

ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN URUGUAY

PABLO GATTI Y GREGORIO TABAKIAN

(EDITORES)



ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE ANTROPOLOGÍA

Pablo Gatti y Gregorio Tabakian

Antropologías hechas en Uruguay

Pablo Gatti y Gregorio Tabakian (Editores);

1ra. Edición en español. Asociación Latinoamericana de Antropología, 2020

850 pp.; tablas.; gráficos; mapas.

ISBN:

978-9915-9333-2-0

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

Catalogación en la fuente – Asociación Latinoamericana de Antropología

© Asociación Latinoamericana de Antropología, 2020

© Pablo Gatti y Gregorio Tabakian (Editores), 2020

1era Edición, 2020

Asociación Latinoamericana de Antropología

Diseño de la Serie: Editorial Universidad del Cauca

Fotografía de portada: "Romería de Farruco" Uruguay - 2011 - 2012

Autor: Ignacio Expósito.

Diagramación: José Gregorio Vásquez C.

Diseño de carátula: José Gregorio Vásquez C.

Editor general de la Colección: Eduardo Restrepo

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Edición 2020.

Contenido

Introducción

- El devenir de la antropología en Uruguay 13
PABLO GATTI Y GREGORIO TABAKIAN

Conocimiento

- Sentidos de lo experimental en la etnografía contemporánea: 35
un debate epistemológico
EDUARDO ÁLVAREZ PEDROSIAN

- Ciencia-no-hecha y trabajadores del arroz en Uruguay 53
SANTIAGO ALZUGARAY

Profesiones

- Los antropólogos como sujetos del mundo del trabajo en Uruguay 79
BIANCA VIENNI BAPTISTA, LUCÍA ABBADIE GAGO Y PABLO GATTI BALLESTERO

- Imperativos de la profesión: la identidad como demanda 99
de profesionales de la agronomía
MARÍA EMILIA FIRPO Y GERARDO RIBERO

Ciudades

- Por el derecho de los vecinos a vivir en su barrio: 117
cooperativa de vivienda en Ciudad Vieja de Montevideo
EMILIA ABIN

As metodologías socioespaciais e a descentralizaçã do conhecimento. MAO- MON: cidades em perspectiva JOSÉ BASINI	135
De lo inhóspito al glamour: narrativas sobre las transformaciones de Punta del Este, Uruguay, en la mirada de los antiguos residentes GABRIELA CAMPODÓNICO Y MARICIANA ZORZI	159
De tripa: aproximaciones etnográficas a un viaje lisérgico MARÍA NOEL CURBELO OTEGUI	179
Las drogas y sus lugares simbólicos: una etnografía barrial LETICIA FOLGAR Y C. RADO	193
Cabo Polonio, Balizas y su entorno: historia de un paisaje natural y humano a proteger. MABEL MORENO	211
Punto de vista antropológico sobre temas de la ciudad SONNIA ROMERO GORSKI	245

Género, cuerpo y sexualidad

Maternidades e intervención estatal en mujeres usuarias de pasta base: apuntes desde Uruguay LUISINA CASTELLI RODRÍGUEZ	263
Negociando lo social. Una aproximación etnográfica a los sentidos y las representaciones de la rehabilitación psicosocial en un centro de atención a personas con trastornos psiquiátricos FERNANDA GANDOLFI	281
Bocas que (no) gritan: cuerpo y violencia en la cárcel de mujeres SERRANA MESA	307
La visita carcelaria: género, pichis y ritos de paso en Uruguay NATALIA MONTEALEGRE ALEGRÍA	325
El conflicto mujer-embrión en debate parlamentario sobre el aborto SUSANA ROSTAGNOL	341

Marcas de identidad, atributos sociales deseables
y fenotipos compartidos: un análisis a partir de la donación
de gametos en Uruguay

MARIANA VIERA CHERRO

351

Políticas

¿Elitismo cultural, demagogia populista o tecnocracia aséptica?
Sobre la legitimación en la determinación del patrimonio cultural local

FERNANDO ACEVEDO CALAMET

373

El “Nunca Más” uruguayo: política ritual hacia el pasado reciente
en el gobierno del Frente Amplio

ÁLVARO DE GIORGI

391

El saber antropológico local y la geopolítica del conocimiento

LYDIA DE SOUZA

429

Políticas de seguridad, jóvenes y vecinos: las trampas de la participación

RICARDO FRAIMAN Y MARCELO ROSSAL

435

La globalización del fútbol durante la crisis de 1930:

Uruguay y la primera Copa del Mundo

STEFAN RINKE Y FLORENCIA FACCIO

449

Etnicidades

¿Culinaria afrouruguaya? Saberes y sabores:
entre la invisibilización y la codificación.

VALENTINA BRENA

465

De los recetarios al foodporn: exhibicionismo, fetichismo,
placer vicario y otras aventuras gastronómicas en la era digital

GUSTAVO LABORDE

489

Cambio, identidad y crítica: el candombe en el movimiento
de la Música Popular Uruguaya

OLGA PICÚN

497

Sociedad y ambiente

- La experimentación perceptual de la costa y el mar:
un estudio con surfistas, biólogos y pescadores artesanales. 521
LETICIA D' AMBROSIO
- La receta del patrimonio: tensiones entre patrimonialización
de la naturaleza y conocimiento ecológico en Uruguay 545
JUAN MARTIN DABEZIES
- Saberes y experiencias sobre la exposición a plaguicidas 563
entre mujeres que residen en contextos agrícolas en soriano, Uruguay
VICTORIA EVIA BERTULLO
- Trekking, rafting y kayak: deportistas/activistas, naturaleza 597
y práctica deportiva en contexto de conflicto socio ambiental
BETTY FRANCIA
- La semilla como símbolo de lucha y resistencia la red nacional 617
de semillas nativas y criollas
LETICIA POLIAK
- Estudio comparativo de plantas medicinales vinculadas 629
a tradiciones indígenas y europeas en Uruguay
GREGORIO TABAKIAN
- Los desafíos de la antropología para la comprensión 659
de los conflictos socio-ambientales en Sudamérica
JAVIER TAKS

Creencias

- El problema del cuerpo y de la relación cuerpo-mente: 675
etnografía de una escuela de budismo zen de montevideo, Uruguay
EDUARDO GÓMEZ HAEDO
- De la religión civil: identidad, representaciones y mito-praxis 701
en el Uruguay. Algunos aspectos teóricos
NICOLÁS L. GUIGOU
- El budismo Mahāyāna en diálogo con la deconstrucción 719
ELIANA LOTTI VIGNA

Religión y drogas: otra arista de la laicidad 743
 JUAN SCURO

Has vist la llum? Diàlogos contemporàneos con el mundo invisible 759
 en el Baix Empordà
 SIBILA VIGNA

