

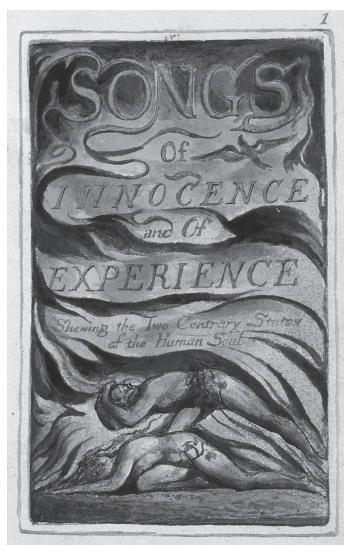
Consecuencias prácticas de la patrimonialización de la Quebrada

Elena Belli¹

Instituto Interdisciplinario Tilcara, Universidad de Buenos Aires.
Consejo de investigaciones de la Universidad Nacional de Salta.

Ricardo Slavutsky²

Instituto Interdisciplinario Tilcara, Universidad de Buenos Aires.
Universidad Nacional de Jujuy.



Resumen: A partir de la propuesta del Gobierno Provincial de Jujuy (Argentina) de Declarar a la Quebrada de Humahuaca Patrimonio de la Humanidad, hasta su concreción se desarrollaron un conjunto de acciones que expresan voluntades políticas e intereses económicos, la población fue considerada informante primero y como parte del paisaje a preservar; luego, aunque hubo grandes promesas y expectativas ¿Cómo tuvo lugar este proceso? ¿Qué se sigue de la admisión de UNESCO?, ¿Qué consecuencias tuvo y tiene que seamos considerados Paisaje Viviente?

Palabras llave: Quebrada de Humahuaca – paisaje viviente - patrimonio

Abstract: From the proposal of the Provincial Government of Jujuy (Argentina) of Declaring to the Quebrada de Humahuaca as Patrimony of the Humanity, until their concretion it were developed a group of actions that they express political wills and economic interests, the population was considered first informant and like part of the landscape to preserve; then, although there were big promises and expectations. How did it take place this process? What is it continued of the admission of UNESCO? What consequences did we have and do we have us to be considered Alive Landscape?

Keywords: Quebrada de Humahuaca - alive landscape - patrimony

Introducción

En este artículo nos proponemos reflexionar sobre el proceso social generado por la declaratoria realizada por UNESCO de la Quebrada de Humahuaca como Patrimonio de la Humanidad durante el 2004 desde un lugar de enunciación que nos ubica como parte de los beneficiarios/afectados, como el conjunto de la población que vive o trabaja cotidianamente en este espacio.

Estas reflexiones críticas, si bien asumen el compromiso de nuestra autoría, están insertas en un proceso colectivo de movilización, que con momentos de mayor o menor algidez se viene desarrollando desde antes de la entrega de la certificación de la Declaratoria.

En un trabajo anterior (Belli, Slavutsky: 2006) enfocamos algunos aspectos históricos y conflictos específicos sobre la propiedad de la tierra en Tilcara, en tanto que ahora nos proponemos esquematizar algunas discusiones que se produjeron en este proceso de movilización social en torno a la problemática del patrimonio, y como quedamos incluidos, en tanto parte de este “paisaje viviente”.

La primera persona del plural que utilizamos no sólo remite a la autoría conjunta, sino al colectivo “quebradeños”, quienes en pocos años vivimos una cantidad de transformaciones en nuestras condiciones de vida, por la presencia de turismo a lo largo de todo el año, el incremento desmesurado del costo de vida, la falta de previsión en la cobertura de los servicios públicos y la sanidad, pero sobre todo por el cambio en las reglas de relación social elaboradas desde lo local (¿códigos?) y la irrupción de un sector de nuevos propietarios “creados” desde la sesión de tierras fiscales y la compra con características coactivas de predios urbanos a familias empobrecidas.

Como contracara, esta primera persona del plural da cuenta también de la movilización heterogénea y no continua, con momentos de encuentros y desencuentros que sin embargo, produjeron cierta política de la singularidad de lo local frente al avance de lo “foráneo”, “capitalista”, “institucional”, encarnada en organizaciones indianistas, “piqueteros” desocupados, ocupantes populares de tierras fiscales, investigadores sociales.

En estas instancias movilizatorias, el patrimonio pudo ser deconstruido en parte, desde su forma reificada, para ser convertido en política y proceso de patrimonialización, como parte de los dispositivos hegemónicos. También resignificó las prácticas culturales cotidianas y como en la colonia, se “preservan”. Allá en el centro del pueblo los montajes para el turismo, de la mano de políticos y operadores turísticos... en los barrios, en la privacidad... la vida que no se negocia.

