

PATRIMONIO
CULTURAL
Y TURISMO | 20
CUADERNOS

VIGÍAS DEL
PATRIMONIO
CULTURAL
FUNDAMENTOS
PARA LA ACCIÓN

CONSEJO NACIONAL
PARA LA CULTURA Y LAS ARTES

Rafael Tovar y de Teresa
Presidente

COORDINACIÓN
NACIONAL DE PATRIMONIO
CULTURAL Y TURISMO

Alejandra de la Paz Nájera
Coordinadora Nacional de Patrimonio Cultural y Turismo
Erika Berenice Rodríguez González
Secretaria Ejecutiva de Industrias Culturales, Artesanales y Turismo
Beatriz Zebadúa Yáñez
Secretaria Ejecutiva de Turismo Cultural

PROGRAMA VIGÍAS
DEL PATRIMONIO

Coordinación del Programa Vigías del Patrimonio
Francisco Navarro Sada
Capacitación
Arturo Castelán Zacatenco
Apoyo
Norma Cruz
Iván García López

PATRIMONIO CULTURAL
Y TURISMO. CUADERNOS

Edición general
Bruno Aceves H.
Diseño y formación
Israel De Anda
Apoyo
María del Carmen Islas Domínguez
Alma Nava del Carmen
María Cristina Tejeda Salinas

Patrimonio cultural y turismo. Cuadernos #20
Vigías del patrimonio cultural. Fundamentos para la acción
D.R.© Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
Coordinación Nacional de Patrimonio Cultural y Turismo
Av. Paseo de la Reforma 175, piso E4, colonia Cuauhtémoc,
Delegación Cuauhtémoc, C.P. 06500, México DF.
Tel. 4155 0704
Fax 4255 0718
www.conaculta.gob.mx/turismocultural
culturismo@conaculta.gob.mx

Fotografías de portada e interiores: Bruno Aceves H.
ISSN: 1665-4617

“Esta publicación es de carácter público, no es patrocinada ni promovida por partido político alguno y sus recursos provienen de los impuestos que pagan los contribuyentes. Está prohibido el uso de esta publicación para fines políticos, electorales, de lucro y otros distintos a los establecidos. Quien haga uso indebido de los recursos de este programa deberá ser denunciado y sancionado de acuerdo con la ley aplicable y ante la autoridad competente.”

Impreso y hecho en México

ÍNDICE

9

PRÓLOGO

1. EL ABC DEL PATRIMONIO CULTURAL

CONACULTA

Definiciones básicas relacionadas con el patrimonio cultural y el ejercicio responsable del turismo. Revisión, entre otros, de los conceptos de cultura y patrimonio cultural, así como los criterios establecidos por la UNESCO para proteger el patrimonio.

2. LA APROPIACIÓN SOCIAL DEL PATRIMONIO. ANTECEDENTES Y CONTEXTO HISTÓRICO

PEDRO QUEREJAZU LEYTON

La apropiación social del patrimonio cultural comienza por la sensibilización de los ciudadanos acerca de la importancia de ese patrimonio y por su utilización como recurso básico en su día a día. Esto requiere el apoyo de políticas públicas que sistematicen, registren, conozcan y difundan la riqueza cultural.

3. EL PATRIMONIO CULTURAL Y LA GESTIÓN PARTICIPATIVA: EJERCICIO INCOMPLETO DE LOS DERECHOS DE LA CIUDADANÍA

CIRO CARABALLO PERICCI

En la práctica, los derechos culturales están lejos de ser una conquista social. Sin embargo, una conservación efectiva del patrimonio pasa, necesariamente, por el empoderamiento colectivo de los espacios y los bienes culturales.

4. PATRIMONIO Y SOCIEDAD: RECURSOS, INTERPRETACIÓN Y DESARROLLO LOCAL

MARCELO MARTÍN

Dado que la escena social y económica ha adquirido un carácter global, es necesario actualizar la gestión del patrimonio cultural y hacer que éste forme parte del desarrollo, dentro de una estrategia cuyo eje sea el turismo.

5. DESARROLLO CULTURAL: ENTRE EL FOCO Y LA DISPERSIÓN

TEIXEIRA COELHO

Es importante distinguir cuándo conviene concentrar las actividades y el presupuesto de una comunidad y cuándo conviene descentralizarlos, ya que eso influye en el buen funcionamiento de un sistema de desarrollo cultural.

6. PROMOCIÓN Y GESTIÓN CULTURAL: INTENCIÓN Y ACCIÓN

ALFONSO HERNÁNDEZ BARBA

El promotor tiene la pasión por generar encuentros significativos con la cultura y el gestor se encarga de hacer todo lo necesario para que se realicen esos encuentros. Sin embargo, ambos cumplen un rol básico en la educación de su comunidad, pues buscan concretar un escenario cultural genuino y provechoso.

7. EL GIRO HACIA EL TURISMO CULTURAL: PARTICIPACIÓN COMUNITARIA Y DESARROLLO SUSTENTABLE

ANA ROSAS MANTECÓN

La industria turístico-cultural ofrece beneficios importantes para el desarrollo y permite que diversas capas de la sociedad conozcan el patrimonio, pero también puede causar estragos, como la banalización y destrucción de los bienes culturales. Es fundamental asumir una postura responsable que considere cuál es el mejor camino para un proyecto sustentable.

8. CULTURA Y TURISMO: UN CASO DE MICROPOLÍTICA CULTURAL

TEIXEIRA COELHO

Para propiciar experiencias turísticas con sentido cultural es conveniente que, además de diseñar acciones y escenarios significativos, en el entorno se modifiquen hábitos que desvirtúen el propósito cultural de una visita turística.

9. TRANSMISIÓN Y PRODUCCIÓN DEL SENTIDO EN EL FENÓMENO MIGRATORIO: SU INCIDENCIA EN LA CONCEPTUALIZACIÓN DEL PATRIMONIO INMATERIAL

ANTONIO MACHUCA

La migración no necesariamente significa pérdida. Es un fenómeno complejo que influye de diversas maneras en la preservación, continuidad y enriquecimiento del patrimonio cultural de los pueblos.

10. LA INTERPRETACIÓN DEL PATRIMONIO COMO HERRAMIENTA BÁSICA DEL TURISMO CULTURAL: ANÁLISIS DE VARIAS EXPERIENCIAS

FERNANDO RAMOS GARCÍA

La interpretación consiste en organizar de un modo específico el patrimonio cultural para ofrecerlo al visitante. Hay que pensar qué es lo que vamos a mostrar de toda nuestra riqueza, de qué modo lo vamos a hacer, y nunca olvidar que la visita se da en un contexto recreativo.

PRÓLOGO

Las relaciones entre el turismo y el patrimonio cultural trazan un escenario vivo y actual para la discusión, reflexión y replanteamiento de criterios. Por ese motivo, del vasto acervo bibliográfico hemos organizado un conjunto de textos que permiten a los futuros vigías del patrimonio cultural involucrarse en los pormenores de esta problemática. En vez de presentar un criterio fijo y unívoco, preferimos mostrar una visión de conjunto que estimule a los vigías y a todo aquel interesado en encontrar las soluciones adecuadas para lograr la preservación creativa de la riqueza cultural de su comunidad.

¿En qué consiste esa riqueza? ¿A quién le pertenece? ¿Cómo cuidarla? ¿Es posible aprovechar su atractivo para impulsar el desarrollo local? Y sobre esto último: ¿es conveniente hacerlo?, ¿de qué modo?, ¿existen casos en otras partes del país y del mundo en los que podamos apoyarnos? Son preguntas verdaderamente apasionantes y complejas que, sin duda, despiertan opiniones encontradas y demandan nuestra total lucidez y flexibilidad para trabajar en conjunto.

El presente volumen abre con un texto titulado “El ABC del patrimonio cultural y turismo”, en el que se revisan los principales conceptos y elementos relacionados con el tema que nos concierne. En ese mismo tenor, Pedro Querejazu Leyton nos explica qué es lo que hoy entendemos por cultura y propone además una serie de dinámicas para lograr la apropiación social del patrimonio cultural. Los planteamientos de ambos materiales constituyen sólidos puntos de partida porque, entre otras cosas, nos ayudan a comprender que la cultura no se limita a la producción de pinturas, monumentos arquitectónicos, libros y piezas musicales, sino que también abarca los saberes, lenguas, tradiciones orales, creencias religiosas, cosmogonías, usos, costumbres, ritos, relaciones sociales, indumentaria, gastronomía, etcétera, de los distintos pueblos. En consecuencia, también nos ayudan a advertir que el

patrimonio cultural es algo vivo de lo cual formamos parte, y que los distintos beneficios que se puedan obtener de ese patrimonio le corresponden a la sociedad en su conjunto. Dicho de otro modo, reflexionar y discutir sobre la riqueza cultural es reflexionar y discutir sobre nosotros mismos.

Bajo estas consideraciones, la relación entre cultura y turismo cobra relevancia ya que puede ser un factor decisivo en distintos niveles. Por un lado, puede ayudar en el proceso de preservación y apropiación social del patrimonio, y por otro puede hacer de dicho patrimonio una fuente de recursos para la comunidad. Desde luego, tampoco hay que dejar de lado que la exposición del patrimonio con fines turísticos puede causar estragos como la banalización y pérdida de autenticidad de las producciones culturales. Sin embargo, como lo señala con extrema lucidez Ana Rosas Mantecón, la legítima preocupación por los riesgos del turismo y la comercialización irresponsable puede integrarse a una postura que considere ampliamente la problemática patrimonial.

Vigías del patrimonio cultural. Fundamentos para la acción tiene como propósito constituir una plataforma de reflexión, conocimiento y debate, en la que especialistas de distintas partes del mundo y con distintas formaciones confluyen para compartir el resultado de sus investigaciones académicas y sus experiencias como protagonistas de los programas turístico-culturales.

LA APROPIACIÓN SOCIAL DEL PATRIMONIO. ANTECEDENTES Y CONTEXTO HISTÓRICO

PEDRO QUEREJAZU LEYTON*



*Coordinador del área de
cultura del Convenio Andrés
Bello (CAB).

El presente texto fue tomado,
con autorización del autor, de
CAB, *Somos patrimonio #3*,
Bogotá, CAB, 2003.

ANTECEDENTES Y CONTEXTO HISTÓRICO

El siglo xx ha sido el tercer siglo y la etapa final del pensamiento moderno que, siendo fiel a su origen, se ha caracterizado por el empeño en la clasificación y ordenamiento taxonómico del conocimiento humano, derivado del enciclopedismo ilustrado y del racionalismo cartesiano. Como resultado de esta forma de pensamiento, gran parte del quehacer humano quedó clasificado en divisiones que no siempre han sido justas ni han correspondido a la realidad. En el caso latinoamericano esto es particularmente notable, donde se han estructurado Estados nacionales con fronteras artificiales que, en la mayoría de los casos, han omitido la mirada a las realidades geográficas y culturales de larga data de sus pobladores.

En este mismo sentido, el quehacer de la cultura quedó marcado por las artes mayores y las menores, si bien es cierto que parte de estas clasificaciones vienen desde mucho más atrás, desde el mundo del Renacimiento europeo, que en realidad ha sido una reelaboración e interpretación del mundo griego y romano desde la óptica y cultura posmedieval.

Otra de las características del pensamiento de la modernidad es que está marcado por el sentido positivista del desarrollo lineal, siempre hacia adelante o hacia arriba, sin considerar la posibilidad de que en la historia se dieran involuciones o que la historia pudiese ir en círculos. Esta concepción del tiempo como transcurso en sentido lineal es también una construcción occidental que respaldó el sentido de la linealidad del desarrollo de las sociedades humanas. La propia historia del siglo xx se ha encargado de demostrar la falsedad de ese presupuesto.

Como resultado de esta manera de pensar, en todos los países del mundo, bajo la influencia del colonialismo occidental, se fueron implementando proyectos y procesos de desarrollo que debieron llevar hacia adelante a la humanidad. Sin embargo, es probablemente en ese lapso donde se han cometido las peores atrocidades y las mayores injusticias, no sólo con individuos sino con grandes grupos humanos de diversas razas y creencias.

Dentro del contexto general descrito, el siglo xx se caracterizó por el historicismo, con mecánicas propias del pensamiento racional de la modernidad. El sentido historicista se fue desarrollando a lo largo del siglo, tras las dos grandes guerras mundiales, la invención de la bomba, el desarrollo de la energía atómica, el inicio de la exploración del espacio exterior y otros acontecimientos. El sentimiento historicista se acentuó al final del siglo. Con un sentido de crisis y de búsqueda de asideros, el hombre del siglo xx miró al pasado como en ninguna otra etapa precedente en la historia. Creo que puede decirse que hasta la propia postmodernidad, del último tercio del siglo, se debe a esa visión historicista de la realidad.

En este contexto se generó el concepto de patrimonio cultural. El ser humano siempre ha observado con gran interés y respeto las creaciones notables de los seres y grupos humanos que le han precedido en el tiempo, admirándolos desde su propia perspectiva y circunstancia. Así, imbuida de ese sentido de los clásicos, se fue consagrando la valoración de lo más antiguo, especialmente lo vinculado con la creación artística, desde la clasificación de las artes mayores y menores, con especial énfasis en lo monumental.

LA CULTURA, UN CONCEPTO RECIENTE

Como parte de la evolución del pensamiento a lo largo del siglo indicado, también ha ido evolucionando la noción de cultura. De hecho, el concepto de cultura es una creación del siglo xx. Deriva de la modernidad el sentido de que la cultura es de las élites sociales, cultivadas, instruidas y normalmente de condición

económica acomodada. La cultura fue al principio sinónimo de creación artística de alto nivel, vinculada con el sentido romántico del creado original y aislado, sin vislumbrar, ni mucho menos, la creación colectiva, o la capacidad de creación de los grupos humanos o de los estratos sociales económicamente menos favorecidos y marginados, aun cuando se reconociera como arte menor o popular el resultado de la creación colectiva semindustrial.

Como resultado adicional del historicismo, que ha llevado al hombre a revisar una y otra vez la historia y a reconstruirla desde sus inquietudes y necesidades actuales, se ha ido repasando y reconceptualizado la noción de cultura. En ello han tenido particular importancia el desarrollo y la mirada de las ciencias humanas y, en particular, la antropología, que ha dejado de considerar al ser humano como espécimen de estudio en un museo y lo examina como una realidad viviente, como parte de grupos que interactúan y se influyen mutuamente dentro de espacios geográficos determinados.

Al final del siglo xx la cultura se entiende como el resultado de la interacción de un determinado grupo humano en un determinado ámbito geográfico, a lo que se añaden las mutuas adaptaciones y modificaciones, y la interrelación del grupo con otros. Esto implica que la cultura es algo integral, que explica y define todo el proceder humano. De ahí es que hoy, a principios del siglo xxi, se miran desde la cultura las maneras de concebir y ejercer la economía, la ética, la religión, la educación, la ciencia y la creación.

Esta mirada renovada de la cultura ha llegado con la postmodernidad, y se ha iniciado a finales de la década de 1960. Esta revisión ha permitido valorar otras maneras de pensamiento, de concepción del tiempo y del espacio y de interrelación entre grupos humanos y sociedades; ha revalorizado el conocimiento local y las expresiones colectivas de la cultura, revalorizando también aquellas manifestaciones de la creatividad humana que, de acuerdo con la concepción moderna, eran menores, populares o de escaso valor; y ha resaltado el aspecto simbólico, conceptual e inmaterial de la cultura.

Esta resignificación de la cultura no sólo se ha dado en el pensamiento del mundo académico, sino que ha impregnado incluso las dinámicas de organismo multinacionales dedicados a la cultura. Un ejemplo es la declaración de la UNESCO y las Naciones Unidas del Decenio de la Cultura: 1991-2000. Dentro de esta misma visión renovada se han incorporado otros organismo como el Banco Mundial y el Banco Intereamericano de Desarrollo, (BID), especialmente a partir de la Asamblea de Gobernadores realizada en Manila, en 1991, con el fin de evaluar el alto índice de fracaso de los proyectos de desarrollo financiados por estos organismos. Allí se llegó a la conclusión de que era absurdo y contraproducente generar desarrollo sin considerar las culturas locales en las cuales se insertan los proyectos. Es así como estos organismos han comenzado a financiar y auspiciar estudios e investigaciones sobre las culturas locales, sobre pueblos indígenas y las minorías étnicas para, desde allí, repensar el desarrollo y los mecanismos para mejorar las condiciones de vida de esas comunidades, que normalmente han sido siempre las menos favorecidas, las explotadas y marginadas de la vida ciudadana en los distintos países.

PATRIMONIO CULTURAL,

EL VALOR PARA LOS PUEBLOS DE LA MEMORIA HEREDADA

Paralelamente a todo este proceso de cambio sobre la noción y concepto de cultura, se ha producido el cambio del concepto sobre patrimonio cultural. Se ha ido pasando del concepto de “antigüedad”, de monumento arquitectónico, de obras maestras de pintura y escultura guardadas o arrumbadas en museos, como cosas viejas del pasado que de vez en cuando estaban destinadas a las élites sociales, hacia una visión del patrimonio como algo de todos y que abarca lo que es heredado y nos rodea.

Esta valoración es particularmente importante en tiempos de crisis. El patrimonio cultural nos define como unicidad respecto de la otredad, nos ayuda al reconocernos en los elementos comunes pero diversos respecto al reconocimiento del otro.

El concepto del patrimonio cultural implica un valor heredado de los ancestros, de los padres. Este elemento es fundamental en el concepto de herencia cultural, que no ha cambiado con el tiempo. Sin dejar de considerarse como un valor, un activo económico heredado de los progenitores, de los padres, el concepto se ha ampliado, particularmente en virtud del adjetivo calificativo “cultural”.

La noción de la cultura como un proceso constante de creación colectiva, hecha por el grupo humano, unas veces gracias a la creatividad de determinados artistas, otras veces como procesos comunitarios que, a través de los imaginarios colectivos, van marcando las expresiones culturales, ha ido transfiriendo el sentido del patrimonio cultural.

Esto ha obligado a repensar el patrimonio cultural como concepto. No se han dejado de considerar como patrimonio cultural los monumentos arquitectónicos ni las obras de arte de los mismos monumentos o recogidas en los museos; sin embargo, ahora se miran desde los contextos y en estrecha relación con ellos. Los monumentos, por mucho que hayan sido construidos por una arquitecto o artista genial, han sido construidos por demanda de un grupo social, en un tiempo dado, y un ámbito determinado, con manifestaciones específicas que les dan su originalidad pero que les cargan también de contenido individual y colectivo, con un fondo y contenido muy ricos que son sustentados por sus formas materiales.

EL PATRIMONIO CULTURAL, REFERENTE DE LA IDENTIDAD Y FUNDAMENTO DE LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL

El concepto revisado de cultura y el de patrimonio nos hacen considerar que, en la medida que es una creación heredada de los antepasados, ese patrimonio tiene un significado específico para aquellos que lo heredaron y que, por tanto, son sus legítimos propietarios. El valor esencial del patrimonio es el valor de lo heredado, valga la redundancia, y ese valor fundamental es el de la memoria. Así, el patrimonio cultural es hoy el activo de la memoria más que la carga del pasado. La memoria es el mayor valor del patrimonio cultural, además

de otros que pueda tener incorporados, como el valor económico de los bienes, en general y en particular.

Todos los grupos humanos, a lo largo de la historia, han puesto marcado énfasis en la preservación de su memoria, en la medida que ésta es la que les confiere identidad y los proyecta y retroalimenta en su quehacer cotidiano y en su concepción y autodefinición como grupo. Es decir, la memoria es el elemento central de la identidad. Esto implica que el patrimonio cultural, así como la cultura de la cual procede, es un proceso social. El patrimonio cultural no es más una propiedad de las élites, es propiedad de todo el grupo social que lo creó y también lo heredó y, consecuentemente, ese grupo social tiene todo el derecho (también la obligación) de usufructuarlo en su propio beneficio, tanto en términos de activo fijo de memoria como de valor económico del cual obtiene réditos en su proceso de recreación contante y en su sustento.

La visión renovada de cultura nos lleva también a reconsiderar el concepto del patrimonio cultural en un sentido más amplio. El patrimonio cultural no sólo son los bienes materiales heredados, sino que parte muy importante de la memoria que constituye el patrimonio cultural es de carácter inmaterial o intangible. En realidad, todo lo que siempre consideramos como patrimonio valía y vale por el componente conceptual intangible que le da sustento y que justifica su creación y su existencia. El componente inmaterial del patrimonio se manifiesta en la valoración que se le da como documento del pasado, con credencial de la creatividad y de las originales soluciones a los problemas de interrelación que enfrentaron nuestro antecesores, ya sea que esta valoración sea de carácter estético o histórico. El patrimonio cultural, con esta visión amplia y renovada de la cultura, se ha extendido a aquellas manifestaciones patrimoniales que antes no se tenían en cuenta, el patrimonio inmaterial constituido por los saberes, las lengua, los idiomas, las tradiciones orales, creencias religiosas, cosmogonías y concepciones del mundo y de la vida, usos, costumbres, ritos y relaciones sociales, tradiciones, vestuario, culinaria; y mundos

simbólicos que sustentan el actuar de las sociedades y que también sustentan el patrimonio cultural material inserto en los ámbitos geográficos, en el medio ambiente natural en el que cada grupo humano se desenvuelve.

El patrimonio vale para el grupo social y no al revés; es decir, el patrimonio cultural tiene un valor real y simbólico para el grupo humano que lo ha heredado. En consecuencia, el patrimonio cultural no vale en sí mismo sino porque el grupo humano le da valor. Es el grupo humano — las personas que lo heredan — el que lo sostiene y lo transmite a las generaciones venideras. Es así como el Convenio Andrés Bello ha acuñado el término *Somos Patrimonio*, por cuanto son las personas las herederas y portadoras de la valoración del patrimonio cultural.

Esa misma visión renovada de la cultura, como expresión de las originales respuestas a la interrelación del actuar social en ámbitos específicos, nos lleva a percibir que todo lo que el grupo humano, la sociedad, hace y crea, tiene automáticamente una valoración patrimonial. Esta idea llevada al extremo podría implicar que todo lo que hacemos es automáticamente patrimonio, y, en un sentido esencial sería cierto, aunque cabría también comprender que cada grupo humano valora más unos productos de su creación que otros, y que el tiempo ayudará a decantar aquellos aspectos más valiosos y significativos de ese quehacer respecto al grupo humano y su constante autoconstrucción. Acaso la mejor expresión de esta valoración de lo patrimonial en constante creación sean los imaginarios sociales que cada grupo humano tiene, al margen de su magnitud. Sin embargo, el aspecto más importante de esta idea es que es el grupo social el que, consciente o inconscientemente, usa y disfruta su patrimonio.

Esto ha cambiado el sentido de propiedad del patrimonio: de algo que pertenecía a las élites de las sociedades ha pasado a ser aquello que es heredado por todos y que, por ende, es propiedad de todos. En efecto, el patrimonio, en cuanto creación cultural dinámica, es hecho por todos, consecuentemente lo heredan todos y es propiedad de todos, por lo cual, el patrimonio cultural

deben usarlo y vivirlo todos. Igualmente, y con el mismo sentido, el patrimonio es responsabilidad de todos, no sólo de los Estados como entes abstractos e impersonales en los que se cargan las responsabilidades y se exorcizan los males (que, desde luego, conceptualmente están constituidos por los propios grupos humanos en espacios dados) ni de las administraciones públicas de los gobiernos sucesivos de cada grupo social y de cada país.

Para mayor claridad de lo expuesto, se reproduce a continuación la definición de patrimonio cultural y natural acuñada por los expertos convocados por el Convenio Andrés Bello.¹

Para el CAB, el Patrimonio es un derecho intrínsecamente ligado a la existencia de la comunidad, y como tal derecho “irrenunciable”.

Para el CAB, el Patrimonio no es una sucesión de objetos o elementos tangibles o intangibles, el Patrimonio es “un lugar”, un “territorio común” en el que se asienta e identifica una comunidad para saber “quién es”, para saber “quién no es”, y para saber “quién no quiere ser”.

Para el CAB, la primera obligación del Patrimonio es que sea “útil y rentable a la comunidad”, entendiendo por rentable, aquello que redunde en la mejora de su calidad de vida. El Patrimonio, cualquiera que sea, no puede ser un lastre ni “un territorio para el disfrute de minorías”. Si la comunidad no lo usa, si no está vivo, si no se inserta en su día a día, no le pertenece, y entonces, estará condenado a la manipulación, el falseamiento, y, a la larga, a la desaparición.

Para el CAB, uno de los mecanismos de defensa de una comunidad es “saber quién es”. No para sentirse distinta o superior a las demás, si no para “sentirse”, y en la medida en que lo consiga, estar en mejores condiciones para incorporarse a la Patria Común de la Cultura y la Libertad desde la riqueza de la diversidad. Por eso, y porque el futuro y la pervivencia de una comunidad están intrínsecamente ligados al futuro de su cultura, el CAB se plantea esta reflexión sobre el Patrimonio, como una aportación que ayude a orientar las políticas futuras de los países miembros del Convenio en material de patrimonio cultural y natural.

¹ Reunión Internacional de Expertos en Patrimonio Cultural y Natural. Documento final, Bogotá, 6 y 7 de diciembre de 1999.

DINÁMICAS NECESARIAS PARA LOGRAR LA APROPIACIÓN SOCIAL DEL PATRIMONIO

Es necesario generar dinámicas para que el uso y disfrute del patrimonio pase a un nivel de conciencia activa que retroalimente positivamente al grupo social, de manera que asuma el valor del patrimonio del que es poseedor, que se apropie de él y lo use en su propio beneficio.

Para el Convenio Andrés Bello, es necesario establecer dinámicas con el fin de lograr la apropiación social del patrimonio de manera eficaz. Es obligación de los Estados y de las administraciones gubernamentales generar políticas culturales de conservación y valoración del patrimonio cultural y natural. También es necesario fortalecer la institucionalidad de los organismos públicos dedicados a la preservación y valoración del patrimonio cultural y natural. Esto pasa por el establecimiento de políticas de comunicación y concientización. El papel de los medios de comunicación es fundamental y estratégico en esta dinámica. Asimismo, es necesario desarrollar procesos educativos dedicados de manera específica a la valoración del patrimonio cultural y natural, idealmente incorporados dentro de los currículos académicos de los sistemas de educación básica y media, y procesos especializados. Es fundamental, también, generar los marcos legales mínimos necesarios concertados con todos los actores sociales involucrados en el proceso y respaldarlos con mecanismos de financiamiento.

Para el Convenio Andrés Bello, existe una serie de planteamientos “oficiales” sobre Patrimonio:²

Tradicionalmente, se asocia patrimonio únicamente con cultura en el sentido más excluyente del concepto. Hoy por hoy, puede detectarse que los organismos responsables de la gestión de los bienes patrimoniales son instituciones relacionadas exclusivamente con la “cultura oficial”. Esta realidad ignora el concepto de patrimonio como “capital de la sociedad”, desperdiciando su potencial como elemento vivo al servicio de la comunidad.

El patrimonio no son solamente los monumentos, obras de arte, sino también costumbre, etnias y tradiciones.

² *Idem.*

Este concepto excluyente del patrimonio asocia la revitalización del patrimonio con “usos culturales” únicamente. Para una parte considerable de “entendidos” en el patrimonio, “hay que protegerlo” de la contaminación de usos “vulgares e irrespetuosos”, y los usos culturales son los que mejor garantizan sus “prístinas esencias”... la realidad debería ser otra, asociar revitalización con usos culturales únicamente es desconocer las necesidades reales de la comunidad y menospreciar su potencial. Si las comunidades “no contaminan” su patrimonio, si no lo incorporan a sus necesidades, no se lo pueden apropiar y esa contaminación es la única garantía de supervivencia y transmisión al futuro.

- El concepto de patrimonio como “capital de la sociedad” en su acepción debe orientarse más que al servicio de la comunidad, es decir, debe variar de la idea de *para la comunidad* hacia la de *con la comunidad*.
- El patrimonio no debe propender por apropiaciones comunitarias aisladas que las convierta en excluyentes, sino generar espacios de diálogo interculturales.
- El principio de la apropiación de lo uno comienza con la sensibilización al principio de la apropiación del otro.
- Los procesos culturales son vulnerables, lo cual los hace cambiantes y, por ello, las políticas culturales deben ser adaptables a esas dinámicas.
- El patrimonio es amplio y cambiante y por eso las formas de apropiación han de aceptar su variabilidad y sus cambios.
- El proceso de apropiación del patrimonio debe producir placer en el encuentro con los otros.

RECOMENDACIONES DEL CAB

Recomendamos a los gobiernos aplicar políticas culturales adaptables, capaces de abarcar las múltiples experiencias y que sean dúctiles frente a los procesos continuos de transformación social.

- Educación y comunicación para la apropiación de la cultura.
- Comunicación para la apropiación social de la cultura y el patrimonio.

- Financiamiento del patrimonio cultural y natural.
- Legislación.

La apropiación social del patrimonio se mueve en varios niveles y ámbitos. Acaso el más importante es el de las políticas culturales de los Estados, gobiernos, municipios, que deben dirigirse primero a sensibilizar a los ciudadanos sobre la importancia del patrimonio cultural como reserva de la memoria, sustento de la identidad y activo fijo que retroalimenta el accionar social.

Otro nivel o ámbito de desarrollo de la apropiación social del patrimonio es el de los propios actores sociales, la sociedad civil en pleno. En buena parte de los casos son los actores sociales los que usan el patrimonio como sustrato sustentante de su accionar. La mayoría de los actores sociales son conscientes del valor patrimonial del patrimonio cultural, particularmente del inmaterial.

Indicio de lo dicho, es la generación y emergencia de industrias culturales entorno al patrimonio inmaterial, urbano, monumental, y artístico, así como los casos en que los actores sociales usan el patrimonio inmaterial como recurso básico de su accionar. En la mayor parte de los casos estos procesos están vinculados con las fiestas en las que se manifiestan las creencias, mitos, concepciones de la vida y el mundo y los imaginarios colectivos, construcciones míticas simbólicas que son originales y propias de cada pueblo, región, y ciudad. Sin embargo las más de las veces el uso de este patrimonio es inmaterial y vital.

Aquí es donde también deberían intervenir las políticas públicas destinadas a la toma de conciencia sobre el valor de ese patrimonio para cada grupo social, mediante la sistematización, la valoración, registro, conocimiento y difusión de ese patrimonio cultural para estimular y afianzar el proceso de apropiación social de este activo fijo social.

Los organismos no gubernamentales también están llamados a cumplir un importante papel en este sentido, particularmente aquellos especializados o relacionados con procesos educativos y con el patrimonio inmaterial mismo, o aquellos cuyo objeto es estimular las dinámicas sociales y la participación de la ciudadanía en la gestión de la sociedad y de sí misma.

Otro factor que adicionalmente refuerza la necesidad de desarrollar y asumir la apropiación social del patrimonio es que hoy, y dadas las dimensiones del patrimonio cultural, no hay economía que pueda financiar su sostenimiento, preservación y estímulo para la creación y retroalimentación.

Consecuentemente, es el grupo social el que como responsable de lo heredado debe valorar y apropiarse de aquello que le sea más significativo en cada momento dado. El patrimonio cultural y su preservación creativa implican la responsabilidad de todo el grupo social. Parte importante de la apropiación social del patrimonio cultural es el financiamiento y la aportación de recursos destinados a su preservación, valoración, uso respetuoso y difusión.

El Convenio Andrés Bello, cumpliendo con la misión encomendada por sus máximas autoridades, los ministros de educación de sus países asociados, ha venido llevando adelante desde hace mucho tiempo varios proyectos dedicados a la formación de gestores y a la valoración y preservación del patrimonio cultural, tanto material como inmaterial, que implica la constante reflexión y pensamiento sobre el patrimonio cultural, el estímulo a procesos de registro, documentación y difusión, así como a la defensa y valoración de los derechos culturales individuales y comunitarios. Dentro de esta línea de acción de la entidad, es particularmente importante el “Premio CAB Somos Patrimonio” que galardonada las experiencias de apropiación social del patrimonio cultural y natural en sus países miembros. Este premio tiene por finalidad expresar la concientización y sensibilización de los actores sociales y sus autoridades sobre la importancia del patrimonio cultural y natural como activo fijo de la memoria, y el estímulo de su uso comunitario.

El patrimonio cultural y natural sólo podrá conservarse y transmitirse a las generaciones futuras si los herederos somos responsables de su uso, de su cuidado, *si somos patrimonio*.



EL PATRIMONIO CULTURAL Y LA GESTIÓN PARTICIPATIVA: EJERCICIO INCOMPLETO DE LOS DERECHOS DE LA CIUDADANÍA

CIRO CARABALLO PERICHI*



* Consultor externo de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO).

El presente texto fue tomado, con permiso del autor, del número de junio de 2012 de la revista *Defensor*, editada por la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal.

En 1945, con la comprobación de las más grandes violaciones a los derechos humanos en la segunda Guerra Mundial, fue aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas la Carta Fundamental de los Derechos Humanos, instrumento universal que busca asegurar los derechos mínimos del individuo y las colectividades ante los Estados y gobiernos. Buena parte de los contenidos allí referidos ya han sido incorporados a las legislaciones nacionales, lo mismo que han sido desarrollados mediante leyes, decretos y reglamentos específicos. Hoy se puede asegurar que en gran parte de los países del globo los derechos a la vida, a la educación, a la salud o a la libertad de expresión están reconocidos con instrumentos normativos y han sido asumidos por los ciudadanos como una conquista social, al grado de que existen para muchos de ellos programas y observatorios sociales que les dan seguimiento. Sin embargo, no sucede lo mismo con los derechos culturales, a pesar de que éstos se encuentran conceptualmente contenidos en la Carta Fundamental de los Derechos Humanos, en sus artículos 22 y 27, los cuales son poco específicos. Es necesario entender que para ese entonces en el mundo occidental *cultura* y *costumbres* eran términos claramente diferenciados. De la cultura se ocupaban las disciplinas de las artes y las letras, mientras que las *costumbres* eran materia de la antropología y el *folclore*. Así, el patrimonio cultural quedaba escindido no sólo entre material e inmaterial, sino también entre *grandes obras* y *aportaciones populares y vernáculos*.

Los grandes cambios en el pensamiento y la actuación social de la década de los sesenta del siglo xx, desde Sartre hasta la cultura *hippie*, trastocaron el orden establecido. La sociedad occidental incorporaba lenguajes, comportamientos, instrumentos y técnicas

de las culturas orientales, así como de las culturas populares locales en su nueva y revolucionaria producción cultural. De esta forma, poco a poco, los límites del concepto tradicional de cultura, y por ende los del patrimonio cultural, comenzaron a desdibujarse. Las lenguas maternas, hasta entonces desdeñadas por muchos países, iniciaron su proceso de reconocimiento como derecho fundamental, no sólo en lo cultural propiamente dicho sino también en lo económico.

Sin duda alguna, sería la reunión de la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales (Mundiacult), auspiciada por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) y desarrollada en México en 1982, el parteaguas en cuanto a los conceptos de cultura y de los derechos culturales. Allí se estableció el nuevo concepto de cultura que aplica la UNESCO desde entonces:

[La] cultura puede considerarse actualmente como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracteriza a una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores tradicionales y las creencias.

Esta interpretación reconoce como derecho la incorporación activa de la sociedad, y del individuo en particular, en el reconocimiento, interpretación, conservación y difusión de su patrimonio heredado, potenciando la capacidad de gestión y participación en su preservación, disfrute, difusión y el desarrollo de industrias culturales a partir del mismo. Vale aquí el proverbio popular que dice “del dicho al hecho, hay mucho trecho”. A casi 30 años de esta declaración, y casi 15 años de que Naciones Unidas gestara el documento Nuestra Diversidad Creativa, aún prevalecen las visiones técnicas o las políticas de gestión oficial, buena parte de las veces dispersas y verticales, que impiden potenciar al máximo la riqueza cultural, tanto heredada como de nueva producción.

Es necesario entender que el rol de la cultura trasciende la creación y el disfrute de las manifestaciones y bienes culturales.

La cultura es un factor esencial en el desarrollo de la gobernabilidad de los pueblos en su concepto de autoestima y, por ende, en su capacidad de generar riqueza. Muchos proyectos de desarrollo social y económico obvian el peso de la cultura no solamente durante su proceso de implementación sino también en la evaluación de la sostenibilidad del proyecto. Los fracasos no sólo significan una pérdida enorme de recursos económicos; muchas veces conllevan también la pérdida de estructuras, espacios y condiciones que aseguraban la preservación de valores heredados a través de los siglos.