Movilidad humana

Segundos hijos, casi ningún dekasegui, casi todos turistas: 779
 algunas dinámicas de movilidad entre los nikkeis del vale do São Francisco
 MARTIN FABREAU

Migraciones, subjetividades y contexto de investigación 797
 PILAR URIARTE

De Chiclayo a Montevideo: usos y prácticas de trabajadoras peruanas 811
 de/en la ciudad de Montevideo, Uruguay, 2000-2015
 MABEL ZEBALLOS VIDELA

Sobre los autores

837

¿Elitismo cultural, demagogia populista o tecnocracia aséptica? Sobre la legitimación en la determinación del patrimonio cultural local¹

FERNANDO ACEVEDO CALAMET

Introducción y contextualización

A mediados del año 2009 culminé una investigación que abordó una temática hasta hoy inexplorada en Uruguay: la identificación, evaluación, rescate, preservación y promoción del patrimonio cultural inmaterial local. Dicho así, parece un proyecto excesivamente ambicioso. Y en efecto lo fue: identificar, evaluar, rescatar, preservar y promover el capital patrimonial inmaterial de un lugar no es tarea sencilla ni menor. Más aun, cada uno de esos verbos en infinitivo, cada una de esas tareas, ofrece una constelación de dificultades y problemas y, en consecuencia, exige poner en juego una creatividad persistente y un enorme esfuerzo de reflexión en torno a cuestiones ideológicas, teóricas, metodológicas, éticas y políticas que surgen a cada paso, creatividad y esfuerzo que deben enfrentarse a un vasto espectro de tomas de partido y posicionamientos ideológicos, teóricos, metodológicos, éticos, políticos.

Identificar, evaluar, rescatar, preservar, promover... Cinco tareas indisolublemente articuladas entre sí, sólo separables con fines analíticos y prácticos. Una vez separadas, es fácil vislumbrar que cada una de ellas se sostiene en la anterior: se promueve lo que ha sido preservado, se preserva lo que ha sido rescatado, se rescata lo que ha sido evaluado como valioso, como significativo, se evalúa lo que ha sido identificado. Cinco tareas y una lógica secuencial que permiten representar a su conjunto como un sistema constructivo, como un edificio donde cada piso que se levanta, una vez consolidado, sostiene al siguiente. Pero... ¿qué ocurre si el primer piso –“identificar”–, ese que sostiene a todos los demás, no se construye con la suficiente solidez? Y más aún: ¿quién sostiene el primer piso? ¿Cuáles son,

1 Original tomado de: Acevedo, Fernando. 2011. ¿Elitismo cultural, demagogia populista o tecnocracia aséptica? Sobre la legitimación en la determinación del patrimonio cultural local. *Revista Apuntes*. 24 (2): 8-21.

cuáles deben ser, los cimientos de ese piso que debe sostener todo un edificio en permanente construcción? ¿Quiénes son, quiénes deberían ser, sus maestros de obra, sus constructores? ¿Cuáles sus lógicas constructivas, sus procedimientos, sus herramientas?

Si bien en Uruguay no existe, hasta donde sé, ningún estudio sistemático referido a la problemática en cuestión, en las últimas décadas en muchos países ha aumentado la sensibilización respecto a la necesidad imperiosa de actuar para salvaguardar y promover sus formas singulares de expresión cultural, lo cual también contribuye en forma significativa al reconocimiento y enriquecimiento de la diversidad cultural a escala ecuménica. El patrimonio inmaterial es objeto de un reconocimiento cada vez más generalizado, en buena medida como respuesta –por la vía de la recreación y consolidación de identidades locales y regionales– frente al creciente fenómeno de la globalización.²

En consecuencia, si lo que se pretende es que este tipo de patrimonio siga constituyendo una parte viva de las comunidades, debe desempeñar en ellas un papel social, político, económico y cultural significativo. Si bien este reconocimiento se ve a menudo obstaculizado por el desarrollo de ciertas visiones conservadoras o nostálgicas, el patrimonio inmaterial –debido a su estrecha relación con las prácticas socioculturales propias del mundo de la vida de las comunidades– suele ser dinámico y cambiar de manera constante. En concordancia con ello, rescatar y promover el patrimonio inmaterial de modo de garantizar su supervivencia y perpetuación, implica que las expresiones culturales locales y tradicionales también deban readaptarse y resultar aplicables a la vida contemporánea. El reto consiste, entonces, en adoptar planteamientos dinámicos, centrados en la actuación en las comunidades y basados en el valor significativo del patrimonio cultural inmaterial, de modo que puedan asegurarse su continuidad y vitalidad para las generaciones actuales y futuras.

Nuestro país, a pesar de su reducido tamaño relativo y de su devenir histórico aparentemente corto, es muy rico en tradiciones culturales locales. Siendo así, a las visiones seculares propias de un discurso historiográfico de pretensión hegemónica, deben oponerse otras que, más fieles a nuestra realidad histórica,

2 Ese reconocimiento se sustenta, asimismo, en la convicción de que la cultura inmaterial de las comunidades locales –base para la definición del concepto de patrimonio inmaterial– expresa y refuerza creencias, ideales, valores y prácticas socio-culturales ampliamente compartidos. Habiendo llegado a este punto, corresponde subrayar la impertinencia de separar patrimonio material de patrimonio inmaterial, cultura material de cultura inmaterial. De hecho, lo que convierte a un bien material, a un artefacto –un espacio urbano, un edificio, un monumento–, en patrimonio material de un pueblo, es algo evidentemente inmaterial. En efecto, la calidad de patrimonial de un bien, su “naturaleza” –siempre artificial, a veces artificiosa– de patrimonio colectivo, se determina en función de valores, aquellos que supuestamente contiene y expresa ese bien.

reconozcan en su verdadera magnitud la singular importancia del legado cultural aportado por indígenas, inmigrantes y criollos, así como de aquel derivado de las múltiples hibridaciones y sincretismos culturales producidos en los últimos tres siglos. Es desde esta perspectiva como Minas de Corrales, una apacible ciudad del norte uruguayo, cercana a la línea seca que marca el límite con Brasil,³ se erige como lugar de significativos valores patrimoniales cuya identificación, evaluación, rescate, preservación y promoción resultan cada vez más imperiosos. Más aún: tales actividades se vuelven perentorias, en tanto en la actualidad quizá no exista cabal conciencia de la relevancia y magnitud de aquellos valores.

