

HEGEMONÍAS Y SUBORDINACIONES EN EL CAMPO DE LOS DERECHOS CULTURALES. PATRIMONIO CULTURAL, ETNICIDAD Y GÉNERO.

Lucía Carolina COLOMBATO¹

RESUMEN

A partir de la sanción de múltiples normas nacionales y provinciales que regulan la conservación, preservación y defensa del patrimonio cultural –no exentas de profundas críticas- ha sido posible registrar y proteger una serie de bienes y prácticas culturales, que desde los distintos regímenes legales han sido elevados a la categoría de patrimonio cultural de la nación o de las provincias.

Sin embargo, pese a los progresos que permitieron incorporar en ese patrimonio a las producciones culturales materiales y simbólicas de diferentes conjuntos humanos, siguen existiendo grupos hegemónicos (académicos, políticos) que delimitan los bienes culturales que resultan incluidos y excluidos en los diferentes regímenes de protección.

Desde este presente, nos proponemos un replanteamiento de lo patrimonial y su contenido partiendo de una perspectiva interseccional, e interrogando sobre la articulación de las categorías género y etnicidad en la construcción del relato de la ‘identidad nacional’.

¹ Abogada (UNLP, 2000), Especialista en Derecho Civil (UNLP, 2009), Jefe de Trabajos Prácticos en la Cátedra de Derecho Internacional Público y Ayudante de Primera en la Cátedra de Derecho Civil I de la carrera de Abogacía (UNLPam), Becaria de la Maestría de Estudios Sociales y Culturales (UNLPam), Co-directora e investigadora en Proyectos de Investigación, Autora de capítulos de libros, artículos y ponencias vinculados a la temática de derechos culturales y conservación del patrimonio cultural. Correo electrónico: luciacolombato@cpenet.com.ar
luciacolombato@hotmail.com

LA IMPORTANCIA DEL PATRIMONIO CULTURAL

La conservación del patrimonio cultural es un tópico que atrajo desde siempre a la sociedad, puesto que los recursos culturales materiales e inmateriales tienen la cualidad de construir identidades y de configurar la memoria colectiva de los pueblos.

Tradicionalmente, se consideraba patrimonio aquel bien cultural, material o inmaterial, al que la sociedad atribuía ciertos valores específicos que—como señala Mireia Viladevall i Guasch (2003: 17)— podrían resumirse en: históricos, estéticos o de uso.

La idea de patrimonio se asociaba a otra noción, la de monumento. Recuerda Josué Llull Peñalba (2005: 185) que, etimológicamente, monumento procede del latín *monere*, que significa recordar, lo que pone de resalto no sólo el valor conmemorativo sino sobre todo el valor documental de los bienes culturales y así, se vincula al patrimonio con la capacidad de reflexión histórica.

La transmisión se constituye en elemento esencial en el contenido del patrimonio, dado que se postula que los objetos culturales reciben y transmiten la herencia cultural de una generación a otra.

Actualmente, a partir del reconocimiento de la relatividad del concepto de patrimonio, se identifica un proceso permanente de ensanchamiento de lo patrimonial que alcanza todo tipo de manifestaciones culturales y que demarca la necesidad de superar las concepciones previas, por otras que piensen al patrimonio como un bien social, dotado de un sentido y un valor social (Viladevall i Guasch, 2003).

Este proceso trae aparejada la incorporación progresiva de nuevas categorías culturales a la idea de patrimonio, que hoy comprende numerosos bienes y prácticas culturales, tales como el patrimonio inmaterial, el patrimonio vivo, el patrimonio artístico, el patrimonio digital, el patrimonio geográfico, que se suman a las categorías clásicas de patrimonio arquitectónico, arqueológico, documental, mueble. De tal modo, los alcances del término patrimonio cultural, están en constante movimiento adquiriendo en el presente aristas impensadas en el pasado.

De allí que postulamos junto a Viladevall i Guasch (2003: 17), que la conservación no es un fin en sí mismo, sino que “debe servir en primera instancia para mejorar la vida de aquéllos que lo han heredado y lo hacen posible día a día con su cotidianidad”.