Los derechos culturales abarcan así aspectos tan amplios como:

el derecho de toda persona a participar en la vida cultural de la comunidad, y el derecho a la protección de las producciones científicas, literarias y artísticas; y se relacionan estrechamente con todos los derechos individuales y libertades fundamentales, tales como la libertad de expresión, la libertad de religión y creencia, la libertad de asociación y el derecho a la educación.¹

En México, la reforma a la Constitución del 30 de abril de 2009² se inscribe en el proceso de cambios jurídicos necesarios para una adecuada implementación de políticas públicas culturales que aseguren la participación social, no sólo en su gestación y disfrute sino especialmente en su participación en el proceso de gestión y difusión. La lengua puede considerarse el derecho básico a la cultura, tanto por identidad, pertenencia y asociación como por la rica herencia de conceptos, referencias al medio ambiente y capacidad de negociaciones básicas para el desarrollo armónico de las comunidades. Es, al mismo tiempo, el rasgo cultural más afectado por los cambios mundiales de la globalización. De las 6,000 lenguas registradas en el planeta, más de 50% está en riesgo de desaparecer en la próxima década. En México este derecho ha venido siendo atendido a través de distintas instancias, tanto educativas y culturales como de salud. Sin embargo, es mucho el trabajo

¹ "Derechos culturales. Implementación de los derechos culturales entre las poblaciones indígenas de las regiones del sur de México y Guatemala. Revisión de las metodologías existentes y la creación de nuevas propuestas a base de las lecciones aprendidas", documento disponible en http://amdh.org.mx/DHCul_Ind/#1, página consultada el 28 de mayo de 2012.

² Cámara de diputados del H. Congreso de la Unión, *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, artículos 4º y 73, México, Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, 2009, artículos 4º y 73.

pendiente, no sólo con los grupos hablantes de lenguas indígenas sino también con las sociedades urbanas para que reconozcan y valoren estos derechos.

El patrimonio material e inmaterial heredado es otro de los espacios de valoración de la cultura que requieren de profundas transformaciones para recoger el espíritu de los derechos culturales. Los últimos años se han caracterizado por la rápida transformación de los postulados teóricos y prácticos en lo que se refiere a los conceptos de conservación del patrimonio cultural, muy especialmente en lo relativo al derecho que tienen las comunidades que conviven, preservan o producen estos bienes a interactuar con su herencia cultural en la búsqueda de propuestas que les permitan mejorar sus condiciones de vida. Se entiende por ello el crecimiento de su autoestima y reconocimiento de sus valores culturales: el incremento de ingresos económicos a través de este capital social; y su derecho al disfrute de dicho patrimonio a partir de una renovada visión cultural, generando con esto nuevos espacios de participación en la vida ciudadana.

En 1997,³ la Comisión Mundial de la Cultura y Desarrollo de las Naciones Unidas, presidida por el embajador Javier Pérez de Cuéllar, apuntó claramente la necesidad de mirar la cultura como una dimensión transversal de la vida de toda comunidad y como una oportunidad de desarrollo económico y social. Esta posición se enfrenta abiertamente a la visión tradicional de entendedor como cultura sólo la representación creativa estética de un sector de la sociedad, así como aquella que entiende el patrimonio como ícono sagrado de un pasado remoto, absolutamente imposible de replicar.

En América Latina son muchos los ejemplos de centros históricos excepcionales, museos, colecciones y expresiones culturales que explicitan las complejas interacciones sociales en la historia de nuestros países. Sin embargo, las rápidas transformaciones sociales y económicas, sumadas a teorías urbanas extrapoladas de los países desarrollados, han incidido en que estas áreas urbanas excepcionales se encuentren, ya sea con un alto deterioro físico —a lo que suman procesos acelerados de degradación social y económica— o bien,

³ Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, *Nuestra diversidad creativa. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo*, Madrid, Fundación Santa María / UNESCO, 1997.

intervenidos por procesos de restauración de monumentos aislados, embellecimiento de fachadas, pavimentación y ornamento de calzadas con fines turísticos y comerciales.

Una conservación efectiva del patrimonio pasa necesariamente por la generación o el apoyo a procesos de empoderamiento colectivo de los espacios y de los bienes, con oportunidades de mejora de la calidad de vida de sus habitantes y usuarios. Ello debería entenderse como un programa permanente, con monitoreo y ajustes continuos, con el fin de asegurar la sostenibilidad social de un sector urbano o de un espacio cultural colectivo.

Este proceso de cambios busca reforzar los valores locales y el uso social de los mismos, y requiere de la construcción de metodologías que orienten la participación como mecanismo de validación de las propuestas. Es aquí donde la *apropiación* social del bien patrimonial juega un rol significativo, ya que traspasa el marginal y controlado espacio otorgado a los temas de *concientización* y *educación* en las políticas tradicionales. Desde las oficinas de la UNESCO en Quito, Lima y México, conjuntamente con el Centro del Patrimonio Mundial de la UNESCO, se han explorado en los últimos años diversos instrumentos metodológicos en este sentido.

La *participación* es un concepto central en estas metodologías y se refiere a la incidencia de individuos y grupos sociales en las diferentes etapas en las cuales se resuelven asuntos de interés público, es decir, la identificación de valores patrimoniales, de prioridades de actuación y de responsabilidades. De igual modo, los distintos actores sociales deben participar en los procesos de formulación de propuestas y, en algunos casos, en la gestión de recursos asignados a las acciones. Los derechos culturales se asumen en los procesos de gestión de recursos asignados a las acciones. Los derechos culturales se asumen en los procesos de gestión participativa y sólo así se establecerá un equilibrio entre las autoridades, los propietarios e inversionistas y la comunidad, entidad heredera del bien cultural.

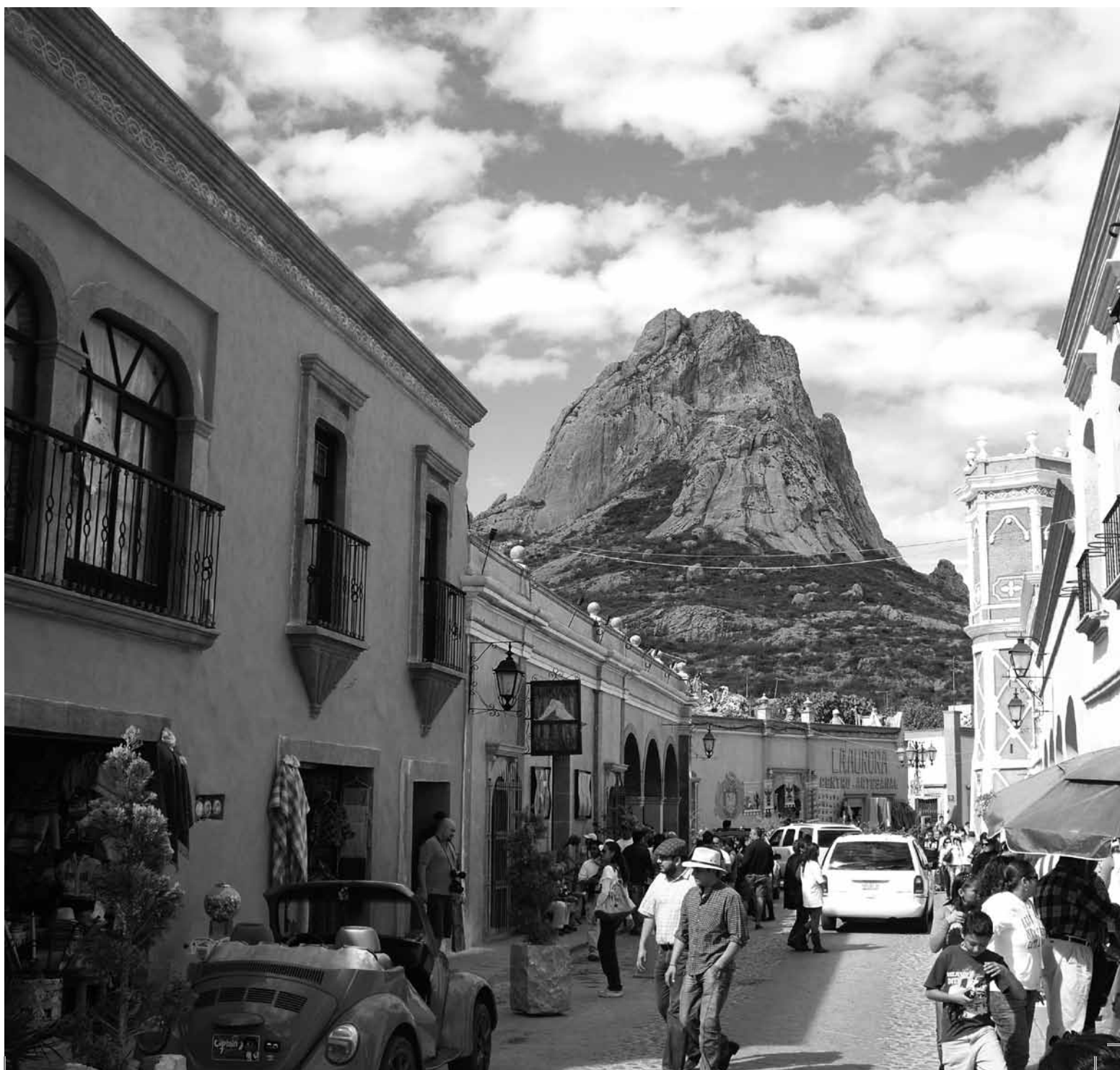
Bibliografía

- AA.Vv., *Xochimilco. Un proceso de gestión participativa*, México, UNESCO, 2006.
- Caraballo Perichi, Ciro *Patrimonio cultural. Un enfoque diverso y comprometido*, México, UNESCO, 2011.
- Caraballo Perichi, Ciro (coord.), *Tejiendo los lazos de un legado. Qhapaq Ñan-Camino Principal Andino: hacia la nominación de un patrimonio común, rico y diverso, de valor universal*, Lima, UNESCO, 2004.
- Comisión Mundial de Cultural y Desarrollo, *Nuestra Diversidad Creativa. Informe de la Comisión Mundial de Cultural y Desarrollo*, Madrid, Fundación Santa María / UNESCO, 1997.



PATRIMONIO Y SOCIEDAD: RECURSOS, INTERPRETACIÓN Y DESARROLLO LOCAL

MARCELO MARTÍN*



* Universidad Pablo de Olavide,
Sevilla, España.

El presente texto fue tomado,
con permiso del autor, de
*Gestionar el patrimonio en
tiempos de globalización*,
coordinado por Eduardo Nivón
y Ana Rosas Mantecón, y
publicado por la UAM como
el número 14 de su serie
Alteridades en el año 2010.

INTRODUCCIÓN

Quien pretenda, como proceso de desarrollo local, mantener las actuales estrategias turísticas aplicadas a la creciente demanda de ocio cultural en nuestros territorios naturales y culturales, estará condenado a correr un serio riesgo económico más que condenado al fracaso y, probablemente, verá cómo desaparece, por destrucción, su recurso máspreciado: el patrimonio.

Asistimos, entonces, con muy pocas prevenciones, al permanente cambio de la escena social producto de la aceleración de la historia, proceso que se ha dado por denominar *globalización*. Ello trae aparejado nuevos protagonistas; nuevas demandas de desarrollo; insatisfacciones importantes en cuanto al protagonismo en la toma de decisiones; alarmante escasez de recursos por deterioro, desaparición o recambio; incesante creación de nuevos y más sofisticados canales de comunicación; hibridación de pautas culturales, estilos de vida y manifestaciones sociales y artísticas; conformación y arraigo de capas sociales marginadas de los procesos productivos y de las pautas de comportamiento de la comunidad; desterritorialización paulatina de ciertos sectores urbanos; pérdida de valores de uso de los centros históricos, y un largo etcétera, que no debería leerse en clave apocalíptica sino más bien como una realidad a la que muchos ya están enfrentándose con nuevos modelos de investigación y estudio.

Un breve ejemplo, extraído de una carta de lectores de un periódico de España, ayuda a ilustrar esta situación. Se trata del caso de un productor de vinos de excelencia y con denominación de origen, de una definida zona productiva donde los vinos forman parte indisoluble del patrimonio de la comarca. El vinicultor

contrasta lo que significa exportar su producto desde España, con la “fortaleza del euro”, respecto a la situación que viven países que manejan sus precios en dólares —como Chile, Argentina, Australia y China— que exportan productos un 40 por ciento más baratos. Tal situación podría quedar en una crónica económica si no fuera porque el empresario se pregunta: ¿qué sucederá?, ¿tendrán las empresas que irse a fabricar fuera de la zona del euro y montar bodegas en el cono sur americano? A lo cual agrego, sin segundas intenciones, dos cuestionamientos: ¿tendremos que producir nuestro patrimonio fuera de nuestro territorio?, y, ¿seguirá siendo patrimonio?

Ante tal perspectiva, el sector terciario, abocado a la gestión del patrimonio, es quizás el que más tenga necesidad de actualización y el que debe tomar conciencia de lo que implica, con todas sus consecuencias, incluir el patrimonio de una comunidad en estrategias de desarrollo local cuyo eje sea el turismo.

Las disciplinas que confluyen en la gestión del patrimonio deben ampliarse, así como sus objetivos, su perspectiva y su forma de trabajo. El concepto de *hibridación* puede superar al de *multidisciplinario*; y nuevas categorías de las ciencias sociales se hacen imprescindibles para interactuar en la nueva escena global.

Este cambio de los paradigmas tradicionales del desarrollo, que sobrevive hasta nuestros días, tiene un correlato en lo que significa la generación de un producto de consumo turístico-cultural acorde con las nuevas exigencias, pues puede resultar un verdadero fracaso hacer el esfuerzo y correr el riesgo de introducir nuestro patrimonio reelaborado como recurso turístico, y que dicho producto se genere a partir de narrativas anticuadas y momificadas en versiones tradicionales; en sistemas de trabajo sin sensibilidad hacia los visitantes; en sistemas de comunicación sofisticados tecnológicamente, pero carentes de hipótesis renovadas alrededor de los conocimientos que exijan las circunstancias, es decir, sin participación de actores sociales comprometidos con el desarrollo territorial (que no se debe limitar a la participación de los técnicos y profesionales); etcétera.

¿Qué desarrollo, qué propuestas culturales y qué turismo debemos pensar y planificar entonces para nuestros territorios? Es evidente que cada sector implicado deberá dar una respuesta valiente, imaginativa y acorde con la nueva escena tanto física como sociocultural.

Dentro del estricto campo de la difusión del patrimonio y de la generación de productos culturales socialmente justos y científicamente válidos, asimilables, eficientes y efectivos para la demanda de los habitantes y visitantes foráneos, queremos aportar al cambio de paradigma —que ya está sucediendo y sobre el que debe ponerse mayor énfasis— la integración de renovadas disciplinas, trabajando conjuntamente con las tradicionales, abocadas a la gestión integral del patrimonio, e investigar, documentar, conservar y difundir.

Sin soberbia, creemos que la clave del cambio recaerá en la generación, producción, presentación e interpretación no ya del patrimonio en sí como una serie meramente relacionada de sitios, monumentos, edificios y objetos artísticos de valor material y simbólico, sino también, y en mayor medida, de todas las manifestaciones culturales y sociales vinculadas a esa valiosa materia, y que además en su interpretación permiten al visitante extraer las claves cognoscitivas que lo hagan disfrutar de su visita más allá de la mera fruición visual del arte y la historia.

GLOBALIZACIÓN O MUNDIALIZACIÓN

Todavía existen quienes creen que el problema del turismo cultural estará resuelto con el aparcamiento del autobús, el guía correctamente atildado y sabihondo, la catedral abierta en horario amplio, las fachadas limpias y las tiendas de *souvenirs* cercanas y bien surtidas, cuando es posible que esta dificultad incluso tampoco se supere con una serie de rutas alternativas al casco histórico, un centro de visitantes en una vieja estación de ferrocarril y un museo de la ciudad bien diseñado, porque se requieren estudios exhaustivos y, sobre todo, planificación.

La ciudad como ejemplo, pero también el territorio y sus enclaves naturales, siguen siendo sin duda un interesantísimo mirador para

el turista contemporáneo, pero en su seno han sucedido fenómenos extraordinarios que, además de alterar la escena física que se presenta al visitante, han incorporado nuevas pautas de comportamiento, nuevos actores exóticos y nuevos eventos públicos y masivos que son ajenos a la historia y la memoria del sitio.

Podemos acaso seguir imaginando al extranjero culto descendiendo del taxi que lo trae de la estación del ferrocarril, abarrotado de maletas de piel, con un atuendo distendido, pero formal, ingresando al tradicional hotel, relajado y feliz de pensar en todos los placeres artísticos y literarios que sus lecturas previas le hacen esperar de su larga estancia en la ciudad; o podemos, quizá, percibir fugazmente a la sonriente pareja, botella de agua mineral en mano, que ojea la pantalla del ordenador en la oficina de turismo esperando saber qué puede hacer en la ciudad y dónde encontrar un McDonald's mientras espera el comienzo del mega concierto de música "étnica".

Los cambios que se suceden vertiginosamente tienen su origen en la aceleración de los procesos tecnológicos, especialmente los de las comunicaciones, la microelectrónica, la genética y los nuevos materiales; la forma de producción y consumo ha dado lugar paralelamente a un modo de vida global, o lo que ha sido llamado "estandarización y homogeneización cultural"; las "superautopistas" de la comunicación se extienden permitiendo una difusión de la información a velocidades sin precedentes y, por otro lado, el mercado de la televisión e internet vienen a completar este panorama. Si ahora puede verse a Cantinflas hablando árabe en la televisión de Marruecos y al Pato Donald champurreando el mandarín, se vuelve evidente que este modo de vida se expresa también en la moda, la música, la gastronomía y las costumbres en general. Ello, para aquel sector privilegiado de la sociedad global que puede acceder al turismo más allá de las fronteras locales o nacionales, significa que el mundo comienza a achicarse y que entonces son cada vez más buscados los destinos exóticos y la diversidad natural y cultural. Van multiplicándose por cientos los objetivos y las demandas que incitan al viajero globalizado a conocer otras realidades.

El sustento de la globalización es la mundialización de los mercados y la internacionalización y transnacionalización de los capitales, pero en este proceso que viene desarrollándose desde el siglo XIX —con la existencia de empresas multinacionales que actuaban como casas matrices desde los centros desarrollados y un gran número de subsidiarias que producían para diferentes mercados locales a partir de las decisiones tomadas en las primeras— se ha diluido el concepto de centro / satélite a nivel de empresas, y el diseño de los bienes por producir se hace en cualquiera de las unidades y se produce donde quiera que lo señale la economía de fabricación, lo que significa la sustitución de una economía vertical por otra horizontal a escala global, que impacta tanto a la producción material como a la intelectual, ya que los conocimientos de una nación se convierten en patrimonio común de todas.

De esta manera, a la confusión derivada de la condición polisémica del concepto *mundialización* —al mismo tiempo un proceso, una práctica, una categoría de análisis, un resultado y un conjunto de condiciones estructurantes— ha venido a agregarse la utilización *multiuso* que se le ha destinado en el mundo mediático, lo que la ha convertido en la salsa de todos los guisos explicativos de la sociedad actual. La generalización que ello ha supuesto tenía que llevarla en un primer momento necesariamente a la trivialidad y, después, a su rechazo:

La empresa multinacional de vocación y alcance planetario está sometida hoy, como todas las empresas, a una doble implosión: por arriba, con la desaparición de sus creadores y propietarios, sustituidos por los accionistas en una primera fase, y después por colectivos anónimos e intercambiables llamados fondos de inversión; y, por abajo, por la volatilidad de sus empleados, objeto de la más radical precariedad, sentados todos en sillas eyectables, lo que hace imposible que puedan identificarse con la empresa y, menos aún, considerarse parte de ella. Sin patronos conocidos, sin obreros fijos, amenazada de una imparable desrealización [sic]

en sus contenidos tanto en bienes como en servicios, pérdidas sus referencias permanentes, su única seguridad es la actividad financiera y su localización más previsible es la Bolsa de Valores.¹

Por otro lado, en el interior de las sociedades existe un destacado proceso de polarización y fragmentación. Los procesos procuran “ahorrar mano de obra”, de modo que en los países industrializados y en las economías emergentes hay un número cada vez más importante de desempleados estructurales que han quedado fuera de cobertura de los sistemas de asistencia social e intentan refugiarse en el sector informal. Este dato será de algún modo clave cuando tratemos el tema del desarrollo local en relación con el turismo cultural.

En dirección contraria apuntan procesos de revitalización de identidades regionales o étnicas, resurgimiento de nacionalismos y un regreso a lo religioso y lo espiritual. Lo local adquiere un nuevo e inusitado valor:

[...] lo que se percibe en los procesos actuales es la fragilidad de una identidad colectiva y personal que se siente amenazada y busca un sistema de garantías que la reconforte, que le dé seguridad, amenazada por el sistema industrial, por los procesos de industrialización de la política y del dinero, por el despliegue de una cultura homogénea y atomizadora que se impone a través de los medios de comunicación de masas [...]. No sólo el nacionalismo exasperado es una respuesta agónica frente a dichos procesos; las religiones igualmente se levantan contra ellos.²

De aquí se derivan temas altamente positivos que pueden ser útiles para pensar políticas culturales encaminadas, en paralelo, al desarrollo local y al turismo, pues la descentralización, aunque suene paradójico, es una de las caras de la globalización, y junto con la revitalización de las historias y particularismos culturales, puede aportar —y de hecho ya lo está haciendo— interesantes propuestas y actividades en lo que podría denominarse *cultura de la resistencia*.

¹ Vidal-Beneyto, 2007.

² Del Val, 1994.

Las interacciones culturales resultan hoy muy intensas gracias al proceso globalizador; de allí que podemos pensar también en una intensificación de la hibridación, ya que además este proceso no se mueve solo en la esfera cultural.

En conclusión, lo universal y lo particular requieren nuevas maneras de ser evaluados y asumidos a la luz de las transformaciones que el mundo vive hoy. Si aceptamos que la hibridación ha sido un fenómeno siempre presente en las sociedades, los profundos cambios que se suceden aceleran también la hibridación, al punto de poder hablarse de “hibridación de las culturas híbridas”.³ Esto exige remirar y reenfocar la complejidad social; por tanto, he allí una de las tareas de las ciencias sociales.

PATRIMONIO, TURISMO Y DESARROLLO

Desde hace ya varias décadas venimos asistiendo a la presentación y representación del concepto de *patrimonio* como “factor de desarrollo” (que puede o no incluir el adjetivo de *sostenible*). Su aplicación dentro del ámbito de la gestión del patrimonio tiene resultados visibles y efectivos muy por debajo de las horas de congresos, cursos, debates, jornadas de sensibilización, así como de los numerosos documentos más o menos rigurosos que se han publicado, por lo que pretender formalizar otro aporte teórico más al tema es una pérdida de tiempo.

La gestión integral del patrimonio, dentro de las actividades terciarias, se configura como el sector más sensible desde el punto de vista de la conciencia de su propia tarea, pero al mismo tiempo el que menos fuerza posee a la hora de integrarse en procesos dinámicos más generales de desarrollo social y económico, y frente a las presiones que los grupos económicos realizan a la hora de producir rentabilidad monetaria de un recurso. Esto debería considerarse improbable por parte de los políticos al frente de la gestión cultural en general, y del patrimonio en particular. Sin embargo, la gran cantidad y variedad de profesionales técnicos y agentes que intervienen en el proceso de gestión patrimonial (investigación, conservación-restauración, documentación, legislación, formación y difusión),

³ Nederveen, 1994; García Canclini, 1992.

no por menos informados, pero sí por crédulos, por positivistas y alentadores de nuevas perspectivas de trabajo y desarrollo, no alcanzan a vislumbrar en todos sus alcances las prevenciones que debe tener el sector a la hora de introducirse en dinámicas de desarrollo social y económico como puede ser el turismo.

Ahora debemos tomar más en serio pensar en nuestra herencia cultural y su gestión, ya no en el marco profesional, sino en toda su implicación social. No vamos a repetir aquí que el patrimonio forma parte de nuestra identidad, sino afirmar, mejor, cómo la herencia natural y cultural se ha convertido en un objetivo del turismo a escala mundial y al mismo tiempo una oportunidad positiva y una amenaza concreta para su preservación.

La crisis petrolera de principios de la década de 1970 estaba encuadrada en un proceso mayor que tuvo su inicio a finales de la Segunda Guerra Mundial y cuyo epicentro fue el rápido crecimiento económico de los países industrializados, los cuales dibujaron un modelo que fue trasladado mecánicamente a la periferia del sistema económico mundial. El desarrollo era entonces un problema estrictamente económico y se esperaba corregir los desequilibrios con la propia dinámica de dicho desarrollo. Esta falacia hasta hoy se mantiene y agudizó las desigualdades entre países y entre distintas capas sociales en el mismo núcleo de desarrollo. Dicho modelo, sustentado en la utilización indiscriminada de tecnologías contaminantes, agota los recursos naturales sin capacidad de regeneración y luego es trasladado, en su faceta más ortodoxa, a los países subdesarrollados.

La crisis del modelo ha llevado a la revisión del concepto de desarrollo y al rechazo de la idea de crecimiento puramente económico. En esta dinámica se incluye también el reconocimiento de la importancia de tomar en cuenta el desarrollo cultural de cada pueblo.

El renacimiento del liberalismo económico, con sus estrategias de reducción del Estado y su desregulación, parece ignorar las enseñanzas del pasado. Sin embargo, la contundencia de los efectos del desarrollo, como la contaminación y el agotamiento de los recursos naturales no renovables, conduce a lo que se denomina

desarrollo sostenible, como superación de la dicotomía desarrollo y medio ambiente natural y cultural.

El desarrollo humano se da en un entorno familiar, social, cultural y medioambiental. Necesita, entonces, de un compromiso político en torno a valores y criterios compartidos, lo que se conoce como trilogía del bienestar: estabilidad política, crecimiento sostenible y políticas sociales que atiendan la igualdad de oportunidades. Desde esta perspectiva, existe hoy consenso para conciliar la globalización con la construcción de un tejido productivo y social articulado, de tal manera que el crecimiento económico contemple las necesidades básicas de la población.

El peligro de la pérdida total o parcial de nuestra herencia cultural, material e inmaterial, es tan grave como la pérdida de la salud pública, la identidad, la libertad de expresión o el acceso a una vida digna. El derecho a su acceso por parte de la sociedad es similar también a esos otros derechos humanos irrenunciables. Si mis derechos como ciudadano terminan donde comienzan los de los demás, mis derechos sobre el patrimonio acaban donde comienzan los derechos de investigar y conservar dicho patrimonio para el futuro.

El turismo es un medio destacado de intercambio cultural y tiene la potencialidad de reconocer una faceta de rentabilidad económica en el patrimonio natural y cultural. Es una fuente altamente estimada para muchas economías nacionales y regionales y no negamos su capacidad dinámica de desarrollo cuando se gestiona adecuadamente. Lo que no puede perderse de vista es la cantidad de efectos no deseados que el turismo trae consigo frente a otras fuentes de desarrollo.

Los procesos de intercambio entre culturas diferentes traen aparejados problemas de pérdida de identidad cultural y desestimación de los sistemas de valores tradicionales de la comunidad anfitriona. El crecimiento del sector turístico propicia en muchos casos expropiaciones forzosas de la tierra de las comunidades locales o pérdida de acceso a playas o parajes naturales por parte de la población autóctona; limitaciones del poder adquisitivo para trabajadores

locales que dependen del sector primario; trabajo infantil en campos informales de la economía turística (sin contar con la explotación en países paraíso del turismo sexual). Sucede, pues, que los ingresos de divisas no siempre repercuten en el desarrollo local y además estos ingresos deben calcularse teniendo en cuenta el nivel de autosuficiencia del país o región anfitriona respecto a productos, servicios e infraestructuras y niveles de reinversión del sector, lo que se traduce en dificultades a la hora de organizar y controlar la explotación turística de acuerdo con intereses nacionales, sociales, culturales, medioambientales y económicos.

Paralelamente, el turismo es una actividad con alta sensibilidad a la inestabilidad política, a las epidemias, a las catástrofes naturales, así como a la criminalidad. Esto implica una fuerte inestabilidad e intercambiabilidad de la oferta. Además, el turismo no es en absoluto una industria sin chimeneas y tiene particular incidencia en el gasto de recursos combustibles no renovables, y un alto índice de emisiones contaminantes cuyas cifras se duplicarán en los próximos 15 años. Por su parte, el agua y su contaminación, así como los sistemas de tratamiento de aguas residuales y desechos es otro grave problema que viene a sumarse a la necesidad de superficie y expansión en el territorio, con sus consecuencias en el entorno cultural urbano y natural.

No tratamos de ser catastrofistas, sino simplemente encuadrar la visión particular de la relación turismo / patrimonio en su justa medida y más acorde con una visión de la magnitud del problema en la que nuestro sector admite introducir la gestión del patrimonio natural y cultural.

Debemos enfrentarnos, como sector abocado a dicha gestión, a la complejidad de lo que significa adoptar un turismo sostenible como oferta de nuestro legado, con responsabilidad y conscientes de su magnitud. Realicemos un listado de premisas que debemos tener en cuenta y que su puesta en marcha no depende de nuestra voluntad, ni siquiera de nuestra sola presencia y correcta actuación:

- Compromiso y cooperación entre: los administradores locales o comunidades locales; los conservacionistas; los operadores

turísticos; los propietarios; los responsables políticos; los responsables de planes nacionales de desarrollo; los gestores de sitios, monumentos o espacios protegidos y el resto de los agentes locales.

- Participación en la responsabilidad y en las estrategias.
- Aplicación del principio de subsidiaridad (las decisiones que comparten a los ciudadanos, en este caso sobre su legado natural y cultural, deben ser tomadas por el nivel de gobierno o de decisión más próxima a éstos).
- Preservación del patrimonio natural y cultural sobre el que se fundamenta su actividad (es obvio pero no debemos dejar de recordarlo).
- Favorecimiento de la coherencia con la planificación y las acciones que se llevan a cabo en el territorio.
- Desarrollo de una oferta basada en la autenticidad, calidad de la experiencia y sensibilización hacia la protección y conservación del medio natural y cultural.
- Reinversión de parte de la rentabilidad económica en investigación, protección, interpretación y formación.

Podemos afirmar que existe una ética del turismo sostenible,⁴ que implica el compromiso de trabajar para conseguir una mejor contribución del turismo a la protección y a la valorización del patrimonio, así como de adoptar una ética comercial basada en el respeto por el cliente y el establecimiento de una política de precios justos. La ética también estará presente en la política de acogida, favoreciendo el acceso a los espacios protegidos a todos los públicos y, en concreto, a los estudiantes, a los jóvenes, a los ancianos y a los discapacitados.

La naturaleza compleja y plural del patrimonio natural y cultural implica:

[...] una gestión integral que articule investigación y gestión, produzca conocimiento y utilidad práctica, aproxime pasado y presente [...] La gestión integral implica comprender el trabajo en

⁴ Véase Carta del Turismo Sostenible, 1995.

torno del patrimonio como una cadena o sucesión de trabajos que se inicia con la identificación y recuperación del registro, continúa con su estudio y valoración, ofrece soluciones a la administración actual de los bienes que lo integran, posibilita su revalorización y rentabilización como recurso cultural y culmina con la difusión.⁵

LA CLAVE TERRITORIAL

Las nuevas tendencias de la cuestión patrimonial establecen una estrecha relación entre patrimonio y territorio: la gestión del patrimonio ha de ser territorial de la misma forma que la planificación territorial ha de tener en cuenta los recursos patrimoniales. Esta vinculación descansa, desde nuestro punto de vista, en las siguientes consideraciones:

- Si entendemos los bienes patrimoniales como testimonios de valores culturales, su interpretación nos lleva al lugar donde se origina y tal vez aún se encuentra un territorio en el que se han dado determinadas condiciones sociales, no necesariamente particulares, pero que son claves para la “lectura cultural” de los objetos y acciones patrimoniales.
- En la *construcción social* de sociedades diferenciales, el patrimonio se constituye como recurso para la reproducción de identidades y diferencias. En este sentido, el patrimonio puede jugar un papel de cohesionador social pero también de distinción de unos grupos frente a otros. Para tener en cuenta la importancia de los bienes del patrimonio como símbolos de identidad hay que partir del conocimiento de la realidad social en el territorio y no potenciar una visión ficticia sobre la significación de éstos que suponga una marginación de aquellos grupos menos poderosos, ya que

las identidades pueden originarse en las instituciones dominantes y sólo se convierten en tales si los actores sociales las interiorizan y construyen su sentido en torno a esta interiorización”.⁶

⁵ Felipe Criado Boado, 1999.

⁶ Rosas Mantecón, 1999.

Estas perversiones en la gestión del patrimonio sólo se pueden evitar desde el territorio fomentando la participación ciudadana, la implicación y la dinamización de la población.

- Finalmente, esta estrecha vinculación nace, en última instancia, del reconocimiento de los bienes patrimoniales como recursos susceptibles de ser tomados en cuenta en aquellas acciones de intervención encaminadas al desarrollo y, en definitiva, en la planificación territorial.

Desde hace ya un tiempo vengo dándole vueltas a una idea: la *interpretación del patrimonio* en tanto disciplina de comunicación y gestión del patrimonio, puede y debe ser la herramienta que se ubique en la confluencia entre la ordenación territorial, la gestión del patrimonio, el turismo u ocio cultural, y el desarrollo local, ¡vaya pretensión!⁷ Pero como la considero justa, voy a requerir de ustedes un poco de trabajo intelectual y leer, de forma pausada y reflexiva, el siguiente listado de frases encadenadas; tómense un tiempo para ello:

- La ordenación del territorio se sustenta en favorecer la comunicación entre ámbitos geográficos-socioculturales más allá de delimitaciones estancas y preestablecidas, y pretende establecer un modelo territorial. Este modelo debe basarse en principios orientadores: la consideración de la diversidad natural y cultural del territorio como un valor, el uso sostenible de los recursos, la cooperación territorial y la cohesión social entre las diferentes áreas del territorio. El modelo está compuesto por “sistemas territoriales”, que son: el sistema de ciudades (compuesto por redes de ciudades), el sistema de articulación territorial (redes de comunicaciones), y el sistema de patrimonio territorial (natural y cultural: unidades físico naturales, elementos naturales de conexión, culturas territoriales diferenciadas por áreas geográficas, redes de ciudades patrimoniales, etcétera).
- La *cultura* y el *patrimonio* no pueden estar ausentes de una política de ordenación territorial.
- El *turismo cultural* se sustenta en la explotación sostenible de los recursos patrimoniales cuyo fin último es el desarrollo territorial.

⁷ Véase Marcelo Martín
Guglielmino, 2004.

- No puede haber una correcta explotación de los recursos patrimoniales sin establecer un vínculo entre dichos recursos y la sociedad.
- La interpretación del patrimonio no puede estar ausente de la ordenación y el desarrollo del territorio, de la gestión patrimonial, ni del turismo cultural; esto si queremos que finalmente, el vínculo, *patrimonio y sociedad* sea efectivo, duradero y eficaz.

Lo que intento encadenar no es una secuencia lógica o jerárquica de pasos metodológicos; intento establecer una sucesión ordenada de sentencias, que permitan establecer nexos entre el territorio, sus recursos, su desarrollo y sus habitantes. Justamente es así como nuestra disciplina puede y debe ubicarse en un sitio estratégico y al mismo tiempo romper con los estereotipos a la que se le ha encasillado en España, es decir, ser simplemente una herramienta de comunicación, la cual, a veces, ni siquiera se usa como tal y sí como una medalla para colgarse en el pecho de cierto sector de la gestión del patrimonio natural y cultural.

Ubicarse en un sitio estratégico no significa pretender suplantarlo, obviar, trascender, o simplemente desconocer el rol que tienen el cúmulo de conocimientos y metodologías de gestión de los sectores implicados, sino lograr un protagonismo al tiempo que una actitud de diálogo y comprensión sobre lo complejo que resulta un fenómeno cuando se lo intenta tratar de forma transdisciplinar. (¿Será por aquello de nuestra destacada capacidad de revelar significados y acercar conceptos sin desdeñar una apelación hacia lo emocional, a lo más humanista de cada uno de nosotros?)

El segundo llamado de atención, acerca del protagonismo conectivo que espero de esta disciplina, es a la insistencia en su capacidad de planificar esa *interpretación* por medio de técnicas y metodologías de trabajo que son, a mi entender, el lado menos difundido y explicitado de esta profesión: la *planificación interpretativa*.⁸ Esta capacidad única de vincular territorio, recurso, comunicación, servicio, protección y desarrollo no es común encontrarla así, tan bien definida y con tantas aristas de trabajo, en los otros sectores que aquí vinculo. La interpretación del patrimonio es capaz de pensar en todo ello a la vez y en forma coordinada.

⁸ Véase Morales Miranda.

Quizá sea un problema de escala cuando pretendo llevar nuestra disciplina a un contexto territorial y social bastante más amplio que un parque natural o un yacimiento arqueológico. En esto puede radicar mi atrevimiento, pero intuyo que podemos dar respuesta a un planteamiento territorial, más amplio que los citados.