En este sentido, si bien el entorno natural donde está enclavado Minas de Corrales posee indiscutibles calidades paisajísticas, el propio pueblo se destaca por la singularidad y riqueza de sus tradiciones y expresiones culturales, dimanantes de un devenir histórico muy particular: Minas de Corrales se consolidó como centro poblado para la radicación de la mano de obra reclutada por la primera empresa minera afincada en el país –“Minas de Oro de Cuñapirú”, fundada en el año 1868–, y por esos años estuvo a punto, por legítimos merecimientos propios, de erigirse como capital departamental –pulsada política ganada por Villa Ceballos, hoy Rivera–. Bien cerca de allí, en el año 1881 se puso en funcionamiento una de las primeras usinas hidroeléctricas de Sudamérica –hoy, lamentablemente, en estado ruinoso– y allí se produjo, un año antes, la primera huelga sindical del país –en rigor, levantamiento obrero bajo la modalidad de huelga-motín–. Además, la necesidad de mano de obra calificada para trabajar en la floreciente industria, así como la atracción que provocaba la posibilidad de un rápido enriquecimiento, hizo que llegara a la región, con su patrimonio cultural a cuestas, una gran cantidad de inmigrantes europeos. Por ello, ya desde sus orígenes la población local configuró un singular crisol cultural. Desde aquel lejano 1868, entonces, a lo largo de su historia Minas de Corrales ha estado sometida a un riquísimo intercambio cultural y a los vaivenes de la explotación aurífera, la cual en los últimos años se ha visto revitalizada como consecuencia de la detección de nuevos yacimientos. En efecto, actualmente casi la mitad de su población económicamente activa trabaja, directa o indirectamente, en la industria minera afincada a pocos quilómetros de la ciudad.

Como ya he mostrado en otro lugar (cfr. Acevedo 2009a), tales circunstancias han tenido su reflejo en los procesos de construcción identitaria local, así como en la naturaleza y características de las manifestaciones culturales allí existentes. Minas

3 Minas de Corrales, enclavada en un paisaje de serranías, dista 100 kilómetros de la ciudad de Rivera, capital del departamento homónimo, 400 de Montevideo, capital de Uruguay, y 600 de Porto Alegre, capital del estado brasileño de Rio Grande do Sul. Su población actual, cercana a los 3.500 habitantes, tiene como principales sustentos la actividad minera, la forestación y la producción ganadera y agrícola de pequeña y mediana escala; a pesar de sus enormes potencialidades, la actividad turística es aún incipiente.

de oro que también fueron minas de cultura, catalizadoras de la convivencia de una población heteróclita y variopinta, de una ciudad con una morfogénesis única en el país, y entonces una peculiar dinámica de vida, fermento y caldo de cultivo para la emergencia de expresiones culturales singulares. Singularidad urbana y cultural que no sólo está en los discursos, pero que también está en los discursos. En efecto, existe una abundante tradición oral y un profuso anecdotario que dan cuenta de episodios no reconocidos por la historia oficial: garimpeiros que volvían de Cuñapirú con cascalhos y pepitas de oro capaces de enriquecer de por vida a decenas de familias, cocottes francesas que sacudían la pacatería nativa y socavaban los cimientos de la entonces sacrosanta institución familiar, inmigrantes que alternaban su trabajo minero con emprendimientos vitivinícolas o lecheros, empresas mineras que han dejado sus huellas de cianuro en los lechos de canteras hoy abandonadas... y hasta relatos sobre algún renombrado militar que en una de sus estadías en el poblado abandonara embarazada a su hija de catorce años, empleada en la mina y escondida en una fazenda de la zona para parir clandestinamente a quien luego fuera conocido como Carlos Gardel, ícono indiscutido del canto popular rioplatense. Asimismo, son muy variadas las manifestaciones artísticas y culturales que participan del complejo proceso de construcción identitaria local, resultantes, en gran medida, de la confluencia –no siempre armónica– de influencias criollas, europeas, afrodescendientes y brasileñas.

En función de esa riqueza cultural y de la singularidad del paisaje humano de Minas de Corrales, la investigación ejecutada pretendió dar cuenta del patrimonio inmaterial local, insumo imprescindible para la ulterior implementación de acciones afirmativas de salvaguardia: rescate, preservación, promoción. La estrategia axial de la investigación fue, pues, de índole eminentemente cualitativa y privilegió una metodología socio-antropológica de base etnográfica. De este modo, incluyó un trabajo de campo riguroso y sistemático –con aplicación de las técnicas de observación, entrevista en profundidad y grupo de discusión, a las que se sumó un censo patrimonial, experiencia hasta ahora única en América Latina–, tareas de análisis e interpretación crítica, y una estrategia de difusión de los resultados que se habrá de acordar con los actores locales.

La investigación siguió dos líneas de acción, orientadas hacia la consolidación y el fortalecimiento de procesos de construcción de identidades locales: transformar aquel patrimonio inmaterial en patrimonio material y, evitando toda tentación o tendencia folclorizante, registrar y difundir del modo más adecuado los bienes patrimoniales identificados, a efectos de revitalizarlos en sus contextos originales. La primera línea de acción exigió la integración, a lo largo de la investigación, de estudios que hicieran posible la contextualización, identificación, ponderación y evaluación de bienes patrimoniales inmateriales en Minas de Corrales, para luego documentarlos, registrarlos, archivarlos y difundirlos. El conjunto de estas tareas

constituye, entonces, la condición necesaria para poder garantizar la existencia perpetua de este valioso tipo de patrimonio. La segunda línea de acción, apoyada en –y articulada con– la primera, permitirá mantener vivas aquellas expresiones culturales mediante el fomento de su revitalización en sus contextos originales y la transmisión entre generaciones. En definitiva, ambas líneas de acción son complementarias e indispensables para preservar el patrimonio cultural inmaterial, reconocer la valía de sus creadores y consolidar los procesos de construcción de identidades locales.

Ahora bien, apenas culminado el tránsito por la primera línea de acción, emergió un complejo de problemas cuya relevancia y consideración no puede ser soslayada. En efecto, la compleja tarea de contextualizar, identificar, ponderar y evaluar la existencia de bienes patrimoniales inmateriales en Minas de Corrales –y, presumo, en cualquier otro lugar– presenta agudas dificultades de carácter netamente problemático. Por ejemplo: ¿quién está en condiciones de determinar cuáles son los bienes culturales de valor patrimonial y cuáles no lo son? ¿Sobre la base de qué criterios de pertinencia epistemológica o de legitimación social alguien –digamos, cualquiera de nosotros– puede atribuirse la potestad de establecer cuáles son los bienes de valor patrimonial y cuáles no lo son? ¿Puede someterse la declaración de valor patrimonial de un bien a una compulsión popular, con los previsibles riesgos de caer en demagogia populista, a una suerte de plebiscito entre la población en cuestión? ¿O, más bien, eso debe quedar en manos de los intelectuales, de los supuestos “expertos”, con los previsibles riesgos de caer en elitismo cultural y alimentar complejos de superioridad, cientificismos engañosos o hasta veleidades mesiánicas en los pantanosos territorios de la estética, la ética, la cultura? ¿Habría que considerar en toda su dimensión y sentido aquellos versos de Brecht (1979: 74): “¿Quién construyó Tebas, la de las siete puertas? / En los libros están los nombres de los reyes. / ¿Los reyes arrastraban los bloques de piedras?”.

