

INAH (CDMX).

ECKART BOEGE Cincuenta años de investigación y compromiso con los pueblos indígenas. (Edición revisada por el autor) - 50 años de investigación y compromiso con los pueblos indígenas.

Eckart Boege y Presentación Leonel Durán,
Moderación: Aida Castilleja.

Cita:

Eckart Boege y Presentación Leonel Durán, Moderación: Aida Castilleja (2024). *ECKART BOEGE Cincuenta años de investigación y compromiso con los pueblos indígenas. (Edición revisada por el autor) - 50 años de investigación y compromiso con los pueblos indígenas.* CDMX: INAH.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/eckart.boege/57/1.pdf>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pGRt/3oN/1.pdf>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Eckart Boege

50 años de investigación
y compromiso con los pueblos
indígenas de México



Eckart Boege

50 AÑOS DE INVESTIGACIÓN Y COMPROMISO CON
LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO. (Texto
publicado para el homenaje a Eckart Boege en octubre de
2024)

(REVISADJO POR EL AUTOR 2025).

SECRETARÍA DE CULTURA
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Producción: Secretaría de Cultura
Instituto Nacional de Antropología e Historia

Córdoba 45, D. R. © 2024 Instituto Nacional de Antropología e Historia
col. Roma, C. P. 06700, alcaldía Cuauhtémoc, Ciudad de México
informes_publicaciones_inah@inah.gov.mx

Las características gráficas y tipográficas de esta edición son propiedad del
Instituto Nacional de Antropología e Historia de la Secretaría de Cultura

Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción total o
parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la
reprografía y el tratamiento informático,
la fotocopia o la grabación, sin la previa autorización por escrito de la
Secretaría de Cultura / Instituto Nacional de Antropología e Historia

Impreso y hecho en México



CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA



50 AÑOS DE INVESTIGACIÓN Y COMPROMISO CON LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO

Entrevista con el Dr. Eckart Boege el día 10 de julio del 2023, con motivo de sus 50 años de trabajo en el Instituto Nacional de Antropología e Historia, en el marco del Seminario Fundadores de la Antropología Mexicana: “50 años de investigación y compromiso con los pueblos indígenas”. La moderación estuvo a cargo de la Dra. Aída Castilleja y la presentación fue hecha por el Dr. Leonel Durán.

DR. LEONEL DURÁN: El Instituto Nacional de Antropología e Historia acaba de cumplir 80 años en su desarrollo e investigación antropológica. Estamos celebrando también los treinta años de la revista Arqueología Mexicana, y hoy nos complace celebrar los cincuenta años de vida del doctor Eckart Boege, comprometido con la investigación de los pueblos indígenas. Va a moderar esta sesión la Dra. Aída Castilleja y nos interesa muchísimo escuchar, en sus palabras y en este diálogo, toda una vida y trayectoria de 50 años, y de cómo el estudiante con vocación en arqueología justifica sus intereses y vocaciones para crear lo que hoy llamamos una Antropología de totalidad, como siempre hemos concebido a la antropología. Un escalón importante para acercarse a la antropología social y a la antropología aplicada, a los hechos humanos que principalmente aborda la antropología, cualesquiera que sean sus campos de especialidad.

Aída Castilleja va a moderar la reunión, vamos a dialogar y a escuchar palabras muy ricas y acertadas. ¡Bienvenidos a todas y a todos! Podemos continuar, gracias.

DRA. AÍDA CASTILLEJA: Gracias. Muy buenas tardes a todas y a todos. Primero, quiero agradecer a nuestro querido Leonel Durán la invitación

para acompañar esta sesión del seminario, que en sus múltiples formatos ha permitido conocer y escuchar de viva voz experiencias que dan cuenta de los muy diversos derroteros, acontecimientos, tiempos y rincones de las disciplinas que compartimos. En esta ocasión, como se anuncia en el cartel, la sesión estará dedicada a la trayectoria de los 50 años de investigación y compromiso con los pueblos indígenas de Eckart Boege. Con Eckart he tenido la suerte de coincidir en distintos momentos y circunstancias. En todas ellas he encontrado un académico íntegro, un colega generoso y siempre dispuesto a compartir sus experiencias, a conocer y aprender de los otros. Mis primeros recuerdos de Eckart fueron en los corredores de la ENAH, cuando estaba en el Museo Nacional de Antropología. Yo iba ingresando, yo me fui a la antropología física, y recuerdo muy claramente varias intervenciones de él como profesor de antropología social y después como coordinador de esa especialidad. Después hubo ciertas intermitencias, pero volvía a saber muy claramente de él, con el empuje que le dio a la formación de la división de posgrado, cuando estaba en la dirección de la ENAH, Mercedes Olivera.

Un reencuentro que me ha permitido tener una relación más académica y de todas sus aventuras por este mundo, fue en la red temática del patrimonio biocultural a la que convocó Víctor Manuel Toledo en 2010 y de la que formamos parte desde sus inicios.

A ellos se le suman los diversos momentos que compartimos como investigadores de nuestra querida casa que llamamos INAH.

A manera de esbozo, solamente de esbozo, comparto apenas unas pinceladas que Eckart, por supuesto, podrá corregir o precisar:

Su formación escolar se dio en las aulas de la ENAH, en la Universidad de Zúrich, y en el Colegio de México. Su trabajo de investigación se ha plasmado en una decena de proyectos de investigación de largo aliento y sobre todo de gran profundidad. Los más colectivos, con la participación de distintas disciplinas e instituciones. Sus primeros años de investigación fueron en la UNAM, en el Centro de Estudios Mayas de la Facultad de Filosofía y Letras. A sus tareas de investigación, se integra el desempeño docente y de dirección de tesis y funciones de coordinación, actividades académicas en la ENAH, en CIESAS Golfo y en el

CINVESTAV de Yucatán. De 1983 a la fecha, suma alrededor de 100 publicaciones y creo que más, capítulos de libros, artículos de autoría y muchos de ellos en coautoría; lo que nos confirma que esa es su manera de trabajar, de contribuir y de difundir el conocimiento. Su desempeño no se ha constreñido al INAH. Además, es miembro del Sistema Nacional de Investigadores desde 1988, nivel dos; miembro del Colegio de Etnólogos y Antropólogos; fundador de la Red de Patrimonio Biocultural y fundador de la Unión de Científicos Comprometidos con la Sociedad, laUCCS.

Una somera revisión de su extenso currículum, nos da atisbos de su participación como perito, evaluador, dictaminador, consultor en consejos y programas orientados a la diversidad biológica, al manejo agroforestal hídrico de sistemas agroforestales y políticas ambientales, por mencionar sólo algunos. Por supuesto que en estos programas lo que entra en primerísimo lugar es la participación y la atención de los actores sociales, campesinos e indígenas. Ha participado, por mencionar algunos, con la CDI para la formación de Sistemas de Información Geográfica de Territorios, regiones y diversidad biológica de los pueblos indígenas. Toda esta discusión derivó también, entre otras cosas, y Eckart nos comentará, este importante indicador censal, cuando se incorporó en la encuesta censal la importancia de hogares con jefes de familia con hablantes de alguna lengua indígena. Ha sido evaluador de certificaciones de manejo forestal, de proyectos de desarrollo sustentable de comunidades campesinas e indígenas en Oaxaca, Chiapas, Quintana Roo y Yucatán. Ha participado en la SEMARNAT en diferentes tareas, una de ellas es el informe hacia la conservación *in situ* de la biodiversidad y agrodiversidad de los territorios de los pueblos indígenas que a la larga habría de dar lugar a este gran libro que todos conocemos y del que vamos a hablar más tarde.

Entre este caminar en la selva, a lo largo de diez años, participó en el Programa de Desarrollo Sustentable de comunidades indígenas alrededor de la reserva de Calakmul. Queda mucho sin mencionar, por supuesto, de lo que Eckart nos dará mayor detalle.

Sirvan estas menciones de la trayectoria de Eckart para señalar que ésta no ha fluido de manera lineal ni tampoco unívoca, pero sí, siempre certera. Aunque en lo general siempre se ha conducido por sus pasiones, asombros y sentido de compromiso, escucharemos cómo esta

trayectoria se ha construido en un entretejido de experiencias, de investigación, de interlocución con las instituciones diversas con integrantes de organizaciones y movimientos sociales, y con colegas de la academia con su labor como docente y como investigador. Y todo ello, tal vez, sin proponérselo *a priori*, incursionando en la formulación, es la primera de dos sesiones dedicada a sus asombros, a sus vocaciones, sus momentos de infracción; él dice “de vuelta a la tuerca”, pero también “de golpes al timón”, que lo han llevado a marcar, cambiar, precisar o acentuar rumbos. En una segunda sesión cuya fecha está por definirse, estará dedicada a un acercamiento –a manera de zoom– de una de las experiencias que él más valora en su carrera y de la que en su momento nos develará, y esto seguramente será en el mes de agosto.

Bueno, pero estamos aquí para escuchar a Eckart, no a mí, por lo que no extenderé más estas palabras iniciales. Estamos para que nos hable de su trayectoria de 50 años de investigación y de trabajo en el INAH y en otras instituciones donde ha colaborado.

Él es profesor investigador emérito del INAH. El transitar de cinco décadas de trabajo, marca también un punto importante de la institución, de la que ahora se jubila, y es una decisión que no habrá sido fácil, supongo, pero que la hace con la congruente y firme convicción de la importancia del relevo generacional. Sabemos que no se estará quieto y que seguirá aportando. Pero esta decisión marca un parteaguas en su vida institucional. No saberlo parte del INAH, no sólo del Centro INAH Veracruz donde ha estado adscrito ya desde 1988, sino de otros espacios, instituciones, no es fácil de asimilar. Pero así es la vida y ¡qué esta nueva etapa te dé buenos y alentadores aires!