Es en este sentido, que la Declaratoria deja de ser un mero reconocimiento de un conjunto de cualidades ambientales y culturales para convertirse en el eje de una construcción ideológica que toma su verdadero sentido en el marco de la propuesta del turismo como alternativa económica para la región, sin discutir donde, en que parte del circuito, se acumula el capital ni como se distribuye.

Los “quebradeños” asistimos así, a una disyuntiva “falsa” (hegemónica), pero real de tener que optar entre aportar a un “progreso” social imaginario para el conjunto pero efectivo para unos pocos, o refugiarnos en la defensa de un localismo sin destino.

Con estas reflexiones pretendemos aportar a la búsqueda de un camino que sea crítico de estas instancias, al mismo tiempo que contemple las vicisitudes de quienes estamos inmersos, queramos o no, en este escenario generado por la dominación. Para quienes hegemonizan el proceso se trata de que las personas pongan su intimidad al servicio de sus metas. Para nosotros se trata de apropiarnos de este proceso, cambiarle el signo.

Patrimonialización de la Quebrada de Humahuaca

La Quebrada de Humahuaca se encuentra ubicada en el extremo noroeste de la provincia de Jujuy, Argentina y constituye el corredor natural con el altiplano hacia el norte y los valles cálidos hacia el sur.

Desde tiempos prehispánicos ha sido escenario de flujos de intercambio materiales y simbólicos entre los pueblos. Fue un territorio crucial en el modelo colonial y aportante de mano de obra en el capitalismo fondista.¹ Las políticas neoliberales revalorizaron el territorio apuntando a preservar el ambiente y las culturas locales, destacando los bajos niveles de riesgo, siendo un escenario apropiado para el turismo internacional. Con esta evaluación, se presenta y concreta la Declaración de Patrimonio de la humanidad bajo la forma de paisaje viviente, ante UNESCO y se comienzan a diseñar circuitos turísticos de base cultural.

“Pensar la cuestión patrimonial² requiere, al menos a la manera de recaudo metodológico, tener presente que se trata de un concepto cuya genealogía se asocia a dos cuestiones centrales: el surgimiento de la modernidad³ Lander (2000) sostiene que la modernidad como “cosmovisión” encierra cuatro dimensiones:

la construcción de una historia universal ligada a la idea de progreso indefinido desde donde se clasifica y jerarquizan a todos los pueblos y experiencias.

y la emergencia de los estados nacionales. En este sentido, esta directamente asociado al modo de producción capitalista y expresa en sus formas hegemónicas el pensamiento y las prácticas de los sectores dominantes por afianzar o inventar una historia y una identidad común. Para ello se crean o resemantizan emblemas identificatorios que condensan una determinada ideología, que a manera de señales simbólicas, resultan ser ordenadoras de las subjetividades y marcos de referencia legitimados, y aquí incluimos las distintas formas de apropiación de las tradiciones populares: “...(la naturaleza, la historia y la inspiración creativa) vienen a ser como los lados de un triángulo dentro del cual se integran todos los bienes potencialmente patrimonializables, en una dinámica de inclusión y exclusión considerablemente rígida” (Prats 1997).” (Belli E. y R. Slavutsky 2006)

En el caso de la Quebrada de Humahuaca, la solicitud realizada por Argentina desde la Provincia de Jujuy, contemplaba la figura de paisaje cultural destacando la producción social, cultural y religiosa en el escenario natural. UNESCO opta por clasificarla como paisaje viviente entendiendo “que ha conservado un papel social en la sociedad

contemporánea estrechamente vinculado al modo de vida tradicional y en el cual el proceso evolutivo sigue en curso. Además, muestra pruebas materiales importantes de su evolución a lo largo del tiempo.” (UNESCO 2004). En verdad, hay que agregar que la Quebrada es un tramo de un itinerario, el camino del Inca, que abarca a otros países de la región y que va desde la provincia de Córdoba al Alto Perú. La meta es generar un circuito turístico protegido con una misma normativa y reglas de ordenamiento territorial equivalentes. Da la impresión de que el pedido a UNESCO no hace más que legitimar y reforzar un negocio, sobre el cual nuestros pueblos, al menos, no fueron consultados previamente.

Lo crucial para su aceptación fue evaluar el aporte efectivo al patrimonio universal, a través de un efecto derrame que se define por el aporte:

- De la cultura local a la cultura universal
- De los espacios locales a las naciones
- De las comunidades locales a las provincias
- De las personas a las comunidades

Y esta es la idea central: una cultura universal a la que pueden aportar todos, un mundo único orientado y definido por organizaciones aparentemente neutrales, que con criterios consensuados habilitan un campo de bienes patrimonializados

Es redundante afirmar que esta consagración es realizada por sujetos investidos de autoridad a bienes que encarnan valoraciones humanas, a través de un dictamen formal, que se conforma también con los considerandos de elevación de los países miembros, en los que seguramente figura el punto de vista de los técnicos locales.

