

Gubernamentalidad, políticas de la memoria y patrimonio cultural. Notas sobre el discurso patrimonial en el marco del “Buen vivir” Ecuatoriano

ADRIÁN ACOSTA CASTRO*

Resumen

El presente ensayo se mueve en tres territorios: en primer lugar explora las condiciones históricas han posibilitado la emergencia de un discurso patrimonial en el marco del paradigma de desarrollo social denominado “Buen vivir” o *Sumak Kawsay* en el Ecuador. Un segundo problema atiende al entramado de prácticas discursivas, “políticas de la memoria” y narrativas estatales con respecto al patrimonio cultural que operan como dispositivos cuyo objetivo es gestionar una suerte de “Identidad cultural nacional” desde y para la población Ecuatoriana, por lo tanto funcionan como tecnologías de poder en términos de lo que Foucault denominó *gubernamentalidad* (2006). Finalmente se esbozan algunas líneas de reflexión sobre los saldos y perspectivas del discurso patrimonial de la interculturalidad y plurinacionalidad Ecuatoriana del “Buen Vivir” en la era global, así como en marcos de producción, circulación y consumo patrimonial como ideología de Estado.

Palabras clave: Buen vivir, Ecuador, prácticas discursivas

Abstract

This paper moves in three topics: first, it explores the historical conditions that have facilitated the emergence of an equity speech under the paradigm of social development called “good life: buen vivir” or *Sumak Kawsay*, in Ecuador. A second problem attends the framework of discursive practices as “politics of memory” and State speeches regarding the cultural heritage whose purpose is to manage a sort of “national cultural identity” in the Ecuadorian population and therefore they function as technologies of power in terms of what Foucault (2006) called *governmentality*. Finally we offer some reflections on the prospects of the discourse on multiculturalism and Ecuadorian plurinationality of the “Good Living” in the global era, as well as in the frames of production, circulation and patrimonial consumption as State ideology.

Keywords: Good living, Ecuador, discursive practices, governmentality

* Historiador por la Universidad de Guadalajara. Maestro en Antropología Visual y Documental Antropológico por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – Sede Ecuador. Candidato a Profesor Investigador en el área de Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia (Centro INAH Jalisco). Correo electrónico: acostacastroadrian@gmail.com

Introducción: Patrimonio y "Buen vivir"

Etnografía histórica de un discurso contemporáneo

En años recientes, el Ecuador ha sido un importante referente geopolítico mundial debido al proceso por el cual transitó el país durante la primera década del siglo XXI y se cristalizó con la aprobación de una nueva Constitución de la República en el año 2008. Pero este hecho en sí mismo no es la piedra angular que movió las fibras ideológicas y discursivas de la región; el ingrediente novedoso es que en la Carta magna se incorporaron epistemologías y cosmovisiones extraídas de las comunidades indígenas de la región andina que tienen alcances, repercusiones y anclajes en discursos sobre la interculturalidad y la plurinacionalidad.

Buen vivir / *Sumak Kawsay*

El término *Sumak Kawsay*, que ha sido traducido al castellano como "Buen vivir", alude a la construcción de un paradigma social aparentemente distinto al del "Desarrollo" planteado desde el bloque hegemónico de países occidentales como un modelo social, político y económico basado a grandes rasgos en la economía de mercado, la desregulación del Estado, la implementación de políticas neoliberales y la constitución de una vocación de "progreso" social. No obstante, desde la lógica del "Buen vivir" éste modelo ha fracasado y es necesario plantear alternativas sociales que superen la visión unilineal de modernización y progreso, además de dar un giro hacia el desarrollo humano como el eje rector de la vida social más allá del mercado o la producción. Desde esta perspectiva se propone la construcción de una forma de Estado que rompe con la matriz liberal-occidental y en su lugar propone un Estado plurinacional, que se reconozca en la diversidad intercultural y en donde los seres humanos convivan en armonía con la naturaleza.¹

Esta forma de concebir la convivencia social tiene, entre otros, el objetivo de "Afirmar y fortalecer la identidad nacional, las identidades diversas, la plurinacionalidad y la interculturalidad", además de "promover y apoyar procesos de preservación, valoración, fortalecimiento,

1 En realidad el concepto se encuentra en su primera fase de despliegue y es un proceso en construcción por lo tanto cualquier balance resultaría incompleto en este momento. No obstante existe una vasta literatura académica, política y legislativa que da cuenta de las tensiones, problemas y ajustes que han operado en este marco de constitución. Además, presentar un estado del arte de este debate, así como un balance del devenir de este proceso trasciende los objetivos de este ensayo, en lugar de ello solo me limito a contextualizar cómo surgió y bajo cuales supuestos políticos y ontológicos funciona para poder enlazarlo con el tema que si nos ocupa, el discurso patrimonial desde el paradigma del "Buen vivir". Para revisar una genealogía del concepto ver Cortéz (2010).

control y difusión de la memoria colectiva e individual y del patrimonio cultural y natural del país, en toda su riqueza y diversidad".²

Patrimonio como discurso

Con respecto al punto anterior es que argumentaré sobre una primera sospecha: si bien en el texto constitucional, el discurso patrimonial³ se fundamenta en principios de interculturalidad y la identidad nacional se sostiene sobre la base de la diversidad, en las prácticas discursivas, esto es, en su despliegue social operativo, la gestión institucional del patrimonio sigue obedeciendo a patrones de selección/exclusión, espectacularización y cosificación de la cultura mediante estrategias de patrimonialización en los diversos campos de acción del Estado.⁴

No obstante, la institucionalización y parafernalia de la identidad nacional ha operado desde una dinámica estructural de intercambios de valor y simbólicos, como dispositivo de construcción de "políticas de la memoria" y mediante lo que podemos denominar "patrimonialización" de la cultura en la sociedad Ecuatoriana contemporánea. Es decir, que la producción, valoración y selección de ciertos monumentos, objetos, tradiciones, costumbres y memorias e historias como Patrimonio Cultural⁵ se ha desarrollado a través de una serie de discursos y prácticas que han involucrado a funcionarios públicos, intelectuales, expertos del campo, técnicos, académicos, empresarios turísticos y personas de las comunidades, el mundo de los museos y los espacios de teatralización patrimonial.

