



EL PATRIMONIO CULTURAL INDÍGENA COMO FUENTE DE SENTIDO COMÚN DESDE LA PERSPECTIVA DE LA PARTICIPACIÓN COMUNITARIA EN MAJAYARA

Indigenous Cultural Heritage as a Source of Common Sense from the Perspective of Community Participation in Majayara

O patrimônio cultural indígena como fonte de sentido comum desde a perspectiva da participação comunitária em Majayara

RECIBIDO: 17 DE NOVIEMBRE DE 2014

EVALUADO: 19 DE DICIEMBRE DE 2014

ACEPTADO: 26 DE DICIEMBRE DE 2014

Jonathan Jesús Leyva Noa (Cuba)
Máster en Historia y Cultura
Universidad de Guantánamo
jonathan@fcs.cug.co.cu

es

en

por

RESUMEN

El estudio que se muestra explica cómo los elementos culturales que forman parte del patrimonio cultural indígena de la comunidad de Majayara han sido fuente de sentido común para estos pobladores, a pesar de los diferentes procesos socioculturales que han afrontado y que han condicionado la configuración de su identidad. Estos elementos culturales, si bien no son reproducidos en sus formas originales, guardan un profundo sustrato indígena atemperado a las nuevas formas que impone la modernidad, lo cual ha posibilitado que, a partir de la suma de particularidades culturales, se establezcan marcadores culturales que, aunque no generalizados, resulten excluyentes para el resto de la población. El estudio se centra en la zona de Baracoa, la ciudad primada de Cuba. Esta localidad se caracteriza, entre otras cuestiones, por una importante herencia indígena que se evidencia en las diferentes actividades socio-económicas que desarrolla la población. Estas pautas culturales son representadas con una diversidad de formas: elementos del lenguaje arahuaco reflejados en la toponimia del lugar, el arte culinario, la cerámica, las técnicas agrícolas, de pesca y arquitectónicas. De esta forma, estos habitantes se han visto sujetos a crear sus propias formas de modernidad en un espacio que, aunque lo hacen propio, no escapa de la propia contemporaneidad.

PALABRAS CLAVE: patrimonio cultural indígena, sentido común, participación comunitaria.

ABSTRACT

This article explains the way cultural elements that are part of the indigenous cultural heritage of the Majayara community are the grounds of their society in spite of the different socio-cultural processes they have faced and that have determined their identity configuration. Even though these cultural elements have not been reproduced exactly as they were, they keep their indigenous roots adapted to modern rules. This has made it possible to establish cultural indicators (from the addition of cultural particularities) that although they are not generalized, are mutually exclusive for the rest of the population. This study focuses on Baracoa, Cuba's primacy. This town is characterized by an important indigenous heritage, evidenced by the different socio-economical activities developed by the population, among other things. These cultural patterns are represented in different ways: elements of the Arawac language reflected in the toponymy of the place, the culinary art, the pottery, and the agricultural, fishing and architectural techniques. This way, these inhabitants are subject to create their own ways of modernization within a space that, even though they adapted as their own, does not escape from contemporaneity.

KEYWORDS: indigenous cultural heritage, common sense, community participation.

RESUMO

O estudo que se mostra explica como os elementos culturais que formam parte do patrimônio cultural indígena da comunidade de Majayara têm sido fonte de sentido comum para estes povoadores, apesar dos diferentes processos socioculturais que têm afrontado e que têm condicionado a configuração da sua identidade. Estes elementos culturais, se bem não são reproduzidos nas suas formas originais, guardam um profundo substrato indígena atemperado às novas formas que impõe a modernidade, o qual tem possibilitado que, a partir da soma de particularidades culturais, se estabeleçam marcadores culturais que, embora não generalizados, resultem excludentes para o resto da população. O estudo centra-se na zona de Baracoa, a cidade primada de Cuba. Esta localidade se caracteriza, entre outras questões, por uma importante herança indígena que evidencia-se nas diferentes atividades socioeconómicas que desenvolve a população. Estas pautas culturais são representadas com uma diversidade de formas: elementos da linguagem araucana refletidos na toponímia do lugar, o arte culinária, a cerâmica, as técnicas agrícolas, de pesca e arquitetónicas. Desta forma, estes habitantes se têm visto sujeitos a criar as suas próprias formas de modernidade em um espaço que, embora o fazem próprio, não escapa da própria contemporaneidade.

PALAVRAS CHAVE: patrimônio cultural indígena, sentido comum, participação comunitária.

PARA CITAR ESTE ARTÍCULO / TO CITE THIS ARTICLE / PARA CITAR ESTE ARTIGO:

Leyva Noa, J.J. (2015). El patrimonio cultural indígena como fuente de sentido común desde la perspectiva de la participación comunitaria en Majayara. *Panorama*, 9, 16, 78-90.

INTRODUCCIÓN

El patrimonio cultural engloba un debate casi igual al desarrollado sobre la cultura y que indiscutiblemente responde a una ubicación temporal y espacial específica. Desde este punto de vista, es observado como el vestigio que una civilización ha dejado a su paso por la historia, ya que, si bien la conceptualización de cultura ha sido analizada desde ópticas y escenarios diferentes, resulta que ha moldeado diversas maneras de ver el “otro”, sus manifestaciones y sus prácticas culturales. Esa existencia “diferente”, conformada no solo por las poblaciones con fuerte presencia indígena en su cultura, las comunidades locales o minorías, sino también por un encuentro de discursos que encierran diferentes posiciones sobre lo que para diversos juicios debe ser y lo que finalmente resulta ser la identidad de los pueblos.

En esta medida, el discurso sobre la identidad cultural ha sido un campo de confrontación que incluye al mismo tiempo diversas posiciones fundamentalmente en los momentos actuales de la evolución cultural, en la cual se encierran posturas que han considerado la cultura eurocéntrica como la única cultura verdadera hasta la contrapartida, sostenida por la antropología, que pluraliza el concepto de ‘cultura’ en el contexto del multiculturalismo. Así, se habla de diversas culturas: indígena, africana, asiática, occidental, del Oriente Medio, etcétera, y por ende de variadas formas de producción y construcción patrimoniales.

De este modo, la revitalización de patrones culturales por parte de las diferentes posturas hace posible que se configuren los patrimonios que identifican, condensan y simbolizan las diferentes culturas (Villegas, 2000, pp. 2-3).

El patrimonio como conjunto de bienes culturales es un capital que no tiene valores y sentidos fijos, sino que tiene lugar a partir de la dinámica de los procesos sociales según las circunstancias histórico-sociales y las prácticas culturales que se le atribuyan a estas. Es fundamentalmente una obra colectiva, producida por una pluralidad de miembros que estructuran una unidad social tan pequeña como la familia o por el conjunto de toda la sociedad. De manera tal que, cuando la sociedad está formada tanto multicultural como plurisocietariamente, el patrimonio, tanto su acceso como su construcción, es diferencial (García Canclini, 1986, p. 182).

