomaban y a elegir a las autoridades municipales. Esta situación fue foco de conflictos, principalmente entre la población masculina que no estaba de acuerdo con que las mujeres participaran en la toma de decisiones de la comunidad:

“Nos decían de todo, nos decían que si nuestros maridos no nos jalaban las riendas, que nos fuéramos a poner el nixtamal, que qué estábamos haciendo en la reunión, en la junta. Bueno, nos dijeron de todo y por ende a nuestros esposos también los molestaban. Hubo muchos problemas, hubo golpes con las compañeras y sus esposos. Pero sin embargo no desmayaron y salíamos a vender, salíamos aquí a Oaxaca a hacer nuestras exposiciones, buscábamos espacios”.

(Entrevista con Amalia Benitez, 06 de enero de 2016)

El camino claramente no era fácil, mujeres entraron y salieron de la cooperativa. Jacinta Juárez explica que era común que cuando las muchachas solteras que formaban parte del grupo se casaban, generalmente abandonaban la cooperativa para evitar conflictos con la familia de sus esposos. De esta manera, la mayoría de las mujeres que quedaron en la organización son viudas o madres solteras.

Actualmente *“Dgunaa ruyin chee lahady”* está conformada por 10 mujeres y, después de más de 20 años de la conformación de la cooperativa, la participación de las mujeres en las asambleas generales y en la vida política de Teotitlán es evidente. Considero que la labor de las *“Mujeres que tejen”* fue decisiva en este proceso, pues poco a poco promovieron que otras mujeres tuvieran una participación más activa en el desarrollo de su comunidad.

Pienso que la cooperativa es un caso bastante ejemplificador que da fe de la construcción y promoción de un desarrollo local por parte de un grupo organizado con la intención de transformar su realidad social. La propuesta organizativa de *“Mujeres que tejen”* resonó tanto en el plano individual de las integrantes como en el comunitario. Jacinta Juárez platica que la cooperativa no sólo le permitió vender sus productos y desarrollarse

como textilera, sino también cambió su vida en muchos aspectos, incrementando así su “calidad de vida” en el plano económico y también psicosocial:

“Antes de formar la cooperativa pues muchas de las veces el esposo es quien lleva los gastos de la casa, entonces la mujer siempre tiene que pedir: <<Necesito un dinero para esto y para lo otro>>. Pero al tener una cooperativa y vender nuestros propios productos pues el dinero ya es de nosotras, ya es de las mujeres. [...] Entonces ya ahorita nosotras hemos logrado también cambiar la mentalidad de nuestros hijos, ¿no? De que somos iguales, que no por ser hombre o por ser mujer nadie vale menos ni más, eso también ha cambiado mucho en nuestras vidas; y que también el hombre puede ayudar a la mujer en la cocina o con los hijos, porque antes todo ese trabajo era solamente para las mujeres”.

(Entrevista con Jacinta Juárez, 26 de julio de 2015)

Sin embargo, vale decir que los procesos de organización y reciprocidad no están exentos de conflicto y, por poner un ejemplo de ello, algunas mujeres que salieron de la cooperativa formaron otro grupo denominado “Mujeres Encantadas”, debido a que se sentían relegadas por los beneficios que recibían dentro de la primera agrupación (Hernández-Díaz y Zafra, 2005).

Cooperativa “Vida Nueva”

La Cooperativa “Vida Nueva” es también un grupo de mujeres surgido en los primeros años de la década de 1990. Fue, al igual que “Mujeres que tejen”, uno de los primeros grupos que se formaron en Teotitlán del Valle y comenzaron siendo cuatro mujeres que se organizaron para generar estrategias de sostenimiento familiar, pues también la mayoría de las integrantes eran madres solteras, viudas o jefas de familia. Esta cooperativa, a diferencia de la anterior, no se formó con el propósito de comercializar textiles, sino que buscaban tomar talleres y capacitaciones para generar proyectos, por ejemplo de repostería, costura y/o cría de aves de traspatio para autoconsumo, vender o dar en guelaguetza:

“Nosotras decidimos organizarnos, pues ora sí que como la mayoría de las integrantes somos mujeres solas, ya sea que hay viudas, madres solteras o que son jefas de familia, tienen a cargo ya sea un papá o a la mamá o a los dos, entonces es de puras mujeres. Entonces nos juntamos con la idea eso de trabajar juntas y aprender algo nuevo como estos talleres pues que nos ayudan a tener un conocimiento y aparte a generar un ingreso también económico para la familia. Pues la iniciativa fue de las dos primeras mujeres que organizaron esto platicando con la idea de tener este grupo y precisamente por coincidir con las mismas necesidades, ¿no?, de sacar adelante a la familia”.

(Entrevista con Paulina Gómez, 30 de julio de 2015)

Posteriormente fue que comenzaron a utilizar la cooperativa también para vender los textiles que las integrantes producían, con la intención de ya no recurrir más a los intermediarios:

“Nosotras antes trabajamos para personas comerciantes de acá, pero nosotras veíamos que un tapete tiene mucho trabajo y lo que nos pagan, bien poquito. Y la verdad pues a veces yo pensaba: <<¿Cómo crees? ¡Tanto trabajo y tan poquito que pagan!>> Siempre tenía yo eso en la mente: <<¿por qué el trabajo es mucho y poco que pagan>>. Ya después cuando entré al grupo, un tapete que yo hacía de uno cincuenta [metros] ya nos pagan un precio justo. Porque sí tiene mucho trabajo el tapete, porque nosotras tenemos el cerro pero tenemos que ir a recolectar las plantas que nosotros vamos a pintar los hilos”.

(Entrevista con Patricia López, 06 de enero de 2016)

Sin embargo, considero que donde radica la importancia de la cooperativa es que han promovido proyectos y talleres sobre diversos temas de educación, consciencia ambiental, equidad de género, salud sexual, entre otros. Las mujeres que integran “Vida Nueva” se conciben como un grupo de trabajo para la generación de proyectos de corte comunitario y narran que el primer proyecto que realizaron fue poner alrededor de 15 cocinas ecológicas en la localidad para evitar lo más posible el uso de la leña y con ello contribuir al cuidado del medio ambiente y de la salud.²⁷ También han colocado botes de basura en las escuelas, el mercado y el centro de salud con mensajes sobre la conciencia

²⁷ Esto porque en Teotitlán son comunes las cocinas de carrizo y teja semiabiertas, donde se utiliza la leña principalmente para “echar las tortillas”.

ambiental que ellas mismas escriben y pintan; lo cual contribuyó, por ejemplo, a que después el Municipio pusiera más botes de basura en las calles del pueblo.

