

Sigal Meirovich Schapira

Universidad Alberto Hurtado

sigal.meirovich@gmail.com

MESA 32 | La teoría de la diferenciación ante las problemáticas sociales de América Latina

Preservación dinámica, ofertas de coordinación para la protección del Patrimonio Cultural Inmaterial

Resumen

Patrimonializamos como sociedad aquellas manifestaciones culturales que nos permiten la autodescripción e inclusión, en el proceso constante de construcción identitaria. A diferencia de la cultura material, las manifestaciones inmateriales que relevamos son, ontológicamente, en su reproducción. Su deterioro ocurre cuando la sociedad deja de reproducirla, y su tratamiento constituye una intervención social que probabilice dicha reproducción.

En este sentido, vemos que las políticas de intervención para el Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) en Chile son insuficientes. Por un lado, por falta de definición conceptual y operacional del PCI como variable y, por otro, porque perviven lógicas jerárquicas en las políticas de intervención en Chile que no dan cuenta de la complejidad de una sociedad en vías de diferenciación funcional. A través de reapropiaciones de los conceptos de cultura y diferenciación funcional de sistemas sociales, desde la teoría luhmaniana y la propuesta de intervención funcionalista de Helmut Willke, se expondrá los rendimientos que tiene observar el PCI desde esta teoría de la diferenciación social para el diseño de políticas de preservación efectivas.

Palabras clave: Patrimonio Cultural Inmaterial, Preservación Dinámica, Teoría de Sistemas Sociales, Oferta de Coordinación.

Introducción:

Habiendo heredado su oficio de su padre y éste del suyo, generación tras generación, Carlos Martínez el último Motemei, hasta hace poco recorría a pie los cerros de la ciudad de Valparaíso vendiendo mote de maíz caliente, un producto que preparaba de manera artesanal tras largas horas de pelado y cocción. Vestía poncho y sandalias, a pesar del frío, para conservar la vestimenta tradicional. Anunciaba su paso con un pregón, o canto característico, único para entregar un producto “auténticamente americano, no como el mote de trigo” argumentaba él (Pérez, 2011). Motivos por los cuales fue puesto en valor como patrimonio inmaterial de la nación chilena.

El Sr. Martínez ha sido invitado por el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (CNCA)¹, a cuanto evento se hiciese en la ciudad, sin embargo, ya nadie compra esa preparación. El Motemei se volvió un espectáculo montado para el turista tan insostenible que siendo el último representante de tal oficio tuvo que optar por un trabajo que le permita la subsistencia (Astudillo, 2013). Con ello desapareció el personaje, pero su quehacer, que es lo patrimonializado, se había extinguido mucho antes.

Ni la documentación audiovisual del oficio, ni el reconocimiento de Tesoro Humano Vivo (uno de los programas de salvaguarda de la UNESCO implementados por el Estado de Chile), impidieron su desaparición.

La hipótesis es que las políticas de salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) en Chile no son efectivas, y que no lo son debido a dos obstáculos fundamentales: primero los modos de entender el fenómeno específico (el patrimonio y su preservación) y segundo los modos en que la política comprende la sociedad en que vive, lo que se expresa en los modos de diseñar y ejecutar políticas de preservación del PCI.

Problemáticas usualmente descritas como la obsolescencia de la Ley de Monumentos Nacionales (17.288) o la multiplicidad de actores estatales que comparten de manera muy poco coordinada responsabilidades respecto a la protección del PCI, se relacionan profundamente con estos dos obstáculos.

¹ Organismo estatal encargado de administrar el Fondo Nacional de Desarrollo Cultural y las Artes (FONDART) principalmente. Creado con la ratificación chilena de la convención de Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO bajo la ley 19.891, es quien ejecuta políticas de salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial. Tiene su sede principal en Valparaíso.

La ley es obsoleta porque no comprende la complejidad del fenómeno anclándose a la idea de monumento que en nada se condice con los procesos de patrimonialización actuales donde el patrimonio es algo vivo y no un testimonio del pasado. Las políticas de protección o salvaguarda, y las instituciones que las diseñan e implementan, no lo hacen de manera coordinada porque comprenden la intervención social de manera directiva y jerárquica, sin favorecer la autonomía de los actores involucrados y su posible coordinación. Es decir, de estos obstáculos se deriva gran parte de las dificultades que presentan las políticas de salvaguarda para asumir la complejidad de preservar el patrimonio vivo en una sociedad moderna y mundial. Al hablar de una sociedad moderna me refiero al creciente proceso de diferenciación funcional y fragmentación. Al hablar de mundial, me refiero a una sociedad que responde a un criterio operativo común, aunque no igualitario (Mascareño, 2012).