Como acervo social, el patrimonio cultural es el conjunto de bienes muebles, inmuebles e inmateriales que hemos heredado del pasado y que, valorados colectivamente por diversas circunstancias, la sociedad ha decidido que merece la pena conservar como sus señas de identidad (Guarch, 2006, p. 1; Durán, 2001, p. 132).

Como expresión ideológica que responde a ideas y valores precisos, la selección de bienes culturales patrimonializables está asociada a intereses y hegemonías sociales que luchan por la producción de pasados posibles según las posiciones sociales y políticas de los autores de tal construcción (Florescano, 1985, p. 93).

Desde esta perspectiva, lo valorado es el indicador de los símbolos que se consideran representativos de la identidad de un grupo, colectividad, localidad o región, cualquier manifestación cultural es representativa de la sociedad y podría llegar a ser convertida en patrimonio.

Otras posturas apuntan a que el patrimonio como construcción social responde a una motivación política concreta y que quienes lo producen lo legitiman como señas de identidad común, por lo cual, al decir de Prats (2005, p.18), “el patrimonio es un sistema de representaciones que se basa también en una externalidad cultural. Las reliquias que lo constituyen son objetos, lugares o manifestaciones procedentes de la naturaleza virgen, del pasado o de la genialidad”.

La definición del patrimonio cultural indígena, a partir de los estudios sobre interculturalidad y multiculturalidad en el contexto de la globalización, resulta una tarea compleja, ya que existen un conjunto de desventajas potenciales al buscar formular una definición comprensiva si se tiene como base universal lo que atañe a lo “indígena”. Puesto que la diversidad del mundo de los pueblos indígenas es tal que no es probable que ninguna definición en particular capture la amplitud de su experiencia y de su existencia, sino que en realidad puede excluir a grupos particulares en sus esfuerzos para establecer una categoría que defina completamente dicho patrimonio (Simpson, 1997).

Más bien pudiera comprenderse una serie de factores que son pertinentes para el desarrollo de una comprensión de este concepto, ya que la resultante de estos factores pueden estar presentes, en mayor o menor grado,

en diferentes regiones y en diferentes contextos nacionales (Daes, 1993).

Desde una perspectiva antropológica, el patrimonio cultural indígena lo constituye el conjunto de tradiciones manifestadas en las maneras de hacer y pensar que coexisten a la par de patrones culturales imperantes, y que, en ocasiones, es considerado autóctono u originario. Es reflejado con una herencia cultural que nos permite revelar el significado de la cultura de pueblos indígenas que nos antecedieron en el tiempo: su cultura material, sus formas de organización sociopolíticas y toda su cosmovisión, y que sin alejarse de sus valores ancestrales sus descendientes producen sus propias formas de modernidad (Magazine, 2012, pp. 112-114).

En América Latina, el debate sobre el patrimonio cultural, los estudios arqueológicos y la antropología relacionado con lo indígena y sus manifestaciones culturales ya alcanza niveles de visibilidad apreciables en publicaciones académicas, como las de Simpson (1997), Tantaleán y Gómez (2004), Endere y Curtoni (2006), Curtoni y Chaparro (2007), Ayala (2008), Gnecco y Rocabado (2010), de la arqueología tradicional, al separar las áreas de manejo entre los indígenas y sus descendientes y los investigadores, con lo cual se valorizan los significados atribuidos y el conocimiento de las comunidades y se abre una nueva práctica a los estudios arqueológicos y antropológicos en las concepciones del multiculturalismo.

Así, se da apertura a la participación de actores locales, teniendo en cuenta sus discursos, en los que se replantean nuevas formas interpretativas y la proyección de su cultura a otros escenarios. Se hace alusión a una arqueología con participación comunitaria motivada por las cuestiones de la arqueología, pero resaltando que, en la medida en que le permitan involucrarse en los asuntos académicos y científicos, será mayor la resultante para el beneficio tanto de investigadores académicos como de nativos y sus descendientes.

Si bien sus planteamientos han sido importantes, han sido las obras antecedidas por intelectuales nacionales, como Rivera (1980) y Mamami (1989), las que aportaron las críticas a la arqueología y su concepción tradicional como “medio de dominación y de imposición colonial de la identidad”, con lo cual los patrones culturales

de estos estudios continuaban reproduciendo antiguas relaciones de poder.

Otros, como Florescano (1985), Tejera (1993), Bonfil Batalla (1997), García Canclini (1987, 1989), Prats (2005, 2012) y Dante (2014), abordan el problema del patrimonio como conjunto, que constituye una construcción social, en cierto modo arbitraria y digitada por los espacios de poder, donde se plantean y recrean las formas de dominación sociopolítica.

Al mismo tiempo, su concepción es polisémica, incluso contradictoria, en la cual los espacios de promoción del patrimonio se han convertido puramente en repositorios, tras lo cual han perdido el significado y la fuente de sentido para los que impulsaban vías de conservación. Asimismo, para las personas solo les es representativo y valorizan aquellos elementos que consideren dignos de preservar, con lo cual excluyen la posibilidad de permanencia en el tiempo.

Para contextualizar el análisis del patrimonio cultural indígena, resulta necesaria la consulta de obras de importantes autores cubanos, como Guarch (1978), Domínguez (1984), Tabío (1994), Alonso (1995), Valcárcel y Pérez (2014) y Ordúñez (2010, 2013). Este estudio permitió conocer la evolución de las investigaciones sobre el tema y las valoraciones sustentadas en los elementos más avanzados de la antropología en Cuba, cuyos análisis permitieron profundizar en el objeto de estudio.

En la búsqueda de un consenso común y abarcador de las categorías que son inherentes al patrimonio cultural indígena, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco, 2003) plantea:

[el patrimonio cultural indígena] es la herencia cultural propia del pasado de una comunidad, con la que esta vive en la actualidad, y que transmite a las generaciones presentes y futuras, y que es recreado constantemente por estas en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad contribuyendo así a promover el respeto por la diversidad cultural y la creatividad humana. Al mismo tiempo constituyen los usos, representaciones, expresiones,

conocimientos y técnicas junto con sus manifestaciones materiales: instrumentos, objetos, artefactos y espacios socioculturales que le son inherentes reconocidos como partes integrantes de su patrimonio cultural.

