

Habitar culturas/patrimonios: entre perspectivas naturalizadas y pensamientos descentrados^[1]

Inhabiting cultures/heritages: between naturalized perspectives and decentered thoughts

Lacarrieu, Mónica Beatriz

Mónica Beatriz Lacarrieu
monica.lacarrieu@gmail.com.
CONICET-UBA, Argentina

De Prácticas y Discursos. Cuadernos de Ciencias Sociales

Universidad Nacional del Nordeste, Argentina
ISSN-e: 2250-6942
Periodicidad: Semestral
vol. 12, núm. 19, 2023
depracticasydiscursos.ces@gmail.com

Recepción: 15 Diciembre 2022
Aprobación: 15 Mayo 2023

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/476/4764055013/>

DOI: <https://doi.org/10.30972/dpd.12196657>

Resumen: Los últimos años dieron lugar a ampliaciones en el campo del patrimonio, al mismo tiempo en que la academia redefinió el concepto de cultura involucrando asuntos ligados al poder. No obstante, expertos, académicos e incluso gestores gubernamentales, en escasas ocasiones, nos hemos preguntado qué conceptos de cultura y patrimonio prevalecen en los diferentes ámbitos en los que se despliegan, cuál es el impacto de los mismos en el turismo y cuáles son las relaciones entre los conceptos y las prácticas cotidianas de los colectivos sociales con interés en dichos campos.

Este artículo tiene por objetivo reflexionar críticamente sobre las continuidades que históricamente vinculan el patrimonio como herencia y tradición, la cultura como "modo de vida" y la presencia turística en lugares y frente a manifestaciones culturales exotizadas producidas por los actores involucrados, con el fin de atraer visitantes y que estos encuentren diferencias y "otredades" desde las que el asombro y la sorpresa prevalezcan. El turismo no es objeto de este texto; no obstante, el patrimonio inmaterial suele impactar en el mismo y, viceversa, el turismo en el patrimonio.

Dicha reflexión crítica deviene de discutir esas concepciones con relación a dos cuestiones: por un lado, los conflictos que toman lugar en las manifestaciones patrimonializadas (sobre todo fiestas) entre diferentes actores sociales, aunque por efecto del rol institucional que opera sobre las mismas; por otro lado, la puesta en juego de escenarios en los que las tensiones provienen de grupos sociales que interpelan a las instituciones desde reclamos sociales y territoriales, apropiándose de recursos patrimoniales y utilizando los mismos como parte de sus luchas por el poder del habitar, no sólo en el territorio, sino también entre la cultura, el patrimonio y la memoria. Resulta interesante observar cómo estos casos han llevado a la incorporación de nuevas concepciones por parte de los expertos (académicos y responsables institucionales asociados a la gestión pública): así surgen los patrimonios integrales, los patrimonios políticos, los patrimonios entre memorias.

Este texto resulta de trabajos realizados entre la academia, la transferencia y la gestión, de allí que en el primer caso se han desarrollado estudios etnográficos.

Palabras clave: cultura-patrimonio, exotización, derechos.

Abstract: The last few years gave rise to expansions in the field of heritage, at the same time that the academy redefined the concept of culture involving issues linked to power. However, experts, academics and even government managers, on a few occasions we have asked ourselves what concepts of culture and heritage prevail in the different areas in which they are deployed, what is their impact on tourism and what are the relationships between the concepts and the daily practices of the social groups with an interest in these fields.

This article aims to critically reflect on the continuities that historically link heritage as heritage and tradition, culture as a "way of life" and the tourist presence in places and in the face of exotic cultural manifestations produced by the actors involved in order to attract visitors and that they find differences and "otherness", from which amazement and surprise prevail. Tourism is not the subject of this text, however, intangible heritage usually has an impact on it and, vice versa, tourism on heritage. Said critical reflection comes from discussing these conceptions in relation to two issues: on the one hand, the conflicts that take place in the patrimonialized manifestations (especially parties) between different social actors, although due to the effect of the institutional role that operates on them. On the other hand, the putting into play of scenarios in which the tensions come from social groups that question the institutions from social and territorial claims, appropriating patrimonial resources and using them as part of their struggles for the power of living, does not only in the territory, but also between culture, heritage and memory. It is interesting to observe how these cases have led to the incorporation of new conceptions by the experts (academics and institutional managers associated with public management): as well: integral patrimonies, political patrimonies, patrimonies between memories emerge.

This text is the result of work made between the academy, the transfer and the management, hence in the first case ethnographic studies have been developed.

Keywords: culture, heritage, exoticization, rights.

INTRODUCCIÓN

Hace tiempo que, desde la academia, el concepto de cultura ha sido redefinido y consensuado, no sólo para la antropología, disciplina que dió origen institucional al mismo, sino para las ciencias sociales en su conjunto. Efectivamente, hacia fines del siglo pasado, García Canclini (2004) conceptualizó a la cultura como proceso abarcando “el conjunto de los procesos sociales de significación, o, de un modo más complejo, la cultura abarca el conjunto de procesos sociales de producción, circulación y consumo y transformación de la significación en la vida social”.

La Mundiacult realizada recientemente en México (2022); sin embargo, retorna sobre la concepción antropológica de la cultura vinculada a la idea de “modo de vida”, definición que fuera legitimada en el mismo espacio realizado en 1982. La brecha entre esta noción asociada a la agenda pública y la académica persiste, al mismo tiempo en que la primera omite una perspectiva clave vinculada a la “cultura como poder y el poder como cultura” (Restrepo, 2014^[3]).