¿Qué intereses –ya sean bienintencionados y legítimos o malintencionados y espurios– pueden estar en juego detrás de la declaración de un bien inmaterial de valor patrimonial? ¿Qué efectos e implicancias puede tener eso? ¿Corresponde que de eso se ocupe exclusivamente la población actual? De no ser así, ¿quién representa o quién asume la voz de los que ya no están, el eco de los muertos, la “profética memoria” (Borges 1996)?

Pues bien, si se acepta que la adjudicación de un valor patrimonial a un bien inmaterial participa en el proceso de construcción de identidades colectivas, ¿no resultará más relevante poner el foco de investigación, precisamente, en esas prácticas de producción de identidades colectivas? ¿Es legítimo plantear (nos) que quizás pueda existir algún sentido comercial operando en tales prácticas de producción de identidades colectivas, bajo la forma de producción de bienes culturales de valor patrimonial? ¿Es legítimo plantear(nos) que quizá pueda

resultar funcional para ciertos sectores sociales producir espacios simbólicos caracterizados como patrimoniales? O, dicho de otro modo, ¿habremos de admitir, con Le Goff (1991), que “la memoria no es sólo una conquista: es también un instrumento y una mira de poder”?

Hacia una nueva conceptualización del patrimonio cultural

Antes de procurar dar alguna respuesta a las preguntas precedentes, resulta conveniente situar conceptualmente la noción de patrimonio cultural. Para empezar, podemos descartar la definición aportada hace casi dos décadas por la UNESCO, organismo rector en la materia:

el patrimonio cultural de un pueblo comprende las obras de sus artistas, arquitectos, músicos, escritores y sabios, así como las creaciones anónimas surgidas del alma popular, el conjunto de valores que dan sentido a la vida, es decir, las obras materiales y no materiales que expresan la creatividad de un pueblo, la lengua, los ritos, las creencias, los lugares y monumentos históricos, la literatura, las obras de arte, y los archivos y bibliotecas (citado en Vidart 2004: 142).⁴

Esta parrafada conceptual –el calificativo es de Daniel Vidart–, que tanto le debe a la definición de cultura propuesta hace casi ciento cuarenta años por Edward Tylor y abusivamente citada en cuanto libro que sobre la cultura y cuestiones afines se ha publicado en el último siglo, habla tanto que dice poco. Si el patrimonio cultural de un pueblo comprende el campo total de la actividad humana, incluyendo tanto sus manifestaciones abstractas como las concretas, entonces todo en una cultura es patrimonio cultural, en virtud de lo cual no existe ninguna manifestación cultural que no lo sea. Si así fuera, se diluiría todo contenido concreto y todo posible sentido de la propia noción de patrimonio cultural. Evidentemente, todos los bienes de valor patrimonial son culturales, pero no todos los bienes culturales tienen, necesariamente, valor patrimonial.

Pero la definición unesqueana dice algo, como al pasar, que no quiero dejar pasar: el patrimonio cultural de un pueblo comprende –también– el conjunto de

4 La definición de patrimonio inmaterial –concepto supuestamente más específico que el de patrimonio cultural– que más recientemente ha publicitado la UNESCO es de la misma naturaleza y de contenido casi idéntico: “el conjunto de formas de cultura tradicional y popular o folclórica, es decir, las obras colectivas que emanan de la cultura y se basan en la tradición. [...] Se incluyen las tradiciones orales, las costumbres, las lenguas, la música, los bailes, los rituales, las fiestas, la medicina tradicional y la farmacopea, así como las artes culinarias y todas las habilidades especiales relacionadas con los aspectos materiales de la cultura, tales como las herramientas y el hábitat” (www.unesco.org/culture/heritage/intangible/html_sp/index_sp.shtml).

valores que dan sentido a la vida. En el contexto conceptual y preceptivo en el que está formulada, la frase produce perplejidad. El resto de lo que la definición enumera –es decir, todo aquello que según ella el patrimonio cultural de un pueblo comprende– puede ser determinado y evaluado desde afuera, a partir de una operación de objetivación que, en “el laberinto que transcurre desde la puerta externa de la identificación hasta la ventana interior de la identidad” (Vidart 2004: 90), está gestada, claramente, desde aquella puerta externa, con inequívoca vocación descriptiva. Y así ha operado la propia UNESCO a lo largo de su historia, así como sus filiales esparcidas a lo ancho de buena parte del mundo, y bajo esa égida han trabajado las Oficinas o Comisiones de Patrimonio nacionales.

Pero esa pretendida objetivación desde afuera, tarea hasta ahora monopolizada por “expertos” –que por la fuerza de los hechos enseguida se desplaza, unas veces a total conciencia, otras inadvertidamente, hacia una subjetivación desde afuera–, nada puede hacer en el caso del conjunto de valores que dan sentido a la vida. En este caso esa pretendida objetivación, subjetivamente construida, a todas luces sería, además de fútil, impertinente. Aun así, me consta, alguna Comisión de Patrimonio lo ha intentado. Queda en evidencia, pues, que esa retórica florida y de profundidad ontológica sólo aparente ha subsistido únicamente porque las flores son de papel –de buena calidad–.

Planteado de este modo, dos operaciones exigen un espacio de privilegio. La primera, de espesor teórico-conceptual, radica en el establecimiento de una conceptualización de la noción de patrimonio cultural que cumpla cabalmente con los requisitos de rigor, precisión y capacidad heurística, lo cual nos pone a contramano y a salvo de lo que generalmente se asume como “políticamente correcto” –una forma de condescendencia con los detentadores de poder– o como “académicamente correcto” –una forma de obsecuencia con las modas intelectuales y con sus inefables modistos–, dos formas emparentadas de comportamiento presuntamente “correcto”. Ya la tenemos: es la conceptualización que he tomado, con algún ajuste, de Vidart: el patrimonio cultural de un grupo social “está constituido por aquellos bienes y valores que confieren anclaje en el pasado y peculiaridad en el presente a los sentimientos, pensamientos y proyectos históricos propios de (sus) integrantes” (2004: 155). La segunda operación, de carácter ideológico-metodológico-pragmático, requiere, precisamente en virtud de ese carácter, un tratamiento argumental más exhaustivo y cuidadoso.

