



Tinkazos. Revista Boliviana de Ciencias
Sociales

ISSN: 1990-7451

fundacion@pieb.org

Programa de Investigación Estratégica en
Bolivia
Bolivia

Absi, Pascale; Cruz, Pablo

Patrimonio, ideología y sociedad: miradas desde Bolivia y Potosí

Tinkazos. Revista Boliviana de Ciencias Sociales, núm. 19, noviembre, 2005, pp. 77-96

Programa de Investigación Estratégica en Bolivia

La Paz, Bolivia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=426141562005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Patrimonio, ideología y sociedad: miradas desde Bolivia y Potosí

Pascale Absi¹, Pablo Cruz²

Texto traducido por Cecilia González³

Los autores parten de una reflexión general sobre el concepto de patrimonio y sus polémicos usos para detenerse, en este artículo, en el caso concreto del Cerro Rico de Potosí y en los conflictos sociales que surgen de la contradicción entre su identidad industrial y su reciente patrimonialización.

Contrariamente a lo que sugiere el concepto “universalizador” de “Patrimonio de la Humanidad”, en los hechos, el patrimonio solo existe dentro de apropiaciones y configuraciones socio-históricas particulares. Éstas se caracterizan por discrepancias que dividen a las poblaciones a la hora de definir dónde empieza y dónde acaba la autoridad del patrimonio. De manera que, para el sociólogo y el etnólogo, los procesos patrimoniales son ante todo formidables revelaciones de las relaciones sociales. El patrimonio hace más que cristalizar identificaciones, solidaridades o conflictos preexistentes. La dimensión casi sagrada y la autoridad que ha adquirido desde el siglo XIX hacen de él un instrumento político de primer orden. Se piensa, evidentemente, en el uso del patrimonio en los procesos de unificación de las identidades nacionales en la Europa del siglo

XIX, y más recientemente en las demandas de restituciones —territorios ancestrales o colecciones de los museos— que, por el mundo, acompañan las reivindicaciones indígenas.

1. IDEOLOGÍA TRANSNACIONAL Y ENCLAVES LOCALES: LAS CONTRADICCIONES DEL PATRIMONIO

Desde hace aproximadamente tres décadas, Bolivia es el escenario de un proceso de recuperación, (re)construcción y valorización identitaria basado en la “patrimonialización” de su pasado y enfocado al desarrollo de una propuesta de turismo sostenible. Al igual que muchas otras ciudades de Latinoamérica, el país busca en los exuberantes yacimientos de su historia, las herramientas para mejorar su futuro por medio de “la industria

1 Doctora en antropología e investigadora del Instituto de Investigación para el Desarrollo. absi@ird.fr

2 Doctor en prehistoria, etnología y antropología de la Universidad de Paris I Panthéon Sorbonne. pablocruzfr@yahoo.fr

3 Cecilia.Gonzalez@ird.fr.

sin chimeneas”. Sin embargo, podemos ver que este proceso identitario, fundado en el resurgir del pasado, responde, como toda construcción histórica, a una visión particular del mundo, muchas veces hegemónica —que en el caso del patrimonio se presenta como uno de los lineamientos “políticamente correctos” de la globalización de las normas ideológicas—, y que origina contradicciones contribuyendo, en ocasiones, a la negación de las identidades locales que pretende fortalecer.

LAS ASPIRACIONES UNIVERSALES DEL PATRIMONIO

Como lo indica su raíz *pater*, la acepción del término “patrimonio” está estrechamente ligada a los conceptos de filiación e identidad. Diferenciándose del concepto de “herencia”, utilizado en el inglés para referirse a los bienes legados del pasado, patrimonio hace referencia a los bienes, materiales e intangibles, culturales o naturales, legados del pasado, pero presentes y activos en la reafirmación y demarcación identitaria de las personas y de los pueblos, marcando diferencia con el “otro” y su patrimonio. En “patrimonio” encontramos igualmente el concepto de “patria”: “Este es mi patrimonio, esta es mi cultura, de aquí vengo yo”. La historia reciente nos muestra, con innumerables ejemplos, la corta brecha existente entre los usos de este concepto con las construcciones nacionalistas y sus derivaciones en ideologías discriminantes e incluso racistas. Veremos más adelante cómo, en el caso de una Bolivia “multicultural y pluriétnica”, los matices que adopta la patrimonialización se convierten al mismo tiempo en un elemento de construcción nacional y de homogeneización de los pensamientos, *in fine* a la negación de la diversidad cultural.

Queriendo neutralizar en cierta medida los peligros nacionalistas que conlleva el concepto de patrimonio, en las últimas décadas del siglo

pasado se desarrolló y difundió bajo el amparo de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco), y en una escala planetaria, la noción de “Patrimonio de la Humanidad” (Conferencia General de la Unesco de París, 1972). Asumiendo esta noción, que se convirtió rápidamente en un principio universal, gran parte de la población mundial presenció con horror, a través de los medios masivos de comunicación, la destrucción de bienes patrimoniales de regiones alejadas a la suya como los budas de Bamiyán por los Talibanes afganos o el reciente saqueo del Museo de Bagdad. Llevado a la escala de la humanidad, la protección del patrimonio se convirtió en un asunto común a todos los pueblos. Sin embargo, y a pesar del carácter conciliador y “hermanador” del concepto de “Patrimonio de la Humanidad”, el mismo expone algunos matices peligrosos pues responde a una visión particular, histórica y hegemónica del mundo. ¿A partir de qué momento un elemento se convierte en patrimonio? ¿Quiénes deciden lo que es y no es patrimonio?

Como punto de partida, es interesante señalar que la visión patrimonial del pasado, en el sentido generalizado de hoy en día, no es en sí misma un fenómeno universal. Se trata más bien de una conceptualización occidental surgida en la Europa del siglo XVIII, tras los descubrimientos de los sitios romanos de Pompeya y Herculano, entre otros eventos. Desde entonces, los vestigios “monumentales” del pasado fueron rápidamente puestos al servicio de las construcciones de las naciones del viejo mundo, principalmente Francia, Inglaterra, Alemania e Italia, y utilizados como herramientas de legitimación en la carrera hacia el poder político continental. La posición geopolítica idealizada de las naciones se buscó, por entonces, en un pasado glorioso y monumental. Por su parte, el concepto extendido de patrimonialidad parece desarrollarse

más recientemente como respuesta a las destrucciones ocasionadas por las dos primeras guerras mundiales, si tomamos en cuenta tratados “internacionales” como la Carta de Atenas (1931), el Convenio de La Haya (1954) y la conferencia General de la Unesco de Nueva Delhi (1956), entre los primeros. El concepto de Patrimonio de la Humanidad fue una de las piezas claves en la construcción de un occidente mancomunado que buscaba la unión de los pueblos en el pasado y al mismo tiempo marcaba su hegemonía en el planeta. Por cierto, en este debate quedaron excluidas numerosas regiones del planeta, precisamente aquellas que por ser todavía colonias o regiones no desarrolladas económicamente no participaban en la competencia por el poder, ni integraban el prestigioso círculo de los países que marcaban culturalmente el progreso de la humanidad cristalizados en una “historia universal” y en una “historia universal del arte”; entre ellas África, América Latina y numerosas regiones de Asia.