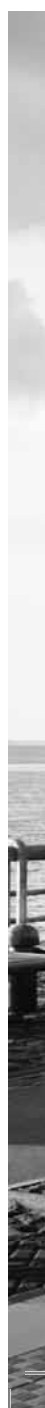
La conversión del patrimonio, tangible e intangible, en un producto de consumo de ocio cultural acorde con las nuevas exigencias, es una realidad que no debería escandalizarnos si ese consumo se piensa desde la comunicación del recurso. Ahora bien, repetimos un párrafo ya explicitado más arriba: puede resultar un verdadero fracaso hacer el esfuerzo y correr el riesgo de promover nuestro patrimonio como arbitrio de desarrollo local y que dicho producto se genere a partir de narrativas anticuadas y momificadas en versiones tradicionales; en sistemas de trabajo uni o bidisciplinares, sin sensibilidad hacia los visitantes; en sistemas de comunicación carentes de hipótesis renovadas alrededor de los conocimientos que exijan las circunstancias; sin la participación de los actores sociales comprometidos con el desarrollo (que no deben limitarse a los técnicos y profesionales) y, lo más importante, sin la participación de la sociedad local protagonista insalvable de cualquier proyecto de desarrollo que sea exitoso.

¿Cómo puede realizarse esta tarea sin planificarse territorialmente, culturalmente y turísticamente? Y aun si así lo hiciéramos, desde nuestra perspectiva, no tendría garantías ni claves para determinar la vinculación física, intelectual y emotiva de los recursos con los visitantes y la población local en un todo comprensible y estructurado que permita asegurar la comunicación efectiva, la presentación del recurso, el servicio público, el diseño y la ubicación de los equipamientos complementarios, el recorrido, los cambios y, finalmente, la sensibilización esperada de nuestra audiencia, amén de la evaluación y actualización del sistema a lo largo del tiempo.

En esta sucesión de tareas no garantizadas veo exactamente el rol de la interpretación del patrimonio en un proceso de trabajo transdisciplinar de lo territorial, lo turístico, lo cultural y el necesario desarrollo local.

Bibliografía

- Criado Boado, Felipe, *Del terreno al espacio: planteamientos y perspectivas para la arqueología del paisaje*, Santiago, Criterios y Convenciones en Arqueología del Paisaje (CAPA), 1999.
- Conferencia Mundial de Turismo Sostenible, *Carta del Turismo Sostenible*, Lanzarote, Conferencia Mundial de Turismo Sostenible, 1995, en www.turismo-sostenible.org/docs/Carta-del-Turismo-Sostenible.pdf, consultado en mayo 2013.
- Del Val, Ariel, "Identidad cultural frente a los procesos de globalización y regionalización: México y el Tratado de Libre Comercio de América del Norte", en Carlos Moneta y Carlos Quenan (comps.), *Las reglas del juego. América Latina, globalización y regionalismo*, Buenos Aires, Corregidor, 1994.
- García Canclini, *Culturas híbridas*, Buenos Aires, Sudamericana, 1992.
- Guglielmino Martín, Marcelo, "La IP en el encuentro de la gestión cultural y territorial", en *Boletín de interpretación*, Asociación para la interpretación del patrimonio, núm. 11, 2004, en www.interpretaciondelpatrimonio.com/, consultado en mayo 2013.
- Nederveen, Jan, "Globalización como hibridación", en *International sociology* vol. 9 núm 2, 1994;
- Rosas Mantecón, Ana, "La participación social en las nuevas políticas para el patrimonio cultural", en *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, vol x, Sevilla, Consejería de cultura, 1999.
- Vidal-Beneyto, José, "De la mundialización a la globofobia", en *El País*, sábado 29 de septiembre 2007.



DESARROLLO CULTURAL: ENTRE EL FOCO Y LA DISPERSIÓN

TEIXEIRA COELHO*



* Director del Observatorio
de Políticas Culturales, de
la Universidad de Sao Paulo,
Brasil.

El presente texto fue tomado
del número 13 de *Patrimonio
Cultural y Turismo. Cuadernos*,
dedicado a la memoria del
Tercer Encuentro Internacional
de Gestores y Promotores
Culturales (Guadalajara 2005),
y publicado en el 2005.

Desde hace tiempo insisto en una pregunta que suele dejar a algunas personas sorprendidas y a veces irritadas: ¿cuál es el impacto cultural de la cultura? La pregunta surgió luego de que se hicieran demasiado frecuentes la retórica y las formulaciones e indagaciones sobre el impacto social de la cultura, el impacto económico de la cultura, el de la globalización sobre la cultura o el de la cultura sobre la identidad. Los últimos diez años nos hemos cuestionado sobre el impacto de la cultura ante diversas realidades, y casi nunca nos preguntamos cuáles eran (y son) los impactos culturales de la cultura y los de la política cultural sobre la cultura. Durante diez años hicimos algo que Nietzsche ya había denunciado en su tiempo, es decir, ocuparnos de los aspectos exteriores de la cultura, y nada o muy poco de sus aspectos interiores. Es verdad que cuando Nietzsche lo dijo estaba pensando más en el arte que en la cultura, pero es también cierto que lo mismo se puede decir sobre la cultura. Sin extendernos demasiado, lo más que hicimos en una década —que de todas maneras resultó muy especial para la política cultural en Latinoamérica— fue domesticar a la cultura.

Como se domestica a un caballo salvaje domesticamos a la cultura cuando la pusimos a funcionar en pro de otras entidades e instituciones. Es verdad, por un lado, que muchas veces lo único que se puede hacer con la cultura es domesticarla, puesto que se presta para eso y su papel es servir a un señor (un señor que lo quiere todo en su lugar). La cultura es esencialmente conservadora; de hecho, mucho de la cultura es propiamente reaccionario.¹ La cultura, entonces, se puede domesticar excesivamente. Muchos lo sabíamos pero adoptamos el discurso y aceptamos el riesgo de la domesticación o instrumentalización de la cultura porque

¹ No así el arte: el arte no tiene en su naturaleza la idea de servir, por lo menos no el arte moderno y contemporáneo de los últimos 150 años, que es la que forma nuestra idea de arte. Se puede intentar domesticar el arte, pero lo único que se logra es un simulacro de arte, mientras que la cultura se domestica sin necesariamente cambiar o falsificar su naturaleza. Finalmente, la cultura es la regla y el arte la excepción (la excepción de muchas cosas, incluso, como ahora, la excepción de la cultura).

sabíamos que ésa era la manera de *vender* la idea de cultura a quien podía pagar por ella (incluidos aquí los gobiernos): queríamos que pagaran por la cultura y asumimos que, una vez iniciado el proceso propio de la cultura, “ellos” perderían el control sobre el curso de los acontecimientos culturales.

El problema es que muchos de quienes tenían ese discurso, muchos de nosotros, creímos en los propios discursos y desarrollamos teorías y prácticas que descaradamente promovían la domesticación de la cultura, creyendo con ello alcanzar los fines últimos del individuo, de la sociedad e incluso de la cultura. Comenzó entonces a predominar (o volvió a predominar), el reino de las *ideas hechas* en cultura y política cultural, el *hábito cultural*, que es lo peor que puede pasarle a la cultura. Muchas veces, en seminarios como éste, en lo que escribimos o en las prácticas que defendemos nos dejamos guiar por ideas hechas o lugares comunes. En política cultural caminamos otra vez a ciegas, haciendo hincapié en la ideología y en voluntarismos movidos por la buena conciencia, que puede ser tan mala como la mala conciencia (alguien dirá que la buena conciencia es simplemente el apellido de la mala conciencia).

Así, no caminamos con base en una *ciencia*, la ciencia de la política cultural que decimos existe y que defendemos cuando hay que proponer disciplinas académicas y programas de maestrías y doctorados, y ello motivó que comenzara a preguntarme por el *impacto cultural de la cultura*.

Leí con entusiasmo, con el moderado entusiasmo digno de encuentros académicos, que el presente encuentro de gestores culturales proponía una discusión sobre desarrollo cultural y sostenibilidad: el título es tan vago como tienen que ser los títulos pensados para mesas como ésta; como sea, el título no alude a la relación entre cultura y desarrollo económico, ni de la cultura y el desarrollo sostenible (lo que quiere decir “cultura y desarrollo económico sostenible”), ni del desarrollo social con la cultura, sino, precisamente, al desarrollo *de* la cultura.

Una de las principales ideas hechas que se encuentran en este territorio, es la de que el desarrollo tiene que ser o de la

sociedad o del hombre y que no tiene sentido hablar de desarrollo cultural, puesto que la cultura está al servicio de los hombres y de las mujeres, al servicio de la gente, de las personas. Es verdad que todo en el mundo está al servicio de la gente, por lo menos en el ámbito de una democracia laica, pero cierto es también que lo que hay, lo que existe, las cosas, no están sueltas en el aire y no producen sus efectos de todos los modos y todas las formas. Las cosas se organizan en sistemas y si queremos que funcionen tenemos que vigilar los sistemas; si queremos que la cultura funcione, si queremos que la política cultural funcione, tenemos que considerar la idea de un sistema cultural y en ese caso tiene pleno sentido hablar de desarrollo cultural antes de hablar de desarrollo social o económico por medio de la cultura. Por supuesto, tenemos que preguntarnos cómo se promueve el desarrollo sostenible del sistema cultural, cómo se hace de ese desarrollo algo sostenible y cómo se inicia un proceso de desarrollo sostenible.²

Si queremos hablar de sistema de la cultura y proponer medidas de política cultural, tenemos que concebir a la cultura como un sistema global, un sistema por ejemplo caracterizado por un proceso organizado en cuatro etapas o fases: la producción de la cultura, de la cosa o bien cultural (hacer la película o el libro, montar un espectáculo teatral); la distribución de la cosa cultural (hacer que la cosa cultural salga del ámbito del productor y llegue hasta donde puede ser apreciada, llevar esa película hasta la sala de exhibición o el libro hasta la librería); el acceso del consumidor a la cultura (técnicamente, la etapa del cambio: en nuestras sociedades, uno tiene que tener algo a cambio de la cosa cultural que va a disfrutar, es decir, uno tiene que tener dinero para llegar hasta la cultura); y por último el uso o consumo (más bien el uso y el consumo, puesto que uso y consumo no son equivalentes). Para esas cuatro etapas hay que pensar en acciones de política cultural, de manera que el sistema como un todo sea sostenible.

Me limitaré a proponer el examen de dos aspectos de la sostenibilidad del sistema cultural, uno sobre el cual los gestores culturales poco podemos hacer (o por el cual sólo podemos hacer

² Algunos de estos temas el autor los aborda en otros foros.

Véase por ejemplo, Teixeira Coelho, *Diccionario crítico de política cultural: cultura e imaginario*, ITESO / Conaculta / Secretaría de Cultura, Gobierno de Jalisco, Guadalajara, 2000; y Teixeira Coelho, *Que é ação cultural?*, Brasiliense, São Paulo, 1989.

cosas complementarias o incluso suplementarias) pero que es importante subrayar; y otro sobre el cual podríamos hacer mucho.

El primero es el del uso o consumo cultural, en cuyo límite se le permite a la gente que se relacione con la cultura como pueda o bien se le *prepara* para la cultura y sobre todo para el arte por medio de la educación. Los gestores culturales organizan y promueven sus monitoreos y otras acciones similares, pero sabemos que lo más importante sería dar a las personas una educación cultural, una educación con cultura, y no —como se hace en Brasil y otros países— una educación desculturalizada, en la cual lo que a la gente se le ofrece es simplemente entrenamiento (en todos los niveles, desde la enseñanza elemental hasta la superior). Ofrecer una educación con cultura, es decir, preparar a la gente para la cultura y el arte es algo fuera de nuestra esfera de acción directa. En un país como Brasil, donde la municipalidad, el estado regional y la nación tienen que gastar en la educación un mínimo de 25% de su presupuesto,³ habría espacio y recursos para que esa enseñanza se hiciera con cultura. No es así, y sólo podemos insistir en la necesidad de hacerlo si se quiere que el desarrollo cultural sea sostenible y tenga continuidad.

En el segundo aspecto, los *focos*, nuestra posibilidad de hacer más tiene que ver inicialmente con la etapa de la producción-distribución y necesariamente con el acceso (donde se involucra el consumo). El uso⁴ es ya otro problema que implica, como se dijo, a la educación, y está relacionado con las ideas de *centralización* y *concentración* de la cultura y con sus opuestos cada vez más presentes en los discursos sobre política cultural: *descentralización* y *desconcentración*, dos palabras clave que ahora ya son preconceptos.

Descentralizar, desconcentrar: el ABC de la gestión cultural. Hay que promover la dispersión de la cultura, hacer que la cultura penetre donde antes no había nada. Pero hay un complejo fenómeno cultural al cual las investigaciones académicas aisladas, es decir, distantes de la política cultural, siempre se dedicarán, y al cual la política cultural no suele dedicar atención: un fenómeno que se puede denominar *foco* o —tomando prestado de las ciencias

³ Eso es lo que tiene que gastar un padre de familia en la educación de sus hijos si quiere que tengan una educación mínimamente funcional en un país como Brasil: por lo tanto es justo que el país gaste lo mismo con sus ciudadanos.

⁴ El consumo de la cultura es la exposición desatenta a un producto cultural, como cuando se va al cine sin otro objetivo que el ocio: el producto cultural se desliza sobre la piel, por decirlo así, y se pierde tan pronto termina la exposición de la persona de esa cosa cultural (que aquí se puede llamar propiamente producto cultural). El uso cultural es la plena apropiación del bien cultural por la persona que lo disfruta, y significa sacar de la experiencia todos los significados pragmáticos, simbólicos y estéticos que pueda tener. Véase Teixeira Coelho, *Diccionario crítico de política cultural: cultura e imaginario*, ITESO / Conaculta / Secretaría de Cultura, Gobierno de Jalisco, Guadalajara, 2000

sociales un término que ahí ya tiene un sentido más o menos consolidado—, *cluster*.⁵

Los *focos* o *clusters*, en cultura, son grupos informales o formales. Su origen es casi siempre accidental, si bien se puede hablar también de *focos* o *clusters* “dirigidos” (como es el caso de los núcleos de producción cinematográfica que una política cultural busca implantar donde antes no había nada similar). Dichos *clusters* reúnen a un cierto número de creadores entre los cuales hay un intenso intercambio de información, que colaboran mutuamente y compiten entre sí, que también mantienen lazos y relaciones con otros grupos semejantes de otras latitudes (grupos análogos, de otros lenguajes culturales o artísticos e incluso científicos, por ejemplo un grupo de cine atento a lo que pasa en un grupo de artes visuales). Y si pensamos en desarrollo cultural sostenible, esos grupos serán más bien grupos que se transforman en masa crítica.⁶

Lo importante es tener en cuenta que esos focos difícilmente aparecen de manera aislada, es decir, en un vacío cultural, artístico, científico o económico: un foco o *cluster* de artes visuales no suele aparecer allí donde no hay un *cluster* académico, económico, industrial o científico... no hay masa crítica en el desierto. Por ejemplo, Hollywood fue y es un *cluster*: ahí había, sigue habiendo, focos creadores y focos económicos que pueden dar viabilidad a la creación; París, otro ejemplo, fue también foco de escritores, filósofos y antropólogos (*cluster* privilegiado de la cultura “occidental” de finales del siglo XIX hasta mediados del XX); Nueva York otro, con la Escuela de Nueva York; Milán fue y es un *cluster* de la moda y el diseño; Río otro, con el *cluster* del *bossa nova* o de la nueva música popular brasileña; y Sao Paulo otro para el arte contemporáneo. También La Habana —como describe Carlos Alberto Montaner⁷— tuvo un *cluster* similar en 1950, cuando Cabrera Infante tenía 20 años y vivía en un ambiente movido por personalidades como José Lezama Lima y su universo barroco, y Alejo Carpentier, que estuvo en los inicios del *boom* de la literatura latinoamericana; Buenos Aires lo mismo con Borges, Bioy Casares,

⁵ La terminología es la poesía del pensamiento y debe ser posible encontrar en cada lengua un término que suene mejor que *cluster*.

⁶ Es comparable a cuando se dice que un departamento académico necesita tener su masa crítica, es decir, un número mínimo de maestros y doctores que tienen que ser, y a veces lo son, la vanguardia de la disciplina o disciplinas abarcadas por la especialidad.

⁷ Carlos Alberto Montaner, “Cabrera Infante y la generación liquidada”, en *Letras libres* (#76), abril de 2005, pp. 28 y 29.

Cortázar y Ernesto Sábato. Se puede hablar de focos más amplios: Estados Unidos, después de la Segunda Guerra Mundial, dio lugar a un cúmulo de *clusters* de creadores europeos, escritores, compositores, científicos, arquitectos y diseñadores. Esos focos, aunque de inicio no se presenten como tales, pueden *iniciar* y después *mantener* el esfuerzo sostenido que requiere la prosperidad cultural creciente; y pueden subsistir aislados o relativamente aislados (por ejemplo, en Curitiba, en el sur de Brasil, hay un *cluster* alternativo de literatura alrededor de figuras como Dalton Trevisan, Leminski y algunos otros).

De los *clusters*, empero, al actual pensamiento dominante en política cultural le incomoda que sean cuna de élites culturales y artísticas. Cuando empiezan, los *clusters* no son élites pero de alguna manera lo llegarán a ser: los mejores técnicos cinematográficos, los mejores artistas visuales o los mejores artistas de teatro.

Acabar con la centralización (por ejemplo en una gran ciudad) y la concentración de creadores (o de creadores de un lenguaje específico); no asignar recursos a la industria cinematográfica o a las artes visuales, no privilegiar los *clusters*, es un cuchillo de doble filo: la centralización y la concentración son tendencias naturales no solamente en la cultura y las artes.⁸

UN CASO INTERESANTE (PARTE UNO)

Tuvimos en Sao Paulo un caso muy interesante para el estudio de las políticas culturales. En Sao Paulo se efectúa la Bienal, un caso de concentración y centralización muy claro: concentración de arte y de recursos para promover el arte. Se dice, y con razón, que en los años de Bienal no hay en la ciudad recursos para nada más: ni para otras exposiciones en los museos ni para catálogos o libros. La Bienal de 2004 costó alrededor de 14 millones de dólares. Es verdad que Sao Paulo tiene recursos excepcionales: todos los años, desde hace casi tres décadas, tenemos una muestra de cine que lleva a la ciudad entre 170 y 250 películas de todo el mundo y que necesita para realizarse una suma no muy distante de los 10 millones de dólares, pero se dice que en los años de Bienal no

⁸ En Sao Paulo, como suele suceder en otras ciudades, hay por ejemplo calles totalmente ocupadas por tiendas que venden un cierto tipo de objetos (máquinas agrícolas, piezas para autos, aparatos de iluminación, galerías de arte etc.); hay barrios que se especializan en bares y restaurantes, *barrios bohemios*, como se dice. En principio eso no parece muy inteligente: la competencia es enorme. Pero para el consumidor eso está muy bien (si un restaurante está lleno, al lado hay otro) y para el comerciante, lo mismo. Por supuesto, eso no elimina la posibilidad de que un restaurante aislado, descentralizado, desconcentrado, tenga éxito, pero de ninguna manera la descentralización y la desconcentración representan un bien en sí mismo y por sí mismo.

hay dinero para nada más (todos identifican como “culpable” a la Bienal, nadie piensa en la muestra de cine...). Una Bienal de arte contemporáneo es, además, un evento, como saben todos, *elitista*. Cuando el “gobierno popular” de Lula da Silva gana las elecciones, y cuando su ministro de Cultura, Gilberto Gil, es convocado por la Bienal para discutir el presupuesto que el ministerio concedería a la edición de 2004, como lo hace siempre, Gilberto Gil dijo que el arte contemporáneo, un arte de vanguardia, no dialogaba con las aspiraciones del pueblo brasileño (es decir: de la cultura nacional) y que por lo tanto era un fenómeno de élite que consumía una cantidad enorme de dinero (el presupuesto del Ministerio de Cultura para ese año llegaba casi a los 90 millones de dólares, mientras que los recursos provenientes de las leyes de incentivo fiscal estaban en aproximadamente 220 millones). Lo que dejaba implícito en su declaración era muy evidente, pero el caso es que no se puede acabar con un *cluster* como ese de la Bienal y la salida que encontró, una manera de *democratizar* el arte, fue exigir que el ingreso a la Bienal de 2004 fuera gratis: fue una salida ideológica y técnicamente creativa aunque discutible, porque, ¿realmente es eso democratizar el arte?

UN CASO INTERESANTE (PARTE DOS)

Muchas veces, o casi siempre, un foco surge sin el apoyo de una política cultural, que no lo había previsto, no lo esperaba, e incluso —puede ser— no deseaba su existencia. Hay focos que pueden desarrollarse muy bien sin una política cultural que los sostenga; pueden ser incluso totalmente indiferentes a las políticas culturales, porque se apoyan en el —recurriendo a una palabra totalmente viciada— “mercado”; otros, como el foco de una Bienal, pueden necesitar del respaldo de una política cultural para tener una sostenibilidad. Y entonces, ¿qué hacer? ¿Apoyar el foco o dispersar los recursos y, por lo tanto, la cultura?

Parece necesario lograr una cierta intensidad de concentración y, acaso, de centralización, antes de dispersar un *cluster*, abrir un *cluster*, o ignorar a un *cluster*. Antes de poner

en práctica la dispersión puede resultar necesario o estimulante que por lo menos un foco exista. El caso francés es interesante: la cultura siempre estuvo centralizada y concentrada en París, como lo estaba la política, la economía, la filosofía, la moda, etc., y la provincia siempre se lamentó por eso. Después de Malraux, en los años sesenta del siglo pasado, se pensó en descentralizar la cultura creando en la provincia una red de casas de cultura que se ocuparían de equilibrar la distribución pero también la producción de la cultura en el país. Puesto que los franceses ya dominaban el *savoir faire* de la concentración, las casas de cultura fueron estimuladas no a reproducir cada una el abanico cultural que tiene una ciudad como París, sino a *concentrar* sus actividades en disciplinas artísticas específicas y a conquistar una reputación en ese campo como condición para empresas más elevadas o más prolongadas y más sostenibles: una ciudad tendría que especializarse en teatro, otra en danza, una más en producción cinematográfica, etc. La propuesta funcionó.⁹ Nosotros, que llegamos después y estamos en otro momento del desarrollo cultural nacional (y mundial), decidimos hacer lo mismo, es decir, descentralizar y desconcentrar. Y mediante la disminución de los recursos antes invertidos en algunos focos, empezaron a aparecer casas de cultura dispersas que se transformaron en elefantes blancos, es decir, edificios vacíos que la gente no sabía o no podía llenar.

Si no tenemos focos suficientemente fuertes no es fácil decidirse por la descentralización y la desconcentración. Al ponerlas en práctica el sistema cultural no necesariamente se desarrolla: al contrario, lo más fácil es debilitarlo. Un sistema empieza por existir y fortalecerse por la base; en cultura un sistema empieza por existir y fortalecerse donde surgen los focos o *clusters*. Y parece que lo que hay que hacer, por un tiempo, es fortalecer a los *clusters* existentes, no debilitarlos. Un *cluster* que deja de existir a consecuencia de una decisión de política cultural no se sustituye fácilmente.

A este respecto, la ciudad de Belém, en el norte del país, estado del Pará, representa un caso interesante. La ciudad tiene

⁹ La política cultural sigue siendo eminentemente comparativa, lo que quiere decir que su principio es el de la emulación. El problema consiste en saber lo que se puede o no copiar, adaptar o trasplantar. La gestión de la cultura es la gestión de lo opinable, dice Alfons Martinell en una frase feliz. Verdad. Pero eso no quiere decir que la política cultural no tenga nada de ciencia, es decir, que no esté basada en experiencias que no pueden ser reproducidas bajo control.

un secretario de Cultura que por dos períodos administrativos le ha apostado todo a la centralización y la concentración. Acusado de no pensar en las poblaciones del interior quiere primero tener un centro allí donde no había ninguno, en la capital, Belém, y para ello lo que hace es concentrar sus esfuerzos y recursos en una modalidad específica de cultura: la que se relaciona más íntimamente con el turismo. Su estado, Pará, y su ciudad, Belém, no tienen una economía productiva notable. Belém tenía lo que tiene Manaus, en el corazón del Amazonas, para atraer turismo (la vegetación tropical, las lluvias diarias, una arquitectura colonial, el río, el exotismo de la cerámica indígena, la culinaria, etc.), y ahora tiene lo que Manaus no tiene: motivos culturales para la atracción turística.

Se remodelaron los muelles de la ciudad, que tiene un río que más se parece a un mar, transformados, con una arquitectura notable, en una especie de *restaurant mile*. Así como Nueva York o Frankfurt tienen su *museum mile*, o su *kilómetro de museo*, Belém, tiene hoy medio kilómetro de buenos restaurantes. Por decisión de política cultural pública entre otras cosas hizo un museo de arte sacro; un museo de arte contemporáneo; un mini-museo antropológico en un fuerte militar cuyas murallas tiró de noche para evitar las protestas de la población y de los académicos que querían, como suelen querer, preservarlo todo intacto en nombre de la identidad y del patrimonio (lo que ese secretario hizo fue poner en práctica uno de los principios más fundamentales de las políticas culturales actuales... hoy lo adoran); y un parque ecológico-cultural con los más avanzados recursos arquitectónicos (proponiendo un *borboletario*,¹⁰ un aviario, un pabellón de cristal para exposiciones, un museo de la navegación y un restaurante de lujo sobre el río).

La crítica que se le hace: se olvidó del resto del Estado, se olvidó del pueblo, se olvidó de los artistas, se olvidó de difundir la cultura y lo concentró todo en la capital, donde promueve la política de los *clusters* artificiales, esto es, creados dirigidamente allí donde nada existía.¹¹ Su defensa: está pensando en la

¹⁰ En portugués en el original: *borboleta* es el vocablo portugués para designar mariposa. N. del E.

¹¹ Hay otros ejemplos actuales de *clusters*. China ahora promueve un *cluster* cinematográfico del cual la película *El Héroe*, de Zhang Yimou, es un ejemplo. Pero si el *cluster* de Belém es del todo positivo, lo de China promueve la aparición de películas que se convierten en cartones postales electrónicos (lindo paisaje visual obtenido con los efectos especiales), un mensaje de conformismo frente al Poder central, ante el cual todos tienen que inclinarse hasta para aceptar pacíficamente su propia muerte si eso interesa al Poder... Los demás *clusters* culturales de este tipo que conocemos en el siglo xx fracasaron todos, y lo mismo le pasará a éste a pesar de que sabemos que lo único que sostiene a la democracia es el miedo a la dictadura y que mucha gente, hoy, ya está perdiendo el miedo a la dictadura (en ese caso, incluso porque la película, lo dicen todos, "es lindísima").

sostenibilidad del sistema, sabe que ninguna cadena es más fuerte que su eslabón más débil, está haciendo crecer el capital cultural antes de distribuirlo porque piensa en la continuidad del sistema; y fundamenta su política cultural en la ciudad, no en el artista o el productor cultural, que siempre presionan al Estado para que los apoye sin consideración de la calidad de lo que producen (otra de las ideas hechas: la que dice que la evaluación del mérito es algo opresor, puesto que la gente tendría el *derecho* de manifestarse artísticamente con el apoyo de los recursos públicos...).

La ciudad es el centro de la política cultural, y ese es el punto de partida del polémico secretario de Cultura que de esta manera termina siempre dándoles un espacio a los artistas, incluso a los artistas locales. Lo importante aquí es que, contrariando la política habitual en el país, no basa su acción cultural en los artistas. El capital que él quiere aumentar, el capital cultural, es insaciable como lo son todos los capitales: nunca crece lo suficiente, siempre se quiere más. Hay que intervenir, a un cierto punto. La cuestión es saber *cuándo* hacerlo, y no *comenzar* por la descentralización y la desconcentración. Eso se aplica al sistema de la cultura como un todo y a cada uno de sus subsistemas, que son sistemas por su propio mérito: el sistema del arte visual, el del cine, etc. Es necesario tener en cuenta que el desarrollo de la cultura no siempre atiende directa e inmediatamente a las necesidades o deseos del desarrollo individual del sujeto de la cultura (el productor de cultura o el receptor de cultura), incluso porque si bien la cultura tiene necesidades, el arte se alimenta del deseo y el deseo aún no es sujeto de derechos.

Por otro lado, puesto que la cultura como proceso es un enmarañado de contrarios y contradicciones (otra manera de decir que la cultura no es una cosa sencilla), no se puede pensar que la distancia más corta entre dos puntos en política cultural sea la línea recta; para atender a las necesidades y deseos de las personas el camino más adecuado puede ser, más a menudo de lo que uno se imagina, atender primero a las necesidades del sistema cultural, es decir, de lo opuesto, lo contrario del objetivo final de la política cultural

que es el hombre, si lo que se está buscando es la sostenibilidad del proceso, del sistema o del desarrollo cultural. Atender de inmediato a las necesidades o deseos (y hay que saber distinguir una cosa de la otra, asunto no sencillo) de las personas o grupos que no se constituyen en *clusters* es lo más simple. Las políticas culturales demagógicas o populistas así lo hacen y justo por eso son sustituidas o eliminadas en cada cambio de administración. Cuando una ciudad tiene, al revés, una política cultural basada en focos constituidos, en prácticas establecidas, lo único que hay que hacer es —cosa importante— corregir el rumbo. En ese momento, las políticas culturales ya no se traducen en las personas que las dirigen porque ya se harán sistemas, sistemas que, por supuesto, serán en seguida perturbados por la eclosión de nuevos focos o *clusters* innovadores... *e così vía*.

¿Cómo saber cuál es el momento adecuado para promover la descentralización y la desconcentración? Bueno, esa pregunta implica otra cuya respuesta empieza a tornarse polémica: ¿es posible planificar la cultura?, ¿hasta qué punto se puede proyectar e implantar una política cultural? Algunos lo dicen claramente: no se puede planear una cultura; no por lo menos dispersando de inmediato, como principio y postulado, lugar común obligatorio, no adoptando la retórica de la dispersión por la dispersión. Si lo que se busca es la sostenibilidad del sistema es necesario saber que dicha sostenibilidad es fruto de la tensión entre el foco y la dispersión. Digo *tensión* y no *dialéctica*, otro lugar común, porque ese juego (y es un juego) no se soluciona con la victoria de un lado ni con la aparición de un tercero en discordia; tensión quiere decir fuerza de un lado, fuerza del otro. Determinar el instante a partir del cuál se pueden dispersar los focos depende mucho más de la intuición y la creatividad (y del examen del caso concreto) que de la ciencia de la política cultural, una disciplina que no quiere transformarse en ciencia porque insiste en operar con ideas hechas e ideologías.

La idea que está detrás de mi preocupación —siguiendo a John Ruskin—, es que *o haces de la criatura un instrumento o haces de ella un hombre*: no se puede hacer ambas cosas.¹² Yo, lo que quiero no es hacer de la persona, del individuo, un instrumento; quiero que

¹² En inglés se puede incluso pensar en un juego de palabras, un *pun*, que no le ocurrió al mismo Ruskin: *he who makes a tool of the creature, makes a fool of him...y al final makes a fool of himself...*

la persona haga de sí misma un ser pensante. Lo que se puede y se debe hacer con la política cultural es crear las condiciones para que ella y él lo logren. Más allá de toda demagogia y de todo populismo para mí ese es el punto de partida y el horizonte inmejorable de la política cultural. Y es un punto que nos obliga a pensar a veces más en la sostenibilidad del sistema que en la inmediatez egoísta de las —incluso bien intencionadas— voluntades o satisfacciones personales. *Instrumento* u *hombre*: el gestor cultural está obligado, por lo menos, a mostrar a los destinatarios de la política cultural las, en este caso, dos reales opciones que tiene; a eso está obligado por su ética profesional, su juramento profesional... cuando su formación lo incluya como parte de su formación.¹³

¹³ Es posible que el código de ética del gestor cultural esté en este momento aún más indefinido y aún menos observado que el de las demás profesiones (acaso porque la gestión cultural no es todavía una profesión), lo que, otra vez, puede ser algo tan bueno como malo.

PROMOCIÓN Y GESTIÓN CULTURAL: INTENCIÓN Y ACCIÓN

ALFONSO HERNÁNDEZ BARBA*



* Jefe del Departamento de Estudios Socioculturales del ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara.

El presente texto fue tomado del número 13 de *Patrimonio Cultural y Turismo. Cuadernos*, dedicado a la memoria del Tercer Encuentro Internacional de Gestores y Promotores Culturales (Guadalajara, 2005), y publicado en el 2005.

La distinción entre promotor cultural y gestor cultural no siempre es clara. Sin embargo, es posible afirmar que es mayor el conjunto de rasgos que los identifican que aquello que los distingue. En esta reflexión acerca de las relaciones entre educación y cultura importa más analizar la tarea educativa de ambos, del promotor y del gestor. El punto de partida lo podemos situar en la afirmación de que ambos, con sus planteamientos, intenciones y acciones, participan o pueden participar en las deseables tareas educativo-culturales que como comunidad y como sociedad nos proponemos constantemente.

La educación es un proceso, como la cultura, de diálogo y transformación entre personas acerca de aquello que les es significativo. Lo que es significativo pasa sin lugar a dudas por el registro de un saber, a veces apenas insinuado, de la propia experiencia, y lo que se experimenta no siempre se sabe. Es común que vivamos como extranjeros de nuestros propios escenarios mentales, sin saber lo que se experimenta, como si estuviéramos adormecidos en un día caluroso y sediento. Otras veces, nos aferramos a la palmera por los vientos arrebatados de otro pueblo, ahora frágil y costero, donde nos apremia el saber de la experiencia. Es aquí donde cobra sentido la tarea educativa del promotor y del gestor cultural.

El aspecto educativo de los promotores y gestores culturales tiene una herencia distinta del viejo concepto de educación vertical, unidireccional y de lo aprendido por repetición. La educación, en el desempeño de los promotores culturales, se suma a esa otra tradición que sabe lo que puede modificar en nosotros la seducción de los sentidos, el asombro de lo impensable, el gozo

de la fiesta, el gozo o la denuncia estética, la renovación simbólica del arte y el anuncio novedoso; que sabe por la tradición que el arte es contagioso y provocador, y que su manifestación no encuentra límites tan fácilmente; que el arte nos comunica intenciones, reflejos de nosotros mismos y posibilidades de vida. El promotor que sabe de su experiencia y clarifica sus intenciones educativas, apuesta por la apertura, por un diálogo que no termina (y esto es cultura). Educación y cultura abordan un diálogo siempre abierto. Lo más cercano a la educación sería la apertura hacia la construcción y reconstrucción de nuevos significados que impactan los haceres y los saberes, las emociones y los sentimientos. Así las cosas, la educación no es tan sólo un discurso fijo, sino una acción, entendida ésta como discurso dialogante, como manifestación cultural, como testimonio.

El rasgo más hondo que permite reconocer a un promotor o a un gestor cultural en su dimensión educativa es que ambos diseñan y preparan situaciones para que sucedan acciones culturales, con apoyo en productos culturales ya existentes o contruidos en el mismo acto cultural. Esto parece sencillo, y en un sentido lo es; también parece algo que naturalmente realizan numerosos actores sociales, y en buena medida así es. Lo que conviene resaltar es que dichas acciones culturales pueden ser más fecundas si el promotor o gestor cultural se asume como un agente educador, si se asume como un facilitador de encuentros culturales significativos. Dichas acciones culturales adoptan formatos y tiempos diversos; se apoyan en medios de comunicación presenciales o a distancia, simultáneos o separados en el tiempo (desde los contactos cara a cara hasta los contactos que permiten las nuevas tecnologías de la información). Pensar en estas prácticas es una tarea necesaria y enriquecedora. Pensar en estas tareas es pensar en educación. ¿Acaso no diseñan y preparan situaciones culturales los llamados educadores y buscan ir más allá de la mera transmisión de conocimientos?

Ya que hablamos de diseñar y llevar a cabo acciones culturales para intervenir educativa y culturalmente en comunidades y sociedades, conviene decir lo que se entiende por “acción cultural”.

De acuerdo con Teixeira Coelho (2000), es el conjunto de procedimientos que involucra recursos humanos y materiales para poner en práctica los objetivos de una determinada política cultural, la cual no es otra cosa que la precaria congruencia entre la intención o el propósito y la acción que se organiza. Con este propósito es necesario considerar la recurrencia de agentes culturales previamente preparados para establecer puentes entre públicos determinados y una obra cultural o artística.

En este país está más posicionado socialmente el término promotor cultural, mientras en otros lugares no sucede lo mismo. Por ahora podríamos zanjar esta discusión reconociendo que es deseable que el gestor cultural se asuma primero como promotor cultural y luego le agregue a su pasión las valiosas características de la gestión cultural.

El gestor cultural, como el promotor, se interesa en el desarrollo humano de su comunidad y también es una persona que ha decidido desempeñarse y apoyarse en un marco institucional; ha aceptado trabajar desde una institución cultural particular que le permite hacer uso de recursos públicos o privados para intervenir activamente en el desarrollo cultural de la población que atiende su institución; finalmente, cuando logra articular su sello de promotor cultural con la intención y el apoyo institucional puede incidir durante un tiempo más largo en el desarrollo humano. Es aquí cuando el gestor cultural siente satisfechas sus propias necesidades y convicciones, porque ata su desarrollo personal al de la población que atiende formalmente.