Patrimonio cultural: concepto, determinación, protagonistas

Si aceptamos la conceptualización de la UNESCO citada antes, cabe que (nos) preguntemos: ¿quiénes están en condiciones de dar cuenta del conjunto de valores que dan sentido a la vida de personas de carne y hueso, con nombre y apellido? ¿A

quiénes les corresponde hacerlo? ¿A quiénes les corresponde establecer quiénes están en condiciones de hacerlo? ¿A quiénes les corresponde establecer cuáles son esas condiciones? Si, en cambio, nos quedamos con la heredada de Vidart, las preguntas precitadas, como todo lo sólido, de a poco se desvanecen en el aire: pierden buena parte de su pertinencia y de su sentido... aunque no del todo. En efecto, si asumimos que los bienes y valores patrimoniales de un grupo social son aquellos que confieren anclaje en el pasado y peculiaridad en el presente a los sentimientos, pensamientos y proyectos históricos propios de sus integrantes, es lícito que insista en preguntar: ¿quiénes están en condiciones de abonar la existencia del anclaje y de la peculiaridad aludidos? ¿A quiénes les corresponde hacerlo? ¿A quiénes les corresponde establecer quiénes están en condiciones de hacerlo? ¿A quiénes les corresponde establecer cuáles son esas condiciones?

Es igualmente lícito que retome un par de preguntas que he dejado planteadas algunas páginas atrás: ¿a quién le corresponde determinar que un artefacto cultural es un bien cultural? ¿Sobre la base de qué criterios de pertinencia epistemológica o de legitimación social alguien –por ejemplo, cualquiera de nosotros– puede erigirse con la potestad de establecer, por ejemplo, cuáles artefactos culturales son bienes culturales y cuáles no lo son?

Si se ajusta la conceptualización de Vidart y se la aplica a nuestro locus de investigación, algunas de esas preguntas pierden definitivamente su pertinencia y sentido: el patrimonio cultural de Minas de Corrales está constituido por aquellos bienes y valores que, según los propios corralenses, les confieren anclaje en el pasado y peculiaridad en el presente a los sentimientos, pensamientos y proyectos históricos que ellos mismos sienten como propios y constitutivos del ethos y del eidos en los que se inscriben sus vidas.⁵

Planteado así, inmediatamente asoma otra cuestión, extensión de las anteriores, de compleja elucidación: ¿están todos los corralenses en iguales condiciones de identificar los sentimientos, pensamientos y proyectos históricos constitutivos del ethos y del eidos de la colectividad en la que viven? O bien: ¿están todos ellos en iguales condiciones de identificar los bienes y valores que a su juicio les confieren anclaje en el pasado y peculiaridad en el presente a aquellos sentimientos, pensamientos y proyectos históricos compartidos? Si las respuestas fueran afirmativas, entonces todo sería bastante fácil: bastaría con someter la identificación de bienes culturales y la adjudicación de su eventual valor patrimonial a un procedimiento de compulsión popular y luego, con los resultados a la vista, estampar los consabidos “declárese”, “publíquese”, etcétera. Pero es altamente improbable que exista alguien que se aventure a proponer una solución de este

5 Los conceptos de ethos y eidos aluden respectivamente a la “tonalidad afectiva común” y al marco cognitivo compartido en un grupo cultural –o, en los términos de Bateson (1971: 41), al “cuadro general de los procesos cognitivos implicados” en él–.

tipo, tan falaz, ingenua e inconsistente, tan imbuida de populismo demagógico a ultranza; resulta evidente que nadie, desde los corralenses de a pie hasta los expertos más encumbrados, respondería de ese modo. Aun si alguien lo hiciera, se interpondría una insalvable interdicción, tanto conceptual como técnica y pragmática: parafraseando a Vidart (2004: 121), preguntemos a los corralenses “con qué o con quién(es) se identifican y obtendremos respuestas muy dispares, en el caso de que todos respondan; cada uno de ellos nos proporcionará una versión diferente, si es que la tienen, acerca de lo preguntado. Y una vez realizado este ejercicio estemos seguros de que al analizar las disímiles contestaciones, nos invadirá un molesto estado de desorientación mental”.

Quedémonos, entonces, con la respuesta a mi juicio más plausible: los corralenses no están en iguales condiciones de identificar los sentimientos, pensamientos y proyectos históricos constitutivos de su ser colectivo –de su ser-juntos y de su estar-juntos– ni de identificar los valores y bienes culturales que les confieren mayor anclaje en el pasado y peculiaridad en el presente. En este sentido, en el devenir de la investigación ha resultado muy claro que el anclaje en el pasado de los sentimientos, pensamientos y proyectos de muchos residentes corralenses no se lo proporcionan valores y bienes culturales de Minas de Corrales, sino otros afincados en los lugares donde transcurrió su infancia y juventud. También emergió con cierta claridad que la peculiaridad en el presente conferida por tales valores y bienes culturales es concebida en forma muy disímil por los lugareños; los más veteranos, por ejemplo, en su mayoría se inclinaron por considerar que la peculiaridad en el presente conferida por los valores y bienes culturales corralenses remite forzosamente al anclaje en el pasado que ellos dispensan. Como es entendible, en estos corralenses prevalece un habitus conservador, nostálgico, proclive a la construcción de la identidad colectiva como glorificación romántica del pasado, con base casi exclusiva en el tipo de historia asociada con tradicionalismos, esa que bien cabe calificar como anticuaria, propia del que conserva y venera, de aquel que, “repleto de confianza y amor, lanza una mirada hacia atrás, al lugar de donde proviene, en donde se ha formado” (Nietzsche 1945: 45).

Y no lo estarán hasta que el sistema educativo público no promueva con eficacia, tanto en ámbitos formales como no-formales, el desarrollo de una conciencia cívica y crítica local y regional capaz de solventar los envites de la historia –tanto de la mito-praxis como de la praxohistoria– y resistir, por esa vía, al travestismo de la memoria. Si se acepta, entonces, que los corralenses no están en iguales condiciones de identificar los valores y bienes culturales ni los sentimientos, pensamientos y proyectos con los que se identifican como colectividad, ¿a quién(es) corresponde hoy, hasta tanto no se alcancen aquellas condiciones, esa doble tarea de identificación? “A los intelectuales expertos”, respondería un intelectual experto, habituado a ejercicios de identificación pretendida y pretenciosamente objetivista construida desde afuera y, en ocasiones, desde arriba de su pedestal marmóreo o

de su lustrosa torre de cristal. “A los intelectuales expertos”, respondería también cualquier persona acostumbrada a que los asuntos de importancia queden en manos de los intelectuales expertos, es decir, casi cualquier persona eficazmente domesticada por los sistemas educativos formales tradicionales.⁶

He optado por otra respuesta, distante y distinta de las anteriores, que es la que me ha llevado a proyectar y ejecutar la investigación aludida, y a hacerlo siguiendo los lineamientos teóricos, políticos y metodológicos que le dieron su forma y contenido. Es, por supuesto, una respuesta provisional, y desde luego que sus derivaciones no quedarán fijadas hasta tanto no obtengan la convalidación de los sujetos implicados –en este caso, los corralenses– y de los sujetos aplicados –los teóricos, los políticos, los metodólogos–.