Acompañando los primeros pasos de la llamada globalización, fue muy recientemente, a partir de los años ochenta, que el concepto de Patrimonio de la Humanidad adoptó una escala planetaria, instaurándose en las preocupaciones gubernamentales de países del tercer mundo como Bolivia. Sin embargo, esta expansión no trajo un enriquecimiento del concepto de patrimonio, sino que siguió con los mismos lineamientos universalizadores. Más bien éstos fueron puestos al servicio de las ideologías reinantes, entre ellas un libre mercado en expansión. En efecto, si consideramos la forma en la cual se otorgan actualmente los títulos de “Patrimonio Cultural de la Humanidad” por la Unesco, así como los requerimientos para los candidatos, vemos alejarse de su sentido inicial la estrecha relación existente entre la patrimonialización de una ciudad, de una región o

de un sitio, y su potencial turístico, un mercado desarrollado principalmente desde y para los países llamados del primer mundo. Así, llama la atención el léxico oficial y la orientación mercantilista de los formularios destinados a la clasificación como “Patrimonio de la Humanidad” donde se debe especificar el “nombre del bien”, la “superficie del bien y zona de amortiguación”, su “declaración de valor” y “autenticidad” así como la “comparación con bienes similares”, etc. Todo eso suponiendo la existencia de normas universales de medición. Es así que el logo “Patrimonio de la Humanidad” se convirtió en cierta manera en una “marca lugar”, integrando un sistema de franquicia global.

En esta visión destaca el hecho que los organismos evaluadores, aquellos que deciden lo que es o no Patrimonio de la Humanidad, tienen su sede en países europeos: la Union Mondiale pour la Nature (UICN) tiene su sede central en Gland (Suiza), el Conseil International des Monuments et des Sites (ICOMOS) en París y el Centre International d'Etudes pour la Conservation et la Restauration des Biens Culturels (ICCROM) en Roma. Desde el otro lado de la vitrina, destaca la marcada ausencia en todo el proceso de patrimonialización de las poblaciones locales alejadas *de facto* del inmenso negocio (agencias de turismo, transporte, hotelería y restaurantes) que le acompaña.

En el caso de la ciudad de Potosí que desarrollaremos más adelante, al igual que en otras localidades patrimoniales como la Quebrada de Humahuaca en Argentina, este hecho se constituye en un foco de tensión social con las poblaciones locales. En efecto, podemos encontrar en esta región del norte argentino algunos paralelismos con los procesos patrimoniales de Bolivia.

En la Quebrada, la expansión del concepto regulador de patrimonio, como en Bolivia, comienza a manifestarse a mediados de los años



Javier Fernández. *Toros*.

setenta. Años más tarde, un 29 de septiembre de 1986, en la localidad de Tilcara se forjó la idea de declarar a la Quebrada como “Patrimonio de la Humanidad”. Desde entonces y hasta la fecha del reconocimiento y declaración oficial de Patrimonio de la Humanidad por parte de la Unesco (2 de julio de 2003) se llevó a cabo —desde el Estado— un proceso de valorización de la región y de las pautas culturales locales. Este proceso parece llegar a su cenit a mediados de los noventa cuando, por ejemplo, se crea la Ley 4977 (1996) que establece la “Celebración de la Pachamama” en todo el territorio de la Provincia el día primero de agosto de cada año. Como era de esperar, a lo largo de la propuesta oficial enviada a la Unesco⁴, resalta el gran valor cultural del pasado de la Quebrada y de sus vestigios materiales. Sitios arqueológicos para el pasado prehispánico, capillas y obras de arte para la época colonial y el “ferrocarril” para la República son presentados como los bienes más representativos de la historia de la región y portadores de una gran autenticidad. Sin embargo, al referirse a otros aspectos del presente de los actuales pobladores, el documento de propuesta se muestra más ambiguo ya que al mismo tiempo que celebra las supervivencias y rememoraciones del pasado, les resta autenticidad —autenticidad media según el documento— con respecto al pasado que posee una “autenticidad alta”. Esta subvalorización estaría dada por pautas culturales no “tradicionales”, reflejadas tanto en las viviendas modernas de los pobladores, el trazado de nuevas rutas e infraestructuras de servicios básicos (gas, electricidad, comunicaciones) como por una cierta decadencia de las artesanías locales.

Este conflicto entre la imagen folklórica y altamente valorativa de la población local y su vida cotidiana se manifiesta de manera muy explícita

en el capítulo destinado a los factores que perjudican los bienes patrimoniales donde resalta, bajo el rótulo de “Presiones debidas al desarrollo”, el aumento de la agricultura ocasionada por el retorno de los habitantes a la región después de la crisis minera. En la lectura de la propuesta oficial queda claro que el principal factor en contra de los Bienes Patrimoniales de la Quebrada es la propia población local o al menos aquellos sectores populares que no representan la imagen folklórica, ecologista y turística proyectada para la región. Por supuesto, todo este proceso de “valorización” de la región se acompaña de una increíble escalada de los precios inmobiliarios. Desde esta óptica, podemos entender que la propuesta no es solo de reconocimiento y valorización patrimonial, sino el planteamiento de un nuevo modelo de ocupación de la Quebrada, donde se prevé el mejoramiento de la imagen mediante la relocalización de las urbanizaciones sociales, el rechazo de la infraestructura y la regulación de pautas culturales mediante el argumento sacralizado del turismo (Nielsen *et al.*, 2003; Cruz y Seldes, 2005). Los conflictos sociales surgidos en la Quebrada en torno a su patrimonialización se ven agravados por el hecho de que la población, cuya participación en el negocio turístico se reduce al rol de mano de obra, se ve imposibilitada, principalmente las jóvenes parejas, de adquirir sus terrenos en sus propias localidades. La sumatoria de todos estos factores desembocó en numerosos conflictos sociales que enfrentaron a las comunidades indígenas con los inversores y locales contra migrantes, en el marco de un creciente pedido, por parte de los sectores populares, de “despatrimonialización” del territorio.

En todas estas regiones, más allá de las proyecciones económicas del negocio del turismo,

4 Quebrada de Humahuaca. Un itinerario cultural de 10.000 años, propuesta para la inscripción a la Lista de Patrimonio Mundial de la Unesco. Provincia de Jujuy, República Argentina, 2002.

la rentabilidad del programa puede entenderse mejor si tomamos en cuenta el retroceso de las instituciones gubernamentales en pos del desarrollo de la microempresa turística, situación que se muestra acorde al contexto global neoliberal de disminución de la presencia del Estado en el desarrollo de los sectores primarios y secundarios. Esta situación se manifiesta claramente en la propuesta oficial donde se establecen las pautas culturales y económicas a seguir en beneficio del turismo y se incentiva a los actores locales a arreglar sus problemas económicos recurriendo directamente al mercado, en este caso turístico, sin la mediación ni la regulación del Estado, relegado a un simple rol de promotor internacional del turismo y de la microempresa. Junto al desmantelamiento de los centros de producción minera y la disminución de los fondos gubernamentales destinados a programas de desarrollo productivo, cada persona o sector social se encuentra como responsable de sí mismo y de su devenir.

LAS CONTRADICCIONES DEL PATRIMONIO *FOR SALE*

En el caso específico de Bolivia, una de las fuentes de contradicción potencialmente conflictiva y más evidente en torno al concepto de patrimonio se presenta en el hecho de que el país cuenta con una población multiétnica, donde la mayoría indígena posee una forma particular de percibir y dialogar con el pasado y sus vestigios materiales, alejada conceptualmente de la visión patrimonialista. Por ejemplo, para muchas poblaciones andinas, los restos materiales del pasado no son propios ni testimonios de sus antepasados, sino que pertenecen a otra humanidad, a otra generación de hombres, con los que se encuentran desvinculados. Muchos vestigios arqueológicos, designados como chullpas, están asociados por los campesinos con un periodo presolar.