Otro proyecto que realizaron es la siembra de árboles en un terreno que las autoridades municipales les donaron, además de apoyarlas con la labor de tequio para la siembra de éstos. Además, han participado también en vinculación con la escuela primaria, por ejemplo, para llevar el día de las madres regalos a las mujeres de mayor edad dentro de la comunidad. Sin embargo, también ellas se han visto atacadas por comentarios de algunos otros habitantes Teotitlán:

“Aquí la comunidad, nuestro pueblo, pues a veces hay quien le gusta y hay quien no. A veces dicen: <<Esas no tienen nada qué hacer, por eso hacen eso>>, o <<Esas están vendiendo mucho tapete, por eso hacen eso>>. Pero pues nosotras no tan sólo el tapete, sino que somos mujeres también de proyectos”.

(Entrevista con Patricia López, 06 de enero de 2015)

Actualmente, la cooperativa está conformada por 10 socias que planean su próximo proyecto, posiblemente sobre baños ecológicos. Uno de sus principales problemas es que, al igual que la cooperativa “*Dgunaa ruyin chee lahady*”, cuando las mujeres solteras que integran al grupo se casan, éstas salen del grupo para en muchos casos evitar problemas con sus maridos. Asimismo, considero que las mujeres que integran y han integrado “Vida Nueva” también han contribuido en la promoción para que las mujeres se integren en la vida política de Teotitlán. Al respecto Paula Gómez narra:

“Conforme nosotras nos fuimos capacitando pues ya íbamos reconociendo, ¿no?, de que debía de haber más equidad de género, más igualdad. Porque también anteriormente, cuando empezamos esta cooperativa, pues todavía las mujeres no participaban en las asambleas, no desempeñaban cargos y todo eso nosotras ya fuimos haciendo ese cambio, porque fuimos de las primeras en tener cargos. A mí ya me tocaron cuatro cargos en lo que voy de la cooperativa, me tocó ser presidenta del comité del DIF municipal, ya estuve también con los campesinos en el comité del PROCAMPO, ya estuve en el centro de salud también. Entonces creo que poco a poco ya las mujeres también están haciendo mucha más consciencia y

cambiando esa mentalidad ¿no?, de que la educación y las costumbres y que la mujer sólo puede hacer esto y no puede hacer lo otro. Todo eso ya ha venido cambiando, porque nosotras empezamos a promover mucho la educación, para que las jóvenes fueran a la secundaria, luego a promover mucho para que fueran a otro nivel como el bachillerato. Entonces sí estuvimos por medio de pláticas promoviendo mucho y ahorita muchas mujeres ya van a la Ciudad de Oaxaca, trabajan, ya empieza a haber profesionistas. Y también en el deporte, anteriormente no se veía a las mujeres que fueran a jugar a las canchas y ahorita ya hay muchos cambios para las mujeres. Y bueno, eso solamente se logra pues ora sí con la lucha y haciendo el cambio, porque al principio pues sí teníamos mucho miedo, incomodidad de ir a las asambleas, pero si tú no pones el ejemplo, ¿no?, aunque con miedo, con pena, con muchos sentimientos encontrados, pues no hay ese cambio. Entonces yo creo que es una lucha fuerte que sí hace que mucha gente pues como que ve, como que reflexiona y también toma valor y empieza a hacerlo, ¿no? Pero sí tienes que hacerlo tú primero porque si no pues de dónde vas a tomar el ejemplo, la fuerza”.

(Entrevista con Paulina Gómez, 30 de julio de 2015)

De esta manera, a la vez que las mujeres de “Vida Nueva” buscan estrategias para la subsistencia de sus familias, contribuyen al desarrollo de la localidad a través de la implementación de proyectos que promueven el cuidado medioambiental, de la salud y la promoción por la equidad de género.

Mujeres unidas de Teotitlán

El grupo “Mujeres unidas de Teotitlán del Valle” es reciente en comparación con los dos anteriores. El propósito de esta agrupación es evitar que sus integrantes recurran a los intermediarios para la venta de sus textiles. Se trata de un grupo de mujeres que han recibido talleres y capacitaciones sobre diseño, pigmentos naturales y uso de la piel, por lo que no sólo elaboran tapetes, sino hay quienes hacen bolsas que mezclan el trabajo textil con la piel, fundas para almohadas, para laptops, carpetas para documentos, portavasos, entre otros.

En su andar conocieron a Marco Turra, un investigador italiano independiente que trabaja temas de economía recíproca, trueque y monedas comunitarias. Las ideas de Turra

resonaron en las mujeres que integran este grupo y conjuntamente han tratado de integrar a Teotitlán otras miradas y formas de hacer economía, como el Túmin, una moneda comunitaria surgida en el norte de Veracruz. En agosto de 2015 las “Mujeres unidas de Teotitlán” formaron parte del comité organizador para el “Primer tianguis tumista”, al que acudieron personas de diferentes municipios de Oaxaca y de otros estados de la República, como Puebla, Chiapas, Veracruz, Morelos, D.F. y Estado de México, para intercambiar productos y utilizar la moneda social.

En este evento, el presidente municipal en turno se afilió de manera personal y también al Ayuntamiento como usuarios del Túmin, comprometiéndose a que en los pagos municipales se pueda recibir el 10% en esta moneda. Así, Teotitlán del Valle se convirtió en el segundo municipio, después de Espinal, Veracruz, en aceptar la moneda comunitaria para el pago de servicios, impuestos y multas (La Coperacha, 2015).

Actualmente el grupo está conformado por cuatro mujeres que tienen un local en el centro del pueblo con un papelito en la fachada donde se lee la inscripción: “*Aceptamos túmin*”. Las “Mujeres unidas” se organizan entre ellas para que en ese lugar siempre haya alguien que pueda atender el local, explicar el funcionamiento de la moneda comunitaria e inscribir a la Red del Túmin a quien así lo desee.

