

PATRIMONIO CULTURAL: LA IMAGEN DIALÉCTICA DE UNA FORMA DEL CAPITAL.¹

C. Rafael Castillo Taracena²

- 1 Este artículo es una versión revisada y ampliada de la ponencia “Abramos un debate sobre la defensa del patrimonio cultural y natural en América Latina”, que se presentó el 26 de agosto de 2016 en el XXIII Foro Latinoamericano de Estudiantes de Antropología y Arqueología (FELAA), en el conversatorio “Patrimonio Cultural, Neo-extractivismo y Resistencias Comunitarias en Latinoamérica”.
- 2 Profesor e Investigador del Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas (IIHAA) de la Escuela de Historia, Universidad de San Carlos de Guatemala. Estudiante de Doctorado, Posgrado en Sociología del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades (ICSyH) “Alfonso Vélez Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. Coordinador del proyecto “Atlas de Patrimonio en Riesgo” (IIHAA). Editor del Dossier Patrimonio Vivo de la Revista Estudios Digital (IIHAA). Miembro activo del Seminario Permanente de Teoría Crítica y Metodología (IIHAA).
Contacto: carlosrafael.castillotaracena@gmail.com

RESUMEN

En este breve artículo pretendemos proporcionar algunos elementos de análisis para rescatar la imagen dialéctica del patrimonio cultural y así dar cuenta del también histórico conflicto socio-ambiental que le es inherente. Nuestro planteamiento inicial es reconocer que la forma «patrimonio», así como las socialidades que este campo de conceptos y de prácticas alrededor de la posesión y uso de la cultura, está atravesada por una contradicción originaria entre el despojo y la restauración.

Con el afán de comprender este flujo antagonico en los procesos de patrimonialización de la cultura maya en Guatemala explorar a lo interno de esta contradicción será la tarea a la que nos dedicaremos en este texto. La pregunta que nos hacemos y con la que arrancamos esta crítica al patrimonio y a la cultura patrimonial: ¿Qué es y qué no es el «patrimonio»? Con ella pretendemos hacer una indagación de doble propósito para dar cuenta del carácter dialéctico del proceso y al mismo tiempo emprender nuevas búsquedas —experimentales— sobre cómo defender a la cultura y la naturaleza en estos tiempos contemporáneos de despojo.

Palabras claves: Patrimonio cultural, imagen dialéctica y antagonismo social

«La tradición de los oprimidos nos enseña que el “estado de excepción” en el cual vivimos es la regla. Debemos llegar a una concepción de la Historia que corresponda a ese estado»

Tesis VIII, sobre el concepto de Historia de Walter Benjamin
(Löwy, 2005: 96)

Hoy en día, en los espacios de la movilización social en donde se canalizan antagonismos generados e intensificados por el despliegue de aquello que la palabra crítica de los zapatistas ha llamado recientemente la «hidra capitalista», la moderna noción de patrimonio cultural es trastocada, movida de su asiento y puesta de cabeza para poner al descubierto un rostro oculto que interpela su verdad.

El concepto patrimonio cultural tradicionalmente ha identificado a formas históricas de la reproducción ampliada de un despojo originario que de manera continua y múltiple ha fragmentado nuestra experiencia

con la vida y nuestra existencia social. Sin embargo la imagen dialéctica de éste puede reconocerse en una diversidad de momentos en la historia en donde se activan luchas en defensa de aquello que es considerado común a todos. La defensa de «lo común»³ en la naturaleza y en la cultura, o la defensa de la «casa común» como la nombra justamente el Papá Francisco en su Encíclica *Laudato Si'* (2015) a esta lucha, viene y se desarrolla en la medida que los territorios de la vida son invadidos por el neoextractivismo capitalista⁴.

Aun cuando parte de esta disputa se libre dentro de la esfera del patrimonio cultural, es decir, dentro de una lógica de uso e intercambio que presupone a la propiedad privada y que por lo tanto constitutivamente es anti-comunal —como sucede cuando se articulan luchas alrededor del uso de conceptos modernos como «nación», «patria» y «territorio», entre otros— su carácter crítico se activa cuando se reivindica la «esencia común»⁵ que subyace en éstas y otras formas comunitarias estatalizadas. Estas praxis nos sugieren que la defensa de lo común en la forma patrimonio se ha vuelto tanto más estratégica como necesaria en el caminar de muchos pueblos.