Las agendas públicas locales e internacionales (como en el caso de Mundiacult promovida por la Unesco) no cuestionan, en este sentido, estos modos habituales de pensar la cultura (Zizek citado por Agier, 2012). Aunque no imponen pensamientos diferentes, no por ello podemos negar descentramientos que se han producido en diversos ámbitos de la cultura, como en el caso del patrimonio cultural. No obstante, así como con relación a la categoría de cultura persiste una dicotomía entre la cultura en su sentido crítico y la cultura como “modo de vida”, respecto del patrimonio, aunque se ha producido la emergencia de nuevos patrimonios que han llevado a incluir otros temas, otros sujetos/as, otras regiones, continuamos naturalizando la visión del patrimonio como herencia, al mismo tiempo que los cambios que incluye reproducen taxonomías atravesadas por la “línea abismal” del pensamiento moderno occidental (De Sousa Santos, 2010), dividiendo entre patrimonio material-inmaterial, natural-social, entre otros.

En este sentido, en un mundo plagado de incertidumbres, tensiones y/o encrucijadas, el pensamiento descentrado (Agier, 2012) no disuelve la distinción propia de la racionalidad occidental eurocéntrica, que continúa produciéndose entre un lado y otro de la línea de lo cultural y lo patrimonial. Los descentramientos suelen visibilizarse como parte de estrategias diseñadas desde estos campos por parte de sectores sociales diversos que toman las calles, luchan contra la expansión urbana o por un lugar en la ciudad, generan espacios culturales propios asociados a grupos vulnerables, y es desde esas reivindicaciones que a través de un pensamiento descentrado se consiguen trascender institucionalidades y agendas públicas convencionales, así como científicas, o incluirlas bajo nuevas perspectivas y prácticas.

Desde este contexto es que nos interesa abordar la problemática del campo patrimonial, mediante la puesta en debate del concepto, focalizando en “nuevos” patrimonios (patrimonios integrales, patrimonios inmateriales, patrimonios vivos, patrimonios vinculados a memorias, patrimonios sociales) y sus implicancias en los “viejos” y/o convencionales como los patrimonios materiales, históricos, arquitectónicos, arqueológicos, artísticos, así como considerando experiencias colectivas latinoamericanas contemporáneas. Con este objetivo retomamos uno de los interrogantes de la convocatoria sobre la que desarrollaremos este texto: ¿Cuáles conceptos de patrimonio están operando en la gestión del mismo en nuestros países, en regiones, ciudades y territorios respecto de sus comunidades locales? Procuraremos dar respuesta a este interrogante situándonos, por un lado, en el “sentido presentista” del patrimonio, considerado la “noción plástica de los regímenes de temporalidad que revisten el tiempo presente... [y que] alimenta un proceso de contemporaneización” (Fortuna, 2020, p. 14, n/traducción); por el otro, en un abordaje metodológico cualitativo basado en fuentes documentales públicas, datos que proceden de archivos y plataformas web, crónicas periodísticas y espacios grupales de debates originados en reuniones de expertos, incluyéndose en algunas sujetos pertenecientes a comunidades con las cuales se ha venido trabajando, particularmente, desde el patrimonio inmaterial y el patrimonio vivo. Asimismo, cabe considerar que este artículo se elabora desde un enfoque macro, fundamentado mediante la cita de algunos casos o referencias empíricas vinculadas a diferentes países y localidades de Latinoamérica y particularmente de Argentina. Retomaremos ejemplos diversos pero, aunque acordamos que las gestiones públicas de los gobiernos (nacionales, provinciales y/o municipales), así como los procesos normativos vinculados al campo del patrimonio inmaterial, debido a su mayor versatilidad suelen ser diferenciados, este punto no será ampliado en el análisis debido a que el foco no ha sido puesto en este lugar. Si bien sí consideramos que esta cuestión se debe a que si bien la Convención opera como un instrumento de homogeneización para los Estados parte que adhieren a la misma, por otro lado, los representantes gubernamentales redefinen, en ocasiones, los tópicos inherentes a la norma internacional de acuerdo a discursos y prácticas institucionales relativas a cada país.

1- CULTURA-PATRIMONIO-TURISMO: EL CARÁCTER EXOTIZANTE DEL “MODO DE VIDA”

En algunos ámbitos institucionales gubernamentales (nacionales o locales), desde hace un tiempo se procura trascender la taxonomía occidentalizada con la que aún se sigue naturalizando y apelando a lo patrimonial.

Muchos nuevos conceptos operan en la gestión de diversos territorios y en iniciativas que desarrollan comunidades reivindicadoras del patrimonio. Patrimonios integrales/integrados, patrimonios habitados, patrimonios que son políticos, patrimonios y memorias, son conceptos que procuran renovar la noción convencional y el saber patrimonial que atraviesa la vida institucional, produciendo valoraciones marginales del mismo en la vida cotidiana y que, por ende, hemos aprehendido y naturalizado en sociedad con relación al reconocimiento dado por quienes han asumido el poder en este campo (instituciones públicas, expertos, académicos y gestores)^[4].

No obstante, esos cambios no llegan aún a la mayoría de las agendas y organismos dedicados al tema. Basta con observar uno de los patrimonios emergentes que, en sus orígenes, pareció ampliar y descentrar el patrimonio cultural e histórico. Nos referimos al patrimonio cultural inmaterial que, hasta el presente, es el producto de un argumento cultural marcado por la perspectiva antropológica, según el cual se asignan “diferentes posiciones al interior de un sistema clasificatorio” (Hall, 2010, p. 89). La Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Inmaterial (2003) es el fundamento de ese patrimonio, elaborada en oposición a la Convención del Patrimonio Mundial (1972). Los avances dentro del patrimonio inmaterial, entre ellos, el cambio de denominación, por ejemplo, en el ámbito de la Unesco, nos referimos a patrimonio vivo, no desestabilizan el orden cultural en el que se incluye el patrimonial.

