

Entre la vocación turística y la devoción. Percepciones sociales del patrimonio cultural en un contexto turístico.
El caso de Malinalco, Estado de México

Eréndira Muñoz Aréyzagaⁱ

Universidad Autónoma del Estado de México (México)

Resumen: El interés de este trabajo es comprender la forma en la que los actores sociales perciben y producen su patrimonio cultural. Este acercamiento comprende las acciones y motivaciones de un grupo social en torno a los elementos culturales que transforman en patrimonio cultural pero también la manera en la que inciden o se contraponen las acciones del estado previstas en las políticas culturales de protección y aprovechamiento del patrimonio. La ejecución de estas políticas implica problemáticas cuando se prevé la participación ciudadana para definir el ejercicio de los recursos en la protección del patrimonio cultural y el entorno ecológico que están íntimamente relacionados con la definición constante de una identidad cultural local.

Palabras clave: Identidad; Políticas culturales; Percepción social del patrimonio; México.

Title: Between the touristic vocation and the devotion. Social perceptions of cultural heritage in a touristic context. The case of Malinalco, Estado de México.

Abstract: The first interest in this research is to understanding the way which the social actors perceive and produce his cultural heritage. This approach requires an understanding not only of the actions and motivations of a social group around the cultural elements that decide to transform cultural heritage but also the manner in which they interact or contradict the actions of state policy under cultural protection and utilization of cultural heritage. But on the other hand, my interest is to show the problems involved in implementing these policies when public participation is expected to define the exercise of resources in cultural heritage protection and the ecological environment are closely related to the definition of a constant local cultural identity.

Key-words: Identity; Cultural policies; Social perception of heritage; Mexico.

ⁱ Maestra en Antropología Social. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Universidad Autónoma del estado de México. Email: erendiramun@yahoo.com

Introducción

De manera inicial mi investigación se centraba en explicar la forma en la que los habitantes de la cabecera municipal de Malinalco, una localidad semirural en el Estado de México, percibían su patrimonio cultural y las acciones que se realizan para producirlo, conservarlo y transmitirlo. Sin embargo el acercamiento debía insertarse en una estructura social pues consideré que la construcción social del patrimonio estaría atravesada por las acciones que el Estado ha realizado para producirlo y legitimarlo. De esta forma prevé un modelo para comprender el proceso de construcción del patrimonio cultural que comprendiera al Estado, al capital privado pero que contemplara a los actores sociales como productores y no sólo como consumidores del patrimonio cultural.

El modelo retomado es el propuesto por García Canclini quien incluye tres elementos fundamentales en el proceso de producción del patrimonio cultural: el Estado, los movimientos sociales y el capital privado. El sector privado se relaciona con las empresas turísticas y las inmobiliarias que reconocen en el valor simbólico del patrimonio cultural un valor económico que ayudan a su conservación y difusión y otros que lo transforman o lo destruyen parcialmente para incrementar su usufructo. (García Canclini, 1997:66-70). El segundo actor, el Estado, integra intereses cambiantes en la construcción y preservación del patrimonio que están dirigidos por fines políticos y económicos, relacionados con múltiples procesos de consolidación ideológica y cultural, de una construcción permanente de un estado nacional.

El tercer elemento son los movimientos sociales. Aunque esta denominación podría pensarse incluso como opuesta al Estado, desde la perspectiva del autor, estos son organizaciones sociales que se corresponsabilizan con el gobierno en la conservación del patrimonio, preocupadas por su rescate o mantenimiento y que aceptan "que si no hay movilización social por el patrimonio es difícil que el gobierno lo vincule con las necesidades actuales y cotidianas de la población [además reconocen que] el efectivo rescate del patrimonio incluye su apropiación colectiva y democrática, o sea: crear condiciones materiales y simbólicas para que todas las clases puedan compartirlo y encontrarlo significativo" (Ibidem: 70).

Si bien las características apuntadas por el autor sobre los movimientos sociales parecen representar sólo a las asociaciones civiles que participan en pro de la con-

servación del patrimonio cultural. Rosas Mantecón insiste en que el interés del autor se dirige hacia los sectores populares y que este elemento del modelo incluiría a aquellos actores que no pertenecen ni al Estado ni al capital privado, es decir a actores no gubernamentales, ni privados¹ (Rosas, 2001:34). De manera que la sociedad local, mi interés central en esta investigación, podría integrarse a este elemento del modelo. Pero en el contexto de la investigación presente el patrimonio es construido no sólo por asociaciones civiles sino por ciudadanos de a pie que de una u otra forma participan en la producción del patrimonio. Prefiero hacer la distinción entre asociaciones civiles, que parten de una concepción de organización formal, y, sociedad local, aquellos que de manera organizada o no participan en la construcción del patrimonio pero que no ostentan ni han requerido ningún registro formal para producir el patrimonio y legitimarlo, por lo menos, a nivel local.

La propuesta de García Canclini y la perspectiva teórica del patrimonio como construcción social y espacio de disputa, resulta útil a cualquier investigación porque ayuda a poner en perspectiva el entramado de relaciones sociales bajo las cuales éste se construye. No obstante considero que el autor ofrece una perspectiva desde la cual se privilegian las lógicas de producción y apropiación del patrimonio cultural estatal aquel que podemos relacionar con el patrimonio cultural nacional que ha servido para conformar una identidad política y que tiene sus referentes en los museos, en la educación formal o aquel compuesto por objetos del llamado arte culto. Mientras que este modelo no fue realizado con la intención de explicar las dinámicas sociales que se entretienen para producir los patrimonios locales caracterizados por tradiciones, costumbres, en suma, prácticas culturales que han sido catalogadas como patrimonio cultural intangible. De manera que los actores sociales que las producen, y, en este caso, al mismo tiempo las consumen, no son específicamente referidos como parte del modelo planteado por el autor. Si acaso se refiere a ellos, los caracteriza como actores pasivos que consumen lo que el Estado construye como patrimonio cultural. Lo fundamental para mí fue partir de la premisa de que los grupos sociales producen también bajo sus criterios su propia versión de patrimonio cultural y a ellos se les debe considerar también como productores, agentes activos y no sólo como consumidores del patrimonio cultural construido a partir del Estado.