En el caso cubano, los elementos que le son inherentes al legado indígena y que estructuran en gran medida este patrimonio cultural se relacionan con los valores culturales heredados de sociedades aborígenes que iniciaron el poblamiento de la isla y se mantuvieron estructuradas hasta las primeras décadas del siglo XVI, proyectándose a partir de este momento a través de sus sobrevivientes y de un legado poco reconocido y estudiado.

DESARROLLO

Las excelentes condiciones naturales del municipio guantanamero de Baracoa permitieron que comunidades primitivas del tronco común lingüístico arahuaco, denominadas agroalfareras, se asentaran para el siglo VIII (Tabío, 1994, p. 12) en sus territorios, del cual heredaron varios elementos que las han hecho famosas: tradiciones orales, prácticas culturales, mitos y leyendas, un peculiar modo de vida en los pobladores de sus campos.

La población existente es el resultado de un complejo proceso sociohistórico y cultural que ha tenido lugar en la región y que en su totalidad no guarda estrecha relación con el resto del territorio cubano. Este hecho ha propiciado en el ámbito sociocultural el cultivo de manifestaciones artísticas autóctonas, como el kiribá y el nengón, patrimonios culturales de la región.

El análisis se centra en la comunidad de Majayara, área que albergó el mayor número de comunidades indígenas en tiempos precolombinos y posteriores hasta el siglo XVI en la región baracoense, cuyos valores naturales e histórico-culturales la han convertido en elemento natural destacado de la región.

En comparación con otras regiones del mundo, lo que presenta Majayara no es un patrimonio cultural indígena vivo, como es el caso de los pueblos indígenas que aún conviven en países de América del Sur, ni una vasta colección de ruinas antiguas que databan de una civilización, ni un reflejo de un linaje aborígen que se proyecta a partir de descendientes más cercanos, sino la

configuración de una población que ha sabido observar y utilizar el conocimiento y la herencia material indígena que la antecedió a lo largo del paso de los años.

Esta comunidad presenta una población que, independientemente de sus tradiciones y su legado cultural con sustrato indígena, ha comenzado a replantearse nuevas formas interpretativas y de significación de sus elementos patrimoniales. En este sentido, ha comenzado a visualizarse un cambio cultural, así como nuevas creaciones, por una nueva dinámica en la transferencia de significados, una exacerbación de la autenticidad del territorio, pero esto no ha significado automáticamente que sus representantes cambien de identidad (Jiménez, 2011, p. 19).

Este espacio constituye uno de los lugares con mayor importancia histórico-arqueológica, dada la gran cantidad de sitios arqueológicos identificados: residuarios, sitios ceremoniales y funerarios, antiguos cementerios aborígenes al aire libre, más de doscientos hallazgos que contienen grabados petroglíficos ubicados fundamentalmente en cavernas, entre las que se destacan la cueva la Perla del Agua y las cuevas de San Justo, declaradas patrimonio municipal.

Sus principales valores histórico-culturales se muestran en la primera y segunda terraza de Majayara, pero los de mayor relevancia resultan a partir de la tercera terraza. En esta última, se observa un conjunto de restos materiales de lo que fueran importantes construcciones hispánicas que datan de principios de la Conquista, entre ellas canales y aljibes, así como un antiguo fortín, que permiten comprender el motivo de la presencia de los conquistadores europeos en la zona y la existencia de encomiendas.

De igual forma, como testigo del arte precolombino, se destacan un conjunto de murales petroglíficos de gran significación, que suman más de trescientos; entre estos grabados resalta la representación mitológica del Ser (figura de 1.25 m de altura localizada en la caverna que lleva su nombre).

De acuerdo con estos valores culturales materiales, se aprecian otros elementos que forman parte del legado cultural inmaterial de estos pueblos a la población actual de Baracoa, en particular a la de Majayara, cuyas

representaciones aún perduran bajo diversas formas de hacer y de pensar en sus habitantes, entre ellos:

Jonathan
Jesús Leyva
Noa I

- Elementos del lenguaje presentes en la toponimia, zoonimia y fitonimia.
- Presencia y práctica de importantes cultígenos aborígenes, como yuca, boniato, malanga, maíz y tabaco.
- Manifestaciones del arte ceramista que muestran las huellas de su origen indígena.
- Algunas manifestaciones animistas presentes en los cultos populares.
- Similitudes con algunas de sus técnicas de pesca.
- Construcciones que reflejan técnicas ancestrales en embarcaciones (cayucas), viviendas (bohíos).
- El uso de utensilios para desarrollar diferentes actividades socioeconómicas.

Estas expresiones culturales que se evidencian en los pobladores de Majayara han sobrevivido fundamentalmente gracias a la transmisión oral de familias que datan de trescientos años de existencia en el área. Sus descendientes, poseedores de parcelas, fincas, terrenos montañosos, cultivan y promueven a manera de historias toda esta tradición; los mitos y las leyendas desempeñan un papel decisivo en todo el proceso simbólico comunitario que se da en los propios procesos participativos como expresión de una cultura exteriorizada que marca pautas culturales que la diferencian del todo (Jiménez, 2011, p. 5).

Estos elementos hacen singular la comunidad de Majayara, a la vez que son objeto de orgullo de sus pobladores, quienes han convivido armónicamente con ellos. Sus significados han sido revelados en el transcurso del tiempo, constituyen temas recurrentes en sus pinturas, en su artesanía, ya sea de barro, ya sea de fibras naturales, y dentro de su repertorio cultural que recrea y expresa los diversos mitos y leyendas de la zona, como el de Horguamá, la Luz de Yara, entre otros.

Panorama I
pp. 78-90 I
Volumen 9 I
Número 16 I
Enero-junio I
2015 I

Las piezas, objetos, trozos de madera, restos humanos, figuras y grabados en piedra y varias piezas de cerámica nos revelan hasta nuestros días las características de sus antepasados indígenas, encerradas todas estas expresiones materiales de su cultura en toda su cosmovisión.

Esta cosmovisión, desde el punto de vista de capital cultural o acervo de conocimientos en Baracoa y sus

territorios, no ha sido heredada completamente por su población actual ni las manifestaciones materiales derivadas de ella han guardado una estrecha relación con las prácticas originales, si se tiene en cuenta que la concepción esencialista de la identidad tiene principalmente sus limitaciones en este sentido conservador a lo largo del tiempo. Este hecho ocurre en otras regiones de Cuba, cuyos territorios presentan notables elementos indígenas dentro de sus culturas locales y la población que los habita no se siente indígena, española o mestiza, simplemente cubana.

No obstante, los elementos culturales que han sido operados por sus pobladores han estado encaminados sobre la base de compartir un universo simbólico común, una representación colectiva que define una relación entre las individualidades que componen el “nosotros”. Así, resultan, desde la utilización de embarcaciones para ir de pesca y usar las mismas técnicas de redes, las representaciones del arte culinario, hasta el consumo y disfrute de un buen habano, intereses colectivos que reconocen la pertenencia de sus habitantes a la región de Baracoa.

