

Ciarcia, Gaetano (2017). "Entre pérdida duradera e institución burocrática. La globalización de la noción de patrimonio inmaterial", *TAREA*, 4 (4), pp. 98-119.

RESUMEN

El artículo plantea una problemática del *patrimonio inmaterial*, en la que se da cuenta del proceso de institución oficial de ese modo de herencia cultural. Así, lo que se intenta poner en perspectiva es la reiteración discursiva de una pretendida dimensión intangible, producida por los distintos actores sociales. La atención se detuvo en la relación intermitente, es decir, puntual, precaria o siempre en construcción, que sus acciones mantienen con las mitologías, asumidas como inspiradoras de un legado reivindicado como espiritual o afectivo, susceptible de una reactualización ritual, museística, turística, etc., con la forma de tradición posible.

En la creación del patrimonio inmaterial, asistimos a una suerte de inversión en el proceso: el monumento ya no es entendido como un catalizador de las memorias sociales, sino que representa, más bien, las prácticas conmemorativas que archivan, en forma de ritos con valor de documentos, la intangibilidad o la invisibilidad del pasado. Así, la inmaterialidad expresaría los modos discursivos a través de los cuales se afirman las intenciones colectivas e individuales del hacer-saber y poder-convertir el pasado en bien cultural. El patrimonio inmaterial vendría a ser también el reservorio simbólico de lo que *hubiera podido* desaparecer.

Palabras clave: *Patrimonio inmaterial, bienes culturales, usos públicos del pasado, (auto) exotismo.*

ABSTRACT

The article brings out a problematic of the *immaterial patrimony* in which the process of the official institution can be accounted for and in that way the process of cultural heritage. Thus, what is trying to be put in perspective is about the discursive reiteration of a pretended intangible dimension, produced by different social actors. Attention has been detained in the intermittent relation, i.e. punctual, precarious or in a constant construction, that its actions maintain with the mythologies, assumed as inspiring of a legacy reclaimed as spiritual or affective, susceptible of a ritual reactualization, museistic, touristic, etc., under the shape of possible tradition.

In the creation of immaterial patrimony, we assist a sort of inversion in the process: the monument is no longer *understood* as a catalyst of social memories, but it rather represents the commemorative practices that archive, in the form of rites with the value of documents, the intangibility or the invisibility of the past. In this way, immateriality would express the discursive ways through which collective and individual intentions of the making-knowing and the can-convert the past into cultural property is affirmed. Immaterial patrimony would be also the symbolic reservoir of what *might have* disappeared.

Key words: *Immaterial Patrimony, Cultural Property, Public Usages of the Past, (Self) Exoticism.*

Fecha de recepción 14 de marzo

Fecha de aceptación: 21 de mayo

Entre pérdida duradera e institución burocrática¹

La globalización de la noción de patrimonio inmaterial

Gaetano Ciarcia²

En el transcurso de los años 2006 y 2007, por pedido de la Misión para la etnología, de la Dirección de Arquitectura y Patrimonio del Ministerio de Cultura y Comunicación francés, expuse dos informes de estudio acerca de la noción de *patrimonio cultural inmaterial*. El primero, “La pérdida duradera. Un estudio sobre la noción de ‘patrimonio inmaterial’”,³ surge a partir de una reflexión alrededor de la categoría de lo inmaterial, tal cual fue adoptada oficialmente por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, por sus siglas en inglés) e igualmente utilizada por instituciones políticas, administrativas y asociativas consagradas al reconocimiento del valor de entidades culturales de las cuales aquellas son responsables o promotoras. Para el año 2007, como prolongación de este análisis, se me encargó una segunda investigación: “Inventario del patrimonio inmaterial en Francia: del censo a la crítica”,⁴ en la que conecté el análisis de las condiciones

1 Traducción de Lucio Burucúa.

2 CNRS - Institute des Mondes Africains (IMAF).

3 “La perte durable. Une étude sur la notion de ‘patrimoine immatériel’”, *Les carnets du Lahic* 1, Lahic/Mission à l’Ethnologie, Paris, 2006, <http://www.iac.cnrs.fr/article747.html>.

4 “Inventaire du patrimoine immatériel en France: du recensement à la critique”, *Les carnets du Lahic* 3, Lahic/Mission à l’Ethnologie, 2006, Paris, <http://www.iac.cnrs.fr/article800.html>.

teóricas para pensar lo inmaterial (como dimensión cognitiva y heurística del patrimonio cultural) con una verificación de las prácticas actuales de su inventario. De este modo, considerando críticamente semejantes procedimientos de conservación, me pregunté sobre la identificación de sujetos individuales y colectivos reconocidos como portadores de saberes y habilidades susceptibles de ser valorizados en su calidad de patrimonio intangible.

Como indicó el antiguo secretario general del Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS), la conservación y la transmisión de una esencia intangible implican su incorporación inevitable a un “bien”.⁵ Utilizadas de manera recurrente en los programas de la UNESCO, del Consejo Internacional de Museos (ICOM) y del ICOMOS, la expresión de “patrimonio inmaterial” otorga de ahora en más la protección, a escala mundial, de fenómenos sociales a través de la valoración de sus manifestaciones emblemáticas. Estas operaciones apuntan a la preservación de un ser dinámico pero invisible de la vida cultural. Y, a la vez, afirman el reconocimiento de la dimensión implícita que estructura las tradiciones y las expresiones orales, incluidas las lenguas; las artes del espectáculo; las prácticas sociales, los rituales y los eventos festivos; los conocimientos y las prácticas concernientes a la naturaleza y al universo; las “habilidades” ligadas a los artesanos tradicionales.⁶ Semejante principio de identificación insta una relación de correspondencia (y de clasificación) que inscribe lo intangible de la cultura en sus soportes físicos. La producción de estos elementos concretos es considerada como necesaria para la institución de los orígenes —aún “vivos” y por lo tanto ya “museísticos” en sentido amplio— de los espacios arquitectónicos, de paisajes etno-arqueológicos, de prácticas neo-rituales, de escrituras literarias, eruditas y ordinarias que legitiman las narraciones orales. La reinención de lo real a través de semejantes procedimientos de estabilización del pasado tiene como objetivo hacer transmisible y admisible la herencia de entidades antropológicas supuestamente en vías de extinción. De acuerdo con mi reflexión, estas entidades son, por lo tanto, pensadas por sus intérpretes institucionales y locales como espejos o pantallas de una *pérdida sostenida*, en efecto, de la obsolescencia paradójica de temporalidades que se han convertido en raras para la conservación y para la valoración, habida cuenta de un desarrollo sostenido de los lugares que en ellas se identifican.

Si pudimos establecer una equivalencia provisoria entre la inmaterialidad de las tradiciones y la ausencia o rareza de los escritos, documentos,

5 Jean-Louis Luxen. “La dimension immatérielle des monuments et des sites avec références à la Liste du patrimoine de l’Unesco”, 14^o Asamblea general y simposio científico del Icomos, Victoria Falls, 2003.