Para estructurar el proceso de producción del patrimonio cultural también me guié por la propuesta de Llorenç Prats, quien comprende el proceso de su producción en dos dimensiones. La primera es vista a través del concepto de invención, retomado de Hobsbawm y Ranger, quienes revelaron el carácter de construcción social de las tradiciones. Es decir, las tradiciones, y en este caso el patrimonio cultural, son construcciones sociales, interpretaciones a partir de la recuperación de elementos del pasado tangibles o prácticas culturales que "aseguren o expresen cohesión e identidades sociales y estructura en las relaciones sociales" (Hobsbawm y Ranger, 1983:273). Se trata de una recomposición simbólica, una reinterpretación de los elementos culturales, enarbolada por un grupo social en determinado momento, que se utiliza para legitimar este repertorio cultural como recursos patrimoniales. Estas reinterpretaciones pueden servir de elementos formales² extraídos de las manifestaciones culturales pero al convertirlas en patrimonio su sentido depende de un contexto específico social, político e histórico y adquiere nuevos significados.

La segunda de estas dimensiones que ocurre no necesariamente después de la primera, es el propio concepto de construcción social retomada de Berger y Luckman. Prats rescata la concepción de universos simbólicos legitimados, para indicar un proceso mediante el cual la invención del patrimonio cultural es aceptada y arraigada alcanzando un nivel de consenso social a través de procesos impersonales e inconscientes de legitimación de estas resignificaciones de los elementos culturales como patrimonio. Sin embargo el concepto de construcción social en relación con el patrimonio permite comprender una dimensión subjetiva en la que los sujetos sociales incorporan o rechazan la versión de patrimonio cultural que pretende ostentarse como legítima sea la del Estado, sea la de la sociedad local. Pero en el caso particular el concepto de construcción social fue sumamente importante porque el patrimonio cultural se vincula con la realidad social, con la cotidianidad. Es la propia sociedad quien construye de manera colectiva los significados del patrimonio cultural que produce y debido a la coyuntura económica ligada al turismo cultural éste se difunde no sólo a nivel local. De manera que la sociedad funciona como una realidad objetiva capaz de internalizarse en los sujetos, institucionalizarse y legitimarse, si se puede decir, de manera consensuada.

Estos procesos no se pueden entender sin la existencia de una hegemonía políti-

ca o cultural. "El concepto de hegemonía apela a un cuerpo de prácticas complejas que sobrepasan a la manipulación, a la ideología o al adoctrinamiento. (...) Hace referencia a un sistema de valores y significados articulados que forman parte de la cultura total de los individuos, al interior de la cual éstos experimentan relaciones de dominación y subordinación de manera cotidiana" (Williams, Raymond, citado en: Campos, 2005:34). En este sentido es posible entender al patrimonio cultural que emana de los grupos sociales no como una imposición absoluta sino como un espacio en donde los actores negocian para que sus intereses sean integrados dentro de la visión propuesta como patrimonio cultural (Pérez Ruiz 1999:45-46).

Una vez explicado el modelo que me sirvió de referencia para acercarse a la comprensión del patrimonio cultural este trabajo se dividirá en dos partes, en la primera, con la intención de comprender las acciones del Estado para legitimar y construir el patrimonio cultural en esta región se presenta una revisión a grandes rasgos de las transformaciones en las políticas culturales hasta llegar al momento actual caracterizado por el impulso a los programas de turismo cultural cuya base es el uso de los patrimonios culturales locales como un recurso turístico y que han tenido gran impacto en el Estado de México. En la segunda parte abordaré el caso específico explicando la manera en la que estas acciones se relacionan con la producción del patrimonio cultural en Malinalco y específicamente explico la manera en la que éstas han transformado las formas en las que los locales perciben y construyen su patrimonio cultural.

Primera parte

La noción de patrimonio cultural durante un largo periodo histórico, que abarca varios siglos desde que México se constituyó como una nación independiente, hasta, podríamos decir, la primera mitad del siglo XX, se asociaría sólo con el producido por el Estado a partir de un continuo proceso de identificación y reconocimiento contemporáneo de los valores del pasado y su asociación directa con una identidad nacional a través de los materiales representativos de la historia oficial que fueran "capaces de exaltar la nacionalidad y de ser símbolos de cohesión y grandeza" (García Canclini, 1993:49).

De esta manera los vestigios materiales de las sociedades prehispánicas fueron conservadas y contempladas en las políticas culturales y así se les confirió un sentido

que iba más allá de los valores científicos, históricos o estéticos que podrían representar pues sirvieron para recrear una cultura indígena prehispánica imaginada, reinventada como un pasado glorioso que sirviera como punto de referencia de un origen común. Así la noción de patrimonio cultural representaba una cultura nacional única y homogénea que negaba la diversidad de culturas y en consecuencia la existencia de patrimonios diversos.

En el marco de los gobiernos revolucionarios y posrevolucionarios el interés por las manifestaciones culturales coloniales y las de los pueblos indígenas, que hasta ese momento no habían sido del todo retomadas por el Estado e incluso los pueblos indígenas no eran consideradas para formar parte del patrimonio cultural nacional tomaron un nuevo curso. Así se construyó el concepto de mestizaje que representaba la fusión de dos culturas: la herencia prehispánica y la colonial. En este contexto, por ejemplo, se construyó el concepto de poblados típicos que mantenían patrones coloniales en su arquitectura civil y traza urbana como Pátzcuaro en Michoacán, Coyoacán en el Distrito Federal o Taxco en Guerrero (Lombardo, 1993, 205-206).

El Estado constituyó así una doble maniobra que incluía por un lado la construcción desde arriba de una cultura nacional recreada a partir de un patrimonio cultural que integrara lo mejor de la cultura occidental y la indígena en el que pudieran verse representados los dos grupos para unificarlos. Aunque por supuesto los elementos retomados de la cultura india eran mínimos y la mayoría fueron desdeñados como la lengua, la medicina, la vida ritual y la organización social tradicional. La otra maniobra recurría a la imposición hegemónica a todos los sectores sociales de esta cultura nacional recreada, es decir, la sustitución de sus culturas reales por la nueva cultura nacional.