Eckart, ¿cómo se configuró este compromiso? ¿Cómo se configuró primero en tu formación profesional y en los primeros pasos de la investigación? Con lo que tú nos quieras compartir, aunque creo que nos vasa dejar ver cómo has ido tejiendo en un telar más fino y con un diseño que se perfila maravilloso. Gracias.

ECKART BOEGE: Gracias, querida Aída, por tus generosas palabras, y también doy gracias a Leonel Durán que ha abierto una línea muy im-

portante para que los propios protagonistas de la antropología puedan transmitir a las siguientes generaciones; sus experiencias y, no para que las sigan tal cual, pero sí que, a lo mejor, resulten inspiradoras para sus futuras carreras. Además, debo decir que es en este momento, - que las casualidades se juntan, porque cumpla 50 años en el INAH -bueno, estrictamentecuatenta y ocho más cachitos- pero ya entré en un proceso de jubilación. Entonces, reflexionar sobre uno, sobre la propia trayectoria es muy enriquecedor, no es nada sencillo. Es una provocación para pensar mi vida y sobretodo: esas casualidades hay que cazarlas en el aire. También quiero agradecer profundamente al INAH que me cobijó con la libertad de cátedra de investigación. Este es el INAH en que yo me formé, que es la ENAH; y es el INAH que me cobijó cuando participaba en los movimientos sociales, de tal manera que mi nombre e identidad están ligadas a esta gran institución. Bueno, para decir y responder la pregunta que es de larga respuesta, quisiera transmitir realmente cual es la fuerza que la vida te da por estar en una institución como la ENAH y luego el INAH, y viniendo pues de donde viene uno. Entrar a la ENAH fue como un crisol personal de transformaciones; uno comienza a cambiar de perspectiva en su vida propia y hasta concepciones del mundo. En la ENAH me tocó como estudiante el movimiento del 68, y también la lucha por las libertades democráticas del 71; Sufrimos represión violenta, varios compañeros y compañeras del movimiento murieron y, por primera vez en mi vida oí como chiflaban las balas.

Con compañeros y compañeras estudiantes de la ENAH realizamos en 1967 un viaje de estudios por tres meses en Perú. Decir que estuve en Perú a la hora de la muerte del Che en Bolivia, viviendo toda la efervescencia política latinoamericana, en especial en Perú ya que se vislumbraba que las guerrillas foquistas del Che se iban a desbordar hacia aquel país.

Decir aquí que empecé a relacionarme con la antropología por la impresión que me causó la existencia de sitios arqueológicos a descubrir, de libros que había en mi casa sobre ellos, yo mismo me encontré piezas arqueológicas del preclásico cerca de Puebla, frente a Malinche, en un lugar llamado Amalucan, y de repente me dije: voy a estudiar antropología y arqueología. Inmediatamente me comuniqué con el doctor P. Kirchhoff, para que me esclareciera dónde estudiar. Y Kirchhoff, no solamente me recomendó la ENAH sino que, me contrató como su ayudante. Eso me permitió meterme como polizón a sus

seminarios de doctorado y acompañarlo en algunas investigaciones de sus estudios calendáricos comparativos, en el sentido estuvimos corrigiendo textos de el que comparaban los calendarios asiáticos con los mesoamericanos. Digo de polizonte, porque yo todavía no estaba estudiando el doctorado, apenas era un neófito, pero el doctor Kirchhoff me permitió participar en un seminario de doctorandos (estaba Guillermo Bonfil, Mercedes Olivera, Margarita Nolasco etcétera, donde se plantearon aproximaciones a la etnohistoria, y en especial su trabajo alrededor de la historia Tolteca-Chichimeca, y qué decir de las lecturas del propio Sahagún, (<https://florentinecodex.getty.edu/e>) pero en las traducciones del Códice Florentino más originales reseñadas por Dibble y Anderson. No conocí al Kirchhoff marxista, más que ocasionalmente cuando criticaba las tesis de Wittfogel y sobre su última publicación de “las sociedades hidráulicas”. Kirchhoff decía que los primeros trabajos de Wittfogel que partían de las sociedades orientales o el modo de producción asiático eran un avance pero sus posteriores trabajos estaban llenos de inferencias ilegítimas hacia el socialismo de corte soviético. (Por cierto Bertold Brecht, cita en su diario el antiestilismo de Wittfogel en un encuentro más en los Angeles California en 1943).

Realmente las conversaciones y seminarios con Kirchhoff fueron un primer momento de relacionarme con las sociedades prehispánicas, con la arqueología mesoamericana y en la interpretación de las religiones mesoamericanas, especialmente con las sorpresas que le daban de las correlaciones de los calendarios mesoamericanos con las del sudeste asiático incluyendo China.

Mi estancia en la ENAH situada en el magnífico museo de antropología recién inaugurado fue básica para mi formación. La ENAH tenía una mixtura de maestros muy interesante. Estaban varios colegas el exilio europeo como Angel Palerm, Bosch Gimpera, Juan Comas, Johanna Faulhaber, etcetera.

Los cursos magistrales de la teoría etnológica de Angel Palerm fueron para mí muy formadores, y sobre todo sus charlas alrededor de un café, (en el café del museo) muy amenas e ilustrativas. Él Tenía una forma de interesar a los alumnos en especial de las teorías etnológicas y su forma de explicar la evolución multilineales de las sociedades de Steward,. A mis estudios como arqueólogo, se me atravesó el movimiento estudiantil del 68, y como todos sabemos, fueron muchos momentos de ruptura, momentos de reflexión y autorreflexión, momentos

de cambiar incluso estilos de vida; es decir, la profundidad del movimiento estudiantil fue inconmensurable en nuestras vidas y que van más allá de las demandas democráticas y de las represiones que sufrimos de las utopías que intentábamos construir en el momento; hubo un cambio fuerte en lo que sentíamos y vivíamos en estos contextos de fuertes contradicciones sociales y personales. Ahí surgió un libro que fue seminal para nosotros, *De eso que llaman antropología mexicana*, donde participó Guillermo Bonfil, Mercedes Olivera, Arturo Warman, Enrique Valencia, Margarita Nolasco entre otros. Eso fue el segundo aspecto importante para un estudiante de antropología de los años setenta. ¿Por qué?, porque toda la Escuela Nacional de Antropología, todo el INAH, y todo el Instituto Nacional Indigenista estaba construido alrededor de lo que se llama indigenismo, o sea, las políticas públicas hacia los indígenas, y en el caso de la arqueología ensalzar el esplendoroso mundo prehispánico con un museo esplendoroso, uno de los más bellos del mundo. Entonces, la ruptura con el indigenismo fue para mí un tema importante, sobre todo porque el concepto trataba de las políticas públicas hacia los pueblos indígenas, para su aparente integración colonial a la vida nacional sin salirse de un dejo etnocida y colonial.

El movimiento estudiantil del 68 me llevó a la Universidad Libre de Berlín a estudiar filosofía y ciencias de la religión (en el Religionswissenschaftliches Seminar). Ahí se remarcaba la discusión de los fundamentos de la escuela de Frankfurt llené grandes huecos que la ENAH no me había llenado aún. Por ejemplo, se leía a Leach, a Brelich, Levi- Strauss, Klaus Heinrich y lecturas de Wilhelm Reich, Erich Fromm, Freud, Adorno y Horkheimer y las críticas civilizatorias de Marcuse. Pero también me impresionaron las lecturas de Vladimir Propp, el papel de los cuentos maravillosos y la interpretación de los mitos de Mircea Eliade y Levy Strauss.

Pero fundamentalmente, era el momento de los grandes movimientos internacionales; las protestas por la guerra de Vietnam, y los movimientos anticoloniales africanos, y por supuesto de la Revolución cubana. La lectura de *Los Condenados de la tierra*, de Frantz Fanon, y la introducción a ellos en una de las versiones por Sartre con su expresión *Europa está muerta*, cimbraron profundamente nuestras conciencias estudiantiles y levantaron de nuevo la discusión sobre el colonialismo como nos lo expresaba Pablo Gonzalez Casanova con su colonialismo interno. De manera que las rupturas epistemológicas nos llevaron a múltiples nuevas incursiones teóricas, incluso a veces no directas.

También participé en un seminario muy importante sobre la obra de Freud.

Ya de regreso a México, volví con nuevas ideas de cómo construir una arqueología -yo la llamaba en mi corazón la socioarqueología-, porque tenía la intención de rastrear el surgimiento del Estado mesoamericano, preguntándome sobre cuáles son los componentes que se manifestarían en las fuentes, en los restos arqueológicos, que además se expresarían por el dato arqueológico, para la periodización de las sociedades prehispánicas. Con este *background*, diremos político-académico o académico-político, pensaba estudiar la formación de las clases sociales, de cómo se fueron estructurando las clases sociales en las sociedades asiáticas. Evidentemente, ya estaba en el aire el texto de Roger Bartra, *El modo de producción asiático*, Ediciones Era. A Kirchhoff le platiqué mi interés pero él me bateó diciendo que toda su vida buscaba estos indicadores para las sociedades prehispánicas y pues no los encontró.