6 Ver UNESCO. *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel et immatériel*, cap. I, art. 2, párr. 2, Paris, 2003.

archivos, vestigios capaces de reactualizarlos,⁷ la adecuación entre oralidad e inmaterialidad constituyó una justificación teórica previa a las políticas internacionales del reconocimiento. Sin embargo, la valorización de los bienes culturales que supuestamente son inmateriales sucede a través de la creación de archivos tangibles y visibles: textos publicados, registros audiovisuales, manifestaciones rituales conmemorativas, exhibiciones pedagógicas o folclóricas, etc. Si estas formas de reescritura patrimonial pueden producir fijaciones identitarias, parecen también provistas de cualidades “circunstanciales”, es decir que se adaptan a las coyunturas políticas y económicas, así como a contextos enunciativos y ceremoniales que colman la obra de sublimación simbólica cuyos saberes y prácticas en cuestión fundan el objeto. En este sentido, el escrito o el monumento no representan ya solo el resultado de un proceso de conocimiento que los cristaliza, sino también pruebas neo-tradicionales generadoras de una restitución (invención) conmemorativa dinámica de archivos orales *que estuvieron* perdidos.

Las acciones de archivado, extendidas entre los círculos asociados a las políticas culturales de la UNESCO, vehiculizan por igual el principio de atesoramiento informático. Fichas que inscriben tanto los bienes inmateriales como sus titulares o herederos en un repertorio son los instrumentos de su visualización. Esta forma de conservación, influida de modo muy contrastado por los actores del patrimonio cultural que encontré en el transcurso de mis misiones, debería ocurrir por medio de la reproducción de palabras registradas o escenas actuadas. Su localización teatral sería el espacio donde lo inmaterial de la cultura se mostraría a través del lugar físico de su inventario, que las transforma electrónicamente en patrimonio disponible y utilizable. Según mis conclusiones en el segundo informe de estudios, la pregunta sobre el inventario de lo inmaterial conlleva un reto epistemológico de gran envergadura. En el plano local, también es un reto social sensible: la nomenclatura de la versión de una práctica o de un saber en detrimento de otro puede originar ciertos conflictos a nivel comunitario, territorial o regional, pero también internacional a través de la competencia entre países que pretenden ser los titulares legítimos de un bien cultural determinado.

Un análisis multisituado

A partir de una síntesis de mis experiencias de investigación en el país Dogón en Mali (1995-1998) y en las ciudades históricas de Benín meridional (2005-2007), enfoqué mi investigación en los usos del “patrimonio

⁷ Ibidem, cap. VIII, art. 31.

inmaterial” en territorio francés: en la región de Languedoc-Roussillon y en Martinica. La creación en 2003 del Parque Natural Regional del Narbonés en el Mediterráneo instituyó modos de producción de la materia, cuya operación “Los archivos de lo sensible” me pareció ser una manifestación específica de la puesta en práctica de la noción en cuestión. En Martinica, pregunté tanto a las instancias intelectuales e institucionales como a los representantes de los entornos asociativos afectados por el uso de las imágenes concernientes a la elaboración, a menudo conflictiva, sobre las memorias públicas de la esclavitud.

En cuanto a mi primer estudio, se trató menos de comparar parecidos o divergencias inherentes a la construcción del patrimonio etnológico (país Dogón), a la trata de esclavos (Benín) y a la invención de un territorio cultural en un parque natural regional francés, que de considerar de una manera crítica una continuidad problemática entre esas situaciones diferentes en donde los distintos sujetos, individuales y colectivos, están implicados en la construcción social de su identificación a una o a varias narraciones locales. Es la reiteración discursiva de una pretendida dimensión inmaterial producida por esos distintos actores sociales, lo que intenté poner en perspectiva. Mi atención se detuvo en la relación intermitente, es decir, puntual, precaria o siempre en construcción, que sus acciones mantienen con las mitologías, asumidas como inspiradoras de un legado reivindicado como espiritual o afectivo, susceptible de una reactualización ritual, museística, turística, etc., en la forma de archivo. Como en los fenómenos de calificación del patrimonio llamado material, la percepción de la inmaterialidad prolonga la idea de pertenencia o adhesión moral a hechos históricos o antropológicos. La escisión entre lo real y lo inmaterial que debe restituirse y la rareza (o los vacíos) de los rastros que sobrevivieron en temporalidades casi desaparecidas se conectan entonces con el distanciamiento hecho de silencios, de olvidos, de ficciones, de superposiciones temporales o de aproximaciones interpretativas cuyos actores en cuestión (quienes, a partir de la fórmula de moda en los textos oficiales sobre el patrimonio, pueden ser considerados como “memorias vivas”) son los vectores.

En la creación del patrimonio inmaterial, asistimos a una suerte de inversión procesal: ya no es el monumento entendido como catalizador de las memorias sociales, sino que son, más bien, las prácticas conmemorativas que archivan, al someterla a formas de ritualización con valor de documentos, la intangibilidad o la invisibilidad del pasado. Un mosaico de materiales parece constituirse dentro de una economía de la tradición y del imaginario histórico. De este modo, la inmaterialidad expresaría los modos discursivos a través de los cuales se afirman las intenciones colectivas e individuales de *hacer-saber*, el pasado que obra al revés de lo

que hace el pasaje de un régimen de oralidad a un régimen de escritura, es decir que de este modo, pueden hacer que los textos escritos adopten formas de oralidad. En el transcurso de este vaivén, los procedimientos de inventario pueden destacar entidades significativas de un eclipse cultural. De esta desaparición progresiva pero nunca definitiva, el investigador, el conservador, el “erudito local”, el animador cultural serían testigos y –como sucede con los pedagogos– productores de documentos, de escritos, de objetos, de prácticas de aprendizaje. Las representaciones sociales y sus usos políticos de este *corpus* aparecerán como correlatos de una empresa de reconstrucción del pasado –percibida como moderna y voluntaria– y sería igualmente respetuoso de una autenticidad capaz de responder a los desafíos del desarrollo. Esta retórica parece ordenar las diferencias necesarias para la apropiación de “aquello que ha sido” y para su afirmación como patrimonio público. Una relación de discontinuidad parece producirse, entonces, entre temporalidades distintas pero virtualmente sincronizadas. En realidad, la casi desaparición del pasado comunica su cumplimiento bajo la forma de legados de un tiempo inmemorial, cuya institución está marcada por ciertos *anacronismos performativos*. Se trata de un bricolaje de referencias históricas y antropológicas, intercambiadas y reapropiadas por las elites intelectuales y políticas locales o por ciertas instancias oficiales que intervienen en la institución de espacios culturalizados. Según mi análisis, se confiere un valor agregado a la presentificación de discursos o rituales supuestamente tradicionales. Entre la mayoría de mis interlocutores locales o institucionales, esta lógica terminó caracterizando la idea compartida –aunque con ciertas oposiciones a veces considerables– de que el desarrollo de lugares pasaría por la concordancia contemporánea de cualidades folclóricas y de usos públicos del pasado al servicio de la cultura.