De esta manera “Mujeres unidas de Teotitlán” es un grupo que si bien está dando sus primeros pasos en el camino de la economía social y solidaria, ha contribuido en la experimentación y promoción de formas diferentes de “hacer economía” no centradas en los valores de acumulación y opulencia, como sucede con el desarrollo económico. A su vez, la relación con Marco Turra, que en este sentido es una relación de reciprocidad, les ha permitido exponer sus textiles en lugares relevantes de la Ciudad de Oaxaca, como el Museo de Arte Contemporáneo de Oaxaca (MACO), el Jardín el Pañuelito, entre otros.

4.4 De cómo se teje el desarrollo local en Teotitlán del Valle

Como ya he revisado, la dinámica del desarrollo que impera en Teotitlán del Valle es la económica, lo que ha generado problemas en torno al acaparamiento del mercado por parte de un reducido grupo de familias que controla los circuitos de comercialización locales, además de la disminución de la calidad de los textiles con la intención de abaratar los costos de producción, promoviendo que los textileros compitan entre sí de manera poco fértil.

En este contexto, hay algunas acciones y procesos de organización que han incidido de múltiples maneras en la estimulación de procesos de desarrollo desde una perspectiva más bien local y comunitaria. Unos grupos inciden más que otros, desde diferentes posiciones y con diferentes miradas, que van desde la participación de las mujeres en la vida política de la comunidad hasta la experimentación de formas alternativas de hacer economía, como lo hemos podido apreciar con los casos expuestos de las cooperativas “*Dgunaa ruyin chee lahady*”, “Vida Nueva”, y el grupo “Mujeres unidas de Teotitlán”.

Estos tres procesos de organización nos muestran que las mujeres que los integran, al organizarse, van transformando su realidad social y posicionándose como agentes de cambio, por ejemplo ante las condiciones que los intermediarios acaparadores promueven. En este sentido, considero que es en la organización colectiva donde hay mayor cabida para la transformación social y no sólo desde acciones meramente individuales.

A su vez, pienso que en la práctica textil se condensa gran parte de la dinámica social de Teotitlán del Valle al exponerse como un “lugar patrimonial” para el turismo, pues al tejer los teotitecos realizan un complejo ejercicio de decisión y articulación sobre lo que cambia y lo que permanece, lo tradicional y lo moderno, lo propio y lo ajeno, lo local y lo global, entre otros. Son en gran medida los propios habitantes de Teotitlán, con la enorme

diferencia de posturas y opiniones entre ellos, quienes han seleccionado a los textiles como un factor determinante para su desarrollo, tejiendo así su propia identidad.

De esta manera, a pesar de todos los problemas que guarda la práctica textil de Teotitlán, se trata en buena medida de un “desarrollo con identidad cultural”, construido no sólo desde las instancias gubernamentales sino desde los propios sujetos depositarios de dicha práctica. En contraste, un desarrollo desprovisto de identidad supone que en todas partes se deba hacer lo mismo: misma arquitectura, mismo lenguaje, misma gastronomía, mismas prácticas culturales (Lugo, Ramírez, Navarro y Estrella, 2008: 986), como ha sucedido con muchos centros históricos y localidades declaradas Pueblos Mágicos por la Secretaría de Turismo.

Sin embargo, como apunté en el segundo capítulo de esta tesis, es necesario que la gestión patrimonial acompañe a los sujetos sociales en el reconocimiento de su capacidad de agencia y transformación social, para de esta manera poder visibilizar que son éstos quienes tejen su propio desarrollo. En este sentido, la gestión de los patrimonios culturales nos permite trabajar en el fortalecimiento de los tejidos comunitarios y las redes de reciprocidad, estimulando así la organización colectiva.

En este proceso también resulta importante conocer y trabajar las utopías y las nociones que los sujetos sociales tienen de “calidad de vida” o “vida buena”. Al respecto, con la intención de explorar a grandes rasgos la noción que los habitantes de Teotitlán tienen de este concepto, en las entrevistas se contempló la formulación de una pregunta para obtener esta información. Entre la diversidad de respuestas obtenidas, plasmo aquí las que pueden resultar más representativas de lo que expresaron los teotitecos.

Una de las respuestas más comunes al cuestionar sobre lo que implica para los textiles la “calidad de vida” estaba enfocada en la satisfacción de las necesidades básicas de seguridad y protección; es decir, aquellas necesidades orientadas a la estabilidad, la

protección, el empleo, la salud y los ingresos (Maslow, 1991), sin llegar al nivel de la opulencia económica:

“Para mí es como poder ir al doctor, si yo me enfermo tengo dinero para curarme, porque antes ni eso pues, mucha gente no podía. Entonces tengo eso, tengo para comer todos los días, tengo para vestirme, para que mis hijos también tengan así de comer, todo eso”

(Entrevista con Jacinta Juárez, 26 de julio de 2015)

Por su parte, hay quienes relacionan el “vivir bien” con una posición más bien anímica y afectiva, lo que también puede denominarse necesidades de afiliación, pues están relacionadas con el amor, el afecto y los sentidos de pertenencia a determinados grupos sociales (Maslow, 1991):

“Una buena vida para mí no se trata de tener dinero, sino de vivir bien con la pareja, con los hijos, estar unidos, yo pienso que eso es”.

(Entrevista con Amanda Castro, 08 de enero de 2016)

Algunas otras personas responden a la pregunta sobre lo que implica para ellas la “vida buena” o “calidad de vida” integrando la relación con la comunidad como un factor importante, más cercano a lo que propone el buen vivir:

“Para mí yo creo que la calidad de vida es conocer más tu comunidad, ayudar y servir, porque todos estamos aquí para algo, entonces yo me siento bien cuando puedo hacer algo, no solamente voy a decir para mí, no, también para mis compañeras, para mi familia y para la comunidad. Pues sí nos cambia la vida, nos hacemos más sustentables; entonces yo creo que esa es una mejor calidad de vida, ¿no? Aprendes a valorar muchas cosas y sabes que todo es útil y todo sirve. Entonces yo creo que es bueno, es muy bueno que tú aprendas, porque si tú no sales o no te capacitas pues también no puedes tener esa calidad, ¿no?, esa mejoría. Nada más vamos a decir no física, sino que mental, espiritual”.