El patrimonial, como todo discurso, supone la búsqueda de una "voluntad de saber". Pretende instituir un régimen de verdad que tiene como soporte institucional algunos aparatos estatales como la escuela, la universidad, los museos, las pedagogías, las bibliotecas, entre otros que

2 Objetivo 8 y numeral 8.5 del Plan Nacional para el Buen vivir. Disponible en línea: <http://plan.senplades.gob.ec/objetivo-8>. Consulta: 20/nov/2015.

3 Me adscribo al planteamiento de Foucault sobre la idea de que es necesario comprender la vida social de acuerdo a las "prácticas" que se desarrollan y reproducen en los diversos campos de la misma. En este sentido, las prácticas discursivas funcionan como un "conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio que han definido en una época dada y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada las condiciones del ejercicio de la función enunciativa" (1970: 198).

4 Me ocuparé de sustentar este planteamiento en la segunda parte de este trabajo con algunos ejemplos clave.

5 Escribo intencionalmente con letras mayúsculas para hacer notar el carácter cosificado del concepto, su aparente naturalidad desprovista del dinamismo que de hecho le imprimen las prácticas sociales y las personas, así como la pesada carga atribuida al concepto por el lenguaje tecnócrata del patrimonio en el país.

tienen por función la producción y reproducción de un cierto tipo de “Identidad cultural”.⁶ El esfuerzo analítico para localizar esta “voluntad de saber” está atravesado por preguntas sobre las condiciones de funcionamiento de prácticas discursivas específicas en función de los tres principios apuntados por Foucault: el principio de *discontinuidad*, donde sugiere que los discursos deben ser tratados como prácticas discontinuas e imbricadas en relaciones de poder; el principio de *especificidad*, donde sugiere que “es necesario concebir el discurso como una violencia que hacemos a las cosas, en todo caso como una práctica que les imponemos; es en esta práctica donde los acontecimientos del discurso encuentran el principio de su regularidad” y finalmente el principio de *exterioridad*, donde sugiere que a partir la búsqueda comienza desde el discurso hacia sus condiciones externas de posibilidad. (Autor, 1992: 33)

En este sentido, las políticas y las prácticas están determinadas por la circulación de discursos que definen el patrimonio; al mismo tiempo, la definición del patrimonio se elabora a través de determinadas prácticas, por lo tanto es posible de hablar del patrimonio cultural en términos no solo del Estado, las instituciones y las políticas, sino como una construcción social compleja. Sin embargo, ésta construcción no está exenta de tensiones y relaciones de interpretación, mediación, selección, negociación y resistencias, por lo tanto se inserta en campos de fuerza y juegos de poder que es necesario analizar más allá de una perspectiva de constitución identitaria o culturalista.

Notas históricas del discurso patrimonial

Pero el asunto no es nuevo ni exclusivo. El patrimonio cultural ha constituido un foco importante de intervención y regulación por parte del Estado Ecuatoriano desde el momento de su constitución republicana. Un primer momento de definición y de instrumentalización del discurso patrimonial en el país es, al igual que otros en países europeos y latinoamericanos, el siglo XIX, en el marco del proceso fundacional de los Estado-Nación a nivel global. La experiencia y construcción del concepto “patrimonio”

se encuentra estrechamente ligada con la emergencia de imaginarios nacionales gestados en estos procesos.

En América Latina, las representaciones de la patria, los sentidos de la nación y los horizontes sociopolíticos del orden republicano –homogeneización cívica de las nuevas comunidades y la constitución de repúblicas confederables- (Rojas, 2009: 13) se articularon y encarnaron mediante la organización de museos, colecciones e imaginarios públicos para construir “lo propio” y “lo nacional”. En este sentido, el legado colonial arquitectónico se convirtió en el escenario de nacimiento de la nación y con esto se teatralizó el poder simbólico patrimonial en un primer momento⁷.

Sin embargo, en el Ecuador, el ímpetu patrimonialista aparece un poco más tardíamente si se le compara con países como México o Argentina. En este sentido, y como ha indicado Eduardo Kingman, un segundo momento de definición patrimonial es:

“Durante la primera mitad del siglo XX, [cuando] la preocupación por el patrimonio se centró en la arquitectura y el arte colonial y republicano, como parte de lo que hasta hace poco se dio en llamar la huella de Europa en América. La reinención de una tradición patricia o aristocrática, como contraparte necesaria del progreso, no fue necesariamente ajena a la recuperación de algunos elementos de la época prehispánica, considerada como una etapa importante, aunque superada, de la historia nacional” (Kingman, 2011: 233).

No es sino a partir de la década de 1970 que se dinamiza una tendencia patrimonialista que apunta hacia el incremento en el inventario de bienes culturales siguiendo la agenda marcada por la UNESCO. Así, un conjunto diverso de sitios arqueológicos, museos comunitarios, colecciones, y monumentos comienzan a ser al mismo tiempo objeto de investigación, difusión, rescate y conservación y objeto de regulación por parte del Estado y las políticas públicas en la materia.

En el contexto contemporáneo, esa tendencia se ha incrementado pero además ha tenido que lidiar al menos con dos procesos paralelos y complementarios. Por un lado, la Convención para la salvaguarda del patrimonio inmaterial celebrada por los países miembros

6 Asumo que el concepto de “Identidad” así como el de “Cultura” son problemáticos y en años recientes has sido sometidos a diversas críticas y profundas revisiones, en todo caso, a mi me interesa utilizarlos como insumo analítico constitutivo de cierto tipo de prácticas en espacios concretos como los museos, los centros históricos o los sitios inscritos en la lista de patrimonio mundial de la UNESCO. De cualquier manera, en el segundo apartado de este ensayo retomaré este hilo. Para revisar una crítica al concepto de “Identidad” cfr. Hall, 2003 y para el concepto de “Cultura” cfr. Trouillot, 2002.