Ambos, el promotor y el gestor cultural, pueden ser reconocidos, también, porque en sus acciones culturales deben afrontar la promoción (mejoría) de la tolerancia (en tanto aceptación), de acuerdo a un sentido extendido de lo que Fernando Salmerón afirma para el acto de tolerancia: “una persona realiza un acto de tolerancia cuando, en atención a razones y a pesar de tener competencia para hacerlo, no impide algún acto de otra, cuya ejecución lastima sus propias convicciones”.² Esta afirmación, y no pongamos el énfasis en el sentido de omisión, tiene un valor enorme para la promoción y la gestión cultural. Consideremos la larga historia de conflictos surgidos

² Fernando Salmerón, *Diversidad cultural y tolerancia*, UNAM, México, p. 28.

al llevar a cabo acciones culturales en museos, plazas públicas, salas de cine, talleres de formación artística y bibliotecas, entre otros.

Promotores y gestores culturales tenemos en común el permanente esfuerzo por tratar de establecer situaciones para promover la construcción y renovación de significados, así como la circulación de formas simbólicas generadas por creadores, investigadores, ejecutantes y en general los miembros de una comunidad. Definir condiciones, preparar escenarios, provocar momentos en los que converjan personas para actualizar y dinamizar la vida cultural, son enunciados que expresan lo que hacemos. ¿No es esto lo que tratan de hacer los educadores? Seguramente. Entonces, ¿un educador es un promotor o un gestor cultural? Y, ¿los promotores y gestores culturales son educadores de la misma manera? Esto no es difícil de responder: un indicador clave es la apuesta de ambos por un proceso que ofrezca saldos previstos y no sólo el producto final.

En todo caso, sin pretender ahondar en las diferencias entre educación y cultura, y sí en las coincidencias entre ambas, podemos apuntar en favor de los promotores y los gestores culturales las condiciones flexibles y de fácil acceso para establecer situaciones en las cuales se dé voz a la diversidad, a la pluralidad, a la diferencia que caracteriza a los diversos grupos humanos, a la creatividad artística. Dicha pluralidad y diferencia tiene que ver tanto con los lenguajes expresivos como con los contenidos que transitan en la forma particular del lenguaje utilizado. Si a ello se agrega una intención clara y un diseño cuidadoso para profundizar en el saber de la experiencia de que se habla al inicio de este texto, estaríamos haciendo educación, contribuyendo así al desarrollo humano.

Dar voz a la diversidad cultural implica, sobre todo para los gestores culturales, construir y traer a la superficie una intención clara, comunicable a otros, lo cual los mete de lleno en el terreno de la educación. La intención (educativa) sucede cuando nos proponemos lograr que suceda algo en las personas para las cuales destinamos nuestras acciones. La intención tiene que ver con la palabra “propuesta”. “Proponer” e “intentar” son claves tanto en educación como en cultura.

El promotor y el gestor cultural constituyen actores clave en los grupos humanos para reconocer y estimular las diversas formas

de expresión entre sus integrantes y para ampliar la mirada hacia formas expresivas de otros grupos humanos. En este sentido se puede afirmar que se trata de un miembro activo en la dinámica cultural, pues contribuye con su intención y sus acciones a clarificar “quiénes vamos siendo” en el ahora, revalorando el pasado y apuntando hacia el futuro.

Cultura y educación se entremezclan también en el necesario proceso de reducir la brecha entre las bellas artes y la natural y generalizada necesidad de expresión humana. No debería haber tanta separación entre la riqueza simbólica que ofrecen constantemente las obras consideradas artísticas, y la necesidad, podríamos decir general, de expresar a través de diferentes lenguajes el tratamiento de los diversos asuntos humanos que nos afectan.

¿Qué es lo que vincula estrechamente a los promotores y gestores culturales con la educación? En un primer intento por responder esta pregunta conviene decir que la frontera entre educación y cultura es virtual, porosa y borrosa. Si la frontera es borrosa, estamos reconociendo que las intersecciones son muchas; que educación y cultura nombran asuntos humanos muy semejantes, muy ligados. Una manera de abordar dicha relación es mediante la formulación de nuevas preguntas, tomando en cuenta quiénes somos los que las planteamos. En esta ocasión somos los promotores y los gestores culturales quienes nos hemos propuesto indagar y reflexionar sobre la relación entre la educación y la cultura. De acuerdo con este reconocimiento se puede profundizar desde una pregunta inicial que atienda a nuestra comprensión de lo que hacemos y del para qué lo hacemos. La pregunta inicial que propongo explorar es la siguiente: ¿Cuándo es o puede ser educativa la acción del promotor y del gestor cultural? Responder a esta pregunta es una oportunidad valiosa para valorar y reconocer los límites de nuestra tarea y de nuestros esfuerzos. Algunas consideraciones previas serían:

- Diseñamos y creamos situaciones para que determinadas personas tengan una experiencia significativa y se den cuenta de ello, es decir, que se apropien de su experiencia, asunto central a la cultura y a la educación.

- Ponemos en relación a diversos actores: artistas, ejecutantes, investigadores, escritores y públicos, en situaciones donde se exponen y dinamizan significados. Los modos de hacer esto son diversos, y los recursos expresivos y los formatos son muy ricos, ya que la creatividad es imprescindible.

Las experiencias en las que intervenimos activamente pueden tener varios enfoques. Cada uno se da:

- a) Cuando creamos ocasiones para que las personas expresen aquello que les es significativo aunque en ocasiones resulte diferente de lo que a otros les es significativo. Esto es un asunto delicado, porque se enfrentan creencias y convicciones diferentes.
- b) Cuando propiciamos el diálogo acerca de los asuntos humanos que nos dan sentido, como la muerte y la vida, como el futuro de la infancia, las relaciones entre el cuerpo y la mente, los avances del conocimiento científico y la traducción de dichos hallazgos en un discurso accesible para la población, entre otros temas.
- c) Cuando somos capaces de relacionar a personas con formaciones diferentes y logramos que se hablen y se escuchen unos a otros, desde un académico, un creador artístico, un funcionario público, un joven y un adulto, un ama de casa y un pintor, un anciano y un niño, un poeta y un obrero.
- d) Cuando somos capaces de formular y expresar intenciones claras para que el diálogo interminable que es la cultura continúe y ofrezca nuevas miradas a las personas.

Los cuatro enfoques generales pueden desglosarse en un segundo nivel de concretización acerca de cuándo es o puede ser educativa la acción del promotor y del gestor cultural.

- Cuando enmarca sus acciones en un plan más amplio para el desarrollo humano. Esto tiene que ver con las intersecciones entre las tareas de los diversos actores sociales (los artistas, los médicos, los científicos, los políticos, los filósofos, los profesores, los que hacen producir a la tierra...). Un caso

notable es el de Rosa Banús, quien, junto con José Antonio Abreu y otras personas, ha contribuido a crear un sistema nacional de orquestas sinfónicas en Venezuela. Banús habla de su experiencia en el libro *El don de arder, mujeres que están cambiando el mundo*, y expresa que la música ha hecho posible que 200 mil niños pobres venezolanos hayan adquirido cultura y humanidad.

- Cuando es cuidadoso de los recursos de que dispone y busca aplicarlos en beneficio de su comunidad, y además sabe dar cuenta de su utilización. Existe una frase de uso común que dice que por definición el recurso es escaso, lo que ya todos sabemos. Cuidar los recursos significa ser creativo para conseguirlos y para aplicarlos.
- Cuando se esfuerza en tener una intención clara (educativa) en las decisiones que adopta. Siempre es refrescante y necesaria la pregunta acerca de si hay otras soluciones posibles para avanzar en el desarrollo humano y en la promoción de la dignidad. Esto implica cuestionar las decisiones que en un primer momento aparecen como evidentes y de costumbre.
- Cuando apoya la circulación social del trabajo de los creadores, los artistas, los ejecutantes y los investigadores. Es muy digno el trabajo de quienes facilitan la circulación de productos culturales, lo cual es una condición básica para estimular el proceso de significación y para permitir que las personas enriquezcan su horizonte simbólico.
- Cuando estimula y facilita la expresión simbólica de las personas de su comunidad. Ésta también es una tarea permanente, pues todos los seres humanos tienen la capacidad expresiva y los contenidos para ser mostrados, y crear situaciones es para ello muy gratificante. Incluye a todos, no sólo a los niños. (Para todos puede llegar a tener un gran significado la forma en que tú, persona, tú, artista, te expresas, y haces que me apropie de algo que no estaba en un territorio claro para mí; tu forma de decirlo me aclara, le pone palabras, ordena, me conmueve, me confronta.)

- Cuando es consciente de que sus acciones pueden ayudar al entendimiento entre los que piensan de manera diferente.
- Cuando ofrece a su comunidad alternativas diversas para la solución de problemas (como programas de estímulo a la lectura, etcétera).
- Cuando tiene claro que su acción favorece el respeto y la tolerancia entre los miembros de una comunidad, o entre comunidades diversas. Por ejemplo: cuando el promotor o el gestor se propone cuidadosamente presentar a su público una obra plástica, literaria o teatral sabiendo que posiblemente un sector la rechazará y sentirá lastimadas sus convicciones.
- Cuando ayuda a apreciar las formas culturales emergentes y su posicionamiento en la complejidad de la vida social. Es deseable que el promotor y el gestor, además de contribuir a la circulación de dichas formas culturales emergentes, coloquen elementos intencionales, adicionales, que ayuden a los públicos a apreciar y a entender en su contexto manifestaciones culturales diferentes, e incluso adversas a sus creencias o convicciones, que brotan ante la dinámica cultural. Esto contribuye definitivamente a evitar la represión y el rechazo.
- Cuando interviene para ofrecer nuevos ángulos de interpretación de la vida social. Como complemento del punto anterior, se alude aquí a la acción cultural que facilita la ampliación de la mirada cultural. Una cita de Jesús Martín Barbero lo ilustra muy bien: “Cultura es menos el paisaje que vemos que la mirada con que lo vemos.”³
- Cuando contribuye al diálogo, es decir, a que las personas muestren y resuelvan sus diferencias sin acudir a la violencia que inmoviliza o aniquila al otro, ni la violencia que destruye la dignidad del otro. Es valioso que alguien se anime a decir lo que nos es propio, lo que nos descansa porque no lo sabíamos de esa manera pero lo intuíamos, lo que nos conmueve y lo que nos problematiza. Si además lo hace de manera creativa, mucho mejor.
- Cuando se esfuerza para reconocer que sus acciones culturales se enmarcan en el terreno real de la diferencia de maneras de ver

³ Jesús Martín-Barbero, *Los ejercicios del ver, hegemonía audiovisual y ficción televisiva*, Barcelona, Gedisa, 1999, p. 15

el mundo, su problemática y las soluciones posibles o deseables.

- Cuando es consciente de que hay diferentes maneras de acceder al conocimiento. Esta enunciación es una provocación clara para los que se desempeñan en el sector cultural y establece un nexo muy poderoso entre educación y cultura.

Para cerrar esta exploración y siguiendo a Edgar Morin, comprendemos que es necesario navegar en un océano de incertidumbres a través de archipiélagos de certeza. En una navegación como la que describe Morin, cobra sentido su planteamiento de los siete saberes: reconocer las cegueras del conocimiento, disponernos al conocimiento pertinente, enseñar la condición humana, enseñar la identidad terrenal, enfrentar las incertidumbres, enseñar la comprensión y considerar (en serio) la ética del género humano.⁴

Cuando se articulan o acercan una a la otra, educación y cultura van más allá de la transmisión de conocimientos, de la enseñanza que aspira a obtener evidencias que permitan una aprobación o una certificación. En este caso lo importante es provocar o permitir una experiencia, un encuentro que asombre, que deleite, que interroge, que dé sentido y nos permita saber nuestra propia experiencia para continuar la vida y mejorar la convivencia humana. A ello nos debemos como promotores y gestores culturales.

⁴ Véase Edgar Morin, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, UNESCO, México, 2001.

Bibliografía

- Coelho, Teixeira, *Diccionario Crítico de Política Cultural: cultura e imaginario*, Guadalajara, ITESO, CONACULTA / Secretaría de Cultura del Gobierno de Jalisco, 2000.
- Martín-Barbero, Jesús, *Los ejercicios del ver, hegemonía audiovisual y ficción televisiva*, Barcelona, Gedisa, 1999.
- Morin, Edgar, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, México, UNESCO, 2001.
- Olmos, Héctor Ariel, *Educación en cultura. Ensayos para una acción integrada*, Buenos Aires, CICCUS, 2003.
- Salmerón, Fernando, *Diversidad cultural y tolerancia*, Paidós / UNAM, México, 1998.
- Sanchís, Imma, *El don de arder, mujeres que están cambiando el mundo*, Barcelona, RBA Libros, B2004.



EL GIRO HACIA EL TURISMO CULTURAL: PARTICIPACIÓN COMUNITARIA Y DESARROLLO SUSTENTABLE

ANA ROSAS MANTECÓN*



* Departamento de
Antropología, Universidad
Autónoma Metropolitana -
Iztapalapa (UAM-I).

El presente texto fue
tomado, gracias a la generosa
autorización del autor y de
la casa editora, de *Gestionar
el patrimonio en tiempos de
globalización*, libro coordinado
por Eduardo Nivón y Ana Rosas
Mantecón, y publicado por la
UAM Iztapalapa en su biblioteca
Alteridades en el año 2010.

En sólo unas pocas décadas el turismo se ha convertido en uno de los sectores de más rápido crecimiento en el planeta y en un poderoso vector de relación intercultural, económica y social. Día a día se multiplican en México las experiencias comunitarias en proyectos de ecoturismo, visitas a lugares sagrados, sitios arqueológicos e históricos, rescate cultural (artesanías; historia; cocina tradicional; lengua escrita; oralidad; medicina tradicional; tecnología tradicional; tradición ceremonial; transferencia de medios audiovisuales; música y danza; apoyo a los grupos étnicos) y museos comunitarios. El contexto global para obtener ingresos de muchas de esas actividades es ahora favorable: el turismo se está transformando en una de las mayores industrias del mundo y el patrimonio cultural contribuye en buena medida a esta situación, dando lugar a una verdadera “industria del patrimonio”, lo cual le ha permitido a México convertirse en uno de los 15 destinos turísticos más visitados del mundo y obtener de esta actividad su tercera fuente de ingresos.

En la agenda internacional, el patrimonio ocupa ahora un lugar prioritario en la formulación de políticas de desarrollo, reconociendo que las sociedades han creado procedimientos complejos para proteger y administrar sus recursos, los cuales están arraigados en valores culturales que se deben tener presentes si se desea lograr un desarrollo humano sostenido y equitativo. En este contexto, al uso del patrimonio como recurso identitario para la unificación de las naciones se añade ahora un segundo tipo de utilización vinculado a los procesos de globalización, en donde adquiere nueva fuerza la lógica de mercado, pero al mismo tiempo donde se sientan las condiciones para que el patrimonio sea fuente

de desarrollo cultural, sustentabilidad y defensa de los derechos de la humanidad.¹ El turismo abre la posibilidad de reconocer una faceta de rentabilidad económica en el patrimonio natural y cultural gracias al encuentro que suscita entre los turistas, y ésta puede constituirse en instrumento para el diálogo entre las culturas, es decir, vehículo de intercambio y difusión de la diversidad, así como de comprensión y tolerancia.

El impulso al turismo cultural encuentra en la actualidad una coyuntura favorable ante la crisis del sector turístico nacional; igualmente, ante los cambios que se están dando a nivel mundial en la demanda turística y los que se refieren a la percepción de la cultura como motor de desarrollo. No obstante que el turismo ha crecido en forma sostenida en las últimas décadas y se le ha otorgado un papel cada vez más significativo en las políticas de desarrollo en todo el país, la industria turística muestra algunos signos de pérdida de competitividad: han disminuido los ingresos por visitante, ha habido una disminución en la participación del mercado turístico mundial y se ha acentuado la dependencia de la demanda proveniente de Estados Unidos.² En parte, la crisis es atribuible al modelo de desarrollo turístico aún dominante que se ha basado principalmente en la promoción de grandes urbanizaciones de playa, inversiones hoteleras y obras de infraestructura pública en polos específicos (Cancún, Acapulco, Ixtapa, Mazatlán, Veracruz, Puerto Vallarta y Huatulco). Aunque es innegable que el modelo de desarrollo turístico masivo permitió dinamizar nuevamente estructuras económicas agotadas, creó fuentes de trabajo y atrajo visitantes nacionales y extranjeros, la pérdida del atractivo de los destinos mexicanos de sol y playa se debe fundamentalmente a las crisis ambientales, urbanas y sociales que se han generado en su entorno, situación no exclusiva de México, ya que el llamado turismo de masas ha demostrado tener, a nivel mundial, efectos negativos no considerados cuando se le calificó erróneamente como la “industria sin chimeneas”. Ante el estancamiento o declive de los destinos turísticos clásicos de sol y playa, el turismo sustentable, que tiene como ejemplos paradigmáticos al ecoturismo y al

¹ Prats, 1997:39.

² Véase el sitio oficial de la Secretaría de Turismo, www.sectur.gob.mx.

turismo cultural, se ha convertido en el paradigma emergente del desarrollo turístico que busca evitar los impactos negativos del anterior modelo. Frente a la crisis del turismo de masas y la crítica a sus impactos negativos, se plantea el reto de desarrollar una nueva lógica para la actividad turística que está dejando de ser vista como generadora de ingresos a cualquier precio. Se reconoce ahora la necesidad de que sea sustentable en los niveles ecológico, cultural, social y económico.³

El presente texto busca realizar un balance de la dimensión del turismo cultural en México, tomando como punto de partida la imposibilidad de abordar acríticamente una relación entre patrimonio y turismo, viendo al turismo como generador de recursos y de conservación del patrimonio, sin problematizarlo. Se trata de destacar la importancia de la labor de defensa del patrimonio, los límites que imponen a sus usos posibles las necesidades de conservación y, al mismo tiempo, buscar avanzar en la discusión sobre las posibilidades de suscitar sinergias entre el turismo y el patrimonio. Asimismo, el hecho de que la cultura local se convierta en un producto a ser consumido por los turistas, plantea cuestionamientos sobre la relación de los turistas como consumidores y los habitantes locales, cuyos derechos de acceso a la cultura no son usualmente contemplados.

³ Tresserras, 2003:67.

⁴ El registro de la información sobre recursos naturales y culturales, así como sobre asistencia a diversas ofertas culturales es aún deficiente en México. Agradezco a Bertha Pérez Camargo, Directora de Investigación del Centro de Estudios Superiores en Turismo, de la Secretaría de Turismo, por facilitarme el Estudio Estratégico de Viabilidad del Turismo Cultural en México, realizado por el centro a su cargo. Igualmente agradezco todo el apoyo de Amparo Sevilla, Directora de Vinculación Regional de la Dirección General de Vinculación Cultural del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, y de Juan Gregorio, Subdirector de Desarrollo de las Culturas Indígenas, también de Conaculta.

EL TURISMO CULTURAL EN MÉXICO

¿Qué dimensiones tiene el turismo cultural en México?⁴ Pasean por el país anualmente 20 millones de turistas internacionales y 150 millones de turistas nacionales. De ellos, alrededor de 70 millones realizan actividades relacionadas con la cultura, en su mayoría motivados de manera ocasional. Los turistas atraídos por la cultura tienden a viajar más largas distancias y a gastar más que los demás, por el aumento de su consumo diario en función de las actividades que realizan alrededor del patrimonio cultural y por su estadía, que es mayor a la de otros segmentos. No todos ellos tienen el mismo interés en el patrimonio: los que corresponden al segmento del “turismo cultural” esto es, expresamente motivados,

se consideran con interés especial en la cultura. Los otros se consideran con interés ocasional en la cultura: pertenecen a segmentos turísticos que viajan por diversos motivos (negocios, sol y playa, convenciones, naturaleza, visita a familiares y amigos, etc.), y para ellos la cultura es simplemente un valor agregado.⁵

**Dimensión de la demanda de turismo cultural en México
por segmento**

Segmento	Nacional		Internacional	
Motivado especialmente	8.5 millones	5.5%	594 mil	3%
Con interés ocasional	53.3 millones	35.7%	7.3 millones	37%
Total	61.8 millones	41.2%	7.9 millones	40%

Fuente: estimado con base en cifras del reporte El turismo en México 2001, Sectur, 2002 (19.8 millones de turistas internacionales y 150 millones de turistas nacionales).⁶

Hay mucho aún por desarrollar, si se considera que en el nivel internacional México participa actualmente con 1.8 por ciento del mercado que representan en su conjunto países emisores como Estados Unidos, Canadá, Alemania, Francia, España e Inglaterra (554,233 turistas), lo que significa que existe aún un enorme potencial de penetración. Respecto a los turistas con un interés ocasional en la cultura, México participa ya con 8.4 por ciento del mercado, que asciende a 7.2 millones de turistas provenientes de esos países.⁷ Las estimaciones sobre la dimensión de turistas que en el nivel mundial realizan actividades culturales han seguido criterios conceptuales diferentes, lo cual hace difícil establecer cifras confiables, pero en términos generales se estima que una tercera parte de los paseantes realiza alguna actividad específicamente cultural, de acuerdo con la Organización Mundial de Turismo (OMT).⁸ En cuanto a los que viajan a México desde el extranjero, el mercado principal, por volumen de personas es el de Estados Unidos, sobre todo porque el movimiento fronterizo de visitantes tiene un destacado componente cultural. En el caso de Europa, motivados especialmente tendríamos poco más de 70

⁵ Cestur, 2003:6.

⁶ *Ibid.*

⁷ Cestur, 2003:6 y 9.

⁸ Bywater, 1993.

mil, que es más o menos 10 por ciento de todo el mercado europeo hacia nuestro país.⁹ Por lo que respecta a los turistas nacionales, los mercados emisores primarios son las grandes ciudades: México, Guadalajara y Monterrey. Los mercados emisores secundarios se constituyen por turistas de los estados aledaños al destino en cuestión y otras ciudades del propio estado.

Viajes culturales por procedencia

Procedencia	Volumen de viajes culturales	Porcentaje de turismo cultural hacia México
Estados Unidos	451,697	91.7
Europa	71,321	3.0
Canadá	29,717	1.8
Latinoamérica	29,617	1.3
Otras regiones	11,987	2.2
Total	594,339	100.0

Fuente: Secretaría de turismo.¹⁰

Se trata de cifras importantes pero aún muy bajas respecto a las potencialidades de la oferta cultural del país. No cabe duda de que entre los principales atractivos de México está su riqueza patrimonial, la cual ha sido reconocida por la UNESCO con 32 sitios declarados Patrimonio de la Humanidad. Por lo que toca a número de ciudades declaradas patrimonio, ocupa el quinto lugar en el nivel mundial, después de Italia, España, Alemania y Francia.¹¹ Se considera altamente competitivo, especialmente por los valores artísticos e históricos de las civilizaciones prehispánicas y de sus etapas, colonial y decimonónica, por sus ciudades y las culturas vivas tradicionales —con sus rituales, fiestas patronales, gastronomía—, arquitectura contemporánea, museos, fiestas y festivales, etc. También sus atractivos naturales lo convierten en un país megadiverso: es considerado el cuarto país con mayor biodiversidad a nivel mundial. El factor cultural es un elemento inigualable de diferenciación de la oferta turística del país: en una encuesta realizada a los turistas internacionales que nos visitaron, trascendió que la imagen que tenían de México posee suficiente

⁹ Cestur, 2003:6.

¹⁰ Véase Cestur, 2003:7.

¹¹ Datos actualizados a junio de 2013.

fuerza en sí misma y es singular, por lo que difícilmente puede confundirse con otros destinos.¹²

La riqueza cultural y natural de México permite que el número de atractivos con potencial turístico sea prácticamente ilimitado. Sin embargo, la diversidad del patrimonio cultural y natural de nuestro país no es garantía de éxito turístico, y las aún incipientes cifras sobre los visitantes que efectivamente atrae así lo demuestran.

La competitividad de la oferta turístico-cultural puede evaluarse sólo a partir de la accesibilidad de su puesta en escena, esto es, mostrando los factores que hacen factibles su disfrute por el turista. Para empezar, no todas las expresiones culturales son apreciadas de la misma manera y están igualmente disponibles para todos, en parte debido a que el patrimonio se conserva y se pone en escena de manera diferenciada. No todos los componentes del patrimonio reciben la misma atención. Se invierte prioritariamente en restauración de sitios históricos y arqueológicos, creación de museos importantes en las áreas de mayor potencial turístico, mantenimiento y mejoramiento de museos, entre otros, sobre todo por el apoyo que se otorga, en los niveles nacional e internacional, a los programas de patrimonio cultural enfocados a lugares de interés global. Si bien a nivel mundial ha ido en aumento el consenso en torno a la ampliación del concepto de patrimonio cultural, para que además comprenda bienes culturales actuales (como el generado por las industrias), los intangibles, así como los bienes producidos por los grupos populares, en la realidad encontramos que la ampliación de la definición no se ha correspondido con investigación, legislación, ni con políticas de conservación. Por ejemplo, el patrimonio popular se encuentra en desventaja frente a otras producciones culturales que gozan de mayor “legitimidad”. Las jerarquías en la aplicación presupuestal han sido señaladas en múltiples ocasiones. El Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta), por ejemplo, ha apoyado en mucha menor escala los proyectos comunitarios populares que a los creadores eméritos y artísticos. En comparación con los de

¹² Cestur, 2003:10.

otras, las instituciones que buscan respaldar a las comunidades en sus intentos de apropiación y manejo del patrimonio cultural, tales como la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), la Dirección General de Culturas Populares o el Programa Nacional de Museos Comunitarios, laboran con escaso personal y recursos, y sus funciones definidas por ley son también reducidas. La falta de inversión, infraestructura, divulgación, etc., influye en su desventajosa puesta en escena.

El que una expresión patrimonial pueda convertirse en “turística” dependerá de todos estos factores, además de los relacionados con el entorno geográfico, el clima, la infraestructura y la capacidad de accesos e interconexión entre los sitios turísticos de una región determinada. La manera en que se potencian en su conjunto ha producido en México una marcada concentración de la oferta en pocos destinos, lo cual provoca fragilidad y dependencia. En un estudio sobre turismo cultural en México realizado por la Secretaría de Turismo (Sectur) y el Centro de Estudios Superiores en Turismo (Cestur), se identificaron 811 localidades de interés para el desarrollo del turismo relacionado con la cultura a partir de análisis de guías turísticas y registros institucionales. De éstas, 125 fueron mencionadas por los turistas como “principales destinos culturales de México”, aunque únicamente nueve concentran casi el 70 por ciento de las menciones.¹³ Si se analiza por su distribución regional, únicamente dos de los destinos turístico-culturales están ubicados en la región central del país (Ciudad de México y Teotihuacán), y ambos concentran 34 por ciento de las menciones recibidas por estos destinos. De la región occidental sólo se menciona a Guanajuato, que concentra 6 por ciento. Todos los demás destinos se encuentran en la región sur-sureste, y entre ellos se distribuye casi 40 por ciento de las menciones totales. Si se analiza la distribución de los destinos por su tipo es destacable que 22 por ciento de las menciones se refieren a zonas arqueológicas, 6.2 por ciento se otorgan a playas y 23 por ciento se concentra en estados con gran diversidad étnica y cultural, como son Oaxaca, Chiapas y Yucatán.¹⁴

¹³ Cestur, 2003:10-11.

¹⁴ Cestur, 2003:11.

MEDIOS Y PATRIMONIO: ¿ALIADOS O ENEMIGOS?

Ciertamente, la televisión y el internet permiten en la actualidad matizar la perspectiva que tenemos sobre la accesibilidad geográfica de una determinada oferta cultural. Incluso es posible reconocer que existe una cierta democratización del acceso al patrimonio impulsada por los medios: es el caso del patrimonio que se encuentra en manos privadas (como las antiguas haciendas distribuidas a lo largo de nuestro país) o de museos distantes que pueden ser visitados por medio de internet. De hecho, los medios de comunicación han sido un elemento clave en la vinculación creciente entre patrimonio y turismo al impulsar el conocimiento y acceso de diferentes sectores sociales al patrimonio (cercano y lejano): los fenómenos de masas más importantes de la segunda mitad del siglo xx permiten viajar a otras latitudes ya sea desplazándose como turistas o en la comodidad del hogar mediante la televisión y el internet.¹⁵ Internet abre también otras posibilidades, como la del acceso a un público lo más amplio posible, por parte de artistas consagrados y los que no lo son: miembros de grupo minoritarios, marginados o silenciados se dirigen a la esfera pública por medio de su trabajo en los más diversos campos del arte. Esta descentralización está produciéndose mientras muchos estados continúan actuando como censores, e incluso mientras la propiedad corporativa de las tecnologías y los medios de comunicación se ha concentrado progresivamente.

Pero no sólo se potencia la difusión del patrimonio y su vinculación con el turismo, sino también su explotación económica. La programación mediática ha constituido igualmente un factor de espectacularización y banalización de diversas producciones culturales, al habituarnos a convertir la realidad en espectáculo. Es sintomático al respecto el caso nayarita, donde la Unión de Comunidades Indígenas Huicholas ha manifestado su negativa a ser parte del atractivo turístico del megaproyecto que se está impulsando.¹⁶ En este campo, si bien el turismo ha posibilitado el acercamiento de amplias capas de la sociedad al patrimonio, por el contrario, este mismo alcance masivo y la consiguiente

¹⁵ Prats, 1997:40.

¹⁶ Morales y Martínez, 1999:269.

mercantilización han favorecido el riesgo de su trivialización y pérdida de autenticidad bajo la excusa de su puesta en valor.

Ante el auge y oportunidades que ofrece el turismo como principal industria universal, con una enorme proliferación de productos, mensajes e imágenes, el debate también debe abrirse sobre la calidad del mensaje. El turismo cultural, al alentar el acceso al conocimiento de otras culturas, puede favorecer la creatividad y el desarrollo de producciones enriquecidas por el intercambio entre visitantes y creadores de la oferta cultural local. Pero las producciones culturales con las que entran en contacto los turistas no suelen mostrarse en toda su complejidad y riqueza: los gobiernos y las empresas multinacionales que ahora también gestionan el patrimonio son generalmente promotoras de uniformidad; en su búsqueda por atraer a los turistas, apelan a manifestaciones que homogeneízan las particularidades culturales. Como lo ha mostrado Llorenç Prats, con la espectacularización de la realidad y la masificación del turismo nacen nuevos tipos de activaciones patrimoniales, cuya motivación no es ya de carácter identitario, sino abiertamente turística y comercial, para lo cual los referentes activados y los significados conferidos no responden ya a los diversos *nosotros del nosotros* que pueden representar las distintas versiones de identidad, sino al *nosotros de los otros*, es decir, la imagen externa y a menudo estereotipada que se tiene de nuestra identidad desde los centros emisores de turismo. Bajo esta lógica, las posibilidades diferenciadoras del patrimonio como atractivo turístico¹⁷ se desvanecen: todas las ciudades “marca” terminan pareciéndose.

Como herramienta central contra la imposición arbitraria de la lógica turístico-comercial del patrimonio estaría el derecho a la diversidad, tanto por parte de las culturas locales a expresarla en toda su complejidad, como por parte de los visitantes a disfrutarla. De ahí la importancia tanto del desarrollo de una oferta basada en la autenticidad y calidad de la experiencia, como del reconocimiento de la relevancia de sensibilizar a los visitantes hacia la protección y conservación del patrimonio natural y cultural. Como ha señalado

¹⁷ Prats, 1997: 41-42.

Marcelo Martín, esta empresa no es posible sin la realización de un

trabajo interdisciplinar y complejo donde tengan prioridades también la conservación y la investigación y no una mera realización de itinerarios, [y] señalizaciones más o menos atrayentes[...]. Los programas turísticos deberían alentar la formación de los intérpretes y guías de sitio provenientes de la propia comunidad anfitriona, para aumentar la capacidad de la población local en la presentación e interpretación de sus propios valores culturales.¹⁸

EL PATRIMONIO COMO RECURSO PARA EL DESARROLLO O PARA LA EXCLUSIÓN

La relación de las comunidades con el patrimonio local y nacional es sumamente diversa en nuestro país. Encontramos casos donde las colectividades confieren un carácter sagrado a asentamientos arqueológicos, cuevas y cascadas, ríos y montañas. La permanencia del significado que estos sitios han tenido desde tiempos prehispánicos las alienta a preservarlos. Ciertamente, es gracias a la labor de diversas organizaciones, tanto de la Ciudad de México como de los diferentes estados del país, que se ha evitado la destrucción de muchos bienes culturales,¹⁹ pero no sólo el sector privado y el Estado están interesados en usufructuar política o económicamente su potencial simbólico. Hay también sectores que buscan aprovechar mercantilmente el valor simbólico de los bienes patrimoniales, aún a costa de poner en riesgo su conservación, como lo muestran los conflictos entre vendedores ambulantes y responsables de zonas arqueológicas y coloniales en diferentes estados del país. Son éstos los casos donde el aprecio por las ruinas cercanas es más bien motivado por el beneficio que pueda traer como foco de atracción turística y consiguientemente como espacio de explotación económica para los pobladores cercanos, hoteleros y restauranteros, que ven al patrimonio exclusivamente como un bien comercial y una herencia rentable.²⁰

¹⁸ Martín, 2001.¹⁶ Morales y Martínez, 1999:269.

¹⁹ Manrique, 1994.

²⁰ Robles y Corbett, 2001; Valdés y Zapata, 2001; Armijo y Gallegos, 1999: 132; Buenrostro y Mondragón, 1999:59-60.

Asimismo, hay poblaciones que han estado desvinculadas de su propio patrimonio y desconocen su significado sociocultural, por lo que se llegan incluso a desentender de la existencia de estos vestigios, viendo con desinterés que sean víctima de saqueos y destrucción. El turismo ha sido un factor positivo en este sentido: el aprecio y reconocimiento de los otros nos alienta a valorar lo propio. Al mostrarnos orgullosamente frente al exterior, se abre la oportunidad de cruzar barreras que usualmente no traspasamos. Es reiterada la experiencia de mexicanos que conocen museos, zonas arqueológicas, zonas naturales o monumentos a los que tradicionalmente no irían, sólo porque llevaron a alguien a visitarlos. En este sentido, el turismo puede ayudar no sólo al entendimiento y respeto entre diferentes sociedades, sino también al interior de una misma sociedad, alentando el reconocimiento del legado cultural propio, sea comunitario, regional o nacional. Así, ante el éxito de algunas zonas arqueológicas en el centro y sureste del país, se han esparcido a lugares lejanos la esperanza de que otros vestigios puedan convertirse en imán de la prosperidad de comunidades como las del norte, donde existe un rico legado arqueológico que si bien en general no es espectacular, empieza a ser visto con interés genuino por algunas comunidades circundantes que se asumen como legítimas legatarias.²¹

Las jerarquías en las políticas hacia el patrimonio se vinculan estrechamente a jerarquías y conflictos en la valoración del patrimonio nacional y de los patrimonios locales y regionales. Al reconocer la lógica bajo la cual se ha ido conformando el patrimonio nacional, podemos plantear una de las repercusiones que ha tenido la preservación elitista: el desinterés de algunos sectores por la cuestión patrimonial.²² Este desinterés es visto como producto ya no de la ignorancia o de una falla en el reconocimiento de nuestra herencia cultural, sino de las condiciones desiguales en las que se constituyó —y sigue reproduciéndose— y las repercusiones políticas que tienen para el presente. ¿Cuál es la relación de los miembros de diferentes grupos dominados con los bienes que forman el patrimonio cultural nacional así constituido y con el

²¹ Brambila y Crespo, 1999:138.

²² Arruda, 1984:39; Arantes, 1987:7.

suyo propio? Guillermo Bonfil indicaba que la no legitimación de una parte considerable del patrimonio de los diversos pueblos ha implicado su devaluación —visión negativa que los grupos dominados han interiorizado—, y su estigmatización como objetos culturales que tienen una carga negativa de valor porque son diferentes de los “legítimos”. En México, no sólo no se fundieron en igualdad de condiciones los patrimonios de los pueblos indios y los colonizadores europeos, sino que tampoco se crearon las circunstancias que permitieran el desarrollo de significados indirectos positivos de cada cultura en relación con las demás; no existió un principio de comprensión y aceptación que hiciera posible la valoración positiva de la cultura del otro.

Al dotarse de significados negativos al patrimonio cultural ajeno se impidió la constitución de un patrimonio que se percibiera común, creándose una divergencia que incide en el problema de la conservación, revaloración y aprovechamiento de éste en México. Así, la tenue identificación de los objetos culturales dominantes sólo permite un endeble compromiso popular con la defensa del patrimonio nacional.²³ El exclusivismo se da entonces no sólo en la definición del patrimonio sino también en su usufructo; de aquí la relevancia de la participación de las comunidades indígenas y la definición de sus derechos en el proceso de decisión, implementación y repartición de los beneficios de las políticas de preservación.

