

## Identidad y gestión vs cultura y naturaleza: dilemas del concepto de patrimonio en América Latina

Por Axel RAMÍREZ

CEPE/FFYL/Universidad Nacional Autónoma de México

EN ESTOS TIEMPOS DE FIN DE MILENIO todo parece indicar que las palabras de moda se encuentran condenadas a padecer la misma suerte: en la medida en que pretenden ser diáfanos y cristalinas, se vuelven opacas y oscuras, en la medida que dejan de lado y sustituyen ciertas verdades, se transforman en reglas fijas que no aceptan discusión alguna; de esta manera se habla de “globalización”, “modernidad”, “posmodernidad”, “comprensión tiempo/espacio”, “modernidad tardía”, “otredad”, “patrimonio” y otros términos que nos conducen a un verdadero embrollo semántico, cuando no a concepciones equivocadas.

### *El patrimonio y sus implicaciones*

DURANTE la celebración de la Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural auspiciado por la UNESCO en 1972, se acuñó una nueva expresión para intentar captar la noción de los bienes naturales y culturales a los que tienen derecho todos los pueblos del orbe: el *patrimonio cultural de la humanidad*.<sup>1</sup>

A partir de entonces surgieron varios cuestionamientos: ¿en qué consiste el patrimonio natural y cultural?, ¿qué bienes tangibles o intangibles conforman ese patrimonio?, ¿en qué elementos radica su importancia? Para poder intentar dilucidar en buena parte lo anterior, es necesario tener presente un elemento clave en la concepción de bienes y patrimonio: la cultura, que puede ser abordada en dos diferentes niveles. Por un lado, tenemos la concepción elitista de cultura, en la que nada más unos cuantos gozan de

<sup>1</sup> Cf. Ricardo Melgar Bao, “El patrimonio cultural y la globalización”, México, s/e, 1999, 16 págs.

su beneficio, esto es, sólo un número reducido de personas tiene acceso a ella, convirtiéndose de esta manera en patrimonio de unos pocos. Por otro lado, nos encaramos con el gran acervo cultural compartido por una comunidad y en la que tienen cabida todos; o sea, lo que constituye realmente el patrimonio cultural de un pueblo.

El problema no es tan sencillo como parece, sobre todo cuando en el entramado de la vasta red de los bienes parece sólo tener aceptación la idea de “bienes materiales”, dejando al margen el análisis de la cultura así como de sus múltiples manifestaciones.<sup>2</sup> Por otro lado, es necesario dimensionar los conceptos e ideas que se han generado en torno al patrimonio, que al presente han cambiado. La concepción de bienes nacionales ha ido adquiriendo un nuevo matiz en el contexto del desarrollo histórico de la nación; en los últimos treinta años, la idea de patrimonio se ha involucrado más con un proceso de revalorización social en relación con la conciencia colectiva, y en la que definitivamente el nacionalismo desempeña un papel fundamental.

De esta manera, el patrimonio nacional se ha definido, en diversas épocas, de formas distintas, haciendo especial énfasis en que los bienes patrimoniales se encuentran en relación directa con los valores de los grupos sociales dominantes, cimientando de un Estado con un proyecto nacionalista<sup>3</sup> que intenta a toda costa proteger dicho patrimonio. De hecho, “la configuración ‘nacional’ del Estado casi nunca coincide con la verdadera nación, sino con los intereses del Estado”,<sup>4</sup> como es el caso de los diversos países de Latinoamérica en donde los grupos “étnicos” y sus tradiciones no concuerdan con los grupos dominantes, quienes a su vez determinan la relación con cierto tipo de patrimonio, aunque para nadie es ajeno que “los Estados nacionales establecieron el ámbito geográfico, el contexto social, el proyecto histórico y la decisión política para definir una identidad nacional”,<sup>5</sup> en estrecha relación con dichos bienes.

Los Estados nacionales fueron contrarios a la dominación ideológica por parte de Occidente pero, contradictoriamente, reprodujeron en sus países las bases de la opresión etnocentrista en base a un proyecto integrador, apoyado necesariamente en el Estado nacio-

<sup>2</sup> Enrique Florescano, coord., *El patrimonio nacional de México*, México, CNCA-FCE, 1997 (*Biblioteca mexicana*, 1), pp. 15-27.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 16.

nal, que creó símbolos, imágenes y patrimonios por demás centralistas para eliminar las tradiciones populares, las comunidades étnicas y todo aquello que no tuviera cabida en el concepto de lo nacional.<sup>6</sup>

A partir de los movimientos emancipadores en América Latina, se generó una noción muy peculiar de identidad así como de patrimonios nacionales, para introyectarlo en el grueso de la población recurriendo, de manera no tan sutil, al sentido de la tradición y de un pasado prehispánico, con toda su carga de sentimentalismo, por lo que se vio la necesidad de legislar sobre el asunto y de fundar instancias adecuadas. En México, por ejemplo, el Estado nacional se abocó a la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), el Instituto Nacional Indigenista (INI), el Instituto Nacional de Bellas Artes (INBA) y otros espacios que le permitieron ser el primer Estado nacional de Hispanoamérica que generó una política de identidad ligada a un pasado muy remoto sin ninguna relación con el presente. Luego se fundaron el Instituto Etnológico de Colombia (1941); el Instituto Nacional de la Tradición en Argentina (1942); el Instituto de Antropología e Historia de Guatemala (1945); el Instituto Nacional de Cultura en Perú (1946); el Instituto Nacional de Antropología e Historia de Honduras (1952) y otros más,<sup>7</sup> como respuesta a esa supuesta búsqueda de identidad.