A finales de la década de los sesenta y principios de los setenta las políticas sociales, económicas y tecnológicas encaran sus primeras derrotas. Las políticas integracionistas de los grupos indígenas fracasaron y los antropólogos pusieron en evidencia el fondo etnocentrista y de dominación de estas. Con estos acontecimientos, que de hecho fueron correspondientes a tendencias globales, la crisis de la hegemonía estatal fue evidente y las reacciones intelectuales y sociales fueron intensas y ayudaron a hacer visibles la serie de problemáticas que habían entrañado las acciones estatales previas. Por un lado se construyó un debate en torno a la posibilidad de un Estado y una política pluricultural y el estableci-

miento del derecho de cada grupo social de preservar su identidad. Se cuestionaron las dinámicas de producción, circulación y consumo de los bienes culturales y se evidenció la exclusión de grupos sociales diversos como los sectores populares, las mujeres, los obreros y los pueblos indios. (Pérez Ruiz, 1999:57)

Algunas demandas fueron recogidas en la política estatal. Por ejemplo se concibió la idea de patrimonio local y patrimonio regional en contraposición con el patrimonio nacional. Se reconoció así en el campo discursivo legal la legitimidad de patrimonios diversos depositados en las propias comunidades que habían producido y utilizado ese patrimonio (Tovar, 2004: 101). De la misma forma el concepto de patrimonio también se referiría a la historia y herencia cultural de un grupo social identificado por un oficio y un espacio determinado³.

La noción monolítica de patrimonio cultural fue cuestionada por los investigadores sociales, por los grupos sociales y por instituciones globales como la UNESCO que consideraban la revaloración de la producción cultural de las localidades y los grupos subalternos. De esta manera esta noción fue redimensionada y no sólo representaría a una cultura nacional única y homogénea y se recurrió a la noción de patrimonios locales, capaces de representar la diversidad cultural y el sentido de lo local en contraposición con lo nacional y lo global y que también eran capaces de ofrecerse al turismo. Si bien ya existía el debate de la necesidad de establecer una política pluricultural y el establecimiento del derecho de cada grupo social de preservar su identidad. Con la insurgencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional se reconoció de manera formal y legal la composición pluricultural del Estado mexicano⁴.

En este contexto el discurso de la pluralidad cultural de la conformación de la nación mexicana que había sido construido a partir de las demandas de los grupos subalternos fue apropiado por el Estado y sirvió como referente en las acciones que desempeñarían las instituciones estatales gestoras de la cultura. Ernesto Zedillo definió durante su mandato que "la política cultural debe estar basada en la democracia y la pluralidad. Debe partir de un federalismo auténtico que tome en cuenta las diferencias y las necesidades de cada región (...). De un federalismo que haga crecer los bienes culturales a partir del trabajo de cada comunidad" (Zedillo, citado en Conaculta: 2000:21). En este contexto se sitúa la participación de la ciuda-

danía como uno de los ejes ordenadores de las políticas gubernamentales y desde 1995 se convoca a la sociedad civil para la realización del Programa Nacional de Cultura que comprende las acciones que cada sexenio se pretenden realizar y las maneras en la que la sociedad civil participará en los programas culturales.

En suma la política cultural se guiaría por dos rumbos uno de ellos es la pluralidad cultural y étnica lo que de fondo representa una ética inclusiva y no de exclusión como había sucedido a lo largo de la historia de las políticas culturales en México. El otro rumbo que la guía es la lógica de concebir la cultura abiertamente como un recurso económico y esto se vincula con la amplia difusión de la ideología del libre mercado que han implicado tanto el neoliberalismo como la economía mundial así que se busca extender la producción, circulación y consumo de la cultura con la finalidad de lucrar con ella.

Lucrar con la cultura, sin duda, no es nuevo en México, por ejemplo, la producción artesanal ha transformado sus lógicas de creación por las lógicas del mercado y es común escuchar que los turistas compran artesanías hechas en serie o que la materia prima con la que la realizan es de importación puesto que en nuestro país algunos materiales se han encarecido por el crecimiento urbano y la sobreexplotación. Las tradiciones locales han desplazado su matiz ritual por el espectáculo para atraer al turismo y el patrimonio histórico ha sido transformado en hoteles por el capital privado para satisfacer las expectativas de los turistas. Incluso la ley que decretó la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) en 1939 justificó su existencia en la utilidad que la exploración de las zonas arqueológicas tenía para activar el turismo.

Es decir, en el momento actual la finalidad clave de la cultura es lograr a partir de ella un desarrollo económico local así que los recursos culturales se transforman en recursos económicos y los rasgos que identifican a las pluralidades étnicas y los grupos culturales son consumibles pues son susceptibles de ofertarse al turismo. El Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta) y la Secretaría de Turismo (Sectur) reconocen en el patrimonio cultural de las comunidades un enorme potencial económico y el desarrollo del turismo vinculado a los bienes culturales se muestra como eje rector de las tareas de las instituciones culturales gubernamentales no sólo por el desarrollo económico que puede representar sino porque a partir de ello se puede trabajar en la protección y divulgación del

patrimonio de manera que se logre un desarrollo sustentable.

Contemplando estos intereses es que se crearían programas nacionales con recursos federales como el programa Pueblos Mágicos firmado durante el gobierno de Vicente Fox con la intención de activar o, en su caso, reactivar el turismo en localidades al interior del país creando recursos turísticos a partir de “atributos históricos y culturales de localidades singulares” (Sectur, Programa Pueblos Mágicos: versión electrónica). La “singularidad” o marca registrada de estas localidades se manifiesta en las expresiones culturales locales como las tradiciones, las costumbres, la gastronomía, las artesanías e incluso el modo de vida rural. El programa busca convertir estas expresiones culturales “en oferta turística innovadora y original, que atienda una demanda creciente de cultura, tradiciones, aventura y deporte extremo en escenarios naturales, o la simple, pero única cotidianidad de la vida rural”⁵ (Idem). De manera que la diversidad cultural representada en los patrimonios locales debe contar con un soporte natural potencialmente útil para el turismo alternativo, de aventura o ecoturismo y un paisaje arquitectónico que complete la experiencia del visitante.