En mi formación como arqueólogo, trabajé primero en Prehistoria del INAH con José Luis Lorenzo, quien me introdujo a las discusiones de Gordon Childe, después tuve la fortuna de trabajar con el doctor Alberto Ruz Lhuillier en el Centro de Estudios Mayas, y ahí desarrollé, a su propuesta esas tesis que me movían, buscaba yo un conglomerado de datos arqueológicos significativos para generar información que podría ser la base de una nueva arqueología para establecer nuevos conceptos teórico prácticos del origen del Estado arcaico o estados prehispánicos y la periodización de las sociedades mayas prehispánicas. Logré vislumbrar que los *sakbeob*, (los caminos blancos) entre las ciudades mayas de Yaxuná-Cobá, unían a un grupo de ciudades que ya expresaban lo que en nuestras palabras podríamos denominar cacicazgos, más allá de la conformación de los "clanes cónicos" (Paul Kirchhoff) como se proponía como las primeras bases para la formación del Estado arcaico. Que no se trataba solo de ciudades Estado, sino probablemente, ciudades y estados confederados.

Ahí descubrí otra cosa muy importante para mi: los trabajadores mayas de las comunidades que estaban laborando conmigo tenían muy bien integrada en su cosmovisión la existencia de los sitios arqueológicos y de las ciudades prehispánicas. Prácticamente cada ejido en Yucatán tiene un sitio arqueológico que forman parte identitaria de los moradores mayas actuales. Me pregunté en ese momento ¿cómo se expresa el mundo prehispánico en clave maya actual? ¿Qué concepto de historia tendrían los campesinos mayas? Llevé a los trabajadores mayas y sus familias que me ayudaban

en las excavaciones a conocer a Chichén Itzá. Resulta que habían cantado una canción donde se nombraban los principales sitios arqueológicos de la península y mostraron mucho interés de ir a conocer Chichen Itza. Comenzaron a parlamentar alrededor de la Serpiente Emplumada en el gran Juego de Pelota. Sentí que estaban diciendo cosas muy importantes, y les pregunté, ¿qué cosa tan importante están diciendo? ¿Por qué estaban platicando en voz alzada y excitada? Ellos respondieron: “Maestro, aquí está Xkukikan, que va a volar de nuevo cuando se vayan los Dzuloob (españoles.) La historia según los mayas era circular, determinada por el mito de origen, pensaba yo.

Ya regresando a la ENAH, (recordar aquí que en 1971 sufrimos la represión violenta del 10 de junio en la que murió un compañero). Y, como no podíamos salir hacia el exterior de los recintos sin sufrir represión, los estudiantes nos volcamos a organizar a la ENAH, hacia el interior de la ENAH, para reorganizar el plan de estudios con el gobierno paritario autogestivo y buscar nuevos paradigmas antropológicos más allá del indigenismo. Nos volcamos hacia el marxismo y hacia las teorías dependistas (Teothonio Dos Santos, Anibal Quijano), Rene Zavaleta, y la antropología de Darcy Ribeiro todos ellos que venían de Sudamérica. Publicamos en el comité de publicaciones el texto de André Gunder Frank el “Desarrollo del subdesarrollo en español, También estudiamos antropología clásica, buscábamos otros conceptos, otros derroteros de la antropología, no solo de la antropología mexicana. Entonces, aparte de los seminarios del Capital de Marx y derivados como las tesis de Feuerbach, la subsunción formal y real al capital etcétera, surgieron nuevos autores ligados a la Antropología en América Latina y por supuesto en México; estaban Alicia Barabas y Miguel Bartolomé que hablaban de etnocidio, concepto que fue airadamente discutido por nuestro antropólogo más prominente de la Antropología mexicana, Aguirre Beltrán. En fin, buscamos en la antropología italiana desarrollar tesis sobre la contradicción etnia, clase, cultura, hegemonía y contrahegemonía (en base a Antonio Gramsci y la organización de la cultura en Vittorio Lanternari, Lombardi Sartriani y la antropología francesa con Althusser, Balibar, Samir Amin, Godelier, Meillasoux, etcétera. Incursionamos también en la antropología inglesa con Leach, entre otros. Pero también en los antropólogos mexicanos. Nos impresionó por supuesto la obra de Guillermo Bonfil, Arturo Warman, la tesis de

doctorado de Mercedes Olivera. Realmente la estancia de los exilados de Suramérica nos dieron una dimensión latinoamericana de nuestro quehacer.

A la vez, empezamos a estudiar la cuestión agraria, primero con Roger Bartra con su acumulación primitiva permanente, y posteriormente con Armando Bartra, participábamos de las teorías sobre la acumulación originaria, clases sociales y estructuras de poder en condiciones de dependencia económica y de una acumulación ampliada de capital en situación colonial. Sobre estos temas a mi me interesaron en especial las tesis de Rosa Luxemburg cuando reflexionaba sobre la situación de la reproducción ampliada del capital y su necesidad de incorporar en el análisis la situación colonial.

Encontramos varias cuestiones muy interesantes para acercarnos en las contradicciones del Estado, nación, clases sociales, cultura dominante y subalternas, Hegemonía y contrahegemonía y el papel de los pueblos indígenas, la organización de la cultura subalternizada. Entonces, empezamos a prefigurar en la ENAH nuevos conceptos. En fin, me salí del ámbito de la arqueología, cosa que siempre lamenté. Había estudiado a Wittfogel con el despotismo oriental, el modo de producción asiático libro importante de Roger Bartra con quien trabajé un año desarrollando el tema “Estructuras de Poder en el Valle del Mezquital”. Ahí hice mis primeros “pininos” sobre temas de caciquismo y poder político, un libro que publicó Luisa Paré y Roger Bartra; le agradezco a Roger Bartra que invitara a un neófito como yo, a publicar un capítulo en un libro suyo y de Luisa Paré.

En el valle del Mezquital fue donde hice mi tesis de maestría sobre las luchas agrarias, intensas de los otomíes en contra del despojo en la región, así como, sobre la represión brutal de los Corona del Rosal y priístas connotados en aquel momento y protagonistas de la represión al movimiento estudiantil el 10 de junio de 1971. El enfoque de la tesis era desde el concepto de lucha de clases de los campesinos, pero no tenía la mente abierta de que el carácter de la lucha era mediada por su ser y estar otomí o ñahñu territorializado en el Valle de Mezquital.

Ya como maestro de tiempo completo en la ENAH, (1975) reprodujimos las experiencias de investigación de estructuras de poder en un taller de investigación con promotores indígenas de Oaxaca. Ellos, igualmente

neófitos en la investigación, pero con larga experiencia cultural propia, nos invitaron a trabajar en Tuxtepec, Oaxaca. Ahí nacieron las primeras tesis de cómo generar una nueva etnografía que no se vinculara al indigenismo ni al exotismo, ni a las tesis del Instituto Lingüístico de Verano, (y sus aproximaciones metodológicas “Etic y emic”) sino que directamente estuviera vinculada con las preocupaciones de nuestros interlocutores incluyendo el etnocidio por los desplazamientos poblacionales que la construcción de las enormes represas producían. Tuvimos la ocasión de presenciar la lucha por la tierra, (en ejido del Desengaño en esos periplos uno de nuestros alumnos de la ENAH fue detenido) y sobre todo un movimientos de tipo mesiánico de chinantecos de Ojitlán y mazatecos ante la construcción de la enorme represa Cerro de Oro, descritas por Alicia Barabas y Miguel Bartolomé que por primera vez planteaban el concepto de etnocidio en México. (Boege E. coord.. 1979).Desarrollo del capitalismo y transformación de la estructura de poder en la región de Tuxtepec, Oaxaca. ENAH, Serie investigaciones de la especialidad de Antropología Social y Etnología. Cuaderno 1. México.)

De las estancias más o menos prolongadas en la región serrana de Tuxtepec, surgió el libro Boege E.1988 *Los mazatecos ante la nación .Contradicciones de la identidad étnica en el México actual.* (SigloXXI eds) que tuvo como antecedente la tesis de doctorado en la Universidad Zürich. Y lo que nos dimos cuenta, es que las estructuras de poder estaban imbricadas totalmente en el concepto de cultura con las lealtades primordiales y sus rupturas. (Hamza. Alavi 1976 “Las clases campesinas y las lealtades primordiales”.... Y estas estaban ligadas a relaciones de parentesco, tanto consanguíneas por afinidad como rituales- el compadrazgo, entre otros, pero con fuertes momentos de explotación del trabajo campesino. Pero también observamos como estaba imbricada en la lucha la cosmovisión de lo que hoy llamaríamos *las otras ontologías de la resistencia.* Para entender estos mecanismos acudimos a la antropología gramsciana italiana de los autores arriba citada. Por ejemplo , cómo interpretar los dichos de los compañeros promotores (as) indígenas, que nos platicaron que el cacique había muerto por envenenamiento, porque le jugó “gacho” a los chamanes locales. Surge la sospecha antropológica que el chamanismo mazateco también es parte de la resistencia... Es así que logramos superar las etnografías boasianas descriptivas del maestro Weitlaner.

El libro de *Los mazatecos* tiene una importancia seminal para mí, porque no sólo se trataba de ver no las estructuras económicas de la

sociedad campesina indígenas subalternizadas, o las estructuras de parentesco patrilocales y su sello patriarcal, sino ubicar todas estas estructuras al papel de resistencia a través de la cosmovisión. A partir de ello desarrollé un fuerte trabajo alrededor sobre el chamanismo mazateco. Los principales chamanes (hombres y mujeres de conocimiento de la mazateca) utilizaban las técnicas chamánicas del éxtasis, mismas que yo había estudiado, digamos teóricamente a Mircea Eliade el chamanismo en Siberia, Rusia.

Así transcurrieron los años setenta, con una intensidad teórica-metodológica y práctica básica en mi formación.