En base a los resultados de la investigación realizada para obtener el grado de magister en Trabajo Social (Meirovich, 2011), la propuesta que presentaré explora la posibilidad observar estos obstáculos y pensar una intervención que los supere, desde la teoría de sistemas de Luhmann. Principalmente por permitirnos conceptualizar el patrimonio cultural desde la función (o las funciones) que cumple dentro de la sociedad (y no en forma paralela a ella), disminuyendo el rango de amplitud que usualmente tiene este concepto y desplazando el foco puesto en el humano portador de un saber o hacedor de un oficio, hacia enlaces comunicacionales auto-poiéticos y auto-referenciales.

De ahí, como veremos adelante en este texto, la preservación del patrimonio es observable no sólo como el intento de mantener en el tiempo una semántica específica, sino, como el intento de probabilizar la continuidad y el cambio de los enlaces de memoria comunicacional, de manera simultánea (Meirovich, 2011).

La sociedad, entendida como sistema social omniabarcador de todas las comunicaciones posibles, es descrito por Luhmann, como un sistema cognitivamente abierto pero operativamente clausurado (2007). Igualmente lo son cada uno de los subsistemas en los que ésta ha ido especializando sus comunicaciones (Política, Educación, Familia, Arte, Derecho, etc.). Con ello, la preservación de una manifestación cultural relevada como patrimonio requiere contemplar, y realizar una oferta de coordinación entre, las distintas semánticas directrices de las comunicaciones en las que el patrimonio emerge.

Si bien en Latinoamérica, o en Chile al menos, la diferenciación funcional es un proceso iniciado pero que ha tenido una trayectoria particular con momentos de desdiferenciación (Chernilo y Mascareño) y, como ha demostrado Cadenas, otras formas de diferenciación social pre-modernas “no solamente pueden perder primacía frente a la diferenciación funcional, sino que también pueden superponerse entre sí y operar de manera ‘simbiótica’ en diversos contextos” (Cadenas, 2014, p. 268), la teoría de la diferenciación de sistemas sociales de Luhmann es pertinente precisamente porque nos permite observarlo.

Del concepto de PCI Cultura como memoria y patrimonio como medio

Cadenas (2014) distingue entre tres ‘planos’ sistémicos para investigar el concepto de cultura. En el plano de las interacciones, del sistema social sociedad y de las organizaciones, la cultura cumpliría funciones distintas o, más bien, la cultura como memoria tendría efectos distintos.

En la investigación realizada que aquí expongo se exploró la valoración patrimonial de la cultura en el plano de la sociedad. Entendiendo que lo que relevamos como sociedad son manifestaciones que posibilitan la autodescripción e inclusión a través de la memoria. La cultura en este plano, entendida como forma de sentido de la recursividad de la comunicación social (Luhmann, 1999: 47), es la memoria que mantiene sentido disponible para la formación social.

La operación basal de la sociedad es la comunicación. Esta es explicada por Luhmann, no como la transmisión de una información de una conciencia a otra, sino como una unidad de tres selecciones: selección de información, darla a conocer, comprender-aceptar (Luhmann, 2007). Existe comunicación si ego ha entendido que alter emitió una información. No se refiere con ello a entender y aceptar el contenido informativo, “para Luhmann el conflicto tiene mayor probabilidad que el consenso, y éste ni siquiera es preferible a aquél: la autopoiesis de un sistema social de comunicación continúa tanto por el derrotero de los acuerdos, como por el del conflicto.” (Rodríguez en Luhmann, 2006:XX). El contrato social u otras formas de consenso son formas en que la sociedad se auto-describe pero que no determinan su existencia, no la producen. La comunicación se logra con la distinción de una distinción; la selección de la información y el darla a conocer. “La comunicación unitaria sucede cuando se produce la tercera selección, vale

decir, cuando *ego* distingue entre la información y el darla a conocer provenientes de alter. La aceptación o rechazo de la oferta contenida en la comunicación no pertenece a la unidad de comunicación sino que inicia otra” (Rodríguez en Luhmann, 2006: X). La unidad es ese constante desplazamiento, la sociedad emerge y se reproduce así.