7 Algunos autores como Anderson (1993) y Hobsbawm y Ranger (1983) han apuntado que la constitución de los Estados nacionales estuvieron acompañados de un conjunto de rituales de diverso calibre pero del mismo signo que aluden la construcción de una versión coherente del pasado que funcione como fórmula de “invención de la tradición” que legitime dichos procesos.

de la UNESCO en 2003⁸ (Ecuador lo es) amplió el rango de conceptualización patrimonial para abarcar a las expresiones de las "Culturas vivas" más allá de concebir al patrimonio solamente en términos de la cultura material. Desde esta perspectiva, la diversidad parques y paisajes naturales, tradiciones gastronómicas, lenguajes indígenas y tradiciones ancestrales andinas han sido incorporadas paulatinamente en el registro oficial del patrimonio.

Por otro lado, desde el Plan Nacional para el "Buen vivir" y las políticas estatales existe un intento por articular los objetivos de desarrollo social con la reinención de un sentido de nación. De este modo, las diversas manifestaciones de la "interculturalidad" y la "plurinacionalidad" en un sentido extendido, pasarían a formar el acervo del Patrimonio Cultural de la Nación. En realidad este hecho en sí mismo y bajo una lectura inmediata no parece un problema, sin embargo, como ha insistido Kingman al respecto, el problema viene porque "la patrimonialización tiende a deshistorizar los procesos y las propuestas sociales al monumentalizarlos o convertirlos en piezas de museo o en espectáculos"⁹ (Kingman, 2011: 235).

Pero también creo que es necesario reconocer los avances que se han logrado bajo éste paradigma en materia patrimonial. En primer lugar, como algunos autores ya han señalado, uno de sus logros importantes es plantear una visión integradora que va más allá de las dicotomías tradicionalmente vinculadas al término: "en la Constitución Ecuatoriana el concepto de Patrimonio aparece superando interpretaciones que lo representaban en pares como natural-cultural, material-inmaterial, individual-colectivo o local-nacional." (Cortez, 2012: 1).

Finalmente, en mi opinión es un acierto y un avance que el campo patrimonial como política de Estado tenga como principio de acción el aglutinamiento de una memoria histórica nacional integrada por las diversidades locales, así como su reconocimiento y reivindicación desde un reordenamiento postcolonial que implica sin duda un ejemplo a nivel regional y mundial, no obstante, me parece que debemos observar con prudencia y perspectiva cómo se desarrolla el proceso de implementación de ésta política para no aventurar conclusiones de un proceso que se está articulando.

8 Disponible en línea: <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00001> Consulta: 20/nov/2015.

9 Aunque está esbozado, hasta este punto queda pendiente el debate sobre la espectacularización del patrimonio, así como los marcos de producción, circulación y consumo y también la depredación a la que el patrimonio ha estado sometido bajo el influjo de la globalización y las reglas del mercado. No obstante en el tercer apartado de este ensayo voy a desarrollar algunas reflexiones al respecto.

El Estado, sus márgenes y la gubernamentalidad **Políticas de la memoria y gestión de la "Identidad nacional"**

En este apartado desarrollaré el problema del entramado de prácticas discursivas, "políticas de la memoria" y narrativas estatales con respecto al patrimonio cultural que operan como dispositivos cuyo objetivo es gestionar una suerte de "Identidad cultural nacional" desde y para la población Ecuatoriana, por lo tanto funcionan como tecnologías de poder en términos de lo que Foucault (2006) ha denominado gubernamentalidad.

Gubernamentalidad

Distintos autores que analizan al Estado desde una perspectiva antropológica en las últimas décadas han enfocado la mirada analítica en la diversidad de conceptos, representaciones y discursos que generan las formaciones ideológicas del Estado no tanto desde su función organizadora y reproductora de las fuerzas de producción sino en las prácticas sociales que se desarrollan en sus intersticios, desde sus márgenes y que funcionan como relaciones que muestran a un Estado que oscila entre la omnipresencia y la ficción.

En este vecindario académico circulan conceptos como el de "Efecto Estado" (Mitchell, 1999), "Estado Fetiche" (Taussig, 1993) o "Gubernamentalidad" (Foucault, 2006) para describir esa fina línea que separa al Estado como una estructura rígida, regulatoria, siempre vigilante y al Estado como "representación" o como una más de las formaciones sociales, en lugar de ser el eje rector de la vida social.

Desde esta perspectiva, la relación del Estado con el Patrimonio Cultural, así como las relaciones de sentido que funcionan en distintos espacios sociales no puede abordarse mediante un análisis de tipo centro-periferia, ya que es una relación múltiple, compleja y que desborda el campo de análisis más allá de las formas en las que se ha tratado tradicionalmente el tema.

El concepto de gubernamentalidad es una de las tecnologías de poder y un concepto que el filósofo francés Michel Foucault desarrolló hacia el último momento de su obra. Específicamente con el conjunto de cursos dictados en el *Collège de France* entre 1978 y 1979 a los cuales el autor denominó *Seguridad, Territorio y Población* (2006), así como en sus publicaciones posteriores.

Foucault aborda el problema del gobierno durante los siglos XVI al XVIII; periodo histórico donde el autor ubica el florecimiento de tratados sobre las "Artes de gobernar". En este sentido, el autor reflexiona sobre preguntas básicas, pero que han constituido el eje rector del pensamiento político moderno: ¿Cómo gobernarse?, ¿cómo ser gobernado?, ¿cómo gobernar a los otros?, ¿por

quién se debe aceptar ser gobernado? y finalmente ¿cómo hacer para ser el mejor gobernante posible?