“El núcleo de cualquier identidad individual o grupal está ligado a un sentido de permanencia (de ser uno mismo, de mismidad) a lo

largo del tiempo y del espacio. Poder recordar y rememorar algo del propio pasado es lo que sostiene la identidad” (Jelin, 2002: 24).

Por su parte, la idea de identidad está atravesada por la noción de cultura, a la que se relaciona indisolublemente.

No pretendo ni puedo desarrollar aquí todo el recorrido que las ciencias sociales han efectuado sobre el concepto de cultura, pero puedo partir de la idea de que la cultura es un repertorio de hechos simbólicos, de significados compartidos y relativamente duraderos, en un determinado contexto espacio-temporal. (Giménez, 2005: 2-5).

La apropiación de esos recursos simbólicos, determina las relaciones entre individuos y grupos, constituyendo en definitiva relaciones de poder que los posicionan en la sociedad. En este punto, resulta útil la distinción clásica de Bourdieu que explica que:

“El capital cultural puede existir en tres formas o estados: en estado *interiorizado* o *incorporado*, esto es, en forma de disposiciones duraderas del organismo; en estado *objetivado*, en forma de bienes culturales, cuadros, libros, diccionarios, instrumentos o máquinas, que son resultado y muestra de disputas intelectuales, de teorías y de sus críticas, y finalmente, en estado *institucionalizado*, una forma de objetivación que debe considerarse aparte porque, como veremos en el caso de los títulos académicos, confiere propiedades enteramente originales al capital cultural que debe garantizar” (Bourdieu, 2000: 136)².

A su vez, esa apropiación de repertorios culturales -de sentido-, interiorizados y objetivados, construye identidades culturales, al desempeñar una función diferenciadora e identificadora.

Así como la memoria colectiva conserva la identidad del grupo en el tiempo, también permea la subjetividad, y a modo de interpelación permite al sujeto construir un sentido de pasado y de pertenencia. Este proceso lo involucra afectiva y emocionalmente, de manera tal que la reflexión sobre el pasado va acompañada de una intención de narrarlo.

En este sentido, se ha sostenido que la memoria es comunicativa, porque en definitiva la memoria es una construcción social narrativa (Jelin, 2002: 35), tendiente a dotar de sentido al pasado individual y colectivo.

“La memoria, entonces, se produce en tanto hay sujetos que comparten una cultura, en tanto hay agentes sociales que intentan ‘materializar’ estos sentidos del pasado en diversos productos culturales que son concebidos como, o que se convierten en,

2 Destacado en el original

*vehículos de la memoria*³, tales como libros, museos, monumentos, películas o libros de historia” (Jelin, 2002: 37).

Estos bienes culturales constituyen lo que denominamos patrimonio cultural.

La conservación del patrimonio cultural, se encuentra de este modo indisolublemente ligada a las nociones de memoria e identidad.

En la actualidad, cuando “la sociedad contemporánea ha acelerado de una manera extraordinaria, en relación con otras épocas, el ritmo de producción de objetos gracias al progreso tecnológico y también de generación de desechos y aun el de destrucción de objetos subrepticamente convertidos en obsoletos” (Ballart 1997:37), la preocupación de las distintas sociedades por la conservación del patrimonio ha ido en aumento.

Este fenómeno puede ser analizado desde distintas escalas:

A escala global, los trascendentes desarrollos tecnológicos que se vienen produciendo desde la década del setenta, en particular los del campo de la informática y las telecomunicaciones aceleraron y profundizaron las tendencias globalizantes del capitalismo, favoreciendo su impacto geográfico a nivel mundial (Borón, 1999: 223). Castells (1995: 22), afirma que el proceso transformación histórica al que asistimos, y en el que las nuevas tecnologías de la información y comunicación nacen y se desarrollan, se caracteriza por: a) el surgimiento modelo de organización socio-técnica, al que llama ‘modo de desarrollo informacional’; b) la reestructuración del capitalismo como matriz fundamental de la organización económica e institucional de nuestras sociedades.