Hace algunos años, en un evento llevado a cabo por la Unesco-Montevideo en la localidad de Lavalleja, Uruguay (2011), el foco de atención sobre el que debíamos exponer sobre el patrimonio inmaterial era la fiesta. Tal como muchos de los invitados supusimos, debíamos ejemplificar con fiestas tradicionales y coloridas, o sea, no cualquier fiesta. Sin embargo, lo que los expositores no previmos es que en Lavalleja las fiestas que se desarrollan son fiestas gauchescas y vinculadas a la producción del lugar. No obstante, la folklorización que dio origen al patrimonio inmaterial no encajaba en ese tipo de festejo, sino en carnavales, fiestas religiosas, ritualísticas, entre otras, tal como es posible observar en las Listas de Inscripción de Unesco, pero también en las postulaciones que los Estados parte han realizado a dicho organismo. El acotamiento dado a la idea legitimada de fiesta anterior a la convención, basado en un concepto de tradición como herencia, continuidad, invariabilidad y a la de cultura popular en su versión estática de pureza, recurre sobre la estabilidad de las conceptualizaciones y la puesta en escena de límites. Con posterioridad al 2003, la nueva definición asociada al patrimonio inmaterial, si bien superó la visión original de folklore y cultura popular en lo que refiere a qué y cómo clasificar las manifestaciones visibilizadas, no hubo grandes cambios con relación a los dominios, pues la convención es inmodificable y los contenidos dados a algunas expresiones culturales, como las fiestas, persisten.

Los años han transcurrido pero los ámbitos o dominios en los que se encuadran los elementos que se postulan en el marco de la convención o que se declaran como patrimonio inmaterial en gobiernos nacionales, provinciales o locales (particularmente en Latinoamérica) continúan siendo los mismos (tal como se desprende de las Listas de Unesco o de los expedientes elaborados por los Estados parte o por gobiernos provinciales y/o municipales), entre ellos se encuentra el relativo a “tradiciones y expresiones orales” y el de “usos sociales, rituales y actos festivos”. Dentro de este último se puede observar cómo prevalecen clasificaciones institucionales e institucionalizadas de la fiesta (ya que también se prioriza la fiesta antes que los rituales, e incluso la fiesta tiene mayor presencia que las expresiones orales, las artes del espectáculo o los conocimientos de la naturaleza), así como la separación naturalizada entre “fiesta tradicional” y otras fiestas (por ello, los carnavales, por ejemplo, han tenido mayor éxito con relación a las postulaciones que se han inscripto en las Listas de Unesco, especialmente en la Representativa, pero también en las activaciones que han hecho los gobiernos nacionales).

Es posible decir que de a poco se ha ido transitando de la visión objetual o del producto al proceso social, es decir, asumiendo que la base de la salvaguarda patrimonial no es la fiesta, por ejemplo, sino los procesos sociales a partir de los que se construyen los valores patrimoniales, nunca propiedades inherentes de los objetos (Simmel cito en Appadurai, 1991), sino resultados de procesos de negociación en los que se conjugan

intereses y sentidos diferentes (Salleras, 2016). Si bien la valoración establecida en las agendas institucionales vuelve hegemónica una manifestación y el valor asignado a la misma, simultáneamente, los espacios, bienes y/o expresiones culturales (en las que estamos enfatizando) son el resultado de la intersección de distintos “lenguajes de valoración” (Martínez Aller, 2006, citado en Salleras, 2016), entre los que se refleja el significado que una música, danza u otras expresiones que despliegan los sujetos se crea a través de la interacción y la dinámica social.

Si partiéramos de la pregunta ¿quién tiene el poder de simplificar la complejidad imponiendo un determinado lenguaje de valoración sobre los demás?, podríamos especular que esa síntesis es el resultado de múltiples actores (algunos con poder institucional clave y otros como mediadores entre ese poder y los poderes locales) que generan un tipo de activación y apropiación que se produce bajo la acción de patrimonialización.

Aun así, si observamos la lista de inscripciones, particularmente la Lista Representativa de PCI, aprobada en diciembre de 2022 en la Asamblea General de la Unesco desarrollada en Marruecos, encontramos que, con excepción del sistema de conocimiento ancestral de cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta de Colombia (aunque no deja de llamar la atención que se focaliza, como ha sido a lo largo de estos años, en pueblos indígenas), la mayoría de los casos son celebraciones y fiestas, e incluso una amplia gama de postulaciones que refieren a artesanías^[5].

El valor patrimonial dado a las fiestas, celebraciones, tradiciones orales y artesanías no sólo da cuenta del fortalecimiento de un patrimonio diferenciado y distanciado de otros patrimonios, con una denominación que contribuye a esa distancia, sino también de su vínculo con el concepto de cultura asociado al culturalismo, las costumbres y el modo de vida que la Mundiacult, desarrollada recientemente, profundizó y con el rol que adquiere el turismo en esa relación (como se plantea en esta convocatoria una “tríada cultura-patrimonio-turismo”).

Hace algunos años, Duhamel y Doumenge (2002) plantearon diferentes perspectivas acerca de la relación entre el turismo y el exotismo. Pero deberíamos agregar a sus señalamientos que esa exotización, característica de la visión antropológica clásica, no es el resultado particular y autónomo de operaciones turísticas, sino que en ello han contribuido el patrimonio cultural (particularmente el inmaterial) y la cultura como concepto estrechamente asociado a la diferencia como “otredad”. Ambos autores, al hablar del turismo, pensaron en dos vías ligadas a la exotización: 1) la visión asociada al exotismo como un requisito indispensable para el turismo, en la medida en que este supone, en general, un desplazamiento hacia lo lejano y la alteridad; 2) aquella que se asienta en “cuanto más el turismo progresa, más se disuelve el exotismo”, basada en un turismo “destructor” (del otro, del exotismo...). Sin embargo, no se deviene turista a partir de la búsqueda de lugares y personas similares al sí mismos, o cuando la cultura y el patrimonio no son parte de las vidas de todos los días. El turismo se construye como un campo de “alteridades múltiples” (otros lugares, otros pueblos, otros turistas, otros “nosotros”). En general, se enraiza, casi mecánicamente, con una práctica patrimonial que supone, por ende, una práctica turística. De allí que difícilmente el relato y la práctica patrimonial-turística vinculada al exotismo se debilite o desaparezca por efecto de más turismo.

