

Marco teórico

Igual Lab Patrimonio



**LABORATORIO DE INNOVACIÓN SOCIAL
DE LA UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA (LabINS ULL)**

COORDINACIÓN GENERAL

Mónica Díos Rodríguez. Directora e investigadora
del Laboratorio de Innovación Social de la Universidad de La Laguna (LabINS ULL).

REDACCIÓN E INVESTIGACIÓN

Elisa J. Pérez Rosales. Investigadora del Laboratorio de Innovación Social de la ULL (LabINS ULL).
Investigadora responsable de Igual Lab Patrimonio.

DISEÑO Y MAQUETACIÓN

Paula Sosa Núñez. Diseñadora del Laboratorio de Innovación Social
de la Universidad de La Laguna (LabINS ULL) para Igual Lab.

Diciembre 2021

Marco teórico

El conocimiento y puesta en valor del Patrimonio Cultural Inmaterial (en adelante PCI) como configurador de la identidad canaria, supone un ejercicio teórico y metodológico extenso.

El patrimonio cultural no se limita a monumentos y colecciones de objetos, sino que comprende también tradiciones y/o expresiones vivas heredadas de generaciones anteriores y transmitidas a las futuras, como tradiciones orales, artes del espectáculo, usos sociales, rituales, actos festivos, conocimientos y prácticas relativas a la naturaleza y el universo, y saberes y técnicas vinculadas a la artesanía tradicional. Por todo ello, el PCI adquiere un carácter vivo y dinámico, al tratarse de prácticas en continuo cambio, protagonizadas por distintos colectivos y grupos de personas (Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2015). La característica principal y que diferencia el PCI de otro tipo de patrimonios, es que está interiorizado en las personas y comunidades como parte de su identidad.

El PCI en el caso español se rige por los principios de igualdad y no discriminación, participación y el principio de comunicación cultural. La labor de salvaguarda se delega a las administraciones públicas, pero estableciendo el foco en las personas pertenecientes a las comunidades en cuestión –como protagonistas y titulares– (Ley 10/2015, de 26 de mayo para la salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial, modificada por última vez en el 2019).

El archipiélago canario posee una gran impronta cultural que engloba aspectos muy concretos de la cultura canaria como las modalidades lingüísticas del español en canarias, la terminología y grafismos de origen aborigen, el lenguaje silbado, refranes, décimas, leyendas y otras formas de expresión, la toponimia tradicional, la canaricultura, el aprovechamiento de los saberes relacionados con la medicina popular, las formas de socialización colectiva y organizaciones, la técnica de la fotografía minutería, las manifestaciones sonoras, danzas, la gastronomía, las manifestaciones festivas, etc). Todo ello se recoge en la Ley 11/2019, de 25 de abril, referida a la Comunidad Autónoma de Canarias.

En el preámbulo segundo de dicho texto también se alude a “nuestras singularidades”, dando cuenta de las particularidades insulares que se manifiestan al margen de la ley nacional.

“También constituye una novedad la clasificación de los BIC cuando se trata de bienes inmateriales, integrando las categorías previstas en la Ley 10/2015, de 26 de mayo, para la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial, adaptadas a nuestras singularidades, en cuanto a incluir, los juegos y deportes autóctonos, la cultura inmaterial de la emigración canaria y los conocimientos y usos relacionados con el cielo y la mar”, (BOE, 2019).

Es, en estas singularidades, en las que se enfoca esta investigación.

El PCI, al abarcar un amplio abanico de expresiones culturales basadas en prácticas sociales, creencias y rituales, es, inherentemente, configurador de la identidad e idiosincrasia canaria. Cómo se construye la canariedad, al calor de las manifestaciones culturales a lo largo del tiempo, y cómo se conjuga con los principios de igualdad y diversidad, así como de no discriminación en el PCI de Canarias, supone la ruta teórico-práctica que subyace a esta investigación; el marco interpretativo en el que observar y escuchar las distintas narrativas identitarias desde la perspectiva de género y el enfoque interseccional.

A este respecto, el PCI de Canarias tiene la capacidad de ser un observatorio privilegiado de las estructuras sociales que se trasladan al ámbito intangible, relacional. Permite observar las micro-realidades subjetivas que permean la identidad individual y colectiva de la población canaria, desde un doble punto de vista que se cruza: lo cotidiano y lo simbólico, teniendo en cuenta el análisis de género.