Termino esta parte diciendo que al final de los años 70 me invitó Mercedes Olivera regresar a la ENAH, porque yo estuve escribiendo el libro de los mazatecos en el Departamento de Estudios de Antropología Social (DEAS) del INAH. Por estas fechas las movilizaciones de la ENAH en el museo de Antropología escaparate nacional e internacional, eran una molestia para el Estado, de tal manera que Mercedes O. logró que se construyera un nuevo edificio para la ENAH en Cuicuilco, y promovió entre otras la construcción de la división de estudios superiores. Estábamos comprometidos para desarrollar la División de Estudios Superiores de la ENAH junto con Augusto Urteaga y Juan Luis Sariago, (que desgraciadamente fallecieron), con Néstor García Canclini, Miguel Bartolomé, Gilberto Giménez y Armando Bartra, Esteban Krotz; es decir, logramos desarrollar un concepto de la antropología social en un conjunto de temas de la realidad nacional que dieran cuenta de la contradicción, nación-etnia, cultura dominante, cultura de masas y culturas subalternizadas, movimientos indígenas y campesinos, movimiento obrero, la cuestión urbana y aparatos ideológicos de estado, hegemonía y contrahegemonía.. Todo un nuevo programa para la antropología social, lingüística, etnohistoria, etcétera. Esto lo revisamos en esta división de estudios superiores de antropología social, primero en la maestría y luego en el doctorado, cuyo eje central fue la investigación de campo. Trabajar en el campo fue una de las tesis centrales que habíamos ganado para las licenciaturas en el movimiento estudiantil de los años setenta y que el Dr. Guillermo Bonfil como director general del INAH apoyó con entusiasmo. Tuvimos al menos tres meses de trabajo de campo con un salario mínimo para los estudiantes, (y viáticos para los profesores), para que sus tesis, alrededor de talleres, adquirieran un nivel profesional importante. Igual la maestría de Antropología Social se organizó a través de talleres de investigación.

AÍDA CASTILLEJA: Sí, por supuesto, gracias, Eckart. De esta primera parte de la que nos estás narrando esto en la ENAH, que también es una experiencia que, de una manera, llevaste posteriormente cuando estuviste en el programa de posgrado en el CIESAS Golfo. Retomando lo del libro, mencionar que *Los Mazatecos ante la nación. Contradicciones de la identidad étnica en el México actual (Siglo XXI eds.)* fue lo que después se constituyó en tu tesis de doctorado y que recibió el Premio Nacional Fray Bernardino de Sahagún a la mejor tesis de doctorado en 1986, y premio al mejor libro. Pero más allá de los merecidos reconocimientos, a mí me gustaría que ahondaras en toda esta disertación sobre la importancia de las estructuras de poder, pues ahí gestas una relación que para ti va a ser central, en lo que desarrollaste en ese momento y que después lo seguirás trayendo y profundizando en ella; así como la relación que hay entre la cuestión étnica, la clase, la nación y la cultura, que son estos cuatro elementos que después lo vas a ir manejando de diferentes formas, hasta integrarlo con otra dimensión. Otro elemento que después hablaremos es el territorio y el medio ambiente, una parte muy importante de tu incursión. Has puesto desde diferentes instituciones y experiencias el acento en lo ambiental, siempre en relación con los pueblos indígenas, lo que después te llevará al tratamiento de la cuestión biocultural y la constitución en su caso, la constitución de la biodiversidad; siempre con el punto elemental centrado en la visibilización de los pueblos indígenas. Cómo bien lo has señalado, no era solo la visibilización de los indígenas, sino la visibilización de cómo los pueblos indígenas se han constituido en pueblos con todo lo que ello implica. Esta otra trama de tu trayectoria no ha sido tampoco en solitario, prevalece la camaradería, la complicidad y las implicaciones por entender la complejidad social. Los trabajos compartidos colectivos son muy diversos, probablemente los encuentros y desencuentros con académicos antropológicos, y de otras ciencias sociales, de la filosofía, biología y ecología. Cuando empiezas tu trabajo en Yucatán, perfilas otro camino; ahí diste un punto de inflexión, “un golpe de timón”, “una vuelta a la tuerca”, como dices tú. ¿Qué nos platicas de esta fructífera incursión?

ECKART BOEGE: Antes quisiera mencionar lo que me marcó fue colaborar con compañeros de la Secretaría de Cultura de la revolución nicaragüense. Trabajamos un par de meses con Gilberto López, para tratar de entender el papel de los misquitos, sumos, ramas y creoles en la Costa Atlántica; Los

pueblos indígenas participaron muy tangencialmente en el propio proceso revolucionario. La tarea y lo más importante para nosotros fue tratar de abrir la mirada del sandinismo hacia a los indígenas como actores en su territorio desde su propia manera *de ser y estar*, su propia cosmovisión, y en palabras domingueras, con sus propias ontologías. Los sandinistas no lo comprendían y , fue lo que trabajó Gilberto López y Rivas, Héctor Díaz Polanco, entre otros compañeros con el sociólogo nicaragüense Manuel Ortega Hegg. Se desarrolló audazmente diría yo, el concepto de autonomías regionales o minorías nacionales, la libre determinación , y cómo deberían tratar los Estados nacionales a las “minorías” subalternizadas colonialmente incluyendo a los ‘creoles’ de la Costa Atlántica. Minorías, de la Costa Atlántica que precisamente tienen unas historias disímbricas con el Pacífico nicaragüense, con economías de enclave platanero y político del imperio, y un estado nacional débil. Por ejemplo, Estados Unidos con Ronald Reagan, llevaba una política de separar la costa Atlántica de la parte occidental de Nicaragua, apoyando la “contra”, y plantear que era lo mismo Belice a Guatemala. Entonces esta cuestión se convirtió en una cuestión altamente política porque Estados Unidos apoyó a lo que se llama “la contra” para desestabilizar el estado naciente sandinista.

Justamente, la discusión –de la cuestión indígena en la cuestión nacional, se volvió un tema de discusión dentro de la ENAH. Recuerdo las reuniones con Leo Zuckermann Maus, maestro especialista en teoría del estado, para esclarecer estos temas importantes que después tuvieron mucha relevancia en 1994 con el surgimiento del EZLN. ¿Cuál debe ser la relación del Estado y Pueblos Indígenas y como plantear las autonomías y la libre determinación territorializada. Este reflexión también la realizamos alrededor de la situación revolucionaria de Guatemala; la revista Cuicuilco, en sus primeros números publicó unos artículos muy interesantes sobre la cuestión nacional en Guatemala que se gestó en el movimiento revolucionario duramente reprimido. Entonces el tema fue trasladar ese análisis a nuestra realidad mexicana que tenía una fuerte y larga tradición indigenista, con la cual habíamos roto. En esta época abrimos las Escuelas de Enseñanza abierta tanto en Oaxaca con la querida colega Sara Lara y la Coalición de Promotores Bilingües, así como con Augusto Urteaga y Jose Luis Sariego la escuela abierta en Chihuahua, misma que ha perdurado hasta ahora.

Efectivamente, para responder tu pregunta, había que sumergirse otra vez en las comunidades indígenas. En este caso, nos invitó nuestro

amigo Dr. Raúl Murguía a trabajar al CINVESTAV – Unidad Mérida para fundar el departamento de Ecología Humana. El trabajo con Raúl Murguía fue sobre las comunidades pesqueras y las políticas públicas, con un fuerte ingrediente maya. Había cooperativas que se desarrollaban en una subsunción indirecta al capital, o se ubicaban en cadenas productivas, como las armadoras, los exportadores de camarón, mero, pulpo y langosta, entre otras. Observamos las cadenas productivas con los grandes armadores, alrededor de las colas de langosta para la exportación, y el pulpo para la Central de Abastos de la Ciudad de México. Lo que desarrollamos fue una nueva concepción de territorio preguntándonos ¿cuáles son los impactos de distintos proyectos sociales sobre las lagunas y en las costas de Yucatán?, ¿cuáles fueron los impactos socioambientales en río Lagartos y en la lucha contra la industria salinera?, ¿cuál era la estrategia de la industria que pretendía cerrar todas las lagunas para tener un enorme espacio de evaporación para obtener la sal, que daba al traste a ecosistemas tan frágiles como las lagunas costeras?, ¿cómo intervenían los pescadores, algunos mayas para defender el territorio? Estos estudios fueron sumamente ricos e importante, porque justo ahí me vinculé con lo que denominó los estudios “sociedad-naturaleza” y el manoseado concepto de desarrollo sustentable.

Respecto a mi liga estrecha con el medio ambiente, quiero hacer un paréntesis personal: mi familia viene de una tradición naturalista. Tengoun antepasado, el abuelo de mi abuela paterna, que fue un paleontólogo destacado que generó nada menos el concepto del reino *protozoo* en 1818, como seres primigenios (antes de Darwin) y su hijo también, un importante malacólogo (especialista en todo tipo de moluscos). Georg August Goldfuss, el abuelo, descubrió un minidinosaurio, (un pteridáctilo como precursor de las aves) y creyó ver las entrañas fosilizadas, cuestión que fue confirmada con tecnología moderna 180 años después. Mi padre fue biólogo, admirador de Humboldt, naturalista, que vino a México antes de la Segunda Guerra Mundial –a decir de la tradición familiar– a conocer los bosques de cactus. El naturalismo de mi padre, maestro de biología, investigador en sistemática tuvo también un impacto en mi vida. Cuando él ya no estaba, entregué su trabajo al gran herbario MEXU de la UNAM con alrededor de 3 500 plantas colectadas principalmente en el altiplano mexicano, en los bosques secos de la costa del Pacífico. Toda la colección georeferenciada con su nombre científico, y también con los nombres populares, entre otros. Yo salí con él en recorridos para recoger restos paleontológicos en el valle de Valsequillo y a San Juan Raya cerca de Tehuacán, ahora Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán. Ahí en Zapotitlán Salinas, en la localidad de San Juan Raya, acampamos -yo tendría unos 11 años de edad- y recogimos para el museo escolar del Colegio Humboldt de Puebla ejemplares de fósiles. Incluso en mi libro de los mazatecos escribo que lamentaba que mi padre ya no estaba, porque hubiera querido hacer un trabajo etnobiológico con él, pero no se pudo. Cierro el paréntesis para seguir respondiendo a tu pregunta.