Pero, “el patrimonio nacional no es un hecho dado, una entidad existente en sí misma, sino una *construcción histórica*, producto de un proceso en el que participan los intereses de las distintas clases que configuran la nación”,<sup>8</sup> de lo que se desprende que dicho patrimonio nacional obedece a los diversos intereses sociales y políticas nacionales, por lo que su uso ya está, en cierta medida, predeterminado.

Es por demás obvio que el Estado identificó y usó el patrimonio para dar contorno a una identidad nacional homogénea, en cuyo seno no fueran factibles ni los conflictos internos ni mucho menos las contradicciones ideológicas.<sup>9</sup> Aunque el problema también estriba en que el concepto de lo “nacional” tampoco incluye a todos los sectores, etnias ni estratos, ni mucho menos puede percibir y comprender su cosmovisión o visión del universo.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Melgar Bao, “El patrimonio cultural y la globalización”, p. 2.

<sup>8</sup> Florescano, *El patrimonio nacional de México*, p. 17.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 18.

Sin embargo, de acuerdo con los especialistas en el tema, se nos presentan nuevas realidades históricas, exigencias de varios sectores y nuevos desafíos que nos orillan a revisar conceptos, esto es, a la redefinición de la idea de patrimonio, ya sea en el plano de los recursos naturales renovables y no renovables, así como en el campo de la cultura y las artes.<sup>10</sup> Con toda intención se pretende ampliar la idea de patrimonio a determinadas áreas que otrora habían sido marginadas: paleontología, ecología, zoología, edafología, entomología, ictiología, diversidad etc., aunque en la realidad, no se han podido crear programas efectivos de protección; el Comité del Patrimonio Mundial, que usualmente funciona bajo las directrices del Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS), así como el Programa Hombre y Biosfera (EMAB), aunque han hecho esfuerzos notables, pueden ser un claro ejemplo de lo anterior, ya que en gran medida ellos son los árbitros para dictaminar el valor universal “excepcional” de sitios naturales o culturales, requisito indispensable para hacerse acreedores al uso de la etiqueta “patrimonio”, dejando prácticamente de lado a todos aquellos que no reúnen ciertas características técnicas estipuladas de antemano.

Para determinados gobiernos latinoamericanos, el concepto de “patrimonio” no refleja necesariamente lo más valioso y prioritario de la multiculturalidad patrimonial, involucrándose de manera directa en el binomio *policentrismo vs etnocentrismo* que, a su vez, nos lleva de la mano al círculo vicioso del “ellos” y el “nosotros”, dicotomía que fue reconocida inclusive por el IX Foro de Ministros de Cultura de América Latina, celebrado en la ciudad de Cartagena, Colombia, el mes de mayo de 1997, en donde se vislumbró la imperiosa necesidad de reformular el concepto de patrimonio. Lo “nuestro” y el “nosotros” constituyen formas de reaccionar ante una misma motivación; nos permite la posibilidad de manejar conceptos que tienen significado para “nos-otros”, pero no para los “otros”, y en este plano definimos lo que nos pertenece como parte de una memoria compartida: los objetos materiales, actividades, espacios etc. Es decir, que por el hecho de pertenecer a una configuración social que genera cierto tipo de cultura, nos

<sup>10</sup> Cf. “El patrimonio nacional: valores, usos, estudio y difusión”; Néstor García Canclini, “El patrimonio cultural de México y la construcción imaginaria de lo nacional”; Víctor M. Toledo, “La diversidad ecológica de México”; Enrique J. Jardel y Bruce F. Benz, “El conocimiento tradicional del manejo de los recursos naturales y la diversidad biológica”, en Florescano, *El patrimonio nacional de México*.

encontramos íntimamente relacionados con todo lo que implica el patrimonio cultural de nuestro grupo, más que con el patrimonio que emplean otros grupos; por ello, la concepción del valor y utilidad de un patrimonio no es la misma para todas las culturas ni para los diversos pueblos. Es interesante recalcar que, durante la convocatoria a la XII Asamblea General de ICOMOS, llevada a cabo en la ciudad de México en octubre de 1999, se manejó la idea del patrimonio como un “recurso económico” y se habló también del “turismo cultural” como alternativas por demás novedosas,<sup>11</sup> sin embargo, se mencionó muy poco o casi nada acerca del papel que puede desempeñar la educación, sobre todo la universidad, en la promoción del patrimonio natural y cultural, quizá por la confusión lingüística a la que aludíamos párrafos atrás, o tal vez, por lo complejo y polémico que resulta abordar cualquier tema relacionado con los procesos educativos en nuestro Continente.

