



COMENTARIO AL ARTÍCULO DE GIANCARLO MARCONE “SUPERANDO LAS DICOTOMÍAS: EL QHAPAQ ÑAN COMO EJEMPLO DEL PATRIMONIO COMO PROCESO SOCIAL”

Cristóbal Gnecco¹

El ingreso del Qhapaq Ñan (QÑ) a la Lista de Patrimonio Mundial en 2104 fue recibida con una oleada de fervor patriótico en los seis países que lo postularon. El análisis comparativo que hizo Pierre Losson (2017) de 90 artículos de prensa del momento encontró una inclinación a favor de las voces oficiales, “revelando una ausencia alarmante de distancia crítica y una falta de ímpetu investigativo”. El consenso alrededor de la celebración fue básicamente unánime en los medios, la academia y las instituciones estatales y giró alrededor de temas difusos como la identidad cultural y más concretos como el desarrollo, sobre todo pensando en las promesas quiméricas del turismo. Ese consenso es funcional a la oleada de patrimonialización desatada en el mundo en las últimas décadas que supone que el patrimonio es “algo” que se define, se promueve y se enmarca, pero cuyo carácter construido (histórico) se esconde de manera deliberada; que supone que el patrimonio se celebra (y se regula, claro), pero jamás se cuestiona. Sin embargo, recientemente han surgido voces disonantes en Suramérica (la mía entre ellas) que cuestionan los procesos patrimoniales (es decir, que van más allá de la superficie consensual de la celebración y hacen preguntas, a veces incómodas), sobre todo la declaratoria del QÑ como patrimonio mundial. Este artículo de Marcone (2019) busca poner en cintura esas voces disonantes, deslegitimándolas, queriendo restaurar el consenso perdido desde una concepción institucional del patrimonio; su texto es ideológico, entonces, no sustantivo. El suyo es un lenguaje oficial, complaciente y repetitivo, plagado de imprecisiones conceptuales y verdades a medias, que buscaré precisar en este comentario.

Primero las imprecisiones. Marcone incurre en cuatro: (a) opone el patrimonio como “objeto-discurso, usado con fines hegemónicos”, a su funcionamiento “como la materialización de las relaciones sociales existentes”, es decir, “como un proceso”; (b) postula “una concepción de patrimonio como espacio de negociación social que antecede a los discursos oficiales”; (c) señala que “el patrimonio no es una

invención sino la materialización de las relaciones y conflictos sociales”; y (d) sostiene que “el patrimonio cultural no es creado por nadie, tampoco es historia, pues existe antes y más allá de su dimensión histórica”. Estas observaciones son imprecisas porque, primero, pretender que una cosa es el patrimonio como “objeto-discurso” y otra como proceso -otorgando a las voces críticas la primera concepción y a su voz oficial la segunda- es crear una oposición inexistente: el patrimonio es objeto-discurso, de acuerdo, y también es “materialización de las relaciones sociales existentes”. El discurso que dice el objeto patrimonial también dice las relaciones sociales. Mejor: ni objeto ni relaciones sociales existen fuera del discurso. Segundo, antes de los discursos (oficiales o de otra clase) no existe el patrimonio. Sostener que existe antes del discurso (en un lugar sin lugar, sin historia, sin acción) es postular su naturalización. El patrimonio no es algo esencial, natural, ahistórico: es creado en contextos históricos específicos. Es, sobre todo, más que cualquier cosa, nominado y movilizado por “discursos oficiales” (aquellos legitimados por la ontología moderna, incluidos los discursos del Estado, de sus instituciones y de la academia). Esta observación socava las dos últimas imprecisiones de Marcone: claro que el patrimonio es una invención y claro que es creado por alguien y, sí, claro que es histórico.

Ahora las dos verdades a medias. Marcone se erige como portavoz de una concepción del patrimonio que: (a) garantiza “la participación democrática de todos los actores involucrados, sin imponer visiones -como académicos o gestores patrimoniales-, dejando a los actores tener su propia voz”; y (b) que “facilite la recomposición social y la democratización orientado a políticas de cogestión”. La primera es cierta, a medias: el proceso patrimonial puede garantizar democracia y participación -aunque parece, y Marcone lo reconoce, que esto no ocurrió en el caso del QÑ- pero eso no quiere decir que no termine imponiendo visiones que impiden a “los actores tener su propia voz”. Al fin y al cabo, los procesos patrimoniales son escandalosamente modernos y

¹ Universidad del Cauca, Popayán, Colombia. cgnecco@unicauca.edu.co

la modernidad es monológica y unidireccional: impone sus criterios (por sometimiento, por hegemonía) y clausura la posibilidad dialógica. La democracia que parece encantar a Marcone es una marca moderna y sólo garantiza que los incluidos puedan participar de las bondades de la modernidad. La democracia siempre ha estado en lucha contra la “propia voz” de los actores. Busca incluirlos, no escucharlos. ¿Puede hablar el subalterno?, preguntó Spivak (2003) en un artículo pesado pero fundamental; su respuesta fue que no, que no puede hablar, no en los espacios sordos de lo moderno. No puede hablar no porque no tenga voz, sino porque en la modernidad nadie lo escucha. Tampoco, desde luego, en los espacios patrimoniales.