Ello ha permitido que estas pautas culturales, que dan un sentido común a los pobladores de Majayara que las practican, se amolden a las condiciones actuales que han sido condicionadas por los procesos culturales en este territorio, manteniendo un sustrato indígena en las diferentes maneras de reproducir su cultura.

Así, aunque los estudios antropológicos en su mayoría analizan el cambio social y cultural desde una perspectiva negativa, como una pérdida, en el estudio que se muestra se evidencia que esta población ha reinterpretado los componentes del patrimonio que reconoce al revalorizarlos a partir de las nuevas formas de conservación según el nuevo significado que adquiere para ellos.

El trabajo de campo desarrollado en la comunidad ha permitido observar que los “sentires” locales han ocupado un lugar protagónico en la revalorización cultural de su patrimonio. Por lo cual nos podemos preguntar: ¿se afianzan y se redefinen en este proceso (de revalorización) cuestiones identitarias y de pertenencia a un territorio?

Por supuesto que sí, ya que existen símbolos ubicados territorialmente que constituyen también fuente de

sentido para sus pobladores, y que necesariamente no hubieron de ser construidos, sino legitimados como fuente de sentido común, lo cual presupone un nuevo espacio de reconstrucción y reafirmación identitaria.

Las terrazas de Majayara, El Mirador —rústica instalación confeccionada con varas de guayaba, tablas de pino y techo de guano y pencas de palmas—, el Yunque de Baracoa, la Tercera Terraza de Majayara —donde se puede tener la mejor vista del paisaje baracoense—, el Balcón Arqueológico y la cueva del Cacique son algunos ejemplos de signos que configuran la identidad de Majayara. En torno de ellos hay toda una historia, un conocimiento que es revelado desde los trabajos arqueológicos, antropológicos e históricos, donde la comunidad desempeña un papel fundamental, no solo como informantes claves, como perfectos transmisores de información o como entrevistados, a fin de recopilar datos necesarios para un estudio posterior, sino desde una óptica participativa, consecuente, en la que se les ha permitido incursionar en su comunidad hasta la escucha de todos sus relatos y la observación de representaciones artísticas, que desarrollan con frecuencia.

El hecho mismo de que dentro de una cultura o práctica cultural exista la conciencia de una identidad común implica que también hay un impulso hacia la preservación de esta identidad, hacia la autopreservación de su cultura.

Para Giddens (1998), las identidades se construyen con un proceso de aprehensión de elementos u objetos que les son fuentes de sentido a los actores sociales, los que los interiorizan, y sobre esto último construyen su sentido. En esta línea, se diferencian las identidades definidas como proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo o conjunto de atributos culturales, entendido como la identificación simbólica que realiza un actor social del objetivo de su acción (Castells, 1997).

Este sentido atribuido a un determinado “objeto” o “conjunto de objetos” responde a un contexto histórico-social determinado y a una motivación política concreta, por lo cual la producción, la acumulación, la identificación y el uso del patrimonio es variable.

Precisamente, el uso discursivo del patrimonio es lo que nos lleva a su uso histórico en la construcción de

las identidades. De hecho, “la identidad es una construcción que se relata, es una representación producto de actos de contacto, tensión, negociación, y conflicto, de donde surgen finalmente las representaciones de un nosotros *vs.* los otros” (García Canclini, 1995, p. 107).

La propia dinámica de la construcción de las identidades colectivas e individuales resulta un proceso participativo, donde la propia distinción de atributos colectivos resulta un catalizador, en la medida en que la población se involucra en el hecho cultural previamente identificado por ella. Por lo cual la participación como fenómeno complejo implica una dimensión conceptual abstracta, que se distingue de sus propias expresiones concretas, las cuales ocurren ligadas a procesos determinados con mayor nivel de especificidad: político, económico, cultural, laboral, entre otros.

Dicha participación ha sido abordada por diferentes autores, entre los que se destacan Ander-Egg (1982), De Medina (1985) y Marchioni (1994), entre otros, quienes recalcan la participación dentro de los procesos de transformación y desarrollo de comunidades bajo los enfoques de la acción social.

Goranov y Navarro (1990) hacen referencia a la participación social en la cultura, aunque no de manera explícita; consideran el arte como un proceso social, en una compleja relación entre el creador y el consumidor del producto artístico, la cual ha servido como punto de partida para el amplio debate teórico sobre los modos de participación social en la cultura.

Linares (2004) asume la relación cultura-sociedad desde un enfoque más integrador sin llegar a observar el carácter estructural de la cultura y su influencia coercitiva sobre el individuo. Interpreta la participación social en relación con la diversidad y riqueza cultural comunitaria y analiza los diferentes niveles de participación que genera esta diversidad y conflictividad de las estructuras socioculturales; no obstante, no rebasa los límites de la acción contextual al tratar la dinámica interna del proceso en cuestión.

Desde la perspectiva comunitaria, se entiende como:

la organización racional y consciente de las personas que habitan en un contexto sociocultural delimitado, con el propósito

de proponer iniciativas que satisfagan sus necesidades más inmediatas, definir intereses y valores comunes, colaborar en la realización de obras y servicios e influir en la toma de decisiones dentro de la misma (Leyva, 2011, p. 5).

Lo anterior implica que se observe la participación comunitaria como una herramienta imprescindible hacia el desarrollo de la propia comunidad, ya que cada persona con su propia peculiaridad de “actuar” nos ayuda a comprender que no es posible percibir la esencia de los procesos participativos al margen de la diversidad cultural presente en las comunidades.

Por esta razón, se coincide con los criterios de Rubio (2008) en cuanto a la participación comunitaria como requisito de todo proceso de desarrollo, tras lo cual se constituye en su medio y fin en consonancia con el proceso complejo de construcción de la vida individual y colectiva. Es un proceso activo en el que se interceptan los planos individual y social, y que está encaminado a transformar las relaciones de poder.

En las comunidades rurales con estructuras culturales tradicionales, como se observa en Majayara, existe una mayor implicación de los sujetos en los procesos participativos. Sus puntos de socialización son más definidos que en el contexto urbano donde los individuos desarrollan su actividad cotidiana en diferentes espacios de socialización; en el caso rural, no se muestra de esa forma, ya que cualquier proceso de cambio afecta, en esencia, el equilibrio de su estructura cultural.