En este sentido, a pesar de los avances visualizados en el campo del patrimonio inmaterial, incluso considerando que la convención de 2003 se ha constituido como una esfera pública global que, sin embargo, no actúa mecánicamente, pues los agentes estatales, los expertos, adquieren un rol de intérpretes en múltiples procesos de traducción cultural, la diferencia y la espectacularización del “otro” continúa produciendo fascinación, así como construyéndose como terreno muy disputado de representación (Hall, 2010).

Muchos ejemplos dan cuenta del interés por la espectacularización del “otro” (Hall, 2010). En general fiestas, como ya señalamos, que mediante la puesta en juego de ciertos “gestos” (Davallon, 2014, p. 1) procuran patrimonializaciones vinculadas a esa diferencia espectacular, también aisladas de las dinámicas y de los conflictos sociales. Por caso, el carnaval de Lincoln (provincia de Buenos Aires, Argentina) ha sido presentado como “Carnaval Artesanal” ante la Unesco^[6]. Dicha postulación se confeccionó bajo la consigna de “proteger

nuestra expresión cultural auténtica” (expresión del gobierno municipal), de la espectacularización de la fiesta, de la autenticidad de la técnica de la cartapesta con la que se producen muñecos (mientras los artesanos reclaman al gobierno mejoras laborales y económicas) y la presencia de turismo que se pretende no masivo.

Desde esta perspectiva, la definición de patrimonio se constituye descontextualizadamente de la vida social (aun cuando retome manifestaciones culturales que se crean y recrean en sociedad), generando poéticas y políticas de exhibición, representaciones visuales, a partir de las que se marca la diferencia a través de externalizaciones de acciones que toman vida propia (formas de bailar, comer, cantar, entre otras). Es decir que, de acuerdo con Hall (2010, p. 90): “Marcar la diferencia nos lleva simbólicamente a cerrar rasgos, amurallar la cultura y estigmatizar y expulsar todo lo que pueda ser definido como impuro o anormal. Paradójicamente, sin embargo, eso también vuelve a la “diferencia” poderosa, extrañamente atractiva”. Por ende, estas concepciones desde las que se asimilan la cultura, el patrimonio y el turismo a un orden cultural estable donde cada elemento o manifestación encuentra su lugar, o sea, donde nada puede estar fuera de lugar.

2- HABITAR EL PATRIMONIO ENTRE TENSIONES Y CONFLICTOS: DERECHO A TENER DERECHOS

Antonio Arantes (2007), en el contexto de emergencia del patrimonio inmaterial, señaló que existen múltiples mediaciones que llevan a que los representantes nacionales relacionados con esas arenas globales se conviertan en traductores de disputas internas a sus países, al mismo tiempo en que no reproducen a nivel local en forma automática los acuerdos internacionales. Sin embargo, a pesar de los años que transcurrieron desde la aprobación de la convención, ese señalamiento aún no tiene lugar, tal como hemos visto anteriormente.

Muchos especialistas en el tema consideran que los debates sobre el patrimonio y la necesaria ampliación de sus contenidos se deben a las problemáticas derivadas de estallidos sociales recientes que han derribado monumentos, decapitado estatuas de conquistadores, cambios de nombres a calles e incluso intervenciones artísticas como la reinención del monumento a Isabel la Católica, a través del cambio de esta por la imagen de la chola en La Paz. No obstante, las tensiones con relación al patrimonio inmaterial nacieron y se desarrollaron simultáneamente al crecimiento del mismo. Algunos ejemplos reflejan esta cuestión.

La inscripción patrimonial del Carnaval de Barranquilla (Colombia) realizada hace muchos años generó disputas internas a la fiesta, involucrando a los diferentes actores sociales comprometidos con su realización, en el que la institucionalidad de la nación procuró mediar e incluso elaborar diferentes planes especiales de salvaguardia. Estas tensiones, opacadas en la medida de lo posible, pues tienen lugar en fiestas patrimonializadas por la propia Unesco, se han replicado en casos como el Carnaval de Oruro y Santa Cruz en 2005. En este caso, el turismo extranjero se vio afectado por los conflictos existentes en la capital cruceña y en la zona de las yungas de La Paz (Bolivia), asunto criticado por la viceministra de Turismo que observó la mala imagen que circulaba sobre el país y que generó la cancelación de arribos al carnaval, produciendo además problemas económicos locales. Mientras en el ejemplo de Barranquilla, las tensiones fueron resultado de disputas internas al carnaval, incrementadas una vez que fuera patrimonializado, en el caso de Oruro y Santa Cruz son conflictos asociados a paros cívicos, huelgas de hambre, bloqueo de caminos, en razón de reclamos a la salida de una empresa de aguas, al aumento del precios de carburantes, al pedido de productores cocaleros sobre la paralización de la construcción de un cuartel militar y la autorización de la producción libre de coca^[7].