En la modernidad, dice el autor, estas preguntas estuvieron atravesadas por dos procesos que determinaron su cauce en buena medida, en primer lugar por la dislocación de las estructuras feudales y la instalación de grandes Estados territoriales, administrativos y coloniales en Europa y en segundo lugar por la dispersión y disidencia religiosa (Reforma y contrarreforma) que instauró el problema de la pastoral católica y protestante.

Esta genealogía está orientada a mostrar cómo los autores clásicos de la filosofía política moderna (Maquiavelo, Rousseau, Locke, Montesquieu) así como los discursos que ellos elaboraron a propósito del Estado, el poder, la naturaleza, la vida, etcétera, no son las únicas formas de concebir el devenir del pensamiento político asociado a la emergencia de los Estados Europeos contemporáneos. Más allá de estos, existe un cuerpo de literatura y de discursos que extienden las nociones de gobierno y Estado y es justamente en estos discursos donde el autor encuentra el sentido de las “artes de gobernar” que posteriormente se transformarán en principios de la gubernamentalidad.

Según Foucault, estas nociones del “arte de gobernar” no fueron un mero asunto de teóricos políticos. Tuvieron correlaciones con los procesos sociopolíticos reales en Europa cuando menos en tres dimensiones, en primer lugar, estuvieron ligadas desde el siglo XVI a todas las transformaciones del aparato administrativo de las monarquías territoriales; en segundo lugar, estuvieron ligadas al conjunto de análisis y saberes estatales en sus diferentes datos, dimensiones y factores de poder -“Estadísticas”- y finalmente, estuvieron ligadas al mercantilismo y al cameralismo -principios doctrinales económicos del Estado absolutista con respecto a la manera de acrecentar su poderío y su riqueza.- (Foucault, 2006: 127).

Entonces es a partir del siglo XVIII cuando el Estado instrumentaliza algunas herramientas como la “Estadística” para desbloquear el arte de gobernar que había estado plegado hacia sí mismo en los siglos anteriores y así logró salir de la esfera política de la soberanía hacia el problema de la población como un objeto de intervención por parte del gobierno.

Entonces Foucault se da cuenta de que la estadística muestra que la población tiene sus propias regularidades: número de muertos, cantidad de enfermos, regularidad de accidentes y tiene efectos económicos específicos. En ese momento la familia (que había sido el núcleo básico) desaparece como modelo del gobierno, pero se instrumentaliza para la regulación de la población:

surgen campañas de matrimonio, mortalidad, inoculaciones, vacunaciones, etcétera.

La población aparece entonces como instrumento del gobierno, sujeto de necesidades pero también objeto en manos del gobierno. “Es preciso comprender las cosas no como el reemplazo de una sociedad de soberanía por una sociedad de disciplina y luego por una sociedad de gobierno. Se trata de un triángulo: soberanía, disciplina y gestión gubernamental, una gestión cuyo objetivo principal es la población y cuyos mecanismos esenciales son los dispositivos de seguridad.” (Foucault, 2006: 135)¹⁰.

Es decir, la gubernamentalidad gestiona la vida de la población en términos de biopoder con el consentimiento de los individuos que avalan ese tipo de prácticas políticas gubernamentales, aquí aparece la economía política porque hay una intervención no solo a nivel de la corporalidad y de la población, sino que se amplía el nivel de intervención por parte del poder a nivel de la subjetividad y realiza una articulación compleja de esas varias dimensiones, por lo tanto es un tipo de intervención de poder que se extiende a todas las esferas posibles de la vida social, lo que extiende el análisis tradicional del Estado de matriz liberal.

Para decirlo en otras palabras, podemos concluir que la gubernamentalidad es una tecnología de poder que se hace cargo de la vida de los individuos y de la población. A nivel micro (poder disciplinario) y a nivel macro (biopolítica, biopoder y tecnologías de seguridad), pero más aún, también es un poder que crea las condiciones y el espacio para que la circulación de las mercancías fluya de manera natural, o sea, la gubernamentalidad crea las condiciones de posibilidad para gestionar la vida y también instaura el gobierno de los humanos y de las cosas.

Patrimonio y gestión de la identidad

Me parece que es muy útil analizar al Estado sobre la base de la gubernamentalidad más allá de considerarlo como

10 En esencia esto es lo que Foucault denomina *Gubernamentalidad* y la entiende en 3 sentidos:

- a) Como el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad.
- b) Como una tendencia que en Occidente no dejó de conducir hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar “gobierno” por encima de los demás y que indujo el desarrollo de una serie de aparatos específicos de gobierno y una serie de saberes.
- c) Como el resultado del proceso en virtud del cual el Estado de justicia de la Edad media, convertido en Estado administrativo durante los siglos XV y XVI se gubernamentalizó poco a poco.

una estructura monolítica, central y sobre todo solamente como reproductor de las fuerzas de producción. Abordar el problema de la identidad desde esta perspectiva implica sustraer el instrumental conceptual con el que por varias décadas se ha acompañado su análisis, del lugar de la cultura y el folklorismo para situarlo en un campo más complejo. El pensamiento foucaultiano propició un replanteamiento de los debates sobre identidad en términos de "discurso" y de esta manera ha sido posible revisar la tendencia naturalizante en los discursos sobre la identidad en Latinoamérica. Autores como Stuart Hall (2003) han avanzado en esa dirección. Para éste autor los abordajes recientes sobre el tema de la identidad se mueven en dos direcciones, el de la sobre explotación discursiva y el de la crítica minuciosa.