La segunda verdad a medias: sí, puede haber democratización en los procesos patrimoniales (incluso cogestión) pero jamás recomposición social o, como señala en otra parte Marcone, “liberación y cambio social”. Esos procesos no recomponen la ontología (post) moderna; la reproducen, la sostienen, la legitiman, le dan sustancia. No la recomponen porque son parte de ella: creen, entre otras cosas, en la existencia del tiempo moderno (ese curioso tiempo con una dirección de una sola vía y con separación lineal de planos temporales) y también creen que una cosa es la realidad y otra bien distinta su representación. Puesto que en los procesos patrimoniales no ocurre recomposición ontológica alguna no veo cómo “el Qhapaq Ñan más bien puede contar la otra historia, una historia que cuestiona esta narrativa oficial insertada en el imaginario colectivo del peruano... Este reconocimiento cuestiona la construcción criolla de la nación y muestra como un proyecto patrimonial, que es acusado de ser impuesto desde arriba hacia abajo, termina cuestionando los discursos nacionales hegemónicos más profundos”. ¡Por favor! El QÑ como bien patrimonial no tiene la menor intención de cuestionar el imaginario nacional (ese imaginario que habla del país de todos, del orgullo, de la identidad, de la integración). Más bien, busca volverlo más sólido y más denso apelando a nuevos horizontes de significación, como la profundización del arte de gobierno (ahora sumando lo inmaterial a lo material, lo que supone la presencia de lo patrimonial en todos los ámbitos de la vida).

Este artículo de Marcone no me sorprende. Es una reacción previsible del discurso institucional, que se siente amenazado por voces que no acompañan su consenso. No me sorprende porque lo mínimo que puedo esperar es que la defensa del QÑ como patrimonio sea hecha por quienes lo hicieron aparecer en primer lugar: UNESCO y las instituciones estatales y académicas encargadas de la nominación. Esas instituciones crearon

la idea de que la patrimonialización es estupenda, benéfica y bienvenida, de que solo prodigará bienes, algunos etéreos y otros no tanto. Esas instituciones dicen que el QÑ patrimonializado es progreso y desarrollo, incluso identidad; que traerá beneficios palpables, como el turismo, y que potenciará el acceso de las comunidades al mundo mercantil, de donde derivarán promesas tan seductoras como el alejamiento de la pobreza. Dicen, y eso es claro. Lo que no es tan claro es lo que no dicen. Lo que no es tan claro es la intangibilidad del QÑ, mucho más importante -mucho más desbordante, mucho más fascinante en su opacidad- que su tangibilidad. No estoy hablando en términos de material e inmaterial, como gusta el discurso patrimonial. Estoy hablando de su tangibilidad como bien patrimonial, de lo que es claro y palpable en su declaratoria, y de lo intangible, de lo que parece eludir la comprensión. Porque me parece que más que objeto-signo realizable en los circuitos mercantiles, el QÑ de ahora, la vieja red de caminos de los incas convertida en patrimonio, es una cabeza de playa del sentido cultural dominante. Su apareamiento como identidad y desarrollo/progreso banaliza, intencionalmente, lo que más importa: ser avanzada de la ontología (post) moderna en territorios que antes poco interesaban al capital pero en los que ahora sí está interesado -y en los que hay poblaciones tradicionales, biomas relativamente intocadas y *commodities* sumamente valiosas-. Esta banalización es un señuelo porque desvía la mirada (y las emociones) de donde deberían estar enfocadas: en la violencia de la ocupación ontológica que la patrimonialización avanza y legitima -con la retórica humanista por delante-. Si el turismo es el mal menor, digamos, el mal mayor es que los habitantes locales entran, de lleno, a una (onto)lógica que apenas habían visto desde lejos. Además, el QÑ patrimonializado los crea como otros y los saca de este tiempo, les niega la coetaneidad. Son los herederos no herederos del QÑ, la sal étnica que condimenta el plato patrimonial que los turistas comen con avidez -y por el cual pagan precios a veces escandalosos-. Ahora su cultura es un conjunto de mercancías para la venta, pesado y evaluado por su potencial de consumo.