El programa Pueblos Mágicos puede integrar algunas contradicciones al olvidar el carácter dinámico de la cultura y considerar que determinados elementos culturales deben permanecer estáticos para poder seguir siendo genuinos y rentables como oferta turística, o la idea de espectacularizar para el visitante el modo de vida rural de las personas pretendiendo que este sea visto como toda una aventura y no como un espacio en donde se vive cotidianamente la exclusión social y la pobreza o espectacularizar las prácticas culturales. No es que este mal la espectacularización porque, como han considerado algunos autores, el espectáculo les reste valor simbólico, sino por el contexto de explotación en el que estas se siguen produciendo (García Canclini, 2006:21). Sin embargo el programa se realiza con el objetivo de fondo de incidir en el desarrollo material de las comunidades y así reducir su vulnerabilidad económica y social y ha logrado comprometer recursos que de otra manera no se hubiera logrado.

Hasta el 2008 fueron incluidas 32 localidades en el programa logrando la asignación aproximada de 600 millones de pesos aportados por los gobiernos federal estatal y municipal ya que cada uno de los pueblos candidatos debe sustentar su candidatura con el compromiso de apoyos monetarios iniciales por parte de los gobiernos estatal y municipal. Por ejemplo el Estado de

México cuenta con dos pueblos mágicos, Tepetztlán recibió recursos monetarios a partir del 2002 y Valle de Bravo fue seleccionado en 2005 y ha recibido un total de 13, 560, millones pesos (Idem).

Por su parte el Gobierno del Estado de México propuso en 2005 la iniciativa del programa Pueblos con encanto del bicentenario gestionado por la Dirección General de Turismo del estado. A decir de los involucrados en el programa éste fue creado para incluir aquellas localidades que no habían conseguido colocarse como Pueblos mágicos y que de esta manera pudieran contar con recursos extra a su presupuesto encaminados a activar el patrimonio local como recurso turístico.

El programa tiene su antecedente en el programa Pueblos con Encanto de España originado en ese país con el fin de proveer a los visitantes “descanso, tranquilidad, cultura, gastronomía, festejos y folklore” (Presentación del Programa Pueblos con Encanto facilitada por la Dirección de Inversión y Promoción Turística del Estado de México). Sus objetivos principales son valorar los atributos históricos y culturales de cada localidad, mejorar la infraestructura apoyando el mejoramiento de la imagen urbana y de servicios, asegurar el desarrollo sustentable y promover y comercializar la localidad para potenciar la actividad turística (Idem). De la misma forma que el programa Pueblos mágicos se requiere contar con atributos históricos, culturales o naturales que legitimen la autenticidad del sitio como destino turístico y con una mínima infraestructura de servicios turísticos.

El programa compromete a los municipios a participar con el 50% de las aportaciones y el otro 50% lo otorga el Gobierno del Estado de México y también a buscar apoyos externos y a fomentar la cultura turística y el crecimiento de infraestructura turística a partir de la iniciativa privada y a involucrar a la sociedad local con la creación de un Consejo Ciudadano de Pueblos con Encanto. Hay 13 localidades mexiquenses inscritas en este programa. Malinalco fue declarado Pueblo con encanto en 2006.

Segunda parte

La cabecera municipal de Malinalco es un espacio pleno de elementos culturales. Del pasado arqueológico coexisten la zona arqueológica del Cerro de los Idolos representativa de la cultura mexicana única en México por ser de tipo monolítico, además diversos complejos de pinturas rupestres que representan en general figuras antro-

pomorfas entre otros diseños y que han sido llamadas por los locales como “marcianitos” y “diablitos”. Del pasado colonial coexisten monumentos como el templo del Divino Salvador y su exconvento agustino, construido en el siglo XVI y ocho capillas, construidas del siglo XVI al XVII, ubicadas en cada uno de los barrios que componen la cabecera municipal. Se suma el Museo Universitario Dr. Luis Mario Schneider (MULMS), inaugurado en 2001, que presenta múltiples piezas del pasado remoto de Malinalco, especímenes de flora y fauna típica del lugar y en sus audiovisuales presenta la producción cultural de los actuales habitantes ofreciendo así su versión propia del pasado y presente de la localidad.

Malinalco también es pleno en costumbres y tradiciones recuperadas por los locales y reproducidas de manera colectiva continuamente a través de las celebraciones del nutrido calendario de las fiestas patronales y mediante la serie de festejos religiosos populares de semana santa, que tienen como sede y soporte las capillas de cada uno de los barrios y el Templo del Divino Salvador.

La zona arqueológica, las pinturas rupestres y los edificios coloniales han sido declarados como monumentos arqueológicos, históricos y al mismo tiempo zona de monumentos históricos respectivamente por el INAH y bienes patrimoniales del Estado de México. Sin embargo sólo la zona arqueológica ha contado con la atención del INAH incluso antes de su creación cuando en 1936 fue excavada por García Payón a petición de Lázaro Cárdenas quien en una de sus giras políticas fue asombrado por estas ruinas. En 1972 se acondicionaría para la visita al público con algunas mejoras en los caminos de acceso y escalinatas de ascenso y descenso y en 1985 se plantearía una consolidación y medidas para su conservación como la techumbre del templo principal. Posteriormente se hizo un museo de sitio que no prosperó y en resumidas cuentas resultó un desperdicio de recursos y en las escalinatas se acondicionó un recorrido que muestra diferentes especies botánicas originarias con un cedulario en español, nahua e inglés.

Los monumentos históricos y específicamente el templo del divino salvador cuando el fomento a la participación civil lo permitieron fueron restaurados en diferentes ocasiones por el Patronato Cultural Iberoamericano de Malinalco A.C y por el patronato Adopta un obra de arte. Otras asociaciones civiles reportaron interés en construir un museo histórico que

resaltara no sólo la parte arqueológica sino la colonial y la participación de la localidad en la revolución mexicana y un parque botánico para procurar y difundir las especies originales. Sin embargo estas acciones quedaron en el tintero por falta de organización y recursos.

Las pinturas rupestres han sido prácticamente abandonadas y expuestas a la luz solar directa y a filtraciones de agua y poco a poco han ido desapareciendo. Algunas de ellas han quedado reservadas en terrenos privados recordando aquellas épocas del coleccionismo privado en el que las obras culturales sólo podían ser admiradas por un selecto grupo de personas.

Las fiestas patronales y religioso populares de semana santa que tienen como sede y soporte las capillas de cada uno de los barrios y el Templo del Divino Salvador y su ex convento agustino han sido reproducidas de manera colectiva continuamente por los locales si bien estos son producidos por motivaciones religiosas se han convertido en atractivos turísticos y aún así no cuentan con el apoyo de ninguna institución gubernamental.