Ala vez, considerando que la mayoría de la población mundial no dispone de acceso a éstos soportes, se traslada a primer plano el fenómeno de la ‘brecha digital’ (Colectivo Conosur, 2004:91), es decir la distancia tecnológica “entre distintos países y dentro de los países, que depende del poder adquisitivo de los consumidores y del desarrollo de las infraestructuras de comunicación” (Castells, 2010: 90).

Es así que contemporáneamente, las demandas de los grupos tradicionalmente postergados se ven influidas por una serie de factores que Briones identifica como: 1) “la internacionalización de la diversidad como derecho humano y valor” (Briones, 2005:10), 2) “la multiplicación de agencias y arenas vinculadas a la gestión de la diversidad” (Briones, 2005: 11); 3) la posibilidad de que

3 Destacado en el original.

opere una transnacionalización de los movimientos en apariencia particularistas (como los indígenas) que se inscriben ahora en escenarios globales.

Es entonces que “el escenario de la política en las naciones de nuestro continente se ha orientado cada vez más a luchas por recursos y derechos –o, más exactamente, a luchas por derechos a recursos– centradas en la idea de identidad” (Segato, 2010: 14).

En este contexto, señala Briones (2005: 12), operan al menos tres paradojas: 1) el reconocimiento de derechos particulares va de la mano de la conculcación de derechos universales económicos y sociales; 2) se promueve una politización de las identidades en contextos de despolitización de la política; 3) los reconocimientos simbólicos de las agencias multilaterales, rara vez van acompañados de redistribución de recursos.

En el mismo sentido, sostiene Martín-Barbero que:

“Los permanentes homenajes a la diversidad cultural que encontramos hoy, no sólo de parte de los gobiernos y la instituciones públicas internacionales, sino también de organizaciones del ámbito empresarial de las industrias culturales, son inversamente proporcionales a lo que sucede en el plano de las políticas que protegen y estimulan esa diversidad” (Martín-Barbero, 2010: 150).

Desde esta mirada, el fenómeno de la ‘globalización’⁴ puede ser visto como amenaza, por sus efectos homogeneizantes en relación a la cultura, pero también como oportunidad, en tanto moviliza las capacidades de supervivencia de las distintas culturas, estimulando la creatividad expresiva en la narración de sus identidades.

“Es entonces, desde la diversidad cultural de las historias nacionales y los territorios regionales, desde las etnias y otras agrupaciones locales, desde las distintas experiencias y las memorias, desde donde no sólo se resiste sino que se negocia e interactúa con la globalización, y desde donde se acabará por transformarla” (Martín-Barbero, 2008).

4 Diferentes autores han analizado el llamado proceso de globalización en sus diversas dimensiones dando cuenta de la complejidad que este proceso supone. Situándonos en dos extremos claramente explicativos diferenciales: por un lado ubicaríamos a Octavio Ianni, quien sostiene que el globalismo constituye una nueva etapa histórica, por lo que centra su análisis en las transformaciones que esta conlleva y su correlato en el campo de las ciencias sociales en tanto ruptura epistemológica. En una posición diametralmente opuesta Atilio Borón rebate los argumentos que dan cuenta de los cambios que caracterizan la etapa actual, ya que la globalización constituye un fenómeno de muy antigua data, una tendencia intrínseca y secular del modo de producción capitalista.

A escala nacional, se atraviesa desde principios de este siglo, lo que Pierre Nora (2008) llama una ‘temporada memorial’, es decir, un período donde alumbra una especial preocupación por la memoria, en particular, la memoria de la última dictadura militar argentina, manifestándose mediante diversas expresiones culturales, conmemoraciones, creación de nuevos museos (como el de la ex - ESMA) y renovación del interés en la conservación del patrimonio cultural. Se vive un presente en el que se incorporan narrativas y relatos diferentes sobre el pasado, antes censurados, lo que permite visibilizar otras memorias. Naturalmente este fenómeno tiene también su impacto en la Provincia de La Pampa, donde desde 2010 se desarrollan los juicios tendientes a investigar y condenar los crímenes cometidos durante la última dictadura militar.