La sintetizo del siguiente modo, en procura de claridad y precisión a expensas de economía y elegancia: el patrimonio cultural de un grupo social está constituido por aquellos bienes y valores que, según la opinión de sus integrantes –producida en, y/o inferida de, situaciones de investigación construidas con el máximo rigor, pertinencia, exhaustividad y consistencia–, les confieren anclaje en el pasado y peculiaridad en el presente a los sentimientos, pensamientos y proyectos históricos que ellos mismos sienten como propios y constitutivos del ethos y del eidos en los que se inscriben sus vidas –tal como lo manifestaron en, y/o se infiere de, situaciones de investigación construidas con el máximo rigor, pertinencia, exhaustividad y consistencia–.

Si bien esta respuesta difiere claramente de las anteriores, en cierta manera también las conjuga. No toma partido por considerar exclusivamente –según una perspectiva emic– la (auto)identificación normativa postulada en el ruedo por los sujetos desde la subjetividad volitiva o a partir del sentimiento social y orientada al “quiénes somos”; tampoco, mucho menos, por considerar exclusivamente la identificación descriptiva –o la objetivación– otorgada desde afuera –según una perspectiva etic– por un sujeto –el científico, el “experto”– que contempla y define desde detrás de la baranda del ruedo social, y que, desde su saber-poder, señala con autoridad el “cómo son”, corriendo el riesgo de que “buscando el árbol de la identidad [se pierda] en el bosque de la identificación” (Vidart 2004: 81). Ni una perspectiva ni la otra; tampoco una a medio camino entre ambas –que sería, lógicamente, la peor opción–.

6 “A los intelectuales expertos”, respondería también algún acólito acrítico de Bourdieu, amparado en la creencia de que los “nativos” son portadores de una “docta ignorancia”, es decir, de una “comprensión inmediata pero ciega para sí misma que define la relación práctica con el mundo” (Bourdieu 1991). Creo, en cambio, que “a la gente no debe juzgársele idiota” (de Certeau 2000: 189)... a no ser que admitamos, como hace Shakespeare al final de su *Macbeth*, que la vida es un cuento contado por un idiota, lleno de ruido y furia, que nada significa (“life is a tale told by an idiot, full of sound and fury, signifying nothing”).

Mi respuesta postula, por una parte, la necesidad perentoria de indagar en torno a las opiniones de los propios artífices o de los herederos de los bienes culturales por evaluar, y de tomar en especial consideración esas opiniones como base principal para la determinación de su valor patrimonial; por otra, reivindica la necesidad y conveniencia de garantizar que tales opiniones se produzcan, que sean representativas del grupo social en cuestión y tan genuinas como sea posible. De este modo, son los propios lugareños quienes establecen el valor patrimonial de los bienes culturales de su comunidad, aunque para ello resulta ineludible incluir la mediación –si es rigurosa, pertinente, exhaustiva, consistente– del investigador.

Hasta aquí, los “expertos” –en identidad cultural, patrimonio cultural y asuntos afines– quedan afuera del ruedo... y también del estadio. Pero, a mi juicio, esto no debe ser necesariamente así: la opinión de los “expertos” –ya sea la expresada oralmente, por escrito o de cualquier otro modo– podrá ser tomada en cuenta si así lo requirieran los propios artífices o los herederos de los bienes culturales en cuestión. De tal modo, los “expertos” podrán poner su saber al servicio de los sujetos implicados, lo cual exiliará a aquellos que, autocomplacidos con sus veleidades mesiánicas, se mantengan enquistados en sus pretensiones iluministas y simplemente dejen caer su saber como lluvia benefactora sobre las tierras yermas de las mayorías oscurecidas.

Planteado esto, y sobre la base del concepto de patrimonio cultural tal como lo he establecido antes, puedo dar un paso más y ofrecer una síntesis, simplificada y simplificadora, de mi propuesta, sin ocultar su fuerte connotación político-cultural: las tareas de identificación de los bienes culturales de un grupo social y de determinación del valor patrimonial relativo de cada uno de ellos no necesariamente les corresponden a sus propios artífices o herederos ni a los investigadores interesados en los procesos de construcción de identidades y patrimonios culturales ni a los teóricos expertos en tales cuestiones... ni tampoco a algún “combo sui géneris” armado con individuos de esos tres tipos de actores. La definición de esas tareas le corresponde a los lugareños, incluyendo, en primer lugar, la determinación de quiénes deberán participar –y en qué circunstancias y de qué modo y con qué peso relativo– en dichas tareas.

Aún queda algo por decir, por exigencia de un realismo de corte pragmático. Hoy no están dadas las condiciones –por lo menos en Minas de Corrales– para que los lugareños asuman esa definición y esa determinación –posición y disposición– y, al hacerlo, comiencen a reducir la brecha entre hablar y hacer. Todavía falta, además de un proyecto educativo a largo plazo, la deseable consistencia política y cultural: es evidente que “sólo un poder permite tomar la palabra por propia cuenta, y pronunciarla como tal” (de Certeau 1999: 120).

Pero habrá que pensar en todo esto, y habrá que hacerlo desde un pensamiento que, como postulaba Heidegger, decididamente conduzca a la acción... Queda mucho por hacer.

La determinación del patrimonio cultural: los juegos de poder

Pues bien, ¿qué rol debe desempeñar el investigador social en eso que queda por hacer? Es mi convicción que la respuesta a esta interrogante debe partir de la siguiente asunción: “no se puede disociar el acto de comprender el entorno de la voluntad de cambiarlo. No es posible decir el sentido de una situación más que en función de una acción emprendida para transformarla. Una producción social es la condición de una producción cultural” (de Certeau 1999: 169).

En este sentido, cuando un investigador social, sin que nadie lo convoque, pone su interés profesional y su oficio en el estudio de una sociedad que, cultural y cronotópicamente, le resulta más o menos próxima –y más aun cuando su aproximación genera afectos y efectos–, no puede evitar cuestionarse o hasta martirizarse sobre la legitimidad social y política, cuando no científica, de su misión y, sobre todo, de su intromisión: su interacción con los sujetos, sus actividades y actuaciones, los resultados y efectos derivados. Más aun, cuando pone su interés profesional y su oficio en el estudio de los procesos de construcción patrimonial –y de los de construcción identitaria asociados– y se cuestiona sobre los efectos que es dable esperar una vez que se publiquen los resultados derivados de su intromisión, la legitimidad social y política, cuando no científica, de aquellos queda puesta en cuestión, ya que los bienes culturales patrimoniales identificados y valorados como tales se convierten, quierase o no, en instrumentos de la propia construcción identitaria y patrimonial.