Por otro lado desde la década de los setenta y hasta la actualidad en Malinalco se han llevado a cabo acciones públicas y privadas encaminadas hacia dos rumbos, constituir la infraestructura turística y engrosar la oferta turística de la cabecera municipal. Los habitantes de Malinalco perciben que a partir de la apertura al público de la zona arqueológica en 1975 y la creación de los criaderos de truchas en 1977 fue cuando éste espacio se convirtió en uno turístico y esto representó que sus lugares cotidianos fueran utilizados por turistas. Pero el espacio no sólo era utilizado por turistas que viajaban por el día o que pernoctaban en los hoteles. Comenzó a ocurrir que fue concebido por sus atributos naturales y culturales y por su cercanía con la ciudad de México y Toluca como un lugar apto para la construcción de segundas residencias que sirvieran para el descanso y el ocio y se realizaron proyectos urbanos residenciales como el Club de Golf Malinalco dirigido a personas con altísimo poder adquisitivo.

En los imaginarios construidos por los habitantes de Malinalco, los turistas, los extraños, la gente de afuera, los nuevos residentes, son considerados como “los otros” y son esos otros los que se conducen de manera adversa. Sus conductas son calificadas como impropias, sancionadas socialmente, son quienes desvirtúan su espacio, tiran basura en la calle o ingieren alcohol en lugares públicos, como el kiosco o el jardín principal, o en espacios que son considerados sagrados.

Incluso algunos locales dueños de negocios intradomicilarios, consideran al turismo como un problema aunque argumentan que muchos de ellos se mantienen gracias a la derrama turística y que sus negocios serían poco rentables sin los flujos del turismo. Pareciera entonces que hay una valoración negativa del turismo pero también una positiva porque representa para algunos la entrada de ingresos económicos.

Bajo este panorama Malinalco se postuló y obtuvo la declaratoria de Pueblo con Encanto del Bicentenario en 2005. La candidatura se argumentó principalmente por los valores históricos que representa su patrimonio cultural prehispánico y colonial. Los recursos culturales utilizados para acceder a este programa, por orden de aparición en la argumentación, fueron el Santuario de Chalma (situado en el municipio de Malinalco pero no en la cabecera municipal), la zona arqueológica, el exconvento agustino del Divino Salvador, el MULMS, la Casa de Cultura, las fiestas y tradiciones, la gastronomía y las artesanías y se agregó a esta lista, por extraño que parezca, el Club de Golf Malinalco. Se comprometieron 1, 125, 000 pesos de los cuales una parte fue aportada por la asociación civil Adopta una obra de arte y se destinaron a la restauración de la fachada del templo del Divino Salvador.

El programa debe ser gestionado por un Consejo Ciudadano elegido por votación. En el caso de Malinalco el consejo tiene como tarea primordial atraer recursos privados a partir de la movilización de redes sociales, de manera que sus miembros deben contar con un amplio capital social que incluya a personas asociadas con la prensa local, nacional e internacional que ayuden a difundir los atributos turísticos de la localidad. Dicho perfil recae en los “nuevos” residentes de Malinalco que desde la década de los noventa, e incluso con anterioridad cuando cayó la producción agrícola y las leyes permitieron la venta de terrenos ejidales, se avecindan allí con la intención de comprar una residencia de descanso o de invertir en la infraestructura turística convirtiéndose en un grupo de mayor poder político y económico, en la fuerza dominante, colocando a los locales en una posición de subalternidad.

En el momento en el que trabajé en Malinalco existía resistencia o indiferencia de importantes sectores de la población a participar del consejo ciudadano y de la toma de decisiones, situación que no comprendía cuando los elementos culturales por los que se trabaja se ostentan como soporte de una identidad cultural ligada a las locales. Esto podía deberse desde luego a cuestiones rela-

cionadas con la cultura política local. Pero hay otras rutas para comprenderlo una es contemplar que estas políticas privilegian la participación de ciudadanos con perfiles específicos a los que fácilmente acceden los nuevos residentes y que sin duda benefician la atracción de recursos pero a los que los originarios no pueden acceder, de manera que el patrimonio cultural seleccionado podría no ser representativo para ellos y como muestra está la inclusión del club de golf como un elemento factible de convertirse en patrimonio cultural cuando la mayoría de la población no tiene acceso a éste.

Para verificar este planteamiento fue necesario comprender la dimensión subjetiva o construcción social del patrimonio cultural en la que los actores sociales han incorporado o rechazado la versión de patrimonio cultural que pretende ostentarse como legítima sea la del Estado, sea la propuesta por el Consejo Ciudadano. De manera que los actores sociales seleccionan, prefieren, se identifican, se apropian de determinados elementos culturales que reinterpretan, resignifican constantemente a manera de legado, de herencia cultural que debe ser retransmitida a futuras generaciones con la finalidad de reproducir una identidad cultural que también estará siempre en construcción.

Como punto de partida el consenso social que los locales construyen del patrimonio cultural de Malinalco incluye elementos culturales cuyo sentido significativo fue construido a partir del Estado y también elementos cuyos significados han sido producidos por los locales. Se trata de un inventario de vestigios culturales como las pinturas rupestres, la zona arqueológica, el exconvento agustino, las ocho capillas de los barrios y el MULMS y, por otro lado, elementos culturales intangibles asociados a prácticas religiosas populares como las fiestas patronales de cada barrio.

A partir de un análisis cuantitativo en donde los locales señalan los elementos que consideran como patrimonio cultural⁶ la zona arqueológica y el ex convento parecieran tener la misma importancia para los malinalquenses y se podría argumentar que estos dos elementos tienen la misma eficacia simbólica para representar su identidad y que han sido apropiados eficazmente por ellos pero las formas de valorar-

los y los vínculos que han tejido con cada uno de estos elementos culturales son muy distintos

La zona arqueológica difundida como patrimonio desde arriba básicamente por el INAH y la Dirección de Turismo y de manera secundaria por el municipio, es importante para los locales por los valo-



Dibujos elaborados por los alumnos de primaria participantes en los talleres de patrimonio cultural.

res económicos que representa al ser el mayor atractivo turístico y de manera secundaria porque representa una parte de la historia de Malinalco y también de la historia nacional. A diferencia del convento que es frecuentemente visitado por los locales la zona arqueológica no es un

sitio aprovechado por ellos ya que no acuden con frecuencia e incluso no lo sienten como propio sino del Estado.