La postulación e inscripción de la Fiesta de la Candelaria de Puno es otro ejemplo a revisar. Como con el carnaval de Barranquilla, es un caso en el que la patrimonialización institucional no consideró tensiones propias a la preinscripción con repercusión en la posinscripción. En 2014, previamente a la inscripción en Unesco, Bolivia pidió a este organismo investigar la candidatura de esta fiesta patronal, debido a los bailes que se despliegan en la misma y que dicho país consideraba autóctonos y no peruanos. La Cancillería, en razón de la difusión de un video de la fiesta con la inclusión de las fiestas bolivianas, señalaba: “se informa

que el Ministerio de Relaciones Exteriores ha presentado un reclamo formal al Gobierno del Perú a través de su Embajada en La Paz, solicitándole efectuar las correcciones correspondientes... [manifestando] su rechazo más enfático ante cualquier intento de apropiación indebida de nuestra identidad y vasto acervo cultural” (danzas, música y vestimentas). La disputa fue interinstitucional, transfronteriza, involucrando también a los colectivos sociales implicados directa y/o indirectamente: incluso los migrantes bolivianos que residen en Buenos Aires se involucraron en esta protesta que, sin embargo, surgió una vez que Perú decidió postular la fiesta a la Lista Representativa. Un conflicto por la identidad nacional, por la cultura popular, por la autenticidad patrimonial pero, sobre todo, una disputa zanjada en la arena institucional nacional e internacional (pues, finalmente, los representantes de Perú y Bolivia acordaron en París reconociendo que la inscripción en la Lista Representativa no implica exclusividad).

Sobre las disputas institucionales/nacionales con relación a patrimonializaciones e inscripciones en la Unesco, a las que se suman las internas a diferentes actores sociales de las manifestaciones ya patrimonializadas, podemos encontrar múltiples situaciones: el paro de músicos del Carnaval de Oruro, patrimonio de la humanidad, cuando el propio gobierno decidió que participaran menos ejecutores vinculados a la música, o el problema de Bolivia con Perú en 2009 cuando la representante al concurso internacional de belleza por este último país lució el traje de la diablada como atuendo típico, son dos casos que vuelven a dar cuenta de este tipo de problemáticas.

Es decir que el “estatus patrimonial” (Bortolotto, 2014) otorgado a un elemento por parte de políticas públicas (a través de las instituciones estatales) se entromete en la trama y dinámica de los grupos (aun cuando, según Fortuna, 2020, p. 10, n/traducción, “son objeto de análisis relativamente marginales en el cotidiano”), “interfiriendo en los procesos sociales” (Arantes, 2007) y obviamente en el “valor patrimonial” establecido (Bortolotto, 2014), ya no por expertos o técnicos, sino por el conjunto de los sujetos vinculados a determinada manifestación.

Si bien todos estos ejemplos hablan de una ampliación de la definición de patrimonio, particularmente del inmaterial, no por ello es a partir de los mismos en que se movieron las bases de este tipo de patrimonializaciones o, dicho en palabras de Žižek (2006), no necesariamente cuestionaron nuestros modos habituales de pensar el patrimonio. Aunque sí, como señalamos al iniciar el tópico anterior, son algunas instituciones nacionales y/o locales (como la Secretaría de Patrimonio argentina que junto a la Dirección de Patrimonio del Chaco, en el caso de Campo de Cielo, no sólo procura declarar los meteoritos que han caído hace muchos años, sino también los relatos y saberes de los moqoi que habitan dicho territorio, o bien como el Instituto de Patrimonio de Bogotá que, como hemos mencionado previamente, viene trabajando con patrimonios innovadores) las que introdujeron, recientemente, denominaciones con implicancias en sus contenidos y en las acciones llevadas a cabo: patrimonios integrales, patrimonios que son políticos, patrimonios asociados a las memorias, patrimonios vivos, son algunas a las que nos referimos. Podríamos especular, entonces, que estas sí vienen desestabilizando no sólo palabras, sino también conceptualizaciones y perspectivas, aunque dicho movimiento, como hemos observado, no termina de contestar y modificar los discursos y prácticas acontecidos en postulaciones nacionales e internacionales.

La pregunta que surge de este asunto es ¿qué relaciones se establecen entre las expresiones culturales patrimonializables y las prácticas sociales/cotidianas a través de las cuales los grupos sociales reafirman sus vínculos con la cultura y el patrimonio? O, en otras palabras: ¿Cuáles son las modalidades de habitar el patrimonio y/o los procesos de apropiación social desenvueltos por sujetos comprometidos con sus culturas y patrimonios? Lograr comprender aquello que los grupos hacen en sus espacios, cómo se apropian de sus manifestaciones, sus lógicas y símbolos, a partir de lo que se construye y fortalece el poder de estos colectivos sociales, es una forma de entender hasta dónde se produce un pensamiento descentrado del patrimonio, más allá de los cambios en sus denominaciones.

¿Es el tránsito del producto fiesta (por tomar un ejemplo) hacia los procesos sociales que se producen en contextos particulares y donde la fiesta adquiere significado el que nos permite pensar y reflexionar sobre ese

habitar y apropiarse del patrimonio? Hasta hace un tiempo, el “árbol de las palabras” retomado por Michel Agier (Abélès, 2003; Mbembe, 2010) y relatado por este autor parecía ser el camino hacia un pensamiento descentrado. El mismo fue descrito según sus palabras como:

éste es el espacio del ágora. Se trata de una utopía que proviene del pensamiento político griego y que designa el ideal de un espacio de la política en tanto libertad de palabra y de acción entre iguales. Es el topos simbólico de la “conversación democrática”, según las palabras de Arendt. Señalemos, para pensar descentradamente, que esta conversación política puede también ubicarse bajo “el árbol de las palabras” de numerosas sociedades africanas, siempre que el pueblo o la ciudad tengan también el espacio para una “asamblea”, un espacio exterior al linaje (Abélès, 2003; Mbembe, 2010, citado en Agier, 2012, p.14.