El presente estudio permitirá explorar cómo se configura, opera y se percibe la aplicabilidad de la noción de "canariedad" desde una realidad propia y contextualizada.

En este sentido, el patrimonio, y cada una de sus manifestaciones, debe abordarse y entenderse desde las múltiples aristas que lo componen y que interactúan mutuamente. La teoría de la interseccionalidad (Creenshaw, 1991) permite articular el cruce de todos los factores que intervienen en esta investigación, permitiendo ensamblar los distintos procesos y circunstancias que se generan e influyen mutuamente.

Asimismo, la perspectiva de género, ausente normalmente en los estudios sobre patrimonio cultural en general, e inmaterial en particular (Montesinos Llinares, 2020; Arrieta Urtizberea, 2017; Unesco, 2015; Martínez Latre, 2009-2010), se revela como el motor que impulsa y vertebra el presente análisis.

El PCI, al abarcar las distintas manifestaciones que se fraguan al calor de la sociedad que lo ha desarrollado, es un escáner de dicha sociedad y de las transformaciones socioculturales de la misma, en este caso concreto, en relación al sistema sexo/género (Rubin, 1986), a la inclusión de la diversidad y a lo referido a los cambios sociales encaminados hacia una sociedad igualitaria. De tal modo, que permite analizar los siguientes aspectos:

1. Si el género como configurador de relaciones de poder en relación al sexo biológico, se ha visto reflejado en la práctica cultural, quedando patente en ésta una reproducción del sistema patriarcal.
2. Si las prácticas culturales han cambiado con el tiempo, y se han armonizado con las transformaciones sociales hacia la igualdad, o por el contrario los sistemas simbólicos siguen perpetuando la invisibilidad o minusvaloración de los roles de las mujeres u otras

identidades no normativas de género, dentro de un sistema estructural de valores de corte androcéntrico.

3. Si ha habido, o hay, resistencias al cambio en los patrones de género que han estado tradicionalmente naturalizados en la sociedad.
4. Si ha habido una inclusión activa, y existe una participación dinámica en relación al género y a la diversidad cultural existente, fruto de la globalización imperante y la movilidad humana multicultural presente en las islas.

El género y las relaciones de género constituyen conceptualizaciones que permiten advertir y analizar cómo se configura la desigualdad identitaria en el marco de las prácticas culturales. A su vez, contribuye a que se reconozcan a través de técnicas de investigación basadas en la participación ciudadana, cómo se entienden dichas prácticas y / o expresiones culturales desde la postura de la ciudadanía interpelada. De esta forma se observará cómo los mecanismos discursivos basados en estructuras de poder dicotómicas anclados en el género, naturalizan las desigualdades entre los sexos generando normalización social, y potenciando los mecanismos de transmisión, tanto generacionales, como mediáticos, simbólicos y entre distintos vínculos de proximidad.

Todo lo cual, permite reflexionar sobre cómo las estructuras de género, al ser un constructo social, pueden ser transformadas, y así avanzar en la igualdad. Para el caso que nos ocupa, en el seno de las manifestaciones culturales, como patrimonio cultural vivo que traspasa el tiempo, son susceptibles de irse adecuando a los cambios sociales, sin perder su esencia y simbología.

El PCI y su salvaguarda coadyuva a impulsar y favorecer la inclusión de la diversidad cultural y la igualdad de género.

En esta línea, es importante resaltar cómo la participación ciudadana, en condiciones de igualdad, fomenta los derechos culturales, que “son transformadores: [...] confieren poderes, brindan importantes oportunidades para la realización de otros derechos humanos” (Unesco, 2015: 7).

No obstante, en el marco de la Estrategia Canaria de Transición Igualitaria, es preciso pensar en categorías de análisis que contribuyan a sondear la real inclusión social de los colectivos históricamente estigmatizados, subordinados o subalternos. Por ello, se introduce el concepto de “Participación dinámica” en base a la cual se puede reconocer la verdadera inclusión social, a través de, al menos, cinco tendencias discursivas habidas en la sociedad actual. A saber,

1. Discursos / prácticas que rechazan a las mujeres y a las identidades de género no normativas, y a la población culturalmente diversa como categoría de inclusión.