Hay entonces una escala desde lo local a lo internacional permeada por organismos gubernamentales locales, nacionales e internacionales. Sin embargo, las representaciones que están en la base se construyen en el nivel micro y son traducidas a un texto que toma distancia de los actores locales para argumentar en términos de un colectivo indiferenciado. Supone además que hay equidad de perspectivas entre los distintos niveles, para lo cual la historicidad y la construcción social que implica destacar un bien, minimiza, encubre

o silencia la pluralidad de significados que los distintos sectores sociales activan.

Así, las diferencias culturales y las desigualdades sociales se opacan, en pos de un consenso que se traduce como legítimo. De este modo se constituye el discurso “oficial” que toma estado mediático y termina por imponerse en el imaginario social.⁴ Por este acto somos un todo indiferenciado de lindos y pintorescos, tradicionales y conservadores, sencillos y armoniosos, que se ven afectados por igual.

Una vez clasificados y aceptados los bienes son consagrados. Les cabe la aplicación de la normativa internacional que los protege nominalmente y habilita distintas formas de control e intervención. De modo tal, que el proceso de patrimonialización conduce naturalmente a la activación del bien a través de un conjunto de acciones sostenidas, estatales o privadas.

Esta operatoria resulta particularmente curiosa a la luz de su aplicación en los países periféricos, donde la historia y la memoria encarnan en pueblos concretos que activan su tradición y oponen resistencia a las nuevas formas de opresión. En esta clasificación las personas constituyen un eje transversal: están en todas las categorías, pero no están en ninguna. La primera omisión son los hacedores de patrimonio; tal vez por que prime una concepción humanista, para la cual las personas no son objetos, o bien por que en el traslado mecánico de una visión europea del mundo, los constructores de patrimonio se activan circunstancialmente.

En los países centrales, una de las formas en que las personas activan su patrimonio es a través de actuaciones sociales ritualizadas. Cuentan con subvenciones, líneas crediticias, organizaciones civiles y gubernamentales que, en buena medida, hacen posible el montaje. Aún así, practicar una antigua tradición constituye un síntoma de distinción social enclavado en el mundo contemporáneo, contribuye a reforzar marcas identitarias, y es un recurso económico.

Pensemos en la fiesta de la cerveza en Munich, por ejemplo, donde una tradición varias veces centenaria “concentra unos seis millones de visitantes. Se beben unos 6 millones de litros de cerveza, y entre

otras cosas se consumen más de 152.025 pares de salchicha de cerdo. Las seis grandes fábricas tradicionales de cerveza de Munich están representadas con sus grandes cervecerías entoldadas en la Fiesta de la Cerveza. El entoldado más amplio –Holfrauhaus- ofrece asiento a 10.000 personas. En la Fiesta de la Cerveza trabajan más de 12000 personas (...) Para la ciudad esta fiesta constituye un factor económico de primer orden, estimado en unos mil millones de marcos” ((Alemania en Castellano: Geografía, Turismo 2003 Página Web)

En América Latina, aquí en NOA, los bienes culturales que se pretenden patrimonializar, son prácticas cotidianas, recursos de los pueblos para recrear sus vidas, y curiosamente el aspecto productivo, económico aparece solapado, invisibilizado. No hay referencia en las operatorias universales a los procesos económicos y sin embargo, ésta es la consecuencia directa de su aplicación (Belli, Slavutsky: 2006).

Como en el campo del arte, un conjunto de agentes (organismos internacionales, ONGs, agentes gubernamentales), organizan, legitiman y valorizan el patrimonio, dictan normas y prescriben formas de manejo y control, apelando a argumentos técnicos que se muestran indubitables.

El patrimonio asociado al turismo aparece en el mundo de la globalización como la oferta de un producto, que como cualquier otra mercancía reificó a su productor. Incluso, las prácticas “tradicionales”, ligadas al exotismo, que en el mundo industrialista eran consideradas como un obstáculo al “desarrollo” y el “progreso”, ahora forman parte de las nuevas estrategias del capital, nuevas formas de producir negocios y ganancias; en el mejor de los casos, acompañan proyectos de desarrollo sustentable.

Si hubiera que describir lo típico de acciones patrimonialistas como las que tuvieron lugar en Quebrada de Humahuaca, deberíamos destacar:

- La voluntad de generar congruencia teórica y normativa entre los organismos y funcionarios internacionales, nacionales y locales. Se plantea la uniformización de criterios coincidentes con UNESCO. El proceso de producción de la documentación fue supervisado en

forma directa y financiado con recursos del Consejo Federal de Inversiones con recursos provenientes de financieras internacionales.