El patrimonio inmaterial sería también el reservorio simbólico de lo que podría desaparecer: el “animismo” del campesino dogón sometido, al principio, por los conquistadores musulmanes y más tarde por los colonizadores franceses. Pero, también para retomar los otros contextos presentados en mis dos estudios: la esclavitud afecta el estatus de los linajes descendientes de los antiguos cautivos en las ciudades costeras de Benín; la amenaza constante de la brujería concerniente a las prácticas de vudú; la violencia intrínseca a formas “ordinarias” o ritualizadas de taxonomía racial y distinción cultural en Martinica. En lo que respecta a mis investigaciones en Languedoc-Roussillon, semejante institución del pasado como bien cultural, la encontramos de aquí en adelante en el recuerdo patrimonial de la miseria material y el aislamiento social de la vida de los pescadores de anguilas de La Nadière, isleta del estanque de Bages y Sigean, en el Aude; ciertas oposiciones “étnicas”, la brutalidad

de las relaciones de antaño sobre la vieja frontera occitano-catalana, los subterfugios del contrabando. Así, alrededor de la edificación de cualidades inmateriales a lo largo de las épocas hasta nuestros días, nos es dada la imposibilidad de observar entidades vencidas que conforman el objeto de una conquista genealógica. Están adornadas con un prestigio que de vez en cuando estigmatizarán la historia, condición necesaria para la construcción de sus valores contemporáneos.

Lo “inmaterial” se pone a prueba en los territorios de Languedoc

Para lo que concierne al estudio del programa “Los archivos de lo sensible”, he llevado a cabo una primera encuesta de campo entre el mes de febrero y el mes de junio de 2006, en el seno del Parque Natural Regional (PNR) del Narbonés en Mediterráneo en Languedoc-Roussillon. En esta región, que durante el transcurso de los años sesenta fue sede de una muy importante operación de planificación turística, la idea de modos tradicionales de vida desglosados por los procesos de modernización turística se convirtió, en nuestros días, en uno de los temas privilegiados por las acciones que promovían el renacimiento del patrimonio cultural de la costa de Languedoc. En la segunda mitad de los años ochenta, la presencia de un consejero regional para la etnología en el seno de su Dirección Regional de Asuntos Culturales (DRAC) inscribió en la política del Estado esta lógica de recuperación. En este contexto, el programa “Los archivos de lo sensible” se considera un emprendimiento de conocimiento y de conservación fundado sobre el principio de prácticas y de saberes costumbristas para reinventar. Semejante implementación, mientras es una configuración de los usos contemporáneos de lo inmaterial, establece vínculos ambiguos con el patrimonio natural que sirve como marco y soporte. Lo inmaterial crea de este modo el objeto de políticas culturales que afirman “otra” manera de encontrarse con el interior del país cuya invisibilidad, en comparación con el flujo turístico mayor que se concentra en el litoral, garantizaría la originalidad. En un área geográficamente y económicamente heterogénea, a través de la observación de los usos de documentos, materiales y manifestaciones concebidos por sus conservadores e iniciadores como “archivos de lo sensible”, es la investigación de una correspondencia memorial entre la fijación patrimonial de las identidades y su devenir lo que me condujo a intentar una mejor identificación de las políticas culturales locales. En vistas de la coexistencia o la sincronización del patrimonio arqueológico y monumental, etnológico y vernáculo, así como lingüístico, con

sus referencias a la identidad occitana, los responsables del PNR del Narbonés invirtieron por igual en la promoción de la creación artística. El Parque sería una instancia organizadora de eventos donde los hechos que se supone expresan las diversas identidades de los lugares, cumplen una nueva configuración territorial. Tales procedimientos aspiran a declinar las prácticas y los imaginarios que se sitúan en la unión de la relación etnológica entre los distintos paisajes y las cuestiones sociales, económicas, simbólicas y festivas de la cultura. De este modo, los elementos dispersos del patrimonio histórico pueden convertirse en componentes inmateriales de la memoria pública del pasado.

El enfoque privilegiado de estos “archivos de lo sensible” está dado por la conservación de fondos o *corpus* ya existentes a través de las palabras y las imágenes de actores/conocedores de la región: pescadores de lagunas, cazadores de aves acuáticas, viticultores de la zona geográfica de Corbières, obreros de las salinas. Se trata de un trabajo de recolección de escritos, de testimonios orales y audiovisuales, puestos en perspectiva a través de estudios confiados a investigadores con el fin de archivar las memorias, las prácticas, las representaciones y las habilidades locales que serían las escenas de la pluralidad de las situaciones del Parque. Así como los escritos pueden convertirse en soportes materiales eruditos que promocionan una imaginación del espacio cultural y natural, la adopción de una transmisión visual parece permitir una circulación sugestiva de sus memorias “vivas” en y a través de las personas-recursos. Como destacó Daniel Fabre, en relación con otros contextos, en una construcción semejante del patrimonio, los archivistas se convirtieron en especialistas de la ostensión del documento.⁸ En efecto, los “archivos de lo sensible” son instrumentos de preservación que siguen las reglas ordinarias para la obra en los fondos documentales de los archivos y que, al mismo tiempo, ratifican el reconocimiento de una cualidad patrimonial evolutiva de singularidades culturales para revalorizar. Se trataría, entonces, de actos que movilizan las imágenes que supuestamente ilustran fenómenos sociales o saberes individuales que pueden adquirir un valor emblemático en vistas de la institución cultural del territorio. De todos modos, sobre la exposición de personalidades-recursos, dueños de nociones y saberes antiguos y a través de la creación de archivos tangibles y visibles de un patrimonio identificado como inmaterial, asistimos a la inversión/producción de entornos emblemáticos: el matorral, los estanques, las salinas, etcétera.

Durante mi primer trabajo de búsqueda, focalicé mi investigación sobre dos espacios que se convirtieron, respectivamente, en la arena de

⁸ Daniel Fabre. “L’Histoire a changé de lieu”, en Alban Bensa y Daniel Fabre (dirs.): *Une histoire à soi*. Paris, Éditions de l’MSH, 2001, p. 31.

una construcción patrimonial del pasado, la isla de La Nadière, en el estanque de Bages et Sigean, y la manifestación de una valorización de los límites contemporáneos de las identidades regionales, que se estructuran alrededor de un límite desaparecido: la antigua frontera franco-aragonesa, cuya existencia pasada es recordada cada año al comienzo del verano, en ocasión de la Fiesta de la antigua frontera occitano-catalana en la pueblo de Feuilla en los Corbieras marítimas.⁹