2. Discursos / prácticas que son resistentes al cambio de los patrones patriarcales que subyacen en la cultura inmaterial activa, hacia nuevas formas de participación social no androcéntricas.
3. Discursos/ prácticas que perpetúan un análisis integrador, pero que sin embargo en la práctica no se revela, o sigue siendo carente de significado o valor social, esto es, una inclusión discursiva y no activa.
4. Discursos / prácticas que aseguran una integración y participación, pero que lo hacen cosificando a los colectivos por sus significantes externos, revelando prácticas hetero y etnocentradas.
5. Discursos / prácticas que sí han transformado los hábitos andro y etnocéntricos, dando cabida a la diversidad de género y cultural desde posiciones de igualdad y toma de decisiones.

La “participación dinámica” debe centrarse en prácticas culturales integradoras, que no cosifiquen a las mujeres, a las demás identidades de género, ni a la diversidad cultural, funcional o generacional, en posiciones de subordinación, sexistas o etnocéntricas. Por lo tanto, debe llevar asociadas poderosas formas de integración social, tanto en la toma de decisiones, como en la actuación en igualdad de condiciones con el resto de la población que participa.

Con objeto de delimitar el ingente acervo cultural para la presente investigación, para estudiar los factores que entren en juego en el análisis de las estructuras de (des)igualdad que configuran las prácticas simbólicas influyentes en el PCI Canario, la investigación se va a centrar en las fiestas populares. Estas celebraciones adquieren una importancia simbólica de primer orden en el seno de cualquier comunidad social. Las fiestas pueden convertirse en espacios sociales ritualizados, que, como tales, simbolizan múltiples aspectos relacionados con la idiosincrasia canaria. Así mismo, se manifiestan en el contexto de la estructura social habida, y, por ende, en el marco de prácticas presentes de corte androcéntrico. En estos rituales se pueden explorar múltiples aspectos configuradores de la identidad canaria.

No obstante, cabría preguntarse ¿son las fiestas espacios configuradores / transformadores / impulsores de identidad? ¿Cómo se manifiesta? ¿Es unánime el sentimiento? ¿Hay variaciones en el mismo?

Las fiestas y los rituales que se van a estudiar se realizan en espacios públicos compartidos por un grupo de pertenencia amplio, pudiendo ser en el contexto de un municipio, un barrio, o una fiesta insular en la que participan todos los municipios. Asimismo, es un lugar de encuentro y re-encuentro, en el que se ponen en valor dinámicas sociales ligadas, en primer lugar, a la colaboración en cuanto al simbolismo festejado, ya sea religioso o pagano, o se den prácticas sincréticas. En segundo lugar,

se configura como un espacio social dinamizador y aglutinador de emociones, en cuanto a explosiones de alegría, interacción, acercamiento y mutuo entendimiento.

Las fiestas tienen una temporalidad anual que se espera con anhelo, tanto para las personas organizadoras, participantes de los eventos asociados, como para quienes lo viven activamente o como público. En suma, el conjunto de la población espera y conmemora dicho festejo. Los festejos se convierten en rituales que abren y cierran ciclos anuales, convirtiéndose en espacios esenciales para comprender dinámicas sociales. De acuerdo con Roma (1996) las fiestas interrumpen la vida diaria, el ritmo de trabajo y descanso... evocan un mundo de ideas, emociones. Dichos valores son compartidos en comunidad. Durkheim (1982), se refería a las festividades como un “tiempo fuera el tiempo” (Bullen y Pérez Galán, 2019: 33), y es que ese parón espacio-temporal es un momento de recreo en la vida cotidiana, que parte de la población vive como una celebración merecida y un tiempo para compartir. En el contexto actual derivado de la crisis de la Covid-19, este tiempo negado, paralizado, pospuesto, permite observar cómo influyen las fiestas en la propia temporalización personal de las personas que viven la festividad, cómo les ha afectado en su propia agenda y en sus emociones.

Las fiestas pueden estar sujetas a una tradición que se siente inamovible por parte de la población que la conduce y la vive, sin tener en cuenta la evolución del pensamiento social y, por ende, de las estructuras cambiantes que afectan al conjunto de la población. Por esta razón, es necesario encauzar el análisis de las fiestas, como ya se ha señalado, desde una perspectiva de género e interseccional.