Sin embargo, la participación comunitaria (asociada al “árbol de las palabras”) que luego se redefinió como gestión comunitaria no dio lugar, necesariamente, a la apropiación social, ni a esta como cuestión preexistente a todo colectivo y/o grupo social. En tanto, en los primeros tiempos, el proceso participativo se encontraba mayormente en manos del Estado, pero sobre todo de los expertos (especialmente antropólogos), siendo más tardíamente en que se fue descentrando hacia procesos de apropiación social, situando la misma en los grupos sociales y los sujetos involucrados, en tanto, poseen los atributos necesarios para definir, identificar, decidir, salvaguardar.

Podemos especular que han sido los propios grupos sociales comprometidos con asuntos sociales los que han revertido el sentido dado al campo del patrimonio (no sólo del patrimonio inmaterial, un punto que resulta de gran interés) y desde donde, en ocasiones, las instituciones han iniciado procesos con el objetivo de desmontar estructuras convencionales vinculadas a la cultura y el patrimonio.

Diversos escenarios latinoamericanos en los que pueden encontrarse conflictos con relación a ciertas problemáticas dan cuenta de este asunto. Por ejemplo, en territorios periféricos de la ciudad de Bogotá, poblaciones campesinas, desplazados, indígenas, afrodescendientes vienen luchando contra la expansión urbana de la ciudad y reclamando por la no expulsión de sus territorios^[8]. Es el caso de Usme, localidad periurbana ubicada en el borde sur, donde el campesinado de la zona tiene una historia de luchas contra la presión urbana y en pos de contenerla, a fin de continuar en calidad de campesinos del territorio. El parque arqueológico del lugar, donde encontraron restos indígenas y pictografías, fue convertido en un recurso patrimonial del que los campesinos se apropiaron con relación al conflicto que persiste (actualmente en disputa con indígenas urbanos que también lo reclaman). Con respecto al mismo, uno de los referentes del campesinado ha construido una Casa de la Memoria en la que es posible reconocer los diferentes hitos de sus luchas, pero también las tradiciones ancestrales de la población. El otro ejemplo es Ciudad Bolívar, un gran asentamiento popular vecino a Usme, donde habitan diversidad de grupos sociales (indígenas muisca, afrodescendientes, desplazados, sectores populares). Dos referencias patrimoniales han servido y aun sirven para expresar sus demandas: por un lado, un árbol (el único en la montaña) que ha sido nominado como referencia patrimonial, protegido por los vecinos, y donde se realizan procesiones y se fijan crucecitas y mensajes para Semana Santa; por el otro, el Museo de la Ciudad Autoconstruida creado e instalado en la cima de la montaña y donde contribuyen a su actividad habitantes de Bolívar. El museo genera controversias entre quienes se ocupan del mismo (autoridades y gestores), los artistas convocados que escenifican instalaciones y performances artísticas asociadas a procesos de estigmatización del lugar y de los grupos sociales que habitan Ciudad Bolívar, pero también a la explotación y las resistencias, al mismo tiempo en que se iluminan los colectivos negados y relegados históricamente. Estas distintas voces y producciones llevan al debate acerca de si es o no un museo comunitario, si es apropiado o no por la población local (considerando que este museo, si bien pertenece a Bolívar, institucionalmente depende del Museo de Bogotá), hasta donde la institucionalidad, entonces, se apropia de las comunidades y sus luchas.

Resulta interesante en estos casos al menos dos asuntos. En primera instancia, que el punto de partida del museo, de la casa de la memoria o incluso del parque arqueológico es el pretexto de las comunidades que, actuando al margen del Estado (si bien no del todo), lo hacen por las luchas por conflictos aparentemente

ajenos a la cultura y el patrimonio. La comunidad llama al museo como espacio del activismo; sin embargo, no siempre se sienten convocados, debido a la institucionalidad de la que dependen, pero también porque se preguntan: ¿Qué puede darme o qué me da el museo? Probablemente, el museo es el caso más claro de esta controversia, pues en los otros ejemplos puede observarse una visión más explícita y concreta de patrimonios convertidos en recursos del activismo. En segunda instancia que, si bien se habla de infraestructuras patrimoniales o de patrimonios, la relevancia adquirida por la memoria como instrumento que los constituye es clave.

Aunque no se trata de referencias creadas en las mismas condiciones que las mencionadas, en la ciudad de Buenos Aires hay ejemplos como el museo comunitario creado en Isla Maciel (asentamiento popular ubicado en la frontera entre el barrio de La Boca y el distrito de Avellaneda en el Gran Buenos Aires)^[9]. Este museo construido entre vecinos a instancias del cura del barrio, con objetos y símbolos de sus habitares en el lugar, ha encontrado sentido en la intención de des-estigmatizar el territorio. En función de ello, el museo, más un museo de memoria (pues los que dieron origen al mismo tienen por objetivo reconstruir las memorias comunitarias a través de objetos que se han llevado al lugar) que de patrimonio (si bien la palabra circula entre quienes han organizado el museo, nos referimos al cura y los vecinos del barrio) ha sido vinculado a otras prácticas creativas y artísticas como murales, donde el turismo tiene un lugar de trascendencia, pues se espera que los turistas visiten el barrio y desde allí lo disfruten y reconozcan como lugar atractivo, provocando la ansiada des-estigmatización. En la actualidad el llamado museo comunitario de Isla Maciel es también apoyado (a través de subsidios y de actividades que se impulsan) por el gobierno local de Avellaneda, por lo tanto, también se ha institucionalizado (aunque continúa siendo comunitario, se ha incluido un nuevo actor: el gubernamental que no ha llevado a una dependencia exclusiva entre el museo y el gobierno, pero sí a involucrar algunas acciones que provienen de la institucionalidad pública).