Mientras, otros vestigios del pasado, entre ellos los sitios con arte rupestre, son percibidos como lugares vivos, activos, que emanan fuerzas vivas y salvajes a la vez que son puertas de comunicación con el inframundo. Igualmente lo son muchas capillas e iglesias coloniales rurales que funcionan como santuarios, independientemente de los cultos oficiales que en ellas se puedan realizar. Ciertamente las festividades y rituales, la mayor parte de las veces multitudinarios, llevados a cabo en santuarios como Bombori, Chaqui o Manquiri del departamento de Potosí, son perjudiciales a la imagen patrimonial y a la conservación de los mismos. ¿Se debe entonces prohibir las fiestas y rituales como se propuso a veces? Esos ejemplos ponen en manifiesto que lo que es patrimonio para unos no lo es para otros, y alerta sobre las contradicciones que acompañan la instauración de una visión patrimonial en tanto que visión hegemónica, ya que apunta a una homogeneización de los pensamientos, marginando las maneras locales de ver, percibir y dialogar con el pasado.

Pero las contradicciones son aún más amplias si tomamos en cuenta los matices que adopta la “patrimonialización” de Bolivia. ¿Cuál es la imagen del país que se está modelando? Los hombres habitaron el territorio de la actual Bolivia desde hace al menos 10.000 años, adaptándose al medio y organizándose entre ellos de diferentes maneras. Numerosas culturas se desarrollaron en estas tierras y se destacaron por sus producciones materiales, muchas de las cuales llegaron a nuestros días. Actualmente, se puede decir que Bolivia es un crisol de pueblos, una nación multicultural que refleja la complejidad de su historia. Sin embargo, desde el poder y el ámbito corporativo, la imagen patrimonial que está construyendo Bolivia privilegia su pasado colonial, católico y ciudadano. Esta situación se manifiesta, por ejemplo, en la gran desigualdad existente entre los fondos destinados a proyectos

de restauración y valorización de monumentos coloniales y aquellos destinados a investigaciones arqueológicas, etnográficas o proyectos de puesta en valor de la “cara indígena” y “campesina” del país. Sin poner en duda los importantes “beneficios materiales reales” que aporta la revalorización del patrimonio colonial y ciudadano de Bolivia, vemos que al país le cuesta todavía reconocer y valorar su parte indígena y campesina más allá de su versión folklórica.

Esta situación se manifiesta claramente en el programa turístico propuesto por Bolivia, esencialmente ciudadano y basado en la interconexión de ciudades por medio del transporte aéreo o en flota “por las noches”, donde el acercamiento a los paisajes rurales queda reducido a algunas localidades como Copacabana en el lago Titicaca, Coroico en las Yungas y las comunidades del Salar de Uyuni en Potosí. En muchos casos, éstas funcionan como enclaves “occidentalizados”, con poca o ninguna participación de las comunidades, y como espacios para que los jóvenes originarios de países desarrollados forjen sus primeras experiencias en un contexto no muy alejado al de su origen y securizado (posibilidad de consumo de acuerdo a sus pautas culturales: restaurantes, pubs, discotecas, etc.) por cierto, a precio económico. En el caso de las comunidades de Uyuni, las poblaciones ven llegar a los turistas con la comida proporcionada por las agencias, alojarse en unos pocos hoteles, sin muchas posibilidades de proponer, desde su comunidad, trayectos alternativos y ser partícipes del negocio turístico ni aun de la valorización patrimonial. El sesgo del proyecto patrimonial y programa turístico se extrapola a su vez a las ciudades receptoras, como La Paz, Potosí y Sucre, que centralizan su propuesta generalmente en el casco histórico que alberga hoy como ayer a centro del poder.

Es interesante observar cómo la mayoría de los proyectos de conservación, restauración y re-

habilitación de monumentos históricos coloniales de Bolivia han sido y son financiados por la Agencia de Cooperación Española (AECI) a través de Planes de Rehabilitación de Áreas Históricas radicados en las principales ciudades y en escuelas taller de restauración de monumentos históricos (Potosí y Sucre). Estos proyectos, que se integran dentro de un programa global para Iberoamérica, comenzaron a desarrollarse con fuerza en la década de los años noventa, impulsados oficialmente por el movimiento del V Centenario, y sentidos, de alguna manera, como una señal de agradecimiento, de reparación o de compromiso por la Colonia. Sin embargo, en muy contados casos los proyectos de conservación o puesta en valor sostenidos por este programa añaden al pasado prehispánico o buscan revalorizar la historia indígena del país, concentrándose sobre todo en el pasado colonial. Más allá de la retórica de los discursos, esta situación permite cuestionar los objetivos de los programas y quizás articularlos con la relativamente reciente incorporación de España en la Comunidad Económica Europea y al círculo de países desarrollados. Al margen de la importante ayuda al desarrollo económico de Bolivia y otros países latinoamericanos, parece claro que España está interesada en la recuperación de “su” patrimonio colonial, utilizándolo en su sentido histórico, como una herramienta de peso en las negociaciones y posicionamientos que ella tiene con sus pares europeos y el mundo. “Miren y admiren nuestro pasado..., contemplen de lo que somos capaces hoy”. Sin embargo, si bien es cierto que no se puede negar la belleza de las construcciones coloniales, la grandeza de las iglesias barrocas, la importante contribución a la historia universal del arte, no se puede omitir que la Colonia fue, sobre todo, una época de dominación y avasallamiento donde muchos pueblos indígenas fueron exfoliados, condenados al dolor del trabajo

forzado y a la humillación de su cultura. ¿Se puede mostrar solo la imagen de un pasado colonial esplendoroso? ¿Se debe ocultar la visión de los vencidos?

Otro ejemplo es la homogeneización y estereotipación de diferentes tradiciones culturales del país en las fiestas patronales de las grandes ciudades, llámese Guadalupe, Ch'utillos, Gran Poder, Urkupiña o Carnaval de Oruro. Valorización de la multiculturalidad del país y esencia del sentirse boliviano expresada en un tiempo y espacio contenido y limitado. No resulta extraño, entonces, que en estas fiestas, incorporadas dentro de los atractivos turísticos de Bolivia, se rescate, por ejemplo, una versión folklórica del tinku al mismo tiempo que el mismo tinku rural del Norte de Potosí continúa siendo sistemáticamente reprimido por las fuerzas policiales del Estado. O contemplemos comparsas que caricaturizan los pueblos de las tierras bajas, bajo el nombre genérico de Tobas, encarnando de cierta manera el miedo ya ancestral a nuestros indios no civilizados, maestros de las fuerzas salvajes no domesticadas de la naturaleza, muchas veces, en su imagen, simplemente brujos, cuando, al mismo tiempo, los reclamos de los pueblos de las tierras bajas parecen llegar a oídos sordos y fríos, sobre todo en lo que respecta al tema territorio. Las comparsas siempre fueron un espacio de representación de los diferentes grupos sociales que conformaron y conforman Bolivia. Sin embargo, sería importante analizar más profundamente lo que se juega exactamente en el contenido de las identidades escenografiadas. En otras palabras, reflexionar sobre la fragilidad de la frontera entre la valorización de la multiculturalidad —incluyendo la patrimonialización de ciertas danzas como la Diablada— y la reducción del “otro” a un personaje del folklore. Solo este último es susceptible de ser patrimonializado, no aquél que capta nuestra atención durante los bloqueos de

caminos. Su figura se convierte así en el nuevo avatar del “buen indio”.