Cada evento comunicativo crea contenidos de sentido nuevos, pero cuando un evento genera el otro se vuelve una red recursiva de comunicaciones que puede estabilizar un sentido que las une, formándose un sistema social. La sociedad es el sistema social omniabarcador de todas las comunicaciones posibles. Está, al igual que cada uno de los subsistemas (Política, Educación, Familia, Arte, Derecho, etc.), operativamente clausurado. Sin embargo están cognitivamente abiertos, pueden observar el entorno, siempre que esa observación sea realizada de manera comunicacional. En simple: no es el enlace molecular entre oxígeno e hidrógeno la que produce un sistema político, aunque sin agua no habría vida y por ende conciencias, ni comunicaciones acerca del poder.

Esta versión de la comunicación se diferencia de otras porque no reduce la comunicación la acción comunicativa (acto de seleccionar una información y darla a conocer), pues entenderla así implica renunciar justamente a lo que nos interesa de la comunicación: la posibilidad de enlazar, en este caso, una comunicación a otra. Esto es la autopoiesis de la comunicación. “La *autopoiesis* de la vida es una invención bioquímica única de la evolución; de ahí, sin embargo, no se sigue que deba haber gusanos y hombres. Lo mismo en el caso de la comunicación: la sociedad se genera por la comunicación que presupone la operación *autopoiética* de la comunicación —pero de ahí no se desprende qué tipo de sociedad” (Luhmann, 2006:45).

Por ser la comunicación altamente improbable, la sociedad ha construido medios propios para su probabilización. El lenguaje hace probable la comprensión², mientras los medios de difusión (escritura, imprenta, telecomunicaciones, etc.) probabilizan que esta llegue al interlocutor cuando no están simultáneamente presentes, y los medios de comunicación simbólicamente generalizados (dinero, poder, verdad, etc.) probabilizan la aceptación.

Si bien Luhmann no se aboca al desarrollo de una teoría de la cultura, en su crítica a la visión clásica, incluso la visión parsoniana, de que los objetos culturales deben

² Aquí es posible incluir el arte, como equivalente funcional al lenguaje, pues permite comunicar lo incommunicable por éste. Véase *El Arte de la Sociedad* (Luhmann, 2005).

entenderse como elementos simbólicos (creencias, ideas o pautas de valor), que gozan de autonomía en tanto sistema respecto de lo social y lo personal (Mascareño, 2007b) , nos entrega elementos relevantes para observar la cultura como una función del sistema social.

En el curso de la evolución social “aumenta la contingencia de la atribución del actuar y la vivencia, y aumentan los problemas de coordinación entre ellos” (Corsi, 1996, p. 30). La cultura tiene aquí una función fundamental como memoria estabilizadora para la acción comunicativa, estabilización necesaria para el sistema especialmente en su diferencia con el entorno, tarea que realiza por medio de auto-descripciones.

Esta idea nos permite dejar atrás la concepción de cultura como unidades simbólico-normativas y acercarnos a su comprensión como un horizonte de expectativas. El antropólogo Néstor García Canclini comprende la cultura como una suerte de producción de autodescriptores que tendrían la función de superar la limitación operacional que es propia del sistema social, haciéndolo consciente de sí mismo en diferencia y unidad con su entorno, en sus palabras “la producción de fenómenos que contribuyen, mediante la representación o reelaboración simbólica de las estructuras materiales, a comprender, reproducir o transformar el sistema social, es decir, todas las prácticas e instituciones dedicadas a la administración, renovación y reestructuración del sentido” (García Canclini, 2002, p. 71). En sociedades funcionalmente diferenciadas, los procesos configuradores de sentido son asumidos en específico por sistemas parciales de la sociedad. “La sociedad sistemáticamente observada no se reduce a la política, como apuntaba Hobbes, ni a lo económico, en términos marxistas, ni al derecho, como planteaba Kelsen, ni a la cultura, como lo propugnan los antropólogos culturales” (Rodríguez & Arnold, 1990, p. 150).