El efecto de alterización del QÑ patrimonializado es un mal mayor y no debe ser subestimado: la industria patrimonial necesita otros bien perfilados y previamente definidos. Los crea porque los necesita. Los alteriza. Los efectos son mucho más serios y duraderos que los que puede producir el turismo -ya suficientemente dolorosos, como en Cusco y la Quebrada de Humahuaca, ambos en la

Lista de Patrimonio Mundial, donde la especulación inmobiliaria arrinconó a los antiguos propietarios y el turismo los funcionaliza como proveedores artesanales y como parte del paisaje auténtico que exotiza (y excita) la experiencia turística del afuera- y llegan al ámbito completo de la vida. Porque el QÑ como bien patrimonial es tanto mercancía como objeto de gobierno. UNESCO y sus adláteres (post)nacionales saben bien que las sirenas del turismo han atraído a más de un Ulises incauto y que lo han sacrificado a los dioses en el altar (post)moderno. Por eso en el QÑ el asunto es francamente maniqueo: por un lado están los buenos, como Marcone, los que saben qué es el patrimonio y cómo cuidarlo, los que lo hacen suyo, como si fuera una cuestión de propiedad y no de sentido; quienes se invisten del papel de sus guardianes, de expertos auto-designados que lo tratan como un hijo desvalido (a quien hay que proteger y custodiar), que lo despojan de su sentido histórico. Por otro lado están los malos (como los autores que Marcone critica), los que no tienen claro qué es el patrimonio y dudan de sus bondades. Los buenos están del lado de los conocimientos disciplinarios y de las leyes, la prolija maraña de regulaciones que separa el patrimonio de la vida y qué determina qué es un bien patrimonial, dónde encontrarlo, cuándo constituirlo, cómo cuidarlo. Los malos están del lado de la ignorancia, del lado de afuera de la modernidad. Los buenos saben que el camino vuelto patrimonio significa identidad, progreso, desarrollo; que oponerse a su movimiento sería tan ignorante como estúpido. Los malos oscilan entre un escepticismo sostenido, un radicalismo agresivo o una complacencia ansiosa, camino de volverse buenos. Los buenos tienen claro que la patrimonialización es un asunto necesario, útil y benéfico; los malos piensan de otra manera.

Los buenos son muchos. Los malos son más bien pocos y, en cualquier caso, marginales. Perú es un buen ejemplo. Allí sólo pocas personas han alzado su voz contra el proceso patrimonial del QÑ; son tan pocas que la marea institucional tan amplia de aceptación y celebración del ingreso del camino a la lista mundial de patrimonio las ha ignorado. Sintomáticamente es un extranjero, no un peruano, quien ha expresado reparos más serios y lúcidos al

asunto. Sin embargo, nadie me habló de Sébastien Jallade mientras hice trabajo de campo en Perú en 2016 sobre la patrimonialización del QÑ, por más de mes y medio. Fue un arqueólogo chileno, también crítico, quien me habló de él hace poco. Por su parte Jallade (2014) sostiene que:

El consenso expresado en la inscripción de esos caminos en la Lista del Patrimonio Mundial oculta realidades sociales radicalmente distintas. Lejos de simbolizar la unidad de los países latinoamericanos, el ‘Gran Camino Inca’, por lo menos en los Andes peruanos, nos evoca todo lo contrario. Es un reflejo de las líneas de fractura que atraviesan el país: las desigualdades entre la costa Pacífica y los Andes, el déficit de infraestructuras, la marginalidad de las poblaciones rurales o la pobreza.

El camino que tanto se celebra y promueve como emblema de identidad y desarrollo “oculta realidades sociales”: jerarquías, desigualdades, violencias. Oculta que su significación es controlada por el establecimiento patrimonial y que otras voces que tienen cartas en el asunto no son escuchadas -cuando aparecen en escena, aún si su potencial contradictor ha sido neutralizado, solo están allí para santificar con su presencia el argumento disciplinar-.

En fin, los buenos ganan; los malos pierden. ¿Los malos pierden? Pues no, no siempre. Los malos pueden enfrentar el relato patrimonial y sus efectos colaterales mediante estrategias de organización basadas en el conocimiento de lo que pasa y de lo que puede pasar. Los artículos que han criticado la patrimonialización del QÑ hacen justamente eso: buscan conocer qué pasa con el QÑ como bien patrimonial, qué consecuencias pueden derivarse, cómo se crean y se movilizan los sentidos otorgados, cómo se relacionan con ellos distintos sujetos, colectivos, actores, comunidades. Buscan, pregunta, responden. El ataque de Marcone contra ellos no los neutralizará pero en cambio sí va a producir algo que seguramente no estaba en sus planes: ahora el tema del QÑ entra en una agenda de discusión más amplia y visible, heterogénea, asediada por el diseño.

Referencias Citadas

Jallade, S. 2014. Otra ruta para el Qhapaq Ñan. Publicado en el sitio Internet de Lamula.pe (especial “Los caminos de la memoria”)/https://lamula.pe/2014/06/20/otra-ruta-para-el-qhapaq-nan/sebastien_jallade/

Losson, P. 2017. The inscription of Qhapaq Ñan on UNESCO’s World Heritage List: A comparative perspective from the daily press in six Latin American countries. *International Journal of Heritage Studies* 23 (6):521-537.

Marcone Flores, G.C. 2019. Superando las dicotomías: el Qhapaq Ñan como ejemplo del patrimonio como proceso social. *Chungara Revista de Antropología Chilena* 51 (3):457-469.

Spivak, G. 2003. ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología* 39:297-364.