· El solapamiento de las desigualdades estructurales y el multiculturalismo que se juega a nivel de las instituciones gubernamentales e internacionales, bajo el deseo político de respetar las diferencias y construir rutinas de actuación en base a diálogos interculturales, que puedan generar reglas. Para las organizaciones populares toma la forma de conflictos, negociaciones y resistencias a la imposición de valores neutros con consenso oficial (protección ambiental bajo preceptos universalistas de base técnica, preservación de sitios arqueológicos atendiendo criterios científicos, imposición de la arquitectura tradicional, representación pública de la “cultura tradicional”, etc.) que tornan ostensiva la fragmentación social, la desigualdad de oportunidades y derechos. Por otra parte, solo se tomo el planteo de los pueblos originarios, a manera de addenda, pero no fue al cuerpo de la presentación oficial, lo que torno ostensivo el lugar de enunciación de la propuesta y las relaciones reales de poder.

· El racismo y la discriminación que articulan dispositivos de disciplinamiento y control social. Los externos (funcionarios nacionales e internacionales), cuando interactúan, lo concretan con la mediación de funcionarios locales, quienes pretenden organizar y disponer, los escenarios de interacción y los tiempos y turnos de habla. De este modo, las interacciones pretenden ser reguladas por dispositivos de control alegando razones como la imposibilidad de tratar cuestiones personales, el poco tiempo de que se dispone, su propia capacidad para elaborar síntesis comprensivas, o cuestiones como “no mostrar aquello que deben ser resuelto internamente” y aquí se incluyen una gama de problemas como la falta de oportunidades para los más carenciados, la lucha de los pueblos originarios por recuperar sus tierras, el acceso a créditos, etc. En otros trabajos (Belli, Slavutsky y Argañaraz 2006) hemos analizado desde un punto de vista semiótico los escenarios de interacción y los montajes que acompañan a los visitantes en la exhibición de la cultura local, que simultáneamente encubren y niegan dialécticamente a los participantes, mostrándolos como “Actores y actrices de un espectáculo.”

- La hegemonía del estado en la gestión patrimonial. A partir de allí los funcionarios actúan como facilitadores de organizaciones segmentadas, de tal modo que las demandas y expectativas se muestran enclasadadas atendiendo la posición social (Bourdieu, 1997), el manejo de capitales y la condición étnica. De este modo, las lógicas prácticas y los distintos habitus son los dispositivos de diferenciación y constitución de microgrupos.

Se concreta una organización fragmentaria de los participantes, en la cual se conjugan relaciones de proximidad en base a los capitales disponibles (social, cultural y económico) y a la posición social de los agentes, de modo tal que los encuentros reproducen las desigualdades y diferencias que se dan en el espacio social en el que están inscriptos. Por otra parte se produce una sensación progresiva de desaliento, comienzan a disminuir los asistentes o a rotar.

- La modalidad de los estilos participativos con la meta de generar consensos aparentemente legítimos.

Para desarrollar este proyecto con bajos niveles de conflictividad en un espacio con tantas desigualdades se creó un modelo de intervención con soporte “participativo”, donde participación refiere más a prestar conformidad, una suerte de consenso acordado, en el que los actores exhibían el libreto aportado desde las instituciones oficiales, para lo cual los participantes eran, en la medida de lo posible, seleccionados, especialmente en el nivel de las organizaciones populares. Se crearon las Comisiones Locales de Sitio cuya misión era representar a las comunidades, aunque se producía un eufemismo al trazar una relación de equivalencia entre comunidad y localidad, que quedaba compensada cuando se advertía que la Comisión de sitio de Tilcara solo representaba a aquellos que nucleados, reconocían su condición indígena, puesta ahora como un valor aparente, luego de 500 años de negación. Con lo cual el espectro de representantes posibles, en un principio quedó limitado a los dirigentes políticos.

- La ponderación de los aspectos idiosincrásicos de las prácticas culturales que crean la ilusión discursiva de una cultura “tradicional” poco contaminada. Se piensa a la Quebrada como un espacio multicultural, fundado en el respeto por las diferencias, considerando

que cada uno puede tener su lugar en el proceso de cambio proyectado, cada quien puede aportar al conjunto, pero no hay que dejar de señalar que el diálogo se produce en condiciones de desigualdad, por una parte; y por la otra, que al ponderar la cultura tradicional, sobre las otras expresiones ésta se convierte en una especie de núcleo firme imprescindible en cualquier proyecto, de allí que emprendedores externos y locales deban mostrar adecuados montajes, de este modo queda configurado el marco en el cual, la cultura tradicional es parte ineludible del negocio.