De esta manera, al margen de los discursos oficiales, se puede comprender el proceso patrimonial y programa turístico que existe en Bolivia, como un vector de dominación así como de violencia simbólica hacia las poblaciones locales que son conducidas a adoptar nuevas pautas culturales y económicas al servicio del mercado turístico, al mismo tiempo que el Estado relega sus funciones en pos del desarrollo del sector de la microempresa. Resulta entonces lógico que esta configuración pueda desembocar en tensiones y conflictos entre la autoridad del patrimonio y los intereses de los actores locales.

2. PATRIMONIO, EXPLOTACIÓN DE LAS MATERIAS PRIMAS Y CONFLICTOS SOCIALES : EL EJEMPLO DEL CERRO RICO DE POTOSÍ

Los conflictos suscitados desde hace diez años por los proyectos de explotación masiva de la montaña minera de la ciudad andina de Potosí, brindan la ocasión para reflexionar concretamente sobre la manera en que las poblaciones locales se han apropiado de la noción de patrimonio, pero también sobre las tensiones y los escollos que surgen de la confrontación entre la vocación universalizante y pública del patrimonio y los intereses particulares de los actores en el terreno. La nominación de la ciudad colonial de Potosí al título de Patrimonio de la Humanidad por la Unesco, en 1987, y la defensa de la topografía de su montaña van, en efecto, a monopolizar el conjunto del debate sobre el futuro económico de la región. No obstante, a diferencia del entusiasmo europeo por el patrimonio industrial y obrero del cual se ha inspirado mucho, el movimiento de defensa del Cerro de Potosí no corresponde a un

sitio de producción abandonado: las minas que abriga están siempre en explotación y constituyen la principal actividad industrial de la región y el medio de existencia de miles de familias.

EL “NO” DE POTOSÍ AL PROYECTO DE LA COMIBOL

Estamos en septiembre de 1996. Desde La Paz, el director ejecutivo de la Corporación Minera de Bolivia (Comibol) llega con urgencia para intentar ganar a la opinión pública para el proyecto de explotación a gran escala del Cerro Rico. Durante más de tres horas va a exponerlo a los funcionarios municipales y prefecturales, a los representantes de las asociaciones cívicas, de la Sociedad de Ecología y de la Universidad, así como a los periodistas y a otros interlocutores reunidos en el salón de la Casa de la Moneda.

El proyecto de la Comibol pretende la explotación intensiva de la zona llamada “de los óxidos”, situada arriba del nivel 4.400 de la montaña, es decir en la cima. Utilizando tecnologías de punta, este proyecto ambicioso prevé cavar, en el corazón de la montaña, una rampa gigantesca que permitirá a las excavadoras y a las perforadoras acceder a los yacimientos. Los capitales necesarios serán canalizados a través de un contrado *joint venture* por el cual las empresas extranjeras han manifestado su interés. Según las estimaciones, 450 empleados bastarán para extraer, en 25 años, unos 54 millones de toneladas de mineral (complejos de plata y estaño) de los 830 millones con los que todavía cuenta la montaña⁵. Pero todos los esfuerzos del desdichado director serán vanos. Afuera, la hostilidad se manifiesta,

orquestrada por el Comité Cívico de Potosí y alentada por la prensa.

“No a la tradición que nos hace creer que nuestras riquezas están destinadas a los otros” se rebelan los periodistas, recordando la leyenda según la cual el Cerro habría prohibido su explotación a las poblaciones prehispánicas, prefiriendo ofrecer intactas sus riquezas a los *conquistadores* españoles⁶. Los 117 millones de dólares ofrecidos para el departamento de Potosí por la ejecución del proyecto, son juzgados irrisorios comparados con los 560 millones de beneficios que se repartirán la Comibol y sus asociados extranjeros. La oposición evoca también el impacto ecológico desastroso de las 400 explotaciones cotidianas de dinamita, la contaminación de los suelos y de las capas freáticas por el tratamiento químico del mineral. La preservación de las riquezas naturales del país, el rechazo al capitalismo mundial y a las multinacionales que son percibidas como máquinas para despojar a las poblaciones locales, la acusación del retraso industrial de Bolivia hundida en su estatus de productor de materias primas, se convierten en el telón de una gran emoción, casi insurreccional, alimentada por el sentimiento que nada ha cambiado desde la conquista española, que “las venas abiertas de América Latina”⁷ continúan irrigando, con el sudor y la sangre de sus habitantes, las economías occidentales. El clima de la defensa de las riquezas mineras de la montaña de Potosí trae a la memoria la famosa “Guerra del Gas” que hizo estremecer al Estado boliviano en septiembre de 2003. Pero, en el caso de Potosí, la defensa del patrimonio natural del subsuelo boliviano ha cedido rápidamente el lugar a la del patrimonio cultural. La conservación de la silueta del

5 *El Minero*, La Paz, 3 de septiembre de 1996.

6 *Sumaj Orcko*, Potosí, 7 de abril de 1997. Ver también *La Gaceta del Sur*, Potosí, 26 de agosto de 1996.

7 La expresión proviene de la célebre obra *Las venas abiertas de América Latina* de Eduardo Galeano.

Cerro como testimonio de la historia colonial va a convertirse en el principal argumento de la lucha contra los proyectos de explotación masiva que le conciernen. Así, el director del periódico *La Época* de Potosí concluye su exposición de los defectos del proyecto de la Comibol con estas palabras: “lo más importante para Potosí es la preservación del Cerro Rico”⁸. Con o sin razón, el proyecto de la Comibol es acusado de amenazar la topografía de la montaña ya debilitada por 500 años de explotación y de poner en peligro el alma misma de Potosí.

EL CERRO RICO, ALMA DE POTOSÍ Y DE AMÉRICA

El mayor yacimiento argentífero del mundo, el Cerro Rico, es la figura emblemática de la ciudad de Potosí, aún más, el símbolo mítico del destino colonial de América Latina. Como consecuencia del descubrimiento de sus fabulosos filones por los conquistadores españoles en 1545, su metal ha alimentado las economías europeas, favoreciendo la capitalización previa a la revolución industrial y provocando el reemplazo del oro por la plata dentro del sistema monetario internacional. La explotación de la montaña también ha trastornado la vida de los Indios de los Andes que descubrieron en ella la economía comercial y el capitalismo.

En su época, Potosí fue más poblada que Londres o Ámsterdam, metrópoli barroca de la cultura hispanohablante y gran consumidora de sedas chinas. La que Charles Quint había elevado al rango de Ciudad Imperial, hoy en día se ha convertido en un pequeño pueblo provinciano adormecido. Desde la crisis minera de mediados de los años ochenta, y la aplicación de las medidas

de ajuste estructural impulsadas por el Fondo Monetario Internacional (FMI), las minas de la Comibol —nacionalizadas en 1952— cerraron sus puertas dejando en la calle a más de 2.500 obreros. Enteramente dirigida hacia la explotación minera, la economía de la ciudad no se ha recuperado del todo. Con la desaparición del sindicato de los mineros del Estado también ha perdido uno de sus principales portavoces en la escena política nacional.

No obstante, el Cerro Rico sigue allí, con su forma cónica casi perfecta que le valió ser considerado como una montaña sagrada por las poblaciones prehispánicas. Su imagen está en todas partes: en las armas de la ciudad, desde luego, y también en las fachadas pintadas de las estaciones y de las agencias de viajes, en los logotipos de las empresas, los libros de escuela y los dibujos de niños. Restaurantes, hoteles, talleres de sastres y zapateros llevan su nombre, y si Potosí se ha borrado de la escena económica y política, su montaña adorna siempre el escudo de la Nación y las monedas de su Estado. La montaña inspira incluso una corriente de pensamiento *new age*, apasionado, de tradición andina y de misticismo, que organiza peregrinajes nocturnos y considera al Cerro Rico como un eje cósmico alrededor del cual gravita la constelación de la Cruz del Sur.

