

El patrimonio activado. Patrimonialización y movimientos sociales en Andalucía y la ciudad de México

JAVIER HERNÁNDEZ RAMÍREZ*

La vida del patrimonio cultural

Quizá resulte reiterativo apuntar una vez más que el patrimonio cultural es una construcción social; sin embargo, a la vista de los discursos hegemónicos que otorgan a los bienes culturales un carácter sagrado e inmutable, parece pertinente insistir en que detrás de cada elemento patrimonial socialmente reconocido ha operado un proceso de activación que lo eleva a la categoría de símbolo colectivo, pudiendo éste representar una noción de belleza universal y permanente, un vestigio o reliquia de un pasado inalcanzable o una tradición que vincula a los vivos directamente

* Universidad de Sevilla, España.

Este trabajo se inserta en el proyecto de investigación "Patrimonio cultural, movimientos sociales y construcción de la identidad andaluza", financiado por la Fundación Centro de Estudios Andaluces (CENTRA, ref. ATPA1.05/063), y el trabajo de campo en la ciudad de México fue realizado en 2006 gracias a una estancia de investigación en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), financiada por la Secretaría de Relaciones Exteriores (SRE) del gobierno de México. Esta investigación no hubiera sido posible sin el apoyo del grupo de investigadores dirigido por el doctor Elio Masferrer y del equipo directivo de la ENAH, que en todo momento facilitaron los medios de que dispone esta notable institución académica.

con sus antepasados. En todos los casos al bien se le atribuye un valor intrínseco sin revelarse el proceso social que lo activó, los actores que intervinieron directamente en su reconocimiento ni las contradicciones y conflictos sociales derivados del mismo. Al final se presenta como encarnación colectiva, como imagen fija y símbolo de la identidad de un grupo que comunica una versión esencial del *nosotros*, ya sea para aglutinar la diversidad negando la diferencia, ser consumido como un producto atractivo por su singularidad en el mercado turístico y de ocio o actuar como instrumento de resistencia a las dinámicas globalizadoras.

Este “milagro social”, mediante el cual un elemento de la cultura adquiere un nuevo significado como símbolo colectivo que sacraliza una determinada interpretación de la historia y la realidad o representación de una idea sugerente de pureza o autenticidad, es el resultado de la acción política y/o empresarial consciente de grupos e intereses concretos. Estamos por tanto ante un proceso de selección patrimonial, que persigue el consenso social de los grupos a los que se dirige o sencillamente crear un producto de mercado acorde con las expectativas de los consumidores.

Corresponde al antropólogo analizar estos procesos de patrimonialización, lo que supone deconstruir el patrimonio cultural en su contexto social como un proceso dinámico y dialéctico, y determinar los grupos e intereses que intervienen en las activaciones patrimoniales —tanto los promotores como los detractores—, así como los distintos significados atribuidos a los bienes culturales que pueden estar en conflicto. Esta perspectiva científica implica también el estudio de “la vida del patrimonio”, que consiste en analizar la evolución de los significados tanto dominantes como minoritarios de los bienes y las causas socioculturales de las desactivaciones patrimoniales, es decir, de los procesos por los cuales determinados elementos dejan de ser reconocidos como patrimonio cultural.

No es posible entender el patrimonio cultural aislándolo de los contextos sociales, políticos y de mercado en los que es interpretado e instrumentalizado. Por ello en el análisis se deberían tener presentes, simultáneamente y en toda su complejidad, las políticas de las administraciones, las demandas sociales de autenticidad y la lógica del mercado que transforma la singularidad cultural en un bien de cambio cada día más cotizado. Son grupos empresariales, políticos y entidades ciudadanas los tres actores principales que intervienen con objetivos e intereses distintos en los procesos patri-

monializadores y desactivadores, conformando una intrincada red de alianzas y conflictos en la que la comunidad científica participa avalando con su autoridad socialmente reconocida los discursos hegemónicos o aportando argumentos alternativos y reafirmadores a otros sectores.

No hay duda de la rentabilidad política del patrimonio cultural. Esto, que es evidente desde la modernidad y la creación del Estado-nación, cobra hoy aún más relevancia. Desde finales de los ochenta del siglo xx el poder político recurre crecientemente al patrimonio cultural promoviendo nuevas activaciones. En esta “histeria patrimonial”¹ se enfatizan sobre todo los aspectos diferenciales, lo cual es, paradójicamente, una especie de “patología global” presente en las políticas públicas locales, regionales, estatales e incluso supra-estatales, como es el caso de la Unión Europea. No sería exagerado señalar que la insistencia global en lo particular es un signo de nuestro tiempo. A cada pueblo, ciudad o Estado que aspire a estar presente en este mundo globalizado se le exige, por ejemplo, que tenga su propia gastronomía, poseer monumentos históricos emblemáticos o contar con alguna tradición particular, lo que genera una dinámica patrimonializadora vertiginosa. Cuando esto no es posible, la singularidad es sencillamente inventada mediante recreaciones temáticas, una arquitectura novedosa (fenómeno que bien podríamos denominar neo-monumentalismo) o cualquier mega-evento, para así ofrecer una imagen distintiva del lugar en el mercado global. Por ello no debería sorprendernos la obsesión conmemorativa que existe en nuestra época, en la que todo acontecimiento que se considere con potencialidad para atraer visitantes y reforzar la identificación colectiva es festejado y espectacularizado, aun cuando alguno de ellos genere cierto asombro y extrañeza por el despliegue de medios humanos y económicos utilizado para su celebración.

Son muchos los casos que ilustran el recurso del espectáculo con fines políticos, en los que a través de la conmemoración se procede a la patrimonialización de nuevos referentes colectivos. Por ejemplo, en la localidad andaluza de Almonte (Huelva) en 2004 se celebró el V Centenario de la Saca de las Yeguas, una práctica tradi-

¹ P. Peixoto, “Os meios rurais e a descoberta do património”, 1998, cit. en X.C. Sierra y X. Pereiro (coords.), “Patrimonio cultural: politizaciones y mercantilizaciones”, en *X Congreso de Antropología*, 2005.

cional consistente en desplazar hasta el pueblo, para su manejo y comercialización, el ganado equino que pasta en condiciones de semilibertad en las marismas de Doñana. La efeméride se justifica por el hallazgo de unas ordenanzas del duque de Medina-Sidonia sobre gobierno en su jurisdicción en las que por primera vez se hace referencia escrita a la actividad, aunque no hay duda de la mayor antigüedad de la misma. Sin embargo, esta interpretación histórica se ha convertido en el discurso autorizado que se utiliza estratégicamente para convertir, a través de la conmemoración festiva, una actividad ganadera en una tradición con fecha fija de origen con la que se pretende identificar a todo el vecindario. Todo ello ha supuesto una inversión económica considerable, la edición de libros y folletos de divulgación, la solicitud municipal a la Junta de Andalucía de la inscripción de la actividad en el Catálogo General del Patrimonio Histórico Andaluz, y la transformación de la práctica ganadera en una fiesta anual que se difunde en los medios de comunicación como una exótica costumbre persistente en plena modernidad. De modo similar, en 2006 se celebra en la ciudad castellana de Valladolid el V Centenario del fallecimiento de Cristóbal Colón con un completo programa de actos *para mayor gloria de la misma, orgullo de sus vecinos y de paso atraer turistas*.²

En esta obsesión por la particularización y mediante el recurso del espectáculo, las distintas administraciones refuerzan el carácter cuasi-sagrado de los referentes preexistentes y promueven procesos de patrimonialización de nuevos elementos, extrayéndolos tanto de la historia como del arte, las costumbres o las tradiciones. La selección de nuevos símbolos colectivos se suele acompañar de un discurso en el que se resalta que los bienes constituyen un “patrimonio de todos”, una herencia única y valiosa cuya preservación corresponde al poder político, lo que legitima su función ante los ciudadanos, eludiéndose así la problemática que subyace a la diversidad cultural y velando “bajo el traje regional las contradicciones y conflictos, nada cómodos para el sistema, que se ocultan en las personas y en los grupos que llevan el traje”.³ El actual papel del

² La cursiva es nuestra. En los actos de exaltación de la figura del navegante no se realiza una revisión crítica a su vida y obra, resaltándose únicamente la noticia de su fallecimiento en la ciudad, el 20 de mayo de 1506.

³ M. Gondar y Lourdes Méndez (coords.), “Política cultural: iniciativas de las administraciones, respuestas de los administrados”, en *X Congreso de Antropología*, 2005, p. 31.

Estado y de las administraciones poco difiere del operado en épocas anteriores, en las que el poder político intervenía como garante del patrimonio y el patrimonio mismo se utilizaba como símbolo visual o “heráldica del poder”, que hace visible y legitima la existencia y acción del mismo ante los ciudadanos.⁴ Pero lo que caracteriza a nuestra época es que el poder político interviene no sólo patrimonializando la cultura, sino que además convierte lo distinto y autóctono en mero espectáculo de consumo. Este modo de proceder es el mismo que aplica el mercado al presentar las culturas como productos coherentes, cerrados y armónicos, sin fisuras ni contradicciones sociales de naturaleza étnica, de género o de clase, para el ocio y la diversión tanto de la población autóctona como de la visitante. Por la vía emotiva, mediante una cuidada presentación de imágenes gracias al empleo de efectos especiales, el poder político consigue acrecentar la eficacia simbólica de los discursos de identificación colectiva que subyacen al patrimonio cultural, al tiempo que incorpora los lugares donde gobierna en el mercado global de lo simbólico.

Precisamente el mercado es hoy la fuerza dominante en los procesos de activación patrimonial. Como acertadamente indica Moreno,⁵ en el contexto actual de globalización la lógica de mercado se ha constituido en el “absoluto social” dominante que está presente en todo el mundo y tiende a regular bajo sus leyes todas las relaciones sociales, mercantilizando también la cultura y el patrimonio cultural como productos que circulan y se intercambian. En esta lógica global, en la que se comercializan a escala planetaria no sólo productos materiales, sino también elementos intangibles como imágenes e ideas, el mercado se convierte en el principal agente generador de nuevos patrimonios, recurriendo a la “festivalización, espectacularización y souvenirización”⁶ como efectivos mecanismos para transformar los bienes culturales en productos atractivos y sugerentes, que son consumidos tanto por los habitantes locales como por la población visitante ávida de autenticidad dentro de lo que viene a denominarse turismo cultural.

Tras lo planteado hasta ahora, estamos totalmente de acuerdo con Sierra y Pereiro cuando indican que es necesario analizar trans-

⁴ C. Sierra y X. Pereiro, *op. cit.*

⁵ I. Moreno, Isidoro, *La globalización y Andalucía. Entre el mercado y la identidad*, 2002.

⁶ C. Sierra y X. Pereiro, *op. cit.*

culturalmente los procesos de mercantilización y politización del patrimonio cultural para mejor entender la actual “fiebre patrimonializadora”;⁷ sin embargo, este análisis transcultural estaría incompleto si no se acompañara del estudio de los movimientos sociales de muy diverso signo centrados en la defensa del patrimonio cultural. El fenómeno no es en absoluto marginal, aunque sí relativamente reciente y complejo, ya que comienzan a proliferar por muchos rincones del planeta organizaciones que reivindican la defensa del patrimonio cultural, se apropian simbólicamente de referentes preexistentes y proceden a patrimonializar otros nuevos.

Atender a las organizaciones que recurren a la defensa del patrimonio cultural y a la producción de nuevos símbolos colectivos hace más visible el carácter construido, dialéctico y dinámico del mismo. Como trataremos de demostrar en este artículo, la salvaguarda y activación del patrimonio cultural que promueven estas entidades se enmarca en una estrategia de reafirmación (étnica, local o intra-local) y de oposición a dinámicas desterritorializadoras consustanciales a la globalización.

En las siguientes páginas centraremos nuestra atención en este fenómeno, que hemos denominado “patrimonialismo”,⁸ atendiendo en primer lugar al contexto social que lo hace posible, para posteriormente trazar una caracterización general y establecer por último una comparación entre distintas entidades que operan en la ciudad de México y en algunas zonas de Andalucía.

Patrimonio cultural y sociedad

El asociacionismo centrado en la defensa del patrimonio cultural es la punta del *iceberg* de un fenómeno que se expande socialmente⁹ y constituye uno de los rasgos más representativos de la contemporaneidad: el apego al pasado, el deseo de recuperar la memoria, la

⁷ *Ibidem*, p. 9.

⁸ Javier Hernández, “El patrimonio en movimiento. Sociedad, memoria y patrimonialismo”, en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, t. XLVII-XLVIII, 2004, pp. 195-224; véase del mismo autor “De resto arqueológico a patrimonio cultural. El movimiento patrimonialista y la activación de testimonios del pasado”, en *Boletín Gestión Cultural*, núm. 11, Barcelona, Portal Iberoamericano de Gestión Cultural (www.gestioncultural.org), 2005.

⁹ Antonio Ariño, “La expansión del patrimonio cultural”, en *Revista de Occidente*, núm. 250, marzo de 2002, pp. 129-150.

exaltación de las tradiciones y, consecuentemente, la necesidad de poner en valor y asegurar la protección de los bienes considerados más significativos que atestigüen la singularidad y enaltezcan a cada cultura y sociedad.

Es cierto que desde los inicios de la modernidad surge una preocupación social por el patrimonio cultural que incluso llega a materializarse en grupos organizados¹⁰ y que el Estado-nación hace un uso político del mismo difundiendo entre la población a través de instituciones públicas, principalmente museos. Sin embargo, hasta hace unas pocas décadas el patrimonio cultural era un aspecto secundario en las preocupaciones políticas, así como un terreno prácticamente circunscrito a los criterios de expertos profesionales que apenas despertaba el interés de la ciudadanía. Hoy, sin embargo, se ha convertido en un tema central que está presente en muchos foros en los que se debate no sólo la conservación de determinados bienes singulares, sino también el modelo de sociedad que queremos para el presente y para el futuro. Las referencias al patrimonio aparecen en todos los ámbitos de la vida social, afectando cuestiones aparentemente muy diferentes, tales como la definición de los derechos colectivos, los usos sociales de los bienes, la planificación urbanística, la protección medioambiental, la organización territorial, los modelos de desarrollo económico o la mercantilización turística. En las páginas centrales de los diarios y en las horas de mayor audiencia de las emisoras de radio y televisión locales son frecuentes las intervenciones de políticos, técnicos, representantes de entidades vecinales y ciudadanos que discuten sobre el valor o el estado del patrimonio; al mismo tiempo, se incrementan los artículos de opinión y los programas radiofónicos y televisivos en los que se ensalza el valor de un determinado monumento, de alguna fiesta, de tal costumbre o una artesanía singular. Todo muestra que este no es un asunto baladí y elitista que interese sólo a intelectuales, académicos y políticos, sino que es un complejo tema transversal que afecta los cimientos de la propia sociedad.

Como hemos sostenido en anteriores trabajos,¹¹ este apego por la historia, el patrimonio y el lugar es la expresión de un sentimien-

¹⁰ Javier Hernández, *op. cit.*, 2004.

¹¹ Javier Hernández, "Patrimonio cultural y movimientos sociales urbanos", en *Actas del IX Congreso de Antropología Social*, 2002; Javier Hernández, *op. cit.*, 2004; Javier Hernández, *op. cit.*, 2005.

to de disolución de los vínculos sociales en un “mundo desbocado”,¹² en el que la comunidad simbólica territorial ha perdido ya definitivamente su papel como lugar preferente de socialización, información, experiencia y seguridad. Es una percepción de desanclaje o desarraigo en la que lo propio: la cultura, la identidad, la historia, el patrimonio..., se encuentra en una situación de riesgo, lo que convierte a los testimonios colectivos más emblemáticos en bienes muy apreciados. Esta desterritorialización es el resultado de un proceso iniciado en la modernidad, por el que la capacidad de las fuerzas del lugar para influir y decidir sobre sus destinos es cada día más escasa, ya que “el poder se ha convertido en algo extraterritorial”¹³ y, lo más importante, la localidad ha perdido centralidad como ámbito preferente para forjar una experiencia vital dentro de un entramado de relaciones sociales estables, porque aunque los vínculos vecinales no han cesado, su carácter es cada vez más efímero, débil e inestable, y su continuidad en el tiempo no está en absoluto asegurada. Por todo ello, la experiencia espacio-temporal sólida propia de etapas pasadas se ha hecho inviable, se resquebraja, ya que nada permanece demasiado tiempo en el lugar como

[...] para familiarizarse con ello y para convertirlo en el envoltorio acogedor, seguro y confortable que las identidades hambrientas de comunidad y sedientas de hogar han buscado y esperado encontrar [...] En resumen: se han acabado la mayoría de los puntos de referencia constantes y sólidamente establecidos que sugerían un entorno social más duradero, más seguro y más digno de confianza que el tiempo que duraba una vida individual.¹⁴

Ante el vértigo y temor de disolución de las raíces que producen los profundos y acelerados cambios, los individuos se refugian cada día más en lo que consideran real, auténtico y comprensible: la naturaleza, las tradiciones, las costumbres, y todo aquello que los entronca en un lugar determinado. En esta dinámica, la relevancia actual del patrimonio cultural estriba en sus funciones como factor de cohesión e instrumento simbólico para el reconocimiento, el reforzamiento y la perpetuación de la “comunidad”. Obviamente, en los lugares donde estos procesos de disolución de las comunidades

¹² Anthony Giddens, *Un mundo desbocado: los efectos de la globalización en nuestras vidas*, 2001.

¹³ Daniel Innerarity, *La sociedad invisible*, 2004, p. 110.

¹⁴ Zygmunt Bauman, *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, 2003, pp. 57-58.

simbólicas se han vivido de forma más radical y se extiende socialmente un sentimiento local de apego a la memoria del grupo es donde brota con más fuerza el movimiento patrimonialista. Dentro de su diversidad, las organizaciones de este tipo coinciden en desplazar el énfasis del futuro o el cambio histórico (característico en organizaciones de la modernidad como el partido o el sindicato) hacia la cultura, el pasado y la identidad,¹⁵ actuando reflexivamente en la creación o reforzamiento de comunidades simbólicas en un proceso que podríamos definir como de “reterritorialización”, para así tratar de recuperar la seguridad perdida y frenar la incertidumbre. En tal empresa se procede al rescate de la historia (local, intra-local o étnica), la revalorización de la memoria de grupos concretos, la defensa de testimonios significativos del pasado y la patrimonialización de nuevos símbolos comunitarios.

La singularidad de la ciudad de México

La ciudad de México es una de las más importantes megalópolis del mundo. Sus magnitudes son tan espectaculares que el propio concepto de ciudad es insuficiente para definir esta compleja realidad. En este vasto espacio, que abarca las dieciséis delegaciones del Distrito Federal y varios municipios conurbados del Estado de México, habitan cerca de veinte millones de personas, muchas de las cuales proceden del interior del país, llegaron en distintas oleadas, especialmente a partir de la década de los cuarenta, y se han asentado en diferentes puntos.

Desde entonces México se consolida como la ciudad del automóvil, siendo este medio de transporte el que modela el diseño urbano a través de la construcción de vías rápidas (anillos periféricos, circuitos, ejes viales) que favorecen la expansión urbanística y la ocupación de una superficie que hasta mediados del siglo pasado se dedicaba sobre todo a usos agropecuarios. La imagen actual de la ciudad, en la que domina el automóvil sobre el peatón, con sus autopistas urbanas de ocho o más carriles en distintos niveles de altura, y donde casi a diario aparecen desordenada y casi espontánea-

¹⁵ David Harvey, *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, 1990, p. 234; Enrique Laraña y Joseph Gusfield (eds.), *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, 1994.

neamente nuevos asentamientos, es resultado de un acelerado proceso de conurbación que en pocos años ha ido integrando a la mancha urbana un extenso territorio, primero el de las delegaciones del Distrito Federal y luego el de municipios del Estado de México. Como consecuencia de todo ello, el salto demográfico ha sido vertiginoso: entre 1940 y 1980 la población pasó de dos a quince millones de habitantes y desde entonces no ha parado de crecer, aunque en la actualidad a ritmos más lentos, al menos para el caso del Distrito Federal.¹⁶ Muchos de los nuevos vecinos se fueron asentando en la periferia, creando verdaderos cinturones de miseria llenos de infra-viviendas que ocupan laderas de cerros, terrenos lacustres y zonas agrícolas, que en muchos casos carecen de los servicios básicos.¹⁷

Esta expansión urbana ha tenido efectos demoledores sobre el patrimonio cultural. La construcción de nuevas vialidades, nuevos edificios y barrios se ha traducido en la eliminación de zonas agrícolas, espacios naturales, barrios populares, restos arqueológicos y monumentos. Asimismo, gran parte del suelo perteneciente a las comunidades de los llamados “pueblos originarios” ha sido expoliado: unas veces por los asentamientos espontáneos de la población migrante y otras por las operaciones urbanísticas emprendidas por las autoridades, que han favorecido la expansión de la ciudad a niveles de gigantismo urbano a merced de las tierras comunales de las poblaciones originarias.¹⁸

¹⁶ www.df.gob.mx

¹⁷ El proceso de conurbación del valle de México ha sido vertiginoso y de magnitudes colosales. En 1950 se ocupa Tlanepantla, municipio del Estado de México, y en 1960 habían sido ya asimilados a la urbanidad del valle los núcleos de Naucalpan, Chimalhuacán y Ecatepec, también del Estado de México. Entre 1960 y 1970 siete nuevos municipios quedaron incorporados a la gran urbe: Nezahualcóyotl, La Paz, Atizapán de Zaragoza, Tultitlán, Coacalco, Cuautitlán y Huixquilucan. Este proceso se mantuvo en la siguiente década, conformando un área urbana continua y gigantesca que comprendía las 16 delegaciones del Distrito Federal más 17 municipios conurbados del Estado de México. Se construyó así una megalópolis de proporciones demográficas y territoriales enormes, pues aun cuando sigue creciendo a un ritmo moderado, sitúa en proceso de conurbación otros 19 municipios. La ciudad de México actual sería irreconocible para un ciudadano de principios del siglo xx, ya que más de la mitad del área metropolitana la constituyen los municipios conurbados, en un espacio urbano que se expande irremediablemente sin cesar. Consúltese: www.df.gob.mx

¹⁸ Destaca especialmente el periodo 1952-1982, en el que gobernantes como Ernesto P. Uruchurtu y Carlos Hank González procedieron al trazado de importantes vías mediante el entubamiento de varios ríos (Churubusco, Piedad, Magdalena) o de canales (Miramontes y Consulado).

Ante este proceso, las cuestiones centrales que nos planteamos son las siguientes: ¿ha incidido en el tipo de patrimonialismo que se desarrolla en México el colosal proceso de urbanización y conurbación?, ¿de qué forma modela al patrimonialismo la compleja diversidad étnica presente en la ciudad de México desde tiempos prehispánicos, la cual se ha acentuado en las últimas décadas tras las sucesivas oleadas de emigrantes?

En otros trabajos,¹⁹ en los que analizábamos el caso andaluz, establecíamos que todas las organizaciones patrimonialistas tienen en común actuar para defender el patrimonio considerado amenazado, pero que en el seno del movimiento existe una amplia diversidad de organizaciones en cuanto a objetivos y visiones sobre el patrimonio. Siguiendo el esquema que realiza Castells²⁰ para distinguir los mecanismos de construcción de la identidad que operan en la actualidad, establecíamos una división general entre las organizaciones patrimonialistas que actúan a la defensiva, aferrándose al patrimonio ante los procesos desterritorializadores de la globalización, y aquéllas que promueven alternativas y desarrollan proyectos a futuro recurriendo también a los referentes patrimoniales colectivos. A las primeras las denominamos *conservacionistas o de resistencia*, porque defienden y se aferran a bienes pertenecientes al patrimonio histórico-artístico como principales símbolos diacríticos de la localidad; mientras a las entidades del segundo tipo, al proceder a la patrimonialización de nuevos referentes y hacer uso del patrimonio para impulsar proyectos sociales a futuro, las denominamos *plataformas de activación o entidades proyecto*. La cuestión central es la siguiente: ¿es aplicable al caso de la ciudad de México esta clasificación del movimiento patrimonialista o, por el contrario, el contexto político mexicano y la especificidad de la zona metropolitana del valle de México introducen matizaciones y nuevas categorías?

Nuestra investigación plantea como más acertada la segunda opción, por razones históricas, políticas, étnicas y urbanísticas. Como reacción a la expansión de la mancha urbana y sus nefastos efectos sobre la cultura y el patrimonio cultural, han surgido en la ciudad de México entidades de distinto signo que dividimos en cinco tipos. Unas coinciden en sus planteamientos, objetivos y visiones

¹⁹ Javier Hernández, *op. cit.*, t. XLIX, 2004.

²⁰ Manuel Castells, *La era de la información, vol. 2, El poder de la identidad*, 1997.

del patrimonio, a las que hemos denominado conservacionistas, pues centran su acción en la defensa del patrimonio material de iglesias, monumentos, trazados históricos o restos arqueológicos; otras, por el contrario, son organizaciones particulares del caso mexicano que no aparecen en Andalucía, que demandan la protección y reactivación de las tradiciones y los centros ceremoniales prehispánicos. Este fenómeno, al que nos referiremos como *patrimonialismo esencialista*, comprende un heterogéneo conjunto de organizaciones agrupadas dentro del llamado Movimiento de la Mexicanidad,²¹ las cuales reinventan el pasado prehispánico construyendo un discurso de identificación purista y excluyente sobre lo mexicano, en el que se rechaza radicalmente la herencia hispana e incluso la de la época colonial. Un tercer tipo, también inexistente en Andalucía y que denominaremos *patrimonialismo institucional*, lo forman organizaciones surgidas de instituciones públicas compuestas por profesionales adscritos casi siempre al Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y en el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), tanto en el sector de investigadores y docentes como en el de empleados, los cuales presionan a las autoridades para que ejerzan una efectiva salvaguarda del patrimonio cultural y se incida en las políticas gubernamentales sobre cultura.²² Por último encontramos, al igual que en el caso andaluz, plataformas de activación o entidades proyecto formadas por ciudadanos residentes en los barrios populares de los centros históricos, que demandan la preservación tanto de los propios edificios donde habitan como de sus modos de vida. No obstante, el caso mexicano presenta, dada la diversidad étnica, una particularidad con respecto al andaluz: cuando estos movimientos aparecen en delegaciones y colonias conurbadas, es decir, absorbidas por la mancha urbana, los protagonistas son muy frecuentemente grupos vecinales de pueblos originarios que se movilizan para la protección del patrimonio cultural histórico, artístico y etnológico de sus propias sociedades en un contexto que es a menudo de supervivencia cultural, pues sus tierras, sus espacios preferenciales para la socia-

²¹ Yolotl González, "El movimiento de la mexicanidad", en *Religiones y Sociedad*, núm. 8, 2000, pp. 9-35.

²² Un interesante análisis histórico del SNTE, y más concretamente de la sección de académicos e investigadores, se encuentra en el trabajo de Ivan Franco, *Transformaciones del proyecto cultural en México*, 2005, pp. 59 y ss.

bilidad, rituales, tradiciones, formas de vida, oficios, fiestas, costumbres, sistemas de organización social, etcétera, han sufrido un impacto radical o incluso han desaparecido en las últimas décadas; de ahí su apuesta por la defensa de los testimonios más significativos de una cultura que se percibe amenazada e incluso en trance de extinción. Dada la particularidad del caso, nos referiremos al fenómeno como “patrimonialismo étnico”.²³

Antes de proceder a la comparación de las relaciones entre patrimonio cultural y sociedad en dos realidades culturales tan distintas como la mexicana y la andaluza, es preciso apuntar algunas particularidades que pueden contribuir a un mejor análisis del fenómeno. En México las acciones de la sociedad civil y de las organizaciones patrimonialistas se enmarcan en un contexto concreto de oposición a políticas neoliberales que llevan a cabo reformas legales, las cuales afectan directamente a la protección y gestión del patrimonio cultural y promueven su transformación en un producto de mercado. En este sentido, las demandas de las organizaciones se centran muchas veces en la exigencia al Estado del cumplimiento de sus obligaciones en cuanto a custodia y protección del patrimonio nacional como símbolo colectivo. Todo ello convierte al patrimonio cultural en uno de los ejes centrales del conflicto político. Por su parte, en Andalucía el movimiento patrimonialista centra su acción principalmente en la oposición a las actuaciones de promotores urbanísticos e intereses turísticos que atentan contra el patrimonio. No obstante, hay que señalar que muchas de estas intervenciones son promocionadas e incluso capitalizadas directamente por instituciones públicas, lo que también hace del patrimonio un asunto presente en la agenda política, especialmente en los ámbitos locales. A pesar de estas sustanciales diferencias, en ambos territorios asistimos a un fenómeno común que hace pertinente la comparación: la creciente preocupación social por el patrimonio, derivada del fuerte apego por la historia y la memoria colectiva en un contexto de globalización y desterritorialización.

²³ Las tipologías propuestas son tipos ideales o abstracciones de la realidad y se utilizan como herramientas metodológicas para analizar la complejidad del fenómeno, pero no son modelos cerrados, porque las entidades son permeables y están sujetas a procesos de cambio.

Patrimonialismo conservacionista en Andalucía y México

Tanto en Andalucía como en México encontramos organizaciones de carácter conservacionista que reivindican la preservación de los edificios históricos, monumentos, jardines, trazados urbanos, etcétera, del entorno donde residen y manifiestan su oposición a la degradación ambiental, al abandono del patrimonio material y al deterioro de la tranquilidad de sus barrios y ciudades ante el avance del automóvil y de una nueva arquitectura poco respetuosa con la imagen tradicional.

Las organizaciones conservacionistas mexicanas suelen ser de carácter vecinal y estar compuestas por personas de extracción social acomodada o pertenecientes a clases medias que residen en barrios históricos como Coyoacán o las colonias Roma y Condesa. Como acertadamente apunta Victoria Novelo,²⁴ estos grupos surgen y se movilizan cuando las intervenciones de las autoridades locales amenazan el valor patrimonial e impactan negativamente sobre su modo de vida. Se distinguen de las entidades andaluzas, cuya composición social es heterogénea, su campo de acción supera al barrio y la motivación principal de sus miembros es la preservación del patrimonio histórico, no tanto de su modo de vida.

Las entidades de este tipo se aferran al patrimonio porque lo interpretan como el conjunto de bienes que testimonian la existencia histórica de la comunidad simbólica y su último soporte, lo que les motiva a dedicar casi todo su esfuerzo a la salvaguarda del mismo, ya que asocian defensa del patrimonio histórico en las zonas en las que residen con protección de sus modos de vida y, para el caso mexicano sobre todo, con su *estatus quo*. Así, bajo la organización vecinal por un entorno urbano inalterable subyacen otras motivaciones, como la de oponerse a procesos urbanizadores que atraigan a un vecindario social y étnicamente diverso que conlleve una rebaja del valor de sus propiedades.²⁵

Para los conservacionistas, el patrimonio desarrolla la función de un “refugio compensatorio” donde resguardarse ante la amenaza de desaparición provocada por procesos desterritorializadores que verifican fuera de su entorno inmediato. Esta concepción del

²⁴ Victoria Novelo, “El patrimonio cultural mexicano en la disputa clasista”, en X. C. Sierra y X. Pereiro, *op. cit.*, pp. 85-99.

²⁵ *Idem.*

patrimonio como refugio —como “trinchera de resistencia”—²⁶ se traduce en una actitud defensiva, en el sentido de que lo que se procura es la protección del patrimonio histórico, arqueológico, artístico y monumental reconocido, es decir, la salvaguarda del legado que posee el grupo social y testimonia su singularidad. Recuerdan a los grupos ecologistas conservacionistas analizados por Castells²⁷ —denominados despectivamente “en mi patio trasero no”—, que ante el deterioro ecológico que contemplan a su alrededor se agazapan en su entorno más inmediato, resistiendo para evitar la degradación de su medio ambiente y defendiendo su comunidad simbólica.

Los conservacionistas llegan a adoptar actitudes muy combativas y efectivas de oposición a determinadas políticas e influyendo en el diseño urbanístico de las zonas donde habitan, sobre todo cuando se oponen a operaciones inmobiliarias agresivas que consideran insensibles con la herencia histórica, y a las innovaciones arquitectónicas valoradas como aberraciones que desnaturalizan el entorno y ponen en peligro la autenticidad de la ciudad. Pero al mismo tiempo, en su propuesta por mantener con la máxima fidelidad el entorno urbano, pueden alinearse con las administraciones e incluso con determinados intereses empresariales. Como se ha podido verificar para el caso andaluz, a veces apoyan políticas públicas que son simples operaciones de “cosmética patrimonial”, porque se basan en actuaciones puntuales sobre bienes históricos pero no se interviene en conjuntos urbanos con criterios de ordenación, regulación y dinamización social. Asimismo, su fuerte apego al pasado les hace valorar positivamente tanto los trabajos de restauración de los inmuebles históricos —incluso bajo técnicas tan controvertidas como el “fachadismo”— como la eliminación de actividades económicas por su contaminación acústica y visual, o las promociones privadas de viviendas dentro de un estilo arquitectónico historicista que reproduce miméticamente construcciones pertenecientes a épocas pasadas, quizá porque parecen querer simular estabilidad y continuidad. De esta manera contribuyen a la museificación y la hiper-especialización turística de las zonas históricas.²⁸

²⁶ Manuel Castells, *op. cit.*

²⁷ *Ibidem*, p. 139.

²⁸ Aunque es de justicia señalar que ninguno de estos procesos es perseguido explícita y conscientemente por las organizaciones *conservacionistas*.

Sobre este asunto en la realidad mexicana ha reflexionado agudamente Jesús Antonio Machuca, cuyas conclusiones son aplicables también a ciertas visiones del conservacionismo en Andalucía:

Pero las concepciones más conservacionistas, no dejan de tener un aspecto erosionador [...], pues, si por un lado se insiste en la defensa del área patrimonial, mostrando la preocupación por la preservación de la unidad original del entorno [...] propugna por otra parte, por el retiro de los talleres, las herrerías; el no hacer uso de la vía pública para la prestación de los servicios, o realizar trabajos y reparaciones, con lo cual se desaloja a la superpoblación flotante que labora en ese lugar y al sector popular del pequeño artesanado y comercio [...] De hecho se desemboca en la visión museística y contemplativa de la zona patrimonial que se critica y echa a patadas por la puerta de servicio, lo que había anunciado triunfalmente con la entrada inicial.²⁹

En lo que también coinciden el conservacionismo andaluz y mexicano es en el recurso de una estrategia de colaboración con otros grupos (patrimonialistas o no). Hemos podido documentar para el caso mexicano la confluencia de conservacionistas con grupos patrimonialistas inscritos en instituciones,³⁰ así como la convergencia ocasional con otros sectores sociales con los que se alían en su demanda a las autoridades de mejoras en las obras públicas o servicios y la oposición a la saturación del tránsito rodado o la contaminación acústica.³¹ Del mismo modo, los conservacionistas andaluces recurren a geógrafos, arqueólogos, arquitectos, historiadores o antropólogos para que los asesoren —de hecho, muchos de los miembros y líderes de estas organizaciones son profesionales y académicos—, al tiempo que pactan con otros grupos vecinales, ecológicos

²⁹ Jesús Antonio Machuca, "Modernización urbana y patrimonio cultural", en E. Montalvo (ed.), *Patrimonio, cultura y modernidad*, 2003, p. 26.

³⁰ Como el Instituto Nacional de Bellas Artes (INBA), que apoyó a la organización *conservacionista* Movimiento Pro Dignificación de la Colonia Roma, o el Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM, que asesoró a la Asociación de Residentes de la colonia Cuauhtémoc en la elaboración del proyecto que transformó a esta colonia del Distrito Federal en "zona especial de desarrollo controlado", y en posteriores estudios de impacto ambiental en el medio urbano. La oposición de esta entidad al proyecto de construcción del edificio El Águila en el Paseo de la Reforma tuvo una considerable resonancia mediática. Véase R. Ibarra, "Asociación de Residentes de la colonia Cuauhtémoc, A.C.", en Francisco Vidagras, (ed.), *La sociedad civil frente al patrimonio cultural*, 1997, pp. 125-131.

³¹ Victoria Novelo, *op. cit.*

gistas y de consumidores cómo actuar conjuntamente ante situaciones concretas.³²

Patrimonialismo esencialista mexicano y conservacionismo andaluz. Semejanzas y diferencias

En México asistimos a casos interesantes en que la defensa del patrimonio cultural se manifiesta visiblemente a través de rituales religiosos en centros ceremoniales prehispánicos y danzas en espacios públicos de elevado valor simbólico como el Zócalo. Nos referimos al heterogéneo Movimiento de la Mexicanidad, formado por distintos colectivos que coinciden en una serie de discursos y acciones para reivindicar una nueva identidad mexicana y así “restaurar los valores y la espiritualidad prehispánica”.³³

Estos grupos realizan una nueva lectura de la historia de México, en la que el pasado prehispánico es idealizado y exaltado, y llevan a cabo acciones de revitalización cultural como recuperar la lengua náhuatl y restaurar (reinventar) tradiciones comunitarias aztecas, como los sistemas de organización social llamados *Kalpulli* o los centros de enseñanza prehispánicos o *Kamelkak*.³⁴ Asimismo es frecuente tomar conceptos esotéricos de la astrología, las doctrinas hindúes, herméticas y la *new age*, construyendo un discurso y unas prácticas sincréticas en las que se superponen distintas tradiciones y cosmovisiones. Estamos, por tanto, ante un movimiento plural de

³² Javier Hernández, *op. cit.*, 2005.

³³ Yolotl González, *op. cit.* Siguiendo a Francisco de la Peña, *Los hijos del Sexto Sol. Un estudio psicoanalítico del movimiento de la mexicanidad*, 2002, existen dos grandes corrientes en el movimiento: una mexicanidad tradicionalista y radical, y una nueva mexicanidad con importante influjo *new age*. Para Yolotl González, *op. cit.*, existen tres grandes colectivos: *Mexikayotl*, algunos grupos de los danzantes de la tradición o concheros y los seguidores de Regina o de la nueva mexicanidad.

³⁴ En la nueva interpretación de la historia plantean argumentos muy controvertidos como la consideración de que los aztecas se gobernaban bajo un sistema democrático justo donde en absoluto existían sacrificios humanos, los cuales fueron —según estos neoindigenistas— una invención de los historiadores españoles con el objetivo de “denigrar por medio de la mentira a nuestros abuelos minimizando así sus avances en las ciencias, en la educación y sobre todo en la moral que se fundamentaba dentro del marco de la filosofía del respeto hacia todo lo que existe” (extracto del texto de un cuadernillo de 20 páginas titulado “El mito de los sacrificios humanos y la antropofagia de los pueblos aztecas”, que aparece sin firma ni fecha, repartido por un grupo de danzantes concheros en Coyoacán (México, D. F.), en la primavera de 2006.

corte nativista, nacionalista y milenarista, que entiende lo mexicano exclusivamente como prehispánico (o *precuauhtémico* como prefieren), aspirando “a la restauración de la civilización precolonial, y a una reindianización de la cultura nacional”.³⁵ Un movimiento que tiene además un marcado carácter patrimonialista, al empeñarse en recuperar el legado prehispánico. En este sentido promueven el rescate y la difusión de tradiciones y costumbres recreadas que dicen tener un origen prehispánico, tales como las artes marciales mexicanas, los juegos de pelota, cantos, las danzas, la interpretación de instrumentos musicales, las técnicas de meditación, la medicina, botánica, el idioma náhuatl, las artesanías, etcétera.

Estos grupos llevan a cabo ceremonias religiosas en los monumentos arqueológicos durante los solsticios y equinoccios, así como otras acciones simbólicas en fechas significativas como el natalicio de Cuauhtémoc, la caída de Tenochtitlán o el año Nuevo Anáhuak entre otros. Tras estos rituales subyace la reivindicación del uso del patrimonio histórico y el rechazo a su mercantilización turística, que es interpretada como una forma contemporánea de usurpación de los referentes más emblemáticos de la identidad mexicana. Son, por tanto, acciones simbólicas de apropiación del patrimonio cultural considerado propio. No obstante, la eficacia de estos esfuerzos de apropiación y usufructo de los bienes patrimoniales es muy limitada dada la creciente afluencia de turistas-peregrinos a las zonas arqueológicas ceremoniales, muchos de los cuales se desplazan a estos lugares por considerarlos como centros emisores de energía cósmica.³⁶ De este modo, ante la demanda de espiritualidad los santuarios funcionan como lugares de producción y distribución de mercancía sacralizada, donde especialistas religiosos, entre los que también se encuentran seguidores de distintas corrientes de la mexicanidad, comercializan productos sagrados (minerales, talismanes, reliquias, etcétera) y ofrecen servicios religiosos, junto con prácticas esotéricas y terapéuticas (ritos purificadores, cargas de energía, etcétera).³⁷

³⁵ Francisco de la Peña, *op. cit.*, 2002.

³⁶ Según Yolotl González, una verdadera muchedumbre asistió a los rituales equinocciales de Teotihuacan de la primavera 1999, ya que se estima en un millón (!) el número de asistentes. Yolotl González, *op. cit.*

³⁷ Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez, “La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas”, en *Desacatos*, núm. 18, 2005, pp. 53-70.

En los rituales de apropiación simbólica de los santuarios existe también una voluntad de comunicar los discursos y propósitos de estos colectivos. En este sentido, es interesante la justificación que hace el líder mexicanista *Cuauhcoalt* de las danzas practicadas frente a la escultura de la divinidad azteca Coatlicue, localizada en el Museo Nacional de Antropología e Historia: “impulsar la memoria genética que funciona en el inconsciente colectivo y social de los mexicanos”.³⁸

Como se desprende de la cita anterior y de las acciones rituales señaladas, este tipo de patrimonialismo refleja con claridad el carácter contingente que tiene todo patrimonio cultural como particular lectura del pasado realizada en el presente, y que en casos como éste supone también una propuesta de futuro. Así, los restos prehispánicos se interpretan como centros ceremoniales sagrados que mantienen propiedades energéticas positivas y donde es posible recuperar la grandeza del país; es una apuesta a futuro. Una lectura distinta de la que realizan los conservacionistas estudiados en Andalucía, para quienes los restos arqueológicos constituyen testimonios del pasado y la prueba de la singularidad de pueblos y ciudades cuya identidad se percibe amenazada ante el proceso de globalización. Una vez hallados, los restos arqueológicos son automáticamente elevados a la categoría de patrimonio por los conservacionistas, lo que en cierto sentido supone su sacralización. Esta consideración explica su oposición abierta al desmonte de los mismos, lo que es entendido como una especie de profanación, y la exigencia de que permanezcan en el mismo lugar donde han estado durante siglos, porque son percibidos como la raíz de la localidad. Asimismo proponen la creación de parques arqueológicos públicos, oponiéndose a la privatización y construcción de infraestructuras y equipamientos que desean impulsar los promotores urbanísticos con el apoyo de intereses políticos y financieros.³⁹

Esencialistas mexicanos y conservacionistas andaluces coinciden en la sacralización del patrimonio, aunque con lecturas distintas. Para los primeros los centros ceremoniales irradian energía y espiritualidad que pueden impulsar un renacimiento cultural; para los otros los restos arqueológicos son reliquias del pasado al que

³⁸ Yolotl González, *op. cit.*

³⁹ Javier Hernández, *op. cit.*, 2005.

hay que aferrarse; pero ambos se oponen a su mercantilización y privatización.

Académicos, intelectuales y *patrimonialistas* en México y Andalucía

El importante papel que han jugado disciplinas académicas como la antropología e historia en el caso mexicano ha favorecido la emergencia de un *patrimonialismo institucional* que no existe en Andalucía, donde la relevancia social de la antropología es más reciente y menor. No obstante, la intervención de intelectuales procedentes del mundo académico y profesional en el movimiento patrimonialista andaluz destaca en las últimas décadas.

Como se sabe, en su apuesta de auto-legitimación el Estado mexicano ha contado desde sus orígenes con la antropología y la historia. Esta política ha tenido como contrapartida positiva una consolidada estructura institucional de ambas disciplinas y el desarrollo de una fructífera tradición científica. Dadas estas circunstancias, no es casual que la conciencia patrimonialista se haya desarrollado ampliamente entre investigadores críticos pertenecientes a las instituciones académicas especializadas en humanidades y ciencias sociales, los cuales han capitalizado las primeras protestas y fomentado en muchos lugares la organización de juntas vecinales centradas en la defensa del patrimonio.⁴⁰

En este sentido, han sido muy relevantes las actuaciones de los investigadores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) integrados en el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), y concretamente de la Comisión Nacional de Defensa del Patrimonio Cultural, entre cuyos objetivos se plantea “impulsar la participación de la comunidad en la defensa, preservación y difusión de su patrimonio”.⁴¹ La labor realizada en cumplimiento de este objetivo central es manifestada reiteradamente en distintos foros: “hemos colaborado con organizaciones y asociaciones de pueblos, colonias y barrios para defender el patrimonio cultural

⁴⁰ Javier Hernández, *op. cit.*, 2004.

⁴¹ M. García Soto, “Comisión Nacional de Defensa del Patrimonio Cultural. Algunas experiencias”, en Ana María Crespo, C. Viramontes e I. Rodríguez (coords.), *Arqueología, realidades, imaginaciones*, 1996, pp 167-174.

que consideran suyo; y también para defender el derecho de la sociedad civil para opinar ante las instituciones competentes sobre el uso y preservación del Patrimonio Cultural”.⁴²

En las siguientes páginas describiremos algunas de las experiencias más significativas de las acciones protagonizadas por este movimiento en México, y a las que hemos tenido acceso. El análisis de documentación, bibliografía y entrevistas realizadas durante el trabajo de campo nos permiten señalar que 1983 fue un año importante para el desarrollo del patrimonialismo institucional, ya que en este año se produjeron dos hechos muy significativos para la movilización de académicos en defensa del patrimonio cultural. Por un lado tenemos la celebración en la ciudad de México del Primer Foro de Defensa del Patrimonio Cultural, organizado por la delegación de investigadores del INAH inscritos en el sindicato (SNTE), en el que se resaltó la necesidad de involucrar a intelectuales, académicos y a la sociedad civil en la conservación del patrimonio cultural.⁴³ Del otro, el papel protagonista de la Delegación de Académicos del INAH en su oposición a las obras de la línea 8 del Metro en pleno Centro Histórico de la ciudad de México, cuya ejecución suponía perforar el subsuelo en zonas muy sensibles —como en la propia plaza de la Constitución— donde se presumía la existencia de valiosos restos prehispánicos. El frente opositor ciudadano fue encabezado por la propia delegación, que creó la Comisión Interdisciplinaria para la Defensa del Patrimonio Cultural de México y promovió una gran movilización civil que, tras numerosas acciones de protesta, alcanzó su objetivo consiguiendo que las autoridades ordenaran el desvío del trazado original de esa línea.⁴⁴

Dos años más tarde, los movimientos sísmicos del 19 y 20 de septiembre de 1985 marcaron la confluencia entre el patrimonialismo institucional y las organizaciones vecinales, al evidenciar “las

⁴² Jesús Antonio Machuca, M.A. Ramírez e I. Vázquez (eds.), *El patrimonio sitiado*, 1995, p. 360.

⁴³ Un año antes se celebró el Primer Congreso Nacional de Investigadores del INAH, en el que por primera vez se denunció pública y colectivamente la pretensión de mercantilizar el patrimonio cultural al servicio del turismo, lo que mostraba la profunda visión de los académicos del momento histórico que se vivía en México con el inicio de las políticas neoliberales (Iván Franco, *op. cit.*, 2005).

⁴⁴ M. García Soto, *op. cit.*; véase también R. M. Garza, C. Viramontes y L. C. Flores, “El patrimonio cultural, el proyecto modernizador del Estado mexicano y la organización sindical”, en J. A. Machuca *et al.*, *op. cit.*

condiciones de miseria y abandono que prevalecen en numerosas manzanas del centro capitalino".⁴⁵ Ante la ineficiencia de actuaciones oficiales como el Programa de Renovación Habitacional Popular,⁴⁶ surgió un movimiento social organizado —la Coordinadora Única de Damnificados (CDU)— que apostó por la mejora y revalorización de las colonias, vecindades y barrios afectados, el cual fue apoyado por los académicos del INAH, que encabezaron a su vez el Frente de Defensa del Centro Histórico de la ciudad de México, en el que se integraron más de diez organizaciones,⁴⁷ y apoyaron otras iniciativas organizadas bajo lemas tan significativos como "Échame una manita"⁴⁸ o "Nunca más un México sin nosotros".⁴⁹ Con todo este conjunto de acciones dieron respaldo técnico y promovieron la participación popular en la auto-reconstrucción de la ciudad, generando una valoración social más positiva sobre los modos de vida tradicionales en las vecindades. Asimismo, los académicos se posicionaron firmemente por el mantenimiento del vecindario tradicional en los barrios históricos oponiéndose abiertamente a la iniciativa privada con intereses inmobiliarios,⁵⁰ lo cual refleja una visión holística del patrimonio cultural que entiende que no existe contradicción entre patrimonio material y usos del mismo.⁵¹

Desde entonces la actividad de los profesionales del INAH agrupados en el sindicato (SNTE) ha encabezado la defensa del patrimonio en la ciudad de México, aglutinando en su acción a numerosas organizaciones sociales. Es el caso del rechazo a los proyectos de construcción en el sitio arqueológico de Cuicuilco en 1997 y la vertebración de un movimiento plural formado por ciudadanos de distintos barrios, asociaciones vecinales y grupos ecologistas bajo el liderazgo de dichos académicos del INAH.⁵² Más recientemente, la

⁴⁵ Iván Franco, *op. cit.* p. 79.

⁴⁶ Ana María Rosas Mantecón, "La participación social en las nuevas políticas para el patrimonio cultural", en *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, 1999, pp. 34-51.

⁴⁷ Iván Franco, *op. cit.*

⁴⁸ M. García Soto, *op. cit.* p. 173.

⁴⁹ Las memorias del foro en el que se crea el Frente de Defensa del Centro Histórico de la Ciudad de México han sido recientemente publicadas. Véase E. Montalvo (ed.), *Batallas por la vivienda y el patrimonio monumental*, 2003.

⁵⁰ Iván Franco, *op. cit.* p. 79.

⁵¹ Jesús Antonio Machuca, *op. cit.*, 2003.

⁵² Ana María Salazar, "Cuicuilco: Public Protection of Mexican Cultural Patrimony in an Archaeological Zone", en *Society for American Archaeology (SAA)*, vol. 16, núm. 4, 1998; véase de la misma autora "Cuicuilco, el uso social del patrimonio cultural", en J. I. Sánchez y S.

oposición a la construcción de un centro comercial (*Wal-Mart*) en el perímetro de la zona arqueológica de Teotihuacan ha supuesto una comprometida toma de partido por la defensa del patrimonio arqueológico y el rechazo a las intervenciones en el mismo propuestas por la dirección del INAH, y los gobiernos estatal y municipal. Como en otras intervenciones, académicos del sindicato agrupados en la Comisión de Patrimonio Cultural y Legislación apoyaron profesionalmente a una organización ciudadana patrimonialista denominada Frente Cívico en Defensa del Valle de Teotihuacan aportando argumentos y difundiendo en distintos medios las razones para oponerse a una edificación comercial en la zona arqueológica, a saber: destrucción de patrimonio arqueológico, violación de la legislación vigente y “que la presencia de esta empresa transnacional afecta gravemente el simbolismo que esta zona representa para la identidad nacional”.⁵³

En nuestros días la actuación más significativa del patrimonialismo institucional en México es la creación (2005) por parte de cincuenta y dos organizaciones académicas, artísticas, sindicales, sociales, así como por personalidades mexicanas del ámbito de la cultura, del llamado Parlamento Alternativo de Cultura y Educación (PACE), cuya actuación principal es el rechazo a la Iniciativa de Ley de Fomento y Difusión de la Cultura presentada por el ejecutivo federal y elaborada por el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta).⁵⁴ La oposición se justifica fundamentalmente por pretender privatizar y mercantilizar el patrimonio y la cultura al servicio de intereses particulares y del turismo, por no contar con los profesionales del sector patrimonial en la elaboración de la le-

Gurrola, *El uso social del patrimonio cultural*, 2004, pp. 51-59. Por otro lado, anteriormente (1986 y 1990) los vecinos del entorno del recinto arqueológico, apoyados y encabezados por profesores e investigadores de la ENAH, denunciaron la actividad de una factoría y la construcción de grandes edificios en Cuicuilco. También, Francisco Amezcua (comp.), *op. cit.*; R.M. Garza *et al.*, *op. cit.*; “El patrimonio cultural, el proyecto modernizador del Estado mexicano y la organización sindical”, en Jesús Antonio Machuca y M.A. Ramírez, *op. cit.*, pp. 9-17.

⁵³ VV. AA., *La construcción de Wal-Mart en Teotihuacan*, México, 2005.

⁵⁴ La participación de los investigadores y académicos del INAH en los debates sobre legislación patrimonial ha sido una de las labores más relevantes de la institución desde su creación. En este frente destaca su intervención en el proceso de revisión de la Ley Orgánica del INAH (1986) y su oposición a la Iniciativa de Ley sobre Patrimonio Cultural (1991), que pretendía la modificación de la Ley Federal sobre Zonas y Monumentos Arqueológicos, Artísticos e Históricos (1972) sin el concurso de la ciudadanía y de los sectores expertos.

gislación cultural del país y por hacer peligrar la existencia de organismos como el INAH y el INBA.

La labor del patrimonialismo institucional en México es muy relevante. Como se ha mostrado, los intelectuales y académicos, además de dirigir la oposición a las iniciativas legislativas propuestas por gobiernos de orientación neoliberal, han promovido o se han sumado a movimientos ciudadanos que bien podríamos calificar como plataformas de activación, aportando argumentos y orientaciones para el desarrollo de la conciencia colectiva y la identidad de grupos específicos. Como se desprende de la siguiente afirmación, esta función social es claramente asumida por miembros del Sindicato de Académicos del INAH: “El sindicato debe ser un instrumento de real representación de los agremiados, a la vez que un intelectual orgánico de la resistencia civil y social, un moderno promotor de ciudadanía y [...] un líder en la defensa del patrimonio cultural del país.”⁵⁵

En Andalucía no existe una estructura orgánica formada por profesionales que tenga una tradición tan enraizada en la defensa del patrimonio cultural como ocurre en México, aunque comienza a emerger —de forma tímida aún— un conjunto de entidades profesionales que sobre todo a través de manifiestos, notas de prensa y publicaciones expresan su oposición al deterioro del patrimonio.⁵⁶ Ante tan precaria presencia de organizaciones vinculadas directa o indirectamente a instituciones públicas, la intervención de intelectuales procedentes del mundo académico y profesional en el movimiento patrimonialista andaluz es casi siempre voluntaria e individual. Estamos, por tanto, ante sujetos reflexivos, comprometidos e identificados con la memoria y los proyectos de determinados grupos a los que, gracias a su bagaje intelectual, apoyan racionalizando las reivindicaciones en el marco de un discurso de reafirmación colectiva en el que se realiza una nueva lectura de la historia y se procede tanto a la apropiación simbólica de bienes culturales como

⁵⁵ E. Montalvo y M. I. López, “Prólogo”, en Iván Franco, *op. cit.*, pp. 11-12.

⁵⁶ Entre ellas destacan la Asociación Andaluza de Antropología (ASANA), que en ocasiones se ha manifestado en favor de las tradiciones culturales amenazadas y contra posiciones políticas favorables a la mercantilización de la cultura y del patrimonio, y la Asociación de Geógrafos Españoles que se ha posicionado abiertamente contra el avance del incontrolado proceso de urbanización que se vive en toda España: www.ieg.csic.es/age/docs_externos/06-05-manifiesto_cultura_territorio.pdf

a la patrimonialización de nuevos referentes, que son reivindicados como pertenecientes a la comunidad simbólica local o intralocal.

No obstante, ya sea por la demanda de entidades concretas o por propia iniciativa, a veces se constituyen “grupos de expertos” que adoptan una actitud protagonista en determinadas luchas. En este sentido son dignas de mencionar la oposición a las obras en la plaza de la Encarnación de Sevilla⁵⁷ o el respaldo a la organización patrimonialista Valencina Habitable de la comarca sevillana del Aljarafe, porque los posicionamientos de los profesionales han contribuido a frenar —al menos parcialmente— los desmanes urbanísticos que afectaban la preservación de yacimientos arqueológicos de gran valor histórico.⁵⁸ En ambos casos la autoridad intelectual socialmente reconocida de los expertos ha actuado como caja de resonancia de las demandas de los grupos patrimonialistas, aportando mayor credibilidad a las mismas. De este modo, los restos arqueológicos hallados se elevan —rápidamente y casi sin discusión— a la categoría de patrimonio cultural, lo que se utiliza como el principal argumento para impedir la construcción de nuevas viviendas o equipamientos y sirve como criterio para delimitar zonas de servidumbre arqueológica en el entorno de los yacimientos, donde se establecen cautelas rigurosas antes de proceder a su urbanización.

Plataformas de activación y patrimonialismo étnico

Desde los inicios de la colonización, la historia de los pueblos originarios de la cuenca de México (Anáhuac) constituye una lucha defensiva por la preservación de sus derechos territoriales, políticos, lingüísticos, religiosos y culturales. Sobre estas luchas contra el exterminio han construido su definición como comunidades.⁵⁹

⁵⁷ Javier Hernández, *op. cit.*, 2005.

⁵⁸ En el subsuelo de Valencina (Sevilla) se han hallado restos del poblamiento originario, cuya antigüedad se estima en 4 000 años, así como de asentamientos posteriores, tartesios y romanos. Por su parte, en la Encarnación se han encontrado testimonios de Híspalis, la Sevilla romana, así como bienes correspondientes a Isbiliya, la Sevilla Almohade (siglos XI y XIII).

⁵⁹ Andrés Medina, “Las comunidades corporadas del sur del Distrito Federal. Una primera mirada etnográfica”, en Miguel Lisbona Guillén (coord.), *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*, 2005, pp. 135-160. Esta concepción choca frontalmente con la propuesta de los grupos de la mexicanidad que preten-

Son muchos los avatares y penalidades vividos por estos pueblos, pero podría decirse que la expansión de la mancha urbana durante el siglo xx ha supuesto el más importante de los impactos sufridos desde la Conquista, hasta el punto de que algunos colectivos han perdido la totalidad de sus bienes comunales, muchas veces de modo forzoso e incluso violento, en un clima de corrupción política y administrativa, lo que se ha traducido en su práctica desaparición. Podría afirmarse también que desde hace dos décadas asistimos a un nuevo capítulo en este largo proceso de lucha por la afirmación y la propia existencia, cuyos rasgos más novedosos son, de un lado, el reconocimiento de las estructuras políticas comunitarias y, de otro, la aparición del patrimonialismo étnico.

Ante la percepción objetiva de disolución, la defensa de los derechos culturales y territoriales se orienta cada vez más hacia la valorización de la cultura étnica, que es presentada ahora como patrimonio, al tiempo que se reivindica un mayor control político en los pueblos y barrios de las delegaciones donde habitan. No obstante, la debilidad de los pueblos originarios es evidente en todo el proceso. Sus protestas son fuente de conflicto con actores sociales más fuertes: con las autoridades, que se resisten a reconocer sus estructuras políticas; con los nuevos residentes, que ocupan zonas comunales y muchas veces se organizan en asociaciones vecinales para exigir servicios y equipamientos; pero sobre todo con intereses inmobiliarios, que aplican una estrategia de expolio de las tierras comunales.⁶⁰ En este contexto, se defiende la cultura específica como patrimonio cultural, como elemento de autoafirmación y de legitimación ante el resto de la sociedad, y se reivindica el poder político para frenar los procesos de absorción territorial y aculturación. Así, la defensa del patrimonio cultural representa para estos colectivos una lucha final, “un último cartucho”, en un contexto donde se percibe que su propia continuidad como pueblo se encuentra seriamente amenazada.

En el desarrollo de este patrimonialismo étnico ha jugado un papel fundamental la UNESCO, como institución supra-estatal que reconoce los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Asimismo,

den rescatar la cultura indígena a partir de una interpretación particular del pasado prehispánico, eludiendo la experiencia vivida por los grupos indígenas en los periodos del México colonial e independiente.

⁶⁰ *Idem.*

y a escala del Estado mexicano, es muy importante destacar tanto el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) como la teología de la liberación. Los documentos elaborados por estas instituciones y organizaciones, así como sus actuaciones, han reactivado la conciencia étnica de las poblaciones originarias del área metropolitana de la ciudad de México, las cuales han demandado el cumplimiento de los acuerdos de San Andrés firmados por el gobierno federal y el EZLN el 16 de febrero de 1996, que pueden sintetizarse en autonomía política indígena dentro del Estado y reconocimiento de sus derechos culturales y consuetudinarios.⁶¹

En el plano estrictamente político, las comunidades han respondido reafirmando sus instituciones tradicionales y demandando a las autoridades el reconocimiento real de las mismas. Tras las elecciones de 2000, en las que por primera vez los jefes de las 16 delegaciones del Distrito Federal fueron elegidos por sufragio universal, presionaron y consiguieron el reconocimiento de sus propias autoridades, llamadas subdelegados o coordinadores territoriales, que son elegidos según los principios tradicionales y acuerdos de las asambleas vecinales.⁶²

En el plano cultural la estrategia desarrollada por estos grupos es diversa. A menudo plantean la recuperación y la reescritura de la historia, en lo que coinciden con las plataformas de activación estudiadas en Andalucía.⁶³ La identidad y la memoria del despojo son así instrumentalizadas como un recurso para garantizar la continuidad y promover la afirmación de la comunidad simbólica en un proyecto de futuro que se opone a la presunta inevitabilidad de las tendencias uniformizadoras y negadoras de la identidad.⁶⁴ Asimismo, existe un esfuerzo consciente por revalorizar las tradiciones y rituales, dando un mayor dinamismo y difusión a las actividades.

⁶¹ En cuanto al patrimonio cultural, dichos acuerdos proponen como aspectos más destacados la garantía del derecho de los grupos indígenas a la integridad de sus tierras y el control indígena de los sitios arqueológicos, esto es, una gestión comunitaria en la que se privilegia el uso ceremonial de los yacimientos como centros de espiritualidad (Mesa 1: Derechos y Cultura Indígenas del Diálogo de San Andrés).

⁶² Andrés Medina, *op. cit.*

⁶³ Javier Hernández, *op. cit.*, 2002, 2004 y 2005.

⁶⁴ Es interesante el caso vivido en el pueblo de Atlapulco, en la delegación de Xochimilco, donde la comunidad organizada en distintas agrupaciones ha llevado a cabo acciones orientadas a la restauración del templo de San Gregorio, y a la preservación de la zona chinampera, como al rescate del idioma náhuatl. L.T. Sandoval, "Experiencia sobre organización de la población en Atlapulco", en E. Montalvo, *op. cit.*

Ejemplos de este fenómeno podrían ser el ritual del *niño*pa en Xochimilco o la Semana Santa en Iztapalapa, que refuerzan a la comunidad y, al mismo tiempo, se utilizan estratégicamente como rasgos que patentizan en el exterior la singularidad y riqueza cultural de estos pueblos.

La continuidad de fiestas y rituales como los mencionados no sólo ha mantenido viva la llama de la tradición, sino que a veces también ha supuesto la conservación del patrimonio histórico. Así, por ejemplo, los restos arqueológicos del Cerro de la Estrella en la delegación de Iztapalapa (México, D.F.) se han conservado gracias a que dichos espacios, que tienen un fuerte significado en la memoria colectiva de las comunidades Atlalilco, Axomulco, Culhuacán y Mexicaltzingo, son lugares donde se celebran rituales que, según algunos autores, constituyen parte de la tradición mesoamericana que persiste en nuestros días en la cuenca de México.⁶⁵ Recientemente, el hallazgo de una pirámide prehispánica por parte de los arqueólogos del INAH no ha hecho sino reforzar el carácter sagrado del lugar para estos pueblos originarios que instrumentalizan los vestigios como pruebas de su presencia y continuidad en dicho espacio desde un pasado prehispánico, y, consecuentemente, de su derecho legítimo al uso y gestión comunitaria del territorio donde habitan.⁶⁶ En este sentido, el que la participación en los rituales tradicionales se haya intensificado durante los últimos años responde a esta reivindicación de los restos arqueológicos como testimonios de la identidad de dichos pueblos, que viven el crecimiento urbano como una auténtica amenaza a su continuidad.⁶⁷

⁶⁵ R.M. Garza, "Reproducción cultural y patrimonio: fiestas rituales en Iztapalapa", mecanoscrito, 2005.

⁶⁶ El proyecto de investigación Cerro de la Estrella (PIACE) que promueve el INAH tiene un carácter multidisciplinar (integra a profesionales de antropología, arqueología, historia, etnohistoria, etcétera) y persigue la creación de una Zona de Patrimonio Cultural donde se protejan simultáneamente el medio ambiente, los restos arqueológicos, los monumentos históricos y las formas de organización social, económica y ritual de las poblaciones indígenas contemporáneas.

⁶⁷ En Iztapalapa este proceso se agudizó a partir de los años cuarenta, cuando fueron desapareciendo las zonas agrícolas y desecándose los espacios lacustres de chinampas que se transformaron rápidamente en grandes unidades habitacionales como la CTM Culhuacán y la Unidad Vicente Guerrero. Desde entonces, en esta delegación del Distrito Federal las migraciones no han cesado, siendo en la actualidad la mayor receptora de migrantes de la ciudad y donde se encuentran hablantes de todas las lenguas indígenas del país (R.M. Garza, *op. cit.*). Según fuentes oficiales, Iztapalapa es la delegación más poblada del Distrito Federal, ya que ha tenido un crecimiento demográfico realmente espectacular: 76 621 habitantes fueron cen-

Como se ve, el patrimonialismo étnico enfatiza el pasado desarrollando una nueva lectura de la historia y utiliza el patrimonio cultural para recuperar la confianza y reivindicar la continuidad de la comunidad simbólica territorial en el presente y el futuro. En el trabajo de campo se ha observado que en esta dinámica el patrimonio cultural se utiliza también como recurso económico orientado hacia el sector turístico. Esto supone la mercantilización de determinados referentes y prácticas culturales, pero gestionada por grupos indígenas organizados. En este sentido, destaca especialmente la experiencia que se vive en Xochimilco, donde funciona una Federación de Trabajadores al Servicio del Turismo que agrupa a remeros, artesanos, filarmónicos, fotógrafos, vendedores de comida y bebidas, en su mayoría de pueblos originarios y que en el contexto de la riqueza ecológica de las chinampas muestran el patrimonio etnológico de esta delegación a turistas, reafirmando así su identidad y obteniendo recursos económicos en una dinámica que podríamos definir como de etnodesarrollo. Este último aspecto introduce importantes retos a la investigación antropológica y al debate sobre los nuevos usos y la mercantilización turística del patrimonio cultural.

Son evidentes las diferencias entre el patrimonialismo étnico y las plataformas de activación analizadas más sistemáticamente en Andalucía. En el primer caso nos referimos a grupos indígenas cuya etnicidad es el principal factor de identidad y contraste; mientras que en el segundo hablamos de grupos vecinales socialmente heterogéneos, con predominio de trabajadores del sector servicios. Aunque su comparación pueda resultar algo forzada, no nos resistimos a hacerla, ya que tanto unos como otros conciben el patrimonio cultural no sólo como un referente del pasado al que no queda más que aferrarse ante la disolución segura de la comunidad simbólica —como ocurre con algunos grupos conservacionistas—, sino también como un instrumento de afirmación para mirar al futuro con mayor esperanza. En este sentido, ambos tipos de entidades promueven el desarrollo de un pensamiento reflexivo sobre el pasado, el presente y el futuro, haciendo partícipes y protagonistas de la historia a los grupos vecinales o indígenas secularmente excluidos, o al menos

sados en 1950, en 2000 contaba con una población de 1 771 673 habitantes (www.iztapalapa.df.gob.mx).

silenciados, de las narraciones oficiales y hegemónicas, desvelando pasajes desconocidos y ocultos. De este modo, a partir de la recuperación de las experiencias vividas en los barrios o pueblos (los rituales y fiestas, las condiciones de habitabilidad en viviendas colectivas, la memoria laboral, los usos del espacio, el inquilinato, las formas de organización social, etcétera) proceden a la difusión de la memoria colectiva y a la construcción de comunidades vecinales o étnicas, incurriendo a veces en una cierta idealización del pasado, tales como la exaltación de la sociabilidad basada en la reciprocidad o la ausencia de conflictos.

Asimismo, tanto unos como otros tienen como objetivo tomar el control del espacio y del tiempo sobre la base de los testimonios más significativos del pasado y de la tradición, poniendo en valor patrimonial sus modos de vida tradicionales como estrategia para que los pueblos originarios o los vecinos de barrios históricos permanezcan en sus lugares de residencia. En la investigación del caso andaluz se constata que las plataformas de activación proceden a la puesta en valor de su legado cultural: forma de vida, sociabilidad, oficios, gastronomía, fiestas, etcétera, como un patrimonio propio. Esto contrasta con las versiones dominantes que, si bien pueden reconocer el valor patrimonial de estos aspectos de la cultura, los consideran patrimonio “de todos”, como herencia colectiva de la localidad, nación e incluso humanidad. No obstante, en este aspecto los grupos adoptan una actitud flexible y estratégica hasta el punto de que a veces solicitan a la administración la inclusión en los inventarios oficiales de los bienes que activan patrimonialmente. Esto se justifica porque la inscripción supone un reconocimiento institucional, que es el primer paso para la protección del patrimonio vecinal y, lo que quizá es más importante, la valoración social de los modos de vida tradicionales.

En este sentido, por ejemplo, la inscripción de un palacio sevillano del siglo XVIII en el Catálogo General del Patrimonio Histórico de Andalucía, a instancias de una entidad proyecto denominada Plataforma por la Casa del Pumarejo, constituye una experiencia interesante digna de breve comentario. El palacio, abandonado por los propietarios que aspiraban a venderlo para su transformación en hotel, funcionaba desde el siglo XIX como centro de actividades vecinales (residenciales, asociativas, culturales, artesanales, festivas, comerciales, etcétera). Ante la amenaza objetiva de expulsión de los inquilinos y eliminación de todos los demás usos tradiciona-

les, la organización puso en valor el inmueble, alegando sus valores históricos, artísticos y etnológicos, y demandó a la administración autonómica su urgente reconocimiento institucional. Para ello llevaron a cabo distintas acciones y una incesante presión ciudadana que concluyó con la declaración oficial por parte de la Junta de Andalucía del bien como monumento.

Lo más interesante de esta experiencia es que muestra con claridad que el objetivo patrimonializador de la entidad se inscribe en una estrategia que persigue mantener al vecindario tradicional en los barrios históricos y en los edificios singulares. La cultura, historia y tradición son los argumentos esgrimidos para legitimar la continuidad de los moradores en sus barrios, en un momento histórico en el que los procesos de gentrificación se han intensificado en el casco histórico de la ciudad de Sevilla.⁶⁸ Por otro lado, el caso ha sido muy original, porque lo que se ha reconocido como patrimonio cultural lo comprenden tanto los elementos históricos y artísticos que indudablemente contiene el bien, como las actividades que tradicionalmente han realizado en el mismo los inquilinos y usuarios. En otras palabras, se reconoce que es monumento por atesorar valores artísticos, etnológicos e históricos; todo como un conjunto indisoluble. La declaración institucional se convierte así en una garantía legal de pervivencia de los usos tradicionales —reconocidos ahora como patrimoniales—, y elimina la amenaza de una privatización que suponga la imposición de actividades excluyentes y monopolizadoras de todo el inmueble.

Para las entidades proyecto la activación patrimonial no es un fin en sí mismo, sino un jalón en el proceso que persigue la recuperación o dinamización de los usos tradicionales y la aplicación de proyectos de autogestión del patrimonio. La experiencia vivida en el Pumarejo permite verificar que el patrimonio cultural es para

⁶⁸ El proceso de transformación urbanística y social vivido en los últimos cincuenta años en dichas zonas ha sido muy profundo. En el periodo indicado se ha producido una progresiva remodelación urbana tras la que gran parte del parque de edificios e incluso del trazado han sido modificados o reemplazados. Las operaciones de ensanche, la práctica habitual de los remotes, junto con el recurso a la demolición y sustitución de inmuebles han supuesto que, al cabo de los años, el perfil urbanístico haya cambiado drásticamente, siendo cada día más irreconocibles la morfología y el trazado tradicionales. La consecuencia más negativa de esta dinámica ha sido el desalojo masivo —a menudo forzoso— del vecindario, obligado a mudarse al cinturón de nuevos barrios con bloques de pisos que, desde mediados del siglo xx, han ido ocupando los espacios de antiguas huertas e industrias expandiendo aceleradamente el perímetro de la ciudad al Norte y al Este (Javier Hernández, *op. cit.*, 2002).

este tipo de entidades un instrumento con el que impulsar proyectos de futuro. Alcanzado el objetivo de la catalogación oficial del palacio, diseñaron una estrategia de reapropiación del patrimonio para evitar posibles procesos especulativos en el inmueble y acelerar las obras de restauración. Para ello procedieron a la ocupación de una de las dependencias del inmueble como centro de actividades culturales para uso del vecindario, diseñaron un proyecto de gestión vecinal y acordaron en asamblea la puesta en marcha de un plan con vistas a preservar y activar los usos que tradicionalmente se habían desarrollado en el palacio, dinamizar otros de acuerdo con las demandas y necesidades sociales, y promover la difusión de los valores del bien para afianzar la conciencia e identidad vecinales.

El concepto de patrimonio que elaboran las organizaciones patrimonialistas tiene consecuencias en sus prácticas y acciones. A diferencia de algunos grupos conservacionistas, las plataformas de activación desarrollan una concepción integral del patrimonio. Si bien la primeras resaltan el carácter histórico y artístico, y valoran básicamente “la piedra”, es decir, lo material eludiendo lo social, las plataformas lo interpretan en sus dimensiones tangible e intangible al incorporar en su noción de patrimonio los modos de vida, las costumbres, tradiciones, formas de sociabilidad, leyendas y artesanías, lo que en España se define como patrimonio etnológico o etnográfico. Por esta razón apuestan por un patrimonio cultural vivo y denuncian las intervenciones de maquillaje urbanístico, asegurando que tras la restauración y embellecimiento de los barrios históricos tradicionales se ocultan procesos de exclusión social del vecindario que cuenta con menor renta, el cual es sustituido por nuevos vecinos “pudientes”. Que permanezca “la piedra”, aunque embellecida, pero sin las personas, es para ellos museificar, una forma discreta de desactivar el patrimonio. Estos patrimonialistas revelan una paradoja que muchos ciudadanos, admirados por las mejoras urbanísticas, no advierten: que cuando los barrios parecen más tradicionales y autóctonos, gracias a las obras de adecentamiento y restauración, es cuando está culminando el proceso de expulsión del sustrato social tradicional que históricamente le ha dado contenido cultural. Dicho de otra manera: los modos de vida, los rituales, la sociabilidad, las tradiciones... van desapareciendo paralelamente a las intervenciones urbanísticas que pretenden representar la permanencia de la cultura en el espacio y a lo largo del

tiempo. Este aspecto es denunciado por dichas entidades, que se oponen tanto a la gentrificación como a la museificación y turistización de los centros históricos. En esto coinciden con grupos patrimonialistas de la ciudad de México, que demandan la mejora de los inmuebles del Centro Histórico y la permanencia de los vecinos en sus viviendas, denunciando el dominio de “un criterio de monumentalidad, un criterio estético contemplativo, y no social de la restauración”.⁶⁹

El patrimonio activado

En 1995 la Delegación de Académicos e Investigadores del INAH publicó una excelente compilación de artículos bajo el sugerente título de *El patrimonio sitiado*. En dicha obra se ofrece una interesante panorámica de la situación del patrimonio cultural en México, al tiempo que se realizan importantes aportaciones conceptuales y análisis sobre la legislación vigente. El volumen es un documento coherente con lo que aquí hemos denominado patrimonialismo institucional, ya que surge de la iniciativa y voluntad de un sector de investigadores interesados en manifestar públicamente el estado de deterioro, la tendencia a la mercantilización y la actitud negligente de las administraciones, reivindicando su condición de especialistas “para diseñar la política en torno al patrimonio cultural [...] y asesorar a la sociedad para la conformación de asociaciones dedicadas a la defensa del patrimonio cultural”.⁷⁰

En consonancia con el propio título de la obra prevalece una visión conservacionista en la que el patrimonio se concibe como un legado excepcional de testimonios del pasado cuya existencia está seriamente amenazada. Esta alarma se justifica porque los bienes son considerados vestigios únicos de un tiempo pasado que ya no volverá y pruebas de la singular trayectoria histórica de la nación. Son las fuerzas de la modernización las que tienen sitiado a este patrimonio finito y sagrado, que puede desaparecer ante la desidia de las instituciones responsables, el impacto del progreso o, sencillamente, perder su significado cultural al transformarse en un trivial producto de mercado. De acuerdo con esta perspectiva, la pre-

⁶⁹ E. Montalvo (ed.), *op. cit.*

⁷⁰ Jesús Antonio Machuca y M.A. Ramírez, *op. cit.*, pp. 3-4.

ocupación más recurrente en la treintena de artículos del libro es la conservación-protección del patrimonio, abundando las denuncias de destrucción e incluso de saqueo. Sin embargo, no encontramos referencias de los procesos de patrimonialización ni de las formas en que son resemantizados socialmente los bienes culturales como reacción o respuesta a los cambios impulsados por la globalización.

Como se ha tratado de mostrar en este trabajo, la degradación e incluso destrucción del patrimonio, producidas en aras de un presunto progreso o sencillamente por el simple abandono de propietarios y administraciones son hechos objetivos y factores catalizadores del patrimonialismo. No obstante, del mismo modo que se desactivan, también se producen procesos de patrimonialización y resignificación. Esta concepción dinámica permite completar la visión conservacionista presente en la obra a la que nos referimos, pues comprende el patrimonio como construcción social e histórica sujeta a distintos y contradictorios procesos de reelaboración, apropiación, desactivación y patrimonialización.

Partiendo de estas premisas, en este artículo se ha sostenido que en los procesos señalados intervienen grupos empresariales, políticos y entidades con objetivos e intereses distintos (aunque coyunturalmente pueden establecer alianzas). Nos hemos centrado en estas últimas, por cuanto el patrimonialismo constituye un fenómeno de masas relativamente reciente, que es de gran interés porque en su seno encontramos una importante pluralidad de discursos y prácticas, y también de coincidencias, que demandan la realización de estudios antropológicos comparativos.

Las organizaciones patrimonialistas son “hijas de su tiempo”, es decir, son el producto de una sociedad que, ante la percepción de disolución comunitaria, contempla el futuro con desconfianza y desarrolla un gran apego por los rasgos más autóctonos e identitarios. En consecuencia, son entidades de una etapa post-utópica en la que los grandes proyectos o metarrelatos —como prefieren algunos— están en crisis. A diferencia de las organizaciones e instituciones de la modernidad que miraban a un futuro donde residiría el porvenir desechando un pasado de atraso e injusticia, los patrimonialistas perseveran en la recuperación de la memoria y las tradiciones y se preocupan por el legado patrimonial, aunque en bastantes ocasiones lo hacen para impulsar proyectos colectivos concretos.

Pero este movimiento no es sólo la expresión organizada del sentimiento de pérdida de la identidad al que hacíamos referencia

anteriormente, sino que además, gracias a sus discursos y acciones, retroalimentan la conciencia patrimonial en la sociedad. De un lado, divulgan el valor del patrimonio cultural, promoviendo e incluso creando una conciencia colectiva intralocal, local o étnica que favorece la expansión de la autoestima en la propia sociedad, contribuyendo así, al menos en parte, a frenar las tendencias desterritorializadoras de la globalización; del otro, el patrimonialismo genera un estado de opinión sobre el modelo de ciudad o pueblo al que se aspira, fomentando un deseo de participación ciudadana en el diseño urbanístico y territorial de los lugares donde habitan. Por tanto, su contemporaneidad y originalidad descansa también en la instrumentalización que hacen del patrimonio y la historia para legitimar sus demandas sociales, frenar procesos urbanísticos o mantener su *status quo*. De este modo las “reivindicaciones culturales van apareciendo como el eje político de la negociación”.⁷¹ En definitiva, el patrimonialismo es un movimiento que genera reflexividad social sobre la historia y el modelo de sociedad, haciendo uso del patrimonio cultural como testimonio que evidencia y simboliza lo particular en un mundo de incertidumbres y profundos cambios.

⁷¹ Ana María Salazar, *op. cit.*, 2004, p. 52.

Bibliografía

- Amezcuca, Francisco (comp.), *El patrimonio cultural a la venta*, México, Taller Abierto, 2000.
- Ariño Villarroya, Antonio, "La expansión del patrimonio cultural", en *Revista de Occidente*, núm. 250, 2002, pp. 129-150.
- Bauman, Z., *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Madrid, Siglo XXI, 2003.
- Castells, Manuel, *La era de la información, vol. 2, El poder de la identidad*, Madrid, Alianza, 1997.
- De la Peña, Francisco, *Los hijos del Sexto Sol. Un estudio etnopsicoanalítico del movimiento de la mexicanidad*, México, INAH, 2002.
- De la Torre, Renée y Cristina Gutiérrez, "La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas", en *Desacatos*, núm. 1, 2005, pp. 53-70.
- Franco, Iván, *Transformaciones del proyecto cultural en México*, México, Delegación DII-IA-1. Sección 10 del SNTE-Académicos del INAH, 2005.
- García Soto, M., "Comisión Nacional de Defensa del Patrimonio Cultural. Algunas experiencias", en Ana María Crespo, C. Viramontes e I. Rodríguez (coords.) *Arqueología, realidades, imaginaciones*, México, Delegación D-II-IA-1 Sección 10 del SNTE-Académicos del INAH, 1996, pp. 167-174.
- Garza, R.M., C. Viramontes y L. C. Flores, "El patrimonio cultural, el proyecto modernizador del Estado mexicano y la organización sindical", en José Antonio Machuca, M.A. Ramírez e I. Vázquez (coords.), *El patrimonio sitiado*, México, Trabajadores Académicos del INAH, 1995, pp. 9-17.
- Garza, R.M., "Reproducción cultural y patrimonio: fiestas rituales en Iztapalapa", mecanoescrito, 2005.
- Giddens, Anthony, *Un mundo desbocado: los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid, Taurus, 2001.
- Gondar, M. y L. Méndez (coords.), "Política cultural: iniciativas de las administraciones, respuestas de los administrados", en *X Congreso de Antropología*, Sevilla, 2005.
- González, Yolotl, "El movimiento de la mexicanidad", en *Religiones y Sociedad*, núm. 8, México, Secretaría de Gobernación-Subsecretaría de Asuntos Religiosos, 2000, pp. 9-35.
- Harvey, David, *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 1990.
- Hernández, Javier, "De resto arqueológico a patrimonio cultural. El movimiento patrimonialista y la activación de testimonios del pasado", en *Boletín Gestión Cultural*, núm. 11, 2005, Barcelona, disponible en línea [www.gestioncultural.org].

- , “El Patrimonio en movimiento. Sociedad, memoria y patrimonialismo”, en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, vol. XLVII-XLVIII, México, 2004, pp. 195-224.
- , “Patrimonio cultural y movimientos sociales urbanos”, en *Actas del IX Congreso de Antropología Social*, Barcelona, Instituto Catalán de Antropología/Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español, 2002.
- Ibarra, Ramón, “Asociación de Residentes de la Colonia Cuauhtémoc, A. C.”, en Francisco Vidargas (ed.), *La sociedad civil frente al patrimonio cultural*, México, IEE-UNAM, 1997, pp. 125-131.
- Innerarity, Daniel, *La sociedad invisible*, Madrid, Espasa, 2004.
- Laraña, Enrique y Joseph Gusfield, J. (eds.), *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1994.
- Machuca, Jesús Antonio, “Modernización urbana y patrimonio cultural”, en E. Montalvo (ed.), *Patrimonio, cultura y modernidad*, México, Delegación Sindical DII-IA 1-Profesores e Investigadores del INAH, 2003, pp. 19-29.
- Machuca, Jesús Antonio, M.A. Ramírez e I. Vázquez (eds.), *El patrimonio sitiado*, México, Trabajadores Académicos del INAH, 1995.
- Medina, Andrés, “Las comunidades corporadas del sur del Distrito Federal. Una primera mirada etnográfica”, en Miguel Lisbona Guillén (coord.), *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*, El Colegio de Michoacán/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2005, pp. 135-160.
- Montalvo, E. y M. I. López, “Prólogo”, en Iván Franco, *Transformaciones del proyecto cultural en México*, México, Delegación DII-IA-1. Sección 10 del SNTE-Académicos del INAH, 2005, pp. 7-12.
- Montalvo, E. (ed.), *Batallas por la vivienda y el patrimonio monumental*, México, Delegación Sindical DII-IA 1-Profesores e Investigadores del INAH, 2003.
- Moreno, Isidoro, *La globalización y Andalucía. Entre el mercado y la identidad*, Sevilla, Mergablum, 2002.
- Novelo, Victoria, “El patrimonio cultural mexicano en la disputa clasista”, en X. C. Sierra y X. Pereiro (coords.), *Patrimonio Cultural: politizaciones y mercantilizaciones*, Sevilla, X Congreso de Antropología, 2005, pp. 85-99.
- Peña, F. de la, *Los hijos del Sexto Sol. Un estudio etnopsicoanalítico del movimiento de la mexicanidad*, México, INAH, 2002.
- Rosas Mantecón, Ana María (coord.), “El patrimonio cultural. Estudios contemporáneos”, en *Alteridades*, núm. 16, México, 1998.
- , “Las participación social en las nuevas políticas para el patrimonio cultural”, en *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, Sevilla,

- Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico/Junta de Andalucía, 1999, pp. 34-51.
- Salazar, Ana María, "Cuicuilco, el uso social del patrimonio cultural", en J. I. Sánchez y S. Gurrola, *El uso social del patrimonio cultural*, México, Quinto Sol, 2004, pp. 51-59.
- , "Cuicuilco: Public Protection of Mexican Cultural Patrimony in an Archaeological Zone", en *Society for American Archaeology (SAA Bulletin)*, vol. 16, núm. 4, 1998; disponible en línea: <http://www.saa.org/publications/SAAbulletin/16-4/SAA-21./html>.
- Sandoval, L.T., "Experiencia sobre organización de la población de Atlapulco", en E. Montalvo (ed.), *Batallas por la vivienda y el patrimonio monumental*, México, Delegación Sindical DII-IA 1-Profesores e Investigadores del INAH, 2003, pp. 87-90.
- Sánchez, J. I. y S. Gurrola, *El uso social del patrimonio cultural*, México, Quinto Sol, 2004.
- Sierra, X.C. y X. Pereiro (coords.), "Patrimonio cultural: politizaciones y mercantilizaciones", en *X Congreso de Antropología*, Sevilla, 2005.
- VV.AA., *La construcción de Wal-Mart en Teotihuacan*, México, D-II-IA-1 Sección 10 del SNTE-Trabajadores Académicos del INAH, 2005.
- VV.AA., *Primer Foro por la Defensa del Patrimonio Arqueológico, Histórico y Subacuático*, México, Trabajadores de Investigación Científica y Docencia del INAH, 1989.
- VV.AA., *Primer Foro por la Defensa del Patrimonio cultural*, México, Delegación D-II-IA-1 del SNTE-Académicos del INAH, 1985.
- VV.AA., *Primer Congreso Nacional de Investigadores del INAH*, México, Delegación D-II 345 Sección 10 del SNTE, 1983.