El ex convento y las capillas son significativos para los locales porque en estos espacios se amalgaman la religión, la memoria del pueblo y sirven de soportes para un entramado de prácticas culturales religiosas y sociales como los bailes, las mojigangas, el despliegue de juegos pirotécnicos, puestos de comida e incluso de bebidas alcohólicas y de juegos de feria que involucran a la sociedad local organizada mediante el sistema de cargos o mayordomías, como se les conoce en Malinalco, y que son una forma de organización social y religiosa más que política.

Las capillas sirven efectivamente como un símbolo de identidad barrial y el convento como símbolo de Malinalco y se apela a que la organización y realización de estas fiestas representa la unión de los barrios y entre barrios. De la misma forma estos festejos son valiosos, desde la perspectiva de los locales, por la convivencia sana y armónica que allí se fomenta aunque no siempre resulte así.

Pero cabría preguntarse qué dirige el sentido de apropiación de este conjunto de elementos culturales. Una primera respuesta es que estas lógicas de apropiación están dirigidas por el proceso de producción del patrimonio cultural, es decir, quién, cómo y para qué construye y legitima el patrimonio cultural. En este sentido podría argumentarse que existen dos lógicas de apropiación.

La primera corresponde a aquellos recursos culturales que han sido producidos por dependencias estatales. Específicamente me refiero a la zona arqueológica y el MULMS o aquellos como las pinturas rupestres que sin ser efectivamente gestionadas por el Estado son valoradas como un atractivo turístico. El que estos elementos hayan sido activados por alguna dependencia gubernamental implica que se han legitimado a partir de una serie de discursos que incluyen la difusión de valores históricos, artísticos, estéticos e incluso nacionalistas producidos por especialistas y que están un tanto alejados de la comprensión de los locales y de la misma forma han sido construidos para otros fines dependientes en gran medida de la coyuntura política, histórica, económica en donde el turismo se presenta como dinamizador de este patrimonio.

La segunda lógica corresponde a elementos culturales que siendo espacios registrados oficialmente como patrimonio histórico me refiero a las capillas y al ex convento han sido producidos y legitimados

como patrimonio cultural por los locales al ser soporte de diversas prácticas culturales. De manera que la producción de significados no está realizada a partir de conocimientos especializados y su apropiación no está guiada por la forma en la que estos puedan o no cobrar sentido a partir de un acervo previo. Sino que las experiencias vividas les permiten no sólo conocer ese patrimonio sino transformarlo, manipularlo para sus propios fines.

Los locales han podido apropiarse no sólo simbólicamente sino materialmente de las capillas de los barrios argumentando su posesión con un anclaje al pasado que dictamina, que por tradición, ellos son los depositarios de estos espacios y en quien recae la responsabilidad directa de su mantenimiento. Aunque el ex convento está en manos de la iglesia los locales se apropian de éste no sólo por motivaciones religiosas sino porque allí se celebran los festejos que evocan la unión de todos los barrios. Porque allí no sólo se celebra al Divino Salvador, patrón de Malinalco, o se recuerda la Pasión de Cristo, sino que, se celebran a ellos mismos, se mantiene unida a la comunidad aunque en la práctica también exista exclusión de aquellos que no profesan el catolicismo y también se entretejen relaciones de poder.

En primer instancia el que estas lógicas de apropiación respondan a quién y cómo construye el patrimonio cultural parece una respuesta satisfactoria en la que se responsabiliza al Estado de que los locales no encuentren verdaderamente significativo aquello que este actor ha construido de manera unilateral a diferencia de lo que los locales construyen. Esto ha sido dicho ya por diversos autores entre ellos García Canclini pero permítase hacer algunas precisiones.

Si se parte de la premisa de que el patrimonio cultural representa la identidad de un grupo social, éste, de manera normativa estaría representado sólo por aquellos elementos culturales con los que un grupo social puede establecer un vínculo de identificación. Como argumenté en los párrafos anteriores los locales construyen un lazo de identidad con ciertos elementos culturales motivados por cuestiones muy distintas, económicas o recreativas, pero también por aspectos emocionales.

El que los locales signifiquen algo como lo representativo, lo tradicional, lo que identifica a todo el pueblo o como patrimonio cultural debiera responder no sólo a motivaciones económicas o recreativas sino aquellas que podríamos llamar identitarias y que de fondo parecen tener una raíz emotiva. Explico ahora que entiendo

por motivaciones identitarias. Con ello lo único que quiero decir es que estos elementos tienen que tener coherencia dentro de un sistema de significación propio de una cultura particular y a la vez deben servir para representar este sistema de significación. Es decir, "un esquema históricamente transmitido de significaciones (...), un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medio de los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida" (Geertz, 2005:88).

En este sentido diríamos entonces que el patrimonio cultural estaría compuesto por aquello que consideran los locales como "nuestro", en el sentido que cuentan con las herramientas necesarias para significarlo como tal. Es así que los locales cuentan con herramientas culturales para significar el convento y las capillas para considerarlas "nuestras" y se significan a partir de aspectos culturales muy diversos, pero que puede observar específicamente a partir de la religión, las fiestas religiosas populares y la memoria histórica que se trenzan en estos espacios pero también por el afecto. Y estas herramientas culturales, estos esquemas de significación, se heredan de generación en generación como puede observarse en las percepciones de los niños y adolescentes quienes muestran estar identificados plenamente con estos espacios. De manera que estos elementos parecen coherentes para un esquema de significación propia de los locales.

En este panorama los locales reafirman su identidad como originarios con los elementos culturales que los han caracterizado desde tiempos inmemoriales como los festejos religiosos populares organizados mediante las mayordomías y aprovechan los espacios que sirven de escenario y soporte para el desarrollo de estos actos para construir una representación del nosotros frente a los otros los nuevos residentes. En cambio aquellos recursos culturales que son asociados a los turistas como la zona arqueológica y el MULMS no son consumidos por los locales. De esta forma estas pautas de consumo y este sentido de apropiación se convierten así en marcadores de la diferencia social entre unos y otros y sirven para construir la alteridad frente a estos otros.