En 1987, la nominación de Potosí al título de “Patrimonio de la Humanidad” confirió a esta devoción regionalista un impulso y una legitimidad inesperados⁹. A la hora de la relocalización, esta promoción fue recibida como una revancha sobre la Historia, venida a propósito para amortiguar los golpes soportados por el orgullo regional. Por supuesto que Potosí ya no ocupaba el alto lugar en la economía mundial como lo hizo

8 *La Época*, Potosí, 29 de septiembre de 1996.

9 Esta nominación se refiere al centro histórico, los antiguos barrios situados alrededor de parroquias indígenas e infraestructura minera colonial de la ciudad y del Cerro.

antaño, pero la ciudad todavía era rica por su historia y su cultura. Con una marca de retraso, el peso del pasado se convertía en un valor positivo; la Unesco acababa de reactualizar el estatus de la Ciudad Imperial de Potosí, lo bien fundado de la imagen de su montaña en los emblemas de la Nación y en el corazón de sus habitantes. Sobre la marcha, el 9 de noviembre de 1990, una ley boliviana declara al Cerro Rico “Monumento Nacional”. Mientras que el título dado por la Unesco solo consideraba la infraestructura industrial colonial de la montaña —entradas de las minas, capillas, etc.— el estatus de patrimonio se extendía en lo sucesivo al Cerro Rico mismo. Por último, en mayo de 2000, la montaña recibió de la Unesco el título de “Mensajero de la Paz”. En este clima de afán de emulación, el reconocimiento del destino ejemplar del Cerro Rico se convirtió en el argumento sagrado de todas las reivindicaciones.

LA DEFENSA DEL CERRO RICO, CATALIZADOR DE LOS CONFLICTOS ENTRE POTOSÍ Y EL ESTADO

En un clima pasional mantenido por la prensa que apela al pueblo, la explotación masiva del Cerro Rico es calificada de “ofensa a Potosí”, de “infamia” y de “atentado bárbaro” contra la montaña, a veces invocada como el “legendario Cerro Rico”, el “Coloso de América” o incluso “el patrimonio natural más codiciado”. En adelante, el interés es salvar el “símbolo de la patria, del orgullo regional y universal”. De este enfoque del debate sobre la defensa de la silueta de la montaña, retendremos dos aspectos: un fenómeno clásico de cristalización identitaria —en este caso regionalista— en torno a un patrimonio instrumentalizado al servicio de reivindicaciones locales; y un proceso, a primera vista paradójico, de confinamiento de lo político y de lo económico

barridos por la dimensión cultural de las reivindicaciones patrimoniales.

La denuncia de la continua “vampirización” de las riquezas de Potosí por parte de los agentes externos, y las referencias a la identidad americana de la montaña —entendida como paradigma de la historia latinoamericana— ponen en escena una doble divergencia: una oposición entre Potosí y los poderes económicos internacionales por una parte, y entre Potosí y el Estado boliviano por otra parte. El anclaje continental de su discurso convierte a los defensores del Cerro Rico en justicieros de la historia latinoamericana: son los que niegan la marcha del capitalismo imperial, ya que el proyecto de la Comibol es una alianza con multinacionales —principalmente inglesas y canadienses— que aportan tecnología y capitales. Pero a través de la Comibol, también es aludido el Gobierno Central, propietario de la empresa y del subsuelo.

En 1996, la ciudad sigue privada de aeropuerto, de carretera asfaltada hacia la capital y sus habitantes denuncian, con razón, la negligencia de las autoridades. El desempleo y el trabajo informal están en constante incremento desde el cierre de las minas del Estado; el agua que se consume, racionada todo el año, consiste en lluvia almacenada como en la época colonial; la infraestructura educativa es deplorable... Para la población, la injusticia es aún más insoportable cuando sus minas fueron, durante siglos, el motor del desarrollo económico de Bolivia. Sin embargo, el origen de las tensiones entre Potosí y el Estado boliviano tiene raíces más profundas que la relegación socioeconómica ligada a una reminiscencia del período en que los lazos políticos de Potosí eran mucho más intensos con el sur —sobre todo las ciudades argentinas de Córdoba y de Buenos Aires— que con La Paz. Desde la Independencia, en el siglo XIX, los conflictos que oponen a la ciudad y al Gobierno Central



Javier Fernández. *De la tierra.*

desembocan frecuentemente en reivindicaciones secesionistas. En el mismo momento que Potosí se movilizaba por su montaña, amenazaba también con declararse región federal y anexarse a la Argentina. El 2 de agosto de 1996, apoyándose sobre el decrecimiento de la población del departamento entre 1976 y 1992, el Estado había decretado la reducción del número de sus diputados de 19 a 15. Ultrajado, Potosí reclamó entonces el divorcio¹⁰. Es en este contexto que hay que leer la primera plana del diario local *La Época* que declara, el 26 de agosto de 1996: “Potosí, un Chiapas en potencia a causa del pesimismo acumulado”.

LA RELEGACIÓN DE LA DIMENSIÓN INDUSTRIAL DE LA MONTAÑA

Sin embargo, a pesar de la referencia a Chiapas y el recurso a algunos de los mismos argumentos, no se puede relacionar la posición de los habitantes de Potosí a los movimientos populares del alter mundialismo. En efecto, las referencias incessantes a la historia local y a la moral —Potosí merece más, ya que es Potosí— limitan la emergencia de una reflexión más general sobre las reglas del juego de la explotación de las materias primas nacionales y la aparición de un debate sobre el capitalismo global. Es más, las apuestas económicas se encuentran poco a poco ocultas detrás de una sola consigna: hay que salvar al Cerro Rico. De la denuncia de las fallas de un proyecto particular, se ha llegado a la acusación de toda actividad industrial en el Cerro Rico.

Este desliz suponía una revisión de la naturaleza de la montaña cuya dimensión productiva

fue relegada en los discursos y las representaciones. Ahora, la prensa no habla más del Cerro Rico sino como un “monumento” (por ejemplo, el “monumento más codiciado de América”) y su cima fue rebautizada como “cima del Patrimonio Natural de la Humanidad”, calificativo por lo demás erróneo ya que el título exacto de Potosí es el de “Patrimonio Cultural”. Pero la negación de la dimensión industrial de la montaña tiene ese precio: el de su inscripción en una visión ahistórica de la naturaleza donde el hombre desaparece como actor para dar lugar al esteta. Por la misma razón, algunos periodistas eligieron retraducir su nombre quechua (*Sumaj Orqo*) por “Cerro Lindo” en vez de “Cerro Rico”. La alusión a la riqueza —por lo tanto a su aprovechamiento por los hombres— contenida en el nombre de Cerro Rico contrariaba demasiado su naturalización.

En este escenario, cómo extrañarse de los resultados, por lo menos sorprendentes, del sondeo publicado por el diario nacional *Presencia* (4 de septiembre de 1996) si uno se entera que solamente 19 por ciento de 417 habitantes de Potosí que fueron interrogados consideran al Cerro Rico como un yacimiento minero contra 32 por ciento que lo ve como una riqueza patrimonial, 16 por ciento como una alternativa turística y solo 28 por ciento concibe que estos tres aspectos son complementarios¹¹. Si el Cerro Rico no es, en primer lugar, un yacimiento minero, entonces sus materias primas se convierten en bienes culturales, entre otros. En este sentido, la gestión de sus defensores no es muy diferente a la de los grupos étnicos que piden la restitución de los despojos de sus ancestros o de sus objetos sagrados.