Siempre ligado a los actores indígenas o no indígenas y al manejo de la sustentabilidad en Yucatán fui uno de los fundadores de Pronatura Yucatán. Me invitó Johann Andrews para formar parte del grupo original, aunque nunca entré a la estructura organizacional, me invitaron a dirigir un proyecto de diez años en las comunidades alrededor de la Reserva de la Biosfera de Calakmul. Ahí fue donde me vinculé de una manera muy estrecha con lo que fue el Plan Piloto Forestal de Quintana Roo y conocí a fondo la forestería comunitaria en selvas tropicales.

Ese mismo concepto se fue desarrollando en la reserva de Calakmul. Acompañar este proceso fue absolutamente fascinante, porque impulsamos con las comunidades – hombres y mujeres, un concepto de agroecología de las pequeñas unidades de producción en la selva, en contraposición de la agricultura industrial con soya transgénica de los

menonitas que ya estaban pululando en Hopelchén, Campeche y contaminando con sus plaguicidas seriamente a las colonias de abejas tanto europeas como nativas. En Calakmul que posteriormente se convirtió Reserva de la Biosfera natural y cultural (esto es biocultural) nuestra tesis central generada por desde la experiencia del Plan Piloto Forestal de Quintana Roo era impulsar en un rosario de comunidades que rodeaban la reserva, un concepto del de agricultura sostenible y el manejo forestal comunitario sustentable; designar áreas forestales permanentes, y rescatar la apicultura (por la debacle de la africanización de las abejas) y huertos familiares intensivos incluyendo el trabajo con mujeres. Con ello, desarrollamos por primera vez la apicultura regional con mujeres, un trabajo importante bajo la tesis de defender el territorio era defender también la selva. Al escribir sobre las historias de esto, conocí también los grandes ejidos forestales en Campeche y Quintana Roo, productos de la reformas cardenistas, en donde se crearon grandes áreas forestales permanentes o ejidos forestales para la cuestión chiclera organizadas en cooperativas enormes que desafortunadamente se corrompieron en el molinillo del PRI. En realidad, gran parte de la reserva cultural y biológica de Calakmul se compone por ampliaciones forestales permanentes para el aprovechamiento del chicle. A cada ejidatario, se le daban en custodia 400 hectáreas para que pudie- ra aprovechar sosteniblemente el chicle "*Manilkara zapota*". Iba a Calakmul una semana al mes y eso fue un trabajo honorario, nunca me pagaron, porque yo tenía mi puesto bien pagado en el INAH comisionado al CIESAS Golfo como Coordinador del CIESAS Golfo.

Seguía en esta experiencia cuando me invitó el Doctor Halffter del Instituto de Ecología A.C participar en el "South- South Cooperation Programme on Environmentally Sound Socioeconomic Development in de Humid Tropics de la UNESCO dirigido académicamente por Ignacy Sachs. Este programa internacional incluía India, China, Brasil, Madagascar, etcétera. Nos reuníamos para expresar los conceptos de la biosfera en el mundo y las entre las experiencias en Brasil. Conocimos las Reservas Extractivas de los Serengueiros de Chico Mendes. Esto fue interesante para mí, veía cómo discutían internacionalmente las reservas de la biosfera que no eran áreas naturales protegidas a secas, sino además tenían un componente social originalmente, y las cuales devinieron de las concepciones del Dr. Halffter del INECOL, que es uno de los creadores del concepto de la reserva de la biosfera y archipiélagos de conservación, también encarando los cambios climáticos y las reservas de la biosfera

aisladas que se podían volver en islas de extinción.

Fue mi amigo Ricardo María Garibay que me preguntó qué programas se podrían desarrollar desde la SEMARNAT (año 2002) respecto a los pueblos Indígenas y Medio Ambiente. ¿qué hacemos con los pueblos indígenas?, dime por favor, ¿qué hacemos con los indígenas a nivel nacional desde la SEMARNAT?

Yo ya traía una inercia fuerte desde mi participación (marginal) en el panel trinacional del TLCAN para medio ambiente, convocado por el Secretariado de la Comisión para la Cooperación Ambiental, Estados Unidos Canadá y México. Este panel fue convocado por 21 comunidades indígenas de la Sierra Juárez (Oaxaca), para esclarecer las consecuencias de la contaminación transgénica en los maíces nativos (en este caso, en el centro de origen, domesticación y diversificación genética). Se pidió un panel porque se encontraron maíces en el centro de origen, maíces contaminados con genes de alguna quimera de Monsanto.

A partir de la contaminación transgénica de los maíces nativos por Monsanto y otras transnacionales y un informe del Secretariado de la CCA en el 2003 encabezado por el Dr. J. Sarukhan, nos abocamos alrededor de 50 investigadores e investigadoras a dilucidar dos temas importantes desde el punto de vista de la ciencia comprometida con la sociedad. Una que se metería a las entrañas de la biotecnología para esclarecer afuera de la tecnociencia de las universidades ligadas a las transnacionales, el carácter de la transgénesis y sus posibles efectos sobre los maíces nativos y la otra la recopilación sistemática de lo que hoy llamaríamos lo patrimonios bioculturales de los pueblos indígenas y comunidades equiparables. Demostramos que no hay *equivalencia sustancial* entre las quimeras y un maíz nativo, tesis central de los investigadores (as) pro transgénicos nacionales y del oligopolio transnacional como Monsanto – Bayer, Syngenta, Dupont etcétera. Que además por su sofisticación científica no eran reproducibles sus quimeras por parte de los productores y así generaba un monopolio científico totalitario que muy pocas instituciones podrían enfrentar. violaban un principio científico de la reversibilidad en las quimeras que están produciendo, cuando estas contaminan nuestros maíces nativos.

Si estas quimeras prosperan en nuestros maíces se pone en riesgo todo nuestro acervo biocultural genético nativo y la diversidad como

estrategia productiva de México. Con varias colegas de la Unión de Científicos Comprometidos con la Sociedad Entonces nos organizamos y desarrollamos un informe original, un texto científico que fue la crítica central a la posible liberación de maíz transgénico al medio ambiente. (Alvarez Buylla E. y A. Piñero 2013. *El maíz en peligro ante los transgénicos. Un análisis integral sobre el caso de México* UNAM, UCCS, UV).

Abro un paréntesis: el 4% de las muestras que hizo el INECC, antes el INE en su momento, -aunque no fuera una muestra matemáticamente significativa-, un 4% de las muestras aleatorias estaban contaminadas con trazas de maíces transgénicos, en un momento donde no habían permisos para sembrar dichas quimeras. Entonces, eso provenía justamente de maíces amarillos importados de carácter transgénico. ¿Cómo vas a importar, si existe el Protocolo de Cartagena? Y hablando de derechos, ¿cómo es posible la introducción masiva de maíz por el TLC, si México firmó el Protocolo de Cartagena, donde uno no puedes importar organismos GM sin la anuencia de los países donde se importa? Y si hablas de la judicialización de los derechos, con Calderón se generó una nueva Ley de Bioseguridad, tramposa, que se llamó “ley Monsanto”. Se decía que no se podía sembrar OGM en el centro de origen y centros de diversidad genética que se definen donde hay sus pares silvestres. En mi libro “ el Patrimonio biocultural” se refutan claramente las tergiversaciones de conceptos de que los centros de diversificación genética son aquellos donde se encuentran los pares silvestres definición errónea hecha adrede, porque el maíz pues tiene solamente en algunas partes sus pares silvestres. Estas definiciones erróneas se encuentran en los prolegómenos de la ley de bioseguridad.

En el 2013 el oligopolio transnacional estaba solicitando los permisos para sembrar sobre todo en las áreas más desarrollables para la siembra de maíz, donde se puede arar profundamente; había irrigación, como el caso de Sinaloa, para generar toda una agricultura de maíces híbridos genéticamente modificados.

Paralelamente a los trabajos que se publicaron en el Libro *El maíz en Peligro...* arriba mencionado, una de las inquietudes surgidas en ese panel internacional sobre la contaminación génica de nuestros maíces fue, precisamente esclarecer cuál es la diversidad de maíces en territorios de los pueblos indígenas de México ligándolo a la idea de patrimonio biocultural. Para responder esa pregunta me tardé seis años, en los que

elaboraba el libro conocido como *El Patrimonio Biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación de la biodiversidad y agrobiodiversidad de los indígenas*. INAH, CDI, SEMARNAT. Se trató en este libro de posicionar a los pueblos indígenas y a la comunidad equiparable en sus territorios, destacando sus patrimonios bioculturales como parte de sus derechos.

Muy influido por Víctor Manuel Toledo por su trabajo que hizo sobre los biomas y la relación con los municipios en donde viven los pueblos indígenas, así como su trabajo en una compilación valiosísima de Luisa Maffi *On biocultural diversity, linking Language, Knowledge and Envi-ronment* (Smithsonian institution Press, Wash, Londres). Fue a partir de ahí que empecé a estudiar el tema del patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México en sus territorios. Cuando hicimos con Raúl Munguía el marco teórico para estudiar los impactos sociales contradictorios en lagunas costeras del norte de la Península, manejamos las primeras tesis de Víctor Manuel, y esa relación teórica y de amistad. Víctor Manuel avanzaba y nos producía un sentimiento de descubrir juntos con asombro, incluso, de cómo era la percepción de la naturaleza desde la Etnobiología o Etnoecología.