Para el antropólogo Llorenç Pratz (2009) el patrimonio es un proceso social a través del cual las clases explotadoras en diferentes épocas y lugares en la historia moderna legitimaron y legitiman simbólicamente

- 3 Entiéndase lo común como una categoría crítica que analiza una serie de prácticas sociales colectivas, cooperativas y redistributivas sobre lo que se tiene y produce, y que no están sometidas netamente a la lógica mercantil, ni a la estatal (Navarro, 2012: 150). Lo común lo integra la riqueza común del mundo material, los *global commons* (citado en Hardt y Negri, 2011: 10), los bienes comunes sociales que son sencillamente formas diversas y heterogéneas de producir y reproducir la vida, así como también las nuevas formas de lo político para generar y regenerar lo común surgidas del conflicto socioambiental (Navarro, 2012: 151).
- 4 Según Claudia Composto, tomando la propuesta de Svampa (2011), la distinción de este modelo de acumulación extractivo reside en tres características novedosas: 1) la sobreexplotación de bienes naturales [culturales] cada vez más escasos, 2) expansión de las fronteras extractivas hacia territorios considerados previamente no productivos y 3) la tendencia a la mono producción asociada a la condición extensiva de la explotación (Composto, 2012: 331).
- 5 [*Gemeinswesen*], según Marx y Engels (1980: 8) los ciudadanos de un Estado sólo en cuanto comunidad pueden ejercer poder sobre el patrimonio vinculado a esa forma de propiedad [el patrimonio del estado].

identidades. El romanticismo, menciona el autor, es la ideología que exalta al individuo y su libre empresa, como una de sus obras en la historia del denominado “hombre libre”⁶ (Pratz, 2009: 22-23). Agrega también que la legitimación del liberalismo en el patrimonio cultural proviene de fuentes extra-culturales esencializadas en la naturaleza, en la historia y en el genio humano (Pratz, 2009: 22-23).⁷

A partir de esto el patrimonio cultural se construye como el relato de la exaltación del “hombre civilizado” contra la “naturaleza salvaje”. Calibán, el esclavo colonial de la ideología burguesa, como nos refiere Silvia Federicci en su libro sobre mujeres, cuerpo y acumulación originaria (Federicci, 2010), es prisionero en las celdas que le edifican los patrimonialismos. Este sujeto, prototipo del “salvaje colonial” ve cómo su cultura y su historia ancestral pasa a formar parte de la historia universal y totalizadora del capital. Es una realidad que al patrimonio cultural, considerado como categoría socio-histórica (como relación social concreta), le hace sombra a los colonialismos.

El patrimonio cultural visto desde la lógica positivista adquiere la forma de título de propiedad privada sobre la cultura y la historia de los pueblos. Los patrimonialismos sobre la cultura y la naturaleza de muchos pueblos en América Latina surgen del avasallamiento del trabajo indígena y del despojo de los medios materiales en donde este hacer-saber se ha realizado por siglos.

Desde tiempos coloniales los pueblos mesoamericanos han experimentado el despojo violento y continuo de sus bienes comunes al ver, no

6 Las comillas son nuestras.

7 “El romanticismo no es un movimiento cultural autónomo que se desarrolla en los albores de la edad contemporánea. El romanticismo (como impulso que recibe la ciencia en el siglo XIX y el fin del dogmatismo religioso) sólo se explica por el irresistible ascenso de la burguesía, a que conducirá a la Revolución francesa y a las posteriores revoluciones burguesas a la revolución industrial y a la libre empresa. Una burguesía que necesitará, entre otras cosas, una política liberal que no imponga trabas a los negocios urbi et orbe; una ciencia que pueda evolucionar sin obstáculos de ninguna clase –a mayor gloria de la libertad y del progreso tecnológico–; una expansión colonial que permita explotar nuevas fuentes de materias primas y abrir nuevos mercados; y una ideología favorable a la libertad, a la iniciativa, la creatividad, a la afirmación –siempre en esta misma dirección– del espíritu de los pueblos a la legitimación de la expansión de la civilización europea por todo el mundo” (Pratz, 2009: 24).

sin rabia y descontento, como expropiadores foráneos y no foráneos los convierten en sus patrimonios privados.

Para el caso guatemalteco, la noción de “Patria” en el imaginario del criollo colonial en su discurso historial surgió de la intensión de crear títulos de propiedad sobre la herencia de conquista (Martínez Peláez, 1976). La patria del criollo, como la denominó el historiador Severo Martínez Peláez representaba el enclaustramiento de las formas del trabajo vivo mesoamericano.

En tiempos modernos, la cultura maya pasó de ser un tejido comunitario de formas de producir y reproducir valores de uso a colecciones de objetos enclaustrados en los aparadores de las industrias de la cultura. Separado de sus contextos primordiales el patrimonio vivo de los mayas, materializado en su cultura milenaria según testimonia la arqueología, la etnohistoria y la memoria de los pueblos indígenas, es convertido en un pasado petrificado, y a sus soportes tangibles e intangibles en los testigos de algo que ha sido roto y fragmentado.