(Entrevista con Paulina Gómez, 30 de julio de 2015)

“Si me hubieras hecho esa pregunta hace unos 20 años te hubiera dicho de que tener una casa buena, tener un coche, tener recursos para comer bien,

todo eso. Pero ahorita ya lo veo diferente, ahorita el vivir bien es estar bien con la familia, estar bien con la comunidad, que es la base, ¿no?; si tú estás bien con la familia lo reflejas en tu comunidad. Y así, vivir feliz, estar bien, en armonía con tus semejantes, cuando puedas ayudar ayudas, pero a veces no puedes, pues debes de entender también, ¿no?”.

(Entrevista con Amalia Benítez, 06 de enero de 2016)

En este sentido, algunas personas consideran que no se puede alcanzar la vida buena exclusivamente desde la dimensión individual, sino conjuntamente con la comunidad, tal como lo propone el *buen vivir*. Al respecto, Doña Amalia narra, mientras escucha la radio comunitaria, que en una ocasión acompañó a un alebrijero a una exposición de artesanías, cuando a éste le entró una llamada de su esposa para comentarle que un extranjero había llegado a su taller con la intención de que firmaran un documento en donde aceptaban recibir el 2% de las ganancias por la producción de alebrijes en serie que se estaban comercializando. El alebrijero pidió la opinión de Amalia y ésta respondió:

“<<Pues mira>>, dije, <<para ti es un beneficio que venda mil, que venda diez mil. ¿El alebrije, cuánto cuesta?, ¿50 pesos?, ¿el 2% cuánto es?, ¿de mil? ¡Te vas a hacer rico rapidísimo!>>, le dije, <<Eso si lo ves en dinero, si es para acumular dinero. Pero si lo ves por el otro lado, le vas a quitar trabajo a tus paisanos. Los niños que vienen creciendo, ¿qué les vas a dejar? Tú te vas a enriquecer, pero los que vienen en tu pueblo les vas a quitar el pan>>”.

(Entrevista con Amalia Benítez, 06 de enero de 2016)

Es en el contexto de estas nociones y miradas en que deben diseñarse las estrategias de gestión patrimonial para la dinamización de procesos de desarrollo. Considero al respecto que la creatividad juega un papel central en este proceso, pues a la vez que la práctica del saber-hacer textil en Teotitlán está profundamente vinculada con procesos creativos, ésta se relaciona con la búsqueda de soluciones a los problemas humanos (UNESCO, 1996).

Cuando hablo de creatividad me refiero a un concepto polivalente y podemos referirnos a ella como un proceso de transformación de la información disponible para dar origen a nuevas ideas o realizaciones, pero también podemos entenderla como el potencial

humano fruto de la *interacción sociocognitiva* entre los sujetos y su medio; es decir, resultado de la interacción entre las capacidades individuales y la riqueza de estímulos socioculturales que les rodean (De la Torre y Díaz, 1998). En este sentido, considero que la creatividad de los sujetos sociales promueve la construcción de habilidades para crear, dar respuesta a los retos que van presentándose a lo largo de la historia y hallar nuevas formas de convivir y organizarse.

Así, la creatividad puede ser considerada un “factor para el desarrollo” de las personas y las localidades, de manera que el reconocimiento de los procesos creativos en la práctica textil nos podría permitir la maximización y la dinamización de los mismos en otras esferas de la vida humana, así como la estimulación/irritación de los sujetos sociales organizados para la transformación de su realidad; posicionándolos como agentes de cambio. Al respecto, Arizpe (2006) escribe:

“No se trata de tener acceso a la cultura y promover la creatividad, sino de impulsar las condiciones que hagan posible el mayor desarrollo cultural del ser humano. Este desarrollo cultural individual garantizará que una persona sea capaz de aprender, pensar sobre nuevas alternativas, elegir la mejor para sí misma y para la sociedad y, después, enseñar ese aprendizaje cultural a las nuevas generaciones”.

(pp. 38-39)

Esto abre nuevas líneas de exploración y pesquisa en las disciplinas sociales, así como la búsqueda de estrategias metodológicas para la dinamización de la creatividad en contextos colectivos para el desarrollo local, pues si bien el tema se ha abordado desde disciplinas como el arte, la psicología e incluso la administración, desde las ciencias sociales no ha sido un concepto a desarrollarse.

Asimismo, hablar en términos de dinamización de procesos de desarrollo local implica la necesidad de establecer un diálogo intercultural; es decir, facilitar el intercambio equitativo de saberes y la construcción de sinergias interinstitucionales, para entretelar los múltiples procesos internos con los externos, los locales con los globales, etc. Este diálogo

intercultural implica la horizontalización de dichos procesos y saberes, es decir que ninguno está sobre otro. Para ello es necesario, además de contextualizar cada uno de estos procesos y/o saberes, construir una base de mutua comprensión y respeto; aunque también es necesario considerar que los diversos conflictos son potenciales dinamizadores del cambio y la transformación social.

Para finalizar este trabajo, vale la pena notar que la práctica textil, cifrada en la categoría de PCI, puede ser considerada una práctica de resistencia ante un modelo de desarrollo económico; pues, como revisé en el segundo capítulo, una de las críticas de esta categoría del patrimonio es que se espera que con la llegada del mundo moderno las expresiones del denominado patrimonio inmaterial hayan desaparecido, lo que a su vez constituye un espacio de oportunidad para evidenciar las muchas y diferentes formas de concebir la vida y lo valioso en ella.

Así, la concepción de los patrimonios culturales como prácticas de resistencia nos permite comprender que ésta se expresa no sólo a través de manifestaciones públicas, huelgas y actos disruptivos, sino en todos los planos de la vida cotidiana; en la música, en el trabajo, en la fiesta, entre otros. Se trata entonces de un proceso de resistencia localizado, desde la experiencia, desde lo “micropolítico”. De esta manera, la práctica textil se posiciona como una herramienta para la visibilización de la diversidad de formas de concebir la vida, no centradas en los valores de acumulación, opulencia e individualismo en que se sustenta el desarrollo económico. Considero que el reconocimiento del proceso micropolítico que conlleva tejer permite a su vez fortalecer la agencia de los textileros, quienes evidentemente tienen la capacidad de tejer procesos de desarrollo propios.