- Una dimensión institucional en la que se integrarían las organizaciones internacionales, nacionales, provinciales y locales con un supuesto común: la preservación de paisajes y gentes. Allí toma forma una extensa y compleja red fundada en el presupuesto que afirma la posibilidad cierta de diálogos interculturales a pesar de las desigualdades estructurales. Y ciertamente, la preocupación es por el paisaje, antes que por la conformación social del territorio, hay poca atención a los usos sociales del espacio, y no se han tomado recaudos para evitar el cierre de sendas de paso, la obstrucción de aguadas o antiquísimos caminos vecinales.

- Una dimensión práctica en la que se conjugan los intereses y conflictos sectoriales de enorme profundidad temporal, los agentes participan con sus expectativas, intereses y metas contradictorias. Se pretende que arrendatarios y propietarios, peones y patrones, domésticas y señoras, propietarios y poseedores, ricos y pobres construyan una quebrada proyectada en las diferencias con promesas a futuro de una sociedad más distributiva. Sin embargo no hay elementos que permitan a los más cadenciados ser optimistas, hasta el momento siguen ocupando posiciones subordinadas.

- Una dimensión proyectada que destaca la intervención a través de la formulación de programas de desarrollo postulados como resortes de bienestar futuro, con un conjunto de acciones planificadas que generan expectativas, (aparentemente) racionales de logro.

- Las acciones comunicativas que multiplican los flujos discursivos generando una ilusión de interculturalidad y sentidos compartidos. El espectáculo se desmonta: el artesano crea para la venta

en las boutiques del centro, en las grandes ciudades o el exterior, vende más, pero no alcanza para cambiar su condición.

En concreto, no se efectivizó ningún crédito dirigido hacia los sectores populares, los puestos de trabajo generados son en su gran mayoría precarios, los puestos gerenciales son cubiertos por gente externa. Los logros en la construcción de viviendas populares se vinculan tanto al hacinamiento de las familias jóvenes y a su lucha en los cortes de ruta, que redundaron en la formación de cooperativas; como al desplazamiento de las familias hacia la periferia de la ciudad por el incremento desmedido del valor de la tierra.

El trabajo generado por las hosterías y restaurantes (aproximadamente un centenar) y el aumento de servicios al turismo (almacenes, cyber, kioskos y algunos negocios de artesanías y textiles) no compensan el aumento del costo de vida y de la propiedad, tanto por su carácter precario y mal remunerado, como por la estacionalidad. Se produce la paradoja de que el desarrollo del capitalismo en su forma de acumulación flexible arroja a los grupos domésticos a depender cada vez más de la combinación entre el asistencialismo estatal y la producción agraria para el autoconsumo, en tierras cada vez menos productivas y alejadas (Belli, Slavutsky, 2006).

¿Somos, portamos, construimos, disputamos y/o resistimos las concepciones oficiales de patrimonio?

Si “somos” patrimonio, el dispositivo que permitiría ejecutar esta sentencia tendría que ver con la presentación que como sujetos desarrollemos en la actividad pública. Incluiría atuendos, posiciones corporales, lenguajes, la elección de los espacios de circulación y la disposición hacia los “otros”. Si solo fuésemos observados seríamos parte de la oferta del paisaje viviente. Con esa caracterización la declaratoria generó una paradoja: se pensaba que la nominación de UNESCO facilitaría líneas crediticias que permitirían un desarrollo humano sustentable en la región, sin embargo para que la declaratoria se sostenga en el tiempo, se hace necesario que - al menos - una parte de la población, actúe y represente. Ocurrieron algunas cuestiones curiosas: no hubo créditos para las personas carenciadas, no hubo apuestas crediticias con vistas a producir servicios al turismo para

organizaciones solidarias: comunidades indígenas, comisiones de sitio, desocupados, etc. por que la idea conciente o no, es que se pueda sostener una cultura andina con bajo nivel de contaminación, centralmente visual, que el turista vea y se funda en el mundo andino, pero que cuente con espacios occidentales, y finalmente elija tiempos y formas de interacción.

Si “portamos” patrimonio condensaríamos una sabiduría práctica que debería exhibirse en los escenarios de interacción: hosterías que internamente ofrecen máximo confort pero que recuperan tecnologías constructivas locales, decoraciones que condensan la supuesta estética local (incluido algún tiesto arqueológico), restaurants con chef formados en el uso de especies nativas, comidas fusión (un poco occidental y algo andina), alguna herboristería que provea remedios naturales, algún “especialista” (un chamán mejor aún) que se pueda consultar, y tanto tiene que ver con la versión que occidente construyó sobre nosotros que no están ausentes los faroles o las rejas coloniales. También sería ostensiva en los rituales donde compondríamos personajes de escenografías montadas para ajenos (por ejemplo rituales a Pacha Mama en cualquier momento del año, “orquestas de sikuris” con un popurrí de música de los distintos rituales, ceremonias privadas en ámbitos públicos, fortines de carnaval en los que se cobra entrada, etc.) Claro que si el patrimonio se traduce en un saber hacer y decir, cualquiera que estudie los textos de arqueología, etnografía, o Antropología social puede sentirse habilitado, y de hecho ocurre, aquí la palabra congelada en los textos es hipostasiada y genera una ilusión de verdad.