Como ya mencioné, las comunidades que buscan impulsar sus propios proyectos en torno al patrimonio local se enfrentan a condiciones desiguales. Muchos de ellos son desarrollados al margen de los megaproyectos que sí cuentan con gran financiamiento; desafortunadamente no se encuentran bien documentados y es poca su difusión. Respecto al patrimonio natural, los proyectos ecoturísticos que reciben apoyos gubernamentales pertenecen a importantes grupos financieros nacionales e internacionales. En cambio, es muy débil el apoyo para los proyectos con la participación de la comunidad local, que generalmente no es tomada en cuenta para la planeación de los complejos turísticos

²³ Bonfil, 1991:146-147.

a pesar de ser la base social afectada, como ocurrió en El Tajín, ejemplo paradigmático del impulso a políticas de conservación arqueológica y de desarrollo turístico que se han realizado sin considerar su impacto en las comunidades circundantes, con el consiguiente agudo nivel de tensión entre el INAH y la sociedad del entorno arqueológico.²⁴ En general, los pueblos indígenas no han contado con mecanismos ni instrumentos que les permitan el acceso a recursos financieros para modernizar y renovar sus procesos de producción y comercialización, ocasionando que muchos abandonen sus propuestas, las posterguen indefinidamente o actúen por la fuerza contra el enajenamiento y sus derechos territoriales, como está ocurriendo en Chiapas. En un contexto de aguda crisis económica y política, diversas comunidades indígenas chiapanecas vienen confrontándose con las autoridades para recibir beneficios económicos por la explotación turística de zonas arqueológicas y parques naturales administrados por el gobierno. Los conflictos ya arrojan muertos y detenidos en uno de los enfrentamientos más recientes, ocurrido en los primeros días de octubre de 2008, cuando una comunidad indígena tojolabal decidió administrar en forma comunitaria la zona arqueológica Maya de Chinkultic, argumentando que el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) no le da el mantenimiento adecuado y que de su usufructo no se generan beneficios para las comunidades de la zona. Un mes atrás se habían apoderado de la caseta de peaje de acceso de las ruinas y la usufrutuaban en beneficio de la comunidad. Las fuerzas policiales irrumpieron con lujo de violencia para hacer cumplir La Ley Federal Sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas de 1972, la cual establece el patrimonialismo de Estado, sin consideración alguna a los pueblos originarios. Un día después del sangriento enfrentamiento, las autoridades estatales informaron que la situación en la región había vuelto a la normalidad y que existían ya “todas las garantías para los habitantes de la zona y el turismo”, reconociendo finalmente el derecho de los campesinos a instalar y administrar un Centro Ecoturístico en la zona.

²⁴ Nahmad, 2005:15; Morales y Martínez 1999:272.

Actualmente hay 22 proyectos de turismo cultural indígena integrados al Programa de Apoyo a Microempresas Culturales, desarrollados en 14 estados de la República. Una alta proporción de ellos son de Quintana Roo (el estado que alberga Cancún) y buscan frenar impactos negativos del turismo como la migración que fractura a las comunidades.²⁵ Si bien son incipientes y aún limitadas, en los últimos quince años se han desarrollado varias experiencias exitosas de vinculación del turismo y el patrimonio local, que han buscado convertirse en generadoras de desarrollo sostenible conjuntando los esfuerzos de diversos sectores, como es el caso de la organización ambientalistas Ecosolar, en Oaxaca, la cual vincula a pobladores locales con empresarios, organizaciones no gubernamentales, universidades y gobierno para, con base en los recursos generados por el ecoturismo, restaurar los manglares y su fauna, e impulsar la educación ecológica.

Uno de los proyectos de mayor envergadura que pretende constituirse en un modelo de turismo alternativo es Mundo Maya, impulsado por México y los países centroamericanos que comparten la herencia de la cultura maya. Se trata de una amplia región en la que se han conservado tradiciones culturales ancestrales que permean la vida cotidiana de los actuales pobladores indígenas, al mismo tiempo que se está integrando de manera particularmente dinámica en el ámbito de la economía global. Si bien la idea de revivir las antiguas rutas comerciales de los mayas para conformar circuitos turísticos surgió hace más de 30 años, el programa turístico Mundo Maya se inició en 1992, con la participación de instituciones públicas y privadas, gobiernos estatales y municipales de Tabasco, Chiapas, Campeche, Quintana Roo y Yucatán, y el gobierno federal. El programa Mundo Maya mexicano expresamente busca atender

la necesidad impostergable de integrar a las comunidades locales al sector turístico, de proteger el medio ambiente natural y de salvaguardar el patrimonio cultural e histórico del área, promoviendo un desarrollo turístico sostenible”.²⁷

²⁶ Entrevista a Juan Gregorio, subdirector de Desarrollo de las Culturas Indígenas del Consejo Nacional para la Cultura y la Artes, 18 de junio de 2004.

²⁷ Marcelli, 2003:19-21.

Hay casos ejemplares de articulación entre impulso turístico y desarrollo comunitario basado en el patrimonio, como el del Museo del Pueblo Maya Dzibilchaltún, Yucatán, que forma parte de los proyectos especiales de arqueología financiados por el Fondo Nacional Arqueológico del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Fue concebido como un espacio cultural, de recreación y ecológico, innovador, en donde el museo se integra al entorno natural y arqueológico; a partir del Programa de Desarrollo y Participación Comunitaria que se realizó previamente a la construcción del museo, se ha venido dando capacitación para la restauración de capillas y murales de lugares circundantes a solicitud y con el apoyo de la comunidad.²⁸ Otro proyecto de desarrollo no únicamente enfocado hacia lo arqueológico o turístico, sino para el beneficio de la población de los ejidos circunvecinos, es Chankaban, en Quintana Roo. Desde su concepción el proyecto ha sido planeado para incluir la mano de obra indígena en los trabajos de campo y de gabinete, y el programa contempló la alfabetización y el otorgamiento de facilidades para la continuación de la educación media y media superior, con la mira de que los nativos se conviertan en los propios guías de sitio y de la región, así como en custodios.²⁹

Sin dejar de reconocer sus logros, también se han levantado voces críticas al programa Mundo Maya, las cuales consideran que más allá del discurso que se emplea para promover la inversión turística, poco se está ofreciendo para contrarrestar los efectos negativos del proyecto,

que no sea la retórica acerca del turismo sustentable, ecológico o de bajo impacto, el cual no se integra a una política ecológica general y reglamentada en lo específico. En realidad, dicho tipo de turismo sólo se refiere a la apertura de un nuevo campo de explotación rentable constituido por las regiones más vírgenes y menos accesibles del país[...].³⁰

Tal como lo ha mostrado la publicación *Dimensión social del patrimonio cultural del mundo maya*, el proyecto no ha puesto

²⁸ Peraza, 1999:69-70.

²⁹ Cortes de Brasdefer, 1999.

³⁰ Machuca 1999:22.

freno al carácter depredador y especulativo de las empresas que lo impulsaron y a los funcionarios gubernamentales que se han coludido con ellas. La corrupción ha tenido impacto en la ecología y en muchos otros campos. En Quintana Roo, por ejemplo, se ha iniciado un cambio social dramático en las poblaciones, que va desde el incremento del costo de vida, hasta la prohibición de paso a playas consideradas ahora de uso privado por los consorcios hoteleros. Incluso se ha denunciado que un alto porcentaje de los 120 kilómetros de costa entre Cancún y Sianka'an y aún dentro de la reserva de la biosfera están en manos de propietarios extranjeros.

El corredor Cancún-Tulum es uno de los proyectos más ambiciosos de Mundo Maya. Originalmente varias de sus playas se encontraban abiertas al público y la comunidad obtenía un beneficio económico de quienes deseaban conocerlas. Ahora son propiedad privada, al haber sido vendidas a inversionistas nacionales y al grupo español Meliá, para desarrollar un proyecto ecoturístico.³¹ El mayor beneficio económico del consumo turístico es principalmente para los grandes inversionistas, hoteleros, restauranteros y arrendadores de transporte, la menor parte de los cuales pertenecen al capital nacional. Los pobladores y vecinos de esos destinos turísticos se benefician del ambulante, de la oferta de servicios a pequeña escala y del empleo que llegan a ocupar. Poco se logra en realidad respecto al paradigma de la sostenibilidad que recupera, como actor primordial del desarrollo turístico, a la comunidad receptora en términos de revalorar sus formas de participación en la toma de decisiones, de “apropiarse” del proceso productivo de los bienes y el servicio turístico. En el caso de los cerca de siete millones de indígenas que habitan el Mundo Maya, pertenecientes a 25 etnias distintas, su imagen se utiliza como un atractivo más de los circuitos de visita, generalmente con maquillajes folclorizantes. Mientras se enaltece al indio muerto (el maya prehispánico), se margina y explota al indio vivo, para quien no hay programas ni planes de educación específicos y a quien se mantiene en situación de pobreza y marginalidad.

En la medida en que este negocio se crea con inversiones de sumas estratosféricas, se imponen precios igualmente disparados

³¹ Morales y Martínez, 1999:267-268.

que solo pueden pagar algunos sectores del turismo nacional e internacional, pues a ellos está dirigido. Las estrategias promocionales “se enfocan en los mercados y segmentos de mayor rentabilidad”,³² en palabras de Francisco de la Vega, del Fondo Nacional de Fomento al Turismo, se desarrollan “destinos de naturaleza y exclusividad”, proyectos “integrales de baja densidad[...], que se orientan a captar segmentos del mercado turístico mundial de rápido crecimiento y alta capacidad de gasto[...].”³³ Se da entonces un modelo turístico revalorizado del patrimonio cultural y natural, pero fuertemente excluyente para muchos sectores del turismo potencial nacional y extranjero, y también para las comunidades circundantes. Sobra decir que no se han desarrollado vías para relacionar la utilización del tiempo libre de la población local con el turismo internacional: ¿alguien ha pensado que ambos sectores pueden convivir? El rol para el “nativo”, ya está prefigurado como proveedor de servicios o de imagen o folclor. De esta manera, el modelo de actividad turística cultural que sigue siendo dominante privilegia a un solo tipo de turista (es excluyente) y sigue constituyendo un mecanismo de polarización social.

PATRIMONIO EN TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN

Existen todavía sectores que ante cualquier posibilidad de producir rentabilidad monetaria a partir del patrimonio ven amenazas de privatización, o que simplemente consideran que el patrimonio tiene un carácter sagrado que impide cualquier uso que no sea la contemplación museográfica. La legítima preocupación por los riesgos del turismo masivo y la comercialización irresponsable de los atributos del patrimonio cultural puede integrarse en una postura que considere ampliamente a la problemática patrimonial, incluyendo los retos que le plantean el desarrollo urbano, la globalización, los medios de comunicación y el turismo. Para avanzar en la discusión de las condiciones en las que pueden generarse sinergias entre ambos sectores, resulta ilustrativo el caso de las zonas arqueológicas, que gozan de gran aceptación

³² Hernández, 2003:202.

³³ De la Vega, 2003:56-57.

entre el turismo extranjero y que constituyen los lugares más visitados. El destino de las cuotas que se obtiene por el ingreso a las zonas arqueológicas ha sido objeto de discusión no sólo de las autoridades federales que se encargan del cuidado del patrimonio y de gobiernos estatales, sino también de algunos grupos indígenas. Durante décadas fueron recursos exclusivamente de las autoridades hacendarias federales. Las sinergias requieren que la dimensión legislativa las sustente: en 2004 se aprobó que 70 por ciento de los recursos autogenerados por museos, zonas arqueológicas y monumentos los puedan reinvertir las instituciones culturales, como el Instituto Nacional de Antropología e Historia. Está pendiente aún la posibilidad de que no sólo sirva para apoyar la conservación y el estudio de zonas arqueológicas y monumentos históricos, sino que algún porcentaje beneficie a comunidades circundantes. Como el propio director del INAH reconoció, hacen falta mecanismos que permitan generar recursos para ampliar el diálogo con la sociedad civil y extender el interés en la preservación de acervos documentales y fotográficos.³⁴ Algunas comunidades indígenas han expresado su interés en tomar una mayor responsabilidad de sitios históricos o arqueológicos, involucramiento que además de ser potencialmente benéfico para la vigilancia de un amplio número de sitios patrimoniales, puede funcionar como generador de empleos e ingresos. La posibilidad de conciliar la actividad turística con la preservación del patrimonio natural y cultural pasa por el desarrollo de modelos diversos para demandas diferenciadas, para cuya formulación se requiere la participación y el intercambio de ideas y experiencias entre todos los actores involucrados (autoridades municipales, estatales y federales de turismo y cultura; empresas turísticas, visitantes, comunidades y asociaciones civiles), para la definición de estrategias de planeación, desarrollo, promoción y usos de los espacios patrimoniales.

El patrimonio puede ser impulsado y aprovechado en sus posibilidades de generación de empleo y recursos, pero también de enriquecimiento cultural de la ciudadanía por medio de la

³⁴ Entrevista a Sergio Raúl Arroyo, en "El INAH busca modos de financiamiento", en Myriam Audiffred, *Milenio Diario*, 17 de septiembre de 2002, p. 42.

recreación de identidades, incorporación de valores culturales contemporáneos y fortalecimiento de canales de participación social. Es el caso de las fiestas populares en el Distrito Federal (donde se realizan más de medio millar) y que, articuladas a profundas creencia ancestrales, van adecuándose a los tiempos actuales. Como han señalado Maria Ana Portal y Amparo Sevilla, hasta el momento los gobiernos metropolitanos solo han visto en estos procesos festivos “supervivencias exóticas” del pasado con una posibilidad —no muy bien consolidada— de explotación turística, sin darse cuenta de que éstas representan espacios fundamentales de la organización social local y que implican una fuente de conocimientos de la riqueza cultural que se recrea en la urbe. Estas fiestas no se reproducen por azar o por inercia, sino por la voluntad —individual y colectiva— de renovar continuamente los referentes de identidad, y de generar espacios de desarrollo económico y tecnológico propios.

Sería relevante impulsar una política cultural que fuera más allá de la promoción turística y que, respetando las creencias y la creatividad de los grupo involucrados, fomentara el fortalecimiento de las fiestas populares con una mirada de rescate y de valoración del patrimonio intangible.³⁵ La necesaria gestión integral del patrimonio es atajada por la voracidad de los grupos económicos transnacionales y nacionales por obtener todos los beneficios de exenciones de impuestos, desarrollo de infraestructura, etc., sin aportar ganancias a las comunidades ni al país. Se han generado enclaves turísticos exitosos cuyos beneficios no han sido suficientes para detonar integralmente procesos de crecimiento y alternativas económico-sociales en sus entornos. En realidad, el problema ha sido que no se ha logrado enmarcar al turismo dentro de una estrategia global que defina mecanismos que beneficien a la población local económica, social y culturalmente. Parte integral de estos proyectos es el cuestionamiento al modelo de desarrollo turístico montado exclusivamente sobre el impulso a las grandes empresas transnacionales. Se trata de una oportunidad de expandir las posibilidades de las comunidades de poseer y

³⁵ Portal y Sevilla, 2005:365.

responsabilizarse del patrimonio cultural, maximizar los recursos financieros disponibles —públicos, privados y voluntarios—, y ligarse a fuentes de financiamiento para sus proyectos culturales y turísticos. Se requieren, por tanto, políticas que regulen los usos del patrimonio con criterios de sustentabilidad y participación de las poblaciones involucradas, tanto en la gestión y apropiación de beneficios como en la interpretación de los bienes culturales. Al respecto resulta inaplazable la apertura legislativa y política de espacios de participación civil, ya que en general las legislaciones latinoamericanas —como la mexicana— mantienen a raya su necesario involucramiento, no obstante las limitaciones de las instituciones para atender la problemática patrimonial en un contexto de crisis generalizada, polarización, cambio social e integración mundial.

Bibliografía

- Aguilar, Adrián Guillermo, “Ingreso y mercado laboral en ciudades turísticas”, en *Ciudades*, núm. 23, México, RNIU, julio-septiembre de 1994.
- Arantes, Antonio, “La preservación de bienes culturales como práctica social”, conferencia presentada en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1987.
- Armijo Torres, Ricardo y Miriam Gallegos, “Comalcalco, Tabasco: umbral occidental del mundo maya”, en *Memorias Jornada Académica: Dimensión Social del patrimonio Cultural Y Natural del Mundo Maya*, México, INAH, 1999.
- Arruda Falcão, Joaquín, “Política cultural e democracia: a preservação do patrimônio histórico e artístico nacional”, en Sérgio Miceli (comp.), *Estado e cultura no Brasil*, São Paulo, Difusão Editorial, 1984, pp. 21 -39.
- Audiffred, Myriam, “El INAH busca nuevos modos de financiamiento”, en *Milenio Diario*, 17 de septiembre de 2002, p. 42.
- Bonfil Battalla, Guillermo, *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza, 1991.
- Bourdieu, Pierre, *La distinción*, Madrid, Taurus, 2002.
- Brambila, Rosa y Ana María Crespo, “La ilusión de los polos de desarrollo y sus efectos en la arqueología”, en *Memorias Jornada Académica: Dimensión Social del Patrimonio Cultural y Natural Maya*, México, INAH, 1999.

- Buenrostro A., Manuel y Lourdes Mondragón, "Patrimonio arqueológico, conservación y uso: la problemática social en torno a la zona arqueológica de Palenque", en *Memorias Jornada Académica: dimensión Social del Patrimonio Cultural y Natural del Mundo Maya*, México, INAH, 1999.
- Bywater, Marion, *The Market for Cultural Tourism in Europe*, Londres, EIU Travel and Tourism Analyst 6, 1993.
- CESTUR, *Estudio estratégico de viabilidad del turismo cultural en México*, México, Secretaría de Turismo, 2003, en www.sectur.gob.mx, consultada en mayo 2013.
- Cortes de Brasdefer, Fernando, "Chakanbakan: ayer, hoy y mañana", en *Memorias Jornada Académica: dimensión Social del Patrimonio Cultural y Natural del Mundo Maya*, México, INAH, 1999.
- De la Vega, Francisco, "El patrimonio turístico: patrimonio natural y cultural", en *Patrimonio cultural y turismo. Cuadernos núm. 6. Congreso Iberoamericano sobre Patrimonio Cultural, Desarrollo y Turismo. Memorias / Parte II, Morelia*, México, Conaculta, 2003.
- García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Conaculta / Grijalbo (Colección Los Noventa, núm. 50), 1990.
- García Canclini, Néstor y Mabel Piccini, "Culturas de la ciudad de México: símbolos colectivos y usos del espacio urbano", en Néstor García Canclini (Coord.), *El consumo cultural en México*. México, Conaculta, 1993, pp. 43 – 85.
- Garduño Argueta, Jaime, "Respeto al patrimonio cultural. Mal uso de espacios en zonas arqueológicas y monumentos históricos: escenarios artísticos", en *Memorias Jornada Académica: dimensión Social del Patrimonio Cultural y Natural Maya*, México, INAH, 1999.
- Heau, Catherine, "Patrimonio tangible e intangible", en Eyra Cárdenas Barahona (Coord.), *Memoria. 60 años de la ENAH*, México, Conaculta-INAH, 1998, pp. 83 - 92.
- Hernández Santoyo, Gil, "Mundo maya", en *Patrimonio cultural y turismo. Cuaderno 6. Congreso Iberoamericano sobre Patrimonio Cultural, Desarrollo y Turismo. Memorias/Parte II, Morelia*, México, Conaculta, 2003.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía E Informática (INEGI), *Cuaderno Estadístico de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México*, México, INEGI / Gobierno del Distrito Federal / Gobierno del Estado de México, 2001.

- Machuca, Jesús Antonio, "Presentación", en *Memorias Jornada Académica: dimensión Social del Patrimonio Cultural y Natural del Mundo Maya*, México, INAH, 1999.
- Machuca, Jesús Antonio, y Marco Aurelio Ramírez, "El turismo como cultura trasnacional", en *Ciudades*, núm. 23, México, RNIU, julio – septiembre de 1994.
- Manrique, Jorge Alberto, "Patrimonio cultural y sociedad civil", en *La Jornada*, México, 14 de julio de 1994.
- Marcelli, Héctor, "Sociedad civil y patrimonio natural: proyectos de desarrollo", en *Patrimonio cultural y turismo. Cuaderno 6. Congreso Iberoamericano sobre Patrimonio Cultural, Desarrollo y Turismo. Memorias / Parte II, Morelia*, México, Conaculta, 2003.
- Martín, Marcelo, "Sobre el necesario vínculo entre el patrimonio y la sociedad. Reflexiones críticas sobre patrimonio, turismo y desarrollo sostenible", en www.naya.org.ar/turismo/congreso/ponencias/marcelo_martin.htm, consultada en mayo 2013.
- Morales Cano, Lucero y Néstor Martínez Carrasco, "El discurso del desarrollo sustentable en el turismo", en *Memorias Jornadas Académicas: Dimensión Social del Patrimonio Cultural y Natural Maya*, México, INAH, 1999.
- Morales Cano, Lucero y Carmen Morales Valderrama, "Una introducción al mundo maya, en *Memorias Jornadas Académicas: Dimensión Social del Patrimonio Cultural y Natural Mundo Maya*, México, INAH, 1999.
- Nahmad, Daniel, "Patrimonio cultural, turismo y desarrollo social en El Tajín", en *Bricolage*, Año 3. Núm. 9, México, Universidad Autónoma Metropolitana, septiembre – diciembre de 2005, pp. 15 – 25.
- Osorio Salgado, Isabel, "Impactos del turismo sobre la desigualdad social", en *Ciudades*, núm. 23, México, RNIU, Julio - septiembre de 1994.
- Pavia, María Teresa, "El patrimonio olvidado", en Ma. Elena Morales y Francisco J. Zamora (coords.), *Patrimonio histórico y cultural de México. IV Semana Cultural de la Dirección de Etnología y Antropología Social*, México, INAH (Serie Antropología Social, Colección Científica, núm. 393), 2001, pp.85-90.
- Peraza López, Ma. Elena, "El museo del pueblo maya y su relación con las comunidades del entorno" en INAH, *Memorias Jornada Académica: Dimensión Social del Patrimonio Cultural y Natural del Mundo Maya*, México, INAH, 1999.

Portal, Maria Ana, y Amparo Sevilla

2005 “Las fiestas en el ámbito urbano”, en Nestor García Canclini (coord.), *La antropología urbana en México*, México, FCE / Conaculta / UAM. pp. 341-376.

Pratts, Lloreç, *Antropología y patrimonio*, Barcelona, Ariel, 1997.

Prott, Lyndel “Defining the Concept of “Intangible Heritage”: Challenges and Prospects”, en *World Cultural Report 2000. Cultural Diversity, Conflict and Pluralism*, Paris, UNESCO, 2000.

Quijano, Julio “Patrimonio cultural en el abandono”, en *Contralínea*, *Contrasentidos*, Agosto de 2004, en www.contralinea.com.mx/c14/index.html.

Robles, Nelly M. Jack Corvett, “Problemática social del manejo de recursos arqueológicos” en Ma. Elena Morales y Francisco J. Zamora (coords.), *Patrimonio histórico y cultural de México, IV Semana Cultural de la Dirección de Etnología y Antropología Social, México*, INAH (Serie Antropología Social, Colección Científica, núm. 393), 2001, pp. 53-64.

Rosas Mantecón, Ana, “El patrimonio cultural. Estudios contemporáneos. Presentación”, en *Alteridades*, año 8, núm. 16, México, UAM, julio-diciembre de 1998.

Ruge, Tiahoga, “Turismo sustentable en México: una opción para conservar nuestro patrimonio natural y cultural”, en *Patrimonio cultural y turismo. Cuaderno 5. Congreso Iberoamericano sobre Patrimonio Cultural, Desarrollo y Turismo. Memorias/Parte I, Morelia*, México, Conaculta, 2003.

Tresserras, Jordi Juan, “Los problemas del turismo cultural. Las tendencias del turismo cultural”, en *Patrimonio cultural y turismo. Cuaderno 6. Congreso Iberoamericano sobre Patrimonio Cultural, Desarrollo y Turismo. Memorias/Parte II, Morelia*, México, Conaculta, 2003.

Valdés, Jesús Cristóbal y Alicia Zapata, “Patrimonio arqueológico del noreste de México (Paredón, municipio de Ramos Arizpe, Coahuila)”, en Ma. Elena Morales y Francisco J. Zamora (Coords.), *Patrimonio histórico y cultural de México, IV Semana Cultural de la Dirección de Etnología y Antropología Social, México*, INAH (Serie Antropología Social, Colección Científica, núm. 393), 2001, pp. 65-72.

CULTURA Y TURISMO: UN CASO DE MICROPOLÍTICA CULTURAL*

TEIXEIRA COELHO*



*Coordinador del Observatorio
de Políticas Culturales de la
Universidad de São Paulo.

El siguiente texto fue tomado
del número 5 de *Patrimonio
Cultural y Turismo. Cuadernos*,
dedicado a la memoria del
Congreso Iberoamericano sobre
Patrimonio Cultural, Desarrollo
y Turismo, y publicado en el
2003.

* Traducción: Bruno Aceves H.

LA DISONANCIA ENTRE LAS POLÍTICAS MACRO Y MICROCULTURALES

Las relaciones entre la cultura y el turismo —y sobre todo la presencia de la primera en lo segundo— son inciertas y no siempre tan claras y evidentes o incluso precisas como suele parecer a simple vista. Deberían, tal vez, ser inmediatas y justamente automáticas. Esas relaciones que se concretizan con relativa facilidad en un nivel —digamos— “macrocultural” (cuando se trata de establecer grandes políticas culturales para la protección, por ejemplo, del patrimonio cultural e histórico expuesto al turismo y, por lo menos, en la teoría de los planos), están muy lejos de lograrse en la esfera que posiblemente sea más importante: la de lo microcultural, de la cultura inmediata, de la cultura del momento vivido, la del presente, aquella que parece banal, la que estaría, para usar una expresión conocida, en el nivel de la microfísica cultural; la del nivel más importante, aquél del hecho vital del que depende nuestra visión del mundo y nuestra condición de estar en él, la meta —supuestamente— de toda política cultural, de todo proceso de educación y, también, del... turismo. Con todo, para decir lo mínimo, esta escala de prioridades no se da con frecuencia.

La verdad es que hay un choque entre el *discurso* cultural del turismo, o el efecto del discurso de la cultura en el turismo o el efecto del discurso del turismo cultural frecuentemente centrado en las ideas del patrimonio cultural y natural, y el *comportamiento* cultural del turismo o el efecto del mundo de la cultura en el turismo (incluido el efecto real, el de la experiencia real de la cultura en el turismo o el efecto del mundo del turismo cultural). En otras palabras, se puede percibir una fuerte resquebrajadura

entre *lo que se dice* sobre el recurso de la cultura en el turismo y *lo que efectivamente se hace* en términos de cultura cuando el contexto es el del turismo.

Un ejemplo: vine de mi país a Morelia a participar en un Congreso sobre Patrimonio Cultural, Desarrollo y Turismo. Llegado a Morelia recibí algunos folletos que hablaban del congreso, de la ciudad y la región, de ciertos tesoros del área, algunos de ellos naturales. De uno de los folletos, que describía a la mariposa monarca, cómo llegar y qué hacer para verla, su parte final me llamó mucho la atención: en el “Reglamento para visitantes”, se lee “la mariposa monarca es un patrimonio universal y es responsabilidad de todos su conservación”, y se le recomienda al visitante que respete una serie de normas como no cazar, no ensuciar, no hacer fogatas y no ingerir bebidas ni alimentos dentro del parque. Una regla en particular me llamó la atención: “No gritar ni hacer ruido” (y, más abajo, “Mantenga silencio. Escuche el silencio del bosque.”) Bravo por lo escrito y bravo por la recomendación.

Me acordé, empero, de las condiciones en que un grupo de nosotros, investigadores y especialistas de la cultura o el turismo llegamos a Morelia de la Ciudad de México. Un largo viaje de seis horas en autobús, pasando por una zona de muchos encantos (donde el menor era una serie de canales artificiales desnudos por la falta de lluvia y en medio un lago entre montañas secas). El asunto, dentro del autobús, es que apenas salidos de la Ciudad de México el conductor abrió una horrorosa caja de plástico donde pude ver, sentado como estaba en la primera fila, varios videocasetes: revolvió las cintas, escogió una y la introdujo en el reproductor. Ya me había dado cuenta de que el autobús estaba equipado, bien equipado, con monitores de televisión hasta ahí inofensivamente mudos y oscurecidos (amenazadoramente mudos y oscurecidos, esa es la expresión correcta porque esos aparatos están siempre en un estado de irrupción potencial denunciado por el pequeño ojo rojo siempre encendido que le da características de *Argos* electrónico, continuamente despierto incluso cuando duerme). En

mi ingenuidad turística o académica imaginé que la cinta sería una introducción a la región que estábamos atravesando, o a la que nos dirigíamos, la ciudad de Morelia o el estado de Michoacán, o de menos al Congreso del que formábamos parte: cuando la imagen iluminó a los monitores, la cinta se descaró revelando ser un largometraje común de ficción, un *feature film* estadounidense, *The horse whisperer* con Robert Redford. Yo no podía ver directamente las imágenes, pero estaba obligado a seguir toda la trama audible (demasiado: las bocinas estaban a escasos 15 cm de mi cabeza); no hubo un solo diálogo que me perdiera, no una sola nota de la banda sonora que se escapase de mi atención fluctuante pero cautiva (a 15 cm de mi cabeza).

Hasta poco antes, yo había podido conversar con un colega español al que no conocía, él hablando de sus experiencias culturales de España, los dos intentando decodificar algunas escenas que se sucedían fuera del autobús, pero desde el instante en que el videocasete empezó a correr, apenas fuimos capaces de escuchar nuestros propios pensamientos. Alguien, un poco después, le pidió al conductor que disminuyese el volumen (y lo hizo gentilmente), pero eso fue todo. Estábamos en México, veíamos el paisaje mexicano, a veces imponente, que se desbordaba sobre el horizonte, pero estábamos todo el tiempo bajo el impacto y el control del sonido y las imágenes de la película norteamericana *The horse whisperer*. Ya no supe si el personaje principal de la cinta verdaderamente susurra cosas a los oídos de los caballos pero comprobé que la película fue capaz de quedarse todo el tiempo —enorme susurro en alto y buen sonido— susurrándome cosas a los oídos, cosas que no quería escuchar y que no me dejaban nada tranquilo sino todo lo contrario. De haber seguido la corriente, habría torcido el pescuezo para seguir las escenas que mostraba el monitor instalado sobre la hilera de asientos del otro lado del corredor: no me dio la gana, no estaba obligado a verlas, pero del sonido no había manera de escaparse.

Una vez comprobada la opresión, intenté observar las cosas como un verdadero investigador. Nadie argumentó contra la

necesidad o la conveniencia de que se exhibiera la película para ese tipo específico de platea, todos especialistas en diferentes áreas, intelectuales, promotores y productores culturales; tal vez hubo comentarios *sottovoce* con el colega de al lado, pero en público nadie se irguió contra la iniciativa; algunos, quizá en un acto reflejo (o por resignación: desviar la mirada de una TV es casi una imposibilidad cultural) terminaron viendo la cinta entera. Dos horas después la película llegó a su fin, el autobús paró en un bar de la carretera y salimos a estirar las piernas.

De regreso en el autobús, poco después, con el vehículo ya en movimiento, el conductor abrió su dichosa cajita, removi6 el contenido y de ella, para sorpresa no pequeña y a la vez exagerada, dado el antecedente, sacó otra cinta (*Men of honor, Hombres de honor*, y... doblada): Robert de Niro en uno de los papeles principales de la historia, otro conflicto más entre blancos y negros en las fuerzas armadas norteamericanas, un conflicto (otro más) entre el preconceito racial inicial y la afirmación subsecuente, vencedora, victoriosa, del valor humano que no conoce de división de razas, un conflicto (otro más) entre la alelada jerarquía y la idea de sacrificio individual y creativo que rescata la dignidad humana frente a la frialdad de la norma. Un guión original, como se ve. Una película políticamente correcta, faltaba más, que no tenía nada que hacer dentro de aquel autobús que nos llevaba de la Ciudad de México hasta Morelia para un Congreso Iberoamericano de Patrimonio Cultural, Desarrollo y Turismo. La segunda vez, nadie se preocupó ni por pedir que el volumen, ahora más alto que en la cinta anterior, fuese disminuido; la conversación fue cediendo sensiblemente y el sonido continuaba a 15 cm de mi cabeza, zumbándome dentro del cráneo.

Durante un trayecto de casi seis horas entre el Distrito Federal y Morelia, entre la capital del país y el corazón del estado de Michoacán, los pasajeros del autobús, conferencistas especialistas en cultura y turismo, vieron no una sino dos películas norteamericanas que pudieron haberse evitado sin perjuicio alguno para sus vidas.

Me acordé, ya en Morelia, de un pasaje de John Maynard Keynes:

Qué satisfechos estaríamos si las diversas comunidades locales que forman nuestro país caminaran por sus propias veredas y, fieles a sí mismas, se pusieran a hacer cosas diferentes de las que hacen sus vecinos. Nada daña más a estas comunidades que el prestigio, en muchos aspectos desmedido, del que gozan las pautas artísticas provenientes de las grandes capitales. Cada uno de los miembros de la alegre Inglaterra de aquí en adelante debe ser feliz a su manera. ¡Muerte a Hollywood!¹

Keynes hizo esta observación en 1945, cuando era presidente del Consejo de Artes de Gran Bretaña. De alguna manera sorprende que alguien —el en otros aspectos pacífico Keynes—, haya lanzado un grito de protesta y alarma contra Hollywood en un momento en que la industria filmica norteamericana, sin duda ya influyente, no se había aproximado ni de lejos a la situación de pacífica hegemonía que hoy no encuentra rival. Sin duda, es un efecto de la capacidad visionaria del economista ideólogo sobre muchas cosas que andan por ahí, en el mercado. Y si la advertencia de Keynes era válida hace más de 50 años, es de pensar cuán justificada resulta hoy (no debemos pasar por alto que aquéllos no eran aún tiempos del globalismo en el cual la presencia de productos venidos de afuera se torna cotidiana, ni que el dirigismo de la frase final, en que Keynes anuncia que *Inglaterra debe ser feliz a su manera*, en los moldes que le son propios y sin que aclare cuáles podrían ser, como de hecho es difícil decirlo hoy como ayer, en Inglaterra como en Brasil). Eso no existe. No existe una manera *especial o diferente o privilegiada* de ser feliz. “Todo es bueno”, vale todo para ser feliz. Incluso con todos los cuidados y reservas del caso, cabe pensar que la frase de Keynes se adapta al episodio del viaje de la Ciudad de México a Morelia en autobús.

¹ Bernard Gournay, “Exception culturelle et mondialisation”, en *Presse de Sciences*, París, 2002, p. 9.

LA EXPERIENCIA DEL MISMO O LA EXPERIENCIA DEL OTRO
Lo que surge espontáneamente alrededor del citado episodio es qué expresa respecto al tipo de *experiencia cultural* que el viaje proporcionó

a aquel grupo especial de pasajeros (experiencia que indudablemente no será distinta a la vivida por cualquier otro grupo de turistas en autobús). No se trata de maximizar el incidente diciendo que arruinó la experiencia cultural, experiencia que debería haber sido única para mí y para la absoluta mayoría, si no la totalidad, de aquellos viajeros que por vez primera se trasladaban de México a Morelia, y que, en cambio, se vieron expuestos al contacto con la cultura masificada que domina el planeta que ellos ya conocían.

Con todo, matices incluidos, no era eso lo que el grupo esperaba encontrar y justo eso fue lo que le fue dado de manera “natural”, espontánea, por el conductor del autobús: para él o para la empresa que alquiló el vehículo y recomendó el procedimiento, eso era lo que se debía ofrecer a viajeros internacionales como señal de civilización y buenas costumbres. En otras palabras, el turista va en busca de lo desconocido, pero... sin exagerar. Es “normal” que en el nuevo territorio, que ocupa temporalmente, encuentre la misma cultura que supuestamente lo ampara en su lugar de origen o la misma que se supone que lo ampare en su ambiente cotidiano.

Si el turista sale de una habitación de hotel globalizado en su territorio original para ir dar a otra habitación de hotel globalizado en el territorio —novedosamente— ajeno, ¿por qué no se le puede ofrecer (o imponer: no hubo elección ni escape... 15 centímetros) una cultura globalizada que llena los tiempos que la empresa operadora del transporte supone “vacíos” durante el viaje, viaje que equivocadamente se asume entre el *tiempo lleno* en el Distrito Federal y el *tiempo lleno* que significará la *experiencia de conocer* Morelia? Entre el D.F. y Morelia, presupone la experiencia programada, no hay cultura ni experiencia cultural posible, sólo el espacio vacío del paisaje que debe ser rellenado a menos que se quiera “perder al turista” al permitirle que se extravíe enfrentándose con el silencio del paisaje, el silencio del autobús, el silencio eventual de su compañero de asiento, el silencio de sus pensamientos.