Finalmente, a escala local, este proceso se ha visto profundizado por la celebración de los centenarios de la fundación de los pueblos inmigrantes de La Pampa, es decir, aquellos nacidos con posterioridad a la ‘Conquista’ del territorio indígena. Los Centenarios, se muestran como acontecimientos que desatan la reflexión colectiva sobre el pasado, su presente y aquello que se quiere legar a las generaciones futuras. Ese razonamiento no es otra cosa que la preocupación por su patrimonio cultural y por su transmisión. En este sentido, tienen una vocación paradójicamente conservadora e impugnadora, revalorizan y resignifican las identidades y prácticas culturales hegemónicas tradicionales, a la vez que desnudan aquéllas que han sido invisibilizadas.

Desde este presente, nos proponemos un replanteamiento de lo patrimonial y su contenido desde una perspectiva interseccional, interrogando sobre la articulación de las categorías género y etnicidad en la construcción del relato de la ‘identidad nacional’.

PATRIMONIO E “IDENTIDAD(ES) NACIONAL(ES)”

La complejidad que la noción de patrimonio cultural supone, exige no perder de vista que se trata

“... además (de) un campo en el que se dirimen cuestiones teóricas, éticas y axiológicas, generalmente con un alto contenido ideológico. Y es también un ámbito donde la sociedad opina y decide sobre las formas de selección de aquellos aspectos culturales que merecerían formar parte del denominado ‘patrimonio nacional’” (Lagunas y Ramos, 2007: 123).

Como sostiene Tello (2007: 2)

“El patrimonio cultural toma cuerpo no sólo en la práctica política de una memoria activa, que conserva y protege lo que nos ha sido

heredado, sino que también despliega un *olvido activo*⁵ que segrega elementos de la cultura y la historia al patíbulo de lo inmemorial. Esta operación conjunta de incorporación y segregación es la más básica de las manifestaciones de la política del patrimonio cultural”.

En este sentido, es necesario destacar que existió un avance desde las primeras normas que definieron al patrimonio cultural con criterios de excepcionalidad y valor científico (como la Ley de Yacimientos N°9080 de 1913 y la Ley 12.665 de 1940). De la mano de las ciencias humanas, como la antropología, paulatinamente se produjo un “cambio de concepción respecto de los bienes (...), cuyo valor no está dado ya por su ‘interés científico’ sino por formar parte del patrimonio cultural y contribuir a la formación de la identidad nacional” (Endere, 2000: 51). Éste cambio de criterio se vincula a las nuevas ideas que van surgiendo internacionalmente en la materia, y a la adhesión de la Argentina a normas internacionales como la Convención sobre Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural aprobada por la Conferencia General de la UNESCO en su decimoséptima reunión en París en noviembre de 1972.

En Argentina, con la Reforma Constitucional de 1994, se incorporaron varias normas referidas a la pluralidad cultural, política que acompañaron otros países de América Latina (Briones, 2004: 32). El artículo 75 inc. 17, faculta al Congreso a dictar leyes tendientes a reconocer a los pueblos indígenas argentinos su preexistencia étnica y cultural, el respeto a su identidad, y el derecho a una educación bilingüe e intercultural. El nuevo artículo 75 inc. 19, asigna al congreso la facultad de dictar leyes que den protección a la identidad y pluralidad cultural.

Más allá de los cuestionamientos que la formulación de dichas normas ha generado, así como la técnica constitucional escogida, que no las incorpora junto a las libertades, derechos y garantías sino dentro de las facultades del Congreso, no puede negarse que:

“Esto contribuyó para que se incluyeran a los ‘otros’ (ausentes, estigmatizados, primitivos, entre otras consideraciones) dentro del campo social e histórico, con estatuto humano. De este modo, lo producido, usado, intercambiado (casas, muebles, inmuebles, vestigios, etc.), por estos nuevos actores –individuales o grupales– se transforma en bienes culturales/patrimoniales, concepto que permite avanzar en la definición de la compleja identidad nacional (si es que la hubiere)” (Lagunas y Ramos, 2007: 122).