La versión de patrimonio cultural construida por los locales, tal como se plantea el Estado, sirve efectivamente como un medio para conseguir fines que van más allá de lo económico. Por ejemplo, en sentido amplio, han logrado excluir a los turistas de las capillas ya que son ellos quienes abren y cierran sus puertas. Pero también la par-

ticipación de las fiestas patronales define la pertenencia a la comunidad y permite el acceso cotidiano a este espacio. De manera que si los otros, los turistas residenciales y los nuevos residentes quieren pertenecer a ella deben aportar recursos económicos para la organización de las fiestas y el mantenimiento de las capillas.

Pero cómo se entiende un patrimonio cultural cuando los locales se vinculan a un elemento cultural, a saber, la zona arqueológica, y argumentan que es representativo de su identidad motivados por cuestiones económicas o que estas cuestiones tengan más peso que las culturales, relacionadas en este caso con la memoria histórica del pueblo. En el caso de la zona arqueológica los locales parecen no tener herramientas culturales para significar estos restos arqueológicos, ya que las herramientas disponibles son construidas desde otro sistema de significación, el de la ciencia y parecen no tener coherencia en su sistema de significación, son experimentados como ajenos y por ello recrean otras formas de apropiación sustentadas en lo económico y en la recreación. Efectivamente como han argumentado otros autores esto puede estar relacionado con la manera desigual de acceder a la información que ayude a crear herramientas de apropiación y el que los locales no puedan acceder a ello puede ser determinante en algún sentido.

Pero si consideramos a la construcción del patrimonio cultural como un proceso hegemónico que implica a su vez procesos de legitimación, validación, rechazo, negociación. Los locales han validado de la hegemonía dominante que los elementos culturales sean utilizados como oferta turística y valorar un elemento cultural por motivaciones económicas es legítimo. El patrimonio cultural ha sido utilizado en la localidad como oferta turística desde hace casi cuatro décadas de manera que las redes de significados que se tejen en torno a los elementos culturales están atravesadas por lo económico.

Este patrimonio construido por otros representa la cara pública del pueblo que se quiere mostrar a los visitantes, la versión oficial de la identidad de Malinalco. "Se muestra una parte del ser, la mejor valorada socialmente, porque la otra simplemente no debe ser exhibida" (Lizama, 2007: 301). Nadie quiere mostrar que el municipio sufre marginación y rezagos en distintos ámbitos: educativo, vivienda, servicios urbanos, en fin, que entraña contradicciones políticas, sociales y económicas. Cabe aquí el argumento de García Canclini cuando se refiere a que el patri-

monio “suele ser también un lugar de complejidad social. Las actividades destinadas a definirlo, preservarlo y difundirlo (...) incurrir casi siempre en cierta simulación al pretender que la sociedad no está dividida en clases, etnias y grupos, o al menos que la grandiosidad y el respeto acumulados por estos bienes trascienden estas fracturas sociales” (García Canclini citado en Rosas, 2001:32).

Esta simulación se convierte en una versión oficial de la identidad de Malinalco recreada para otros y son la Dirección General de Turismo del Estado de México, el propio ayuntamiento y los agentes del capital privado los más interesados en difundirla, generalizarla para que Malinalco sea reconocido así a partir de esta imagen reinventada, recreada y un tanto espectacularizada. Y esta simulación guiada por valores económicos transforma no sólo la percepción del patrimonio cultural sino que transforma las prácticas culturales por ejemplo los festejos de semana santa no requerían de mayores esfuerzos económicos para ser realizadas pero no correspondían a esta imagen recreada de Malinalco y ahora se requieren de complejas vestimentas cuyo costo oscila entre los 2 mil pesos para llevarlos a cabo para estar acorde con esa simulación en donde el atavío pretende demostrar una uniformidad de clase económica y social en la que todos son iguales aparentemente.

Es justo esta versión construida para el exterior la que es retomada por el Consejo Ciudadano de Pueblos con Encanto y a pesar de que en la práctica estos programas tienen la potencialidad de reformular democráticamente el patrimonio cultural de las localidades y ya mostré que por diversas razones no sucede pero no sólo la representación de la identidad está en juego sino una asignación de recursos en la que quienes construyen día a día el patrimonio cultural no están contemplados.

Bibliografía

- Berger, Peter y Thomas Luckmann
2005 *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu
- Campos, Eréndira
2005 *La reinención del espacio ferroviario*, Tesis para obtener el grado de maestra en antropología social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México
Conaculta,
2000, *Memoria 1995-2000*, México: Conaculta
- García Canclini, Néstor,
1997 “El patrimonio cultural de México y la construcción imaginaria de lo nacional”, en Florescano, Enrique, *El patrimonio nacional de México*, vol. I (pp.57-86), México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta), FCE
- 1993 “Los usos sociales del patrimonio cultural”, en Florescano, Enrique (comp.), *El patrimonio cultural de México*, México: FCE
- Geertz, Clifford,
2005, *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa
- Hobsbawn, Eric y Terence Ranger
2002 *La invención de la tradición*, Barcelona: Crítica
- Lizama, Jesús
2007 *La guelaguetza en Oaxaca. Fiesta, relaciones interétnicas y proceso de construcción simbólica en el contexto urbano*, Mérida: CIESAS
- Lombardo, Sonia
1993 “La visión actual del patrimonio cultural arquitectónico y urbano de 1521 a 1900”, en Florescano, Enrique (comp.) *El patrimonio cultural de México* (pp.165-217), México: FCE, Conaculta
- Pérez Ruiz, Maya Lorena
1999 *El sentido de las cosas. La cultura popular en los museos contemporáneos*, México: Conaculta, INAH
- Prats, Llorenç,
1997, *Antropología y patrimonio*, Barcelona: Ariel
- Rosas Mantecón, Ana María
2001 “De acervo a construcción social: los caminos de la antropología para repensar nuestro patrimonio”, en Morales Anduaga, María Elena y Francisco Zamora (coords.), *Patrimonio histórico y cultural de México. IV Semana cultural de la Dirección de Etnología y Antropología Social* (pp.27-36), México: Conaculta, INAH
- Secretaría de Turismo
2007 Programa Pueblos Mágicos, en http://www.sectur.gob.mx/res/sectur/sect_Pueblos_Magicos/9595?op=2&page=0, consultado el 17 de abril de 2008
- Tovar, Rafael
2004 “Hacia una nueva política cultural”, en Florescano, Enrique *El patrimonio nacional de México* vol. I (pp. 87-107), México: FCE, Conaculta