Para Hall, la cuestión de la identidad, se reitera en el intento por re articular la relación entre sujetos y prácticas discursivas. Plantea que la noción de "identificación" en lugar del concepto hoscio de "identidad" resulta más útil como insumo analítico. "La identificación resulta ser uno de los conceptos menos comprendidos: casi tan tramposo como identidad, aunque preferible a este. En el lenguaje del sentido común, la identificación se construye sobre la base del reconocimiento de algún origen común o unas características compartidas con otra persona o grupo. El enfoque discursivo se ve la identificación como una construcción, un proceso nunca terminado: siempre "en proceso". No está determinado, en el sentido de que siempre es posible "ganarlo" o "perderlo", sostenerlo o abandonarlo" (Hall, 2003: 15).

En este sentido, Hall coincide con Foucault en que no se necesita una teoría del sujeto cognoscente sino una teoría de la practica discursiva. Las identidades, plantea el autor, "son puntos de adhesión temporaria a las posiciones subjetivas que nos construyen las prácticas discursivas". Son el resultado de una "articulación o encadenamiento exitoso del sujeto en el flujo del discurso", lo que Stephen Heath llamó una intersección en su artículo pionero *Suture*. Las identidades son, por así decirlo, las posiciones que el sujeto está obligado a tomar, a la vez que siempre "sabe", que son representaciones, que la representación siempre se construye a través de una falta." (Hall, 2003).

Entendida en estos términos, la identidad es fundamentalmente política porque se adscribe a cierto orden de ciudadanía vinculado con el Estado-nación. En el caso del "Buen vivir", es clara esta relación porque pese a que la definición extendida de "Estado" asumida en el modelo supera la visión tradicional como ya he descrito anteriormente, persiste una necesidad que orienta un cierto tipo de identidad nacional homogénea de las y los ciudadanos Ecuatorianos. En este sentido, la gestión

de ésta identidad está determinada por una serie de técnicas de gobierno que actúan en diversos espacios sociales y en distintas dimensiones como dispositivos de gubernamentalidad que busca articular al mismo tiempo las subjetividades y la colectividad social.

Algunos de estos dispositivos de gubernamentalidad son los proyectos de patrimonialización, las redes nacionales, locales y comunitarias de museos, la infraestructura cultural del Estado, las declaratorias de Patrimonio de la Humanidad de monumentos Ecuatorianos otorgadas por organismos internacionales como la UNESCO, los sitios arqueológicos, monumentos y centros históricos, etcétera.

Tomemos un primer ejemplo. En el año 2010, se desarrolló el primer "Encuentro Nacional de Políticas de Museos" y tuvo como uno de sus resultados la conformación del Sistema Ecuatoriano de Museos (SIEM), así como el planteamiento para su articulación con todo el sistema museal ecuatoriano. Este proceso formó parte de una transformación más amplia impulsada por un cambio en el modelo de gestión que estableció, entre otras acciones, el traspaso del área cultural del Banco Central del Ecuador al Ministerio de Cultura y la creación del *Subsistema de la Memoria Social*, que integraría a todos los "contenedores" de memoria y patrimonio del país (archivos, bibliotecas y museos).

Sobre la base de una política orientada a la construcción de la identidad nacional a partir de la promoción, el conocimiento y la valoración de nuestras diversidades culturales e identitarias para fomentar la autoestima y el orgullo de ser ecuatorianos y ecuatorianas, el museo ecuatoriano debe ser constructor de nuevos valores identitarios, que den cuenta de los procesos históricos, políticos y culturales de nuestra sociedad. Estar concebido como una "zona de contacto" entre la historia oficial homogeneizante de la nación y las voces de las memorias silenciadas y ser un espacio de reconocimiento de convergencias y divergencias en el que se interpretan la multiplicidad de memorias históricas adscritas a objetos, documentos y bienes, de diversas sociedades en tiempo y espacio.¹¹

En primer lugar, el museo se convierte en una institución patrimonial anclada en el engranaje de los campos económico, cultural y político. Una institución que se funciona como espacio de producción y reproducción

11 Propuesta del Sistema Ecuatoriano de Museos y Política Nacional de Museos. Documento elaborado por Ivette Celi Piedra, Subsecretaria de Patrimonio Cultural, María Elena Bedoya, Directora de Conservación y Desarrollo del Patrimonio y Pamela Cevallos encargada del SIEM. Disponible en línea: <http://sistemaecuatorianodemuseos.blogspot.com/2011/11/siem-y-politicas-de-museos.html#/2011/11/siem-y-politicas-de-museos.html> Consulta: 21/may/2013.

de la “historia oficial homogeneizante”, tanto como de las “memorias silenciadas” bajo el cobijo constitucional de la interculturalidad. No obstante, y pese a ser esto un logro importante (como ya he dicho anteriormente), en mi opinión resulta insuficiente enunciar que los museos son para todas y todos los ecuatorianos, como dispositivos para que se reconozcan en una identidad nacional intercultural. Este tipo de postulaciones suelen olvidar y minimizar el hecho de que además de la diversidad cultural y la plurinacionalidad, la sociedad continúa siendo profundamente estratificada y organizada no solo en términos de la interculturalidad sino en clases sociales y en grupos diferenciados. Por lo tanto no basta con hacer infraestructura cultural si no se reconocen y asumen estas diferencias y se crean las condiciones democráticas para que el acceso al consumo patrimonial sea equitativo.

Como ha sugerido Pierre Bourdieu, en las sociedades modernas la vida social se reproduce en *campos* (artístico, político, filosófico, etc.) y los campos están conformados por dos elementos: la existencia de un capital común y la lucha interna por su apropiación (Bourdieu, 1990: 13). Además, distingue tres sistemas (modos de producción) que constituyen el “mercado de bienes”, tanto simbólicos como materiales, que sustentan la organización social capitalista, estos tres sistemas coexisten y los bienes que integran a cada uno de ellos no son del todo exclusivos de cada clase social, dado que en muchos casos son consumidos por distintas clases, la diferencia se encuentra en el modo que son usados por cada una. Los tres sistemas son: a) la estética burguesa, b) la estética de los sectores medios y c) la estética popular.¹²

Además, Bourdieu sugiere que las relaciones de consumo a través de distintos *campos* como la cultura, la educación y el arte, se reproducen bajo dos ideas centrales del marxismo: a) que la estructura social se encuentra organizada en clases y b) que las relaciones entre las clases sociales son de lucha. Sin embargo, a diferencia del marxismo ortodoxo, subraya la importancia del consumo simbólico del *capital cultural*, por lo tanto, la reproducción y diferenciación social son determinadas por las relaciones económicas (fundamento del planteamiento marxista) pero siempre en relación con otras formas de poder simbólico.

12 Sin duda, se podría objetar que el debate sobre la estratificación social ecuatoriana es distinta a la del mundo francés estudiado por Bourdieu y sin duda esto nos desbordaría hacia otra discusión. Sin embargo, ese debate trasciende los límites de este ensayo; el ejemplo sirve solamente para puntualizar lo dicho anteriormente sobre la idea de que en una sociedad organizada en clases no es posible hablar de un acceso simbólico idéntico para toda la población y por lo tanto la apropiación, identificación y traducción cultural se vuelve más compleja que la simple pretensión holística de una diversidad.

Otro de los aportes importantes de este autor se vincula con la idea de que las conductas sociales operan más que por la consciencia, a través de lo que Bourdieu denomina *Habitus*, que es el proceso mediante el cual lo social se interioriza en los individuos y logra que las estructuras objetivas concuerden con las subjetivas, por lo tanto este “sistema de hábitos” es constituido desde la infancia (Bourdieu, 1990: 26).

Además de lo anterior, los museos suelen presentar versiones oficiales y sesgadas que en muchas ocasiones sostienen agendas ideológicas, históricas y políticas orientadas a reivindicarse mediante la “memoria histórica” regional o local. Tal es el caso del Museo Antropológico y de Arte Contemporáneo (MAAC) en la ciudad porteña de Guayaquil. Como ha mostrado Xavier Andrade, la institución museal ha tomado la función de ser:

“un espacio seguro para avanzar nociones de identidad local y regional que reposan en sentimientos xenófobos conjurados mágicamente por el Estado y bajo el ascético disfraz de la gestión cultural... Se entiende a la gestión y definición de políticas culturales como parte de una agenda esencialmente política que, para el caso en ciernes, ha requerido de la sacralización museal como una instancia coreográfica del Estado en el proceso de constitución de nuevas culturas cívicas” (Andrade, 2004: 64).

Si volvemos a Foucault, la producción del discurso está “controlada, seleccionada y distribuida por procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y los peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su materialidad. (1992 [1970]: 5). Si comprendemos la constitución del MAAC como una práctica discursiva, entonces tiene mucho sentido este planteamiento del autor porque tal y como lo expuso Andrade, se convierte en una práctica de control y selección de ciertos objetos, imágenes y valores que tienen por función desplegar una noción de “Guayaquileñidad” o “Costeñidad” oficial que en realidad poco o nada tiene que ver con las prácticas y las identidades sociales alternativas que paradójicamente generó el propio proceso de instauración del museo como parte del proyecto de renovación urbana acontecido en la ciudad conocido como el “Malecón, 2000”.¹³

Otros ejemplos de gubernamentalidad patrimonial son apuntados por Mireya Salgado en sus trabajos sobre *Museos y patrimonio* (2004), y *Patrimonio como narrativa totalizadora y técnica de gubernamentalidad* (2008). La línea que conduce su argumento es que las instituciones patrimoniales -el museo, por ejemplo- son escenarios de disputa por la apropiación simbólica de ciertas

13 Ver Navas, 2012.

representaciones sociales que por cierto, también son políticas y tienen repercusiones económicas.

Por lo tanto, son disputas complejas que es necesario comprender más allá de su propio lugar de enunciación. En este sentido, dice la autora “hay que problematizar al museo más que tomarlo por sentado. Los museos no son, como se ha asumido frecuentemente meros reflejos de los intereses dominantes y de la cultura hegemónica (...)”¹⁴ La contienda debe ser entendida como potencialmente capaz de ocurrir en cualquier punto del proceso, desde la producción al consumo. Los museos son campos de fuerza, un lugar de encuentros, negociaciones y asociaciones antes insospechadas: producción y consumo cultural, conocimientos expertos y profanos, prácticas y tecnología, lo sagrado y lo secular”. (2004: 76).

Para concluir con este punto, me parece que los procesos de patrimonialización, en cualquier espacio que intervengan, no inciden de manera unilineal ni bajo un solo código. Actúan en dimensiones distintas pero caminan en una misma dirección: generar relaciones de sentido homogeneizantes que corresponden con ciertas agendas de algunos grupos (de poder, subalternos, populares, hegemónicos, o cualquiera que sea potencialmente patrimonializable). Pero estos procesos son contestados, interpelados y reconstruidos desde los sujetos y sus prácticas, por lo tanto son dispositivos de poder y técnicas de gobierno que actúan como una estrategia de gubernamentalidad.¹⁵

Saldos y perspectivas

El discurso patrimonial del “Buen vivir” en la era global y de consumo.

¿Cómo se inserta la política patrimonial del “Buen vivir” en circuitos globales de producción, circulación y

consumo? Por un lado, me parece nuestro tiempo tiene como marco social de referencia el desvanecimiento de la “memoria colectiva”, que fue dominante en las sociedades tradicionales y se encuentra vigente en el desarrollo de la modernidad tardía.¹⁶

Modernidad tardía y “lugares de la memoria”

Pierre Nora ha conceptualizado y caracterizado a este desvanecimiento con el término “lugares de la memoria”. De acuerdo con este autor “en el siglo XX se ha producido una democratización del recuerdo y se ha mediatizado la celebración, [...] nos enfrentamos a una multiplicación de las memorias colectivas imposibles de unificar, pues no son ya recursos que apelen al linaje y la herencia, sino a la constitución de identidades particulares” (Nora, 1992).

“para Nora no sólo asistimos a la desaparición de los centros de memoria y los reemplazamos por lugares que se encuentran investidos del sentimiento residual de continuidad temporal. Los lugares de memoria son a la vez materiales, funcionales y simbólicos, y es donde el pasado se encuentra retomado en el presente. No están dados sino que son contruidos y reconstruidos sin cesar, articulan varias memorias y están vivos sólo en la medida en que estos lugares son retomados, revisitados, reeditados y remodelados” (Moya y Olvera, 2010: 443).

¿Podría entonces pensarse una memoria histórica nacional integrada desde la diversidad patrimonial como la propuesta por el “Buen vivir” como un universo de “lugares de la memoria” más que como una memoria nacional? De ser así, cómo se “comercializa” este tipo de memoria –¿ideología de Estado?–, ¿por cuales espacios circula y es consumida en un mundo globalizado como el contemporáneo?

Me parece que son preguntas complejas que necesitan una exploración minuciosa y que seguramente cualquier conclusión de este trabajo estaría subdimensionada, sin

14 Aquí vale la pena recordar la recomendación sobre el “poder” que Foucault nos pone en la mesa: “Me parece que por poder hay que comprender, primero, la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias por último, que las toman efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formación de la ley, en las hegemonías sociales” (1998 [1976]: 55).

15 Los resultados del “Primer Congreso Ecuatoriano de Gestión Cultural” (Cabrero, 2013) pueden ser un buen corte de caja histórico que brinda algunas pistas para localizar, mediante análisis de casos situados a lo largo y ancho del territorio nacional, las diversas formas que toman las políticas patrimoniales del “Buen vivir” en diversos ámbitos de acción de gubernamentalidad.

16 La modernidad tardía ha sido adjetivada de múltiples maneras: radicales, de riesgo, fluidas, líquidas, evanescentes y hasta gaseosas. Yo me apegó a la caracterización planteada por Moya y Olvera (2010): “Podemos tipificar sus rasgos de la siguiente manera: 1) la expansión de las interdependencias por todo el globo terráqueo, 2) la ausencia de un centro político-social, 3) la desterritorialización del capitalismo, 4) la intensificación de los procesos migratorios a nivel planetario, 5) la erosión de las categorías colectivas clase, estado, familia, nación, contrato y ciudadanía, 6) la diversificación de los marcos de sentido y de los modos de vida, 7) la profundización de los procesos de individuación y de individualización, 8) el recorte de los plazos de “adaptación” a los cambios, sobre todo de orden técnico, 9) la contracción del horizonte de futuro y la compactación del espacio y el tiempo.” (2010: 448).

embargo también creo que es posible abordarlas desde un enfoque en el consumo de símbolos materiales y no materiales de la nación como un aspecto crucial para comprender las transformaciones recientes en la ideología del Estado en una era donde el mercado se ha convertido en un ícono político o una suerte de abstracción formal de la economía, en este sentido, las actividades cotidianas de consumo bajo la lógica del mercado e incluso el concepto mismo de “consumo” aparecen como realidades abstractas con relevancia política.

Consumo cultural del patrimonio

Según García Canclini (quien sigue la línea de Bourdieu), el acceso al consumo del patrimonio es distinto y desigual en función del capital cultural que sustentan los diversos sectores sociales, por lo tanto constituye un espacio de lucha material y simbólica entre las clases, las etnias y los grupos. (Canclini, 1999: 18). Pero analizar este consumo diferenciado del patrimonio es insuficiente. “La sociedad no se desenvuelve sólo mediante la reproducción incesante del capital cultural hegemónico, ni el lugar de las clases populares se explica únicamente por su posición subordinada. Como espacio de disputa económica, política y simbólica, el patrimonio está atravesado por la acción de tres tipos de agentes: el sector privado, el Estado y los movimientos sociales. Las contradicciones en el uso del patrimonio tienen la forma que asume la interacción entre estos sectores en cada periodo.” (Canclini, 1999: 19).

En suma, considero que preguntarse por ¿cómo consumen los ciudadanos el patrimonio?, en lugar de preguntas como ¿qué es el patrimonio?, ¿cuál es el devenir histórico del marco legal patrimonial?, o ¿cómo se vincula el patrimonio con la “identidad cultural” de los Mexicanos? implica posicionarse desde una perspectiva analítica que trasciende el lugar común que insiste en ver al patrimonio enmarcado en un discurso culturalista, identitario, conservacionista y eminentemente técnico-jurídico, para colocar la mirada en la *praxis* sociopolítica realmente existente y localizable en espacios concretos y contemporáneos, sin instalarse en la nostalgia o la melancolía patrimonial. Además ayuda a avanzar esfuerzos en la resolución de problemas específicos en el macro-campo patrimonial contemporáneo.

Conclusiones

En las líneas de este ensayo navegamos sobre tres áreas: en primer lugar, recorrimos algunas notas históricas que han posibilitado la emergencia de un discurso patrimonial constitutivo del Estado intercultural y plurinacional ecuatoriano en el marco del “Buen vivir”. Con la ayuda de Foucault aterrizamos una primera conclusión sobre el carácter patrimonial como una construcción discursiva imbricada en relaciones de poder y como

una construcción histórica. Vimos, en esa línea, cómo existieron varios momentos en la forma de conceptualizar al patrimonio en función de los contextos, coyunturas y ritmos políticos de cada momento, no como una línea sino como un proceso discontinuo que se cristalizó en la actual Constitución de la República en el año 2008.