La cultura como memoria, a diferencia de otras concepciones, no tiene que ver con el paso del tiempo sino más bien con un paso por el tiempo. Desde la visión luhmanniana “el tiempo se define como la observación de la realidad con base en la diferenciación entre pasado y futuro. Cada sistema existe solamente en el presente y simultáneamente con el propio entorno; en ese sentido pasado y futuro no son puntos de partida o de llegada, sino horizontes de posibilidad”(Corsi et al., 1996, p. 155). La función memorial de la cultura es relevante para el sistema social en tanto permite auto-observarse, auto-describirse y, al introducir estas observaciones, construir su identidad. Reintroducir una

diferencia y observar las observaciones que ego realiza, es el proceso reflexivo a través del cual se construye la identidad de un sistema. Mascareño explica que los sistemas parciales constituyen las múltiples constelaciones estructurales y de sentido con que cuenta hoy la sociedad moderna y que “Frente a ellas la cultura opera de dos modos complementarios. Uno afirmativo, por medio del cual ella se transforma en estrategia local de inclusión/exclusión frente a esferas funcionales que se constituyen sobre la base de constelaciones simbólicas y estructurales que trascienden las fronteras territoriales o regionales. En ese sentido la cultura opera como localización en la sociedad mundial, y como tal adquiere un sentido negativo, como contra movimiento... como espacio de conservación de un sentido de unidad que la intervención de otras culturas quiebra y por esto, todo el que opere con la cultura busca conservar algo, en beneficio de la propia ficción cultural poner” (Mascareño, 2007a, p. 17).

La diferencia entre inclusión y exclusión en el sistema social se refiere al modo en el cual una sociedad permite a los individuos ser reconocidos como sistemas auto-poieticos por lo tanto participar en la comunicación. Un individuo incluido en el sistema social o en un sistema parcial implica que los temas de comunicación que selecciona, independiente de si son nuevas selecciones que emergen o se repiten a través de la memoria, son aquellos que dan sentido a ese sistema. A diferencia de las sociedades estratificadas, la inclusión hoy en un sistema social no implica necesariamente la exclusión en otros, sin embargo “La transformación en la noción de desarrollo, entendida como una tensión existente en el proceso de modernización, evidencia una serie de formas renovadas de exclusión” (Matus, 2008, p. 16).

La cultura permite el acoplamiento de individuos y sistemas mediante la distinción inclusión/exclusión y permite al sistema social reproducir la diferencia que lo constituye al operar como memoria. Es entonces cuando la patrimonialización de la cultura entra en juego.

La patrimonialización de las manifestaciones sociales es parte del proceso evolutivo de la memoria de las comunicaciones. Si consideramos la evolución social como “un proceso de complejización que se refleja en una diferenciación societal basada en dos pares interdependientes de dicotomías: igualdad/desigualdad y sistema/entorno; ambas están despojadas de nociones de progreso y dirigidas a interpretar las condiciones que permiten que estados improbables se transformen en probables” (Rodríguez & Arnold, 1990, p. 144). Pensemos este proceso de la siguiente manera: todo sistema social se

comunica con otro sistema reintroduciendo distinciones en ellas, o no. Aquellas distinciones reintroducidas aparecen en el entorno como posibilidades a través de la memoria; forma comunicacional orientada a la distinción olvidar/recordar y se orienta a vincular pasado y futuro. Si las comunicaciones reintroducidas son observadas por el sistema introducen una nueva distinción de inclusión/exclusión del sistema parcial o psíquico en el sistema societal. Cuando el sistema observa que, a través de la memoria, reprodujo su propia diferencia sistema/entorno, es decir su identidad y ésta sirvió para su inclusión social, releva aquel símbolo de los demás símbolos que emergen en su acción comunicativa, comunicándose con éste. Ese vínculo o comunicación que emerge entre la manifestación y el sistema es lo que llamamos el valor intangible del patrimonio, lo que hace que algo sea patrimonial sea este un objeto físico, una configuración urbana o una danza.

Al patrimonializar un objeto se reintroduce la distinción propia de la memoria y se probabiliza aún más su recuerdo y reproducción en el tiempo.