Por añadidura, todos estos programas e instancias mencionadas son sumamente refractarias a “incluir a los agentes reales de la transformación social y patrimonial”.<sup>12</sup> Si se toma en cuenta que el patrimonio está en relación directa con la sociedad, dicha relación debería promover la participación de todos los actores involucrados en el manejo y preservación del patrimonio por medio de la noción de *autogestión* y *autonomía*, conceptos que involucrarían directamente a los grupos marginados de Latinoamérica que demandan, desde hace mucho tiempo, una participación real y efectiva en la conservación y difusión de su patrimonio, aunque dicho patrimonio nacional, en un plano meramente simbólico, continúe siendo manipulado por el Estado y por el sistema educativo.<sup>13</sup> Por otro lado, si cada grupo cultural perfectamente diferenciado se identifica única y exclusivamente sólo con los elementos que integran su propio patrimonio, ¿cómo diseñar la promoción del mismo?

En pocas palabras, lo que se pretende es un cierto grado de autonomía e independencia frente al Estado y a las instancias dominantes porque todavía no se ha estructurado una propuesta seria y formal que delimite la participación de éstas en lo que concierne a crear, conservar y difundir el patrimonio.<sup>14</sup>

Si se pretende arribar a una real y verdadera transformación del concepto de patrimonio nacional habrá que pensar en una serie

<sup>11</sup> Melgar Bao, “El patrimonio cultural y la globalización”.

<sup>12</sup> Florescano, *El patrimonio nacional de México*.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

de eslabonamientos entre Estado, capital y sociedad, debido más que nada a toda esa serie de transformaciones que han experimentado las sociedades en América Latina, así como de reformular y asimilar el concepto de identidad nacional y cultural en el contexto patrimonial, reconociendo el pluralismo y la diversidad étnica.

### *Patrimonio e identidad nacional*

PODEMOS partir del hecho de que en la mayoría de las veces, la imagen del *sujeto* como tal es creada por el autoproclamado grupo nacional, que casi siempre le impone un estatus marginal y suplementario conduciéndonos a la idea de que la producción cultural tiende a crear un concepto circular de nacionalidad. La marginalidad, por su lado, puede apoyarse perfectamente en el binomio *nacionalidad vs identidad*, reflejándose de manera concreta en las esferas de la identidad social y de la ya mencionada producción cultural, lo cual permite que determinado grupo se adueñe del estatus nacional descalificando a los demás por medio de la denominada *invención de la etnicidad*. En dicha invención, se hace común identificar a una minoría en términos de su diferencia con respecto al grupo central y de la disimilitud de sus bienes naturales y culturales, ya que suele señalarse que los grupos étnicos, dentro del mosaico cultural de América Latina, existen en la medida en que carecen de las características que definen a la mayoría nacional,<sup>15</sup> aduciendo por otro lado que la etnicidad podría ser concebida como la suma de una serie de términos considerados como negativos ante los signos presumiblemente positivos de la identidad nacional.

De hecho todo grupo marginal tiene dos alternativas: o se asimila al grupo nacional o se separa culturalmente de éste, aunque las dos alternativas ya se encuentren previstas de antemano, porque ambas consolidan el proyecto nacional de mantener a los demás grupos en un estado de marginalidad.

Tal vez el reconocimiento tácito de la multietnicidad y la necesidad de estructurar sobre ella un proyecto nacional coherente, permitan abordar el problema del patrimonio sobre bases más sólidas y rescatarlo del atolladero en que hoy se encuentra, aunque la mayoría de las veces la dificultad estriba en que la identidad étnica

<sup>15</sup> Wilson Neate, "Minando los gestos de la exclusión: la poesía chicana feminista y la re-definición de la etnicidad", *s/e*, USA, *s/f*, 32 págs.

también es concebida como suplemento a una identidad nacional, ya estipulada, cuyo proyecto se antoja logocéntrico.<sup>16</sup>

En esta dimensión, el grupo mayoritario se apropia del *logos* (verdad) para sí, y el proyecto nacional de la identidad se considera como suplementario a la plenitud del grupo nacional,<sup>17</sup> en donde el grupo central se apropia de una identidad totalizadora considerando a los grupos marginales como discursos adicionales. De esta forma, la invención ideológica, por parte del grupo nacional, descentraliza el contexto étnico intentando bloquear el discurso marginal y suprimiendo de esta manera la naturaleza de la etnicidad así como de sus bienes. Sin embargo, la respuesta de los grupos marginales es a menudo otro marco conceptual que se transforma, por medio de los filtros del Estado, en una versión oficial para la conservación de la autenticidad e identidad inducidas en el círculo minoritario.<sup>18</sup>