Entre las temáticas privilegiadas por el PNR del Narbonés, los estanques y sus islas constituyen uno de los medios que combinan a la vez la valorización de las prácticas materiales y el ajuste de la dimensión simbólica de los ambientes percibidos como importantes para las formas de vida tradicionales. Siguiendo esta perspectiva, el islote de La Nadière, de 5000 m², unido a la comuna de Port-La Nouvelle, es hoy la imagen de un espacio que sobrevivió a la explotación turística e inmobiliaria del litoral. De este modo, el islote se convirtió en el desafío de una recalificación del paisaje y así de reivindicaciones genealógicas. Por medio de la identificación del legado espiritual del pasado o de su apropiación catastral, discursiva y simbólica, pueden entonces expresarse ciertos conflictos opuestos, entre ellos los descendientes de los últimos habitantes de la Nadière; quienes confieren valor a la memoria cultural promovida por el PNR del Narbonés; los investigadores de documentos históricos y etnológicos, encargados por el PNR para producir un trabajo de objetivación científica; los emprendedores que vigilan las fuentes potenciales de beneficios comerciales; los garantes administrativos de trabajos de restauración. En este ámbito, las divisiones de la transmisión doméstica y comunitaria del pasado, de aquí en adelante conforman la conciencia de la dimensión pública adquirida por el bien. De este modo, el patrimonio inmaterial reconocido con consenso puede ser conflictivamente movilizado, ya que hacen valer las distintas estrategias que compiten por los derechos de inventario sobre un espacio cuyas ruinas son el testimonio de una singularidad antropológica, geográfica y arquitectónica significativa de una antigua comunidad lacustre y de su organización social.

En torno a su “futuro pasado”, La Nadière, isla interior rodeada por tierra, se convirtió también en una isla anterior, una suerte de ciudad

9 En enero de 2009, dos años después de mis últimas investigaciones *in situ*, me di cuenta de que la Región Languedoc-Roussillon y el Departamento del Aude acababan de tomar posición de manera oficial en contra de la denominación de *antigua* frontera, considerándola como la expresión de una “antigua división (...) que corta la Región (...) contradictoria con los esfuerzos de la Región de presentar una imagen unificada con su territorio”. Según estas nuevas directivas, el motivo de la fiesta será el de reemplazarla por aquellos de la unión occitano-catalana. En este sentido, la frontera inventada alrededor de un límite invisible, a causa de su éxito público, se encuentra envuelta de una eficacia simbólica, transformada en políticamente incorrecta y, por lo tanto, no memorable desde el punto de vista de sus instituciones de referencia.

fantasma en miniatura donde la imaginación museística debería hacer posible, a través de la salvaguarda de sus restos, el goce de su aura. La realización incierta de su puesta en valor integra los posicionamientos indeterminados y ambiguos de varios abordajes institucionales, económicos y familiares. Activados por la conservación de vestigios adoptados como si fueran el espejo de un microcosmos del pasado, estos archivos de lo sensible podrían ser considerados, del mismo modo, como archivos creadores, marcados por la necesidad de adherir la investigación de un consenso político local con un reconocimiento del alcance invisible, intangible y, sin embargo, espectacular, activada por procedimientos de conservación escrita y visual a los que se atribuye una dimensión venerable para un mundo que fue “tradicional” y de aquí en más colorido.

A través de la invención de una frontera actualmente inmaterial, el paisaje puede ser igualmente la “Puerta” de un mundo para revalorizar. Esta visión, propuesta por la Carta del PNR del Narbonés, fue retomada en el proyecto “Corbières, Puerta de Occitania”. Semejante programa tiene como objetivo la valorización de los vestigios de la antigua frontera occitano-catalana y de sus vías de circulación. La disminución del éxito de la invención del país cántaro,¹⁰ el inventario de los sitios de esta vieja frontera entre España y Francia señala la intención de desarrollar ciertos circuitos turísticos focalizados alrededor de la existencia histórica de una frontera “milénaria”. El límite que fue político, jurídico y militar se convierte en una representación contemporánea de la idea arquetípica de una frontera física natural implantada a lo largo de las diferentes épocas de su invención. El origen imaginado simultáneamente como pasado y vivo debería hoy reforzar una estrategia de justificación patrimonial deliberada. Siguiendo esta perspectiva de doble filo, donde la ficción de la política se asocia con la “verdad” morfológica de los lugares, buscamos una investigación creativa del pasado como reservorio de identificaciones contemporáneas. La frontera desaparecida para siempre pudo ser recreada como el lugar antropológico de una fundación territorial moderna, alentadora de una renovación económica y cultural inspirada por la valorización de las identidades y de los productos locales. En esta intención creadora de un territorio, reside el intento de presentificación –memorial, festiva y turística– del límite político transformado en recurso actual sobre el cual invertir. A través del espacio de la frontera percibida como una extensión atravesada por los

10 Véase Marie-Carmen Garcia y William Genieys. *L'invention du Pays Cathare. Essai sur la constitution d'un territoire imaginé*. Paris, L'Harmattan, 2005.

intercambios, del mismo modo es cuestión de una cultura que debe anticipar y sostener el desarrollo económico.

Contrariamente a cualquier frontera verdadera, la herencia de la frontera occitano-catalana, a través de iniciativas como la Fiesta de la Antigua frontera en el pueblo de Feuilla, mueve el antiguo límite en el espacio, donde el pasado es de alguna manera invocado como un medio de tránsito hacia el destino contemporáneo del área interesada. La cuestión de la apertura patrimonial del límite histórico es considerada por algunos elegidos como un potencial desafío económico y político en vista de un desarrollo. Sin embargo, la construcción de esta tendencia no va de suyo. Fuera de los cambios esporádicos que pude observar, la puesta en valor de una identidad común y, al mismo tiempo, separada no se muestra capaz de representar principalmente porque difunde la sospecha de una manifestación susceptible de convertirse en un reto identitario. Separando y uniendo el país catalán y la entidad occitana, y al mismo tiempo definiendo esta última en relación con la identidad nacional, la puesta en escena de la antigua frontera occitano-catalana aparece, entonces, con poder de producir un efecto de “diferencia cultural” que implica *de facto* la relación con otra frontera: aquella que concierne a los usos culturales contemporáneos de la Occitania y la realidad administrativa regional.

Podemos bosquejar una breve comparación con La Nadière: en ambos casos, esos lugares al margen del flujo turístico conforman el objeto de un redescubrimiento. Se trata de contextos donde los reflejos del pasado se construyen como esclarecimientos contemporáneos de épocas pasadas. La acción cultural se pone en escena como una obra de recomposición estética y económica del territorio. Al reinterpretar el espacio como un mosaico de situaciones “fuertes”, la creación de archivos de su inmaterialidad lleva a cabo una transformación semántica (y semiótica) de sus elementos físicos emblemáticos (por ejemplo: los estanques, las ruinas, los matorrales, los restos). Como para La Nadière, asistimos en Feuilla a una producción transversal del valor del exotismo de un microcosmos que supuestamente representa la confluencia de una historia antigua con la cristalización pedagógica o festiva de su recuerdo. La ciudad de Feuilla o el islote de la Nadière, debido a su fragilidad ambiental pero también a la rareza del flujo de visitantes que los involucran, se convierten así en museos intermitentes donde el imaginario histórico miniaturizado puede transformarse en una memoria periódicamente restaurada. Para sus herederos contemporáneos, la inmaterialidad del pasado, se presenta entonces como un depósito intelectual y moral que permite la invención interpretada y vivida de ese pasado.