Esto diferenciaría la tradición como actualización o reintroducción de formas semánticas a través de la memoria (cultura) y el patrimonio como toma de conciencia de la memoria contenida en las tradiciones como elemento de inclusión en el tiempo.

Así, al patrimonializar una manifestación cultural, se estaría también articulando históricamente el pasado, lo cual “no significa conocerlo tal y como verdaderamente ha sido. Significa adueñarse de un recuerdo tal y como relampaguea en el instante de un peligro” (Benjamín, 2003, p. 180). Pero también el futuro, entendido como horizonte temporal presente y no como presentes por venir. Así, desde la construcción identitaria presente, establecemos continuidad histórica con el pasado y construcción de continuidad frente a la amenaza de un futuro cada vez más incierto. Permite el patrimonio articular en la selección presente “un pasado que nunca se puede reproducir y un futuro que nunca puede empezar” (Luhmann en Ramos Torre, 1992, p. 177). Por ello es que el patrimonio adquiere relevancia en la sociedad moderna y se diferencia de conceptos como monumento. En una sociedad donde el presente es cada vez más estrecho, la memoria aparece como una operación realmente valiosa. Se advierte esto en el auge que tiene la idea de preservación (de prevenir) frente a la restauración (de restituir un pasado ya muerto).

Pero ¿cómo preservamos una operación de enlace comunicacional recursiva que no se manifiesta en algo tangible? ¿Cómo preservamos el patrimonio cultural inmaterial?

Si entendemos la sociedad y la cultura desde esta perspectiva, el patrimonio inmaterial solo puede preservarse a través de una intervención social que probabilice su reproducción de manera dinámica: incorporando los cambios que el propio sistema/entorno que lo valora actualiza. Y de manera contextual: proponiendo una oferta de coordinación entre los sistemas diferenciados en los que el patrimonio emerge. En esta tarea, la del diseño y aplicación de una estrategia de intervención dinámica y contextual es donde topamos con el segundo obstáculo.

De las políticas de intervención social en Chile

Como he mencionado, gran parte de la insuficiencia legislativa que Chile presenta respecto al Patrimonio se relaciona con la limitada visión del patrimonio como monumento y con ello la falta de posicionamiento del patrimonio como variable relevante para la construcción política de la sociedad. Ello deriva en una debilidad institucional que no le permite contar con la cantidad de profesionales necesarios para abarcar las necesidades de todo el país, entre otras cosas. Con la ratificación de la convención de Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO se crea el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes que pretende suplir esa carencia incorporando el patrimonio inmaterial en una institucionalidad separada, en la que confluye además la producción artística nacional; un extraño conjunto de concepciones de cultura diferentes que se trabajan en políticas poco integradas entre sí.³

Lo que interesa reflexionar aquí no es el detalle de la normativa vigente sino el cómo en ellas podemos observar lógicas que obstaculizan la preservación del patrimonio. Siguiendo la línea teórica que ha guiado esta reflexión, debemos observar la sociedad que vivenciamos como moderna y mundial. Es decir, la sociedad ha tendido a expandir y coordinar una integración normativa mundial (Derechos Humanos, Tribunal Internacional, Patrimonio de la Humanidad...) mientras se fragmenta en funciones dejando a cada sistema el rol coordinador específico de una distinción. Aparece, con

³ En ello es necesario incluir otras institucionalidades que participan de manera no coordinada con las anteriores como el Consejo Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) con sus políticas respecto al patrimonio de los pueblos originarios, el Departamento de Propiedad Intelectual (DPI) y las áreas de Patrimonio de las distintas Direcciones de Arquitectura y Urbanismo de las Municipalidades que resuelven temas de plan regulador que inciden en zonas típicas, cascos históricos y otras figuras de patrimonialización urbana.

ello la necesidad de coexistencia heterárquica de las semánticas directrices de los diversos sistemas funcionales (Luhmann,1998, p.9), es decir que el sistema judicial no sea dirigido o controlado por el sistema económico, por poner sólo un ejemplo.

Helmut Willke observa que “sin formas de orientación ingeniosas, los sistemas deliberativos degeneran rápidamente en simples relaciones de intercambio formadas a semejanza del mercado, relaciones en las cuales cada uno busca su propia ventaja de corto plazo; o, por el contrario, se transforman en organizaciones altamente reglamentadas que pierden rápidamente su agilidad, fluidez y capacidad de respuesta” (Willke, 2006, p. 198).