Comentarios finales

A lo largo de este trabajo he revisado con una mirada crítica la noción opulenta de desarrollo económico, entreviendo de esta manera sus principales críticas y limitaciones. Posteriormente se ha realizado una reelaboración de dicho constructo que nos permita comprender a la gestión patrimonial como una dinamizadora de procesos de desarrollo y acercarnos a nuestro estudio de caso en Teotitlán del Valle, donde a la vez que existe una dinámica de acaparamiento del mercado por parte de un reducido grupo de familias que controla los circuitos de comercialización local de los textiles, algunos grupos se han organizado ante esta situación y han contribuido a tejer procesos de desarrollo propios.

En este marco, el patrimonio cultural se presenta como una herramienta pertinente para la estimulación de dinámicas sociales relacionadas con el fortalecimiento de los tejidos comunitarios, el incremento del capital social, el empoderamiento y la contribución al “buen vivir” de las comunidades, desde lo que sus propios habitantes entiendan por dicho concepto. En este sentido, la gestión patrimonial se entiende como un dispositivo para la intervención comunitaria, lo que conlleva enormes retos metodológicos para el cumplimiento de sus objetivos.

Entre los logros y alcances de la presente investigación se encuentran la discusión teórica de la noción imperante de desarrollo económico, que justifica la erradicación de sistemas de valores y formas de vida y conocimiento ajenos a la modernidad eurocentrada. A su vez, el desarrollo más que un modelo político-económico, es una construcción ideológica que configura relaciones sociales, lo cual nos permite hacer operativo dicho concepto desde la acepción de cultura desarrollada específicamente por Giménez (2005).

En contraste, ofrezco en esta tesis una mirada sistémica del desarrollo, concibiéndolo como un proceso multirelacional –en oposición a la visión del desarrollo como un proceso líneal– y en constante construcción, que incluya los muchos aspectos de

la vida humana (económico, político, social, ecológico, psicológico, cultural, entre otros). Todos estos aspectos son a su vez procesuales y dinámicos, interactúan entre sí integrada y permanentemente, por lo que no pueden atenderse de forma aislada.

Por otro lado, propongo mirar al desarrollo desde una perspectiva local, lo que nos lleva a pensarlo desde lo que está próximo a los sujetos y no sólo desde lo que sucede con las economías. De esta manera, el desarrollo sustentable, el desarrollo comunitario, el desarrollo territorial con identidad cultural, el capital social y el buen vivir nos dan pistas para concebir “otros desarrollos” sobre el soporte epistemológico de la diversidad cultural y la interculturalidad.

A lo largo de la tesis he realizado una articulación teórica importante respecto a la relación entre el desarrollo y el patrimonio cultural inmaterial, lo cual a su vez contribuye a la generación de una ruta metodológica para el quehacer de la gestión patrimonial. Para dicha articulación teórica, es necesario comprender al patrimonio cultural como una construcción social, lo cual implica reconocer fracturas y fricciones en sus procesos de definición y políticas de gestión, de manera que el patrimonio cultural adquiere una posición conflictiva, disputada y compleja.

Lo anterior permite también promover una mirada recursiva de los patrimonios, lo que nos obliga a comprender que las diferentes gestiones que se hacen de éstos responden a intereses y necesidades específicas, además de que nos permite aprovecharlos como herramientas para la dinamización de procesos económicos, sociales, ecológicos, de buen vivir y desarrollo. En este sentido, los patrimonios inmateriales pueden representar herramientas importantes de resistencia al modelo de desarrollo imperante, como recursos que permiten visibilizar las muchas y diferentes formas de “desarrollo” y de concebir la vida.

Por su parte, en esta tesis me refiero a las lógicas de aprovechamiento de los patrimonios culturales y caracterizo dos lógicas bajo las que considero se gestiona el

denominado PCI: por un lado, la lógica de aprovechamiento esencialista, que aborda al patrimonio como algo estático, puro e implica una mirada museográfica sobre las expresiones culturales; y por otro lado, la lógica de aprovechamiento del mercado, que activa a los patrimonios como ofertas turísticas para el desarrollo económico. Esta segunda lógica entiende al patrimonio evidentemente como un recurso, lo cual nos permite visibilizar su concepción como una herramienta para promover procesos que superen su utilización exclusivamente para la industria turística en aras de otras formas de pensar al desarrollo.

Es la concepción de los patrimonios culturales como “generadores de comunidad” la que nos permite trabajar con procesos como el fortalecimiento de los tejidos comunitarios, las redes de solidaridad y reciprocidad, así como con procesos reflexivos y de esta forma acompañar a los sujetos sociales en el reconocimiento de su capacidad de agencia y transformación social. En este sentido, los patrimonios culturales son instrumentos relevantes para el empoderamiento de las comunidades, pues su gestión puede contribuir a que los sujetos sociales visibilicen y reconozcan que son productores de cultura y agentes de transformación social.

De esta manera, la gestión patrimonial se concibe como un dispositivo de intervención para el desarrollo local, donde la concepción de la cultura como un proceso transversal nos hará articular también la dimensión política, económica, subjetiva, etc. Distingo aquí dos procesos que hay que profundizar en la gestión para el desarrollo: la estimulación y la irritación. Por estimulación me refiero a impulsar o animar aquellos procesos que ocurren dentro de las comunidades; en cambio, por irritación me refiero a la integración de miradas exógenas que permitan reconfigurar esos procesos internos. Asimismo, la gestión patrimonial debe buscar metodologías de reflexión-acción con la intención de construir conjuntamente con las comunidades horizontes de desarrollo propios hacia donde caminar y diseñar las estrategias adecuadas para ello, lo que constituye una línea de exploración a futuro.

A su vez, se ha podido comprender de mejor manera la problemática textil de Teotitlán del Valle, desde la mirada de sus propios habitantes, teniendo un panorama bastante amplio de lo que implica y de los actores involucrados en ésta. Lo anterior nos da pistas para la planeación de posibles futuras intervenciones en la localidad, por lo que encarna una utilidad práctica en la labor de la gestión intercultural. Asimismo, nos hemos aproximado a tres experiencias valiosas dentro de la comunidad, que en su hacer tejen procesos de desarrollo propios, de carácter local y comunitario, en vez de centrados en los valores de individualismo, acumulación y opulencia que promueve el desarrollo económico.