¹⁰ *La Razón*, La Paz, 27 de julio de 1996.

¹¹ Uno se pregunta, evidentemente, de qué franja de la población urbana son representativas estas 417 personas consultadas... Probablemente no son el tercio de los ciudadanos que, entre mineros, transportistas, industriales, comerciantes y sus familias vive directamente de la industria minera.

La retórica indigenista no está ausente de la argumentación de los defensores de la montaña que no dudan en invocar la figura andina de la Madre Tierra para consagrar su causa. En efecto, el Cerro Rico es identificado por las poblaciones indígenas con la Pachamama. En el contexto urbano, la Pachamama suele aparecer como la garante de los valores ancestrales del hombre andino que solo obtiene de la tierra lo indispensable para sobrevivir y le manifiesta su gratitud en forma de ofrendas y de rezos. En el combate por la defensa de la montaña de Potosí, ella aporta esta plusvalía sagrada que santifica el patrimonio: para sus detractores, la explotación de la montaña es una violación a la Pachamama que pone en peligro los valores culturales de la sociedad andina. En este sentido, el recurso a la imagen de la Madre Tierra participa en la naturalización del sitio: su identidad, despojada de toda referencia industrial, es devuelta al origen mítico del mundo.

Desde luego que algunas voces aisladas se elevaron para recordar que, desde hace 500 años, la montaña de Potosí es la principal fuente de ingresos de la región, y para intentar reajustar el debate en torno a la economía afectada del departamento. Resumiendo su opinión, el editorial del diario nacional *Última Hora* (19 de julio de 1996) denuncia la actitud suicida de Potosí que prefiere rechazar en bloque el proyecto de la Comibol en vez de negociar mejores condiciones para su economía y para su patrimonio¹². Tal vez esta negociación hubiese sido ilusoria, tal vez no... Sea lo que sea, el debate sobre el futuro económico de Potosí, asfixiado por la rompiente emocional de la defensa del patrimonio, no tuvo lugar. En una tentativa desesperada, la Comibol se ingenia en probar la inocuidad de su proyecto

para el Cerro Rico comprometiéndose a terraplenar las obras a medida de la explotación. También intentó la retórica regionalista. En esta idea, edita un número especial del diario *El Minero* (3 de septiembre de 1996) con el título “Comibol proyecta explotar el Cerro Rico sin modificar su imagen”. Una foto de la montaña que se perfila detrás de la iglesia colonial de San Benito ocupa la primera plana. La publicación, que fue ampliamente distribuida a los habitantes de Potosí, no tuvo efecto: el proyecto de explotación intensiva de la montaña fue abandonado.

En este hecho se ve claramente cómo la “maquinaria patrimonial” —para retomar la expresión de Henri-Pierre Jeudy (2001)— pasa de ser un instrumento que confirma la legitimidad de las reivindicaciones locales, a autonomizarse al punto de aceptar el debate en detrimento de las apuestas económicas que se supone servían al principio. La montaña de Potosí no sería explotada ni por el Estado ni por las multinacionales, cualesquiera que fueran los beneficios que podría obtener la región. Y pronto los mineros cooperativistas fueron, a su turno, acusados de atentar contra el Cerro Rico...

ENTRE EL MARTILLO Y EL PATRIMONIO: LA POSICIÓN INCÓMODA DE LOS MINEROS COOPERATIVISTAS

Hace quince años, cuando las minas del Estado cerraron, muchos de sus obreros se unieron con las cooperativas. En Potosí existen veinte que reúnen a 5.000 mineros quienes, al ser los principales explotadores de la montaña, debían ser los primeros interesados por el proyecto de la Comibol. Sin embargo, asombrosamente, ni las

12 “Rechazar la explotación científica de la plata del Cerro, sin ningún peligro para su estatus y su conservación, es condenar a Potosí a la inanición y a la muerte, a pesar de su título de Patrimonio de la Humanidad reconocido por la Unesco, título que sin progreso, sin desarrollo y sin salida de la pobreza no le servirá de nada”.

cooperativas ni su federación tomaron parte en el conflicto. Varias razones explican ese silencio.

La primera se refiere al hecho que los yacimientos de la cima del Cerro Rico están constituidos de minerales pobres, inaccesibles a la tecnología rústica de los cooperativistas; por lo tanto, no representan un interés importante para ellos. Por otra parte, mientras que todo Potosí afrontaba a la Comibol, la Federación Departamental de Cooperativistas Mineros negociaba con ésta el usufructo de las antiguas explotaciones del Estado y de su infraestructura. Tomar partido contra la Comibol habría amenazado seriamente las negociaciones del sector cooperativista. Por último, es fácil darse cuenta que, a menos de ser suicidas, los cooperativistas no pueden ni adherirse a la causa patrimonial ni asociarse a formar causa de la actividad minera. Además, el rompiendo popular no los protege.

A lo largo del conflicto, la prensa denunció el modo de explotación irracional de las cooperativas, fuente de numerosos derrumbes cuyas consecuencias sobre la topografía de la montaña conmovieron más que los dramas humanos que provocaron. Las acusaciones se desencadenaron hasta lo insólito, como la de un periodista de *La Época* (17 de julio de 1995) que se sublevó contra el hecho que “todos los mineros tienen el mismo objetivo: arrancar al Cerro la mayor cantidad posible de los recursos mineralógicos”. Evidentemente, ir a la mina no es un paseo de salud, sino una actividad de producción... Así, los cooperativistas se encontraron dentro del ojo del ciclón. La Comibol no dudó en aprovecharse de la situación para afirmar que su proyecto de explotación racional era bastante menos nefasto para la montaña que los trabajos precarios de los cooperativistas¹³. Muy lejos de las preocupaciones

patrimoniales, los intereses de los mineros los condenaban al silencio y adoptaron una posición cuya ambigüedad emergió a plena luz durante el conflicto que opuso a las rebuscadoras de mineral de las cooperativas —las *palliris*— a la empresa privada Comco¹⁴ que, desde 1987, reciclaba los escoriales de la montaña.

El lunes 19 de agosto de 1996, mientras Potosí afrontaba a la Comibol, cerca de 200 *palliris* deciden ocupar la cima del Cerro Rico bloqueando el acceso de los desmontes a las excavadoras de la Comco. Al comienzo de esta operación popular, las mujeres que explotan la montaña a cielo abierto, manifiestan estar hasta la coronilla por la escasez de las áreas de trabajo y la competencia de la Comco. En efecto, a pesar de sus métodos cuya diferencia es contrastante —trituración y selección manual por las mujeres, excavadoras y lixiviación química por la empresa— las *palliris* y la Comco explotan el mismo mineral que hay que seleccionar entre los desechos extraídos de la mina. La ocupación duró más de una semana; días y noches azotadas por el viento glacial del invierno andino, a más de 4.700 metros de altura.

El conflicto estaba latente desde hace mucho tiempo, pero es la oposición popular al proyecto de la Comibol que dio paso a una acción de las *palliris*. Una vez más, la defensa de la topografía del Cerro amenazada por la supresión masiva de los desmontes iba a ocupar el primer plano de la discusión, mientras que el problema de las áreas de trabajo de las *palliris* desapareció rápidamente. La palabra de estas mujeres, analfabetas y generalmente monolingües quechua, así como la dirección de sus acciones, fueron rápidamente confiscadas por los grupos de presión opuestos a la Comibol. Bajo su influencia, el combate de

13 *El Minero*, La Paz, 3 de septiembre de 1996.