Fundamentalmente, y para responder tu observación, Aída, el concepto de territorio de los pueblos indígenas se define deficientemente en la Constitución. En ella se reconoce a los indígenas como pueblo pero cuando miramos los hechos la idea de territorio se definió deficientemente. Por ello desarrollo todo un capítulo, en mi libro el Patrimonio Biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación *insitu* de la biodiversidad y agrobiodiversidad en los territorios indígenas. (2008- 2010) INAH Semarnat, CDI. ...Observamos que una cosa es *de jure* y otra es *de facto*. Tú nos aclaraste en un momento dado que hay en la constitución (*de jure*) muchas buenas definiciones, pero de facto se observan grandes fallas. El segundo constitucional de 2001 se hizo para aplacar un poco al movimiento zapatista que luchó incluso con las armas por el reconocimiento de los territorios cosa que realmente no sucedió. Estos aspectos, evidentemente, tuvieron una influencia muy importante en mi pensamiento alrededor del concepto de Patrimonio biocultural. Por eso, comienzo mi libro diciendo: los Acuerdos de San Andrés *Sacam Che'n* de los pobres, que no fueron respetados por el gobierno de Vicente Fox ni en el próximo gobierno... El concepto de territorio estaba mencionado mas no aplicado adecuadamente por el Estado mexicano. Me pregunté

entonces, bueno, ¿cuáles son los territorios reales de los pueblos indígenas? Y desarrollé toda una metodología de la cual puedo decir, que es la más precisa –por ahora– para definir los territorios de los pueblos indígenas como totalidad del *hábitat* formulado por el Convenio 169 de la OIT (Naciones Unidas). Generé toda una metodología a partir del núcleo o el elemento, el átomo más importante de los pueblos indígenas que son los hogares; Había que superar la categoría de INEGI, que clasifica los indígenas como aquellas personas que hablan lengua indígena de más de cinco años y más. Esto para mí era una idea estadística e incluso podría interpretarse como “un etnocidio estadístico”, en el sentido de ¿por qué se definen por el uso de la lengua personas de cinco años y más? y ¿por qué no uno, dos, tres, cuatro años y más? Pero no sólo era eso. El antropólogo Enrique Serrano en la CDI, me propuso trabajar con hogares indígenas. Un hogar indígena se define cuando uno de los cónyuges habla lengua indígena o uno de sus ascendientes inmediatos como los abuelos y abuelas. Entonces con estas categorías sociológicas y lingüísticas no solo resultaron siete millones de indígenas, sino 11 millones y ya en 2020 casi 12 millones. Pero faltaba un elemento básico que era la auto adscripción, la cual también estaba en la Constitución: auto adscripción no se define por la lengua sino por la autodefinición: soy indígena (en base a mi cultura....) y es así la población indígena llega a conformar (según el INEGI) por 25 millones de personas.

Pero voy a echar un poco la rueda para atrás. Ya tengo los hogares indígenas en las todas las localidades que consignan a nivel nacional, tengo todas las localidades por el INEGI dibujadas, incluso por sus idiomas. A partir de ese concepto de hogares indígenas, empecé a buscar cómo se construía por localidades los territorios. Entonces cuando hay dos localidades juntas que tienen el 40% de hablantes pertenecen a un mismo territorio, es decir, es a partir de eso que se construye un mismo territorio en el que se juntan las metodologías con los polígonos de Thies-sen; se forman aglomeraciones muy importantes de localidades indígenas que hablan el mismo idioma pero concentradamente. Sin embargo, eso todavía me daba el territorio de una manera muy somera y poco precisa. Pero luego sobrepuse el concepto de tierras de ejidos y comunidades. Ya comenzaban a salir los mapas del PROCEDE. Logramos vincular tierras, territorio, captación de agua, vegetación, agrobiodiversidad, maíces, entre otros, es decir, la totalidad del hábitat como define el Convenio 169 territorio el convenio de la OIT (169). Habitar es vivir en un territorio: *Hábitat*, *habitar* y *habitus* son un conjunto de conceptos que conforman un territorio y en el caso de los indígenas territorios de vida

de alta densidad biocultural. Y este enfoque nos lleva a plantear no sólo las coordenadas de un territorio, sino la vivencia, el ser y estar, las toponimia, la cosmovisión, la lengua, en resumen las bases de la identidad. etcétera. Por ello, me interesó también la conceptualización de pertenencia, de procedencia que habías desarrollado más tarde, Aída. Todo ello se fue conjuntando para definir los territorios indígenas. Aunque tenía que conceptualizar algo más, ¿por qué los territorios se organizaban por municipios, ejidos, comunidades, y por pequeñas propiedades?, es decir, había varios elementos más sociopolíticos. Encontré en la ecología política del sur con Carlos Porto Gonçalves una conceptualización básica que desarrollé posteriormente. Los territorios se forman por la totalidad del hábitat, pero se organizan, evidentemente, por territorialidades, que son ejidos, comunidades, y municipios. La experiencia de las luchas por la tierra y el territorio por parte de comunidades indígenas según la conceptualización de Porto Gonçalves (2001), *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*, editorial Siglo XXI. A partir de los movimientos sociales como la de los Serengueiros del movimiento encabezado por Chico Mendes en Brasil que reivindican su territorio, fue la teoría básica que desarrollé después y la acompañé con estas ideas de luchas territoriales regionales en contra de la minería, entre otras. Estas son las pinceladas de lo que en parte me ocupé en los últimos tiempos. Quién quiera leer esto más profundamente y meno anecdóticamente, podría verlo en el libro del *Patrimonio biocultural de los pueblos indígenas en México*, y que afino en otro libro en el 2021 llamado *Acerca de la diversidad y patrimonio biocultural de los pueblos indígenas en México, construyendo territorios de vida*, el cual desarrolla todo eso, haciendo énfasis en que el territorio no es solamente la cuestión geográfica, sino es conciencia, identidad y, bueno, tu misma desarrollaste esa tesis.

Anteriormente, con la experiencia de Calakmul, me contactó el PNUMA/ Red de Información ambiental, promovido por Enrique Leff, un texto muy usado: “Boege E. Protegiendo lo nuestro. Manual para la gestión ambiental comunitaria, uso y conservación de los campesinos indígenas de América Latina”. México. PNUMA /ONU, 2001.

Con Enrique también desarrollé una relación académica entrañable; él me acercó a la ecología política del sur, y sus textos me han aclarado mucho la dimensión filosófica y de medio ambiente de tal manera que en

el año 2023 me pidió que coordinara una “Festschrift” en homenaje latinoamericano a su obra y persona, misma que está por salir en la UNAM.

El Colegio de México me invitó a participar en un amplio programa de formación alrededor del *desarrollo sustentable del medio ambiente*, LEAD México bajo la dirección de Fernando Tudela. Fui de la primera generación de este programa, del cual salieron varios cuadros que ocupan puestos en las instituciones ambientales y académica (hasta la Presidenta actual Claudia Sheinbaum).

Me invitó Leonel Durán, y se lo agradezco otra vez, para dirigir el CIESAS Golfo (1988-1991), aunque nominalmente estaba de representante el doctor Aguirre Beltrán, pero él ya no tenía mucho interés en lo administrativo. Me invitaron con Guillermo Bonfil a formar una maestría en Antropología Social. Con mi experiencia en formación de la División de Estudios Superiores de la ENAH reunimos en dos años a los exponentes más importantes de la antropología en México. Desde Xalapa, Veracruz, teníamos como docentes temporales a personalidades que llegaron de todos lados (jamás hubiéramos podido concentrar a todos ellos en la Ciudad de México), y además, el CIESAS financió sus estancias; esa fue una de mis condiciones para dirigir esa maestría. También se desarrolló el concepto de etnia, clase, nacional, cultura, movimientos sociales, ambientales y de historia.

AÍDA CASTILLEJA: Me parece que en toda esta complejidad de experiencias que nos has expuesto muchas están en el tintero. Habría cuatro elementos que destacar, porque son los que te llevarán a un balance y a poner justa dimensión en este trabajo tan trascendente que has hecho con la participación en la Unión de Cooperativas Tosepan Titatiniske. Sin embargo, me parece que en esto que nos has narrado, articula y se entreteje la experiencia de incidencia en política pública con esta cuestión de los planes de vida, pero con foco distinto a los trabajos etnográficos comunes, el elemento central que es a los actores sociales. No solamente se trata de extraer mineralmente los datos, sino el apoyo, en este caso jurídico para la defensa del territorio. En esa parte de la incidencia en política pública, me parece que es importante destacarlo. La otra es la manera como te has articulado con movimientos sociales de diferente orden, y la otra, pues por supuesto, también en aporte a todo esto que conlleva en el ámbito de lo académico, de lo cual no has dejado de tocar ni

un solo día de estos cincuenta años de tu trayectoria. Pero hay una parte que me parece que habrías que destacar, no sé como la veas, pero me parece que sería muy interesante que nos compartieras tu participación en el estudio de la Manifestación de Impacto Ambiental que presenta la minera Caballo Blanco en Veracruz, que tiene que ver justamente con la minería que retomas después en un peritaje antropológico en la Sierra Norte de Puebla. Porque finalmente todo esto del peritaje se está incorporando en el quehacer del antropólogo, y es importante saber todos los elementos, todos los factores que en ello intervienen. Y así como has participado en estos procesos institucionales que tienen que ver con procesos de judicialización de los derechos de los pueblos, también en tu participación con la demanda de hace diez años de la campaña “ Sin Maíz no hay País”, y que, como ayer me compartiste, se cumplieron esos diez años de ponerle un alto y evitar judicialmente la siembra de maíces transgénicos a Monsanto, Bayer, Syngenta, Dupont, entre otros.