La cuestión que se pasa por alto es que las prácticas culturales se sitúan históricamente pero se transforman materialmente, así se ofrece el consumo de una cultura como corpus discursivo que no tiene un correlato real, ya que los quebradeños recogen en sus prácticas las memorias de las distintas formas de opresión ligadas a su antigua condición de asalariados de los ingenios, campesinos minifundistas, peones o arrendatarios, finalmente migrantes que participaron de distintas lógicas, que constituyen su actualidad. Para los jóvenes se asocia a la condición de desocupados, así, diferencias culturales,

desigualdad social y la condición de trabajadores subordinados es un componente de la vida aquí y la cultura no ha salido indemne. En términos de Coronil (1996) la Quebrada representa una parte del Tercer mundo interno de Jujuy, un espacio de sectores subalternos, un espacio de “otros”, apropiable, pasible de “colonizar”. Parafraseando el estudio de Said sobre Orientalismo, la Quebrada de Humahuaca semeja un constructo en el que intervienen los estudios académicos contextualizados históricamente, la distinción Buenos Aires / interior, el etnocentrismo corporativo porteño, empresarial y político desde los cuales se construyen las relaciones con un interior subordinado que dibuja una red de doble subordinación para los territorios interiores del NOA. Con esta mirada parece sencillo avasallar los derechos de los habitantes de Quebrada. (Belli et. Al 2004)

Si “construimos” patrimonio pasado y presente constituyen parte del hábitus con que actuamos y nuestro territorio no es sólo un elemento natural, libre de contenidos simbólicos.

Una idea compartida en la Quebrada sostiene: “Nosotros – los pueblos originarios – hacemos todo sobre nuestra querida tierra, sembrar, pastear el ganado, caminar; en fin... vivir sobre la tierra es algo sagrado para nosotros. Tanto avasallamiento en nombre del progreso... Es que a ellos no les interesa porque están acogidos por el poder y el dinero y nos ignoran, pero, si Pachamama se enoja... ¡cuidado!... no hay ningún otro poder sobre ella y si ella se enoja, podría volcar su rabia sobre todos los hombres, también sobre nosotros por permitir que se la dañe. Nuestros abuelos han cuidado y protegido por cientos de años a la tierra y debemos seguir haciéndolo.

Los hombres del gobierno no piensan, no ven que pueden alterar la vida de los demás – o no les importa – Si nosotros no protegemos a la Madre Tierra, ya sabemos que nuestros hijos sufrirán las consecuencias.”

Así, la Tierra es madre, razón y fundamento, pero se convierte en el eje del reclamo y es argumento ya que como señalara Tausig apela a las dimensiones que los occidentales no dominan, deidades con voluntad y capacidad de actuar, una fuerza que nadie discute independientemente de su adscripción étnica, con ella se transpone el

discurso conservacionista oficial: no hay que proteger a la tierra, sino que es la tierra quien nos protege.

Si disputamos y/o resistimos las concepciones oficiales de patrimonio

En un todo de acuerdo con los procesos del capitalismo actual, la apelación a la industria sin chimeneas en la Quebrada de Humahuaca, no consideró que consecuencias se seguían de la aplicación de estas políticas en un territorio capitalista periférico, y se tomó el territorio como un espacio relativamente integrado que exhibe una cultura distintiva.

Se apostó a ser patrimonio de la humanidad, y esto no es sólo una denominación sino que profundiza la aplicación de un conjunto de mecanismos y procedimientos jurídicos que engarzan las acciones del estado provincial y de los particulares, en pos de un modelo de territorialidad que confronta con los tradicionales intentando en convertirlos en formas vacías, de allí que un estilo de resistencia sea justamente expresar públicamente la significación, contrariamente a lo que ocurrió en otros momentos como en la colonia o durante los procesos militares donde se prohibían los rituales y la resistencia tomaba la forma de actuar los rituales en privado, hoy se representan los rituales, y sin embargo, se reservan significados que no se comparten, está allí pero nos pertenece.