NOTAS

¹ El actor movimientos sociales aclara García Canclini podría incluir también a actores vinculados a los sectores populares que no se interesan en el patrimonio cultural. El autor justifica esta falta de interés

argumentando que “es comprensible que las clases populares, atrapadas en la penuria de la vivienda y en la urgencia por sobrevivir, se sientan poco involucradas en la conservación de valores simbólicos, sobre todo si no son los suyos (...). Los sectores subalternos manifiestan a veces una posición vacilante o tibia, como si interiorizaran la actitud desvalorizadora de los grupos dominantes hacia la cultura popular” (García Canclini, citado en Rosas, 2001: 34)

² Como elementos formales reconozco aquellos que están intrínsecamente vinculados a las manifestaciones culturales, caben aquí sus características estéticas e históricas. A diferencia de los elementos no formales que dependen de situaciones externas y que corresponden al contexto actual en el que se insertan los elementos culturales que guían la forma en la que se reinterpretan como patrimonio cultural. Por ejemplo la piedra del sol integra elementos formales como signos que representa una forma de concebir el tiempo y la información que los arqueólogos han interpretado a partir de ésta sirven para comprender la dimensión religioso-política de la sociedad mexicana. En la actualidad es difícil valorar estas características sobre aquellas relacionadas con la identidad nacional que son externas a esta pieza arqueológica. Estas transformaciones ocurren cuando un elemento cultural es patrimonializado.

³ Se puede mencionar el caso del patrimonio ferroviario que ha sido acogido por museos y ha servido para la construcción de espacios en donde confluyen restos materiales de la actividad ferroviaria que han sido reivindicados como representativos de un pasado que se construye como significativo. Eréndira Campos hace un estudio completo sobre la construcción del patrimonio ferroviario en La reinención del espacio ferroviario (2005)

⁴ La reforma del artículo 2º de la Constitución declaró la conformación pluricultural de México correspondiente a las demandas que desde décadas anteriores exigieron en distintas partes del mundo las luchas por el reconocimiento y el derecho a la libre determinación y a la autonomía para decidir sus formas internas de convivencia, organización social, económica, política y cultural. En este contexto la UNESCO propuso en 2001 su Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural “que eleva la diversidad cultural al rango de patrimonio común de la humanidad. La Declaración tiene por objeto responder a dos preocupaciones principales: en primer lugar, asegurar el respeto a las identidades culturales con la participación de todos los pueblos en un marco democrático; en segundo lugar, contribuir a la emergencia de un clima favorable a la creatividad de todos, haciendo así de la cultura un factor de desarrollo” (www.unesco.org). La UNESCO ha reportado un creciente interés en la preservación del patrimonio intangible por “la urgencia que reviste su protección internacional, habida cuenta de las amenazas que se ciernen sobre él a causa de los modos de vida contemporáneos y los procesos de mundialización” (Idem) Y aunque en términos explicativos y

aun nivel fáctico la división entre patrimonio cultural tangible e intangible no opera tan claramente ya que toda manifestación cultural está articulada por ambas dimensiones el papel de la UNESCO en la revaloración de elementos culturales como la lengua y la tradición oral articuladas con la diversidad cultural han sido fundamentales.

⁵ Los requisitos para ingresar a este programa son I) contar con una asociación civil que represente a la localidad candidata durante la gestión con el fin de que la voz de la sociedad local este representada, II) que el desarrollo turístico local haya sido considerado como prioritario dentro de los planes de desarrollo municipal, con el fin de involucrar y asegurar la participación de las autoridades municipales en la consecución del programa, así como que el municipio cuente con programas de imagen urbana y ordenamiento del ambulante, III) haber contado en algún momento con apoyos de programas institucionales, estatales, o federales en beneficio del turismo, IV) contar con un atributo histórico, cultural o natural simbólico que funcione como elemento identitario de la localidad candidata, y, en su caso, contar con elementos diferenciados históricos, culturales y naturales que en su conjunto legitimen la importancia turística de la localidad, V) contar con infraestructura turística y servicios de asistencia y seguridad o en su caso que hoteles, restaurantes y hospitales o servicios de seguridad pública se encuentran a una hora de la localidad, VI) sustentar la magia de la localidad argumentando los valores históricos y culturales que integran los atributos del sitio candidato así como la importancia de rescatar el patrimonio cultural, contar con declaratorias de monumentos históricos, o zona de monumentos históricos o que las construcciones formen parte de un catálogo de patrimonio avalado por una institución oficial, VIII) contar con vías de acceso terrestre que aseguren los tiempos de itinerarios así como la circulación de autos, camionetas y autobuses de pasajeros y que la localidad candidata, IX) la localidad debe ser susceptible de integrarse a un circuito turístico a corto, mediano o largo plazo, X) presentar testimoniales de la forma en que están integrados o se integrarán los recursos culturales, históricos o naturales para conformar el destino turístico, XI) contar con señalización y/o mapeo de los sitios que se pretende integrar al turismo y XII) demostrar que el turismo ha generado recursos en la localidad candidata.

⁶ Para explicar el proceso de construcción social del patrimonio cultural desde los locales tomé dos perspectivas, la de los adultos y la de los niños y adolescentes para relacionarlas y observar, sobre todo en los niños, cómo esta construcción se transmitía oralmente. Para el primer caso recurrí a la aplicación de un Cuestionario sobre Patrimonio Cultural realizado a habitantes de 15 a 70 años de edad. Para acercarme a los niños y adolescentes realicé una serie de talleres en primarias y secundarias. En total se contaron con 252 participantes. Cuando me refie-

ro a la dimensión cuantitativa ésta corresponde al análisis del cuestionario y los talleres que me permitieron establecer un repertorio diagnóstico de los elementos culturales considerados por los locales como patrimonio cultural del cual partir para responderme el porqué estos se convertían en su patrimonio y para ello también recurrí a observaciones directas, y entrevistas formales e informales. Es decir, en primer término la realización de los talleres y cuestionarios me permitieron aproximarme a la postura de los locales pero el utilizar ambas metodologías me sirvió para comparar e incluso verificar en la dimensión fáctica las respuestas que habían sido inducidas en situaciones artificiales.

Recibido: 13/09/09
Reenviado: 05/09/10
Aceptado: 05/11/10
Sometido a evaluación por pares anónimos