La implicación en acciones con relación al objeto de estudio es también observada en los pobladores de la comunidad de Majayara, a partir de la puesta en marcha de proyectos comunitarios, como el de *Mirada* y *Huellas en el tiempo* que han sido al mismo tiempo una alternativa en el rescate y la preservación de estos valores tradicionales, algunos autóctonos de la región. Aquí el impulso por preservar lo que se posee se hace mayor gracias a la ayuda proporcionada (talleres, conferencias, debates, pequeñas actividades) en función de lograr una mayor comprensión de los valores histórico-culturales que encierran este patrimonio indígena en todas sus acepciones, pero, cuando se observa en la comunidad una iniciativa interna en función de darle un mayor reconocimiento a su espacio, se ha propiciado

que crezca el sentimiento de unirse a lo que es común también para él.

La incursión en importantes actividades socioeconómicas, como el turismo, permite apreciar un impacto sociocultural en el desarrollo local de la población de Majayara. Sobre todo su implicación con la promoción y comercialización de sus productos culturales tradicionales.

Precisamente, el turismo foráneo busca ponerse en contacto con prácticas culturales antagónicas a las usualmente observadas por estos en sus países de origen, sobre todo si la procedencia amerita un país desarrollado.

Si bien los estudios más actuales sobre patrimonio (Prats, 2005; Jiménez y Gnecco 2010; Ayala, 2008; Godoy, 2005) tienden a dar cuenta de las transformaciones que el proceso de globalización ha impulsado en sus relaciones con el mercado, el turismo, lo tradicional y autóctono, los pobladores de la comunidad de Majayara han sabido amortiguar con alternativas los efectos devastadores que, en ocasiones, se desprenden de las actividades propiamente consumistas del turismo y las propias tendencias de la posmodernidad en cuanto al desarraigo de una identidad propia a partir de “nuevos tonos” en el discurso de la cultura.

Un ejemplo fiable concierne a la comercialización de pinturas, tallados y cerámicas relacionados con temas de la naturaleza indígena, que ofrecen una visión del típico poblador de la zona descendiente del tronco común lingüístico arahuaco, el taíno, pero que respetan siempre las características antropológicas que desde la fisonomía y las manifestaciones artísticas le eran inherentes. Este elemento es muy importante a la hora de analizar el discurso en torno a la preservación y defensa de la identidad, y la autenticidad y origen de su cultura.

Al mismo tiempo, se ha sacado un mejor provecho de toda esta actividad. A la vez que son consumidos estos productos culturales en el ámbito nacional, son asimilados de forma sorprendente por el público foráneo durante el tiempo que dura su estancia en el área, lo cual implica que sean trasladados a repositorios individuales o colectivos que permiten la difusión y el conocimiento de las peculiaridades de esta cultura en otras regiones del mundo.

Es importante destacar que los pobladores de Majayara han colaborado en varias ocasiones con investigadores del Centro de Investigaciones para la Tecnología y el Medio Ambiente en el territorio y con el Gabinete Arqueológico de Baracoa en la búsqueda, estudio y cuantificación de las piezas que ahí se han encontrado y las que permanecen. Muchos de los objetos arqueológicos que se exhiben en el Museo Cueva del Paraíso de la localidad han sido obtenidos gracias a la gentil colaboración de varios de los habitantes de Majayara, quienes también han permitido el acceso a sus territorios para la realización de excursiones y paseos por los recursos culturales y naturales. De esta forma, tanto el cultivo de la tierra, los servicios de guía turístico que miembros de varias familias ofrecen en su territorio, como el cuidado y la preservación de estos elementos patrimoniales indígenas, son cuestiones vinculadas a su propia cotidianidad.

La representación antropológica de la población del territorio de Baracoa, a pesar de ser esta una región predominantemente rural, no se identifica con el estilo de vida del típico campesino vinculado al cultivo de la tierra; una de las cusas puede estar asociada al turismo y lo que representa este desde el punto de vista de oportunidades económicas, lo cual ha obligado a replantearse nuevas formas de mercantilización, entre ellas las asociadas a su patrimonio (Prats, 2006).

También no escapa la posibilidad de valorar los procesos de urbanización de las áreas rurales que han dado al traste con las zonas suburbanas. Aquí las personas han adoptado patrones culturales más similares a los de las ciudades, y desarrollan otras actividades socioeconómicas vinculadas por lo general a diferentes fuentes de empleo.

No obstante en las zonas más naturales, como es Majayara, se observa que la línea campesina sigue defendiendo los valores naturales, entre ellos los que contienen vestigios y objetos de carácter arqueológico (aquí desempeñan un papel fundamental los valores espeleológicos, muchos de los cuales, según las evidencias encontradas, sirvieron de refugio y cobijo a comunidades indígenas), y estando profundamente convencidos de que la tierra lo produce todo.

La observación permitió constatar las características del área, desde el punto de vista de la flora, la fauna, el

relieve, la hidrografía, el clima, la demografía, la historia y la cultura, elementos que favorecieron el asentamiento de grupos taínos precolombinos. Por ejemplo, la laguna de la desembocadura del río Miel, por los restos de conchas y caracoles encontrados, podría haber sido un antiguo lugar de pesca taíno.

Los petrogíferos que se encuentran en las lajas rocosas del suelo de Majana, de las cuevas de San José, San Justo, el Cangrejo, el Ser y otras, aunque algunas maltratadas por el paso del tiempo, son atractivos para el turismo foráneo que llega por primera vez al área, lo cual ha implicado que la población de la zona, para preservarlas, haya marcado con tiza y delimitado con sogas estos “dibujos en piedra” para evitar que sean pisoteados y destruidos.

La agricultura de aquellos tiempos aún se manifiesta con técnicas ancestrales, como el cultivo de la yuca y la tradición agrícola campesina de la siembra de viandas, como el boniato.

La agricultura es una actividad que caracteriza a casi toda la zona del Caribe, y en Baracoa y particularmente en Majayara cobra gran importancia no solo para el consumo nacional y local, sino también como vía de ingresos.

En este sentido, se visualiza toda una producción de cultivos de la tierra y su manejo, que guarda relación con lo indígena propio del territorio, representado con importantes cultivos de granos y viandas, entre los que se destaca el maíz, la yuca y el boniato, que permiten la elaboración de platos con esencia indígena, aunque con el uso de implementos y técnicas diferentes de aquellos tiempos. El casabe, el buñuelo de yuca, los dulces de boniato o el boniato asado son algunos de estos exponentes.

La utilización de implementos similares a la coa para extraer los productos, como el boniato, la malanga y la yuca, sin remover completamente el terreno, aún son utilizados. La siembra de la yuca a montones, como en algunas regiones de Cuba y Haití para optimizar el terreno, todavía es observable; asimismo, las cosechas campesinas conservan los momentos del día y las estaciones del año para su recogida y siembra.