Las primeras colecciones privadas de arte maya que la Sociedad Económica de Amigos del País a finales del siglo XVIII hizo públicas en lugares en donde sólo los sectores de élite de la sociedad liberal y ladina guatemalteca accedían, son los antecedentes del conjunto de museos privados que plantean un conservacionismo acorde al modelo de acumulación. Las puestas en valor de patrimonio cultural y natural que se desarrollan en la actualidad a través de proyectos público-privados son ejemplos claros de que la cultura maya se ha visto cercada históricamente por el preterismo arqueológico⁸.

Desde esta lógica patrimonial —preterista e instrumental— la cultura maya es una simple cuestión de negocios. La conceptualidad patrimonialista somete a su virtud comunal. Con el llamado Protocolo de Nagoya⁹ los agentes del capital transnacional pretenden generar un régimen internacional de acceso y uso a los bienes comunes en la cultura y la naturaleza

8 La idea del preterismo arqueológico es acuñada por Edgar S. G. Mendoza en su libro “Las posiciones teóricas de arqueología en Guatemala” (1996).

9 El Protocolo de Nagoya es un instrumento creado en 2010 en la Décima reunión de la Conferencia Parte, diseñado para impulsar un régimen internacional de acceso y uso del patrimonio biocultural en el marco del Convenio sobre la Diversidad Biológica creado en 1992 en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y Desarrollo (la Cumbre de la Tierra).

de los pueblos de los países adheridos al Convenio sobre Diversidad Biológica. El Estado guatemalteco es adherente al Protocolo de Nagoya desde el año 2010, sin embargo, su implementación a la fecha es poco conocida. Si este proyecto neoextractivista se consolida, la herencia ancestral de las culturas amerindias será cercada nuevamente por la cultura patrimonial. Su lógica colonialista consiste en apropiarse del trabajo a la vez que destruye las economías campesinas.

Es evidente que nos enfrentamos a un nuevo colonialismo, más sofisticado tanto como más violento, pero siempre extractivista. Los tiempos del despojo, como ha sido llamado recientemente por Adolfo Gilly y Rhina Roux (2015), se extienden inéditamente y con violencia sobre territorios indígenas y en territorios de comunidades equiparables, que aun no siendo indígenas comparten un patrimonio biocultural ancestral.

Al respecto de este despojo violento de la cultura maya podemos citar otros casos de actualidad. El día 4 de junio del año 2016 cuatro comunidades *k'eqchi'és* de Lanquín, Alta Verapaz, Guatemala, fueron separados violentamente por las fuerzas represivas del Estado de la administración comunitaria del santuario natural Semuc Champey. Meses atrás a la represión, estas comunidades habían recuperado la administración de este lugar que forma parte de los territorios que han ocupado y administrado ancestralmente. Desde el 2005 el Consejo Nacional de Áreas Protegidas –CONAP– en contubernio con la Municipalidad de Lanquín, declaró a Semuc Champey en Monumento Natural¹⁰ sin respetar el derecho legítimo de los pueblos indígenas a la consulta previa e informada plasmado en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo –OIT–. Según los planes de los patrimonialistas declarar como Área Protegida al santuario natural permitiría controlar su gestión y uso de acuerdo al interés de los empresarios del turismo ecológico y de aventura.

En el Estado de Puebla, México, también se vive la violencia de los patrimonialistas neoliberales cuando reprimen, judicializan e intimidan a los miembros del movimiento comunitario Cholula Digna, quienes se oponen a la construcción del complejo comercial llamado “Plaza de las siete culturas” en las bases de la Pirámide de Cholula. La construcción de este Centro Comercial está destruyendo parte importante del patrimonio arqueológico de esta gran ciudad Mesoamericana. Pero también

10 (Decreto No. 025-2005)

está permitiendo la expropiación y arrebato de la base material de una tradición ancestral que poseen los ejidatarios cholultecas sembradores de flores en sus alrededores, así como lo hacían sus ancestros prehispánicos. La obra de arte mesoamericana que vemos en el interior de la iglesia de Tonancintla, en San Andrés Cholula, es la representación artística de una cultura que se reconoce electivamente con la naturaleza en el horizonte de la reproducción de la vida. Este centro de la cultura del consumismo, por el contrario, destruye, a la vista de todos, el patrimonio vivo de los cholultecas. El Programa de Pueblos Mágicos en nuestro país hermano, México, es la expresión exponencial del despojo cultural operado desde políticas públicas para la gobernanza del territorio y como enclaves territoriales de rutas comerciales.¹¹

El carácter global de este proceso expropiatorio está operando en el corazón mismo de la cultura occidental. En la actualidad el pueblo griego corre el riesgo de ser expropiado de su patrimonio cultural y natural por los poderes transnacionales y nacionales reunidos en la Troika, quienes exigen sus bienes comunes como pago de una deuda ventajosa y malintencionada que dicho pueblo nunca adquirió.