Passeurs de patrimoios

A lo largo del año 2007, en la extensión de la misión que me fue confiada por el Ministerio de Cultura y de Comunicación, estuve a cargo de una segunda investigación: “Inventaire du patrimoine immatériel en France: du recensement à la critique” (“Inventario del patrimonio inmaterial en Francia: del censo a la crítica”). Con el fin de responder a la petición que se me solicitó por los responsables de la misión, el patrimonio etnológico, este nuevo estudio se enfocó sobre las posibilidades de establecer un proyecto de un inventario del “patrimonio inmaterial”. Dentro de este marco, consideré críticamente las condiciones teóricas y las aplicaciones concretas que permitían pensar el reconocimiento de archivos inmateriales de la vida y de la historia cultural de contextos que conciernen las acciones de la conservación valorizadora. Al desarrollar esta perspectiva, mi análisis consideró el inventario como noción, es decir, como forma de conocimiento de lo real, y no como concepto, o sea, como representación general de un objeto. Del análisis de la *perte durable* (“pérdida duradera”) en acto en los procesos de patrimonialización, esta segunda etapa de la investigación me llevó a una reflexión sobre las prácticas y las políticas del censo patrimonial. En este marco, esas son las instancias intelectuales e institucionales, así como los representantes de las asociaciones de la comunidad en Martinica y en Languedoc-Roussillon donde llevé a cabo mis investigaciones dentro del Parque Natural Regional del Narbonés en el Mediterráneo.

En Languedoc-Roussillon, focalicé mi estudio alrededor del estatus y del contenido de saberes y de habilidades evolutivas *usadas* por personalidades reconocidas localmente como personas-recursos. Mi atención se concentró igualmente sobre el sentido práctico que, a nivel local, acompaña las formas implícitas y explícitas de inventario y, por lo tanto, la transformación archivística de bienes llamados tradicionales en un campo donde los responsables del PNR están confrontados con la necesidad de hacer cohabitar dos lógicas que se diferencian sin cesar: la de poblaciones de las que los elegidos dependen y la “cultural” dirigida a un público más vasto. En relación con esta ruptura, los intentos de definición y de identificación de una originalidad de la zona geográfica en cuestión se considerarían como una duplicación de sus funciones sociales. Si la configuración imaginaria del territorio necesita preguntas concretas dirigidas por quienes reivindican la toma en cuenta y la resolución de problemáticas eminentemente regionales, la edificación de un país patrimonial supuestamente es un potente motor económico y simbólico. A este respecto observé una oposición –a veces progresiva, a veces larvada– entre dos formas de representación de la duración patrimonial:

por un lado, ciertas solicitudes sensibles locales para la inmediatez de los efectos sociales de las operaciones de valorización; por el otro, el intento institucional de transformar, a término, el espacio imaginado en un país real. En este contexto, el atributo de “real” debería sancionar el éxito de una estrategia que asocie el desarrollo de los lugares a su legitimación erudita, artística y estética. Por otra parte, la fórmula de “patrimonio inmaterial”, según es empleada dentro del Parque Natural Regional del Narbonés en el Mediterráneo, parece ilustrar el intento de realizar una unión entre los distintos marcos naturales, los conocimientos del terreno y los usos sociales susceptibles de expresarlos. Según las elites patrimoniales, la puesta en valor de ese patrimonio disponible y en progreso debe conseguir el inventario de las memorias aprendidas por algunos de sus titulares emblemáticos. La realización de retratos audiovisuales de esos intérpretes es, por lo tanto, considerada como crucial en la creación de archivos ostensibles del territorio y de su pasado sondado como un depósito potencial de desarrollo.

Parecido a otras personalidades reconocidas públicamente como personas-recursos en el país dogón de Mali y en Benín meridional,¹¹ los conocedores eruditos colaboran con las actividades del PNR del Narbonés, con quienes tuve reuniones, aparecen como los depositarios/productores de una reflexividad docta. Ellos no se perciben como informantes privilegiados, dueños de un discurso ya afilado. Sin embargo, como investigadores-testigos de la cultura pueden, como sucede, convertirse en *passeurs* de materiales etnológicos referentes a entornos que no son forzosamente originarios y que aprendieron a conocer y a objetivar como especialistas. En este sentido, adelanto la hipótesis de que uno de los efectos de la afirmación contemporánea de los saberes indígenas es la atribución de nuevos significados a la noción de “autoctonía”. Parece expresar menos el título innato con el que se adornan los intermediarios considerados más prestigiosos entre los descendientes de quienes llegaron primero, que la calidad, paradójicamente híbrida, movilizadora por ciertas figuras sincréticas de intelectuales. De un modo general, su relación con el conocimiento del que se dicen dueños puede definirse como el resultado de una elección creadora, y no necesariamente de una pertenencia vivida como fidelidad prescriptiva a medios o a comunidades con quienes pueden, de todos modos, mantener una relación de *extrañeza*. Es decir que, a causa de sus recorridos personales, pero también

11 Sobre estas investigaciones, me permito reenviar al lector a mis trabajos: *De la mémoire ethnographique. L'exotisme du pays dogon*. Paris, Éditions de l'Ehess, 2003 y *Le revers de l'oubli. Mémoires et commémorations de l'esclavage au Bénin*. Paris, Karthala, 2016; del mismo modo que reenvío al film que realicé junto con Jean-Christophe Monferran. *Mémoire promise*. Paris, Cnrs Images, 2014.

a través de la integración con la conservación patrimonial de sus saberes “nativos”, una suerte de separación doméstica permite a estas figuras mantener cotidianamente una relación de introspección con los espacios cognitivos de su saber.