Al respecto, afirma Grimson (2006: 37) que:

5 Destacado en el original.

“Agencias internacionales y líneas de financiamiento promovían el fortalecimiento de grupos tradicionalmente excluidos, no reconocidos. Esto adquiriría una dinámica propia en un país como la Argentina, donde la invisibilización había llegado a instituir la idea de que se trataba de un país sin ‘negros’ y sin ‘indios’”.

Pese a la referida transnacionalización del multiculturalismo y sus políticas, cabe reconocer que cada país se apropia de estas agendas internacionales desde distintas perspectivas,

“...entramando *formaciones nacionales de alteridad* cuyas regularidades y particularidades resultan de –y evidencian– complejas articulaciones entre sistemas económicos, estructuras sociales, instituciones jurídico-políticas y aparatos ideológicos prevalecientes en los respectivos países” (Briones, 2004: 16)⁶.

El problema es que las formaciones nacionales de alteridad, producen no sólo identidades y pertenencias sino, condiciones de existencia diferentes para aquellos grupos de personas que son considerados ‘otros culturales’ en relación a los grupos que se consideran representativos del mito de la ‘identidad nacional’.

“Así, explicita Segato que, en Argentina, la metáfora del crisol usada para construir una imagen homogénea de nación ha ido inscribiendo prácticas de discriminación generalizada respecto de cualquier peculiaridad idiosincrática y liberando en el proceso a la identificación nacional de un contenido étnico particular como centro articulador de identidad (una nación uniformemente blanca y civilizada en base a su europeitud genérica)” (Briones: 21).⁷

Entonces, podría decirse que desde la construcción del mito de la nación argentina, se desarrolló un proceso de ‘desetnicización’ (conf. Grimson) de ocultamiento de todo lo que pudiera considerarse no-blanco que tuvo como antagonistas en primer lugar a los indígenas, luego a ciertos extranjeros (anarquistas, socialistas), más adelante a los ‘cabecitas negras’ del ‘interior’ y finalmente a los inmigrantes limítrofes.

La invisibilización de la diversidad cultural, dio lugar a un “...mestizaje –crisol de razas, *trípode das raças, cadinho*– [que] se impuso entre nosotros como etnocidio, como cancelamiento de la memoria de lo no-blanco por vías de fuerza” (Segato, 2010: 26).

6 Destacado en el original.

7 En el mismo sentido, señala Grimson (2006: 38): “En la Argentina el relato nacional habla de que la población del país es el resultado de un “crisol de razas”. Pero mientras en el imaginario brasileño las “razas” que se habían mezclado fueron los blancos, los indígenas y los afrodescendientes, en la Argentina se trata de una mezcla de “razas” solamente europeas. Los argentinos, según ese relato, descenderían de los barcos. Carecen de sangre indígena.”

A partir de la sanción de múltiples normas nacionales y provinciales que regulan la conservación, preservación y defensa del patrimonio cultural –no exentas de profundas críticas- ha sido posible registrar y proteger una serie de bienes y prácticas culturales, que desde los distintos regímenes legales han sido elevados a la categoría de patrimonio cultural de la nación o de las provincias.

Ello por supuesto, no se ha visto traducido aún en políticas culturales efectivas que garanticen el acceso y goce democráticos de toda la población a dicho patrimonio, lo que implicaría además la participación activa de todos los grupos en los procesos de selección.

De manera tal que pese a los progresos que permitieron incorporar en ese patrimonio a las producciones culturales materiales y simbólicas de diferentes grupos humanos, siguen existiendo grupos hegemónicos (académicos, políticos) que delimitan los bienes culturales que resultan incluidos y excluidos en los diferentes regímenes de protección.

PATRIMONIO CULTURAL Y GÉNERO

Conforme señala Anthias (2006: 50) “Las mujeres son en muchas ocasiones la piedra angular de la transmisión étnica, y de la transmisión y reproducción cultural, así como lo son en la reproducción del patriarcado”.