El maíz es utilizado en una gran variedad de platos. En los senderos de Majayara, el visitante puede disfrutar de una variedad de ellos, desde los más tradicionales, como el maíz hervido y asado hasta las tortas de maíz con carne, el arroz con maíz, los tamales rellenos, las frituras de maíz, el pan de maíz, la mazamorra, y también en los sopones y ajiacos, muy preferidos en los campos.

La elaboración del casabe constituye una práctica que, desde la utilización de técnicas ancestrales como el burén de barro hasta la elaboración de la masa de maíz, se ha conservado prácticamente intacta hasta nuestros días.

Casi todas las familias en Majayara se ven atraídas por el disfrute de este típico plato del arte culinario tradicional, aunque ciertamente esta práctica en un tiempo menguó en relación con otros territorios cubanos, como Holguín, las Tunas y Camagüey; ya hoy se siente restaurada y reanimada, al observar que los que lo elaboran se rigen por los mismos principios para su elaboración.

Un elemento importante dentro de las prácticas culturales de sus pobladores es la elaboración de dulces en almíbar y el consumo de frutas naturales fundamentalmente cítricos, bananas y coco; este último es utilizado tanto en la repostería popular como en las comidas, ya que existe una variedad de platos que se elaboran a partir de la leche de coco, tales como tetí con leche de coco, arroz con leche de coco, bacanes, entre otros que se obtienen a partir de frutas naturales, como la guanábana, el anón, el caimito, la guayaba, la papaya, y otros cítricos y semillas que se combinan en la elaboración del frangollo (dulce típico de Baracoa).

Es apreciable cómo aún familias de la zona cultivan el tabaco para luego utilizarlo de diferentes maneras: en picadura, como puro, incluso mascararlo para aliviar algunas enfermedades, como el asma.

En las fiestas populares, entre cantos, toques y bailes, se esparce el humo del tabaco, que, al mismo tiempo, se ha convertido en un factor socializador entre los propios campesinos: jugar dominó, tomar una taza de café o fumar un buen tabaco son cuestiones presentes en las tardes bajo el tronco de un árbol. Tampoco faltan historias que no han muerto a lo largo de los años.

Los mitos y las leyendas forman parte del imaginario popular de la zona. La mayor parte de ellos asociados a caciques y españoles en el tiempo de la Conquista y Colonia. Estas historias contadas a lo largo de los años han formado parte del acervo popular, entre ellas, resultan significativas la leyenda de Horguama, hermano del cacique Guamá y la Luz de Yara.

La confección de la cerámica, de la cual nos llegan las técnicas, aunque modificadas en nuestros días con la utilización del torno y el horno, tiene su esencia en la arcilla y el barro para la confección de los objetos de este material.

No obstante, la larga tradición alfarera de la zona ha conservado técnicas tradiciones que son utilizadas en la elaboración de sus manualidades. Los que practican este arte en Majayara no utilizan el torno ni el horno, solo las manos para dar forma y el sol para endurecer el barro. Los jarrones para almacenar agua fresca para beber en viviendas son ejemplos de esta práctica.

Este legado es observado en la artesanía popular en Baracoa, toda una gama de artesanos tradicionales recrean en sus manualidades en madera, conchas y caracoles que dan forma a collares y pulsos. Sin embargo, la artesanía rústica y tradicional de Majayara presenta al típico taíno de la zona, sin largo plumaje en la cabeza, ni excelsas decoraciones y adornos, lo cual lo diferencia del amerindio que pobló los territorios de Arizona y Nuevo México en el Paleolítico tardío y el Mesolítico temprano y medio. En la medida en que esto ocurre, estas personas les explican a los viajeros parte de su historia para que no les sea motivo de confusión si se topan con algo diferente en otros parajes.

Al explorar los caminos de Majayara, descubrimos que los pobladores que viven en zonas más internadas han comenzado a rescatar el rito de la danza indígena con la utilización de adornos, muy parecidos a los utilizados por los indígenas. Asimismo, crean y recrean danzas estimulados fundamentalmente por los más ancianos.

En la medida en que ha pasado el tiempo, según nos relatan las propias personas del lugar, ha cobrado mayor protagonismo la población más joven, sin temerle a la idea de sentirse menospreciados o que algún sentimiento

de marginalidad, interno o externo, los excluyan de algún grupo.

Estos elementos del lenguaje, aunque no perduraron como idiomas autóctonos, reconocidos y hablados en las Antillas Mayores, como el quechua, el guaraní, el aimara y el náhuatl, quedan reflejados en la toponimia, la zoonimia y la fitonimia que hacen alusión a nombres propios de lugares, de animales salvajes que les servían de alimentos y de plantas que utilizaban para diversos fines, respectivamente.

En la toponimia encontramos vocablos que son usados frecuentemente por las personas que ahí conviven, como Guantánamo, Baracoa, Maisí, Caney, Banes, Mayarí, Gibara; de sitios más familiares como Yara, Majana, Majayara, Quibungo, Guandao, Tibaracón; de ríos como Duaba, Toa, Bano y Guaso.

La biota nombrada con la zoonimia expone varios nombres de animales que habitan en las islas del Caribe, como la jutía, la iguana, el chipoyo, la caguama, la jicotea, el colibrí, el manjuarí, el majá, el carey y la jaiba.

Otros vocablos taínos, como caney, batey, bohío, huracán, macana, seboruco, hamaca y guayo, han pasado a incorporarse en nuestro lenguaje; algunos constituyen objetos que tienen uso frecuente en la cotidianidad de las personas.

En Majayara encontramos una arquitectura constructiva con técnicas rústicas común en los campos cubanos (techo de guano o pencas de palma en el tejado, paredes conformadas por tablas de árboles y también las divisiones en su interior). Las divisiones guardan un estilo europeo, pero se contrastan con las que corresponden a la cocina y el baño; estas fundamentalmente con piso de tierra. Asimismo, construyen espacios de convivencia denominados bateyes donde convive la familia.

Estas construcciones rústicas también se observan en las embarcaciones, popularmente conocidas como cayucas, que guardan un estilo constructivo parecido al utilizado por los aborígenes que poblaron Baracoa. Estas cayucas también constituyen en la actualidad un medio popular de comunicación entre la comunidad de Majayara y el resto de Baracoa, asimismo, constituye un atractivo turístico, por lo cual no es de extrañar que con

frecuencia las excursiones hacia la zona terminen con un agradable paseo fluvial hasta Playa Blanca.

Algo interesante es que los ranchos confeccionados a partir de guanos y pencas de palma guardan un estilo constructivo con gran similitud a los utilizados por los aborígenes para resguardar sus canoas; estos elementos han sido atestiguados en el *Diario de a bordo*, de Cristóbal Colón.