Estos casos permiten remarcar una ajenidad respecto de las postulaciones comentadas al inicio de este tópico. Al mismo tiempo permiten observar situaciones de porosidad entre lo social y lo cultural, el patrimonio y la memoria, siendo que, desde allí, la institucionalidad y los expertos comienzan a redefinir los conceptos, dando lugar al patrimonio integral que, como vemos, no sólo integra lo material e inmaterial, sino también la visión política a partir de la que es necesario repensar el campo del patrimonio y sus vínculos con la memoria. Aunque el turismo puede ingresar en determinados casos como el de Isla Maciel, no siempre se estrecha a la cultura y el patrimonio como sí sucede en las fiestas y celebraciones, entre otras, donde la espectacularización del “otro” es evidente. El campesino, el indígena, el afrodescendiente, el pobre, también puede constituirse como “otro”, pero esa representación de la diferencia, cuando el “sujeto-otro” es reclamante y activista, no se vuelve una diversidad valorada y fascinante, de allí que el turista es un visitante infrecuente.

En este sentido, y tal como hemos señalado en otros textos y como se hace referencia en el video de líderes comunitarios realizado por el Crespial, los derechos comienzan a tener un rol clave en el campo del patrimonio.

El derecho de tener derechos es un reto que todavía me parece una utopía conociendo cómo están organizadas nuestras comunidades campesinas, originarias [...] cómo se mitifica a algunas comunidades, o cómo se invisibilizan/visibilizan algunas comunidades convirtiéndolas en mineras, o cómo se destierra su raíz cultural en corredores turísticos. Jaime Araoz (referente comunitario)^[10]

De allí que puede haber grupos sociales demandantes de derechos sociales, civiles, políticos que, sin embargo, no lo sean con relación a expresiones asociadas al patrimonio. Aunque también, por contraste, puede haber grupos sociales que recurran a dichas expresiones en pos de su patrimonialización a fin de profundizar sus reclamos asociados a otros derechos.

3- PALABRAS PARA FINALIZAR

A lo largo de estas páginas tuvimos por objetivo rastrear las perspectivas conceptuales de cultura y patrimonio, que tienen mayor presencia en la actualidad. A partir de ello, hemos podido visualizar que, a pesar de los avances y nuevos abordajes que se han producido con relación al patrimonio (incluyendo la emergencia del patrimonio cultural inmaterial), las patrimonializaciones continúan visibilizando bienes y manifestaciones objetivados y descontextualizados, y estrechamente asociados a la concepción de cultura como “modo de vida”. Estas visiones son observables en las postulaciones e inscripciones que se aprueban en la Unesco, en mayor grado en las Listas Representativas del patrimonio inmaterial de la humanidad. Asunto que no deja de estar vinculado al rol del turismo con respecto a dichas expresiones patrimonializadas, por ende, al exotismo que prevalece en el entramado conceptual del patrimonio, la cultura y el turismo^[11].

No obstante, simultáneamente a ello, hemos podido contrarrestar esta perspectiva respecto de las complejidades que dichas expresiones patrimonializadas presentan en sus dinámicas internas, pero sobre todo disputas que provienen de institucionalidades en rivalidad o bien de conflictos producto de las patrimonializaciones con fuerte impacto en el papel del turismo.

Si bien sólo cuando nos acercamos a casos en los que los grupos sociales, en general relegados, luchan por sus derechos sociales, económicos y políticos, es cuando podemos especular que, a partir de los procesos sociales y las prácticas cotidianas de dichos colectivos, las instituciones se ven compelidas a revertir denominaciones y perspectivas conceptuales, y podemos imaginar posibles derribamientos de estructuras culturales y patrimoniales convencionales.

Este recorrido admite cierta contradicción entre el reconocimiento de la institucionalidad constituida por encima de los grupos sociales vinculados a estos procesos y el dilema que se produce entre colectivos sociales que interpelan a dichas instituciones y a la sociedad en su conjunto desde demandas sociales y conflictivas, a través de recursos patrimoniales, generalmente asociados a las memorias, y los mismos colectivos que sacados de esos contextos acaban reclamando declaratorias a nivel nacional, para continuar en un camino que puede llevarlos a la Unesco como objetivo crucial para sus legitimaciones como colectivos.

Cuestionar nuestras maneras de pensar, pensar diferente, no siempre puede conducir hacia pensamientos descentrados (Ager, 2012). Porque los descentramientos son, además de estrategias diseñadas para tomar las calles, bajar de las sierras, generar espacios culturales propios, reclamar sus derechos, elaborar sus memorias y no sólo perspectivas y pensamientos que emergen de encuentros mundiales, de institucionalidades y por qué no, de las academias universitarias.

Es por esto que Davallon (2014) advierte que tal vez un cierto número de señales nos está indicando que el modelo ideal de la patrimonialización está cambiando. Según el autor, cuando el patrimonio ya no es considerado la huella de los ancestros y el testigo de un mundo de origen deja de ser un eslabón entre el pasado y el futuro que se descubre en el presente, para convertirse en un simple recurso que se gestiona de cara al futuro. Se trata de un cambio fundamental de nuestra relación con los bienes patrimoniales.