En el marco del programa de los “Archivos de lo sensible”, me interesé en el proyecto titulado “Panorama de los actores culturales”, que a partir de 2007 y con una duración de un decenio, tiene como objetivo la realización de retratos de los actores que tienen un papel en el territorio del Parque o en relación con él. Durante el primer año, una veintena de personas que supuestamente participó de la vida cultural del territorio fue tenida en cuenta; tanto sus perfiles como las áreas de sus prácticas se identificaron con el espectáculo viviente, las artes visuales, la literatura, la erudición, la vida comunitaria. La genealogía de semejante valorización coincide del mismo modo con un censo que se inserta en el proyecto de constitución de una red patrimonial. Porque asistimos a la validación de “bienes” producidos o pertenecientes a individuos cuyo estatus es el objeto de un reconocimiento –pudiendo ser previo o simultáneo a la observación *in situ* de sus prácticas y saberes– por parte de los investigadores y artistas. La institución de un territorio culturalizado apela, entonces, a personas-recursos, que encarnan (y, de alguna manera, presentifican) el archivado de la transmisión de un patrimonio sensible en el que se representan y son representados como los transmisores (*passseurs*). De esta transferencia memorial y documental, en el PNR del Narbonés, el inventario puede convertirse en la escena. En este sentido, el modo de andar (trabajar) aconsejado por el PNR a través del panorama de sus portadores de archivos orales y gestuales expande la problemática de lo inmaterial patrimonial. La formalización de un plan conceptual que ilustre sus propios saberes se establece en concomitancia con el papel programático que se les atribuye por las operaciones del inventario. Semejante acción que une la invención (y/o la producción artística) de un espacio con la representación de saberes prácticos, individuales o colectivos, interroga también ciertas disciplinas, tales como la etnología y la arqueología, que pueden ser convocadas como fuentes científicas en la validación erudita de un territorio. Porque las “personas-recursos” con las que tuve intercambios intentaron asociar una práctica imaginada como fecundante de un pasado en extinción que, sin excluir la afirmación de su uso estético y turístico, quisiera desprenderse de cualquier forma de folklorismo. Al mismo tiempo, el archivo como forma de visualización del territorio y de sus repertorios interpretados y/o experimentados puede ser percibido como una estabilización temática de fuentes autorizadas. Hoy, las metodologías disponibles del inventario de lo inmaterial parecen seguir un esquema que integra una

lógica de la pericia patrimonial donde la figura de la “persona-recurso” es una suerte de declinación discursiva pública del informante etnográfico (y de su habilidad). A través de la construcción de la pertinencia del transmisor (*passieur*) en la transmisión memorial, intentamos “restaurar el capital de una competencia colectiva, es decir de una verosimilitud común”.¹² Pero esta ficción es la de la creación de una microutopía antropológica –los parques naturales regionales donde “una nueva vida se inventa”,¹³ por ejemplo– y también de la extensión de “tiempos de solidaridades” entre los investigadores y sus interlocutores sobre el terreno. Según Michel de Certeau, el arte de hacer (y de decir) del interlocutor autorizado se elabora

en los términos de relaciones conflictivas o competitivas entre los más fuertes y los menos fuertes, sin que ningún espacio, legendario o ritual, pueda instalarse en la seguridad de una neutralidad. Esta diferencia tiene también un índice dentro del estudio en sí: el recorte entre los tiempos de las solidaridades (el de la docilidad y la gratitud del investigador para con sus huéspedes) y el provecho (intelectual, profesional, financiero, etc.).¹⁴

En efecto, la “persona-recurso” parece ocupar, en el medio donde y sobre el que ejerce su competencia, un espacio incierto, entendido entre aceptación y desconfianza; los investigadores califican cuáles son a la vez un hacer-valer institucional de su trabajo y de su estatus de investigador neto, pero su proximidad, física o figurada, es susceptible igualmente de estorbar la comunicación del transmisor (*passieur*) con sus interlocutores locales. En este sentido, esta figura, lejos de identificarse con la de un portavoz reconocido por los miembros de comunidades a menudo implícitamente imaginadas, en los discursos procedentes de la UNESCO, como armoniosas y consensuales, puede constantemente ser cuestionada por los críticos que, de manera local, pueden surgir en contra de sus intentos de objetivación. Debido a la transmisión de saberes sobre el territorio, a veces pueden generarse ciertos conflictos. En este sentido, intenté situar críticamente el lugar y el papel del *passieur* en el proceso de legitimación institucional que esa persona encarna y vehiculiza dentro de las “lógicas del terreno”,¹⁵ donde sus prácticas participan en la creación de un patrimonio.

12 Michel de Certeau. *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*. Paris, Gallimard, [1980] 1990, p. 22.

13 Aquí retomo las palabras del afiche conmemorativo de los 40 años de la existencia de Parques Nacionales Regionales en Francia.

14 Michel de Certeau. *L'invention du quotidien, op. cit.*, p. 44.

15 Tomo prestada esta expresión de Nassirou Bako-Arifari. “Démocratie et logiques du terroir au Bénin”, *Politique Africaine* 83, 1995, pp. 7-24.

Lo inmaterial visto desde Martinica

Entre los meses de abril y mayo de 2007, en el marco de mi estudio para la Misión para la etnología, llevé a cabo una pesquisa en Martinica acerca del aumento actual de la música *bélé*, trabajo que considero como una propedéutica para una antropología comparativa de las memorias de la esclavitud –entre la costa occidental de África, Europa y las Antillas– que estoy a punto de encarar actualmente.

En Martinica, hoy, podemos observar manifestaciones relacionadas con el redescubrimiento del pasado de la isla que son muy importantes para la cuestión de identidad. Semejantes formas de recuerdo se desprenden por igual a través de los logros museográficos que “proceden más de la reproducción de una relación social ‘racializada’ que de una ruptura con el registro de la memoria anterior”.¹⁶ Por ejemplo, la proliferación de espacios consagrados a las habilidades procedentes de la sociedad de “habitación, está signada por una lógica que hace abstracción del regreso de las condiciones sociales que participaron en la creación de su realidad. Todo sucede como si el recuerdo de la trata pudiera por sí solo agotar la restitución narrativa de la historia, sin hacer mención de la dimensión abominable del comercio negrero atlántico con los modos económicos y de vida del sistema esclavista.

Si en la relación que la literatura oral martinica mantiene con el imaginario del origen africano, una vez hecha la disociación entre

el universo encantado de las relaciones comunitarias anteriores a la esclavitud [por un lado], de las de las relaciones de “trabajo” (...), el imaginario constituido debe pensarse como lo impensable, para explicar la caída que proyecta el Negro de los paraísos comunitarios africanos en los infiernos de la esclavitud– aunque más no fuera que para domesticar lo trágico de un “destino” semejante (...)¹⁷

en su tratamiento museístico, la época de la esclavitud permanece, por lo tanto como lo impensado, a pesar del hecho de que su acontecimiento patrimonial se realiza en un espacio político atravesado por una ola conmemorativa basada en reivindicaciones fuertemente ideologizadas.¹⁸ En este contexto signado (marcado) por las acciones institucionales inspiradas por el principio y la lógica del inventario, las recuperaciones neo-tradicionales recientes del *bélé* música para bailar que

16 Christine Chivallon. “Rendre visible l’esclavage. Muséographie et hiatus de la mémoire aux Antilles françaises”, *L’Homme* 180, 2006, p. 36.

17 Michel Giraud y Jean-Luc Jamard. “Travail et servitude dans l’imaginaire antillais. Une littérature orale en question”, *L’Homme* 96, 1985, p. 82.