Los bienes que conforman el patrimonio cultural de un grupo social, repito, no son datos de la realidad de ese grupo que la pericia del investigador saca a la luz, sino construcciones de esa realidad que el investigador recrea a través de su praxis de descripción-interpretación-inscripción. Esta praxis, inevitablemente, pasa a operar como instrumento –investido de científicidad, de ahí su eficacia política– que interviene en una nueva construcción de aquellas construcciones o, para usar un neologismo poco elegante, en una patrimonialización legitimada socialmente.⁷ Dicho de otro modo, mucho más directo: el investigador toma algunos bienes culturales y los inviste de valor patrimonial, esto es, produce patrimonio cultural y, entonces, contribuye en la producción de identidades colectivas. No es el único que lo hace; también son productores de patrimonio

7 La legitimación social de este proceso de patrimonialización suele sustentarse, más que en la pertinencia, rigor y adecuación del aparato epistemológico-teórico-metodológico-

cultural los gobiernos –locales o nacionales, por vía directa o delegada–, algunas instituciones, organizaciones o corporaciones –por ejemplo, y muy especialmente, las vinculadas al sector turístico–, algunos agentes políticos e incluso, aunque menos a menudo, ciudadanos o agrupaciones de ciudadanos, en cada caso con criterios y cuantías de legitimación y de honestidad diferentes.

Planteado así, las interrogantes que dejé formuladas al principio sufren cierta dilución en su contorno retórico, pero ganan consistencia en su meollo político: ¿qué réditos o intereses –ya sean bienintencionados y legítimos o malintencionados y espurios– pueden estar en juego detrás de la declaración de un bien intangible de valor patrimonial? ¿Qué efectos e implicancias puede tener eso? ¿Es legítimo plantear(nos) que quizá pueda existir cierto sentido comercial operando en tales prácticas de producción de identidades colectivas bajo la forma de producción de bienes culturales de valor patrimonial? ¿Es legítimo plantear(nos) que quizás pueda resultar funcional para ciertos sectores sociales producir espacios simbólicos caracterizados como patrimoniales?

Existen numerosos y variados ejemplos de operaciones de producción de espacios simbólicos, antesala de la declaración oficial de bienes urbanos de valor patrimonial, llevadas a cabo por gobiernos nacionales o locales. En todos ellos, aunque de diverso modo, las renovaciones urbanas propiciadas, aun en los casos de renovaciones por la vía de un añejamiento artificial y artificioso, además de producir patrimonio cultural, dinamizaron la economía urbana implicada: mejoramiento de servicios y equipamientos urbanos, aumento del precio de los inmuebles, crecimiento del flujo turístico y de la actividad comercial, etc.⁸ En algunos casos, esa producción se apuntaló en estrategias de “marketing de la memoria” o en tácticas de “comercialización masiva de la nostalgia” (Huysen 2002: 221) y de reciclado de pasados descartables.

Con todo esto quiero resaltar que la producción de patrimonio cultural no es una operación inocua y, mucho menos, inocente. El investigador que interviene en estas cuestiones no puede desconocer el carácter y magnitud de aquella operación ni, mucho menos, obviar los previsible efectos que su propia producción produce.

En definitiva, la definición de patrimonio cultural aquí propuesta es provisional, y lo seguirá siendo hasta que se someta a la consideración de los sujetos implicados –en este caso, los corralenses– y a la de aquellos otros que puedan evaluar los lineamientos teóricos, metodológicos y políticos tomados como andamios de la investigación y los dispositivos tecnológicos y procedimentales en ella aplicados.

tecnológico puesto en juego por el investigador científico, en el prestigio social de la ciencia y de lo científico.

8 Lo mismo cabe decir en relación con cualquier otro tipo de producción de patrimonio: arquitectónico, industrial, ambiental, etc.

Es provisional, además, porque toda definición lo es –presupuesto gnoseológico– y, más aun, porque en el campo de la ciencia todo es provisional –presupuesto epistemológico–. También lo es porque la “realidad” a la que se aplica –“el objeto”– es, naturalmente, cambiante, tanto como la “realidad” desde donde se la aplica –“el sujeto”–. Es decir, el patrimonio cultural de un grupo social no queda fijado de una vez para siempre, y tampoco el modo en que se define ese patrimonio, entre otras cosas porque la identidad de un grupo social –el “quiénes somos” producido desde la autoidentificación– está en permanente cambio, por imperceptible que éste pueda parecer, tanto como la identificación –el “cómo son”– otorgada desde afuera.

Pero la provisionalidad tiene, en este caso, otro fundamento cuya discusión quiero dejar instalada. Tanto la determinación de los bienes culturales como la de su valor patrimonial se inscriben, quiérase o no, en un juego político. Como en todo juego, aun cuando sus reglas no se modifiquen, las partidas (o los partidos) son variadas y variables, tanto como las jugadas y sus jugadores. En ese juego participan los lugareños –cada uno con su propio quantum de poder– y quienes, sin serlo, tienen algún interés puesto en él –cada uno con su propio quantum de poder–, ya sean intereses legítimos, genuinos, altruistas, egoístas, espurios o fraudulentos.

El juego del que hablo es un juego de poderes o, si se quiere, el juego del poder, en el cual “la gente interacciona entre sí para ejercer influencia, control y poder sobre los demás” (Lindblom 1991: 29). Si uno mira con ingenuidad, ve que esa interacción está orientada a determinar cuáles son los bienes culturales que tienen valor patrimonial. En cambio, si vencemos la ingenuidad y asumimos que esa interacción es constitutiva de un juego del poder, entonces podremos ver que está orientada no a determinar cuáles son los bienes culturales patrimoniales, sino a determinar cuáles deben ser declarados como tales. Estamos, así, en el campo de la política, un campo que “no asegura el bienestar ni da sentido a las cosas: crea o rechaza las condiciones de posibilidad. La política prohíbe o permite, lo hace posible o imposible” (de Certeau 1999: 174).