El hombre occidental, como se le conoce en estudios antropológicos, al parecer recela del vacío en su casa: la esquina vacía, la sala vacía, todo debe ser ocupado con alguna cosa (una

mesa, un vaso, una lámpara o una luz); el centro de una mesa sin nada debe estar ocupado por una plátón con frutas que reposa sobre una carpeta (de tela o de masificado plástico) que también anule el vacío anterior, el de la madera de la mesa desnuda. Es ese el supuesto, cuando no la preconcepción para Occidente. Parece que ahora la tecnología portátil y fluctuante permite que se rellenen no sólo los espacios *vacíos* sino también los tiempos *vacíos*, y esto ya no se limita al Occidente, sino a cualquier parte del mundo porque lo mismo se le ofrece a todo viajero. Y existe, entonces, sólo una respuesta para la pregunta que abrió esta sección: la experiencia cultural que se les ofreció a los pasajeros de aquel autobús, básicamente fue “más de lo mismo”. Casi a fuerza y de contrabando se lograron colar fragmentos de una experiencia cultural entreverada en el paisaje y las conversaciones truncadas con el extraño de al lado; la experiencia pudo haber sido mucho más intensa y ciertamente más dirigida hacia lo diferente, hacia lo inédito que hubiera sido todo para nosotros (sin duda muchísimo más de lo que terminó siendo).

LA PRIORIDAD DE LO INMEDIATO EN LA EXPERIENCIA CULTURAL

Lo que tenemos aquí es un conflicto visible entre la macropolítica cultural que el turismo a veces quiere asumir (la macropolítica que la cultura quiere atribuirle al turismo, la macropolítica digna que el turismo quiere encontrar en la cultura), y la micropolítica cultural que efectivamente se le ofrece al turismo en la política. Todo el aparato intelectual y económico que se le arma y se le ofrece a la macropolítica del turismo, y que por lo visto se discute precisamente en este Congreso, es interpelado por la micropolítica de los hechos, hechos como el de este traslado en autobús. Y nadie se debe equivocar respecto a esto: la importancia de lo microcultural es decisiva no únicamente en la constitución de la representación que la persona se hace de una experiencia cultural y de una cultura (como aquí la mexicana o del interior de México) sino también en la percepción de la vida misma que se está llevando. Las grandes ideas, como por ejemplo la de patrimonio cultural, son importantes y juegan un papel muy propio, pero lo que vale

precisamente para la vida de cada quien, son las pequeñas incidencias culturales de todos los días, lo *banal cultural* como lo banal de esas dos películas que ya nos acostumbramos a ver por todos lados. Es posible que los pasajeros de aquel autobús regresen a sus países y a su vida cotidiana y se acuerden que vinieron a México, que hicieron un viaje por tierra de la Ciudad de México a Morelia y de lo que vieron en Morelia, olvidándose de las dos prescindibles películas norteamericanas. Pero por lo menos un pasajero, éste que aquí escribe, se acordará además de las dos cintas y lo hará por siempre. La pregunta que resta no puede ser otra: ¿Por qué fue necesario o inevitable vivir aquella experiencia descartable? La política cultural que se diseña para la esfera macro, ¿no podría voltearse igual para la esfera microcultural?

GESTIÓN CULTURAL DE LO MACRO

Y DE LO MICRO. EL MODELO DE LA CULTURA ECOLÓGICA

Hay sin duda un conflicto de gestión cultural entre la esfera de acción que el poder público (o la gestión pública de la cultura) se reserva, y aquella que queda en manos del sector privado (gestión privada). En este caso y sin eufemismos, es como si el sector público fuese para un lado y el privado estableciera un contrapeso capaz de anular el impulso hacia la cultura del primero. De nueva cuenta, el caso relatado puede no ser el más grave (o puede ni siquiera ser grave) pero, ¿qué tipo de experiencia cultural se le está ofreciendo en los hechos al turista en un escenario en que aparecen o predominan incidentes como ése? ¿Será que todo aquel discurso cultural es una fachada que oculta el pretexto del recurso turístico como medio de captación de divisas, privadas y públicas? Insistiendo, en realidad no es necesario que así sea.

La intervención de la gestión pública podría presentarse con el sentido de orientar a la gestión privada del turismo que se materializa en la conducción de un autobús y en tantas otras cosas. La cultura ecológica, como aquella manifiesta en el folleto de la mariposa Monarca y su hábitat, ofrece un modelo de abordaje totalizante de su objeto que podría, perfectamente, ser puesto en práctica en el campo de la cultura y del turismo y del turismo con cultura. El pensamiento ecológico se

marca por un tipo de enfoque bastante claro y específico: o todo debe ser objeto de una acción preservacionista o estamos todos perdidos (en Morelia como en Washington, en la selva amazónica como en Tokio). Para la cultura ecológica no basta protestar sólo ante la descarga en la atmósfera de los residuos del combustible quemado de los aviones mientras aquí abajo los automóviles continúan contaminando, o mientras los agricultores queman residuos de hierba para ahorrarse tiempo y esfuerzo (y que el planeta, por cierto, siga girando). El pensamiento de la cultura ecológica es de tipo holístico, totalizador: o todo funciona (en mi terrenito como en la floresta) o todo está perdido. La tolerancia del pensamiento ecológico debe ser igual a cero si ese pensamiento debe triunfar algún día. ¿Por qué no se puede poner en práctica la misma cosa en la —digamos— cultura cultural? La respuesta orgánica, natural, instintiva, es que eso no se hace porque el riesgo de totalitarismo en la cultura cultural sería demasiado alto: se piensa que la cultura cultural debe o puede ser más flexible que la cultura ecológica sin que eso le traiga perjuicios irremediables. Puede ser. Puede no ser. Aun así, ciertas cosas llaman la atención: ¿Por qué el estado de Michoacán se ve con el derecho y la obligación de establecer un “Reglamento para visitantes” de los bosques donde se encuentra (todavía) la mariposa Monarca, pidiendo que se evite “gritar y hacer ruido” dentro de la reserva, y que se “escuche el silencio del bosque”?, ¿y por qué ese u otro gobierno no podría elaborar un reglamento para el uso del autobús turístico sugiriendo que se evite “hacer ruidos” incompatibles con la experiencia cultural en curso (ruidos culturales, en la acepción más amplia de la palabra “ruido”), y que se “escuche el silencio del paisaje”?

Sin duda, el conflicto entre la práctica de la cultura ecológica y la de la cultura cultural, por extraño que suene la expresión, es fuerte, innegable y no muy fácilmente justificable. Existe una tolerancia respecto a la experiencia de la cultura cultural que tal vez no se justifique de manera tan simple como se cree. La gestión pública de la cultura brilla por su ausencia cuando no busca por lo menos orientar al conjunto de la “sociedad cultural” formada por los tour-operadores, guías turísticos, hoteles, políticos, burócratas y demás. Nada se le debe

imponer al turista. Por cierto: no se trata, ni de lejos, de cambiar la película norteamericana para que, en su lugar, en el autobús de México se exhiba una cinta mexicana; no se trata de imponer una experiencia cultural totalizante o inclusiva a quien no quiera pasar por ella pero no sería ilegítimo ofrecer las condiciones mínimas para que la *experiencia cultural posible* en el contexto de un viaje turístico efectivamente se dé. Sinceramente, la experiencia cultural de aquel viaje no necesitaba ni (forzosamente) tenía que ser esa si las cosas fueran vistas desde la perspectiva de una más amplia filosofía de la cultura, considerando lo que se busca como experiencia cultural, sea en una situación de turismo, sea cualquier en otra.

UN PRINCIPIO: AMPLIAR LA ESFERA DE PRESENCIA DEL SER
Montesquieu sugirió, en un ensayo —inconcluso— preparado para la Enciclopedia, que en la vida el máximo deber que tenemos con nosotros es aumentar la esfera de presencia de nuestro ser, desdoblar nuestro ser en contacto con aquello que no forma parte inmediata de él. Mi destino natural en el mundo no sería encogerme en mi toga sino, recordando que la vida continúa siendo corta (al menos hasta que la tecnología coloque al alcance de la masa una o varias vidas adicionales o simplemente una ilimitada), extenderme por todas las esquinas y aspectos del mundo, ver todo, mirar lo más posible de modo que se amplíe mi comprensión del universo. Eso se obtiene, en tiempos de Montesquieu como ahora, de dos modos privilegiados: por la mediación de la cultura (a través de la representación ofrecida por las obras culturales como la literatura, la pintura, el cine, y el viaje virtual como ahora se le conoce) y por el viaje físico, el desplazamiento efectivo hasta el lugar desconocido.

Montesquieu escribió que la primera cosa que hacía al llegar a un nuevo lugar era subir al edificio más alto para tener desde allí una visión amplia del nuevo espacio, una mirada de conjunto del nuevo escenario. Lo último que esperaba sería que, subiendo al lugar más alto, digamos la torre del campanario de la Catedral de Morelia, fuera recibido por la experiencia de oír, desde unas bocinitas minúsculas instaladas en algún lugar de la torre, una música enlatada de los

Beatles o de Mozart o de Madona: justo eso es lo que se aprecia como experiencia cultural del turismo en muchos escenarios.

LA CORROSIÓN DEL PATRIMONIO INTANGIBLE

La globalización es un hecho y aquellas dos películas norteamericanas exhibidas en el autobús tienen tanta presencia hoy en Morelia como en Nueva York, son tan de Morelia como de Manhattan, y por lo tanto es difícil que el turista no espere encontrarlas en Morelia como las encuentra en Nueva York. Pero si existiese una gestión pública del turismo, le competería legítimamente hacer lo posible para preservar el patrimonio que se le exhibe al turista, un patrimonio auténticamente intangible, el más intangible de todos. El patrimonio intangible de México que se estaría protegiendo, de no poderse proyectar películas norteamericanas o de cualquier otra procedencia en ese autobús, sería el patrimonio constituido por el paisaje de México visto a través de la ventana del vehículo y que provoca en mí, un observador dentro del autobús, reflexiones agudas o relajadas sobre aquel paisaje o sobre mí, que estoy desplazándome en aquel escenario con el cual no entraría a tono (las reflexiones serían otras) si mi contacto fuera con otro paisaje territorial o con otro patrimonio intangible (las reflexiones del observador se convierten en patrimonio intangible de México porque sólo ahí pueden ser posibles): es ese el verdadero patrimonio intangible.

Se suele hablar mucho de ciertas cosas, de ciertos conceptos sin darles al mismo tiempo una materialización sensible (o, siquiera, real), sin saber exactamente en qué consisten más allá de las bases más visibles (como, en este caso del patrimonio intangible, la lengua o las costumbres) en las que son colocados para su examen. El patrimonio intangible es algo mucho más extenso de lo descrito por esa expresión, y es algo que si no se cuida en su real extensión provocará el desmoronamiento de todo aquel patrimonio más visible y que —se dice— se quiere proteger.

Algunos pensarán que todo esto es muy radical; que la cultura no puede ser tratada así. El hecho es que en un Congreso como éste estamos en una situación de laboratorio y en un laboratorio se debe lidiar con

situaciones límite: ¿Qué sucedería si se alterara esta ecuación o este escenario, en qué medida esto que se verifica aquí tiene influencia sobre aquello o aquello otro?, ¿qué se obtendría con un tratamiento diferente? El abismo entre el universo del discurso sobre la cultura (y sobre el turismo envuelto de cultura o sobre el turismo cultural) y el de los hechos de cultura (y de las acciones desarrolladas por la cultura y en nombre de la cultura) llega a ser enorme, insuperable. La zanja es honda en muchos otros dominios como la política, la educación y la economía, tanto que ciertamente no es ilegítimo preguntar en nombre de qué, finalmente, se esperaría que fuese menor o no existiese en el dominio de la cultura. Aun así, en este caso nuestra inclinación debe ser por la disminución de la distancia entre lo vivido y lo representado. La política cultural debe ser siempre repensada y renovada; no hay política cultural fija e inmóvil, no hay política cultural definida una vez y para siempre, y esto incluye a la política cultural que lidia con el patrimonio más estable y duradero, más tangible, más duro. No hay cómo dudar: si no se hace nada, a largo plazo los dos videos en el interior del autobús corroen sin dificultad al patrimonio más duro y sólido de México (o de cualquier otro país). Imagínese entonces lo que pueden hacer con el patrimonio “suave”, intangible.

El episodio del autobús inundado en su interior por la película norteamericana, como si el autobús fuese un proyectil cultural herméticamente cerrado, con aire acondicionado, atravesando el territorio mexicano y llevando en su interior una carga cultural desparramada como moléculas de aire por todos lados (y explotando al final dentro de la mente de los viajeros, obnubilando la escena mexicana exterior, y explotando en el mismo centro histórico de Morelia) asume proporciones más amplias cuando se piensa que los nuevos autos particulares, y no necesariamente los más lujosos, ya comienzan a comercializarse equipados con monitores de video instalados en la parte posterior del asiento delantero o el techo, permitiendo que sus ocupantes se cierren en el interior en movimiento y apaguen la realidad externa. Coches así ya se anuncian como especialmente pensados para familias con hijos que “se tranquilizarán” con las imágenes de la pantalla. Estamos frente a una

enorme operación de corrosión cultural en curso, e incluso podemos observar —en São Paulo— autobuses destinados al transporte de niños y jóvenes estudiantes entre sus casas y la escuela. Por lo menos respecto al turismo, no hay elementos para pensar que se trata de una situación normal, menos aún cuando se habla de turismo —si no cultural— con cultura; y mucho menos si se habla de cultura, turismo y desarrollo (que, se supone, no debe ser sólo desarrollo económico sino, también y justamente, desarrollo cultural).

EL SENTIDO CULTURAL DEL DINERO EN EL TURISMO

Este Congreso es también un foro de economía de la cultura. Sería entonces interesante recordar una observación de Georg Simmel referente al sentido real del dinero, algo que se obtiene con no menos que el análisis de la *praxis* efectiva que se establece entre el dinero y las cosas; el examen de las relaciones inter-humanas mediadas por el dinero y de los efectos del dinero en el universo interior de las personas; una verificación del sentimiento vital de los individuos y del encadenamiento de sus acciones con —y sobre la— cultura en su generalidad. Pues bien: el sentido real del dinero en mi, concretizado en el autobús que el dinero y la tecnología súper equiparon, y que me llevó hasta Morelia, fue eso que describí. Y fue ese, aunque en parte, el *sentido cultural de la experiencia* que tuve en aquel trayecto (o parte de ella: finalmente no soy de piedra, aún —a pesar de las bocinas a 15 centímetros de mi cabeza—, como muchos otros, pude controlar parte de mis emociones y pensamientos y hasta me sobró suficiente energía para ver el paisaje y reflexionar sobre algunas cosas de México y de mi persona). De igual modo, muchos otros turistas no serán torturados por experiencias análogas en autobuses semejantes. Pero no hay que ilusionarse: el sentido real de la experiencia cultural que a muchos de ellos se les ofrece es el sentido de esa experiencia mediada por el dinero disponible para el “incremento” de ciertos hábitos culturales (como el tener siempre a la mano un monitor de video para ver el mundo que no está en nuestro entorno inmediato), hábitos que, como todos los hábitos culturales, se acaban tornando incómodos

y eventualmente contraproducentes (dañinos, como dice Keynes). Los hábitos culturales están para ser modificados. Siempre: esos que relaté también.

La política cultural existe para darle poder a la sociedad civil, para aumentar la esfera de la presencia de las personas, no para facilitar inconsecuentemente la acumulación de capital en empresas como las de turismo, aunque esto pueda ser un instrumento para aquello. La gestión pública de la cultura y el patrimonio cultural tangible e intangible, así como la gestión pública del turismo con cultura, por lo menos en un laboratorio como el presente congreso, deberá tener en consideración todos estos niveles y aspectos.



TRANSMISIÓN Y PRODUCCIÓN DEL SENTIDO EN EL FENÓMENO MIGRATORIO: SU INCIDENCIA EN LA CONCEPTUALIZACIÓN DEL PATRIMONIO INMATERIAL

ANTONIO MACHUCA*



* Dirección de Etnología y
Antropología Social, INAH.

El presente texto fue tomado,
con permiso del autor, del
libro *Compartir el patrimonio
cultural inmaterial*, coordinado
por Lourdes Arizpe y editado
por la Dirección General de
Culturas Populares de Conaculta
en el año 2011.

INTRODUCCIÓN

La preservación y continuidad del patrimonio cultural de los pueblos se halla ante retos de diversa índole. Uno de ellos es el que resulta de los procesos migratorios que se han acentuado en las últimas décadas como expresión de la globalización. Se ha pretendido ver en este fenómeno una causa de la disolución de los lazos que hacen posible la transmisión de conocimientos y el relevo entre las generaciones que da cuenta de la continuidad cultural de un grupo. Esto tiene como resultado el abandono de tradiciones y destrezas (algunas ancestrales) que han perdurado largamente, incluso a través de transformaciones y conmociones sociales profundas.

El fenómeno migratorio nos coloca ante una particular modalidad de la disociación entre territorio y cultura que quizá provoca los cambios más notables que podemos registrar en la vida cultural de los pueblos. Sin embargo, este no es el único aspecto de este proceso. En México, la emigración a Estados Unidos, que lleva casi un siglo en su modalidad actual, ha llegado a adquirir para las nuevas generaciones un significado muy similar al de un “rito de paso”.¹ El hecho de viajar al país vecino para ganarse la vida, como una práctica recurrente, ha devenido en una forma *sui generis* de tradición.

Esta travesía representa un desafío para las generaciones sucesivas de migrantes, que muchos consideran obligado realizar siquiera una vez en la etapa de juventud, aunque entraña riesgos, ya que es la oportunidad de vivir —siquiera por una ocasión— una experiencia que, por otra parte, tiene un efecto multiplicador y genera un estatus. Pero lo más importante es que desde el punto de vista social implica un *ethos*, ya que especialmente en

¹ Wulf, 2008: 226.

Según la teoría de los ritos de paso, formulada por Gennep, “los rituales sirven a las sociedades para organizar el tránsito entre lugares, épocas, situaciones y fases. Para que estos cambios sucedan con los menos conflictos posibles, se organizan según tres fases: ‘separación’, ‘paso’ y ‘reintegración’. En la primera fase tiene lugar la desvinculación de la situación existente hasta ese momento; en la segunda la transformación realiza el tránsito y en la tercera se alcanza el nuevo estado que hay que consolidar”. Puede verse una investigación con ese enfoque en Martha García, 2008.

las comunidades indígenas se acompaña de una encomienda o un compromiso que se ha contraído con la colectividad y representa la posibilidad de aportar un beneficio a la familia y la comunidad.

La idea de que la *transmisión cultural* se da entre portadores vivos corresponde con la naturaleza del proceso migratorio mismo: los migrantes transportan (en el espacio) y transmiten un acervo que llevan consigo, unido estrechamente a su persona, que circula y se preserva a través de redes de relaciones.

Una cuestión principal en la presente reflexión se refiere a que las migraciones, especialmente de los pueblos indígenas en México, han tenido como consecuencia el desplazamiento y modos de producir y transmitir ciertos significados que siendo originalmente endógenos y propios de las comunidades tradicionales, se reorientan hacia una dinámica más centrífuga: la de los procesos migratorios en los que las formas de construcción simbólica adquieren nuevos matices. A ello se relaciona la cuestión acerca de cómo explicar el efecto de los cambios que suscitan los diversos agentes de un fenómeno de globalización que, cada vez más, deja sentir sus efectos desde lo local, incluso *transterritorializado*. Sabemos que esto afecta sensiblemente al patrimonio cultural, pero, por otro lado, se puede advertir que muchos pueblos logran reconstituir su patrimonio a través de esos mismos procesos.

La producción de sentido y transmisión de los conocimientos tradicionales denota formas de desplazamiento que resultan de la adaptación a los cambios en el marco de las nuevas experiencias. Desgraciadamente, en algunas regiones ese cambio conduce a la pérdida (por ejemplo, como consecuencia del abandono de ciertos oficios artesanales) pero también a la incorporación y resignificación acentuada de elementos culturales en el recambio entre lugares de origen y destino. La interrogante que surge es, ¿hasta qué punto los asentamientos locales reflejan, ahora más que nunca, esta condición de inestable acontecer y han sido absorbidas por su dinámica? ¿Cómo se ve reflejado ello en las características de la producción cultural? Estas son algunas cuestiones sobre las cuales inferimos.

EL PATRIMONIO INMATERIAL RELACIONADO CON LA MIGRACIÓN INTERNACIONAL

² Ibáñez, 1999.

Ibáñez señala que “Las mujeres sintetizan una memoria grupal básica y explican los cambios, proporcionan nuevas interpretaciones y redefinen las relaciones [...] Así, durante el proceso de preparación de los tamales, tienen lugar varias actividades, reforzando el intercambio social entre las personas presentes [...] Los hombres —para quienes las conversaciones son ‘chismes’— rara vez llegan a envolver, cocinar o participar en alguno de los procesos de preparación [...] Los tamales congelados —que se distribuyen como parte de la red general de intercambio a través de la ‘unidad doméstica’— son la única moneda que no tiene ningún valor comercial, sólo un valor social [...] Recuerdan el trabajo, el esfuerzo y la voluntad de intercambiar mano de obra por una ración de comida [...] todo el proceso está en manos de las mujeres [...] Ellas son las guardianas de las recetas que a veces se han transmitido de generación en generación [...] y se otorga una gran importancia al origen y al carácter normativo de las recetas [...] son el guión lineal por medio del cual las unidades domésticas y sus descendientes pueden ser reconocidos [...] Incluso el tipo de chile que se usa, se considera como un marcador cognoscitivo [...] cuán picoso es el chile se asocia con cuán americanizada está una receta. Así, cuanto más vieja sea la receta, más mexicana será y así también indicará cuán original y legítima es la hacedora de tamales” (pp. 226-227).

La actividad cultural es ante todo un proceso de construcción de significados y vemos por doquier cómo en la vida contemporánea hay un conjunto de manifestaciones que dan cuenta de esta recomposición en los más diversos contextos y soportes expresivos. Las vicisitudes propias del hecho de viajar se convierten en fuente de experiencias y, con ello, a largo plazo, modos de resignificar. Esto no quiere decir que quienes se alejan renuncien a su matriz cultural, sobre todo si la emigración establece rutas, corredores y circuitos.

Especialmente desde que este fenómeno se ha hecho extensivo a la participación las mujeres² quienes emigran se definen muchas veces como agentes de transmisión cultural, como personas y grupo (familiar, parental o comunitario), una porción de esa misma cultura, consistente en hábitos, costumbres, creencias y memoria viva en la que se han formado. Estos grupos transportan consigo la capacidad de recomponer los espacios de socialidad, cohesión y atribución de significados, además de las destrezas y conocimientos de los que son depositarios, a los que añaden las nuevas experiencias que aporta el viaje. En este proceso es inevitable la coexistencia —a veces contradictoria— entre lo que se preserva como “auténtico” y lo que se incorpora al acervo existente en los nuevos contextos especialmente a partir de que se produce una separación y disolución de la homología entre *espacio* y *lugar*. De manera irónica, este tránsito que se vive simbólicamente como si fuese una *ordalía*, visto desde la perspectiva de la sublimación del riesgo puede convertirse en su contrario: una dura realidad a la que se ven sometidos quienes viajan, frecuentemente despojados de todo reconocimiento como personas al verse reducidos a un trato humillante como transgresores de una ley que no es la suya, al traspasar el umbral de la frontera. Esos acontecimientos desafortunados no llegan a mermar el ánimo de quienes retornan a la comunidad con cierto orgullo, además de que alcanzan un estatus de madurez, socialmente reconocido.

La “visión sedentarista o enraizada [...] de una cultura, territorializada”³ en la que la antropología se enfrascó durante un tiempo, limitó la capacidad heurística sobre este fenómeno de gran movilidad. La limitación cognoscitiva de una visión de la cultura así acotada implicó, con algunas excepciones, cierto retraso de la perspectiva cultural en el campo de las migraciones. James Clifford⁴ ha acuñado el término de culturas viajeras, dando cuenta con ello del cambio epistemológico que representa el hecho de dejar de asociar de manera exclusiva y unilateral a cultura con territorio.

Ante la amenaza de disgregación, los grupos y familias que viajan se reconstituyen en los lugares de destino conformando nuevos núcleos de población y reactivando la vida cultural. El ámbito de la religiosidad sigue siendo un eje de articulación fundamental. Los ciclos festivos, ritos y celebraciones de los “santos patronos” de los pueblos adquieren una importancia referencial de tipo mnemónico, en el orden temporal, cuyo carácter cíclico persiste sobre el imperativo del tiempo laboral. Las festividades en los lugares de destino y los itinerarios de quienes retornan a los lugares de procedencia, se orientan y se hallan sincronizados con los eventos que tienen lugar en las localidades de origen. Por otra parte, diversas prácticas alusivas al “universo” del migrante pertenecen ya al legado “inmaterial” de numerosos pueblos. En contrapartida, en el lado mexicano, surgen expresiones que son el reflejo de esa condición. Un ejemplo notable y reciente es la peregrinación maratónica de la “antorcha guadalupana”. Al culto de la Virgen de Guadalupe se ha incorporado el itinerario del migrante, mediante una representación en la que se repite su ruta.

El recorrido adquiere el estatuto del rito y la peregrinación sacraliza la ruta. Es al mismo tiempo una réplica sublimada del trayecto como una vivencia y constituye una forma de recuperación simbólica de su destino incierto, así como una forma de brindar y asegurar una protección. Esta manifestación constituye un esfuerzo colectivo sumamente ilustrativo del sentido de encadenamiento y transmisión en que se traduce la actual noción de comunidad.

Los jóvenes transportan una antorcha encendida y numerosas imágenes de la Virgen de Guadalupe en diferentes etapas, hasta

³ Sánchez, 2007.

⁴ Clifford, 1999:34. Se refiere a la sinécdoque aldea / cultura mediante la cual se representaba el conjunto cultural.

cruzar la frontera con Estados Unidos. Esta expresión y versión eminentemente performativa de la *penitencia*, es la repetición (mimética) y paralela del viaje que realizan los migrantes al país del norte. Con ello se reproduce de manera ritual y así se conjuran las amenazas del incierto y riesgoso periplo que el viajero lleva a cabo. Además, constituye una forma de apropiación simbólica de un territorio en términos dinámicos o *territorio-trayecto*, más allá de la separación que marca la frontera, unificando los dos ámbitos. En una carrera de relevos, contingentes bien organizados conducen en fila imágenes de la virgen a lo largo de las carreteras del territorio nacional, como una muestra de la solidaridad comunitaria y la intensidad de la devoción religiosa. Al mismo tiempo, es mediante una versión secularizada, la deportiva, como los jóvenes hacen notar su protagonismo.

⁵ Mediante la Iniciativa 187 en 1994, el ex gobernador de California, Pete Wilson, pretendió quebrantar esta forma de establecimiento de los migrantes mediante medidas discriminatorias que no reconocían la nacionalidad de sus hijos e incluían la restricción de servicios de educación y salud.

⁶ Clifford, *op.cit.*: 39 y 43.
"Sería mejor subrayar diferentes modalidades de conexión adentro-afuera, recordando que el viaje, o el desplazamiento, puede incluir fuerzas que atraviesan espacios: la televisión, la radio, los turistas, las mercancías, los ejércitos". Asimismo, Anthony Giddens (1990: 19); se refiere al proceso por el cual "los lugares se convierten en 'fantasmagóricos'... están completamente conformados por influencias sociales remotas. Lo que estructura a la localidad no es simplemente aquello que está presente en la escena; la forma visible de la localidad oculta las relaciones a distancia que determinan su naturaleza." Asimismo, señala que "La modernidad separa el 'espacio del lugar' en cuanto que permite y de hecho fomenta las relaciones a distancia entre personas que no están unidas y presentes en una localidad" (citado por John Tomlinson, 1999: 61).

IMPACTO EN LAS COMUNIDADES

No es casual la puesta en vigor de iniciativas como la 187 en el estado de California, dirigidas expresamente a impedir el proceso de reunificación de las familias de migrantes en Estados Unidos⁵ tomando en cuenta que la vida cotidiana de muchas comunidades gira ya en torno a procesos de alcance binacional. En efecto, en las comunidades de origen se preparan y anuncian como un acontecimiento especial las "despedidas" o el retorno de los migrantes. Se puede ver de modo fehaciente cómo estos espacios son "atravesados desde afuera"⁶ por los procesos transnacionales. A su vez, los habitantes que emigran desarrollan una percepción distinta del territorio, que ha dejado de ser un escenario único, un referente totalizador y exclusivo. A distancia, se adquieren y transmiten nuevas experiencias; se reconstruyen los sentidos de vida y el terruño adquiere un valor afectivo distinto y contrastado.

En estas condiciones, la cultura de los migrantes denota las tensiones que se generan entre la identidad definida por la tradición y su conservación, por un lado, y las adaptaciones a las que obliga, por otro lado, una disposición proyectiva hacia un futuro de nuevos retos.

EXPRESIONES DEL PATRIMONIO INMATERIAL EN LAS MIGRACIONES

Un ejemplo significativo de las vicisitudes de los viajeros aparece en los diversos motivos que figuran en los exvotos o retablos (imágenes narradas) en los que se expresa el agradecimiento y testimonio de los innumerables percances y situaciones de peligro, en las que los fieles dan cuenta de su superación como un hecho milagroso y providencial. Estas vivencias son motivos que enriquecen también los temas de otros productos culturales como los que plasman las artesanías (de amate y cerámica), que hasta cierto punto se habían mantenido limitadas en el ámbito relativamente estrecho de los temas y el paisaje local. Un nuevo motivo que aparece en las pinturas plasmadas en los “amates” (cortezas del árbol que lleva este nombre) que fabrican los artesanos del estado de Guerrero se refiere a las diversas situaciones que enfrentan los migrantes en el intento de traspasar la frontera. Esa nueva orientación temática está siendo transmitida por los maestros (algunos reconocidos más allá de su comunidad) a los aprendices, como la expresión cultural de una condición itinerante que es parte ya de la vida de los cuerpos sociales comunitarios.

Las imágenes de los sucesos que plasman los nuevos diseños artesanales en alusión al “paso de la frontera”, dan una idea de la manera como se representan estos momentos cruciales (en términos literales) quienes se aventuran en dicha empresa y la experimentan como una vivencia excepcional, a manera de una prueba que debe ser superada.⁷

El migrante internaliza su periplo, formando un *mapa simbólico* como correlato de la geografía que recorre. La transfiguración sublimada que se hace de esta experiencia no descarta, sin embargo, el hecho de que ante todo se trata de una realidad cruda y adversa en la que se puede fracasar.

LA ESTRUCTURA ES EL CONTENIDO

Hay por lo menos dos fenómenos en los que se pone de manifiesto el patrimonio inmaterial de los migrantes indígenas (aunque también

⁷ Arnold van Gennep asociaba la noción de “rito de paso” con el peregrinaje, por lo que éste se halla precedido por toda una serie de “reglas de santificación”. En muchos casos, “el peregrino está desde la partida al retorno, fuera de la vida común, en un periodo de margen”. Y denomina “pórtico-tabú-de paso” al umbral que precede a la penetración en nuevos territorios (2008: 36 y 254).

de mestizos). En primer lugar, los rituales del ciclo de vida y festivos (religiosos en su mayoría) y en segundo, el capital simbólico y social del que forman parte las relaciones de reciprocidad y ayuda mutua de los habitantes y los migrantes en particular. Christoph Wulf ha señalado:

Los rituales producen comunidad. Sin ellos, las comunidades son impensables, pues se construyen en y a través de acciones rituales. Son causa, proceso y efecto de rituales. A través del contenido simbólico y performativo de sus acciones producen y estabilizan su identidad.⁸

Por ello es que el ciclo festivo y ritual entre los migrantes es una forma de “construcción” de “comunidad” y sus espacios. El efecto de comunidad suele ser muy intenso.

Un hecho notable consiste en que los rituales también contribuyen a disolver la ambigüedad (ocasionada por la dualidad) de la situación en que se halla el migrante.

CICLOS FESTIVOS

Los ciclos rituales de intercambio⁹ del año natural y del ciclo de vida, en parte religiosos y en parte laicos —que incluyen cumpleaños, bautizos, confirmaciones, fiestas de quince años, despedidas de solteros, bodas, cenas de navidad— tienen un papel en el mantenimiento y la estabilidad de la unidad doméstica, la cual sirve de soporte a relaciones de parentesco como el compadrazgo y otras de intercambio y ayuda laboral, así como las relacionadas con fiestas religiosas. Sirven, asimismo, para “mantener relaciones sociales múltiples, rituales y movilizar la cooperación, la reciprocidad y la interdependencia”.¹⁰

Determinadas prácticas dan consistencia a estas formas de organización, como es la preparación (eminentemente performativa) de las “fiestas” donde los danzantes ejecutan *bailés* (sones y jarabes) con fines simbólicos y pragmáticos (económicos), civiles y religiosos; además de los eventos y celebraciones familiares.

⁸ Wulf, *op. cit.*, p. 228.

⁹ Vélez, 1999: 218-221.

¹⁰ Cruz, 2007.

En esos contextos una profusa red de vínculos rodea también a los sujetos que han emigrado. La comunidad de origen ejerce un “control social” de alcance transnacional sobre sus miembros, mediante los compromisos de servicio que han contraído con aquella, aún cuando pueden delegarlos a otra persona que los represente, pero no ignorarlos o romperlos. A través de esta promoción de actividades, los migrantes actualizan y refuerzan su identidad y pertenencia (referida siempre a un sentido primario u original).

La construcción simbólica de la comunidad se realiza de forma renovada a través de esfuerzos organizativos, prácticas y expresiones de carácter performativo que constituyen un patrimonio inmaterial. Instituciones como el servicio comunitario, el *tequio*, la *guelaguetza*, el *gwzon*, son formas que permiten reforzar los vínculos de pertenencia y dan cuenta de un capital social y simbólico. Los comités de barrio son la organización que hace posible esta labor, tanto de servicio como de acopio de recursos a través de las fiestas (del santo patrono, la *guelaguetza* o celebraciones como el Día de Muertos) y los bailes, como sucede entre los yalaltecos. El patrimonio cultural se ha preservado, fomentado y transmitido entre generaciones a través de las propias migraciones. El caso del profesor Jeremías Ríos, que formó a varias generaciones de músicos y bandas, desde la sierra de Oaxaca hasta Los Ángeles California, es un ejemplo paradigmático de ello.

La sincronización de las festividades en los lugares de destino y la comunidad de origen es algo que toman especialmente en cuenta los migrantes yalaltecos. En ese aspecto, la disposición de llevar a cabo un rito (y la continuidad de un ciclo) que se realiza igualmente en otra localidad distante, con la conciencia de que se confraterniza en esa simultaneidad, es una característica fundamental del concepto de “comunidad imaginaria” que propone Benedict Anderson.¹¹

Se trata, asimismo, de un tipo de relación *sui generis* en el ámbito ritual, de co-implicación recíproca,¹² de continuidad y semejanza mimética. La reciprocidad se da no sólo en la forma (repetición a través de la cual la comunidad se reafirma) sino en

¹¹ Anderson, 1993.

Es preciso aclarar que Anderson se refiere a la nación como una “comunidad imaginaria”. Pensamos, sin embargo, que en ciertas circunstancias (como las de los migrantes) la comunidad puede aparecer como un sustituto o sucedáneo de la condición nacional.

¹² Wulf, *op. cit.*, p. 229.

¹³ Besserer, 1999..

¹⁴ Una de las varias definiciones de capital social es la de Putnam: “la organización social como las redes, normas y la confianza social que facilita la coordinación y la cooperación para el beneficio mutuo” que puede incluir recursos financieros, información necesaria para viajar, acceso al hospedaje, comida y trabajo. Así, Adriana Cruz Manjarrez plantea, siguiendo a P. Bourdieu en un estudio sobre Yalálag, que “el capital social se puede transformar en... capital simbólico”. Ese capital social es el resultado de la existencia de instituciones como la ayuda mutua (el tequio y la guetza), que ayuda a reforzar los lazos simbólicos con la comunidad de origen y el servicio comunitario (Cruz, *op. cit.*, 219).

¹⁵ Bourdieu señala que “el capital simbólico aporta todo aquello que se coloca bajo [...] la red de aliados y de relaciones a los que uno sostiene (y por los que uno se sostiene) a través del conjunto de los compromisos y las deudas de honor; de los derechos y deberes acumulados en el curso de las generaciones sucesivas y que puede ser movilizado en las circunstancias extraordinarias. Capital económico y capital simbólico” (Bourdieu, 2007: 189). Bourdieu define el *habitus* como sistemas de disposiciones, durables y transferibles, para la generación y estructuración de prácticas y representaciones. “Sistema de esquemas adquiridos que funcionan en estado práctico como categorías de percepción y de apreciación o como principios de clasificación al mismo tiempo que como principios organizadores de la acción.” (1988: 26).

el tiempo así transfigurado. La simultaneidad con que se realizan las festividades muestra el grado de comunicación que existe entre los grupos y comunidades distantes. En lo ritual, por ejemplo, esta sincronización performativa responde a un ciclo que rige para todos. Esta conciencia fortalece el sentimiento de compañía y comunión.

El acoplamiento en el tiempo produce la ilusión de borrar la distancia. Esta “propiedad” de simultaneidad o “alocronismo”¹³ (que rompe con la idea de que la distinción en el espacio está relacionada con la secuencia temporal) reduce los tiempos y distancias, acercando lo físicamente lejano. Da cuenta de que, en cierto sentido, la comunidad constituye una *entidad* distinta de los grupos físicamente existentes y se expresa una comunicación que anima, estimula y refuerza su cohesión. Esta entidad comunicativa (virtual) que no posee un lugar físico determinado, es inmaterial y se experimenta como real. Es de naturaleza análoga al patrimonio que se transmite por medio suyo.