Un segundo problema desarrollado, se vinculó con el entramado de prácticas discursivas, “políticas de la memoria” y narrativas estatales con respecto al patrimonio cultural que, como vimos, funcionan como dispositivos cuyo objetivo es gestionar una suerte de “Identidad cultural nacional” desde y para la población Ecuatoriana. Bajo el manto del concepto *gubernamentalidad* como perspectiva teórica y a través de ejemplos concretos como los museos o los procesos de renovación en centros históricos podemos sostener una segunda conclusión de este trabajo: los espacios patrimoniales y los procesos de patrimonialización son escenarios de disputa y diferenciación complejos que funcionan en diversos niveles: micro (biopoder/subjetividad) y macro (biopolítica/colectividad-gubernamentalidad). Por lo tanto desbordan y superan al análisis Estado entendido como una estructura rígida y omnipresente.

Finalmente dibujamos unas pinceladas sobre los saldos y perspectivas del discurso patrimonial de la interculturalidad y plurinacionalidad Ecuatoriana del “Buen vivir” en la era global, así como en marcos de producción, circulación y consumo patrimonial como una ideología de Estado. Siguiendo principalmente a Canclini, planteamos que el consumo del patrimonio no es homogéneo para toda la ciudadanía. Por el contrario las formas de consumo patrimonial son diferenciadas y están determinadas por el *capital cultural* subjetivado de las personas. En este sentido, la última de las conclusiones de este trabajo es que resulta necesaria una política patrimonial que reconozca y resuelva esas diferencias en marcos democráticos, ese, creo yo, es un debate urgente, hacia donde tenemos que dirigir la atención sobre la problemática patrimonial.

Bibliografía

- Anderson, Benedict (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Andrade, Xavier (2004). “Burocracia: museos, políticas culturales y flexibilización laboral en Guayaquil”. En *Iconos, Revista de Ciencias Sociales*, No. 20. Quito: FLACSO-Ecuador: 64-72.
- Bourdieu, Pierre (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo / CNCA.

Cabrero, Ferrán (Coord.) (2013). *Hacia un diálogo de saberes para el buen vivir y el ejercicio de los derechos culturales*. Quito: FLACSO-Ecuador.

Cortez, David (2012). "Patrimonio como política del Buen vivir". Ponencia presentada en el Encuentro Internacional "Patrimonio mundial y pobreza" 24-26/10/12. Quito: Ministerio Coordinador de Patrimonio-Ecuador / Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura / Convención del Patrimonio Mundial / Distrito Metropolitano de Quito.

_____ (2010). "Genealogía del "buen vivir" en la nueva constitución ecuatoriana". En Raúl Fornet-Betancourt (Hg.) *Gutes Leben als humanisiertes Leben. Vorstellungen vom guten Leben in den Kulturen und ihre Bedeutung für Politik und Gesellschaft heute*. Dokumentation des VIII. Internationalen Kongresses für Interkulturalität. Band 30. Wissenschaftsverlag Main: 227-248.

Foucault, Michel (2006). "La gubernamentalidad" [Clase del 1ero de febrero de 1978]. En Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica: 109-138.

_____ (1998). "ScientiaSexualis" [1976]. En *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. México/Madrid: Siglo XXI.

_____ (1992 [1970]). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.

_____ (1970). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI Editores.

García Canclini, Néstor (1999). "Los usos sociales del Patrimonio Cultural". En Aguilar Criado, Encarnación. *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*. Andalucía: Consejería de Cultura: 16-33.

Hall, Stuart (2003). "Introducción: ¿Quién necesita identidad?, en: <http://www.unc.edu/~restrepo/intro-eccs/quien%20necesita%20identidad-hall.pdf>

Hobsbawn, Eric y Terence Ranger (eds.) (1983). *The invention of tradition*. Nueva York: Cambridge University Press.

Kingman Garcés, Eduardo (2011). "¿Podemos pensar el patrimonio?. Políticas de la memoria, el patrimonio y la seguridad", en *Arxiu d'Etnografia de Catalunya*, No. 11. Tarragona: Universitat Rovira I Virgili.

Mitchell, Timothy (1999). Society, economy, and the State Effect. En: Aradhana Sharma y Akhil Gupta (Eds.), *The Anthropology of the State. A Reader* (2006 Ed.). Oxford: Blackwell Publishing.

Moya, Laura y Olvera, Margarita (2010). "Conmemoraciones, historicidad y sociedad. Un panorama sociológico para la investigación". En Gustavo Leyva, et al. (coords.), *Independencia y Revolución: pasado, presente y futuro*. México: Universidad Autónoma Metropolitana / Fondo de Cultura Económica: 437-460.

Navas, María Gabriela (2012). Malecón 2000. *El inicio de la regeneración urbana en Guayaquil: un enfoque proyectual*. Quito: FLACSO-Ecuador.

Nora, Pierre (1992). *Les lieux de mémoire*, vols. 1-3, Gallimard, Paris.

Rojas, Rafael (2009). *Las repúblicas de aire. Utopía y desencanto en la Revolución de Hispanoamérica*. México: Taurus.

Salgado, Mireya (2008). "El Patrimonio Cultural como narrativa totalizadora y técnica de gubernamentalidad". En Centro-h, Revista de la Organización Latinoamericana y del Caribe de Centros Históricos, No. 1: 13-25.

_____ (2004). "Museos y patrimonio: fracturando la estabilidad y la clausura". En Iconos, Revista de Ciencias Sociales, No. 20. Quito: FLACSO-Ecuador: 73-83.

Taussig, Michael (1993). Maleficium: State Fetishism. En Emily Apter and William Pietz, (eds.) *Fetishism as Cultural Discourse*. Ithaca, NY: Cornell University Press: 217- 250.

Trouillot, Michel-Rolph (2002). "Adieu, Culture: A New Duty Arises". En Richard Fox y Barbara King, (eds.) *Anthropology Beyond Culture*. Oxford y New York: Berg Publishers: 37-60.