Por otro lado, entre las limitaciones de esta tesis, se requiere hacer un abordaje más profundo sobre el turismo y las dinámicas que éste genera en Teotitlán del Valle, analizar de manera más sistemática la forma en que se anuncia, promueve y activa a dicha localidad como oferta turística, así como la relación entre este proceso y la construcción identitaria de los teotitecos. Es necesario también conocer las percepciones y opiniones de los turistas, que también tienen implicaciones en la dinámica social de Teotitlán, pues cualquier proyecto de intervención requiere también evaluar la información que tienen los consumidores para la venta de textiles, pues en principio un consumidor informado y sensibilizado puede tomar decisiones responsables.

También resulta necesario realizar un mapeo más completo de las relaciones sociales entre los distintos actores que intervienen en la actividad textil, triangulando estos datos con mapeos de relaciones familiares, de amistad y compadrazgos. Además, se requiere hacer una sistematización más profunda de los procesos organizativos de Teotitlán del Valle entorno a la actividad textil, cruzando las motivaciones y momentos de vida personales con las acciones llevadas a cabo en la organización colectiva.

Lo cierto es que este trabajo abre nuevas líneas de investigación; por ejemplo, sobre las metodologías que permiten a la gestión patrimonial dinamizar procesos de desarrollo

local; es decir, sobre aquellas herramientas de reflexión-acción que permitan construir conjuntamente con las comunidades horizontes de desarrollo propios hacia donde caminar y diseñar las estrategias adecuadas para ello. También es necesario indagar sobre la construcción de indicadores de carácter participativo para medir el “vivir bien” de las comunidades, desde lo que éstas estén entendiendo por dicho concepto. Además se abre una línea de pesquisa y exploración metodológica sobre la estimulación y el fortalecimiento de la creatividad enfocada a procesos de desarrollo local.

Referencias

- Acuña, Patricia E. (2013), "La preservación de los saber-hacer, un reto de continuidad", en Hilario Topete y Cristina Amescua (coords.), *Experiencias de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*, México, CRIM-UNAM, pp. 119-134.
- Aguilar, Mariflor (2011), *Estrategias de representación y políticas públicas*, <<https://mariflorintercultural.files.wordpress.com/2011/09/estrategias-de-representacion-y-politicas-publicas-mc3a9rida-8-sept-011.pdf>>.
- Alberich, Nistal (2007), *Investigación – Acción Participativa y Mapas Sociales*, <<https://www.uji.es/bin/serveis/sasc/ext-uni/oferim/forma/jorn/tall.pdf>>.
- Ander-Egg, Ezequiel (2009), *Aproximaciones al problema de la cultura, como respuesta al problema de la vida*, Argentina, Lumen.
- Andrés, Yaqui (2009), *Filosofía existencial para terapeutas y uno que otro curioso*, México, Ediciones LAG.
- Arizpe, Lourdes (2009), *El patrimonio cultural inmaterial de México: ritos y festividades*, México, Cámara de Diputados LX Legislatura.
- _____ (2006), *Culturas en movimiento. Interactividad cultural y procesos globales*, México, Cámara de Diputados LIX Legislatura, CRIM-UNAM, Miguel Ángel Porrúa.
- Baez, Lourdes y Claudia Hernández (2014), "Cambio y continuidad en la tradición textil de la Sierra Norte de Puebla. El caso de la Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij", en Alejandro González (coord.), *Cambio y continuidad en las organizaciones indígenas textiles femeninas. Del capital social a la tradición textil*, México, INAH, CONACULTA, pp. 97-136.
- Bartra, Eli (1998), "Más allá de la tradición: sincretismo, género y arte popular en México", en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, Israel, Facultad de Humanidades Lester y Sally, Escuela de Historia, Instituto de Historia y Cultura de América Latina, vol. 9, núm. 1, Enero-Junio, <<http://eial.tau.ac.il/index.php/eial/article/view/1095>>.

- Batista, José A. (s.f.), *Economía cultural: elementos para un análisis cultural de lo económico y para una crítica de la Economía (ortodoxa)*, <<http://pendientedemigracion.ucm.es/info/ec/jec9/pdf/A09%20%20Batista%20Medina,%20Jos%E9%20Antonio.pdf>>.
- Bautista, Eduardo (2008), "Oaxaca: la construcción mediática del vandalismo y la normalidad", en *El Cotidiano. Revista de la realidad mexicana actual*, México, UAM-Azcapotzalco, núm. 148, pp. 37-44, <<http://www.elcotidianoenlinea.com.mx/pdf/14804.pdf>>.
- Bourdieu, Pierre (2001), *Poder, derecho y clases sociales*, España, Desclée de Brouwer.
- Campos, Eréndira (2013), "La construcción social del espacio: perspectivas para el análisis de los sitios ferrocarrileros en las ciudades de Aguascalientes y Oaxaca", en Margarita Estrada y Georgina Rojas (eds.), *Desde abajo: miradas antropológicas de la globalización*, México, CIESAS, pp. 285-309.
- Chamoux, Marie-Noëlle (1992), *Trabajo, técnicas y aprendizaje en el México indígena*, México, CIESAS.
- Contreras, Fausto (2009), "Plantas tintóreas: recurso biológico empleado para el teñido de textiles", en Mariana Cruz, Citlalli López y Lucila Neyra (comps.) *Artesanías y medio ambiente*, México, Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad, FONART, pp. 89-92.
- Cook, Scott y Leigh Binford (1995), *La necesidad obliga. La pequeña industria rural en el capitalismo mexicano*, México, CONACULTA.
- Cruces, Francisco (1998), "Problemas en torno a la restitución del patrimonio. Una visión desde la antropología", en *Alteridades*, México, UAM, Núm. 16, pp. 75-84.
- De la Paz, José; Ma. Luisa Domínguez y Luis Mendoza (2010), "Desempeño de negocios de artesanías después del movimiento social de 2006 en Oaxaca, México", en *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, México, Universidad de Guadalajara, vol. XVI, núm. 48, pp. 205-240.