Estos elementos permiten apreciar la vigencia de algunos rasgos culturales indígenas en la cultura de la población de Majayara. Tanto los patrimonios culturales materiales e inmateriales de procedencia indígena como con sustrato indígena han sido reproducidos por la población actual.

Aunque los contextos han variado considerablemente, la población reconoce una fuente de sentido común que se nutre a partir de las individualidades, por lo cual, con la práctica cotidiana, la esencia cultural persiste, sobre todo sabiendo convivir con otras formas de identidad.

MATERIALES Y MÉTODOS EMPLEADOS

En la metodología utilizada en la investigación, prevalece el enfoque cualitativo, en cuanto se asume un estudio etnográfico como método fundamental de investigación; no obstante, se aplican otros métodos y técnicas del paradigma cuantitativo que conducen a la triangulación, y que son utilizados frecuentemente en la investigación social.

ANÁLISIS Y CRÍTICA DE FUENTES

Se concretó con operaciones lógicas del pensamiento, como son análisis y síntesis, lo lógico e histórico y la inducción-deducción.

MÉTODO ETNOGRÁFICO

La etnografía como estudio y vía del conocimiento permitió una descripción y reconstrucción analítica de escenarios y grupos culturales, en especial aquellos grupos étnicos matizados culturalmente con rasgos ancestrales aborígenes característicos del tronco común lingüístico arahuaco. Por ejemplo, posibilitó la descripción de su modo de vida, sus prácticas culturales y valorar la

herencia cultural inmaterial y material que aún perdura a lo largo de los siglos y es cultivada y transmitida a las generaciones futuras:

- Notas de campo (espacio, actor, actividades, objeto, acto, acontecimiento, tiempo, fines, sentimiento).
- Registros permanentes.
- Documentos.
- Anotaciones analíticas, memorias y diarios de campo.
- Almacenamiento y consulta de información.

OBSERVACIÓN ESTANDARIZADA

Este método proporcionó datos para estudiar el fenómeno en cuestión, además permitió obtener referentes relevantes para probar la hipótesis, los cuales fueron recogidos en el diario del observador en los escenarios donde se desarrolló el estudio. A diferencia de la observación cotidiana, casual y subjetiva, los objetivos que cumple este tipo de observación van emparejados a las etapas en las que se incursionó.

OBSERVACIÓN PARTICIPANTE

Constituye la técnica básica de recogida de información dentro de los estudios etnográficos. Permite observar la realidad inmediata del contexto sociocultural donde se desarrolló la investigación y, al mismo tiempo, participar de las culturas estudiadas y, en particular, de su legado y su presencia en los grupos humanos que han descendido y que aún asumen dichas prácticas en el desarrollo de sus actividades.

HISTORIAS DE VIDA

Estas historias ayudaron a determinar la cultura de un pueblo. Muchas de estas son historias que pasan oralmente de generación en generación, son tradiciones que se enseñan de persona a persona. Los mitos y las creencias religiosas son parte de las creencias que se transmiten oralmente. Las pinturas rupestres son un ejemplo de los mitos y las creencias que se transmitían por medio de dibujos.

INFORMANTES CLAVES

Esta técnica condujo a aumentar el conocimiento sobre los elementos particulares y rasgos distintivos de la cultura indígena taína, que se asentó en el municipio de Baracoa, en especial en la zona de Yara-Majayara, y a comprender cómo se han comportado estos códigos culturales en la construcción y el desarrollo de la identidad local. Asimismo conocer las costumbres y las tradiciones que aún perduran y son practicadas.

CONSIDERACIONES FINALES

La apreciación de los elementos que componen el patrimonio cultural indígena en la comunidad de Majayara ha sido desde hace algún tiempo una motivación concreta de estudio.

La Tercera Terraza de Majayara, el Balcón Arqueológico, la cueva del Ser, por tan solo citar ejemplos, constituyen atractivos históricos y culturales desde el momento en que pisan el territorio foráneos que buscan, entre otras cuestiones, un espacio para reflexionar con la historia y el tiempo.

Para los miembros de esta comunidad, estos elementos les son fuente de sentido de su historia, sus costumbres y el pasado que los remonta a varios siglos de existencia.

La interconexión de elementos culturales de esta comunidad con las proyecciones urbanas baracoenses, y toda su mentalidad, abatida completamente hacia la producción de bienes y servicios para el turismo, propicia que se utilicen formas de producción tradicionales, como la cerámica, el tallado y la pintura, con un marcado sustrato aborigen que favorece la inclinación hacia su consumo por parte del visitante e imprime un sello distintivo y peculiar al área.

Son notables los trabajos que representan el patrimonio indígena y que cuentan con símbolos que serán llevados hacia Europa donde figuran el yunque, las cuevas, el típico aborigen y sus implementos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Alonso, E. M. (1995). *Fundamentos para la historia del Guanabatabey de Cuba*. Editorial Academia.