BIBLIOGRAFÍA

- Ager, M. (2012). Pensar el sujeto, descentrar la antropología. *Cuadernos de Antropología Social*, (35), 9-27. FFyL-UBA.
- Appadurai, A. (1991). *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. Grijalbo.
- Arantes, A. (2007). Diversity, Heritage, Culture Politics. *Theory, Culture & Society*, 24, 275-290.
- Bortolotto, C. (2014). La problemática del patrimonio cultural inmaterial. *Culturas. Revista de Gestión Cultural*, 1(1), 1-22.
- Davallon, J. (2014). A propòs des régimes de patrimonialisation: enjeux et questions. *Patrimonializacao e sustentabilidade do património: reflexão e prospectiva*. <https://bit.ly/3BudxYW>

- Duhamel, P. y Doumenge, J. P. (2002). L'exotisme est-il soluble dans le tourisme ? *Cafés Géographiques de Paris*, 1-4.
- Fortuna, C. (2020). Patrimonios e sociedade : desafios ao futuro. *Confluencias Culturais* 9(1), 9-22.
- García Canclini, N. (1995). *Ideología, cultura y poder*. Cursos y Conferencias (1. ed.) Secretaría de Extensión Universitaria, FFyL, UBA.
- Hall, S. (2010). El espectáculo del «otro». En F. Cruces Villalobos y B. Pérez Galán (comps.) *Textos de Antropología Contemporánea* (pp. 75-94). Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Martínez Alier, J. (2006). *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Icaria.
- Salleras, L. (2016). *Disputas de sentido, conflictos y negociaciones en torno al patrimonio cultural y el desarrollo del turismo en la Quebrada de Humahuaca (provincia de Jujuy, Argentina)*. Facultad de Ciencias Sociales, UBA, inédita.

NOTAS

[1] Recibido 15/12/2022. Aceptado 15/05/2023. Este trabajo es resultado de proyectos y trabajos que venimos realizando a lo largo de los últimos años (PIP-Conicet, PICT-Agencia de Ciencia y Tecnología), pero también de mi rol como formadora del Programa de Capacitación Global de PCI, Unesco, como asesora y consultora de Unesco-Montevideo, Crespial, Ministerio de Cultura de la Nación Argentina, del Comité de Asesores del Instituto de Patrimonio de Bogotá y de provincias argentinas como Chaco, Córdoba, provincia de Buenos Aires, entre otras.

[2] Dra. en Filosofía y Letras (Antropología Social), UBA. CONICET-UBA. Correo electrónico: monica.lacarrieu@gmail.com.

[3] Cita tomada de la convocatoria organizada por Nidia Piñeyro, Ronald Isler, Marcos González Pérez y Adriana Sandoval Moreno para el dossier temático “Escenarios, tensiones y convergencias en los campos de la cultura, el patrimonio y el turismo de América Latina. Procesos colectivos y experiencias de gestión”, de la revista *De Prácticas y Discursos*, Cuadernos de Ciencias Sociales, publicación de la Universidad Nacional del Nordeste.

[4] Estos conceptos provienen de nuevas experiencias institucionales, como la Secretaría de Patrimonio del Ministerio de Cultura de la Nación Argentina, que viene focalizando en la idea de patrimonios integrales y políticos, o el Instituto de Patrimonio de la ciudad de Bogotá que está trabajando con casos en los que también se articulan diversos patrimonios, integran lo político, lo social y las memorias, así como la visión asociada al habitar el patrimonio. Estos dos ejemplos, instancias gubernamentales en las que he trabajado en los últimos dos años, expresan intentos de des-naturalización de lo que se ha considerado patrimonio en los ámbitos institucionales públicos, incluso en los académicos.

[5] Algunos ejemplos son: banquete festivo (Jordania), fiestas relacionadas con el viaje de la Sagrada Familia (Egipto), Fiesta de San Trifón y el Kolo (Croacia), Semana Santa (Guatemala), Fiesta del Oso de los Pirineos (Andorra-Francia), Celebraciones del 15 de agosto (Grecia), Arte de bordado (Irán), Arte de la blusa con bordado (Rumania), Sabiduría tradicional del bordado (Emiratos Árabes), Trenzado de la Paja de Belarrús (Belarrús). Es destacable que de las 39 expresiones culturales presentadas en la Lista Representativa, 20 pueden encuadrarse en el dominio de las fiestas.

[6] Las apreciaciones sobre este carnaval provienen de una breve experiencia profesional que realizamos por solicitud del gobierno de la provincia de Buenos Aires y del gobierno de la localidad de Lincoln (fines de 2021 y principios de 2022).

[7] El análisis de los casos presentados es resultado de reuniones de debate en las que expertos latinoamericanos ofrecieron datos y/o informaciones sobre los conflictos relacionados al Carnaval de Barranquilla y el de Oruro y Santa Cruz.

[8] Los casos aquí mencionados fueron conocidos por la autora de este artículo en ocasión de la reunión del Comité Asesor Internacional de Patrimonio (diciembre de 2022), contratado por el Instituto Distrital de Patrimonio de la ciudad de Bogotá. En 2021, estos ejemplos fueron discutidos en forma virtual, mientras en 2022, en forma presencial, en el rol de miembros del Comité conocimos los lugares y a sus referentes.

[9] Ejemplo retomado de la investigación que llevan adelante Mercedes González Bracco y Aldana Epherra para los proyectos PIP Conicet (2017-22) y PICT (Foncyt, 2019-2023) dirigidos por la autora de este artículo.

[10] Video del que participaron líderes comunitarios confeccionado por el Crespial, organismo de categoría 2 de Unesco.

[11] Si bien no ha sido el objetivo de este artículo, resulta de interés resaltar que, aunque Unesco, por ejemplo, induce a los gobiernos y expertos a evitar el turismo en el marco de las postulaciones, al mismo tiempo, la mayoría de las manifestaciones culturales

incide en el incremento de turistas que participan de las mismas, así como dichas expresiones se redefinen y resignifican a fin de exponerse en clave de exotismo y de un turismo que demanda “curiosidades” o situaciones de “extrañamiento” (como planteamos los antropólogos).