Sin embargo, la incorporación de las mujeres como sujeto histórico y productor de bienes culturales, así como la representación de las identidades femeninas a lo largo del tiempo, ha sido un tópico que las políticas de preservación del patrimonio cultural han dejado de lado en el proceso que describimos antes, o que se ha visto restringida a ciertos espacios domésticos, íntimos o privados.

Si bien en el mundo occidental podemos señalar que a partir de los movimientos feministas de los '60 se produjo una paulatina inclusión de las mujeres en distintos aspectos de la vida pública, la cuestión de los derechos culturales ha sido subestimada por una serie de obstáculos.

Por un lado, los tratados internacionales de derechos humanos que propugnan la igualdad de derechos de mujeres y varones y establecen mecanismos para garantizar dicha igualdad, han soslayado la cuestión de los derechos culturales.

Así, en el sistema universal de protección de los derechos humanos que se desarrolla en el ámbito de la Organización de Naciones Unidas (ONU), la Convención sobre la eliminación de

todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW)⁸, adoptada en 1979, consagra normas que regulan expresamente la igualdad de acceso en materia de derechos políticos, laborales, la capacidad civil, las relaciones de familia, la educación, la salud, pero nada dice respecto de los derechos culturales.

En el ámbito de la OEA, la Convención de Belem do Pará (Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer, 1994)⁹ no contiene ninguna norma que proteja o resguarde los productos y prácticas culturales de las mujeres. Ni siquiera una norma que consagre la igualdad en la participación de la vida y los desarrollos culturales de la comunidad en que viva. Sólo una referencia genérica en el artículo 5 que prescribe:

“Toda mujer podrá ejercer libre y plenamente sus derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales y contará con la total protección de esos derechos consagrados en los instrumentos regionales e internacionales sobre derechos humanos. Los Estados Partes reconocen que la violencia contra la mujer impide y anula el ejercicio de esos derechos”.

Estas omisiones no son casuales, y tienen que ver por un lado con que los derechos culturales constituyen en sí mismos una categoría descuidada dentro del concierto de los derechos humanos (Symonides, 1998) y por el otro, con la invisibilización de las mujeres como sujetos de los derechos culturales.

Respecto de la primera cuestión cabe señalar que la disminución que denunciamos, proviene de la circunstancia de que tales derechos han sido dotados de mecanismos de protección más débiles e imperfectos que los de los derechos civiles y políticos, e incluso los de sus congéneres, los derechos económicos y sociales.

También se origina en la debilidad en la formulación de sus contenidos en el discurso jurídico, aspecto que excede el propósito de este trabajo y que ya hemos desarrollado en otras oportunidades¹⁰, en que identificamos como cuestiones que atraviesan la postergación de los derechos culturales en el concierto de los derechos humanos

8 <http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/sconvention.htm>.

9 <http://www.oas.org/juridico/spanish/tratados/a-61.html>

10 Ver nuestro trabajo: “DERECHOS CULTURALES. Debilidades discursivas en la formulación de sus contenidos. Cuestiones transversales” (2012) Revista Perspectivas. Facultad de Cs. Económicas y Jurídicas (UNLPam). ISSN 2250-4087.

a: 1) la ausencia de una definición jurídicamente vinculante de cultura, 2) la indefinición de los sujetos comprendidos (donde abordamos el tópico del multiculturalismo) y 3) el retraso en la formación de mecanismos institucionalizados con idoneidad para producir interpretaciones válidas sobre las normas que enuncian derechos culturales.

Por otro lado, en lo referido específicamente a los derechos culturales de las mujeres, las dificultades señaladas se profundizan, ya que—al menos en el ‘mundo occidental’- la concepción ideológica hegemónica entendía a sus bienes culturales como provenientes de un sujeto devaluado.

Si partimos con Butler de que los mecanismos de visibilización y legitimación de las mujeres como sujetos de representación política se basan en estructuras jurídicas, debemos concluir que la inexistencia de normas que reconozcan a las mujeres como sujetos de derechos culturales obstaculiza dicha representación.