14 La Compañía Minera Concepción Ltda. (Comco) es una empresa privada cuyo principal accionista era Gonzalo Sánchez de Lozada.

las mujeres por sus áreas de trabajo se cambió en defensa de la montaña, y la población de Potosí, llevada por el Comité Cívico y el Gobierno Municipal, se adhirió inmediatamente a su acción despojada de sus reivindicaciones económicas. Las *palliris* fueron consideradas heroínas del patrimonio; nadie se extrañó que estas trabajadoras que generalmente ganan menos de un dólar por día, sacrifiquen semanas de trabajo únicamente por preservar la imagen del Cerro Rico. En cambio, las cooperativas casi no apreciaron la iniciativa de sus naturales. Algunas les enviaron una nota de sanción. Una carta anónima, pero de inspiración claramente cooperativista, publicada por la *Gaceta del Sur* (2 de septiembre de 1996) que amenazó incluso con represalias a la presidenta del Comité de las Palliris; comenzaba con estas palabras: “Los mineros, que desde hace años arriesgamos nuestras vidas extrayendo minerales (...) no permitimos que sean cometidas injusticias en nombre de la preservación del Cerro, ya que el Cerro siempre ha sido nuestra fuente de ingresos cotidianos...”. Aquí se encuentra expuesta esta imposibilidad para las cooperativas de asociarse a cualquier cuestionamiento del carácter industrial de la montaña.

Durante el conflicto, las *palliris* se enteraron que las cooperativas habían concedido, por un pedazo de pan, sus desmontes a la Comco sin indemnizar a las trabajadoras. El 26 de septiembre, se convocó a una reunión de urgencia en los locales de la Federación para solucionar los problemas. En presencia de un representante de la Alcaldía, se decidió exigir a la Comco la suspensión de sus trabajos y el terraplenado de las cavidades dejadas por las excavadoras. Ingenuamente, una *palliri* preguntó si el material de terraplenado estaría compuesto de minerales explotables o de piritas estériles. En otros términos, ¿el combate de las mujeres serviría únicamente para la fisonomía de la montaña o es que

ellas ganarían nuevas áreas de trabajo? Fingiendo no comprender, un dirigente le respondió que la Comco deberá utilizar un material del mismo color que el original para restablecer el aspecto del Cerro. La *palliri* volvió a sentarse y el debate sobre el color de la montaña continuó. El desenlace de la reunión consagró la “victoria” de las *palliris*. En las semanas que siguieron, la Comco llenó el hundimiento provocado por sus trabajos y las rebuscadoras pudieron contemplar de nuevo, en su majestuosa integridad, su montaña cuyas riquezas quedarían inaccesibles. Interrogada sobre las razones por las cuales ellas habían renunciado a su reivindicación en términos de áreas de trabajo para solo aceptar el terraplenado de la montaña con desechos estériles, una *palliri* respondió: “Tal vez no será para nosotros, pero tal vez para nuestros hijos. Al interior (de los residuos utilizados para el terraplenado), hay un poco de metal y el metal crece, no ve?”. Así, de acuerdo con la lógica agrícola de las representaciones mineras de la génesis de los metales, las *palliris* habían percibido el relleno impuesto a la Comco como una resiembra metálica. Insuficientes para ser explotados por las rebuscadoras, los pocos residuos de mineral existentes en el relleno terminarían por madurar y reproducirse, asegurando así, a largo plazo, la futura fertilidad de la cima de la montaña.

La responsable de esta gestación mineral no es otra que la Pachamama que los trabajadores solicitan antes de cada taladro y a la cual ofrecen, una vez por año, una llama para que haya más mineral y menos accidentes. Más aún, la producción minera es concebida como una relación sexual fértil con la montaña-Pachamama que los mineros excitan con sus súplicas, desfloran con sus perforadoras y fertilizan con sus ofrendas antes del alumbramiento de su mineral. La Pachamama es, por lo tanto, la mediadora entre la fertilidad de la tierra y el trabajo de los hombres.

Por otro lado, las minas no explotadas, como las tierras labradas, no competen a su jurisdicción pero sí a las fuerzas indiferenciadas del mundo salvaje, los *sagras*. El recurso de los defensores de la montaña a la figura de la Pachamama confisca la palabra de los mineros. La lógica andina que pretende que el trabajo y la explotación sean el origen de la Pachamama fue denegada y, aunque los mineros eran sus principales devotos, no les correspondió decidir si la Pachamama puede o no soportar la explotación masiva de la montaña.

Al igual que en el caso de la Comibol, las desventajas de las *palliris* y de los mineros cooperativistas muestran cómo, en nombre de la vocación universal del patrimonio, se ha instaurado en Potosí una palabra hegemónica que condena al silencio a aquellos cuyos intereses no coinciden con la preservación de la montaña. Los cooperativistas y también los comerciantes, los transportistas y los ingenieros, cuya supervivencia depende directamente de la actividad minera, se encuentran *de facto* excluidos de la humanidad a la cual se dirige el patrimonio. Poniendo en juego la fibra regionalista para obtener el apoyo incondicional de los habitantes de Potosí, los grupos políticos locales —principalmente el Gobierno Municipal y el Comité Cívico— hicieron lo posible para movilizar hábilmente el argumento patrimonial al servicio de su oposición —con razón o sin ella, ese no es el punto— al proyecto de explotación de la Comibol. Así, esterilizaron con la emotividad el surgimiento de un verdadero debate democrático, y adquirieron un reconocimiento y una legitimidad políticos que jamás hubieran podido obtener sin el Cerro Rico: defender su imagen se ha vuelto el más consensual de los argumentos electorales.

LA UNESCO AL SERVICIO DE LA MUSEOGRAFIZACIÓN DEL CERRO RICO

En toda lógica, los detractores del proyecto de la Comibol se habían volcado hacia la Unesco¹⁵. Ésta había pedido un complemento de información al Gobierno boliviano y despachado, en julio de 1996, una delegación a Potosí. Cuidándose de formar parte en el conflicto, durante una conferencia de prensa, su representante había hablado a favor de la conservación del Cerro Rico sin recordar jamás su estatus de sitio industrial en actividad. El diario *El Siglo* del 17 de julio de 1996 se apresuró, entonces, a poner en los titulares de manera amenazante: “Si no se preserva el Cerro Rico, Potosí corre el riesgo de perder su título de Patrimonio de la Humanidad”. Pero es a través del museo de la mina que la Unesco ofreció a la museografización del Cerro Rico su principal dispositivo.

La idea de transformar la antigua mina de Estado en museo de la historia minera se remonta al cierre de la explotación nacional, a mediados de los años ochenta. Nacido del auspicio de la Unesco, el proyecto es financiado por la Prefectura del Departamento y de las instituciones internacionales como el Banco Interamericano de Desarrollo (BID). Actualmente, las salas de exposición fueron abiertas en las antiguas galerías, pero todavía no se sabe lo que van a contener. También se espera el estudio de mercado que validaría la hipótesis, poco probable, según la cual el turismo constituye una alternativa posible a la actividad minera. Sin embargo, como lo reclaman sus promotores, el principal objetivo del museo es primero contribuir a la preservación del Cerro Rico a través del establecimiento de un

15 Ya en 1993, un miembro de la Sociedad de Ecología de Potosí había escrito a la Unesco para denunciar la amenaza de la explotación actual y del proyecto de la Comibol sobre la topografía del Cerro Rico.

perímetro de seguridad de varias hectáreas libres de explotación, alrededor de las salas situadas a media altura de la montaña. Pero resulta que ese sector es también el más productivo del Cerro Rico. Posee el célebre filón Potosí de la plata, por el cual los mineros cooperativistas se enfrentan regularmente desde que ya no es explotado por la Comibol. Hoy en día, las áreas de trabajo han sido oficialmente repartidas entre los cooperativistas y su Federación se ha comprometido a hacer respetar el perímetro de seguridad del museo. No obstante, controlar el avance de cientos de mineros dispersos bajo tierra es utópico. Lo muestran los graffitis provocadores de los cooperativistas que se han introducido ilegalmente en las salas de exposiciones del museo. Hacer compartir las mismas galerías de circulación a los turistas y a los mineros es otro signo de la dificultad de museografiar un pasado que todavía no ha muerto. Si bien el trabajador indígena de la Colonia constituye el personaje central del museo tal como es concebido por sus promotores —¡Oh! cuán folklórico y emblemático del despojo a Bolivia por el occidente—, el minero actual es muy inoportuno. Sus veleidades productivas contradicen no solamente la topografía del Cerro Rico, sino también la imaginaria de Epinal de romanticismo ecológico e indianista, que subtiende su defensa.