En definitiva: debemos asumir con convicción que la declaración de un bien patrimonial es una cuestión política, en la cual la determinación de los bienes culturales que identifican a los integrantes de un grupo social –sobre todo porque éstos se identifican con aquellos– es sólo una pieza del juego y, tal como están dadas las cosas, quizá no sea la más determinante. En este sentido, una doble operación debe efectuarse: el desarrollo endógeno de la capacidad crítica de los sujetos implicados, orientado a propiciar la identificación, ponderación y evaluación de la cualidad patrimonial de los bienes culturales de su grupo de

pertenencia, y el fortalecimiento de su capacidad colectiva de incidencia en el juego político, en términos de organización, autogestión, participación y poder.⁹

En cuanto a lo primero –el desarrollo de capacidad crítica local– sólo cabe instalar la problemática de la identidad y del patrimonio cultural en los sistemas de educación formal y no-formal existentes. Los niños, adolescentes, jóvenes y adultos de cualquier localidad deberían tener acceso al conocimiento del pasado y del presente cultural de su lugar y al modo en que ambos se inscriben en el contexto regional y supra-regional, así como al de las herramientas cognitivas que les permitan evaluar, por sí mismos, lo más relevante de su historia y de su paisaje físico y humano. Esta es, sin duda, la vía más privilegiada para posibilitar que esos ciudadanos puedan “concebirse como parte de un continuo (con raíces y con futuro, desde la inserción en una secuencia reconocible)”; sin ello, “resulta casi imposible que una persona sienta la necesidad de reconstruir el pasado para ‘hacerlo suyo’ y proyectarlo en un futuro ‘imaginable’ o ‘deseable’” (Caetano 2002: 123).

Eso es sólo una parte, necesaria pero en absoluto suficiente. En esa doble operación –en rigor, una única operación bifronte– la educación juega un rol protagónico, siempre que se la conciba en toda su potencia política: como condición para el ejercicio de una ciudadanía plena, sin restricciones ni exclusiones, y, en suma, como una práctica de la libertad y de potenciación de la libertad y auto-determinación de cada sujeto y del ser social (cfr. Freire 1969).

Sigamos en procura de reducir la ingenuidad, siempre al acecho. Como ya he insinuado, en el caso que nos ocupa –y esto vale para cualquier otro– los corralenses no están en iguales condiciones de identificar los sentimientos, pensamientos y proyectos históricos constitutivos del ethos y del eidos de su colectividad, ni de identificar los bienes y valores que a su juicio les confieren anclaje en el pasado y peculiaridad en el presente a aquellos sentimientos, pensamientos y proyectos compartidos. Por eso es imprescindible fortalecer las capacidades de acción política de todos los actores.

Pero para que ello, al plasmarse, nos ponga a salvo de la aparición de ineficacia, injusticia e inequidad, es menester que nos alejemos de toda actitud voluntarista: es bastante inútil promover la participación ciudadana si antes no se creó la posibilidad de participar y ésta depende, entre otras cosas, de la formación de una actitud participativa y de la profundización de una cultura política que posibilite el ejercicio de una ciudadanía plena (cfr. Filmus 1996: 32). Es

9 Hay una tercera operación, que nada tiene que ver con las otras dos sino con la responsabilidad política y social de los que observan el ruedo desde detrás de la baranda, a quienes les corresponde analizar la dominación y el poder en juego y, por esa vía, desvelar los mecanismos en los cuales se fundan (cfr. Bourdieu 1990: 87).

aquí –y en otras situaciones análogas– donde “el Estado debe intervenir para establecer con ecuanimidad y firmeza algunas reglas de juego, de modo tal de contemplar las necesidades, intereses y deseos de aquellos actores y grupos que, debido fundamentalmente a razones de índole estructural, no tienen capacidad organizativa ni de presión” (Acevedo 2009b: 22).

Esa y no otra debe ser la contribución axial del Estado: establecer las condiciones de posibilidad, esto es, sentar las bases para que todos los actores sociales puedan desarrollar su pensamiento crítico, conformar una actitud participativa y, en suma, disponer de las mejores armas para poder jugar (en) el juego del poder. Pero la plenitud en el ejercicio de la ciudadanía requiere, además, condiciones de plausibilidad: la recuperación del protagonismo de los actores sociales en tanto sujetos, lo cual implica concebir la acción “no como determinada por normas y formas de autoridad, sino en su relación con el sujeto, es decir, con la producción del actor por sí mismo” (Touraine y Khosrokhavar 2002: 9). De ahí que “la reivindicación del sujeto es esencialmente política y en tanto que tal, revolucionaria, entendiendo la palabra revolución no desde la perspectiva del mero fantasma, sino en el sentido transformador de las reglas del juego con el que juegan con nosotros” (Ibáñez 1994: 179).

Resulta imperioso, entonces –y, aquí y ahora, especialmente imperioso–, expulsar al fantasma y recrear estrategias de consenso orientadas hacia la utópica, “conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado” (Lechner 1986: 47). Y, desde ahí, reparar en la máxima que la coalición Herri Batasuna tomara de Ibáñez (1994: xv): “cuando algo es necesario e imposible, hay que cambiar las reglas del juego”.

Referencias citadas

- Acevedo, Fernando. 2009a. *La producción del patrimonio cultural, las máscaras de la identidad colectiva*. Montevideo: Erga e omnes.
- _____. 2009b. En torno a la “governabilidad” de los sistemas educativos: la concertación educativa y su inscripción en el juego de poder. *Tópos*, (3): 14-25.
- Bateson, Gregory. 1971. *La cérémonie du Naven*. París: Éditions de Minuit.
- Borges, Jorge Luis. 1996. El otro, el mismo. En: *Obra Poética*. Buenos Aires: Emecé.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- _____. 1990. *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- Brecht, Bertolt. 1979. *Historias de almanaque*. Madrid: Alianza.
- Caetano, Gerardo. 2002. “Democracia y culturas. Reflexiones en torno a algunos desafíos contemporáneos”. En: Hugo Achugar y Sonia D’Alessandro (comp.), *Global/local: democracia, memoria, identidades*. Montevideo: Trilce, pp. 109-134.

- de Certeau, Michel. 2000. *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer en plural*. México Universidad Iberoamericana.
- _____. [1974] 1999. *La cultura en plural*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Filmus, Daniel. 1996. Concertación educativa y gobernabilidad democrática en América Latina. *Propuesta Educativa*. (17): 31-51.
- Freire, Paulo. 1969. *La educación como práctica de la libertad*. Montevideo: Tierra Nueva.
- Huysen, Andreas. 2002. Presentes: los medios de comunicación, la política, la amnesia. En Hugo Achugar y Sonia D'Alessandro (comp.), *Global/local: democracia, memoria, identidades*. pp. 217-239. Montevideo: Trilce.
- Ibáñez, Jesús. 1994. *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*. Madrid: Siglo XXI.
- Lechner, Norbert. 1986. *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*. Madrid: Siglo XXI.
- Le Goff, Jaques. 1991. *El orden de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- Lindblom, Charles. 1991. *El proceso de elaboración de políticas públicas*. México: Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa.
- Nietzsche, Friedrich. [1874] 1945. *De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida*. Buenos Aires: Bajel.
- Touraine, Alain y Farhad Khosrokhavar. 2002. *A la búsqueda de sí mismo. Diálogo sobre el sujeto*. Buenos Aires: Paidós.
- Vidart, Daniel. 2004. *El rico patrimonio de los orientales*. Montevideo: Banda Oriental.