La autora citada sostiene que:

“El poder jurídico ‘produce’ irremediamente lo que afirma sólo representar; así, la política debe preocuparse por esta doble función del poder: la jurídica y la productiva. De hecho, la ley produce y posteriormente esconde la noción de ‘un sujeto anterior a la ley’ para apelar a esa formación discursiva como una premisa fundacional naturalizada que posteriormente legitima la hegemonía reguladora de esa misma ley” (Butler, 2002: 5).

En el campo de los derechos culturales, se revelan mecanismos hegemónicos que excluyen a las prácticas culturales de las mujeres de la protección que se brinda a lo que se considera ‘patrimonio cultural’ o bien las relega a espacios y jerarquías subordinados.

La propia etimología del término patrimonio propone un impedimento, ahora desde el discurso, a la consolidación de tales derechos. Esta cuestión ha sido analizada por Lagunas y Ramos (2007: 126), quienes sostienen que estamos frente a un término fuertemente generizado desde lo masculino. En efecto, el vocablo patrimonio proviene de la expresión en latín *patrimonium*.

“Su raíz, pater, está fuertemente ligada a una figura masculina y asociada a la constitución de específicos vínculos con otras/os, como son los familiares (...). Esta noción de pater se vincula con bienes transmitidos en herencia (cargos, honores, funciones) que por intermedio de la vía masculina, la del primogénito, se constituyen en el patrimonio de un linaje” (Lagunas y Ramos, 2007: 125).

Trazando un paralelismo entre dicho término y la palabra matrimonio, podemos observar que esta última se vincula a la reproducción y la educación de los hijos, es decir, al ámbito privado.

“Por lo tanto, estamos frente a dos conceptos que no admiten ninguna forma de deslizamiento: patrimonio, que alude a varones con poder y matrimonio, a mujeres en una relación de procreación. Estos dos conceptos operan así generizados como un código cultural constituido en un momento y que por su fuerza parece devenido en un código genético” (Lagunas y Ramos, 2007: 125).

Los mecanismos sobre los que se ha construido la dominación masculina también se ven representados en los museos, fechas patrias, billetes, monumentos, nombres de calles, edificios y otros bienes u objetos que integran el llamado ‘patrimonio nacional’, donde las mujeres aparecen “asociadas a las actividades que contribuyen a la constitución de los estereotipos femeninos: junto a su marido, con sus hijos, o como un objeto decorativo, tanto ella, en sí misma, o aquellos objetos que contribuyen a posicionarla en tal lugar” (Lagunas y Ramos, 2007: 128), revelando de ese modo la naturalización de la subordinación de género, aun en las sociedades contemporáneas.

En este contexto, resulta necesario un replanteamiento de lo patrimonial que revalorice los bienes y objetos culturales producidos por las mujeres, desde una perspectiva teórica que apunte al reconocimiento de una ‘cultura de las mujeres’ entendida no como subcultura sino como un aspecto de la vida cultural general. En ese sentido, no debe olvidarse que

“...para algunos todavía resulta difícil el plantearse quede la existencia de tal cultura deviene la posibilidad que lo producido, usado, intercambiado por las mujeres en sus múltiples relaciones consigo mismas, con la sociedad, con el lenguaje, con lo simbólico, pueda ser conceptualizado como *patrimonio cultural*” (Lagunas y Ramos, 2007: 133)¹¹.

PALABRAS FINALES

Como señalábamos al comienzo, los derechos culturales y su acceso y goce democráticos, revisten una particular relevancia en el contexto de la globalización donde a la vez que se acelera la circulación de bienes, servicios, información, personas y productos culturales occidentales, se profundizan las diferencias entre ricos y pobres, y con ellas los conflictos raciales, étnicos y religiosos.

Si se reconoce el patrimonio cultural como campo de

11 Destacado en el original.

disputas simbólicas y por el dominio de sentidos de identidad y pertenencia, no cabe sino afirmar la necesidad de reflexión sobre las razones que dieron origen a la subalternización de diversos colectivos humanos, cuyos bienes y productos culturales no se han visto reflejados en los discursos hegemónicos acerca de la identidad y memoria provincial.