- De la Torre, Saturnino y Luis A. Díaz (1998), "Creatividad y Cultura", en Ricardo Marín, Emilio López y Ma. Teresa Martín (coords.), *Creatividad polivalente*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, pp. 125-127.
- Dieterlen, Paulette (2003), *La pobreza: un estudio filosófico*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM.
- Escobar, Arturo (2007), *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Venezuela, El perro y la rana.
- _____ (1999), "Antropología y desarrollo", en *Maguaré*, Colombia, Universidad Nacional de Colombia, Núm. 14, pp. 42-73.
- Esteva, Gustavo (2001), "Desarrollo", en Wolfgang Sachs (ed.), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, México, Galileo, Universidad Autónoma de Sinaloa, pp. 65-92.
- Florescano, Enrique (1997), "El patrimonio nacional. Valores, usos, estudio y difusión", en Enrique Florescano (coord.), *El patrimonio nacional de México*, CONACULTA, Fondo de Cultura Económica, pp. 15-27.
- FONART (2009), *Diagnóstico de la capacidad de los artesanos en pobreza para generar ingresos sostenibles*, México, <http://www.fonart.gob.mx/web/pdf/DG/Diagnostico_FONART.pdf>.
- Gagnier, Mary J. (2007), *Rituales de la armonía. Fiestas de Teotitlán del Valle*, México, CONACULTA.
- García Canclini, Néstor (2002), *Culturas populares en el capitalismo*, México, Grijalbo.
- Giménez, Gilberto (2005), *Teoría y análisis de la cultura*, México, CONACULTA, vol. 1.
- Gobierno del Estado de Oaxaca (2011), *Plan Estatal de Desarrollo Oaxaca 2011-2016*, México.
- Gómez, Mónica (2009), *Pluralidad de realidades, diversidad de culturas*, México, UNAM.
- González, Alejandro y Nahin Cortés (2014), "Artistas vivas en textiles amuzgos, el cambio y la continuidad", en Alejandro González (coord.), *Cambio y continuidad en las organizaciones indígenas textiles femeninas. Del Capital Social a la tradición textil*, México, INAH, CONACULTA, pp. 37-60.

- Guerra, Mauricio y Christian Palacios (2014), "Genealogía del buen vivir", en *FAIA Proyecto. Escuela del Pensamiento Radical*, <<http://www.mabs.com.ar/rfaia/?p=1329>>.
- H. Ayuntamiento Constitucional de Teotitlán del Valle (2008), "Plan Municipal de Desarrollo 2008-2010", en *Comité General del Comité Estatal de Planeación para el Desarrollo de Oaxaca*, <<http://www.coplade.oaxaca.gob.mx/index.php/planes-de-desarrollo/plan-municipal>>.
- Hernández-Díaz, Jorge y Gloria Zafra (2005), *Artesanas y artesanos: creación, innovación y tradición en la producción de artesanías*, México, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.
- Herrera, Olga P., Manuel Rubio y María E. Silva (2007), "La industria artesanal textil en San Miguel del Valle, Tlacolula, Oaxaca", en *Naturaleza y desarrollo*, México, CIIDIR-IPN, vol. 5, núm. 2, Julio-Diciembre.
- Hidalgo-Capitán, Antonio (2012), *El buen vivir. La (re)creación del pensamiento del PYDLOS*, Ecuador, Universidad de Cuenca, PYDLOS.
- INAFED (s.f.), "Teotitlán del Valle", en *Enciclopedia de los Municipios y Delegaciones de México, Estado de Oaxaca*, México, SEGOB, Gobierno del Estado de Oaxaca, <<http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/EMM20oaxaca/municipios/20546a.html>>.
- INALI (2008), *Catálogo de Lenguas Indígenas Nacionales: Variantes Lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*, México, Diario Oficial.
- INEGI (2010), *Censo de Población y Vivienda 2010*, México, <http://www.inegi.org.mx/sistemas/consulta_resultados/iter2010.aspx>.
- Joselevich, Camila (2009), "<<Bienestar>> vs. <<buen vivir>>: ¿crecimiento y bienestar en favor de quién?", en *Democracia y territorio*, <<http://democraciayterritorio.wordpress.com/2009/07/10/%E2%80%9Cbienestar%E2%80%9D-vs-%E2%80%9Cbuen-vivir%E2%80%9D-%C2%BFcrecimiento-y-bienestar-en-favor-de-quien/>>.

- Kliksberg, Bernardo (2000), *Capital social y cultura: claves olvidadas del desarrollo*, Buenos Aires, Banco Interamericano de Desarrollo, Instituto para la Integración de América Latina y el Caribe.
- La Coperacha (2015), "Municipio de Oaxaca acepta Túmin", en *La Coperacha. Información cooperativa fresca y solidaria*, México, <<http://lacoperacha.org.mx/municipio-oaxaca-acepta-tumin.php>>.
- Lacarrieu, Mónica (2008), "¿Es necesario gestionar el patrimonio inmaterial? Notas y reflexiones para repensar las estrategias políticas y de gestión", en *Boletín Gestión Cultural*, Barcelona, Portal Iberoamericano de Gestión Cultural, núm. 17, septiembre, <http://www.gestioncultural.org/ficheros/1_1316760256_bgc17-MLacarrieu.pdf>.
- Lahera, Arturo (1999), "La crítica de la economía de mercado en Karl Polanyi: el análisis institucional como pensamiento para la acción", en *Reis. Revista española de investigaciones sociológicas*, núm. 86, pp. 27-54.
- Latouche, Serge (2001), "Nivel de vida", en Wolfgang Sachs (ed.), *Diccionario del Desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, México, Galileo, Universidad Autónoma de Sinaloa, pp. 195-213.
- Lugo, Diosey; Javier Ramírez, Hermilio Navarro y Néstor Estrella (2008), "Etnocompetitividad del sistema artesanal textil Mitla, el papel del territorio y la innovación", en *Economía, Sociedad y Territorio*, México, El Colegio Mexiquense, vol. 8, núm 28, pp. 981-1006.
- Maass, Margarita y Rocío Carvajal (2012), *Cultura, desarrollo y cooperación internacional: una aproximación desde la perspectiva sistémica*, México, Instituto Mora, Universidad Iberoamericana.
- Machuca, Jesús Antonio (2012), "La incorporación turística del patrimonio y el nuevo malestar en la cultura", en Alicia Castellanos y Jesús Antonio Machuca (coords.), *Turismo y antropología: miradas del Sur y el Norte*, México, UAM-I, Juan Pablos Editor, pp. 69-111.