18 Christine Chivallon. “Rendre visible l’esclavage...”, *op. cit.*, p. 36.

evoca cuadrillas ritmadas por los tambores—, una memoria implícita, de la esclavitud se supone unida a un discurso político fundado sobre la retórica de la creolización como valor inmaterial de la sociedad martinica. El Festival *Bélé Mundo*, que tiene lugar cada año en la Casa del bélé en la ciudad de Santa María, en el norte de la isla, al que pude asistir, es uno de los espejos de los cambios aferentes para la transmisión generacional de esta música, que hasta hace algún tiempo fue considerada en extinción. Su actual codificación pedagógica y comercial procede de una recomposición del estatus que fue realizada con mucha dificultad a través de la creación de numerosas escuelas de bélé por todos lados en la isla. Los modos de aprendizaje propios de estos lugares nuevos de transmisión se hacen de un modo diferente respecto del modo iniciático del pasado, que consiste en aquello que imaginamos hoy como una relación espontánea entre maestros y discípulos. A partir de los años setenta —debido al regreso a la isla de numerosos intelectuales—, esta relación de proximidad con los dueños de la tradición del bélé fue reinventada como un movimiento social de regreso a las fuentes de una música auténticamente martinica.

Con el correr de mis estudios, avancé una hipótesis: que la dimensión inmaterial reivindicada por los teóricos y practicantes de bélé también se afirma como una supervivencia que resistió a una obra de erudición y de folclorismo ya ocurrida. Si el bélé actual representa ciertas danzas y ciertas músicas que *creímos* desaparecidas —que fueron resucitadas y puestas en valor por los investigadores nacionales y extranjeros—, esta resistencia implica una estructuración progresiva de una suerte de mimetismo activista, cuya ejecución por parte de las nuevas generaciones deberá ser significativa. Me parece que estamos en el centro de la problemática antropológica que afecta la relación entre un derecho/deber comunitario de inventario de su propia originalidad y la construcción social de una identificación colectiva con una reescritura de una historia dolorosa, enseñada y puesta en escena. La latencia africana, cuya institución cultural del bélé se nutre, parece compararse con una suerte de presencia inmemorial en el seno de un proceso en el que el fin de la oralidad tradicional parece destinado a convertirse en un desarrollo de prácticas antiguas, convertidas en prácticas exóticas por sus herederos de hoy. Semejante apropiación burguesa y ciudadana de la tradición implica una valorización teatral del elemento “negro”, elemento paradójicamente perdido como elemento original de la originalidad mestiza contemporánea, entonces, otra música mestiza, el beguine, se convertirá, mientras tanto y para algunos de mis interlocutores, en la expresión de una “bastardía” heredada por el colono esclavista blanco.

La digresión sobre el terreno martinico parece confirmar que la elaboración de inventarios de la dimensión inmaterial de la cultura puede hacerse a través de la producción ideológica o emotiva de una pertinencia de la memoria de un pasado suspendido entre la supresión y la edificación. Las políticas culturales y educativas que promovieron el bélé como nueva danza y música tradicional “nacional” se desprenden de la institución de la febrilidad memorial de orígenes utilizados como recursos *en movimiento* que caracterizan las retóricas patrimoniales de lo inmaterial. Semejante fenómeno parece expresar, también, la adopción de un registro mítico que parece emparentarse con un “regreso controlado a las fuentes paganas”.¹⁹ El régimen cognitivo de la oralidad se fundará, entonces, sobre una memoria sensible y gestual antigua, por una relación con la que la escritura es considerada como necesaria para una adecuación histórica. En Martinica, las distintas formas de inventarios que pude estudiar en obra o aún como proyecto parecen, por lo tanto, querer proponer una suerte de oralidad a partir de los escritos, es decir que será a partir de la conservación transcrita de la tradición en extinción que podemos pensar una renovación que vivifica la herencia del pasado. Desde el punto de vista discursivo, a través de las formas de inventario de la oralidad perdida, la época oscura de la esclavitud se asume implícitamente como una época de oro enmascarada o la dispersión de una “sabiduría bárbara”,²⁰ la de una África “antigua” ilustrada, se transubstanciará en una herencia fundadora.

Puesta en comunidad de lo *inmaterial*, tipo ideal burocrático

Una de las preguntas que me formulé en el transcurso de mi trabajo fue la de cómo una fórmula tiene un origen político y cómo sus usos políticos, como los de “patrimonio inmaterial”, podrían ser recibidos en los contextos locales, que se convertirían a la vez en inspiradores y en los destinatarios.

La noción de inmaterial parece otorgarle un sentido intuitivo en la comprensión puntual de fragmentos de lo intangible, lo invisible, lo inefable, lo inmemorial, cuyo saber antropológico aspira a brindar un conocimiento que objetiva. En este sentido, es una relación de continuidad y de concurrencia con la producción de un patrimonio etnológico, como

19 Alain Schnapp. *La Conquête du passé. Aux origines de l'archéologie*. Paris, Éditions Carré, 1993, p. 113.

20 Esta expresión es utilizada en plural por Schnapp (ibidem, p. 54), haciendo alusión a la obra de Arnaldo Momigliano. *Sagesses barbares. Les limites de l'hellénisation*. Paris, Maspero, [1975] 1979.

hemos visto en el país Dogón. Por lo tanto, a una escala planetaria, en los países antiguamente colonizados, en vista de la valorización de cualidades culturales endógenas y nacionales, el parentesco histórico que la etnología mantuvo con el dispositivo del saber imperialista occidental connota la disciplina, haciendo ardua su declinación oficial internacional en el proceso de reconocimiento internacional de patrimonios culturales no monumentales. Además, la referencia etnológica implica, de manera implícita, el despliegue de protocolos que se pretenden científicos, mientras que la retórica de lo inmaterial parece dar lugar a las aplicaciones más casuales necesarias a valorizaciones “émicas” producidas por invenciones explícitas y aparentemente liberadas de toda tutela que puede percibirse como neocolonial. Estas ficciones se realizan a través de las prácticas de la exposición, en forma de regreso y vistas previas de hechos sociales del pasado que, bajo su forma patrimonial, regresan como vectores de modernidad y desarrollo. La cuestión deja entonces de ser su conservación museística, y pasa a ser su importancia contemporánea.

En los contextos dispares en donde se afirma la idea de un ser o de un alcance inmaterial de la cultura es, por lo tanto, aprendida y puesta en escena a través de signos que hacen manifiesto y actual el principio de permanencia que los espacios tradicionales reivindicarán en relación con su pasado singular. Según mi análisis, no solo se trata de una dialéctica indecisa entre lo aparente y lo invisible, sino también entre las dimensiones permanentes y móviles de los imaginarios históricos. Toda memoria social se estructura alrededor de la idea de una originalidad amenazada o en decadencia, relativa a la experiencia o a la propiedad de un bien físico y simbólico del pasado. Esta lógica de la transmisión impone la cuestión relacionada con los modos aptos para definir, transportar y transfigurar los materiales representativos de una costumbre. La inmaterialidad reconocida por los actores del patrimonio igualmente funciona como un espejo que refleja las condiciones evolutivas de procedimientos y de saberes locales para la obra en la edificación de un tema cultural de una sociedad dada. La actuación creadora de elementos llamados importantes, que se convierten en índices antiguos y, a la vez, en pruebas de autenticidad, se expresa con ciertas operaciones de conservación del paisaje, de la arquitectura llamada vernácula, de fenómenos rituales. Semejante intervención se hace del mismo modo para la recuperación retórica y dinámica de mitos fundadores o sabios, que los representantes conocidos de las “comunidades” interesadas suscitan y se reapropian. Por su parte, el principio de intangibilidad supuestamente resiste, allí adherido, los cambios de toda sociedad humana y plantea la cuestión de su pérdida potencial que justificaría la mediación crucial de instancias internacionales como la UNESCO y sus organismos de

consulta, pero también nacionales y regionales como, por ejemplo, los Archivos, o más localizados, por ejemplo, los parques naturales regionales o asociaciones comunitarias.