2. Ander-Egg, E. (1982). *Metodología y práctica del desarrollo de la comunidad*. Buenos Aires: Humanitas.
3. Ayala Rocabado, P. (2008). *Políticas del espacio: indígenas, arqueólogos y estado en Atacama*. Chile: IIAM.
4. Bonfil Batalla, G. (1997). El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Anales de Antropología*, 7, 105-124.
5. Bourdieu, P. (1997). *Capital cultural, escuela y espacio social*. Madrid: Siglo XXI.
6. Bourdieu, P. y Passeron, J. C. (1997). *La reproducción: elementos para una teoría de la enseñanza*. México: Fontaniér.
7. Castells, M. (1997). Paraísos comunales: identidad y sentido en la sociedad red. *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, 2, 27-90.
8. Córdova, C. (2012). *Proceso histórico y cultura nacional*. Cuba: Universidad de Holguín.
9. Curtoni, R. P., y Chaparro, M. G. (2007). El re-entierro del cacique José Gregorio Yancamil. Patrimonio, política y memoria de piedra en la Pampa Argentina. *Revista Chilena de Antropología*, 19, 9-36.
10. Daes, E. I. A. (1993). Some Considerations on the Right of Indigenous Peoples to Self-Determination. *Transnat'l L. & Contemp. Probs.*, 3, 1.
11. Dante, A. (2014). Abriendo el debate en torno al patrimonio en Chungara. *Revista de Antropología Chilena*, 46(2), 173-177.
12. Durán Serrano, E. (2001). Hacia una legislación sobre la conservación del patrimonio cultural: normativas y conceptos. *Revista de Arqueología Americana*, 131-142.
13. Domínguez Ortiz, A. (1984). *Política fiscal y cambio social en la España del siglo XVII*. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales.
14. Endere, M. L. (2009). Algunas reflexiones acerca del patrimonio. En *Patrimonio, ciencia y comunidad: su abordaje en los Partidos de Azul, Tandil y Olavarría* (pp. 17-45).
15. Endere, M. L. y Curtoni, R. (2006). Entre lonkos y "ólogos". La participación de la comunidad indígena Rankülche de Argentina en la investigación arqueológica. *Arqueología Suramericana*, 2(1), 72-92.
16. Florescano, E. (ed.). (1985). *Orígenes y desarrollo de la burguesía en América Latina, 1700-1955*. Editorial Nueva Imagen.
17. García Canclini, N. (1986). *Ideología y cultura*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
18. García Canclini, N. (1987a). ¿De qué estamos hablando cuando hablamos de lo popular? *Comunicación y Culturas Populares en Latinoamérica*, 21-37.
19. García Canclini, N. (1987b). *¿Quiénes usan el patrimonio? Políticas culturales y participación social*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
20. García Canclini, N. (1989). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
21. García Canclini, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos*. México: Grijalbo.
22. Giddens, A. (1997). *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*. Madrid: Península.
23. Giddens, A., y Pierson, C. (1998). *Conversations with Anthony Giddens: Making sense of modernity*. Stanford University Press.
24. Giménez, G. (1987). *La teoría y el análisis de la cultura*. México: Universidad de Guadalajara.
25. Giménez, G. (2005). *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. México: Consejo Nacional de la Cultura y las Artes.
26. Goranov, K. y Navarro, D. (1990). *Arte, cultura y sociología*. Sviat.
27. Gnecco, C. (1999). Multivocalidad histórica hacia una cartografía poscolonial de la arqueología.
28. Gnecco, C. (2005). Ampliación del campo de batalla. *Revista Textos Antropológicos*, 15, 183.
29. Gnecco, C. y Rocabado, P. (2010). *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina*. Bogotá: Universidad de los Andes.
30. Godoy, M. (2005). La comunicación del patrimonio: desde las representaciones de un orden colonial a los espacios interculturales. *F@ro: Revista Teórica del Departamento de Ciencias de la Comunicación*, 1, 219-230.
31. Guarch, J. M. (1978). *El taíno de Cuba*. La Habana: Academia de Ciencias de Cuba.
32. Guarch, E., Guarch, J. y Martínez, M. (2012). *Caracterización de la toponimia arahuaca presente en la región oriental de Cuba*. Cuba: CISAT.
33. Guarch Rodríguez, J. J. (2006). *Arqueología y turismo en Holguín*. Parque nacional Cristóbal Colón.
34. Leyva Noa, J. J. (2008). Patrimonio cultural indígena y su reconocimiento institucional. *Revista Opción*, 24(56), 28-43.

El patrimonio cultural indígena como fuente de sentido común desde la perspectiva de la participación comunitaria en Majayara

| Panorama
| pp. 78-90
| Volumen 9
| Número 16
| Enero-junio
| 2015
| 89

35. Leyva Noa, J. J. (2011). Cultura medioambiental y desarrollo comunitario. *Revista OI DLES*, 5(10).
36. Linares, C., Moras, P. y Alzugaray, M. C. (1998). *La población: actor de participación en el desarrollo cultural. Un estudio en la provincia de Villa Clara*. La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.
37. Linares Fleites, C. (2004). Desarrollo cultural y participación en el contexto municipal cubano. *Rev. Temas*, 36.
38. Magazine, R. (2012). El otro como sujeto, la modernidad como conducto: la producción de subjetividades en un pueblo mesoamericano. *Modernidades Indígenas*, 115-134.
39. Mamani Condori, C. (1989). History and prehistory in Bolivia: what about the Indians? *Conflict in the Archaeology of Living Traditions*, 46-59.
40. Mantecón, A. R. (1993). Globalización cultural y antropología. *Alteridades*, 3(5), 79-91.
41. Mantecón, A. R. (1998). Reseña de *Pensar nuestra cultura*, de Guillermo Bonfil Batalla. *Alteridades*, 8(16), 177-178.
42. Marchioni, M. (1994). *La utopía posible: la intervención comunitaria en las nuevas condiciones sociales*. La Laguna: Benchocho.
43. Medina, C. de (1985). *Participación y trabajo social. Un manual de promoción humana*. Buenos Aires: Humanitas.
44. Ordúñez Fernández, R. (2010). *Historia del municipio de Baracoa. Comunidades aborígenes hasta 1510*. Baracoa: Centro de Investigaciones Históricas del Comité Municipal del PCC.
45. Ordúñez Fernández, R. y Tesserón, P. (2013). *Memorias de la Jornada Arqueológica Baracoa 2012. Gabinete de Arqueología de Baracoa*. Francia: IDE/SAINTES.
46. Giménez, G. (2011). La cultura como identidad y la identidad como cultura. En *La identidad se define por sus fronteras*. México: UNAM.
47. Prats Canals, L. (1997). *Antropología y patrimonio*. Ariel.
48. Prats Canals, L. (2005). Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología social*, 21, 17-35.
49. Prats Canals, L. (2006). La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias. *PH: Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, 14(58), 72-80.
50. Prat, J. M. y Cànoves, G. (2012). El patrimonio industrial como dinamizador del territorio. El caso del ecomuseo La Farinera, en Castelló d'Empúries (Cataluña). *Documents d'anàlisi geogràfica*, 58(1), 79-100.
51. Rivera Cusicanqui, S. (1980). La antropología y la arqueología en Bolivia: límites y perspectivas. *América Indígena*, 40(2).
52. Rubio Méndez, D. (2008). *Cultura participativa y sistema simbólico comunitario*. Santiago de Cuba: Universidad de Oriente/Facultad de Ciencias Sociales.
53. Simpson, J. y Serrano, M. (1997). *La agricultura española (1765-1965): la larga siesta*. Madrid: Alianza.
54. Tabío, E. (1994). *Los aborígenes cubanos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
55. Tantaleán, H. y Gómez Bach, A. (2004). La arqueología social peruana. *Cota zero: revista d'arqueologia i ciencia*, 90-100.
56. Tejera, H. (1993). Antropología y etnología en México. *Nueva Época*, 8, 41-44.
57. Unesco (2003). Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial. Recuperado de <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?pg=00022>
58. Valcárcel Rojas, R. y Pérez Concepción, H. (2014). *Indios en Holguín*. Holguín, Cuba: La Mezquita.
59. Villegas, A. A. (2000). *El plan de ordenamiento territorial de Medellín y el patrimonio cultural*. En *2 Congreso Virtual de Antropología y Arqueología*. Recuperado de <http://www.equiponaya.com.ar/congreso2000>

Copyright of Revista Panorama is the property of Revista Panorama and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.