- _____ (2005), "Reconfiguración del Estado-Nación y cambio de la conciencia patrimonial en México", en Raúl Bejar y Héctor Rosales (coords.), *La identidad nacional mexicana como problema político y cultural. Nuevas miradas*, México, CRIM/UNAM, pp. 135-175.
- Marañón, Boris (2014), "Crisis global y descolonialidad del poder: la emergencia de una racionalidad liberadora y solidaria", en Boris Marañón (coord.), *Buen vivir y descolonialidad. Crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*, México, Instituto de Investigaciones Económicas-UNAM, pp. 21-60.
- Martínez, Jaime (2005), "Comunalidad y desarrollo", en *Antología sobre culturas populares e indígenas II*, México, CONACULTA, pp. 337-354.
- Martínez, Porfirio (1986), *Sagrado y profano en la danza tradicional de México y otros ensayos afines*, México, Miguel Ángel Porrúa.
- Maslow, Abraham (1991), *Motivación y personalidad*, España, Díaz de Santos.
- Mendoza, Homero (2011), *Tradición y modernidad ¿al servicio de las poblaciones indígenas en Oaxaca? El caso de Teotitlán del Valle*, Tesis de Doctorado en Estudios Urbanos, Montreal, Universidad de Québec.
- Montano, Rolando (2002), "Dispositivos para la intervención comunitaria y prácticas institucionales", en *Tramas*, México, UAM-Xochimilco, No. 18-19, Junio-Diciembre, pp. 211-224.
- Nivón, Eduardo (2010), "Del patrimonio como producto. La interpretación del patrimonio como espacio de intervención cultural", en Eduardo Nivón y Ana Rosas Mantecón (coords.), *Gestionar el patrimonio en tiempos de globalización*, México, UAM-Iztapalapa, Juan Pablos Editor, pp. 15-35.
- Novelo, Victoria (1993), *Las artesanías en México*, México, Gobierno del Estado de Chiapas.
- Pérez Serrano, Ma. Gloria y Victoria Pérez de Guzmán (2009), "Desarrollo comunitario", en Ma. Luisa Sarrate y Ma. Angeles Hernando (coords.), *Intervención en pedagogía Social: espacios y metodología*, España, Narcea, Universidad Nacional de Educación a Distancia, pp. 101-124.

- Pinto, Fernando (2003), "Ler o Património", en Manuel João Ramos (coord.), *A Matéria do Património: Memórias e Identidades*, Lisboa, Edições Colibri.
- Prats, Llorenç (2006), "La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias", en *PH Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, España, Núm. 58, Mayo, pp. 27-80.
- _____ (2005), "Concepto y gestión del patrimonio local", en *Cuadernos de Antropología Social*, España, Universidad de Barcelona, Núm. 21, pp. 17-35.
- Requejo, Agustín (1989), "Intervención pedagógico-social y desarrollo comunitario", en *Pedagogía social: revista interuniversitaria*, España, Universidad Pablo de Olavide, Sociedad Iberoamericana de Pedagogía Social, Núm. 4, pp. 169-180.
- Rimisp-Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural (2011), *Valorizando nuestras riquezas bioculturales. Proyecto Desarrollo Territorial Rural con Identidad Cultural 2005-2011*,
<http://www.bioculturaldiversityandterritory.org/documenti/44_300000176_informeespanolalta.pdf>.
- Rist, Gilbert (2002), *El desarrollo: historia de una creencia occidental*, Madrid, Los libros de la Catarata.
- Romero, Yuri y Javier Jiménez (2004), "¿Por qué hablar de capitales intangibles en antropología del desarrollo?", en *Maguaré*, Colombia, Universidad Nacional de Colombia, Núm. 18, pp. 87-102.
- Rosas Mantecón, Ana (2010), "El giro hacia el turismo cultural: participación comunitaria y desarrollo sustentable", en Eduardo Nivón y Ana Rosas Mantecón (coords.), *Gestionar el patrimonio en tiempos de globalización*, México, UAM, Juan Pablos Editor, pp. 161-183.
- _____ (2005), "Las disputas por el patrimonio. Transformaciones analíticas y contextuales de la problemática patrimonial en México", en Néstor García Canclini (coord.), *La antropología en México*, México, Fondo de Cultura Económica, CONACULTA, UAM, pp. 60-95.

- Ruiz, Andrea (2014), "Construyendo Teotitlán: Migrantes, gringos y etnógrafos", en *Revista de Antropología Iberoamericana*, España, vol. 9, núm. 1, Enero-Abril, pp. 53-74.
- Sachs, Wolfgang (2001), "Introducción", en Wolfgang Sachs (ed.), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, México, Galileo, Universidad Autónoma de Sinaloa, pp. 13-19.
- Sen, Amartya (1997), *La cultura como base del desarrollo contemporáneo*, Argentina, Universidad Nacional de Río Cuarto, <<http://www.unrc.edu.ar/publicar/25/dos.html>>.
- Stephen, Lynn (1998), *Mujeres zapotecas*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas.
- Toledo, Víctor M. (1996), "Principios etnoecológicos para el desarrollo sustentable de comunidades indígenas y campesinas", en *Red de ecología social*, <<http://www.ecologiasocial.com/biblioteca/ToledoEtnoecologiaPrincipios.htm>>.
- Turok, Marta (1988), *Cómo acercarse a la artesanía*, México, SEP, Gobierno del Estado de Querétaro, Plaza y Valdés.
- UNESCO (2003), *Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial*, París.
- _____ (1996), *Nuestra diversidad creativa. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo*, París.
- Viola, Andreu (2001), "La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo", en Andreu Viola (comp.), *Antropología y desarrollo*, Barcelona, Paidós, pp. 9-64.
- Zamora, Elías (2011), "Sobre patrimonio y desarrollo. Aproximación al concepto de patrimonio cultural y su utilización en procesos de desarrollo territorial", en *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, España, Universidad de Sevilla, Vol. 09, Núm. 01, pp. 101-113.
- Zurbano, Mikel, Xabier Gainza y Eduardo Bidaurratzaga (2014), *Interrelación local-global en los procesos de Desarrollo Humano Local*, España, Universidad del País Vasco.