CAPITAL SIMBÓLICO

Las formas arriba señaladas pueden considerarse a partir de los conceptos de *capital cultural* y *capital social*.¹⁴ Su conceptualización guarda, además, gran similitud con las formas de reciprocidad y ayuda mutua que prevalecen en las comunidades indígenas, entre las que se encuentran los sistemas de cargos. Estos figuran a su vez como un aspecto de *habitus*¹⁵ que constituye el soporte dinámico que hace posible la transmisión del patrimonio cultural.

Tanto la noción de patrimonio como la de capital implican un “acervo”. Sin embargo, la noción de *capital simbólico* alude a la acumulación como una lógica social. En ella, la circulación de ciertos recursos guarda una estrecha e inquietante analogía con la del capital en sentido económico. Asimismo, y en virtud de ello, este concepto se refiere a los sentidos pragmáticos por los que se establece una relación entre lo económico y lo simbólico.

El trabajo que realizan los migrantes de Yalálag para la comunidad deviene en capital simbólico cuando ésta reconoce a

los miembros por los servicios proporcionados. En ese contexto, el capital simbólico se transmuta en económico —como sostenía Bourdieu— y a la inversa: el capital social (y el económico), como señala Adriana Cruz, se transforman en simbólico.

Si se visualiza desde esta perspectiva, el patrimonio inmaterial puede conceptualizarse desde una lógica reproductiva. Significa que puede ser apreciado como un proceso de producción de significados a través de las distintas prácticas sociales que además se transmite por distintos soportes y entra en relación con diversos procesos de trabajo, distribución, así como de prestigio y estatus. De esta manera se puede distinguir y percibir la condición versátil que adquiere.

En la experiencia migratoria, se pone de manifiesto un complejo de expresiones de la solidaridad comunitaria que puede considerarse como un patrimonio inmaterial, fincado en relaciones en las que destacan las cualidades de vinculación y reciprocidad. Algunos estudios¹⁶ muestran la estrecha y peculiar relación que se da entre obligación ciudadana (los “servicios a la comunidad”) y compromiso religioso.¹⁷ Esta particular integración entre la organización social y la religiosa, da cuenta de un tipo específico de nexo social que se concretiza en el “sistema de cargos”. Lo que podría explicar una forma de uso y distribución del capital simbólico y social, así como de una lógica organizativa de la migración indígena. Martha Judith Sánchez señala que “La existencia de redes y lealtades étnicas se ha utilizado en algunos estudios como el eje explicativo del carácter distintivo de la migración indígena”. En ese sentido, las formas de organización solidarias (redes comunitarias) que se convierten en el soporte del proceso migratorio tienen implicaciones culturales y son un distintivo cultural.

Las relaciones de reciprocidad y los sistemas de intercambio constituyen un medio fundamental para la transmisión y preservación del patrimonio de las comunidades. Consideradas por sí mismas como construcción social y por el carácter cultural de su capacidad reguladora, son también un patrimonio cultural.

¹⁶ Cruz, *op. cit.*

¹⁷ Martha Sánchez alude a la renuencia de “los migrantes nahuas vendedores de amates a incorporarse a la estructura laboral formal, debido a los bajos sueldos y las restricciones de horarios y tiempos que les impediría continuar participando en la vida comunitaria” (en Sánchez, 1998: 361).

En estos casos, la forma es también el contenido. Esas prácticas, inherentes a la comunidad de origen, se proyectan y se hacen extensivas a los lugares de destino y devienen con ello en un vínculo esencial entre las localidades de origen y quienes han emigrado.

Por otra parte, la aportación de recursos económicos que los migrantes suministran a las comunidades de origen es lo que permite, en muchos casos, solventar los costos que representa el mantenimiento de las condiciones que hacen posible la continuidad de las prácticas tradicionales (como la realización de las celebraciones religiosas), así como cumplir individualmente con las obligaciones económicas y rituales. Estas obras y celebraciones no podrían llevarse a cabo muchas veces sin emigrar. De hecho, la migración es, en algunos casos, el principio de su realización. En ese sentido, la dinámica migratoria se desarrolla de tal modo que con ello se apega estrechamente a la reproducción cultural y al ciclo de vida como un ámbito desde donde se genera el soporte de cierta tradición.

Aunque la necesidad económica es determinante para emigrar, la secuencia de estos procesos se ajusta en muchos casos a la lógica comunitaria de “usos y costumbres” y las instituciones como el “sistema de cargos”. Esto se pone de manifiesto en la intencionalidad de los sujetos involucrados; en los ritmos y tiempos de la vida de los grupos y personas; y por el sentido en que se orientan y funcionan las propias redes transnacionales.

Es por ello que se debería relativizar la convicción de que “los que permanecen en las comunidades, son quienes mantienen más fielmente las costumbres, tradiciones, festividades y preservan el espacio físico”.¹⁸ Además, la profunda crisis que ha afectado al medio rural mexicano en las últimas décadas ha tenido como consecuencias el abandono y el empobrecimiento económico y cultural de numerosas localidades. En algunos casos “hay más personas de una comunidad viviendo en Estados Unidos que en la población de origen”.¹⁹

La fuerza con la que se restablecen los vínculos del ciclo ritual y las festividades en los lugares de destino da cuenta que el

¹⁸ Ibañez, *op. cit.*, p. 108.

¹⁹ *Ibid.*

eje constitutivo de la reproducción cultural reside en las formas comunitarias de organización. Además, dada la vulnerabilidad y lo incierto de las condiciones en que sobreviven los migrantes asentados en Estados Unidos, la referencia permanente, pese a todo, y la persistencia de la comunidad de origen, compensan en un grado considerable esa fragilidad.

Un fenómeno que no puede perderse de vista es el de los jóvenes que retornan después de un cierto tiempo de estancia en el país vecino. Ellos han cambiado de mentalidad y adquirido valores distintos que se relacionan con la modernidad y el consumo. Además, un número creciente de personas asigna un mayor valor al hecho de residir en Estados Unidos y al estatus económico que depende del acceso a ciertos bienes de mercado.

LAS FORMAS COMUNITARIAS DE ORGANIZACIÓN

Son diversas las instituciones mediante las que se refuerzan los vínculos comunitarios. Una de ellas es el sistema de ayuda mutua o *gwzon* (basado en “dar y recibir”). Estos vínculos son auténticos *habitus* porque implican una manera de pensar, una conducta y un sistema de valores (tanto religiosos como de deberes ciudadanos) que suponen una forma de comportamiento social e individual; dan cuenta de un conjunto de prácticas culturales compartidas y se construyen con base en la continuidad de las relaciones de intercambio. Éstas se refieren a obligaciones extensivas a la familia, al barrio y a su santo patrono. El *gwzon* o sistema de ayuda mutua sirve para reforzar los lazos simbólicos y sociales, y la forma de pensar, de comportamiento y funcionamiento de un grupo; *gwzon* implica que el favor que se recibe se devolverá en el futuro. Al proporcionar un apoyo, se otorga un voto de confianza, ya que quien ayuda a otro ha arriesgado o invertido (servicios, trabajo, dinero o confianza) en aras de una expectativa de recibir algo a cambio. Ello implica, en contrapartida, un sentido de compromiso; involucra una concepción del tiempo que no se limita por la preocupación de la demora. Su marco de referencia, al que está amarrado, es el cumplimiento del compromiso.

En los lugares de destino, la comunidad se recompone basándose igualmente en las relaciones de cooperación, confianza y ayuda mutua, y en un sentido de servicio y responsabilidad que se traduce en los sistemas de cargos y el servicio civil o público.²⁰ La persistencia de los compromisos que implican estos servicios asegura la preservación de la relación con la comunidad de origen, tanto como entre migrantes y no inmigrantes.²¹

²⁰ Está la obligación de los ciudadanos a regresar personalmente a cubrir el servicio o que un familiar lo realice en su representación, sin importar donde residan. En algunos casos, las mujeres llegan a cubrir el compromiso contraído por los maridos que han emigrado (Martha Sánchez, *op. cit.*, pp. 365 y 378).

²¹ Sánchez, *op. cit.*: 362. Asimismo, Françoise Lestage (1999: 432) da cuenta de la diversidad y mantenimiento de la continuidad, así como la relación estrecha de los migrantes con sus comunidades de origen y de recomposición del tejido familiar y social. Incluso se verifica una ampliación de los grupos de pertenencia. Contrariamente, se ve en los “matrimonios mixtos” una ruptura de las lealtades locales (Durand y Martínez, en Gail Mummert, *op. cit.*, p. 448).

²² Besserer, *op. cit.*

²³ Que por ejemplo Gayatri Spivak, “¿Puede el Subalterno Hablar?” (1988, citada por Besserer, *op. cit.*) cuestiona al analizar el caso de la experiencia de la diáspora hindú.

²⁴ Michael Kearney, “The Effects of Transnational Culture. Economy and Migration on Mixtec Identity in Oaxacalifornia”, 1995 (citado por Besserer, *op. cit.*, p.219).

Los nuevos espacios sociales son, en el caso de los yalaltecos, una reproducción puntual de la organización barrial: reproducen su temporalidad (ciclos anuales de fiestas y celebraciones) y su integración simbólica en torno a los santos de la comunidad y de cada barrio. Así, la estructura de reciprocidad funciona también con respecto a los santos, por lo cual se define como eminentemente simbólica.

Esta organización social (que integra elementos económicos y simbólicos, así como de prestigio) se estructura de la misma manera que la del lugar de procedencia, corresponde miméticamente a ella; su reproducción es una forma de anular la distancia que las separa. Pero la obligación y la ética del servicio encomendado a los individuos por la colectividad trasciende las distancias y fronteras, ya que puede suceder (y sucede) haber miembros nombrados en Los Ángeles que tienen como encomienda la de servir a la comunidad de Yalálag en México. Con ello se evita tanto la dispersión y la desintegración social como el aislamiento y el estancamiento.

DE LA VISIÓN FUNCIONALISTA DE LA COMUNIDAD A LA VISIÓN PROCESUAL

Diversos autores aluden a la comunidad transnacional como una entidad “desterritorializada”²² o que se “reterritorializa” y se caracteriza por relaciones “multívocas” y “circuitos migratorios transnacionales”, que son ya sucedáneos de la comunidad. Se llega a plantear incluso la posibilidad de la comunidad transnacional y las diásporas como un lugar ontológico²³ desde donde la realidad se percibe de forma distinta. Y hasta se sugiere que estas comunidades escapan en muchos sentidos a la sujeción del estado-nación (como sostiene M. Kearney).²⁴

Tales discusiones se dan en el marco de la crisis del estado-nación moderno, llegando incluso a plantearse que el propio término *transnacional* ya no corresponde a una realidad en la que las comunidades entablan comunicación y relaciones domésticas a través de la frontera sin pasar por la entidad nacional: el término que tal vez debía emplearse es el de *transterritorial*.

Así como la ruta (un vector espacial) adquiere un valor simbólico, el proceso migratorio (un espacio en movimiento), constituye un espacio físico-temporal²⁵ y sociocultural. Con ello el propio concepto de comunidad se convierte en una “unidad en proceso”, como plantea Roger Rouse.²⁶

DESBORDAMIENTO DE LA RELACIÓN DE INTERIORIDAD-EXTERIORIDAD

Las migraciones y rutas ancestrales se han caracterizado por recorridos de larga duración a lo largo de territorios memorables. La comunicación directa de regiones y localidades con los centros de actividad globales, sobrepasa y abrevia el obligado tránsito que suponía el hecho de desplazarse por el territorio nacional. Este “recorrido” por tierra a través de los paisajes naturales y vernáculos, tenía implicaciones simbólicas además de físicas; es el horizonte en el que se inspiró el nacionalismo paisajístico y sentimental.

Hoy, los desplazamientos se caracterizan por abreviar ese proceso de impronta subjetiva en aras de una “economía espacial” (a la que se ha comparado con un “hiperespacio” que acorta la duración y limita el campo visual del trayecto y el contacto con el territorio como experiencia). Esa economía espacial es, sin embargo, engañosa, ya que el trayecto es aún accidentado y se halla plagado de obstáculos.

En realidad, la duración del viaje (aún entre quienes trabajan de manera itinerante en las cosechas) no se compara con la prolongación de la condición nómada. Lo realmente distintivo de esta situación se refiere a los nuevos asentamientos en los que se establecen los migrantes. Por ello es que la mal llamada “desterritorialización” no puede deberse a la pérdida del lugar de

²⁵ La UNESCO incluye esas dos dimensiones en la noción de espacio cultural en el reglamento relativo a la Proclamación por la UNESCO de las Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad.

²⁶ Besserer (*op. cit.*, p. 221) cita a Roger Rouse, “Mexican Migration to the United States: Family Relations in the Development of a Transnational Migrant Circuit”. Tesis doctoral, Departamento de Antropología, Universidad de Stanford, California. A diferencia de otros autores, Rouse critica la visión funcionalista que esconde la concepción de las comunidades como “redes de relación” articuladas, y que se les vea como si fuesen naturales, incluso como vínculos familiares. A lo que dicho autor opone una visión procesual de la comunidad.

partida, puesto que no se rompen los vínculos ni las prácticas que se fundan y se inspiran en esa referencia; tampoco a la falta del lugar de llegada, en donde se pone de manifiesto la marcada tendencia a restablecer espacios constitutivos que son fundamentales para la comunidad. Por otra parte, la condición migratoria genera situaciones de ambigüedad en las que “se pertenece y no a una cultura local” y en que “una persona [se encuentra] fuera de lugar pero no del todo”.²⁷ El aspecto intersticial “borroso” (donde un elemento forma parte de más de un conjunto) parece ser la característica de quienes se establecen de forma permanente en otro país. Paradójicamente, la transnacionalización da lugar a que aquellos que se hallan diferenciados en su país de procedencia, sean percibidos en el país anfitrión homogéneamente como “mexicanos”. La sociedad receptora anula automáticamente las diferencias que existen entre los “otros” que proceden de las diversas regiones (indistintas para ella) e induce un efecto ilusorio de uniformidad respecto a quienes se hallan no obstante desunidos (excluidos como “etnias”) en el país de procedencia. Podría suceder que, a la distancia, se logren establecer vínculos solidarios entre comunidades con escaso contacto en el ámbito regional de origen. Asimismo, los vínculos translocales favorecen la preservación de los lazos y valores que son propios del patrimonio comunitario, siendo soslayados por lo general otros referentes y mediaciones de carácter más formal, como los que corresponden a instancias de orden municipal o estatal.

Un resultado del desbordamiento de las fronteras y las identidades que se refleja en la cultura, vendría a ser la sobredeterminación que se produce en relación con las localidades de origen, consistente en que diversos elementos de la vida social y cultural adquiridos en el país vecino reaparecen o se reproducen a partir de la comunidad nacional, como si fuesen vernáculos, o bien porque éstos hayan pasado por filtros (temas, motivos, símbolos y valores) generados en el exterior. La translocalidad puede dar cuenta del establecimiento de identidades que la transnacionalidad no llega a registrar, como por ejemplo personas nacidas en Estados

²⁷ Clifford, *op. cit.*, p. 41.

Unidos que son culturalmente zapotecos, nahuas o mixtecos, es decir, que pertenecen a la cultura de un país cuya nacionalidad no es, por lo menos, plenamente reconocida como la suya.²⁸

EL TERRITORIO MÓVIL Y A CUESTAS

Habría que hacer una distinción entre esta movilidad de personas de unas regiones a otras y la condición secular de índole nomádica y subterránea, a la que hace alusión Michel Maffesoli.²⁹ Por cierto, Maffesoli alude a la importancia del carácter inmaterial del “viaje” como potencial para el establecimiento de lazos y la circulación de la cultura. No deja de ser tentadora y provocadora la idea de descubrir en esa condición errante una fuente de cultura, lo cual viene muy a tono con la exégesis o interpretación de la inestabilidad y el fluir postmodernos, contraria a la idea de que el sedentarismo es la condición indispensable de la cultura. Un hecho innegable, sin embargo, es que el anhelo de muchos migrantes es alcanzar la estabilidad en el trabajo y en muchos casos de un lugar para establecer su hogar.

Una característica principal de la migración en la actual etapa es la confluencia de estos procesos, con el debilitamiento y pérdida de consistencia de las identidades nacionales fincadas en el estado-nación, definido como una entidad territorial. La primera constatación es —como ya ha señalado Eric van Young (1991)— la disociación entre identidad y territorio; la identidad ya no se halla anclada forzosamente a un solo territorio para su preservación y se le vincula más, a los sujetos que son portadores de la misma.

En la versión de las tendencias migratorias que se desarrollan en menoscabo del imperativo territorial, Giacomo Marramao sostiene, por ejemplo, que “el espacio social ya no coincide con la localización; ya no está definido por la presencia física en un lugar determinado”.³⁰ No obstante, la afirmación territorial sociorreligiosa y culturalmente defendida persiste en los ámbitos regionales y resurge con vigor aún en aquellas que se destacan por ser expulsoras de migrantes. Ciertamente, al depositar en los portadores vivos la capacidad de preservación de las propiedades

²⁸ F. Besserer (*op. cit.* p. 230-231) menciona el caso de una niña que en casa habla zapoteco y en la escuela inglés, por lo que “nunca pasó por la cultura nacional mexicana”.

²⁹ Michel Maffesoli hace alusión al nomadismo como elemento central para comprender la conformación de la vida social. Para este autor “El aspecto inmaterial del viaje, en particular en sus potencialidades afectivas y sentimentales se convierte en un modo de tejer lazos, de establecer contactos, de poner a circular a los hombres y la cultura, en suma, de estructurar la vida social” (Maffesoli, 2004:158 y 131).

³⁰ Marramao, 2006.

(de memoria y de lugar; conocimientos y símbolos sacralizadores) adjudicadas por lo común a sitios específicos, surge la impresión de que esas cualidades que definen a los territorios y la cultura se desplazan. En efecto, los elementos que han configurado los espacios de sacralidad, como referentes de origen e identidad en determinados centros mnemónicos, viajan ahora como parte del bagaje de los migrantes. El territorio mismo cambia de significado. Los intensos procesos migratorios regionales y transnacionales, hacen que la identidad ya no se distinga como una cualidad asociada de manera unívoca a un territorio y una localidad. Incluso esto ha incidido en un cambio de emplazamiento teórico-analítico por el que ciertos autores invierten los términos para sostener, con cierta audacia, que “La identidad no es generada porque se comparte un territorio común, sino que es la identidad la que genera, instaaura el territorio.”

Los objetos que transportan quienes emigran sirven para construir sintaxis espaciales; sistemas de significados y narrativas (hacer “palabras con las cosas”). Más aún, se ha llegado a plantear lo siguiente:

Las personas llevan su territorio auestas [como] territorios extensibles que crecen a medida que sus propias poblaciones se expanden. Gradualmente, un pueblo parecería no ser definido como el conjunto de los habitantes de un territorio geográficamente delimitado, sino como un grupo que porta la heráldica de una lealtad común y, con esto, instituye un territorio en el espacio que ocupa.³¹

Esto significa que se pueden manifestar procesos de refundación de las entidades significativas a partir de los nuevos núcleos de población cuyos habitantes perpetúan las costumbres que han llevado consigo.

EFFECTOS NEGATIVOS Y POSITIVOS DE LA MIGRACIÓN

La migración tiene efectos negativos y positivos. Esto es importante si tomamos en cuenta que una de las constataciones de

³¹ *Ibid.*, p. 2.

la emigración ha sido la pérdida de continuidad y capacidad para asegurar la transmisión de conocimientos y destrezas entre las generaciones. La comunidad se asegura de recuperar a los ausentes mediante diversas estrategias simbólicas. Ello coincide con una ruptura intergeneracional que en algunas regiones se traduce en el abandono de numerosos oficios, prácticas y conocimientos tradicionales que dejan de inculcarse y transmitirse. En los últimos años se ha producido un hiato o abismo intergeneracional en el patrimonio cultural de estos pueblos.³² Desgraciadamente, el desaprovechamiento de las destrezas y conocimientos que podían haber nutrido a su vez otros aprendizajes modernos de forma complementaria, sin excluir su articulación con nuevas tecnologías, no se compensa con otra cosa que permita siquiera la recuperación del pasado. Sólo se les da la espalda. Esto puede parecer contradictorio con la idea de que las comunidades que han ido emigrando “por goteo”, engrosando las comunidades mexicanas en Estados Unidos, pudieran recomponer su acervo cultural, principalmente si las nuevas generaciones se muestran insensibles e indiferentes a la tradición heredada. Todo parece indicar que las dos tendencias (de recuperación o recomposición y pérdida) se hallan presentes, aunque cabe suponer que de forma diferencial: una más acentuada que otra dependiendo del ámbito de la reproducción cultural. El de las creencias y conocimientos tradicionales, así como la producción artesanal, se han visto especialmente afectados. Por otro lado, se ha visualizado un fenómeno de “etnización de la fuerza de trabajo” en el lado norteamericano (como dice E. Wallerstein), lo que se debe a las ventajas potenciales que ofrece a los empleadores el “capital cultural” de los pueblos indígenas en materia de formas de organización. Se ha comprobado que históricamente la permanencia en el lugar de origen no siempre es una garantía para la preservación de los bienes culturales. Con frecuencia la cultura sufre pérdidas *in situ*. Se puede llegar a perder más, incluso sin desterritorialización. En contraste, se puede constatar cómo las tradiciones religiosas y familiares se restablecen en los lugares de destino de los migrantes.

³² En regiones del estado de Chiapas (Los Altos) se nos informa que la última generación de ancianos no tiene a quién legar conocimientos que provienen de las generaciones pasadas (entrevista con los representantes del Consejo de Médicos y Parteras Tradicionales del Chiapas).

PROBLEMAS CONCEPTUALES

SOLUCIÓN DE LA ANTINOMIA ENTRE LA CONTINUIDAD Y EL CAMBIO

Uno de los retos conceptuales del patrimonio inmaterial tiene que ver con la mutabilidad y el aspecto cambiante de la cultura. Ante ello prevalece el “intento de fijar” la realidad social siquiera parcialmente y representarla como estable. Los rituales y repeticiones simbólicas, los principios, las reglas, los símbolos (nos dicen Víctor Turner y Sally Moore) representan estabilidad y continuidad actuada. A fuerza de repetición niegan el paso del tiempo. Estos procesos de regularización se sostienen con base en la tradición; proporcionan marcos regeneradores, construcciones sociales de la realidad dentro de las cuales se intenta fijar la vida social para salvarla de la deriva. En el contexto del importante paso que se está dando hacia el distanciamiento del pensamiento espacial y la reorientación hacia el estudio de los procesos como estructuras diacrónicas, Sally Moore ha hecho una curiosa propuesta que proviene del ámbito de la experiencia jurídica. Se trata de analizar los procesos sociales en términos de la interrelación de tres componentes: los procesos de regularización, los procesos de adaptación situacional y el factor de indeterminación:

Existen las reglas establecidas, las costumbres y los marcos simbólicos, pero operan en presencia de áreas de indeterminación o ambigüedad, de incertidumbre y manipulación. [Por otra parte] se requieren adaptaciones e interpretaciones.³³

Aún cuando las reglas sean estrictas, siempre existe un cierto margen de manipulación, apertura, elección, interpretación, alteración, inversión y transformación... “Dentro del orden cultural y social existe una cualidad de indeterminación parcial que lo permea”. Y son los procesos de adaptación situacional los que permiten aprovechar ese factor de indeterminación. De esta manera se puede sortear la contradicción entre la idea de que la cultura es continuidad y, por otra parte, incesante cambio. El esfuerzo de la adaptabilidad de las reglas por parte de los sujetos se

³³ Sally F. Moore, 1978; y Sally Moore y Bárbara Myerhoff (eds.), 1977, citada en Víctor Turner, 2002.

pone de manifiesto en la performatividad como una forma práctica y subjetivada que rompe con la continuidad, ya que repite pero también introduce el cambio. Constituye el parteaguas que permite superar la incertidumbre y resuelve la forma como la sociedad solucionará sus desafíos y se encaminará en lo sucesivo.

EL EFECTO ENVOLVENTE DEL PROCESO SOBRE EL OBJETO EN LA NOCIÓN DEL PATRIMONIO INMATERIAL

Una característica sobresaliente de este patrimonio inmaterial, predominantemente performativo, es que se produce una disolución de los límites entre el producto y su realización de manera que el “objeto” se absorbe en el proceso y éste se convierte en su propio fin. El objeto o finalidad de la cultura, en esta perspectiva, ya no se halla como algo externo al proceso de su realización. En ese aspecto la “performatividad” es constitutiva de lo patrimonial. Esta percepción (recursiva) de la cultura, se distingue radicalmente de la noción acumulativa (que se reduce a las posesiones) del patrimonio cultural.

El patrimonio inmaterial en sus distintas modalidades incluye tanto el aspecto de la estructura como el performativo en lo procesual, lo expresivo, su escenificación y acción, además de las destrezas potenciales y las competencias: por ejemplo, la capacidad de manejar un sistema de reglas o regularidades subyacentes, o hablar un idioma.

Es importante considerar que, si bien ciertos esquemas pueden ser de carácter más estable (como las representaciones y formas simbólicas), se hallan inscritos también en una pragmática.³⁴ De esa manera, el patrimonio cultural se aproxima, en su aspecto performativo, a la categoría de *habitus*, por medio del cual se trasciende la separación entre acción y estructura. Suponemos que en ese sentido A. Giddens plantea que “las propiedades estructurales de sistemas sociales son el medio al mismo tiempo que el resultado de las prácticas que constituyen esos sistemas”.³⁵ Se trata de una concepción del *habitus* y la cultura inmaterial como “autopoiesis”, una estructura que contiene en sí misma las condiciones de su reproducción.

³⁴ Se trata de “un sistema subjetivo de estructuras internalizadas” (Warren D. Anderson, “Familias Tarascas en el Sur de Illinois”, en Mummert, *op. cit.* p. 149).

³⁵ Giddens, 1979.

RASGOS DEL FENÓMENO MIGRATORIO QUE INCIDEN EN LA CONCEPTUALIZACIÓN DEL PATRIMONIO INMATERIAL

Algunas de las principales características de los procesos migratorios que repercuten en la configuración cultural son las siguientes: en primer lugar, la cultura no se concibe ya como algo anclado de manera indefectible y unívoca a la noción de territorio; en segundo lugar, la comunidad de origen se ha extendido a escala transnacional a través de la emigración y se disemina en núcleos que reproducen, como sucedáneos o réplicas de la misma, los rasgos culturales de forma multilocal; en tercer lugar, el patrimonio cultural de muchas colectividades se transmite y recrea a su vez, desde distintos puntos, en el plano transnacional, debido a lo cual una parte del patrimonio inmaterial del país podría ser identificado desde una perspectiva transnacional y transcultural; en cuarto lugar, la condición de “tránsito permanente” en que se despliega una parte considerable de la población nacional, genera elementos significativos que se desprenden e integran este tipo de experiencia y redefinen los nuevos significados de los ámbitos culturales comunitarios.

El patrimonio cultural sufre cambios notorios en el ámbito de la migración y la transnacionalización: pérdidas, pero también adquisiciones, o la resemantización de sus elementos. Incluso, puede suceder que bajo ciertas condiciones una cultura denote una susceptibilidad al cambio, mayor de lo que se suele creer; y hasta darse el caso de que no pudiéramos “comprender e integrar un elemento de otra cultura sino bajo la condición de ‘modificar’ poco o mucho nuestros propios marcos de referencia”.³⁶ Un problema para la identificación del patrimonio inmaterial se refiere a lo que señala Comaroff ³⁷ a propósito de que el mismo acto “en distintos lugares y distintos tiempos en espacios sociales distantes y en climas materiales distintos, puede connotar cosas enteramente diferentes”. Esto es, el proceso migratorio incide de un modo decisivo en el patrimonio inmaterial y configura la amplitud de su espectro polisémico. Esta transposición de las prácticas a escenarios mudables ocasionada por las migraciones,

³⁶ Ramírez, 1999: 39.

³⁷ Véase Warren D. Anderson, 1991: 671.

podría provocar que su significado cambie radicalmente. Algo que es considerado como un patrimonio cultural puede dejar de serlo dependiendo, por ejemplo, de un cambio de escenario o espacio social. Warren Anderson³⁸ ha dado como ejemplo la danza que se celebra en asociación con la fiesta de los Reyes Magos, y forma parte del sistema de cargos cívico-religiosos en Cherán. Ésta se preserva, es evaluada y comparada por la comunidad. No es así el caso de la Danza de los Viejitos (secularizada para una presentación pública y distanciada de su contexto) que se ha escenificado en Cobden. Lo notable de este caso es que, pese a ello, esta representación ha servido como una forma de afirmación de la etnicidad tarasca. Es un ejemplo de que se puede dar lo contrario, ya que pese a todo —escenificada fuera de su contexto— y aunque ha mutado su naturaleza original, ha logrado el efecto de cohesión e identidad esperado.

Estas representaciones suponen la contribución y coordinación de muchos individuos y prácticas (como en los bailes de los yalaltecos) en que intervienen mujeres, niños, tenderos, cocineros, rezadoras, músicos, danzantes religiosos, costureras, maestros y, en ocasiones, músicos y danzantes llevados desde México. En el fenómeno migratorio se puede advertir el fenómeno de adaptación y cambio, así como de preservación de la tradición e introducción de modalidades innovadoras. La migración implica —como señala Víctor Turner— “convertir el espacio en proceso, temporalizarlo [que es lo] contrario a la espacialización del proceso y del tiempo, la esencia de lo moderno”.³⁹ Con ello, ciertamente, se acentúa el aspecto *cambiante* de la cultura respecto del aspecto *construido*, en el que se consolida. No debemos ignorar, sin embargo, que también asistimos a importantes aspectos de espacialización del proceso (migratorio en este caso) de restablecimiento de la comunalidad y las celebraciones religiosas propias de los lugares de origen: la reconstitución del espacio vernáculo en un nuevo y distinto territorio. En el fenómeno migratorio, los espacios no son algo que sólo anteceda a las comunidades; la producción de un espacio deviene en algo condicionado por las entidades sociales constitutivas en su movilidad y el proceso de su establecimiento.

³⁸ *Ibid*: 360.

³⁹ Turner, *op. cit.*

ASPECTOS DE LA CULTURA EN LA MIGRACIÓN

En el fenómeno migratorio vemos expresada la misma tensión entre dos maneras de concebir la cultura: como estructura y como proceso. En realidad se trata de dos componentes fundamentales de la misma. Se enfatiza en la cultura como proceso, por ejemplo, cuando se hace alusión a la emigración y los efectos de la modernización. O bien, en el aspecto estructural, cuando se pone el acento en la persistencia y la retradicionalización, como la que se constata en comunidades que se establecen en Estados Unidos. Ese énfasis en uno u otro aspecto no excluye la posibilidad de concebirla como una estructura en proceso, o más aún como un proceso de estructuración. Se pueden advertir así tres dimensiones de la cultura: como regularidad, como adaptación y como indeterminación. En comunidades religiosas (como la Confederación Guadalupana; la Iglesia de la Luz del Mundo o los adeptos del Movimiento de Renovación Cristiana del Espíritu Santo en California) que aseguran lo que Mary Douglas ha denominado “inmunidad subjetiva”, que es un fenómeno de fuerte cohesión social en un contexto de inseguridad, podemos ver el caso de los grupos religiosos en un esfuerzo de adaptación y de lograr cierta regularidad.

Hay casos en que la emigración suscita transformaciones imprevisibles de la identidad, lo cual provoca conflictos con la comunidad. Entonces, la adaptación fracasa o toma otros derroteros. Un ejemplo de ello es el desengaño de muchos jóvenes que retornan a las comunidades convertidos en “cholos” (como sucede en el caso de la Costa Chica de Guerrero) lo cual ha dado lugar a manifestaciones de violencia aparentemente inexplicables. Estas expresiones tienen la característica de que rompen con los parámetros tradicionales de la violencia que ha dado fama a la región, ya que estas nuevas expresiones resultan inasimilables dentro de los marcos en los que los habitantes proceden habitualmente para resolver esos conflictos. No se trata, obviamente, de una forma de la violencia manejable o susceptible de procesar simbólicamente por los miembros de la comunidad, sus códigos son distintos, quizá contrapuestos.⁴⁰

³⁹ Cárdenas, 2004: 180-194.

En este caso, los cambios suscitados por la emigración surten un efecto de indeterminación e incertidumbre en la vida de la comunidad de origen, como un efecto de rebote en que las consecuencias se vuelven contra ésta. También, se llegan a manifestar aspectos de *regularidad*, con especial consistencia en las comunidades mexicanas establecidas en Estados Unidos, particularmente en la esfera de la vida comunitaria o religiosa, donde los migrantes procuran preservar la vida y unidad del grupo en un medio con frecuencia hostil.

COMENTARIO FINAL

Asistimos a fenómenos de intensa movilidad de población a escala planetaria que afectan a las condiciones de vida y culturales de los pueblos en un “mundo en pedazos” —como dice Clifford Geertz—, donde se suscitan interacciones multilaterales entre grupos de distinto origen étnico y cultural, debido, entre otras causas, a la intensidad y diversificación de los llamados flujos migratorios producidos por la acumulación global del capital. En ese proceso, muchas comunidades se han visto desbordadas por los procesos globales: la familiaridad con estilos y hábitos de vida y de consumo de otros países llega a ser algo común entre los habitantes de las localidades más modestas y aparentemente aisladas. Cabe incluso suponer que la globalización es ya, a estas alturas, un fenómeno que se está produciendo de modo significativo a partir de las localidades.

La configuración de un perfil cultural específico, irreductible a una u otra de las sociedades de las que se han alimentado, define una distinta manera de ser “mexicano” que se distingue de la adscripción a una nacionalidad. Estudios como los de Carlos G. Vélez-Ibáñez⁴¹ han dado cuenta de la importancia que juegan en este proceso las unidades domésticas mexicanas en Estados Unidos. Las “comunidades se dispersan en una variedad de localidades” o se produce “la ubicación simultánea de una comunidad en más de una sociedad”.⁴² Ello representa, sin duda, un trastocamiento de las jerarquías espaciales del estado-nación. En este caso, el proceso migratorio tiene un

⁴¹ Ibáñez, *op. cit.*

⁴² Besserer, *op. cit.*

efecto multiplicador, de reproducción y desbordamiento de la comunidad, lo cual, lejos de impeler a la disgregación, puede favorecer paradójicamente para preservar una matriz cultural.

Se tiene la impresión de que la comunidad y su correlato territorial han sido absorbidos en la noción de los flujos migratorios. Sin embargo, aunque la emigración es constante, no deja de ser el “momento” de un proceso en el que la comunidad aparece todavía como una entidad y referente estable, especialmente para quienes se alejan. La comunidad de origen se sitúa al principio y al final del *continuo* migratorio. Incluso ha dado sus frutos en los lugares de destino: su efecto de difusión ya es un hecho consumado.

Al emigrar, los protagonistas transportan consigo los elementos simbólicos recibidos con los que consagran los lugares y momentos de su periplo: un sistema de festividades y celebraciones que incluyen “ritos de paso” del ciclo de vida personal y familiar. Asimismo, y como uno de sus aspectos, con la emigración inicia el cumplimiento de los compromisos que los viajeros han contraído con la comunidad. El hecho de emigrar ha sido, a su vez, asimilado al concepto del ciclo ritual y adopta un aspecto circular, lo que hace que se le considere también una forma de adaptación a los ciclos rituales de intercambio y de vida. Estos ciclos cumplen un papel en la adaptación a las nuevas e inciertas condiciones y dotan de un sentido al hecho de emigrar, el equivalente de un centro fijo en el torbellino del mundo actual, a partir del cual los miembros de las comunidades indígenas encaran el futuro.

Bibliografía

- Anderson, Benedict, *Comunidades Imaginarias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Barabas, Alicia M., “Los retos actuales para las Tradiciones Indígenas. Procesos de Transformación y Reelaboración en Oaxaca”, en *Revista Alteridades, Antropología de las Creencias*, año 16, núm. 32, julio-diciembre, 2006.
- Bourdieu, Pierre, *El sentido práctico*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2007.
- Bourdieu, Pierre, *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa, 1988.
- Cárdenas Cisneros, Violeta, “*Nosotros no nos Dejamos...*” La Representación Social de la Violencia en Cuajinicuilapa, tesis de licenciatura, México, ENAH, 2004.
- Cruz Manjarrez, Adriana, “The Social Construction of the Yalálag Zapotec Transnational Community, Networks, and Membership Practices”, en González Becerril, Juan Gabino (coord.), *Migración Internacional: efectos de la globalización y las políticas migratorias*, Gobierno del Estado de México / Universidad Autónoma del Estado de México.
- Durand, Jorge y Enrique Martínez, “Matrimonios Mixtos y Migración México-Estados Unidos”, en Gail Mummert, *Fronteras Fragmentadas*, México, El Colegio de Michoacán, 1999.
- Eschelmann, Catharine, *Haciendo la lucha: arte y comercio nahuas de Guerrero*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- García, Martha, “Rituales de Paso y Categorías Sociales en la Migración Internacional Nahua del Alto Balsas, Guerrero”, en *Cuicuilco*, vol.15, núm. 42, enero-abril, 2008.
- Giddens, Anthony, *Central Problems in Social Theory*, Londres, The MacMillan Press, 1979.
- Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1990.
- Ibáñez Vélez, Carlos G., *Visiones de Frontera. Las Culturas Mexicanas del Suroeste de Estados Unidos*, México, Porrúa / CIESAS, 1999.
- Lestage, Francoise, “Diseñando nuevas identidades. Las uniones matrimoniales entre los migrantes mixtecos en Tijuana”, en Gail Mummert, *Fronteras Fragmentadas*, México, Colegio de Michoacán, 1999.
- Maffesoli, Michel, “El Nomadismo”, en *Vagabundeos Iniciativos*, México, Fondo de Cultural Económica, 2004.