Está claro que cuando se profundiza la aplicación de las leyes del “estado soberano”, quiebran un pacto de convivencia con las reglas prácticas consuetudinarias de los pueblos quebradeños. Se redefinen las relaciones de poder

La cultura tradicional fue –junto al paisaje- el argumento para la declaratoria, pero, al cercenar la concepción de tierra y territorio que aplica la gente en su vida cotidiana, se le dio un significado difuso y así se convirtió en un objeto apropiable. Con esa lógica las autoridades creyeron poder concretar diálogos interculturales, generando acciones comunicativas (reuniones a las que siguiendo las normativas, se denominan “talleres participativos”) en la seguridad de que hay contenidos compartidos por los distintos interesados, y por lo tanto, se podía llegar a acuerdos. Más allá de que no se consideren las

relaciones de poder que efectivamente se hacen presentes toda vez que no se llega a construir consenso, los problemas son significados de manera distinta por los participantes, cada quien expresa sentidos y metas diferentes. Las autoridades no entienden por que cada vez que hay un taller asisten delegados distintos, tampoco comprenden por que no asumen un compromiso real, y se debaten entre el autoritarismo controlado y la ilusión de avanzar en un mismo sentido.

¿Cómo se explica esta situación ambigua y conflictiva?

Scott señala como los sectores más oprimidos, en principio, no confrontan a los poderosos en forma directa, más bien les hacen creer que la dominación es completa, se muestran sumisos en público, y hacen lo que se espera; aunque en los espacios privados se expresa la disconformidad, la desconfianza y aparece la resistencia en forma encubierta y solapada. Más aún, en los espacios públicos controlados por los poderosos no se cuestiona el ejercicio del poder, sino las consecuencias que se siguen de él, no se resta legitimidad a los funcionarios de turno, pero se opera con lógicas comunicativas distintas.

Si bien desde la Secretaría de Turismo y Cultura hay un plan racional, que adecua medios a fines, en el marco del sistema, no existen acciones, fuera de las comunicacionales, que involucren a las organizaciones indígenas en forma directa. Incluso, las Comisiones locales de sitio, como instancias participativas y de toma de decisiones quedaron rápidamente desvirtuadas al no reglamentarse su funcionamiento.

Por lo tanto, frente a este nuevo fracaso de las formas de integración, los pueblos indígenas de la Quebrada recurren a su memoria histórica, aquellos mecanismos de resistencia que preservan un ámbito de lo propio, la cultura como lugar de identificación, que crea una espacialidad con trayectos e interacciones adonde no pueden llegar los dispositivos de control, formas consuetudinarias de comunicación cotidiana, que se asemejan a la transcripción y que establecen las diferencias entre lo local y lo foráneo, y que posibilitan, formas de acción que sorprenden y desafían los montajes hegemónicos: como fue el caso del corte de ruta en Purmamarca, frente a la

organización de la marcha planificada como un escenario para la reelección del Gobernador.

Se recupera una larga historia de resistencia y lucha que tiene tres componentes centrales valores, comunicación y acción.

Notas

¹ El Noroeste Argentino, como ubicación territorial en un sentido amplio, fue históricamente un ámbito constituido en la periferia y la subordinación, tanto respecto de la centralidad alto andina en tiempos coloniales, como respecto al puerto de Buenos Aires desde el período independiente. Desde fines del siglo XIX, tanto el proceso de organización nacional como la instalación de determinados sectores del capital, en especial el azucarero y el minero, condujeron a una fuerte transformación social y cultural de las sociedades locales con la meta de su integración como fuerza de trabajo dentro del sistema de plantaciones. Estos procesos estructurales han sido estudiados con bastante detalle, sobre todo en sus consecuencias económicas y sociales (Bissio y Forni 1976, Rutledge 1987, Isla 1992, Trincherro 2000, Belli y Slavutsky 2003), estableciéndose cierto consenso con relación a que el desarrollo de formas capitalistas de producción no produjo un mejoramiento en las condiciones de vida de la población local, que la política del capital fue apropiatoria tanto respecto de la mano de obra como de los recursos naturales, que la preservación de la producción doméstica alivió los costos de la reproducción de la fuerza de trabajo, que se produjo un retraimiento y desestructuración de las formas organizativas y económicas de la población local como consecuencia del aumento del asalariamiento, que la participación del Estado fue cómplice de las políticas del capital y fuertemente anti étnicas. A partir de mediados del siglo XX, las reformas sociales del peronismo y el crecimiento del sector del capital ligado a la sustitución de importaciones en la región pampeana, al mismo tiempo que libera a la población local de algunas formas coercitivas de control de la mano de obra, la induce a un proceso de migración masivo, para conformar una masa proletaria en los grandes centros urbanos, que regulase el costo salarial industrial. La participación de la población del NOA en estos procesos es heterogénea, según su posición territorial y los procesos históricos específicos que devinieron en distintas formas de posesión o propiedad de la tierra, organización, presencia del Estado y resistencia