Al ensamblar estos enfoques con una metodología participativa, inclusiva y reflexiva, se podrán vislumbrar todos los ejes que confluyen en las festividades como espacios, no solo de reencuentro social y ejercicio de prácticas simbólicas, sino como lugar transformativo hacia la inclusión y la igualdad de todas las personas vulneradas históricamente.

La perpetuación de prácticas directamente asociadas con las relaciones jerárquicas, de poder entre sexos, entre distintas generaciones o en base a otros organizadores sociales de vulneración de derechos, choca frontalmente con los avances hacia la igualdad. En esta relación jerárquica se incluye, también, la hegemonía masculina inherente de manera tradicional y cultural en torno a las fiestas. La interpretación subjetiva de las y los mismos protagonistas de las fiestas es fundamental para analizar los elementos constitutivos o cambiantes de las prácticas simbólicas y estructurales. De este modo, averiguar si estas jerarquías están presentes, y cuáles son las reacciones y posibles resistencias, permitirán dar respuesta a las mismas.

“Los rituales ponen de manifiesto los valores en su nivel más profundo...en el ritual los hombres expresan lo que más les conmueve, y, habida cuenta de que la forma de expresión es convencional y obligatoria, son los valores del grupo los que en ellos se ponen de manifiesto. En el estudio de los rituales se ve la clave para comprender la

constitución esencial de las sociedades humanas” (Wilson, 1954:241, citada por Turner, 1969:18)

En este caso, ¿la profundidad de las emociones ancladas en la tradición lo vuelve esencial? ¿Cuál es el papel que ejerce cada componente de la comunidad social en la festividad que se celebra? ¿Existe alguna diferenciación en los roles de cada persona si se distingue entre fiesta religiosa o fiesta pagana? ¿Es la religión motivo de diferenciación de género, o es la socialización de género estructural la que se representa y desarrolla en la festividad objeto de estudio?

La interpretación subjetiva de las y los protagonistas de las fiestas es fundamental para analizar los elementos constitutivos o cambiantes de las prácticas simbólicas y estructurales. Escuchar y estudiar las narrativas de estas personas se torna un ejercicio de claro carácter significativo, valioso y poderoso.

Los órdenes simbólico y social en estas manifestaciones culturales interactúan de manera recíproca (Batjin, 1970). Sin embargo, otras autoras proponen pensar no solo en dos órdenes, sino en múltiples sistemas (de género, culturales, sociales...), atravesados todos por significados construidos y percibidos de diferentes maneras a través de los sentidos y las emociones (Bullen y Pérez Galán, 2019: 24). Teniendo en cuenta esta última noción, el marco de la interseccionalidad permitirá poner en interrelación dichos sistemas, y, así, vertebrar las subjetividades colectivas y la construcción de identidades en los espacios territoriales que crean comunidad. Contribuirá, a su vez, a arrojar luz en el carácter transformativo que tienen las poblaciones en el cambio hacia la igualdad, trastocando los órdenes de género que perpetúan espacios y roles diferenciados.

Referencias bibliográficas

- Acevedo Merlano, A. A., Martínez Castiblanco, D., & Llinás Pizarro, R. A. (2017). Inventario participativo del patrimonio cultural inmaterial del municipio de Santa Ana en Magdalena, Colombia. *Ge-conservacion*, 12, 67–79. <https://doi.org/10.37558/gec.v12i0.373>
- Aguiar, S. (2012). *Las Fiestas con Rama en Gran Canaria a través de la prensa*. Info Norte Digital.
- Ahmed, S. (2022). *La política cultural de las emociones*. UNAM.
- Ardito, L. (2012). ¿De quién es la fiesta? *CISMA*. https://www.researchgate.net/publication/277276434_De_quien_es_la_fiesta
- Arroyo, D. D. (2012). Identificación y registro del Patrimonio Cultural Inmaterial en América Latina: la experiencia del CRESPIAL. *Cuadernos de Documentación Multimedia*. <https://revistas.ucm.es/index.php/CDMU/article/view/41214>
- Bortolotto, C. (2014). La problemática del patrimonio cultural inmaterial. *Culturas. Revista de Gestión Cultural*, 1. <https://doi.org/10.4995/cs.2014.3162>
- Canclini, N. G. (1982). *Culturas Populares En El Capitalismo* (4.ª ed.). Nueva Imagen.
- Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina. (2013). *Salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de los afrodescendientes en América Latina*. Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina. <https://crespial.org/wp-content/uploads/2016/10/Salvaguardia-PCI-Afrodescendientes-Vol1.pdf>
- de Dios, J. (2018). La «gestión de la diversidad» a través del patrimonio cultural. Entre la reificación de «la comunidad» y la reflexividad cultural. *Comparative Cultural Studies European and Latin America Perspectives*. <https://oajournals.fupress.net/index.php/ccselap/article/view/8126>
- Dietz, G. (2012). *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación: una aproximación antropológica* (1.ª ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Estévez, F. (2011). Guanches, magos, turistas e inmigrantes: canarios en la jaula identitaria. *Revista Atlántida*. https://riull.ull.es/xmlui/bitstream/handle/915/10371/A_03_%282011%29_09.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Farrujia, A. J. (2020). La difusión del patrimonio arqueológico indígena: colonialismo, historia y teoría en las Islas Canarias. *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, 163–174. <http://www.man.es/man/en/dam/jcr:ef5b1959-9845-4ec9-bda1-9e0d31a46c85/2020-bolman-39-10-farujia.pdf>
- Gabardón, J. F. (2016). La tutela del patrimonio cultural inmaterial en España. *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5461256>

- Giménez, S. G. (2005). Patrimonio e identidad frente a la globalización. En *Patrimonio cultural y turismo* (pp. 177–182). CONACULTA.
- Hernández, G. R. (2018, 2 octubre). *Viaje a lo «alocrónico»: La ruralidad canaria, un todo-incluido que nos excluye*. Repositorio Institucional de La Universidad de La Laguna. <https://riull.ull.es/xmlui/handle/915/10372>
- López, J. S. (2020). *El Patrimonio Inmaterial de Canarias como bien cultural y algunos cotejos americanos (la antigua Guatemala y Guadalajara, México)*. Universidad de Las Palmas de Gran Canaria. https://riull.ull.es/xmlui/bitstream/handle/915/20725/RHC_202%20%282020%29_15.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- López López, J. D. D. (2017). Perspectivas antropológicas del patrimonio inmaterial: hacia un pragmatismo crítico. *Revista de Antropología Social*, 26(1), 181–184. <https://doi.org/10.5209/raso.56051>
- Martínez, C. (2010). ¿Tiene sexo el patrimonio? *Museos.es: Revista de la Subdirección General de Museos Estatales*, 138–151. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3669428>
- Massó, E. (2006). La identidad cultural como patrimonio inmaterial: relaciones dialécticas con el desarrollo. *Revista Theoria*. <https://www.redalyc.org/pdf/299/29915109.pdf>
- Mejías, J. (2012). La perspectiva antropológica en el estudio del patrimonio intangible. *Revista de Antropología Experimental*, 241–248. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4285297>
- Mendoza Mejía, J. (2018). Reflexiones en torno a los procesos de patrimonialización del patrimonio cultural inmaterial. *PatryTer*, 1(2). <https://doi.org/10.26512/patryter.v1i2.7177>
- Montesinos, L. (2019). *Patrimonio inmaterial y desigualdades de género*. La cultivada. <http://lacultivadaediciones.es/wp-content/uploads/2020/02/patrimonio-y-genero.pdf>
- Olivera, A. (2011). Patrimonio inmaterial, recurso turístico y espíritu de los territorios. *Cuadernos de Turismo*, 664–667. <https://revistas.um.es/turismo/article/view/140151/126251>
- Requena, M. (2017). La fiesta como reproductora de diferencias sociales y como generadora de identidad. *Prisma Social*. <https://revistaprismasocial.es/article/view/1747>
- Santacana, J., & Prats, J. (2014). El patrimonio inmaterial y la educación: bases conceptuales para un planteamiento didáctico. *HER&MUS*. <https://raco.cat/index.php/Hermus/article/view/313274/403402>
- Turner, V., Abrahams, R. R. D., & Harris, A. (1995). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure: 1966* (Revised ed.). Routledge.
- U., & Rights, I. C. A. H. (2015). *Igualdad de género*. Van Haren Publishing.

Urtizbera, A. I. (2022). *El género en el patrimonio cultural*. Universidad del País Vasco.

Wallerstein, I., & Schroeder, C. D. (2005). *Análisis de sistemas-mundos: Una introducción* (Tra ed.). SIGLO XXI Editores.