Eckart Boege: Ricardo María Garibay me convocó para asesorarlo de qué debíamos hacer desde la SEMARNAT con los pueblos indígenas. Esta convocatoria me cayó del cielo desarrollar el tema derechos de los pueblos indígenas en defensa de lo propio, en este caso de su patrimonio biocultural.

. Con el establecimiento de los territorios actuales de los pueblos indígenas(ésta aproximación territorial la pueden verificar en mi libro El Patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México). Es con esa base de datos que trabajé por primera vez la ocurrencia de las distintas razas de maíces encada uno de los territorios de los pueblos indígenas. Lo mismo hice con otras especies que han domesticado los pueblos indígenas. Por cierto, de esta investigación resultó cierta asociación única de alguna raza de maíz como el *zapalote chico* con cierto tipo de pueblo indígena, como los zapotecos del Istmo de Tehuantepec, que es una adaptación a las condiciones de clima extremas como son los vientos Y otra cosa muy importante, fue para mí el análisis la de A. Turrent y A. Espinoza que expresaron que los maíces tienen linajes directos, de por lo menos 350 generaciones de abuelas y abuelos de campesinos indígenas, que generaron esos maíces, y que hoy comemos en tlacoyos, en tacos, sopes memelas etcétera. . Evidentemente no es *Maseca*, ni *Minsa* los que producen las mejores tortillas. Estas son industriales que nada tienen que ver con las nuestras tortillas en términos de alimentación sana.

Regresando un poco en mis incursiones académicas, justamente lo que produjo el libro del *Patrimonio biocultural de los pueblos indígenas* de 2008, fue el asombro de lo que se desarrolló como patrimonio biocultural (escrito con minúsculas) que y que se plasmó no sólo en maíces, calabazas, en cultivos, en milpas en sistema alimentario nacional. Desde mis primeras etnografías sentí que estaba yo en una relación horizontal entre los saberes “otros” y mis saberes siendo ellos , los y las otras mis maestros y maestras. Y si lo pones todo en conjunto, lo que hice en mi libro de *Patrimonio biocultural* fue conjuntar mi asombro ante la proeza civilizatoria de un México Centro de Origen y diversificación constante de la agrobiodiversidad, proceso autónomo a nivel mundial de muy pocos países. Para mí, fue importante la dimensión estética del libro: Cuando hojeas el libro, cuando lo tienes en las manos, te debe quedar claro que los pueblos indígenas son importantes. Y eso justamente es parte de una experiencia personal. Le pregunté a mi hijo Martín que es fotógrafo, ¿qué hago con las fotos? Entonces las revisó y me dio varios *tips*, entre ellos dijo: “lo que es una corteza o un paisaje, pónlo al principio de cada capítulo”. Y me preguntó: “¿te das cuenta que en las fotos casi todos los indígenas te están mirando? sobre todo los niños”. Entonces, sentí que, cuando estaba escribiendo, realmente me estaban viendo, y también a los lectores de este libro. Este asombro de mi hijo sobre las

fotos fue muy importante para mí, cuando salió el *domi* se me salieron las lágrimas, porque no me esperaba una edición de tal calidad con contenido estético, científico a la vez, y que al leer este libro, al ver las fotos y ver las tablas, sintieras la importancia de los pueblos indígenas en el país. El libro tiene un contenido científico, se analizan lo que son sus territorios, en los cuáles en sentido estricto se tiene que ejercer la autonomía, la libre determinación; se plasman los territorios de los pueblos indígenas, y por lo menos esta dimensión del Estado mexicano tiene que realizar las consultas y/o buscar el otorgamiento del consentimiento libre, informado y de buena fe, etcétera. Respecto a los proyectos que los afectan, el artículo segundo define explícitamente que México es un país pluricultural y está ligado a los derechos humanos, al bloque constitucional de los derechos humanos. Eso es sumamente importante, centrar para cualquier política pública, cualquier política para los pueblos indígenas que tengan que ser consultados, porque históricamente por su posición de subordinación colonial forzada, tendría que tener un piso parejo con la otra sociedad, de tal manera que sean reconocidos, por eso los cambios constitucionales sobre los derechos de los pueblos indígenas. Y desde los derechos de los pueblos indígenas, el concepto de patrimonio biocultural escrito con minúsculas no se trata para patrimonializar, como lo haría la UNESCO, ni es para que se convierta en un escaparate turístico. Justamente, son patrimonios escritos con minúscula para la *defensa de lo propio*. No se trata de un capital natural cómo dirían los economistas neoliberales algunos ligados a la biología. Quise posicionar en esta otra la manera de los pueblos indígenas conciben a la naturaleza, con capacidad de agencia a la que los humanos se tienen que cernir. Se trata de un enfoque integral de relación con la naturaleza. Naturaleza que tiene agencia y el humano es parte de ella. Es una visión no utilitaria ni mercantil de la naturaleza, y del territorio, el humano es un elemento constitutivo de la naturaleza, no es propietario de ella y por ello humano entabla una relación de reciprocidad, una relación de respeto, y una relación donde se desarrolla la geografía étnica (sacrificial digo en el libro de los mazatecos) o una geografía indígena territorializada, identitaria que defiende lo propio, donde surge de lo propio incluyendo las lenguas. Esta visión es para mí central. Cuando definí los patrimonios bioculturales territorializados o comunitarios, de las unidades políticas subalternizadas colonialmente, defendían lo propio. A partir de esto, evidentemente, estuve interesado en el origen y domesticación del maíz y me relacioné muy tempranamente de mi carrera con el maestro Hernández X, el maestro de Chapingo que hablaba de la

ciencia del huarache y de los conocimientos campesinos indígenas. Fue uno de los maestros que incursionó, junto con otros, en poner de manifiesto la importancia de los maíces nativos y México como centro de origen. En el mismo libro, cuando yo hice un estudio sobre los maíces nativos, me di cuenta que en ese momento no había información sobre el maíz en la CONABIO. J. Soberón, su director entonces, me confesó que no tenían ni siquiera en sus archivos los datos de la ubicación de las colectas de los maíces mexicanos. Entonces, le dije a Soberón, qué tal si le hablas al CIMMYT, que tenía junto al INIFAP la colección más completa de maíz.

Por un lado, postulo que todo el país es centro de origen, de domesticación y diversificación genética constante, porque esto permitía que en todo el país es centro de origen, domesticación y diversificación genética y por ello no se pudiera sembrar el maíz transgénico por los peligros de contaminación genética en nuestros maíces. Me queda claro que el origen de la domesticación se ubicaba en la cuenca de Balsas principalmente, pero como las líneas directas en todo el país eran dispersadas desde muy temprana data, los linajes que ahora tenemos son diversificados por los pueblos indígenas y creadas sus variedades adoptadas a los distintos ecosistemas y sus cambios con los métodos de selección comunitaria autóctonas, como dice el Dr. Antonio Turrent. Con esta información, participé en la judicialización en contra de las empresas agroquímicas y semilleras para ampararnos con un amparo difuso en base a los cambios constitucionales de derechos humanos del 2011. Es así como formé parte de la campaña “Sin maíz no hay país”. Antes de la judicialización, participé en una ley para la defensa de los maíces nativos llamada Ley Tlaxcala junto con la hoy senadora Ana Lilia Rivero diputada en ese momento por Tlaxcala. Juntos formulamos una ley de maíces donde decía que no se podía sembrar el maíz transgénico en todo Tlaxcala. Esa misma ley se trasladó a Yucatán, aunque ahí nos la rebotó la Consejería Jurídica de la Presidencia de Peña Nieto; decía que estábamos incursionando en las leyes federales, pero la ley Tlaxcala se formuló tan hábilmente que no nos la podían cancelar.

Dicho esto, otra vez nos juntamos campesinas y campesinos increíblemente creativos de la comunidad de Vicente Guerrero, Tlaxcala. Ellos construyeron realmente un concepto distinto de agricultura campesina, que defendía los maíces nativos basada en la agroecología, es decir, no solamente se trataba de decir lo que no querían, sino de cómo veían el futuro de la agricultura y ecología, desde otro paradigma defendiendo el patrimonio biocultural regionalizado incluyendo la alimentación a partir de las milpas. Ésta ¿definida como la defensa y desarrollo en base a los maíces nativos, de la milpa, como concepto filosófico, aunque se transforme, se renueve y se desarrolle productivamente, que ahora se convierta en agroecología!!1. En esta fase se nos permitió integrar un grupo de trabajo para hacer la controversia, por la violación de los Derechos Humanos al Ambiente Sano y la Alimentación Sana. Esa controversia que, después de 12 años se va ir a fondo para la discusión en los próximos meses. Nos juntamos en la en la campaña “Sin maíz no hay país” con un instrumento organizativo que llamamos simple y llanamente “Demanda Colectiva”, con nuestros abogados y desarrollamos toda una estrategia a la que se integró la organización Vicente Guerrero, en su momento la Unión de Cooperativas Tosepan Titataniske, y otros campesinos, pero también académicos, entre otros personajes,. Entonces, Aída, lo llamas judicialización, sí se está judicializando, pero no solo el maíz.