² Actualmente, hay relativo acuerdo en afirmar que el patrimonio es una construcción social, destacando su carácter dinámico. En este sentido, hay tres conceptualizaciones típicas: la primera que, apelando a Bourdieu (Bourdieu 1997) define el patrimonio como el capital social y simbólico propio de un sector social capaz de legitimarlo. La segunda caracterización sostiene que el patrimonio no es más que una tradición inventada por sectores hegemónicos para manipular y subordinar (Hobsbawn 1993). Una tercera perspectiva reflexiona sobre el patrimonio aplicado a poblaciones a quienes se pretende imponer proyectos conservacionistas o turísticos, tenidos por definición como beneficiosos para el conjunto. Esto implica que el patrimonio es un recurso asociado al poder político local, nacional o internacional. - la naturalización de las relaciones sociales de las sociedades europeas occidentales. - la ontologización de las múltiples separaciones

Elena Belli, Ricardo Slavutsky

de estas sociedades, fundamentalmente entre razón y naturaleza, espíritu y cuerpo, que no están presentes en otras culturas. - la superioridad de la ciencia occidental sobre todo otro saber. Justamente es desde esta última dimensión, en especial las ciencias sociales y jurídicas, que se construye lo que algunos autores denominan la gran narrativa sociológica que identifica un conjunto de propiedades históricas, económicas, políticas, culturales y sociales que permiten definir sistemas o formaciones como típicamente modernas, o procesos que parecen generar transformaciones tendientes a lo moderno, en un intento de legitimar, explicar o criticar este nuevo ordenamiento de la sociedad que alcanza

cierta consistencia en Europa occidental en los siglos XVII y XVIII.

⁴ A modo de ejemplo, considérese la dicotomía tangible/intangible, la normativa de la ciudad de Buenos Aires considera que intangible: “son considerados en esta categoría las creaciones del espíritu que integran el acervo cultural, anónimas o registradas, comprendiendo las composiciones musicales, con letra o sin ella, cuentos, poemas, leyendas, adivinanzas, refranes y relatos sobre usos y costumbres tradicionales que hayan sido transmitidas consuetudinariamente, como así también las ferias, festividades, celebraciones, murgas, danzas, representaciones teatrales y musicales.” La distinción entre tangible e intangible reconoce en el segundo su carácter efímero y la fuerte dominancia de la oralidad. El proyecto de Ley presentado en la Provincia de Jujuy apela al concepto de actuación y descrea de la dicotomía tangible e intangible, porque permite el registro en toda su complejidad: producciones sociales y culturales que forman parte del hábitus (incluye prácticas productivas, gastronómicas y artesanales, toda la variedad de expresiones orales, formas corporales de expresión, situaciones de encuentro –ferias, rituales o ceremonias, procesiones, fiestas, etc.-, formas icónicas de representación, eventos registrados por la memoria colectiva que impactan en el presente social y cultural actual. La apuesta es incluir también las creaciones individuales, con autoría, que representan simbólicamente a los diversos colectivos sociales o culturales que constituyen la sociedad jujeña, en la actualidad o en el pasado.

Bibliografía

- BELLI, Elena 2004 “La subjetividad sin perspectivas: desajustes entre los mandatos culturales y las oportunidades laborales”. En *Actas del I Congreso Internacional: La cultura de la cultura del Mercosur*. Salta.
- BELLI, E. y R. Slavutsky 2006. Patrimonio en el NOA. Otras historias. IIT. UBA. Tilcara.
- BISSIO, R. y F. Forni. 1976. Economía de enclave y satelización del mercado de trabajo rural. El caso de los trabajadores con empleo precario en un ingenio azucarero del noroeste argentino. En: *Desarrollo económico. Revista de ciencias sociales*. IDES. N° 61 Vol. 16.
- BOURDIEU, P. 1997. *Razones prácticas*. Anagrama. Barcelona.
- CORONIL F. 2000 Naturaleza del poscolonialismo. Del eurocentrismo al Globocentrismo. En: *La colonialidad del saber*. Lander compilador. Editorial CLACSO. Buenos Aires.
- HOBSBAWN, E. 1993. Naciones y nacionalismos desde 1780. *Crítica*. Barcelona.
- ISLA, A. 1992. Jujuy en el siglo. Estrategias de Investigación. En: Isla, A. (comp.) *Sociedad y articulación en las tierras altas jujeñas. Crisis terminal de un modelo de desarrollo*. ECIRA. Asal. MLAL. Buenos Aires.

- LANDER E. 2000 Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En: Lander compilador *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. CLACSO. Buenos Aires.
- RUTLEDGE, I. 1987. *Cambio agrario e integración. El desarrollo del capitalismo en Jujuy (1550-1960)*. ECIRA. CICSO. Jujuy.
- TAUSSIG M. 1983 *The devil and commodity fetishism in South America*. The University of North Carolina Press. Unite States.
- THOMPSON E. P. 1995 *Costumbres en común*. Editorial crítica. Barcelona.
- TRINCHERO, H. 2000 *Los dominios del demonio. Civilización y barbarie en las fronteras de la Nación*. El Chaco central. Eudeba. Bs. As.