Pero hablar de “invención” es demasiado subjetivo, porque es de hecho una función del proyecto ideológico del grupo nacional cuyo propósito es que las minorías lo internalicen, canalizando dicha intención por medio de una maniobra ideológica —conocida como *the othering* (la otredad)— que es descrita como “la eliminación de distinciones individuales y de historicidad, dentro y entre grupos de gente, así como la subsecuente construcción de una representación ahistórica y unificada para facilitar la subyugación y el control”,<sup>19</sup> se impide así la reconstrucción de la *verosimilitud histórica*, parte elemental y constituyente de todo patrimonio. Werner Sollors, por su parte, nos señala que la “invención de la etnicidad” por parte del grupo nacional es la base del discurso ideológico que legitima el predominio del grupo nacional sobre los demás grupos (étnicos) negando el discurso dinámico de éstos, o sea que “los grupos étnicos [y su patrimonio] son típicamente imaginados como si fueran unidades naturales, reales, eternas, estables y estáticas”,<sup>20</sup> por lo que todo parece indicar que sólo es posible llegar a consolidar los términos ideológicos de la construcción binaria de lo *nacional* vs lo *étnico*, privilegiando lo pri-

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Cynthia Ward, “What they told buchi emecheta; oral subjectivity and the joys of ‘otherhood’”, *PLUMA*, 105, 1 (1990), pp. 83-97.

<sup>20</sup> Cf. Werner Sollors, *The invention of ethnicity*, Nueva York y Oxford, 1989.

mero, maniobra que sin lugar a dudas consolida las pretensiones del grupo nacional.

Definitivamente, al interior de las sociedades multiétnicas o multiculturales, tal y como se presentan en Latinoamérica, resulta sumamente complejo delimitar las fronteras de la identidad porque la “otredad” se encuentra en todas partes. García Canclini asevera, por su lado, que las identidades contemporáneas se encuentran en un proceso de negociación en el contexto de la hibridación intercultural y de globalización, añadiendo además que “la identidad es teatro y es política, es actuación y acción”,<sup>21</sup> teniendo en cuenta que la identidad no surge de la nada, tiene como cimientos toda una complicada red de factores psicológicos, sociales, culturales y políticos, en los que tiene un papel fundamental la *facultad mimética*, que es la capacidad de crear similitudes e identificar semejanzas dentro de una compulsión por “comportarse como algo diferente”, esto es, que al crear una identidad se establece una relación formal con la “otredad”, por lo que la identidad “se debe ver no como una cosa en sí, sino como una relación tejida desde el mimetismo y la alteridad y dentro de campos de representación colonialista”.<sup>22</sup>

Todo ello nos conduce de manera unívoca a otro laberinto bastante nebuloso: el nacionalismo como instrumento de mediación. En las últimas dos décadas se ha venido hablando mucho de nacionalismo, sin llegar a aclararse completamente sus metas y contenidos, aunque todo parece indicarnos que el resurgimiento de su estudio, sobre todo en el campo de las ciencias sociales, se debe, entre otros muchos factores, a la importancia del “etnicismo” como ideología política y su estrecha relación para la comprensión del nacionalismo.<sup>23</sup> De esta manera, el trinomio *nacionalismo-etnicismo-patrimonio* se nos presenta en su más clara expresión, ya que aparece perfectamente articulado.

A partir de *Imagined communities* (1983), la clásica obra de Benedict Anderson, se hace hincapié en que el nacionalismo es de hecho una ideología comunitaria funcionando dentro de un *imaginario*, en donde el mundo es visto como un conjunto de naciones que funcionan dentro de un mismo marco histórico y que a su

<sup>21</sup> García Canclini, “El patrimonio cultural de México”.

<sup>22</sup> Michael Taussig, *Mimesis and alterity: a particular history of the senses*, Nueva York, Routledge, 1993, p. 19.

<sup>23</sup> Claudio Lomnitz, *Modernidad india: nueve ensayos sobre nación y mediación en México*, México, Planeta, 1998, p. 13.



manera cada nación busca lo mismo, a saber, “el progreso”,<sup>24</sup> este concepto fue tomado como base por diversos autores para delinear la historia del nacionalismo moderno que hace especial énfasis en los orígenes míticos de una nación y en la sorprendente coincidencia entre soberanía y progreso, o entre nacionalidad y modernidad, arribando a la idea de la construcción de la nación como una comunidad política imaginada.

Dentro de este marco teórico, varios investigadores se han abocado a detectar la relación que guarda el nacionalismo con la producción cultural en el espacio nacional; Claudio Lomnitz se inclina hacia el estudio de la geografía cultural de lo nacional, buscando descubrir cómo la heterogeneidad cultural, típica de cada país, se articula con los discursos nacionalistas; propone, por otro lado, acercarse a las formas en que la reproducción social en el espacio nacional se relaciona con el nacionalismo, aproximación que deja al descubierto la *polifonía* del nacionalismo como *ideología*, buscando descifrar su “sentido” o su “sinsentido”.<sup>25</sup>

Por otro lado, el vínculo entre *nación* y *modernidad* tampoco puede despreciarse. En cierta medida es posible hablar de “modernidad cultural” en varios aspectos. Primero, aunque dicha modernidad cultural cuenta con una historia sumamente compleja en América Latina, ésta pudo haber surgido como un rasgo del pensamiento y de su manifestación pública; en segundo lugar, el concepto de modernidad cultural que le interesa destacar al autor es el de un régimen que oscila entre las esferas de lo *público* vs lo *privado*, en el que la primera de ellas puede ser percibida como un espacio de discusión y crítica al Estado desde un espacio individual y de derecho en los que éste no tiene injerencia,<sup>26</sup> o sea, la “esfera pública burguesa” que nos lleva necesariamente a una oposición entre Estado y sociedad civil.

La *posmodernidad*, en consecuencia, estará correlacionada con el hecho de que el surgimiento de la globalización ha cambiado los medios de comunicación de la esfera pública burguesa, conduciéndonos a una sociedad de masas en el mejor de los casos, o a una sociedad mediatizada en el peor de ellos, en donde el concepto de patrimonio se nos presenta de una manera consumista.

Un tercer aspecto de la modernización es que ésta puede llevarse a cabo sin modernidad cultural. Asimismo, la dimensión cul-

<sup>24</sup> Benedict Anderson, *Imagined communities*, Londres, Verso, 1983, p. 13.

<sup>25</sup> Lomnitz, *Modernidad indiana*, p. 14.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 9-10.

tural de la modernización está en estrecha relación con la producción y el consumo, metiéndose de lleno en un ritmo de innovación transnacional.<sup>27</sup>

Si se pretendiera encontrar un aspecto por demás amañado de la modernidad, nos encontraríamos de frente al mismo nacionalismo, el problema estriba en que el *imaginario nacional* se desarrolla a varios niveles, incluyendo entre ellos el educativo.

Un concepto muy recalcado por la modernidad es que ésta penetra las fronteras culturales y las fragmenta con mucha facilidad. ¿Podrá suceder lo mismo con el patrimonio natural y cultural de Latinoamérica? Se ha señalado en repetidas ocasiones que dicho patrimonio no puede ser abordado como un todo homogéneo, que cada país de América Latina debe crear sus propias reglas, de acuerdo con sus propios intereses, y dentro del campo delimitado por sus propias fronteras culturales; sin embargo Pierre Bourdieu sostiene que el concepto de frontera puede ser una representación mental y objetiva a la vez, que a semejanza de la *identidad nacional* que pretende contener, se vale de una enunciación autoritaria para hacerse reconocer, aunque dicha autoridad es usualmente puesta en duda por los discursos regionalistas que se contraponen a los discursos oficiales del Estado en cuestión.<sup>28</sup> La noción de frontera como base de identidad nacional no es necesariamente compartida por la mayoría de los países de América Latina, aunque de hecho tiene un papel muy importante en el sentido de “periferia”, que muy a menudo se traduce como marginalidad, sin embargo, con el arribo de la modernidad el discurso también se ha transformado.

Desde la década de los cincuenta, varios intelectuales latinoamericanos hicieron un notable esfuerzo por redefinir nuestra identidad, dentro de los parámetros de un afán posiblemente modernista, aunque la balanza se inclinó hacia la herencia colonizadora, con excepción tal vez de José Carlos Mariátegui, que intentó otorgarle voz a las propias etnias, sentando las bases de la *autogestión*, a la que ya se ha hecho alusión; una década después, en los sesenta, emergió lo que de hecho se ha dado a conocer como el “nuevo discurso en América Latina” tendiente a un pensamiento con pretensiones libertarias, basándose sobre “una desconstrucción de las estruc-

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Cf. Pierre Bourdieu, “La identidad como representación”, en Gilberto Jiménez, ed., *La teoría y el análisis de la cultura*, México, SEP, Universidad de Guadalajara y COMESCO, 1987.

turas de la modernidad, de una denuncia de los esquemas de opresión y, por lo tanto, de una toma de conciencia del estado de periferia a que se había condenado a los países latinoamericanos".<sup>29</sup>

Pudo ser, en este preciso momento, que se intentó rescatar el patrimonio natural y cultural "nuestro" como una de las tantas formas de consolidar la identidad latinoamericana, como una manera factible de sacudirnos la herencia colonial; sin embargo, la enorme diversidad geopolítica y sociocultural de América Latina hizo verdaderamente problemático dicho proyecto. Se planteó entonces una unión de la diversidad para la defensa de la integridad cultural y del medio ambiente, donde se vislumbró el espacio universitario como punto focal para llevar a cabo dicha integración, por medio de disciplinas como: antropología, historia, sociología, estadística social, economía, biología, geografía etc., pero nunca se tuvo en cuenta que las universidades se desplazan dentro de los límites del conjunto que la institucionalidad estatal le diseña.

Y si el patrimonio natural y cultural latinoamericano se encuentra en estrecha vinculación con el campo meramente simbólico, se hacía requisito indispensable ubicar a la universidad como un *performance* ritual, ya que ello podría conducir a espacios unimaginables, sobre todo si tomamos como punto de partida la idea de que los rituales transmiten simbólicamente ideologías sectarias y culturales, que además nos permiten percibir de qué manera hacen su trabajo las ideologías, examinando los símbolos clave y los paradigmas raíces del sistema ritual.<sup>30</sup> Pero, ¿cuál es el tipo de identidad hacia el cual pretende llevarnos la universidad?, ¿en qué medida tiene presencia frenie a los valores culturales de la vida nacional?

Se ha destacado en múltiples ocasiones que algunos de los elementos clave de la identidad cultural son la percepción y la aceptación de un pasado común, así como de un enclave geográfico, que funcionan como aglutinantes para cimentarle una fuerte estructura a la memoria colectiva.

Si coincidimos con algunos de los conceptos asentados anteriormente, el proceso de construcción de la identidad se logra por medio de una serie de *performances* o actuaciones de los roles

<sup>29</sup> José Luis Gómez-Martínez, "Mestizaje y frontera como categorías culturales iberoamericanas", *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* (Tel Aviv), vol. 5, núm. 1 (1994), pp. 5-19.

<sup>30</sup> Peter McLaren, *La escuela como un performance ritual: hacia una economía política de los símbolos y gestos educativos*, México, Siglo XXI, 1995, p. 21.

sociales; en dicho proceso, los símbolos culturales pueden inventarse para romper las tradiciones actuales así como para recoger los sentimientos esenciales de pertenencia a un grupo.

De esta manera, es posible dilucidar que en todas las sociedades y culturas, la presencia de identidades marginadas o disidentes se hace evidente a través de las ya mencionadas actuaciones (*performances*) así como de las diferencias que los estigmatizan como elementos ajenos a la cultura hegemónica. Sin embargo, en el proceso de revaloración social, la conciencia colectiva se mueve en diferentes direcciones frente a las nuevas circunstancias de *modernidad y globalización*, para rescatar ciertos elementos del patrimonio, ubicarlos en un determinado contexto histórico y detectar, de esta forma, su desarrollo al tiempo que “discierna las cargas ideológicas que en ocasiones ha tenido”, aunque jamás podrá desligarse del panorama de la conformación nacional.

### *Universidad y patrimonio*

**EL** papel que desempeña la universidad en la promoción del patrimonio natural y cultural latinoamericano ha sido también visiblemente cuestionado. Frente al embate de la modernidad y de la globalización, la racionalidad que debe guardar la universidad parece diluirse entre la tecnificación de una ciencia y la transferencia de conocimientos de manera fragmentada. Aunque sin lugar a dudas, también existe en el seno de la universidad cierta demanda por el desarrollo cultural, lamentablemente esta tendencia casi siempre se ha visto frenada por el propio sistema educativo universitario.

La ciencia y la tecnología de ninguna manera se encuentran desligadas de la sociedad, por lo que se hace más que obligatorio el conocimiento de dicha realidad, aun en contra de los intereses dominantes, ya que justamente la prioridad es alejarse de ciertas formas de enajenación dadas, o sea, la estructura y poder del Estado.

La universidad latinoamericana se debate en un escabroso dilema: o transmite conocimientos ajenos a su entorno social, o procura incorporar las demandas populares sin caer en el populismo. En este renglón, el problema puede perfectamente plantearse en relación con la cuestión patrimonial.

Si la universidad es el reflejo de la situación económica, política y social de la nación, ¿cómo diseñar programas de alta resolución con relación al patrimonio? Es notorio que cada universidad

tiene una respuesta a esta pregunta aunque en ocasiones no sea del todo satisfactoria, ya que de una forma u otra la universidad se concibe a sí misma como parte activa y pasiva de la sociedad. Por un lado se cultiva el conocimiento como medio de dominación, y por el otro, genera las críticas más severas a la misma, por lo que la promoción del patrimonio natural y cultural estará sujeta también a estos vaivenes.

La universidad latinoamericana todavía representa, en ciertos países, una innegable fuerza social y política, no sólo en el campo ideológico sino como cuña cambiante capaz de incidir en la estructura misma del Estado, aunque esto va en disminución gradual.

El intelectual latinoamericano ha sentido y siente fuertemente su compromiso político respecto de la sociedad, traduciendo dicho compromiso en una verdadera praxis, aunque en ocasiones lo desvíe del ámbito meramente académico, subordinando lo intelectual a lo político y enfrentándose, por lo mismo, a la necesidad de discernir cuál de los dos valores es prioritario.

En este complejo problema, se pone en juego la propia identidad de la universidad, que se muestra vacilante ante estos dos polos, comprometiendo a su vez a otras identidades.

Uno de los mayores aportes de la universidad latinoamericana puede ser el diagnóstico científico y racional sobre la realidad de patrimonio natural y cultural latinoamericano, así como la propuesta de modelos y valores dentro del contexto de la identidad nacional, para incidir, de manera objetiva, en la ya tan mencionada conciencia colectiva. Aunque de hecho, la universidad no siempre propiciará los procesos para lograr ese objetivo; lo más lógico sería pensar que otras fuerzas sociales también los motiven, porque la conciencia colectiva puede ser freno o acicate, según se vea.

La universidad latinoamericana desempeña un papel muy importante frente al desarrollo nacional, lo que le otorga el papel de elemento modelador y transformador ante la apertura de un mercado competitivo internacional, por lo que la modernización educativa se está replanteando en relación, precisamente, a su función social.

Si bien la universidad latinoamericana representa la "conciencia de la sociedad" en su devenir histórico, ¿qué tipo de recursos humanos y materiales nos proporciona en el rubro de promoción patrimonial? La "universidad necesaria" de Darcy Ribeiro parece contener la respuesta, sobre todo cuando ésta se vincula con la sociedad y la cultura, lo que se puede interpretar, aunque no necesariamente, como la defensa y preservación de los valores ante

cualquier forma de enajenación política y cultural.<sup>31</sup> Dentro de este esquema, la universidad deja de ser una simple productora de profesionistas, para convertirse en una propulsora de autenticidad. Una de las premisas fundamentales de esa universidad necesaria es asumir la responsabilidad para la preservación del saber tradicional, como parte del concepto de autenticidad.

Precisamente, la vinculación indisoluble entre la enseñanza universitaria y la cultura popular constituye el punto nodal no sólo para el proceso de la modernización educativa, sino además para la promoción patrimonial, así como para sustentar la identidad nacional, ya que ambos conceptos, como ya se ha indicado, son complementarios.

La idea de universidad y el papel que ésta desempeña en la promoción del patrimonio, quizá pueda ser contextualizada en el marco de la “sociología histórica del silencio”<sup>32</sup> que ha estado presente en las relaciones internas de los diversos países de América Latina, en donde es posible detectar una ausencia de voz por parte de lo “profundo” —para hablar en términos bonfilianos—, frente a lo “superficial” e “imaginario”; lo primero parece estar ausente en la universidad, que al mismo tiempo se encuentra fuertemente impregnada de lo segundo.

El patrimonio cultural supuestamente hace referencia a vínculos de solidaridad que se generan entre quienes comparten dichos bienes, aunque también puede ser un ámbito de complicidad social.<sup>33</sup> Vista desde esta perspectiva, la universidad bien podría ser la cómplice responsable por dicha ausencia de voz, ya que el propio concepto de bienes patrimoniales pretende vendernos la imagen de que la sociedad no se encuentra dividida en clases sociales, etnias y grupos, sino que funciona como un todo homogéneo.

Asimismo, la propia idea de patrimonio nos aclara que los bienes culturales reunidos por una sociedad no son *realmente* de todos, aunque a fin de cuentas *formalmente* sean de todos,<sup>34</sup> ello de ninguna manera nos saca del aprieto, porque para el modelo de universidad en el que nos movemos, ambos polos son válidos, con lo que se cae en una ambigüedad hasta hoy no resuelta.

Por su lado, la cultura y la naturaleza igualmente son concebidas a partir de una concepción dualista, como elementos que cho-

<sup>31</sup> Darcy Ribeiro, *La universidad necesaria*, Caracas, 1969, p. 39.

<sup>32</sup> Lomnitz, *Modernidad indiana*, p. 147.

<sup>33</sup> García Canclini, “El patrimonio cultural de México”, p. 59.

<sup>34</sup> *Ibid.*

can entre sí, a lo que mucho ha contribuido la artificial separación, presente en el seno de la universidad, entre “ciencias” y “humanidades”, sin reparar en que “para transformar la relación destructiva que se da entre la sociedad industrial contemporánea y la naturaleza es esencial una transformación cultural”,<sup>35</sup> sin olvidar que en los países de América Latina encontramos una gran diversidad biológica conjuntamente con un inmenso caudal cultural, que pueden aportar nociones muy valiosas.

El conocimiento “tradicional”, “popular” o “etnocientífico” debe constituir el componente básico del patrimonio natural y cultural latinoamericano sin menoscabo del conocimiento creado y recreado en las universidades. Para ello hay que estar conscientes de que “esa otra ciencia”, o “ese otro conocimiento”, es una alternativa para la producción sostenible en ambientes marginales.

Para Lévi-Strauss esa “ciencia de lo concreto” de los llamados pueblos “primitivos”, no sólo responde a necesidades prácticas sino a exigencias intelectuales, requiriendo de una actitud mental inquisitiva y de una asidua curiosidad, tal y como se maneja en los espacios de investigación universitarios, ligada a mitos, magia y ritos, pero igualmente capaz de obtener resultados viables.

Todo parece indicar que, hasta ahora, no se ha reconocido ampliamente el hecho de que los mismos patrones estructurales puedan aparecer en cualquier clase de sociedad, por lo que se propone que la única forma en que es posible abordar una generalización, con la esperanza de llegar a conclusiones satisfactorias, es mediante el pensamiento de la organización de ideas que se encuentran presentes en cualquier sociedad como un patrón matemático constituyente.

La universidad debe erigirse como el instrumento idóneo para transmitir este conjunto de conocimientos y valores por medio de los cuales se puede arribar a la afirmación de una pluralidad cultural, así como a la responsabilidad de la promoción del patrimonio natural y cultural de América Latina teniendo siempre en cuenta que toda acción pedagógica, con relación al patrimonio, es un metalenguaje “que no hace hablar de las cosas sino que habla de y sobre ellas”.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Enrique J. Jardel y Bruce F. Benz, “El conocimiento tradicional del manejo de los recursos naturales y la diversidad biológica” en Florecano, *El patrimonio nacional de México*.