El descubrimiento y la puesta al día de los orígenes que prefiguran también la protección valorizadora de una pérdida duradera del pasado, es decir, de la caducidad de un régimen cotidiano de cognición que, por lo tanto, no llega nunca a extinguirse. En este sentido, la cuestión del precepto de la autenticidad en ciertos contextos en donde es el objeto manifiesto de una construcción social y oficial me parece ser crucial. Además, la perspectiva que comencé a esgrimir y me gustaría desarrollar en el transcurso de mi reflexión venidera, este precepto me parece que necesita un examen que asocie el análisis de su carácter producido colectivamente e institucionalmente para el reconocimiento de su carácter sentido como necesario por sus agentes y actores. Es también por sus ángulos emocionales (que pueden ser percibidos como sensibles) que la patrimonialización de un bien confirma su conversión de fuente de valores a recurso, que deberá permitirles a los sujetos que se proclamen como los propietarios, para enfrentar los desafíos de una modernización que, de un modo aparentemente paradójico, debería perseguir y alcanzar mientras se defiende. Para los actores implicados, esta postura permite evitar, entonces, las amenazas de pauperización homogénea de los conocimientos intelectuales e iniciáticos heredados, así como de la duración simbólica de su cultura. Una relación semejante es *a fortiori* inmaterial cuando aparece junto a ciertas formas de lo voluntariamente inmemorable, es decir, de transformación heroica del pasado. Debido a mi curiosidad acerca de los procesos de lo inmemorable, quise problematizar semejante mitificación de huellas concretas de entidades culturales cuyo pasado *casi* desaparecido —su contexto cognitivo y estructurador de antaño— sería *de ahora en más* del patrimonio. Como referencia, en vías de convertirse en legendaria y, por lo tanto, amenazada por el olvido, este pasado no es forzosamente inmemorial por defecto de los reparos genealógicos, pero puede serlo por exceso de reiteración discursiva: no llega a detenerse. A través de las representaciones simbólicas de “bienes” para poner al día, cuyas colectividades reales o imaginarias se habrían convertido en las titulares y las gestoras, este pasado no llega a comenzar. Porque su identificación histórica con una época determinada es borrosa debido a ciertas ficciones que establecen una relación opaca entre lo rotundo contemporáneo de sagas o de epopeyas y ciertos orígenes imaginados como dinámicos, es decir, funcionales en el seno de estrategias con miras al “desarrollo duradero” de un espacio sociocultural dado. Los actores de tiempos exhumados y expuestos se sitúan, entonces, en el intervalo que simultáneamente separa y comunica la época actual con

la que inventó artefactos, técnicas, saberes, gestas y rituales antiguos, recordados hoy como vectores de un legado espiritual. Si los archivos salvaguardan este patrimonio, lo inmaterial se afirma como una noción que sacraliza su evanescencia, que aparece sometida a un régimen de creencia del tipo animista. Esta creencia actúa como una pieza de exhibición que les permite a los propietarios y a los visitantes de bienes “culturales” recorrer al revés la distancia que separa el monumento del documento, los hechos del pasado de su presente público.

La constitución progresiva de los objetos de un saber (científico o patrimonial) y la desintegración de un mundo supuestamente tradicional, concebidos con la necesidad de un crecimiento tecnológico y económico, expresan el intento utópico de producir una concordancia entre ciertas temporalidades distantes en un espacio —a veces protegido por “zonas-tampón”²¹ (en sentido concreto o figurado)— que las unifica. Esta crisis se monumentaliza por la construcción de una duración y de su puesta en relieve bajo formas de una pertenencia a una identidad. Se trata de utilizar menos el pasado que sus varios componentes, los considerados significativos, que permitieron a los actores sociales *pasar* al presente. En efecto, se trata menos del invento de los orígenes que de la construcción de una habilidad (saber-hacer) y un hacer-saber constituidos por nociones estables y operativas que, si es necesario, los individuos puedan otorgarles la calificación y el significado de “tradicionales”, de “sincréticas” o de “modernas”. Luego de este análisis, que me gustaría profundizar en el transcurso de mis próximas investigaciones sobre las memorias de la esclavitud en África occidental y en las Antillas, esta definición ritualista enmascara la actualización constante de distintas maneras de interpretar el futuro. Aparecen como atravesadas por la creencia difusa en la inmaterialidad transmisible, aún viva, aunque en peligro de extinción, de sus contenidos. La vuelta al presente del pasado que lleva a cabo el archivado teatral de los documentos —que observé en las distintas prácticas de inventario— participa de la construcción de una “cualidad épica”.²² Esta cualidad, que hoy puede definirse también como intangible, está asociada a ciertas formas, estéticas y míticas, de reposición en el imaginario de épocas pasadas que, dentro del espacio político local y comunitario, disimulan las relaciones de fuerzas entre los distintos emprendedores de memoria. Materializar las significaciones, cuyos objetos y lugares son supuestamente los receptáculos, y poner en imágenes su materialidad reconocida. Esta parece ser la paradoja de la

21 Expresión que denota la planificación de sitios patrimoniales dotados de un dispositivo de interpretación, cuidadosamente utilizado en los documentos que expiden UNESCO e ICOMOS.

22 Siegfried Kracauer. *L'histoire des avant-dernières choses*. Paris, Stock, [2005] 2006, p. 100.

operación simbólica por la que le damos un valor agregado –didascálico, metafórico, teatral– a ciertos hechos sociales antiguos. Al mismo tiempo, es necesario destacar que, desde el punto de vista de los sujetos implicados, el término “paradoja” no es sino parcialmente apropiado, si asumimos que los modos operativos de la arena patrimonial, mientras que se quiera comparar formalmente, no proceden de una lógica demostrativa en el sentido científico o jurídico. No se trata del despeje de una verdad que las palabras, los actos y los escritos del patrimonio inmaterial tienen como objetivo, sino de la difusión (para aquellos que quieran/deban recibirla) de hechos casi inmemorables, es decir, de hechos cuyo recuerdo está firmemente ligado a la afirmación de una amnesia estructural que afecta su “parte maldita”, perdida u olvidada. Si con el transcurso del tiempo, esta parte residual del pasado pudo ser dejada de lado o devaluada, puede ser hoy valorada como creadora de aspiraciones de identidad y económicas.