A MODO DE CONCLUSIÓN

La historia de la montaña de Potosí pone de relieve cierto número de cuestiones provocadas por el mandamiento del patrimonio universal. La primera se refiere al hecho que la ideología del patrimonio tal cual es defendida por la Unesco, entre otras, es dominada por una historia europea en la cual se inscribe el nacimiento del Convenio Internacional del Patrimonio Mundial de la Unesco en 1972. En Europa, han sido

necesarios varios siglos para que la noción de patrimonio salga del ámbito de la familia en provecho de la Nación, y para que deje la esfera de lo privado por la de los bienes públicos. En Francia, por ejemplo, hubo que esperar el Renacimiento y la Revolución para que los monumentos antiguos dejen de ser simples lugares de memoria para volverse símbolos históricos de la Nación, que hay que catalogar, conservar y restaurar. En este movimiento de colectivización, la Conservación del Patrimonio Mundial no representa más que un cambio de escala: se ha pasado de la familia a la comunidad nacional, y luego a la idea de una civilización universal. Si bien este proceso parece legítimo visto desde Europa, es más problemático para algunos países que, antes de haber tenido tiempo o el deseo de llevar a cabo su propia reflexión sobre su patrimonio, se encuentran proyectados sobre la escena de lo universal. Como lo ha mostrado Alain Sinou (1996) respecto a África Negra, es a través de la visión de las potencias coloniales que muchos se han apropiado de la noción de patrimonio. Este fenómeno, iniciado durante la colonización, es reforzado por el surgimiento de la ideología de patrimonio universal.

A pesar de la voluntad de respetar la especificidad de cada país, la inscripción al Patrimonio Mundial supone cierto consenso entre las naciones sobre lo que es digno, o no, de ser reconocido como un valor universal. No es una casualidad si el título de Patrimonio Mundial de la Humanidad de Potosí y la movilización de los potosinos a favor de su montaña se refieran únicamente a vestigios de la colonización española, en detrimento del pasado prehispánico y de la historia minera moderna. El carácter emblemático de la montaña que resulta de su explotación y su aspecto actual ya no tienen que ver con la montaña prehispánica arbolada, poblada de patos y de vizcachas. ¿Entonces, por qué elegir

detener el tiempo en nombre de una historia industrial que no es toda la historia de Bolivia sino únicamente de la época en que su destino se confundía con el de la Europa colonial?

Este mimetismo se pone manos a la obra también en la elección de patrimonializar un sitio minero aún en producción. El movimiento de universalización del patrimonio al cual se asiste desde hace unos treinta años es más que un proceso de internacionalización. En lo sucesivo, no solamente todas las regiones del mundo, sino también todas las ramas de actividad humana, son susceptibles de contribuir al patrimonio mundial. Además, los defensores de la montaña de Potosí y los promotores del museo minero reclaman explícitamente ecomuseos industriales de Europa. Sin embargo, en Europa, la idea de valorización patrimonial de los sitios industriales emerge a medida que se cierran las actividades mineras y siderúrgicas para imponerse, en los años ochenta, cuando se acelera y se vuelve irreversible. Anteriormente, toda idea de conservación hubiera parecido descabellada: los vestigios industriales parecen sin valor, incluso un obstáculo para la restauración de una economía atractiva en estas regiones dañificadas. Pero si la idea de inscribir al patrimonio nacional en un sitio de producción minero parece legítimo en la Europa actual, la celebración del advenimiento de la sociedad postindustrial está lejos de imponerse en un país que, como Bolivia, todavía vive esencialmente de la producción de materias primas. El fin programado de las industrias pesadas tradicionales permite, en Europa, anticipar el paso del valor de uso al de testigo histórico, en un movimiento de aceleración de

los procesos de patrimonialización. Sin embargo, ¿se puede declarar la obsolescencia del Cerro Rico y embalsamar a sus mineros antes de su muerte? Desde luego que las grandes minas del Estado han cerrado sus puertas, pero cedieron el lugar a una mirada de explotaciones artesanales.

Finalmente, la idea de que existan patrimonios universales tiende a ocultar que, aun entre las poblaciones concernidas, las opciones en materia de patrimonio están frecuentemente lejos de resultar de un consenso. El artículo de Michel Conan (1986) sobre Stoke-on-Trent subraya que la decisión de patrimonializar un sitio industrial no siempre responde al pedido de las poblaciones obreras. Surge a menudo de la voluntad de planificadores externos y que hace falta varios años antes de que los obreros se la apropien. En el caso de los mineros de Potosí, no se trata de un problema de apropiación, sino del recurso al mandamiento universal, y por lo tanto trascendental, del patrimonio para imponer un punto de vista y hacer callar las reivindicaciones de todos aquellos —obreros, Estado boliviano e inversionistas— que consideran a la montaña primero como una riqueza económica. Así es como debido a sus intereses, contrarios a los de los empresarios del patrimonio, los mineros se encuentran *in fine* excluidos de la civilización mundial que se supone encarna su montaña. Se sabe que el proceso de patrimonialización es intrínsecamente subterfido por juicios subjetivos. El ejemplo de Potosí muestra que solamente su adecuación con intereses particulares que, por una razón u otra, se imponen como los más legítimos, permite al patrimonio proclamarse universal.

BIBLIOGRAFÍA

Babadzan, A.

1999 "L'invention des traditions et le nationalisme".

En: *Journal de la Société des Océanistes*, 109 (2).

2001 "Les usages sociaux du patrimoine".

En: *Ethnologies comparées* 2, CERCE.

Conan, M.

1986 "La création du paysage de Stoke-on-Trent".

En: *Les Annales de la Recherche Urbaine* 29.

Cruz P. y Seldes V.

2005 "Más allá del mundo de los vivos. La muerte y sus dimensiones en la Quebrada de Humahuaca".

En: *Nuevas formas de valorización y resistencia de los espacios rurales. Reflexiones en torno a los usos de patrimonio. Desde el Norte... Primeras Jornadas de*

Antropología Rural. UNT-IIT. Tucumán: San Pedro de Colalao.

Hobsbawm E., Ranger T. (eds.)

1983 *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.

Jeudy H-P.

2001 *La machinerie patrimoniale*. Paris: Sens y Tonka (ed.).

Nielsen A., Calcina J. y Quispe B.

2003 "Arqueología, turismo y comunidades originarias: una experiencia en Nor Lípez (Potosí, Bolivia)".

Chungara 35 No. 2.

Sinou A.

1996 "L'exportation des valeurs patrimoniales en Afrique Noire". *Les Annales de la Recherche Urbaine* 72.



Javier Fernández. *Identidades*.