La geopolítica del patrimonio cultural y natural está permitiendo privatizar los territorios vida de las sociedades latinoamericanas y del mundo. Así como lo muestra Dirceu Cadena de Melo en los casos de los países poscoloniales Cabo Verde y Mozambique, y lo denuncia Pablo Dávalos en su libro sobre la «democracia disciplinaria» con la explicación de lo que es la globalización financiera y reforma estructural de los territorios. En este sentido, el Patrimonio Mundial sancionado por UNESCO es un dispositivo de poder geopolítico. Su estrategia conservacionista permite construir prerrogativas de uso sobre los bienes comunes.

Sin embargo, el patrimonio cultural como concepto del reino de la propiedad privada oculta el hecho de que éste sólo ha sido posible con la expropiación de lo común. Lo común en la forma patrimonio existe antagónico a la propiedad privada capitalista y muestra el carácter inacabado del proceso. De acuerdo con John Holloway (Holloway, 2013: 22) la riqueza del hacer humano se encuentra pervertida en la forma mercancía pero también lucha contra ella, desbordándose en otros mo-

11 El libro *Pueblos Mágicos: Discursos y realidades*, coordinado por Raúl Hernández Mar, reúne una serie de trabajos que abordan el diseño del Programa Pueblos Mágicos y su implementación en un contexto de gobernanza (Hernández Mar, 2015)

dos de interacción social que sancionan la constitución del sujeto despojado. En las luchas en defensa de lo común se expresan y despliegan los antagonismos sociales entre dos clases de sujetos: los expropiados y los expropiadores.

Como dijimos antes, en la esfera de la cultura patrimonial se encuentra esta disputa. La lucha huichol por Wirikuta, en México en contra de la autorización de veintidós concesiones mineras a dos empresas canadienses en su territorio sagrado (Álvarez, 2014); la de los mapuches de Chilcoco en defensa del cerro sagrado Colo Colo por la intervención inconsulta de la Municipalidad de Arauco, Chile;¹² la *cuna* y *k'iche* en defensa de sus bosques ancestrales sagrados, en Colombia y Guatemala respectivamente, la defensa del río por los comunitarios de San Felipe Tapatlán en la Sierra Norte de Puebla (Anta Martínez, 2016), la de las comunidades peteneras alrededor del Río La Pasión en contra de la palma africana en Guatemala tan sólo por citar algunos casos, contribuyen a la subversión de la racionalidad devastadora del (neo)extractivismo, permitiendo activar luchas orientadas a limitar las prerrogativas de uso existentes sobre el hacer humano y la naturaleza, y de todas las culturas que se deriven de este encuentro.

A manera de cierre proponemos que para entender de manera crítica al patrimonio como categoría de despojo, la cual niega a una noción más antigua sobre lo que se posee y se usufructúa en común, es necesario develar todo lo que ha quedado sin nombrar. El ocultamiento de lo común en la forma patrimonio se realiza precisamente en lo que afirma su conceptualidad¹³. Nuestra arqueología se basa en buscar, ya sea bajo tierra o a lo interno de la memoria, lo que no ha sido nombrado y lo que no cabe en los discursos del patrimonialismo neoextractivista. Lo común en las culturas latinoamericanas es un patrimonio vivo que se desborda. Por un lado, ante la embestida neoliberal en la defensa de sus territorios todos. Y por el otro, cuando la cultura se convierte en un lugar de re-encuentro entre vida humana y naturaleza, tan urgente en estos momentos históricos

12 En el año 2010 la Corte de Apelaciones de Concepción sentencia la protección del cerro Colo Colo a favor de la comunidad mapuche de Chilcoco aplicando el Convenio 169 de la OIT (Centro de Políticas Públicas, 2010).

13 Basado en la *dialéctica negativa* de Theodor Adorno, el autor plantea que la “conceptualidad” focaliza la esencia de las cosas en su apariencia (Bonfeld, 2013: 41).

en que el modelo de acumulación capitalista destruye a pasos agigantados a la naturaleza, a pueblos y culturas.

La minga de las comunidades negras del pacífico colombiano, como lo señala Arturo Escobar, son formas políticas en la cultura que posibilitan abrir un horizonte al postdesarrollo. Al respecto desde 1928 José Carlos Mariátegui, en *Siete ensayos de interpretación sobre la realidad peruana*, señala la importancia del reconocimiento de la memoria del comunitarismo agrario incaico para el proyecto revolucionario peruano de su época. En el *ayllu* de los incas, según Mariátegui, basado en los trabajos del arqueólogo César Ugarte, se encontraba la imagen de una sociedad en donde el hacer y la posesión de los medios materiales para su realización no se encontraban separados (Mariátegui, 2007: 43).

La imagen dialéctica del patrimonio cultural sobre la Cultura Maya nos permite plantearnos el desenterramiento de este horizonte de lucha.

BIBLIOGRAFÍA Y REFERENCIAS:

ÁLVAREZ, IRENE (2014) “El Frente en Defensa de Wirikuta: la construcción de lo sagrado” en *Pacarina del Sur* [en línea], año 5, núm. 20, julio-septiembre. Dossier 12. Disponible en: <http://www.pacarinadelsur.com/dossier-12/977-el-frente-en-defensa-de-wirikuta-la-construccion-de-lo-sagrado>

ANTA MARTÍNEZ, SAGRARIO (2016). “La defensa del río contra la acumulación del capital en San Felipe Tepatlán, Sierra Norte de Puebla” en *Revista Estudios Digital* #6, Dossier Patrimonio Vivo

COMPOSTO, CLAUDIA (2012) “Acumulación por despojo y neoextractivismo en América Latina. Una reflexión crítica acerca del Estado y los movimientos socio-ambientales en el nuevo siglo” en *Astrolabio*. No. 8: 323-352

CASAÚS ARZÚ, MARTA ELENA (2012) “Museo nacional y museos privados en Guatemala: patrimonio y patrimonialización. Un siglo de intentos y frustraciones” en *Revista de Indias*. Vol. LXXII, núm. 254: 93-130

CENTRO DE POLÍTICAS PÚBLICAS (2010) *Convenio 169. Consulta y Lugares Sagrados. Sentencia Caso Cerro Colo Colo*. Centro de Políticas Públicas, Informe CEPPI

FEDERICCI, SILVIA (2010) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón

GILLY, ADOLFO Y RHINA ROUX (2015) *El tiempo del despojo. Siete ensayos sobre un cambio de época*. México, D.F.: Itaca

GUTIÉRREZ MENDOZA, EDGAR S. (1996) *Posiciones teóricas en la arqueología de Guatemala*. Guatemala: IHAA-Escuela de Historia, USAC

HERNÁNDEZ MAR, RAÚL coord. (2015) *Pueblos mágicos: discursos y realidades. Una mirada desde las políticas públicas y la gobernanza*. México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Lerma
Holloway, John (2013) *¡Comunicemos!* Guadalajara, Jalisco: Grietas editores

LÖWY, MICHAEL (2005) *Walter Benjamin: Aviso de incendio. Una lectura de la tesis "Sobre el concepto de historia"*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS (2007) *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Fundación Biblioteca de Ayacucho
Martínez Peláez, Severo (1976) *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*. San José, Costa Rica : EDUCA

MARX, CARLOS, F. ENGENLS (1980) *Obras escogidas Tomo I*. Moscú: Progreso

MINEDUC. Ministerio de Educación (1997) *Ley para la protección del Patrimonio Cultural de la Nación*. Guatemala: Ministerio de Educación ONU.

NACIONES UNIDAS (2011) *Protocolo de Nagoya sobre acceso a los recursos genéticos y participación justa y equitativa en los beneficios que se deriven de su utilización al Convenio sobre la Diversidad Biológica*. Montreal: Secretaría del Convenio sobre la Diversidad Biológica. Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente

NAVARRO, MINA LORENA
(2012) "Las luchas socioambientales en México como una expresión del antagonismo entre lo común y el despojo múltiple" en *Revista del Observatorio Social de América Latina, CLACSO, Año XIII, No. 3: 149-172*

PAPA, FRANCISCO (2015)
Carta Encíclica Laudato Si', sobre el cuidado de la casa común. Vaticano: Editorial Vaticana

PRATZ, LLORENÇ (2009)
Antropología y patrimonio. Barcelona: Ariel Antropología

TAPIA, LUIS MEALLA
(2006) *La inversión del núcleo común. Ciudadanía y gobierno multisocietal*. La Paz: CIDES - UMSA, Posgrado en Ciencias del Desarrollo