La tendencia a ‘naturalizar’ ideológicamente las desigualdades sociales, de la que da cuenta Stolke (2000: 29), se evidencia también en el campo de los derechos culturales.

Es así que, el análisis de la reproducción de desigualdades sociales dentro de dicho campo de estudio, no puede realizarse partir de las dimensiones de género y etnia comprendidas aisladamente, sino que es necesaria su articulación para atravesar su complejidad.

Si partimos de la idea de interseccionalidad, concebida como la articulación de las diferencias de género, etnicidad y clase, no debemos soslayar que dichas categorías no forman conceptos fijos, sino que es necesario comprender que ellas mismas son producidas interseccionalmente. Es decir, se trata de reconocer que existe entre género y etnicidad un proceso de mutua co-constitución que origina desigualdades sociales.

Pensar la interseccionalidad implica entonces comprender que el ‘sexo’ y la ‘raza’ no constituyen hechos biológicos que cimentan relaciones de ‘género’ y ‘etnicidad’, sino recursos ideológicos contruidos para justificar desigualdades sociales y de género, en un procedimiento que resulta inherente a la misma sociedad de clases.

Como imponente categoría discursiva, el patrimonio cultural tiene la potencialidad de destacar a determinados sujetos y sus bienes y prácticas culturales como protagonistas de la identidad y memoria nacional. Paralelamente detenta la potestad de eclipsar a aquellos que no lo integran.

Desde esta perspectiva, la realización plena de los derechos culturales y en particular del derecho al acceso y goce democráticos del patrimonio cultural requiere de políticas públicas que:

- a) Entiendan a la ‘identidad nacional’ como una construcción histórica, heterogénea y compleja, comprensiva de identidades diversas en permanente disputa;
- b) Desalienten la declaratoria de bienes patrimoniales que refuercen discursos culturales hegemónicos, a partir del reconocimiento de la influencia del patrimonio en la reproducción de desigualdades sociales;

- c) Reconozcan a los pueblos originarios y a las mujeres como sujetos productores de bienes culturales;
- d) Favorezcan el empoderamiento de dichos sujetos históricamente segregados, lo que implica no sólo la adecuada protección de sus productos y prácticas culturales sino también su participación en los órganos y procedimientos de selección que permiten la incorporación de dichos bienes en la categoría 'patrimonio cultural'
- e) Incorporen en las legislaciones relativas a derechos culturales, normas que garanticen condiciones igualitarias de acceso y goce a tales derechos.

BIBLIOGRAFÍA

ANTHIAS, F. (2006): "Género, etnicidad, clase y migración: interseccionalidad y pertenencia translocalizacional", en: Rodríguez, P. (ed.), *"Feminismos periféricos"*. Granada: Editorial Alhulia, pp. 49-68.

BALLART, Josep (1997): *"El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso"*. Barcelona: Ariel.

BORÓN, A. (1999) "Pensamiento único y resignación política: los límites de una falsa coartada". En: Comp. Borón, A.; Gambina, J.; Minsburg, N., *"Tiempos violentos; Neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina"*. Buenos Aires: CLACSO – EUDEBA. En línea: <http://168.96.200.17/ar/libros/tiempos/boron.rtf>

BOURDIEU, Pierre (2000): "Poder, derecho y clases sociales". Madrid: Ed. Desclée de Brower.

BRIONES, C.,(2005) "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales", en: Briones, C. (comp.), *"Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad"*. Buenos Aires: Antropofagia, pp. 11-43.

BUTLER, J.(2002): "El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad", México, Paidós, pp 3- 47.

CASTELLS, Manuel (1997): *"La era de la información"*. Vol. 1.

Madrid: Alianza.

COLECTIVO CONOSUR(2004): “Alternatividad en Internet: tres experiencias en la red” en: “*Contrainformación. Medios alternativos para la acción política*”. Ediciones Continente, Buenos Aires.

GIMENEZ, G. (2005): “La cultura como identidad y la identidad como cultura”, Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, México. En línea: <http://red.pucp.edu.pe/ridei/wpcontent/uploads/biblioteca/>