<sup>36</sup> García Canclini, “El patrimonio cultural de México”.

Algunas respuestas factibles a la globalización serán: construir y reconstruir la sociedad del saber y de la cultura; acrecentar, y no disminuir, la formación; vincularla y unirla al conocimiento tradicional. El hecho de orientar los procesos educativos a un ámbito transcultural, en relación con lo patrimonial, no tiene por qué concebirse como un proceso unidireccional ni mucho menos como labor propia de “extensión académica”, sino que también debe representar y situar la formación en el contexto de comprensión cultural y competencia social. Hay que relacionar el aprendizaje con los hechos cotidianos, para que las personas puedan ser dueñas de sus propias vidas; de esta manera, el aprendizaje es algo que se amplía. A fin de cuentas, la noción de aprendizaje varía en el nexo transcultural.<sup>37</sup>

A últimas fechas se habla mucho de una transnacionalización de los procesos formativos (universitarios) y de que se hace imperante un nuevo diseño curricular; con ello, tal vez, se pueda contribuir a entender y a dominar la problemática de la comunicación transcultural y propiciar a los universitarios un mapa congocitivo que les permita comprender, en toda su magnitud, la multidimensionalidad para evitar los errores y los actos “glocales”.<sup>38</sup> Se requiere, como dice Michael Brater, “la formación del propio yo como centro de orientación y acción. Todo joven ha de aprender hoy a dirigir su vida a partir de sí mismo, a situar en un proceso abierto su aprendizaje y experimentación”.<sup>39</sup> Por supuesto, es mucho más fácil decirlo que hacerlo.

Todo parece indicar que las palabras de Pascal son una profecía hecha realidad en nuestros tiempos: vivimos en un círculo extraño cuyo centro está en todas partes y su circunferencia en ninguna.<sup>40</sup>

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *La universidad latinoamericana*, Xalapa, Universidad Veracruzana.
- Anderson, Benedict, *Imagined communities*, Londres, Verso, 1983.

<sup>37</sup> Ulrich Beck, *¿Qué es la globalización?: falacias del globalismo, respuesta a la globalización*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 191.

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> Citado por Zygmunt Bauman, *La globalización: consecuencias humanas*, México, FCE, 1999, p. 104.



- Bauman, Zygmunt, *La globalización: consecuencias humanas*, México, FCE, 1999.
- Beck, Ulrich, *¿Qué es la globalización?: falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós, 1997.
- Bourdieu, Pierre, "La identidad como representación", en Gilberto Giménez, ed., *La teoría y el análisis de la cultura*, México, SEP/Universidad de Guadalajara/COMESCO, 1987.
- Camacho, Daniel, et al., *América Latina: ideología y cultura*, Costa Rica, FLACSO, 1982.
- Cerutti Guldberg, Horacio, coord., *Universidad y cambio social (Los jesuitas en El Salvador)*, México, Magna Terra, 1990.
- , *Modernización educativa y Universidad en América Latina*, México, Magna Terra/Friedrich Ebert Stiftung, 1990 (Col. *Universidades de América*, 2).
- Florescano, Enrique, coord., *El patrimonio nacional de México*, México, FCE-CNCA, 1997, tomos I y II.
- Gómez-Martínez, José Luis, "Mestizaje y frontera como categorías culturales iberoamericanas", *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* (Tel Aviv), vol. 5, núm. 1 (1994), pp. 5-19.
- Leff, Enrique, coord., *Biosociología y articulación de las ciencias*, México, UNAM, 1981.
- Lomnitz, Claudio, *Modernidad indiana: nueve ensayos sobre nación y mediación en México*, México, Planeta, 1999.
- Melgar Bao, Ricardo, "El patrimonio cultural y la globalización", manuscrito inédito.
- McLaren, Peter, *La escuela como un performance ritual: hacia una economía política de los símbolos y gestos educativos*, México, Siglo XXI, 1986.
- Neate, Wison, "Minando los gestos de la exclusión: la poesía chicana feminista y la re-definición de la etnicidad", *s/f, s/e*, 32 págs.
- Ramírez, Axel, "La medicina tradicional como parte de la etnociencia", *Argonautas* (México, ENAH), año 1 (1985).
- Rectoría y Secretaría General Académica, *Universidad y política en América Latina*, México, UNAM, 1987.
- Ribeiro, Darcy, *La universidad necesaria*, Caracas, 1969.
- Sollors, Werner, *The invention of ethnicity*, Nueva York y Oxford, 1989.
- Taussig, Michael, *Mimesis and alterity: a particular history of the senses*, Nueva York, Routledge, 1993.
- Ward, Cynthia, "What they told buchi emecheta: oral subjectivity and the joys of the 'otherhood'", *PLMA*, 105.1 (1990), pp. 83-97.