Tú preguntaste sobre mi participación en el movimiento versus la minera Caballo Blanco. Ahí es otro tema. Muy cerca de la ciudad de Xalapa, a 50 km de línea recta, junto a un kilómetro de Laguna Verde, se pretenden explotar varios yacimientos mineros de oro y plata. Ahí nos dimos cuenta muy rápidamente que se desarrollaba de manera tramposa todo lo que es en la MIA (Manifestación de Impacto Ambiental). Decía en la MIA que no afectaba el medio ambiente, no afectaba los man tos freáticos, tampoco a la población, ni a la cultura campesina, que no afectaba el agua, que todo estaba muy bonito, miles de empleos para la construcción, para la infraestructura, etcétera. Todo pasa frente a Laguna Verde, una núcleo eléctrica que a su lado pasan cinco ductos de Pemex, y en menos de un kilómetro y quinientos metros, se harían cientos o miles de detonaciones. Nosotros hicimos un estudio ambiental, conjuntamos a muchos intelectuales académicos de varios institutos de la UNAM; del Instituto de Geografía, de Geofísica y de Biología, todo a través de mi hija Karina. Eso nos ayudó muchísimo y logramos refutar un punto tras el otro de la MIA, de tal manera que la tuvieron que retirar. Ahora para el año (2025)

realicé un peritaje antropológico. Para ello me serví en otro peritaje en la Sierra Nororiental de Puebla que realicé en el año 2014-15. La fundamentación de dichos peritajes se basó en la defensa del ser y estar del indígena campesino nahua y tutunaku, los cuales nunca fueron consultados, ni se les pidió su consentimiento libre, informado y de buena fe para que el Estado mexicano otorgara las concesiones mineras (170 mil hectáreas en territorios indígenas de la Sierra Norte de Puebla). Para ello, los peritajes se realizaron en base al concepto de territorios ancestrales y bioculturales. La fundamentación jurídica es que si se hace la minería industrial metálica a cielo abierto en lugares como la Sierra Nororiental de Puebla, ya no habrá más pueblo indígena en sus territorios. Se trataba de una lucha ontológica. Por un lado, se trata de la ontología de la muerte, la destrucción irreversible del paisaje y territorio vivido, y por otro lado, la defensa del territorio a través de las ontologías de vida en clave indígena. Este movimiento indígena de la Sierra Norte de Puebla generó otro tipo de reflexiones en territorios indígenas, como en la región del territorio indígena náhuatl, tutunaku. No se trata de comunidades aisladas afectadas, sino que están enfrentando a un proyecto regional de alto impacto, como es la minería industrial a cielo abierto. Entonces, los pueblos indígenas se enfrentan organizados territorialmente y ya no sólo en defensa de las tierras y el agua, de tal o cual comunidad y tierras. Es lo mismo con la soya transgénica en Ho-pelchén, Campeche. Ahí, mañosamente, la Comisión Intersecretarial de Bioseguridad de los Organismos Genéticamente Modificados OGM (CIBIOGEM), trató de consultar en 2016 a algunas comunidades y no al pueblo maya en general, para avalar la siembra de soya transgénica en sus comunidades. Es un modelo que están introduciendo los menonitas de agricultura industrial en colusión con Monsanto despojando a los mayas en miles de hectáreas. Este modelo va directamente contra la concepción del mundo maya, su trabajo en el monte, de la milpa, la apicultura, y de la forma de tradiciones de miles de años de la región. La del Estado y las empresas era (y es) una concepción del mundo netamente colonial.

AÍDA CASTILLEJA: No quisiera interrumpirte, pero tenemos afortunadamente comentarios y preguntas, además de muchos saludos de quienes nos están escuchando y viendo. También me gustaría mencionar, justamente en estos caminos que nos has narrado y que entre tus pares académicos has abierto, has generado y te has integrado al diálogo de saberes en y desde la horizontalidad que te ha llevado a otras maneras de investigar, de conocer,

de sorprenderte, ante el existir y el resistir, y todo ello, ha sido un factor muy importante en tu trayectoria, sobre todo pensando en tu participación central que has tenido y que al mismo tiempo te ha dado la Unión de Cooperativas Tosepan Titataniske en diferentes ámbitos. Pensando, si nos pudiéramos detener en esos momentos muy emblemáticos. ¿Cuál es tu experiencia en la elaboración del que implica el Plan de vida soñando los siguientes 40 años, que llamaron el Códice Masewal, trabajado con los y las colectivos de la Unión de Cooperativas de la Tosepan Titataniske?. Me gustaría que compartieras, no a detalle, sino en general, ¿qué es lo que te marca a ti en estos momentos?

ECKART BOEGE: Sí, gracias por la pregunta, me gusta mucho. Primero, recuerden que ya desde los mazatecos hablé de la ruptura con eso de la antropología indigenista y la política indigenista del momento. Fue lo que me llevó metodológicamente hablando a la pregunta de ¿quién es el sujeto con quien trabajamos los antropólogos? Los informantes? ¿para qué y por qué? . Ya no se trataba de un sujeto definido por el Estado (indígenas) para impulsar políticas públicas hacia los pueblos indígenas. Más bien se trataba colaborar con intelectuales orgánicos para la defensa de lo propio. En ese momento, en el trabajo de “los mazatecos”, había contacto estrecho con los promotores indígenas que querían desarrollar un proyecto alternativo y propio como promotores bilingües, y esto nos dio las pautas para generar nuevas metodologías. Entonces, el libro refleja empatía con mis interlocutores. Los curanderos chamanes tenían toda una interpretación sobre nuestras personas y nuestra estancia en las comunidades. Eso ya me generó un primer sentimiento de horizontalidad. Ya posteriormente, con los trabajos en Yucatán con las organizaciones pesqueras, estábamos al tú por tú, ya que nos preguntándonos con ellos qué hacer frente a la salinera que estaba destruyendo las lagunas costeras, fuente de su modo de vida. En los trabajos conjuntos el sujeto–objeto de estudio genera también una nueva concepción sobre su territorio y sobre sí mismos. Yo alcé la ceja cuando me pidieron junto con mi amigo Luis Enrique (Dr. en Antropología, y director de la licenciatura de la BUAP en gestión territorial del Patrimonio Biocultural), facilitáramos con la nueva directiva (2016) la construcción de un proyecto de vida para los siguientes 40 años. Nos decía Álvaro Aguilar Aygón : “estamos en un movimiento regional intenso contra las mineras, la lucha ya no es sólo por la tierra, sino por el territorio masewal. Como pueblo indígena sabemos lo que no queremos, pero ¿sabemos lo que sí queremos?” Fue a partir de ahí, que intentamos construir en

talleres, con los y las colectivos locales, una nueva narrativa sobre sí mismos, desde un enfoque transdisciplinario con miras a construir los sueños para un nuevo proyecto para los siguientes cuarenta años. Con esta metodología, desarrollamos una plataforma crítica intercultural y decolonial en un diálogo de saberes del proyecto. ¿Por qué un diálogo y por qué saberes? Primero, fue generar un recorte teórico–metodológico

respecto a la construcción del tema a tratar o una utopía dentro lo que llamaban el Yeknemilis. Pero no quiero que me entiendan mal, para construir un proyecto de vida para los siguientes 40 años, necesitábamos reflexionar sobre un marco ético *masewual* de economía solidaria *masewal*, desde *el ser y estar masewal* en el territorio vivo. Entonces se construyó el concepto de cómo se autodefinen como *masewalmej* ¿Qué es la *masewalidad*? Y bueno, ellos lo definieron desde su idioma que es filosofía práctica en clave *masewal*, *el tomasewalyot*, (to -nosotros, *masewal*, como se autonombran, y *yot* corazón) y desde el *tomasewal nemilis*, nuestro ser y estar en el territorio (en el altept vivo) . Entonces, a partir de estos valores se definió el territorio y sobre todo de cómo queremos estar en nuestro territorio. Para comentarte, eso está en el penúltimo capítulo de mi libro del 2021 “Acerca de la diversidad y patrimonio cultural”. Ahí está ese concepto de horizontalidad y diálogo de saberes desarrollado alrededor de la pedagogía de la pregunta y la pedagogía de la esperanza de Paolo Freire. Entonces esto fue generar una etnografía no minera, absolutamente transparente y de diálogo con la formulación de un libro en idioma nahua (*masewaltahtol*) y castellano, mismo que contiene el plan de vida soñando los siguientes cuarenta años. Toda esta obra se encuentra en la página de <https://patrimoniobiocultural.com>. Al final decidieron llamarlo Códice *masewual* , y que este libro es nuestro “*amaix*”, nuestras escrituras propias, escritos por lo tlacuilos locales.

AÍDA CASTILLEJA: Pues muchas gracias, Eckart. Si estás de acuerdo, le pedimos a José que nos comparta los comentarios y preguntas que se fueron captando a través del canal de YouTube.

JOSÉ: Claro que sí, doctora. Le doy lectura a lo que han compartido el público que nos acompaña: Verónica Velázquez manda saludos; Leticia Reina también manda saludos; Elvira Pruneda manda abrazos y agradece al maestro Leonel; la doctora Elsa Hernández manda saludos y agradece por la presencia de los que están viendo esta transmisión; Juan Ramírez también manda saludos; Diego manda saludos a Aída y a Eckart desde Cuetzalan, Puebla. La maestra Esperanza Muñoz manda saludos desde el CIESAS GOLFO; el Bato, dice que ¡qué grandes recuerdos! Gracias por compartir.

AÍDA CASTILLEJA: Les damos las gracias a todos lo que han seguido esta plática, pero si hay alguna pregunta o propuesta, sería bueno escucharla.

Nos dice Verónica: Hay que proponer una cátedra en el INAH, llamada Eckart Boege...

Eckart Boege

50 años de investigación y compromiso con los pueblos indígenas de México se terminó de imprimir en julio de 2024 en los talleres gráficos del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Producción: Dirección de Publicaciones de la Coordinación Nacional de Difusión.



CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA



