

DE LA DIALÉCTICA PATRIMONIAL. COMENTARIO SOBRE “CUANDO LA ALIMENTACIÓN SE HACE PATRIMONIO” DE CHARLES ÉDOUARD DE SUREMAIN

Nicolas Ellison*

Como lo indica Charles-Édouard de Suremain, en 1989 la iniciativa mexicana de Recomendación sobre la Salvaguardia de la Cultura Tradicional y Popular pretendía “ser una respuesta a los riesgos de uniformización de las prácticas y de los valores culturales provocados por la globalización y la galopante urbanización del mundo” (p. pendiente).

En su texto, el antropólogo francés demuestra de manera convincente, a partir del ejemplo de las rutas gastronómicas en México, que la dinámica de “hacer patrimonio” es un “doble proceso”, de arriba para abajo y a la inversa, en el que se despliegan asimetrías de poder, procesos políticos, económicos y de dominación cultural en la selección de los elementos por ser “patrimonializados”. Quisiera enfocar mis comentarios en estos dos aspectos: tanto a lo que tienen en común, como a lo distintivo en este proceso dialéctico en torno al patrimonio.

¿Qué tienen en común los procesos de “patrimonialización” institucionalizados?

Como antropólogo ambiental yo leo estos procesos desde las realidades que conozco mejor: las de las comunidades campesinas, rurales e indígenas de México y América Latina y su relación con el territorio. He estudiado la cuestión de la patrimonialización sobre el territorio y el paisaje, lo que me permite aquí dar un punto de vista complementario al análisis propuesto por Suremain referente a la

* Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA).

alimentación. Por cierto, como él lo subraya en su exposición de las articulaciones patrimoniales, tal y como las epitomizan las “rutas del chocolate”, a menudo existen vínculos directos entre los procesos de “puesta en patrimonio” (*mise en patrimoine*) de tradiciones culinarias y la valoración cultural del territorio (la cual con frecuencia se expresa por medio de un paisaje, en el sentido estricto de una estetización paisajística (Hirsch, 1995; Ellison y Martínez, 2009).

Quisiera remarcar tres aspectos en los procesos de patrimonialización abordados en el texto acerca del patrimonio alimentario que me parecen comunes a otros ámbitos del patrimonio:

- Los procesos institucionales basados en relaciones asimétricas de poder.
- La valoración selectiva de recursos y una redefinición del patrimonio colectivo implícito.
- Una relación particular entre economía, Estados y actores locales.

Concluiré mi comentario con una reflexión sobre los aspectos distintivos de las movilizaciones populares en defensa del patrimonio.

Los procesos institucionales están basados en relaciones asimétricas de poder

Por supuesto, los procesos de patrimonialización oficiales, ya sean internacionales (UNESCO, UNEP, etcétera), nacionales (el caso de la comida mexicana evocado por Suremain, o el de la Danza de los Voladores, también en México) o regionales (por ejemplo el registro de los “Pueblos Mágicos”, las “rutas gastronómicas” entre otros), tienen en común un cierto régimen institucional, que por lo general articula actores gubernamentales o privados con intereses comerciales, habitantes o usuarios, locales y externos. No es necesario repetir la exposición muy ilustrativa que hace Suremain sobre la complejidad y multiplicidad de actores en estos procesos, que si bien se basan en relaciones de dominación política, económica y cultural, también son procesos de doble sentido con contra-reacciones de abajo para arriba (desde los poseedores de los recursos patrimonializados y de otros usuarios) para influenciar algunas de las presiones “*top-down*” impuestas por los actores institucionales oficiales. Pero me parece importante recalcar que estas asimetrías de poder se expresan en la selección de lo que (y cómo) se patrimonializa.

La valoración selectiva de recursos y la redefinición del patrimonio colectivo implícito

Lo que me parece en particular interesante en el análisis propuesto por Suremain, es cómo muestra el papel de la selección de unos recursos sobre otros en la constitución de un patrimonio para que éste sea homologado como tal por los organismos oficiales o por los consumidores reales o anticipados (pensando en el ejemplo de las rutas del chocolate).

Tanto en el caso del patrimonio material, por ejemplo el natural, como en el intangible, se da una (re)construcción simbólica (y a menudo también material, como es evidente en el caso de la arquitectura) de un abanico limitado de recursos, sean estos naturales, arquitectónicos, tradicionales culturales, creaciones intelectuales o prácticas colectivas, que son conservados, o más bien reinventados, a través del complejo proceso de valoración selectiva. Como bien lo describe el autor, se trata de un proceso eminentemente político, en el sentido amplio de que es resultado de un despliegue asimétrico de relaciones de poder, ya sea que estén basadas en diferencias socioeconómicas o de poder institucional o informal. En este sentido, es de particular interés analítico la noción de “anacronismo espacio-temporal” que propone Suremain como un elemento fundamental de la patrimonialización, este proceso es siempre selectivo, reteniendo algunos elementos y descartando otros, para (re)ubicar¹ en el presente los elementos seleccionados como una manifestación de una herencia ancestral: “el anacronismo es constitutivo de la consolidación del patrimonio” (pp. 165-181). Permite establecer una marca que será objeto de marketing.

Es interesante en este punto la relación entre el proceso descrito por Suremain y las observaciones de Perrée (2016) sobre la presentación del arte en el ámbito internacional de dos naciones con larga historia patrimonial: México y Francia. Tomando el caso de la colaboración francomexicana en torno a la reciente exposición “Mexique 1900-1950” en el Grand Palais de París, la autora nos explica por qué los actores de la cultura, gubernamentales y artistas, en vez de presentar obras iconoclastas y creaciones recientes que atestiguan una producción cultural bien viva, tienden a presentar hacia el exterior un patrimonio estereotipado —por ejemplo México, en el ámbito de la pintura, a Orozco, Diego Rivera, Frida Kahlo; Monet y otros impresionistas, en el caso de Francia. Esta selectividad de lo que se presenta del país en el extranjero, que por supuesto tiene todo que ver con la imagen que se quiere proyectar, incluso con estrategias de marketing y de atracción del turismo, corresponde exactamente al “anacronismo espacio-temporal” del proce-

so de patrimonialización descrito por Suremain. Es una redefinición o reelaboración del patrimonio colectivo real, estando éste implícito. Denominamos “patrimonio implícito” al colectivo de recursos de los que se dispone (materiales o intangibles) previo al proceso selectivo de patrimonialización. En el ámbito de la pintura en el patrimonio implícito se incluye todo tipo de tradiciones, de corrientes y de obras antiguas y modernas. Pero en el proceso de patrimonialización, o de “hacer un patrimonio” reconocido, sólo un cierto *corpus* se toma en cuenta.

Aquí se puede proponer también un paralelo interesante con los procesos de constitución de patrimonios paisajísticos. Tomemos, para establecer un punto de comparación fuera del área latinoamericana, el caso de las Highlands de Escocia. Una vez derrotados los famosos clanes escoceses en el transcurso del siglo XVIII y aniquilados los anhelos políticos de la nobleza local en torno a la reinstauración de un reinado escocés, se desarrolló en la era victoriana una visión romántica sobre las “tradiciones perdidas” (y de manera eventual reinventadas²) y la “naturaleza salvaje de las Highlands”. Esta visión fue plasmada en la tradición artística romántica, de la que la misma reina Victoria (reinado de 1837-1901) fue una gran practicante en sus pinturas. Aquí es importante resaltar un punto histórico: estos paisajes salvajes y desolados (los cuales todavía hoy en día definen la iconografía turística de Escocia) son una creación política y económica como resultado de las “*clearances*” (evicción a la población de las tierras clánicas), cuando éstas fueron privatizadas y vaciadas de sus peones, en el equivalente escocés del proceso de las “*enclosures*” (expropiación de las tierras comunales) tan magistralmente descrito por Carlos Marx en su análisis de la acumulación primitiva del capital en Inglaterra. Tenemos entonces un perfecto ejemplo de “anacronismo espacio-temporal”, aunque de algún modo, tal vez, al revés (en lo que se refiere al paisaje): la presencia y habitación humana anterior en estos territorios se ve negada a través de una iconografía de una “naturaleza salvaje eterna”, naturalizando un proceso de despojo histórico. Es paradójico, que este resultado de la espoliación y la negación de la sociedad clánica escocesa, esos paisajes salvajes y pintorescos sean hoy en día considerados por muchos escoceses como una expresión de su identidad nacional.

Este ejemplo me lleva al tercer punto, la relación de la moda patrimonialista actual con la recomposición de las relaciones entre actores económicos, gobiernos y poblaciones locales.

El proceso de patrimonialización es causado por una relación particular entre economía, Estados y actores locales

En el ejemplo de los paisajes escoceses vemos claro cómo la construcción del Estado-Nación, el proceso de desarrollo capitalista (liberal) y el despojo de poblaciones locales están vinculados en la constitución de un patrimonio natural nacional. Este proceso histórico general sigue, hoy en día, con algunos matices es cierto, como la multiplicación de actores que menciona Suremain, incluyendo la participación de los mismos investigadores y académicos.

En el caso de México, al igual que otras regiones de patrimonialización más recientes, me parece significativo resaltar el paralelismo cronológico entre el surgimiento de las iniciativas de patrimonialización y el giro (por lo regular calificado de “neoliberal”) en las políticas del Estado hacia el campo mexicano (y hacia la economía del país en general).

En muchas regiones, la producción primaria del campo ya no tiene relevancia económica más allá de la subsistencia campesina, y aún dentro de aquella, la producción agrícola va perdiendo importancia. Primero, con la llamada Revolución Verde, el Estado empujó a los campesinos a volverse productores comerciales especializados (de maíz, café, etcétera) y después, ya que habían en gran parte abandonado sus prácticas de autosubsistencia, les retiró prácticamente todo apoyo para la producción y comercialización a principios de los noventa.

Entraron entonces de forma masiva los proyectos alineados al modelo neoliberal, los programas de “lucha contra la pobreza” (Lozada, 2002), los proyectos de ONG sobre el llamado desarrollo sustentable, el (eco)turismo y las dinámicas patrimoniales (Pueblos Mágicos, parques temáticos como Cumbre Tajín). Y en este proceso, me parecen muy pertinentes las observaciones de Suremain acerca de la “Ceremonia del cacao” como “ritual de desposesión” que beneficia más a empresas privadas que al campesinado local. Algo similar ocurre entre los Totonacas hablando de la Danza de los Voladores (ya incluida en la oferta turística), aunque en este caso la población indígena ha podido mantener un poco más de control sobre el proceso de patrimonialización.

Los procesos populares de defensa del patrimonio y la cuestión de la performatividad

Seguro sería excesivo oponer de manera tajante las dinámicas institucionales, por un lado, y por el otro, las respuestas e iniciativas propias de poblaciones, con el

afán de (re)producir la localidad (para retomar la expresión de Appadurai, 1995), proceso que va de lo local hacia lo global. Como bien lo remarca el autor en las dinámicas de patrimonialización se da un doble proceso *top-down* y *bottom-up*. El caso totonaco que se mencionó en torno a la Danza de los Voladores es una ilustración más de este proceso, donde la patrimonialización turística del ritual al mismo tiempo refuerza su papel de “marcador étnico” (Barth, 1969) y también provoca un contra-movimiento de revitalización de la danza en su contexto religioso originario. No hay espacio aquí para desarrollar este ejemplo, sin embargo, me sirve para subrayar algo que la patrimonialización institucional y comercial (*top-down*) y los procesos de defensa del patrimonio local (*bottom-up*) tienen en común y, sin embargo, los diferencia fundamentalmente.

Lo anterior es la dimensión eminentemente performativa de ambas dinámicas en torno al patrimonio. Por un lado, estos procesos tienen en común una serie de discursos y prácticas performativos, en el sentido que le otorgaba Bourdieu (2001), para dar a ver y en el mismo proceso crear una identidad territorial, histórica, artística, nacional, étnica o política como parte de este proceso de creación de una comunidad imaginada (Anderson, 1983). En ambos casos se dan procesos de redefinición o reelaboración simbólica de los recursos patrimoniales —gastronómicos, territoriales, paisajísticos, arquitectónicos, artísticos, artesanales, rituales, etcétera. Pero me parece válido avanzar la hipótesis, basada en observaciones propias y en los numerosos estudios de antropólogos, algunos sociólogos e investigadores que se basan en la investigación de campo, que en el caso de los procesos populares se asocia este aspecto performativo, en el ámbito del discurso político, con otra forma de performatividad, que es la ejecución —o *performance* en inglés— de las mismas prácticas cotidianas o tradicionales que se llevaban a cabo antes del contexto de movilización patrimonial, y que mientras siguen guardando parte de sus funciones originales, adquieren nuevos significados en la dinámica patrimonialista.

Para ilustrar esta idea y regresando a un tema más relacionado con el ámbito alimentario al que se enfoca Suremain, tomaré el caso de las movilizaciones acerca de los maíces criollos en México. En el contexto nacional de defensa de los maíces criollos contra los transgénicos, como se ilustra en la campaña nacional *Sin Maíz No Hay País*,³ estos maíces de las comunidades indígenas y campesinas han sido erigidos en un patrimonio biocultural por una diversidad de actores, tanto locales como nacionales —incluso hasta en esferas gubernamentales. En aquellas, a pesar, o tal vez precisamente a causa de su posición ambigua sobre los transgénicos, se maneja un discurso sobre el maíz como patrimonio nacional que México le regaló al mundo. Hasta aquí, estamos en la dialéctica de la dinámica patrimonialista, del

“doble proceso” *top-down* y *bottom-up*, y los actores locales, como las poblaciones indígenas y campesinas y sus organizaciones, tienen todo derecho y toda razón de emplear estos discursos performativos en defensa de “su” patrimonio biocultural no sólo contra los empeños privatizadores en cuanto a las semillas (patentes) sino también en estrategias más amplias de defensa de sus territorios, por ejemplo, en la actualidad, en el contexto de movilización contra el embate impuesto por la multiplicación de proyectos energéticos y de minería.

No obstante, desde el segundo aspecto de la performatividad, el de la *performance* de las actividades cotidianas, en el cultivo del maíz criollo observamos el desarrollo de nuevos significados que se superponen a los existentes en torno al cultivo y consumo del grano. Tomando los casos totonacos y nahuas de la Sierra Norte de Puebla, por un lado el cultivo, aparte de la producción material del alimento de base, sigue reproduciendo los vínculos sociales dentro de las comunidades rurales, materializando la relación con los ancestros, y el consumo del maíz permite literalmente incorporar estas relaciones (Govers, 2006, Ellison, 2013, Lozada, 2014, Ellison y Lozada, 2017), y por el otro, el hecho mismo de seguir cultivando los maíces tradicionales se convierte en una praxis performativa con un mensaje cultural y político hacia el exterior. En efecto, no sólo permite en concreto la conservación *in situ* de la agrobiodiversidad (en oposición a la conservación *ex situ* en bancos de semillas, otra forma de patrimonialización), aunque estas prácticas mismas se vuelven actos culturales y políticos de defensa de estos recursos colectivos, formando así un patrimonio biocultural vivo mantenido y adaptado a través de las prácticas de cultivo y consumo (y que se opone al “congelamiento”⁴ de la patrimonialización institucional).

Este patrimonio biocultural vivo se contrapone al proceso de desposesión de la patrimonialización institucional y privada, tanto contra la privatización por empresas, como de la nacionalización por el Estado (bancos de semillas nacionales), que también es una forma de expropiación de estos “comunes” (retomando en sentido mucho más amplio el concepto de Elinor Ostrom) que son los sistemas locales de conocimiento y de uso de la agro-biodiversidad (o diversidad biocultural).

Así llegamos, en conclusión, a las interesantes observaciones que hace Suremain sobre una eventual inversión de la noción de sociedades “frías” y “calientes” que proponía Lévi-Strauss. Ésta, por cierto, ha sido criticada por muchos autores, incluso por antropólogos, pero a menudo porque la entendieron más como una forma de clasificación de las sociedades que como una forma de distinción entre las diferentes dinámicas sociales que se dan dentro de éstas. Sin caer en una oposición estricta y una visión demasiado romántica (otra forma de fijar, congelar la realidad

en estereotipos), en términos de movilizaciones sociales en torno al patrimonio, me parece válido mantener esta oposición entre la patrimonialización que tiende a congelar el patrimonio y las prácticas asociadas (lo que a menudo termina en la destrucción de éstas) *versus* la defensa popular de los patrimonios, enfocada a mantener vivas las prácticas constitutivas y productoras del mismo, un esfuerzo que corresponde más a la movilización de energía y creatividad requerida para la reproducción y el desarrollo de un organismo vivo que a la idea de *stasis*, de una sociedad fría, inmóvil. ♦

Referencias

- Anderson, Benedict, 1983, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London/New York, Verso.
- Appadurai, Arjun, 1995, "The Production of Locality", in Fardon, Richard (ed.), *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge*, Routledge, pp. 204-225.
- Barth, Frederic, 1969, *Ethnic Groups and Boundaries*, Long Grove, Waveland Press.
- Bourdieu, Pierre, 2001, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil.
- Ellison, Nicolas y Mónica Martínez (eds.), 2009, *Paisaje, Espacio y Territorio. Reelaboraciones simbólicas y reconstrucciones identitarias en América Latina*, Quito, Abya Yala y Centre EREA du LESC.
- Ellison, Nicolas, 2013, *Semé sans compter. Appréhension de l'environnement et statut de l'économie en pays totonaque*, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris.
- Ellison, N. y Lozada, L.M., 2017, "Dancing Plants: GM Crops, Performance of Indigeneity and Ontologies in Native Maize Cultivation and Consumption. A view from the Totonac, Mexico", in *HAU Journal* (article accepted).
- Govers, Cora, 2006, *Performing the Community, Representation, Ritual and Reciprocity in the Totonac Highlands of Mexico*, Berlin, LIT.
- Hirsch, Eric, 1995, "Landscape: Between Place and Space (Introduction)", Hirsch, E. and O'Hanlon, M., *The Anthropology of Landscape. Perspectives on Place and Space*, pp. 1-30, Oxford: Clarendon Press.
- Lozada, L.M., 2014, "El espíritu del maíz. Circulación anímica y cocina ritual entre los totonacos de la Sierra Norte de Puebla (México)", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* disponible en: <http://nuevomundo.revues.org/66812>
- Lozada, L.M., 2002, *El papel de Progreso en la reproducción de las unidades domésticas campesinas. Estudio de caso en una comunidad totonaca de Huehuetla, Puebla*. México, UNAM-Sedesol, p. 130.
- Perrée, Caroline, 2016, «S'exposer hors de ses frontières: le patrimoine contre l'art contemporain», *Cahiers des Amériques Latines*, 83, pp. 7-14.

Notas

- ¹ Aquí se antoja emplear el vocabulario empresarial anglosajón de *placing*, como en el *product placing* de marcas comerciales en las producciones audiovisuales.
- ² Como lo evidencia, por ejemplo, en el aspecto vestimentario la moda nacional e internacional de los tartanes y de los kilts, con toda una clasificación clásica de los diseños de tartanes (las telas con motivos cuadriculados para los kilts), inventada en el siglo XIX y constantemente extendida con nuevos tartanes (por ejemplo la invención en Aberdeen en los noventa de un “Glover” tartán, para entregar a una delegación japonesa en conmemoración del escocés Thomas Blake Glover, considerado en Japón como un “héroe cultural”, quien participó en la modernización *meiji* en el país a finales del siglo XIX).
- ³ Véase <http://sinmaiznohaypais.org/>
- ⁴ Esta palabra se debe entender de forma literal en el caso de la agrobiodiversidad como patrimonio, con la constitución de bancos nacionales e internacionales donde se congelan las semillas. Paradójicamente, el banco internacional de semillas creado por Noruega más allá del círculo polar, verdadero bunker en la isla de Svalbard, se está descongelando e inundando a causa del calentamiento climático, como lo reportaron varios medios desde el 22 de mayo de 2017 véase: <http://www.journaldelenvironnement.net/article/le-grenier-a-graines-du-monde-prend-l-eau,82994>