- Marramao, Giacomo, *Pasaje a Occidente: filosofía y Globalización*, Buenos Aires, Katz, 2006.
- Moore, Sally F., *Law as Process*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1978.
- Moore, Sally y Bárbara Myerhoff (eds.), *Secular Ritual*, Amsterdam, Van Gorcum, 1977.
- Mummert, Gail, *Fronteras fragmentadas*, México, Colegio de Michoacán, 1999.
- Ramírez, Mario Teodoro, "Muchas Culturas. Sobre el Problema Filosófico y Práctico de la Diversidad Cultural", en Astrid Knoop (coord.), *Interculturalidad y Sociedad Multicultural*, México, Plaza y Valdés, 1999.
- Rouse, Roger, *Mexican Migration to the United States: Family Relations in the Development of a Transnational Migrant Circuit*. Tesis doctoral, Departamento de Antropología - Universidad de Stanford, California, 1991.
- Sánchez, Martha Judith, "La Importancia del sistema de cargos en el Entendimiento de los flujos migratorios indígenas", en Marina Arista y Alejandro Portes, *El país transnacional: migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, 2007.
- Segato, Rita Laura, "La nación y sus otros", en *Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de las políticas de la identidad*, Buenos Aires, Prometeo, 2007.
- Tomlinson, John, *Globalización y Cultura*, México, Universidad Iberoamericana, 2001.
- Turner, Víctor, "La Antropología del Performance", en Ingrid Geist (comp.), *Antropología del Ritual*, México, ENAH, 2002.
- Van Gennep, Arnold, *Los Ritos de Paso*, Madrid, Alianza Editorial, 2008.
- Van Young, Eric, "Haciendo historia regional: consideraciones metodológicas y retóricas", en *Región e historia en México (1700-1850)*, México, Instituto Mora-UAM, 1992.
- Vélez Ibáñez, Carlos G., *Visiones de Frontera (las Culturas Mexicanas del Suroeste de Estados Unidos)*, México, Porrúa / CIESAS, 1999.
- Wulf, Christoph, *Antropología (Historia, Cultura, Filosofía)*, Barcelona, Anthropos / UAM-I, 2008.

LA INTERPRETACIÓN DEL PATRIMONIO COMO HERRAMIENTA BÁSICA DEL TURISMO CULTURAL: ANÁLISIS DE VARIAS EXPERIENCIAS

FERNANDO RAMOS GARCÍA*



*Experto en comunicación,
educación ambiental e
interpretación del patrimonio
natural y cultural.

El presente texto fue tomado de
Patrimonio Cultural y Turismo.
Cuadernos #18, dedicado al
turismo cultural.

INTRODUCCIÓN

El Turismo del patrimonio cultural o natural difiere de los modelos de turismo generalista en que para su éxito requiere como mecanismo principal la interacción activa entre el turista y el patrimonio al que se expone.

Salvo en casos como “el lugar en donde los hombres se convierten en dioses”, más conocido como *Teotihuacan* en su afección original en el idioma náhuatl, o las Cataratas de Iguazú, donde este patrimonio es tan grandioso y sobrecogedor que se basta por sí mismo para ofrecer al visitante una experiencia satisfactoria, en general (e incluso en los casos expuestos) resulta conveniente, y hasta casi siempre imprescindible, realizar una mediación entre el patrimonio y el visitante.

Esta mediación se materializa en diversos tipos de medios: guías profesionales o voluntarios, paneles, senderos autoguiados, exposiciones en centros de visitantes, museizaciones, guías impresas o —más recientemente— servicios *on line* para teléfonos móviles, tabletas, *smartphones*, etc., que pueden estar *in situ* e incluso detectar al visitante.

Sin embargo, si usted recapitula con sinceridad sobre múltiples experiencias de turismo cultural que haya vivido, convendrá conmigo que no siempre resultaron satisfactorias y mucho menos a la altura de lo que el patrimonio presentado podría sugerir. ¿Cuántas veces le habrán citado en una visita nombres de personas que desconocía o que, al menos, no le transmitían una imagen clara... nombres de oscuros artesanos locales, desconocidos antes de llegar al lugar ¡y también después de abandonarlo!, estilos artísticos o fechas de eventos que carecían de significado y por

tanto de interés para usted? ¿Cuánto tiempo permanecieron en su memoria nombres científicos de seres de los que ni siquiera llegó a crearse una imagen mental? ¿Durante cuánto tiempo recordó las fechas y datos citados? ¿Qué significado le aportó todo eso? ¿Qué recuerdo se llevó? Después de escuchar la larga charla que le dieron, ¿sería capaz de contar algo interesante de ella? Observando cómo se planifican y realizan muchas propuestas de turismo cultural, uno no puede dejarse de maravillarse por el hecho de que siga habiendo turistas culturales... ¡y sin embargo los hay! Parece que la fuerza de nuestro patrimonio y el deseo del visitante de entenderlo y disfrutarlo, pueden sobrevivir a la constante repetición de malas o mediocres experiencias.

El error radica en no comprender completamente las motivaciones que llevan a un turista a visitar un lugar patrimonial, ni en entender correctamente los procesos mentales que se suceden cuando este turista entra en contacto con la parte del patrimonio que le hacemos supuestamente accesible. El *turismo cultural y del patrimonio* es, sobre todo, una experiencia intelectual: es un proceso de integración de la parte del patrimonio a la que estamos expuestos en lo que los psicólogos llaman nuestro “mapa de conocimientos”. Incluso —si se hace muy bien— en un área afectiva, con fuerte influencia en nuestra escala de valores. Esa es la razón por la que se promueve el turismo de la naturaleza en muchos lugares en los que se trabaja por su conservación. Pero la comunicación de este patrimonio no es un proceso automático, ni puede imponerse en un contexto turístico y por tanto recreativo; ni siquiera se trata de un proceso que el turista asuma y participe en él de una manera totalmente consciente y voluntaria.

A diseñar propuestas de turismo cultural y patrimonial que utilicen estos procesos de manera efectiva se le llama *interpretación*. Pero la interpretación no es una técnica intuitiva, ni hacer accesible el patrimonio es fácil: para empezar tenemos el reto inextricable de seleccionar qué es lo que vamos a contar y qué no, algo esencialmente difícil cuando se dispone de un patrimonio

natural o cultural riquísimo e incluso inabordable por su extensión. ¡Contarlo todo es demasiado caro, totalmente inútil e incluso completamente imposible desde las posibilidades del receptor! A la solución de este problema se refiere la Interpretación Temática. Sin embargo, una vez seleccionado lo que queremos contar, es decir lo que conviene desde un punto de vista estratégico, o lo que es lo mismo, lo que converge con nuestros objetivos, el gran reto es entender cómo funciona la mente humana cuando se expone a esa información concreta, sea cual sea el medio de mostrársela.

Lo primero a considerar es que una experiencia de turismo cultural sucede en un contexto recreativo. En ese caso el destinatario no se siente obligado a atender una charla, leer enormes párrafos en un panel mal diseñado o a ver vídeos interminables: el turista establece de manera inconsciente “un sistema de evaluación del coste / beneficio que le supone prestar atención o participar en una actividad concreta, frente al consumo de energías físicas pero también —y de manera predominante— mentales. Esa “participación” no debe entenderse como apuntarse a una acción concreta, no se trata de una actividad física sino de un proceso mental: participar consiste en aceptar psicológicamente la propuesta (leer un panel de un museo, por ejemplo) y activar toda la serie de procesos mentales que llevan desde aceptar leer ese panel, hasta convertir su contenido en conocimiento propio, algo que no tiene que darse por hecho ni mucho menos. Por desgracia (o por mala planificación) la mayoría de los paneles no se leen y de la mayoría de los que se leen, solo se lee su título: la media de lectura de un panel en un centro de visitantes es de... ¡45 segundos!¹

Y si solo se lee el título, más vale que cuente algo de mayor significado que “estilo Petén tardío”. Piense por un momento que al lector que no conozca el tema un título así no le aportará nada y al que lo conozca tampoco. Que una persona esté presente en su charla no significa necesariamente que atienda y mucho menos que obtenga algún conocimiento de ella (si no se hacen bien las cosas, claro). Lo mismo podemos decir de su visita a una exposición o a un itinerario guiado o autoguiado. A ese concepto crucial para

¹ Ham, Sam H., *Interpretación Ambiental: una guía práctica para gente con grandes ideas y presupuestos pequeños*, Colorado, North American Press, 1992.

entender todo el proceso del turismo cultural se le llama “audiencia no cautiva”, dado que se trata de una audiencia que además de ser y sentirse libre de atender a lo que se le presenta, se siente en un contexto recreativo y lúdico, por muy serio o sobrecogedor que sea el patrimonio al que está expuesta; al contrario, la audiencia escolar o académica, considerada “audiencia cautiva”, ante ese mismo patrimonio debe esforzarse en atender, entender y procesar los mensajes porque en algún momento se le pedirán cuentas al respecto. Es interesante mencionar que el concepto de “cautivo” o “no cautivo” se refiere a un “estado psicológico” ante la actividad propuesta: si una excursión de escolares realiza una visita a un museo en medio de un viaje de fin de curso, será una audiencia “no cautiva” por mucho que les acompañe la profesora de historia o el profesor de arte.

Aunque el proceso mental del visitante empieza a formarse antes de llegar al sitio concreto, ya que cada vez más se empiezan a formar expectativas y a recibir informaciones a través de búsquedas en Internet (por lo tanto es conveniente trabajar ya en la Red), la primera toma de contacto *in situ* es decisiva para definir la futura actitud del sujeto: no se trata de ofrecer un entorno lujoso, sino un conjunto de servicios armónicos con el contexto de la zona y que expresen de manera visualmente clara lo que se va a ofrecer y cómo. Por ejemplo: cuando un turista se coloca frente al primer panel de un museo o centro de visitantes, parte de unas expectativas altas: ha entrado de manera voluntaria en ese centro y lo ha hecho porque desea comprender y disfrutar lo que contiene (un edificio histórico, un museo, etc.) o utilizarlo para comprender y disfrutar de algo que hay en el exterior (en el caso típico de una exposición en el centro de visitantes —antes llamado centro de interpretación— de un parque natural, por ejemplo). Sin embargo, a la hora de afrontar los medios expositivos, charlas del guía, etc. (a partir de ahora los llamaremos “medios interpretativos”) se activa automáticamente un “sistema de evaluación coste / beneficio”, es decir, que el usuario del servicio calibra constantemente el esfuerzo intelectual y hasta físico de atender y procesar la información que se le ofrece y el

placer/utilidad que obtiene a cambio. En su subconsciente permanecen latentes, además, mecanismos de defensa ante los sobreestímulos y el recuerdo de un buen número de malas experiencias escolares disuasorias en cuanto al disfrute y la utilidad de las experiencias culturales. El primer contacto del visitante con la actividad ofertada, los primeros segundos de lectura de un panel, prefijan cuál va a ser su conducta en el resto de la experiencia y si se cumplirán o no los objetivos del gestor del espacio: un texto farragoso, mal maquetado, difícil de leer ante un fondo confuso y —sobre todo— que no contenga una información que él pueda procesar correctamente hasta convertirla en significativa, le está diciendo al usuario que es mejor no invertir energía mental en nuestra oferta y será muy difícil cambiar su actitud, que a partir de entonces será mentalmente pasiva aunque recorra (a veces por pudor) el edificio o el sendero o permanezca impasible en la charla.

Además de tener en cuenta los mecanismos de aprendizaje, también es necesario conocer otros aspectos de la conducta humana que intervienen en el turismo cultural: las exposiciones, ¿deben de sugerir o imponer un recorrido concreto? (¡Hoy se sabe que no!) ¿Cuánto debe durar un sendero interpretativo? ¿Cuántas paradas debe tener? ¿La atención del visitante permanece igual durante todo el recorrido o dibuja una curva ya conocida? ¿Por qué —en general— no deben maquetarse los textos justificados ni centrados? No es objeto de este texto el desarrollar todos los conocimientos que abarca la Interpretación, pero recordemos al menos que, como ya dijimos, el diseño de las exposiciones, de los espacios, de los senderos y de las actividades guiadas, debe seguir una serie de reglas que a menudo no son intuitivas. Por otra parte, ¿cuáles son las razones por las que abrimos al público un área arqueológica determinada, exponemos ante él un objeto de incalculable valor histórico / artístico o le introducimos en un área natural de gran valor ecológico? En definitiva: ¿por qué y para qué hacemos interpretación del patrimonio?

Aún cuando algunas veces ha existido un proceso de identificación de objetivos de todo tipo (educacionales, de

gestión del espacio, de desarrollo sostenible, a corto, medio y largo lazo), lo más común es que estos objetivos no vean una traslación concreta en la oferta de uso público, ya sea en forma de una selección de contenidos que tengan que ver con estos, ya en el diseño de los medios interpretativos, etc. No deben tener el mismo planteamiento intervenciones destinadas, por ejemplo, a sensibilizar al visitante sobre la necesidad de conservación de un *ítem* determinado, que aquellas destinadas a buscar la sostenibilidad de una comunidad local que vive de la artesanía como complemento a una agricultura de autosuficiencia. En el primer caso, además de explicar por qué es importante ese *ítem*, por ejemplo un bosque, y cuáles son sus amenazas, promoveré contenidos y acciones que fomenten el arraigo emocional de los visitantes hacia ese *ítem* y les haré reflexionar sobre las acciones que ellos pueden hacer al respecto incluso en su vida cotidiana. Se olvida a menudo, por ejemplo, señalar y promover conductas adecuadas en los senderos o en los sitios arqueológicos y explicar el por qué de estos requerimientos, aún cuando la conservación del sitio suele figurar entre los objetivos de gestión principales. De la misma manera, resulta muy común que en muchos espacios naturales se expliquen al visitante un sinfín de datos sobre el lugar sin especificar qué es lo que lo hace especial y único, qué es lo que lo diferencia de los demás, qué se hace para conservarlo, y cómo puede colaborar. En el segundo caso, además, intentaré generar el deseo de que los visitantes valoren la artesanía local, perciban su excepcionalidad, deseen comprarla y renuncien a prácticas perjudiciales por muy “gangas” que sean (por ejemplo artesanía ilegal con restos de animales protegidos).

QUÉ ES LA INTERPRETACIÓN DEL PATRIMONIO

La Interpretación del Patrimonio (IP), llamada al principio Interpretación Ambiental), nació de manera consciente en Estados Unidos ante la necesidad evidente de mejorar los servicios de uso público de sus visitadísimos parques nacionales. Se buscaba una mejora en la gestión de los visitantes y —sobre todo— aumentar la eficacia en la potencial capacidad de sensibilización ambiental de

los mismos. En 1957, por encargo del Servicio Estadounidense de Parques Nacionales, Freeman Tilden publica *Interpreting Our Heritage*, primer tratado en donde se aborda, de manera consciente y metodológica, una teoría para tratar la comunicación al visitante de los valores de los Espacios Protegidos desde diversos medios, como actividades guiadas, exposiciones, etc. Su principal innovación fue la de tratar por primera vez de manera exhaustiva y metodológica el desarrollo de técnicas de comunicación y de elaboración de mensajes que tuvieran en cuenta las características del receptor. Todavía hoy sigue siendo un manual de referencia incluso para psicólogos ambientales.²

Su planteamiento visionario ha sido respaldado por conocimientos más modernos de psicología del aprendizaje. De hecho, una propuesta correcta de la interpretación es, ni más ni menos, aplicar los conocimientos modernos de la psicología del aprendizaje y de la psicología del comportamiento humano a la gestión de los visitantes de los espacios naturales o los sitios patrimoniales. En la actualidad se está imponiendo en todo el mundo y está entrando con fuerza en otras áreas antes refractarias como la museística o la interpretación de yacimientos arqueológicos. Desgraciadamente la palabra “Interpretación” tiene demasiados significados y, en el presente contexto, en lugar de “Explicar o declarar el sentido de una cosa”, se utiliza más comúnmente como “Concebir, ordenar o expresar de un modo personal la realidad”. El resultado más común es el de una serie de intervenciones de apariencia aparatosa y espectacular, de expresión pomposa e inadecuadamente científica y —en general— con muy bajo rendimiento como sensibilizadores. Su máxima y más lamentable expresión suele perpetrarse en muchas de las exposiciones que jalonan numerosos centros de visitantes. ¡Si Cervantes resucitara los utilizaría con ventaja frente a las novelas de caballería para enloquecer al Quijote!

La interpretación es una actividad educacional que aspira a revelar los significados y las relaciones por medio del uso de objetos originales, a través de experiencias de primera mano y por medios ilustrativos, en lugar de simplemente comunicar información literal.³

² Uzzell, David y Roy Ballantyne, *Contemporary Issues in Heritage & Environmental Interpretation*, London, The Stationery Office, 1998.

³ Tilden, Freeman, *Interpreting Our HERITAGE*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1957.

Los seis principios básicos de Tilden son:

1er Principio: “Cualquier forma de comunicación que no relacione los objetos que presenta y describe con algo que se encuentre en la experiencia y la personalidad de los visitantes, será totalmente estéril.”

2o Principio: “La interpretación es más que un mero suministro de información. Es una revelación basada en información.”

3er Principio: “La interpretación es un arte que combina muchas formas de arte para explicar las materias presentadas, y cualquier forma de arte, hasta cierto punto, puede ser enseñada.”

4o Principio: “La interpretación persigue la provocación y no la instrucción.”

5º Principio: “La interpretación debe ser la presentación del todo y no de las partes aisladamente, y debe dirigirse al individuo como un todo y no sólo a una de sus facetas.”

6º Principio: “La interpretación destinada a niños no debe ser una mera dilución de lo entregado a los adultos, requiere un enfoque radicalmente diferente.”

En resumen: el visitante sólo atenderá y dedicará sus energías a procesar lo que oye o ve si lo que le exponemos resulta atractivo para él. Si tenemos en cuenta que el destinatario mayoritario son familias normales, sin titulación universitaria, contarles que “los ortópteros se caracterizan por tener el pronoto en forma de silla de montar” (sic) probablemente no consiga grandes resultados. Además sólo podrá procesar la información si lo que le exponemos es comprensible para él. “Ortóptero” y “Pronoto” no le aportan significado alguno. No puede “buscar en su cerebro” referentes que le ayuden a asociar lo que está intentando aprender con lo que ya sabía de antemano (que es como se produce el conocimiento): hablemos mejor de saltamontes y langostas, de esa coraza que tienen en la parte superior de su espalda...

ALGUNAS CLAVES PARA FORMULAR LOS MENSAJES DE LA MANERA ADECUADA

La información debe de ser:

Amena: debe de contar cosas que resulten de interés y hasta estimulantes para el público general.

Personal y relevante al ego: debe aludir al visitante de manera clara y “llegar” a los intereses profundos de las personas.

Estructurada: la información debe ser presentada por capas según su importancia, dificultad, etcétera.

Planificada: se seleccionan los medios, las formas de presentar y su secuencia según una serie de criterios estratégicos. Cada medio (exposiciones, itinerarios guiados, autoguiados, páginas de internet, folletos, etc.) tiene sus ventajas, inconvenientes y sus técnicas propias.

La IP ha tenido posteriormente un gran desarrollo, fruto del análisis e investigación de numerosas experiencias. Así, además de los principios de Tilden (que siguen siendo referenciales), se ha desarrollado un importante *corpus* teórico que abarca numerosas aplicaciones prácticas.

Siempre debemos recordar para qué hacemos la interpretación: la IP debe formar parte del programa de gestión del sitio concreto, sea este un museo, un sitio arqueológico o un parque nacional: sin objetivos de gestión no se puede desarrollar un buen programa de IP, sino que nos limitamos a un programa “decorativo”, poco eficaz a la hora de ayudar en la solución de los problemas. Para que esta integración sea operativa debe realizarse desde el principio de la planificación.

La evaluación es clave en la mejora de los servicios e imprescindible para mantener la calidad de las actividades guiadas.

ANÁLISIS DE ALGUNAS EXPERIENCIAS

Por motivos de espacio y de discreción, trataré algunas de las malas experiencias de manera general y anónima, y las demás, con la brevedad que exige el espacio disponible.

ERRORES MÁS FRECUENTES

1er error frecuente: plantear actividades de interpretación sin conocer en absoluto qué es la interpretación, circunstancia muy común en España y que se mantiene vigente gracias a que la falta de una cultura de evaluación oculta los resultados de estas prácticas, y a que —hasta la llegada de la crisis— este tipo de actividades se hallaban fuertemente subvencionadas. Veremos qué pasa cuando la rentabilidad económica, y por tanto la calidad de la oferta, se haga imprescindible.

2º error frecuente: falta de planificación en todas las etapas. Lo primero que hay que pensar es si es necesario atraer al público a determinados sitios: si se trata de conservar un bien cultural o natural quizás sea innecesario o contraproducente. La satisfacción del usuario puede conseguirse de igual (o mayor forma) sin exponer estos sitios y planteando una actividad de gran calidad en otros cercanos. La eficacia probada de la IP permite solventar problemas cada vez más frecuentes en el turismo patrimonial, como la masificación y la desvalorización de experiencias concretas.⁴ Precisamente porque la IP no busca una didáctica cultural sino que el turista sienta, perciba y experimente el valor real del patrimonio al que ha sido expuesto, con una IP de calidad se pueden obtener experiencias gratificantes incluso sin exponer al público aquellos elementos patrimoniales más espectaculares.

Si de lo que se trata es de conseguir recursos o ayudar a la sostenibilidad de comunidades locales, los programas deben asegurarse que se cumplan estos objetivos iniciales. Por otra parte siempre es necesaria una planificación de los medios: ¿es necesario un centro de visitantes? ¿En donde? ¿Cuánto senderos y de qué tipo? ¿Cuántos guiados y cuantos autoguiados? ¿Con qué criterios? En general (y recalcando la importancia de una cuidadosa planificación previa) las actividades guiadas (por guías bien formados) suelen obtener rendimientos muy superiores a otros medios (exposiciones, paneles, etc.) y crean más puestos de trabajo con inversiones menores.

3er error frecuente: plantear las actividades turísticas apartadas de la gestión del propio patrimonio que se interpreta, lo que lo

⁴Ham, Sam H. y Anna Housego, *Tasmanian Thematic Interpretation Planning Manual*, Tasmania, Tourism Tasmania, 2005.

pone en riesgo, baja la eficiencia de la actividad, elimina sinergias beneficiosas y despilfarra recursos escasos.

4º error frecuente: basar las actuaciones de turismo cultural en la construcción de costosas infraestructuras en vez de en la creación de servicios sostenibles. Estando de acuerdo en la necesidad de aprovechar los recursos que aporta el turismo para conservar y restaurar nuestro patrimonio, a menudo los recursos se emplean en carísimos edificios de escasa funcionalidad, o en abrumadoras exposiciones de gran espectacularidad, pero bajísimo rendimiento comunicativo, sin las imprescindibles previsiones de costes financieros,⁵ de personal, o de realización de actividades y renovación de sus exposiciones, por lo que muchos languidecen, transmiten una imagen contraproducente o simplemente se cierran (la Unión Europea ha pedido a varios municipios españoles la devolución de los fondos donados para centros de visitantes cerrados al poco de su inauguración). Aún reconociendo que un centro de visitantes puede y suele resultar necesario, los turistas vienen sobre todo a disfrutar de una experiencia de contacto con el patrimonio real y es allí donde, sobre todo, hay que plantear la interpretación.

5º error frecuente: falta de valoración de los profesionales. La interpretación no es una técnica intuitiva: requiere estudios, evaluación continua y entrenamiento. Un buen guía se forma a lo largo de años. No valorar suficiente su trabajo ni permitir su estabilización supone un despilfarro de recursos y un peor rendimiento del servicio. Lo mismo puede decirse de otras especialidades en interpretación.

6º error frecuente: falta de cultura de lo que es un producto turístico. Muchas actividades bien planteadas desde un punto de vista interpretativo no logran la deseada rentabilidad económica y social por no alcanzar determinados estándares o formatos del mercado turístico. Según el contexto, agrupar o asociar las ofertas disponibles en un formato que pueda interesar a las operadoras puede ser vital para la supervivencia de la propuesta.

7º error frecuente: falta de cultura de evaluación. La evaluación es clave para medir el grado de cumplimiento de nuestros objetivos y

⁵ Ham, Sam H. y Anna Housego, *Tasmanian Thematic Interpretation Planning Manual*, Tasmania, Tourism Tasmania, 2005.

la calidad de nuestros servicios. La evaluación debe ser permanente, ya que, por ejemplo, los guías evolucionan con el tiempo (en ambas direcciones). Los resultados de la evaluación deben tenerse en cuenta al iniciar las nuevas programaciones.

CASOS CONCRETOS

Programa “Un Mundo Aberto”. Se trata de un programa desarrollado casi desde el principio por Ingeniería y Economía en Transporte S.A. (INECO) para el gobierno de la Comunidad Autónoma Gallega (España) con el objetivo de fomentar entre los jóvenes de 18 a 30 años el turismo de la naturaleza y cultural en Galicia. Durante 6 ediciones (1998-2005) más de 4 mil personas participaron en la actividad y cumplieron unas extensas encuestas de evaluación. Los programas se desarrollaron en diversos espacios naturales (humedales, montañas, espacios rurales y sitios de diferente valor arqueológico).

Algunas enseñanzas: después de realizar la actividad con personal sin formación en IP con muy regulares resultados, durante su transcurso se contrata a INECO para su reconducción, a pesar de presentar un presupuesto económico mayor. Para formar al nuevo equipo de guías se hace necesario formarles en IP ya que no existen en Galicia suficientes personas con la formación adecuada. A pesar de esta formación, es necesario supervisar *in situ* el desarrollo de todos los destinos. Por tratarse de un programa estacional (solo se realiza en primavera), cada año es preciso actualizar la formación de los guías, ya que muchos —al trabajar en otras empresas que no aplican la IP—, pierden o relajan sus aptitudes. Las mayores dificultades en su formación son entender el proceso de comunicación y realizar actividades de acuerdo con los objetivos programados por ellos mismos, por INECO y por el Gobierno Gallego. Se constata que el componente “vocacional”, la apreciación, el compromiso y hasta —si se quiere— el amor hacia el patrimonio, consigue mejores resultados que la formación teórica. La evaluación continua fue crucial a la hora de mejorar las actividades.

A la hora de planificar la oferta es necesario saber interpretar correctamente los deseos de los visitantes: cuando piden una actividad “de montaña”, en realidad quieren decir “una actividad que nos haga sentir como si hiciéramos una actividad de montaña”, pero sin la fatiga, los vértigos, la duración y los riesgos que esa realidad implicaría. Los objetivos de los guías no tienen por qué coincidir con los de sus contratadores: guías bien valorados por el público no cumplían en realidad con los objetivos del programa y fueron reconducidos o sustituidos.⁶

Subprograma “Octopus”. Formó parte del programa “Atlántida” desarrollado por INECO para el gobierno de la Comunidad Autónoma Gallega (España), con el objetivo de fomentar el conocimiento y la valoración de los ecosistemas marinos y los trabajos del mar. Más de 3 mil jóvenes participaron anualmente en el programa y todos cumplimentaron una ficha de evaluación. El subprograma “Octopus” estaba destinado al turismo de personas entre 18 y 30 años y abarcaba desde actividades de exploración activa de los ecosistemas marinos (intermareales, recorridos en barco, buceadores monitorizados que obedecen las órdenes de los turistas y los guías desde el barco para observar cosas determinadas) hasta realizar labores de pesca tradicionales como “montar y largar un palangre”, recojerlo y cenar en la noche lo pescado.

También se realizaban actividades como observar la migración de aves marinas, charlas con pescadores y marineros del barco (un barco escuela de pesca aprovechado en las épocas en que no estaba activo su programa docente), visitas a puertos y lonjas de pesca, etc. El contacto con los seres humanos reales, con los auténticos actores de la vida en el mar gallego resultó fundamental, hasta el punto que algunos de ellos (marineros y pescadores en activo, o retirados) acabaron recibiendo cierta formación en IP. Paralelamente se desarrolló un programa social que incluyó realizar versiones de esta actividad de manera adaptada a discapacitados psíquicos y a presos con condenas de larga duración pero en proceso de reinserción. Algunas lecciones: como siempre, fue necesaria la

⁶ Ramos, Fernando, *O programa “Os Parques Naturais: un mundo aberto”: unha forma diferente de realizar unha actividade clásica*, A Coruña, Universidade de A Coruña, 1999.

formación en IP. Aunque se formaron equipos multidisciplinares, la mayor parte de los guías eran biólogos marinos o licenciados en ciencias del mar. Esta formación fuertemente académica hizo difícil adaptar sus conocimientos a públicos especiales como los reclusos o los “síndrome de Down”. El mayor reto fue que los guías entendieran que el programa no era de didáctica de las ciencias del mar, sino de ecoturismo. Un caso especial fue el de los discapacitados psíquicos y la población reclusa: ahí la dificultad radicó en que los guías entendieran que había que cumplir unos objetivos totalmente distintos a los del público general. Una vez interiorizados, todas las actividades fueron un éxito rotundo.

Rutas de la Lana. Se define como una propuesta de promoción turística y de difusión del patrimonio, articulada en torno al trazado de las antiguas vías de comunicación que seguía el comercio histórico de la lana entre España y Europa entre los siglos XIV y XVIII. Permite recuperar y reconstruir los viejos caminos y rutas europeas de arrieros, carreteros y marinos para el transporte de mercancías, surgiendo estos como un “museo vivo” de nuestro patrimonio viario. También se trata de una conexión histórica y cultural, a través del tiempo que abarca la arquitectura, el arte, la gastronomía, la literatura y el paisaje. El proyecto en conjunto ofrece un pretexto para recorrer diversas regiones de Europa desde una perspectiva común, facilitando la contextualización y el acercamiento hacia un patrimonio único creado en una época de gran esplendor comercial.

Ruta Europea de Cementerios Significativos. Está formada por una red de cementerios que, abriendo sus recintos mediante rutas culturales, da a conocer el importante patrimonio funerario europeo de manera conjunta. Este itinerario ofrece por primera vez un producto cultural donde de una manera única se entrelazan historia, arte, memoria y naturaleza, a través de unos recorridos que al estar conexiados, nos ofrecen una visión de la gran variedad y riqueza cultural de Europa. Los cementerios constituyen una parte extraordinaria del patrimonio cultural europeo. Son lugares

comunes a todas las ciudades y pueblos de Europa, y en ellos se manifiesta de manera clara la identidad tanto cultural como religiosa del país o región al que pertenecen.

El patrimonio funerario es tanto material por sus obras arquitectónicas, esculturas, inscripciones o planificación urbanística como inmaterial, puesto que gira entorno a las costumbres y prácticas relacionadas con la muerte. Estos museos a cielo abierto permiten contar también de una manera original y novedosa la historia de los pueblos y ciudades, a través de las personas que allí se encuentran enterradas, algunas de enorme relevancia para la historia europea y aún mundial. Actualmente está integrada por 60 cementerios ubicados en 46 ciudades de 18 países europeos. Esta ruta es dinámica y se encuentra en proceso de ampliación por otros miembros de ASCE (Asociación de Cementerios Significativos de Europa) que quieren entrar a formar parte de la iniciativa.

Esta y la Ruta de la Lana están gestionadas por DMC: gestión de destinos. En este caso, la dificultad radica en la obtención de fondos para el desarrollo de proyectos tan ambiciosos y, sobre todo, en la compleja, costosa y lenta coordinación entre diversas instituciones de 18 países con diferentes grados de desarrollo económico, turístico y en interpretación. Actualmente sólo hay productos turísticos para “Rutas de la Lana”. En la “European Cemeteries Route” se ha desarrollado una Web orientada a la promoción de las rutas de los servicios ofrecidos en cada caso, observándose un aumento exponencial de las visitas a los cementerios que disponen de servicios habilitados. La ruta ha sido declarada en 2011 “Itinerario Cultural Europeo” por el Consejo de Europa y premio al mejor producto innovador por la OMT en el 2011.

Turinea, un portal en ayuda del turismo cultural. Uno de los problemas que tiene el turismo cultural es la dificultad intrínseca para constituirse en producto turístico y entrar de manera estable y económicamente rentable en los mercados. No siempre son fácilmente aplicables algunas soluciones teóricas. No es este el sitio para explicar el por qué de sus dificultades al

respecto, pero sí el de proponer algunas ideas: para mejorar la comercialización de algunas ofertas de turismo cultural, como Las Rutas de la Lana, se crea en 2011 Turinea, un portal virtual de turismo cultural y de la naturaleza, (actualmente en fase “beta”). La idea es publicitar las ofertas existentes clasificadas temáticamente, es decir: por tipo de experiencia: turismo cultural, turismo gastronómico, ecoturismo, turismo activo, industrial, de naturaleza, de salud, rural o religioso. También hay subsectores como “Actividades en mi provincia” y están en estudio las ofertas estacionales “turismo micológico”, “migración de aves”, etcétera.

Paseo guiado “Del Islam al Cristianismo” en Granada. Vender turismo cultural en Granada sin poder utilizar a la Alambra como recurso, es un reto considerable desde la perspectiva de una pequeña empresa: la Alambra se divisa desde toda la ciudad, majestuosa, imponente, mágica, Patrimonio Mundial de la Humanidad, omnipresente en la propaganda turística, de fama mítica, pero también masificada en las visitas, con una inminente reducción de ellas por mandato de la UNESCO y cuya gestión hace imposible el trabajo a nuevas iniciativas por existir cupos saturados de las actividades guiadas y un número limitado de guías autorizadas a realizarlas.

Ante la imposibilidad de trabajar en la Alambra, un grupo de profesionales, expertos en IP y asociados en CICERONE, Cultura y Ocio S.L. diseñaron como alternativa un paseo guiado a pie por el centro histórico de la ciudad, dirigido específicamente a los visitantes de la ciudad. Debido a la enorme carga cultural que posee Granada, fue preciso un gran esfuerzo selectivo de los temas y puntos de vista desde los cuales tratar los contenidos del paseo guiado. Por otro lado, diseñaron un guión concreto, parada por parada, consensuado entre los guías del equipo, que persigue la mayor unicidad posible en los contenidos temáticos del paseo guiado. CICERONE ofrece desde julio de 2003 todos los días de la semana el paseo guiado “Del Islam al Cristianismo” en inglés y castellano. Está dirigido a los turistas de motivación cultural que

organizan su viaje de forma independiente, clientes que, a pesar de ser los que más gasto realizan en los destinos, no encontraban hasta ahora en Granada una oferta cultural de este tipo a un precio asequible (10 € por persona). Los niveles de satisfacción de sus clientes (aplican una evaluación muy completa de sus servicios) han sido altísimos, lo que demuestra que es posible en el sector turístico, e incluso muy eficaz, la aplicación de las diversas herramientas proporcionadas por la Interpretación del Patrimonio, siendo capaces de competir con un elemento del atractivo de la Alambra de Granada gracias a ofrecer un estándar de calidad muy alto y un producto muy bien adaptado a los intereses del turista cultural.

Bibliografía

- Bath, Brian, "Centres Fit for Visitors", en *Interpretation. A Journal of Heritage and Enviromental Interpretation*, Oxford, 1996.
- Ham, Sam H., *Interpretación Ambiental: una guía práctica para gente con grandes ideas y presupuestos pequeños*, Colorado, North American Press, 1992.
- Ham, Sam H. y Anna Housego, *Tasmanian Thematic Interpretation Planning Manual*, Tasmania, Tourism Tasmania, 2005.
- Ramos, Fernando, *O programa "Os Parques Naturais: un mundo aberto": unha forma diferente de realizar unha actividade clásica*, A Coruña, Universidade de A Coruña, 1999.
- Tilden, Freeman, *Interpreting Our HERITAGE*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1957.
- Uzzell, David y Roy Ballantyne, *Contemporary Issues in Heritage & Enviromental Interpretation*, Londres, The Stationery Office, 1998.

PATRIMONIO
CULTURAL
Y TURISMO | 19
CUADERNOS

POLÍTICAS PÚBLICAS
Y TURISMO CULTURAL
EN AMÉRICA LATINA
PARA EL SIGLO XXI

Se terminó de imprimir en
en los talleres de El surtidor gráfico S.A. de C.V.
el tiraje constó de ejemplares.