Frente a ello, explica Miranda, “hay que problematizar los alcances que para las *policies* comportan la complejidad creciente de la sociedad mundial junto a la interferencia de formas de diferenciación social (segmentaria, estratificada y funcional) que generan una diversidad de sistemas sociales, organizaciones y actores colectivos cuya coordinación desafía lógicas de planificación lineales e inducidas (LUHMANN, 1993; OFFE, 1990; ÇELIK, & ÇORBACIOGLU, 2008), no obstante el actual recurso a los métodos multivariados. El actor omnisciente sería equivalente a la figura imposible del observador del mundo fuera del mundo (LUHMANN, 2007)” (Miranda, 2011, p. 140). Esto quiere decir que en una sociedad moderna el orden político ya no puede ser producido desde afuera o desde arriba de una jerarquía sino que es resultado de transacciones complejas en escenas políticas diferenciadas.

Según Miranda, desde la posición de control “el Estado se auto- comprende y, por tanto, comprende sus políticas como el centro regulador de las operaciones estructurales de la sociedad y la fuente primaria de un nosotros normativo que debe integrarla éticamente, mientras que en el entorno del Estado y las políticas la diferenciación de la sociedad a nivel de sistemas, organizaciones y actores colectivos presionan por el reconocimiento de su autonomía operativa y sus opciones y expectativas normativas. Es decir, las políticas operan predominantemente en una lógica de control social, mientras que la sociedad exige descentramiento y coordinación social.” (Miranda en Madrigal, 2009, p. 35) Es decir que, es inoperante que sólo un sistema social sea gestor de cambios que se relacionan con diversos sistemas de manera simultánea. Esto no sólo es una observación teórica, hoy en Chile se han desarrollado formas de observación empírica que dan cuenta de la visión de sociedad con la cual están operando las políticas. En un estudio

reciente dirigido por Miranda⁴, a través de un innovador instrumento metodológico que permitió operacionalizar la jerarquía en las políticas sociales, se logró medir el nivel de jerarquización de algunas políticas públicas nacionales mostrando, a su vez, que estas van de la mano de un tipo de normatividad pre-convencional⁵ definido como “aquellas formas de decisión moral en los asuntos públicos asociadas a intereses particularistas o mecánicamente legalistas, que escapan a la aplicación contextualizada de principios morales de alcance pos-convencional” (Miranda, 2011, p. 153), que se esperaría en asociación a un proceso de diferenciación funcional.

No basta con nominar como patrimonial una manifestación sino con saber cómo emerge y opera contextualmente. Es decir que en una sociedad en donde cada sistema habla su propio idioma, tiene sus propios objetivos y métodos para alcanzarlos, no es posible esperar que sólo uno de ellos, con su lógica cerrada, logre regular la acción simultánea de varios sistemas de manera eficiente y satisfactoria. Cada problema social se inserta en un conjunto de sistemas parciales y por lo tanto realiza diversas comunicaciones en torno a un problema, por lo que siempre quedará incompleta una solución planteada desde uno sólo. Por otro lado una regulación intrusiva puede afectar la auto-poiesis de otro sistema parcial, lo que según Mascareño es posible “porque su comunicación es a la vez unidad del sistema parcial y de la sociedad, es decir, no se trata de elementos distintos que se observan mutuamente, sino de un elemento que apunta en la misma dirección en dos o más ciclos auto-poiéticos diferenciados” (Farías & Ossandón, 2006, p. 9).

Preservación Dinámica, la superación de los obstáculos a través de una oferta de coordinación

Como plantea Madrigal (2009, p. 46), es posible apreciar distintas formas de coordinación social que han emergido en el último tiempo. Las redes, por ejemplo, debido a que ninguno de los participantes de una red tiene la totalidad de recursos que

⁴ Proyecto FONDECYT N° 1095186

⁵ El estudio utiliza la terminología kohlbergiano- habermasiana para diferenciar estadios de moralidad. Dimensión analítica que cruza con la diferenciación funcional de Niklas Luhmann para evidenciar combinaciones entre formas de diferenciación y tipo de normatividad que dan forma a las políticas sociales.

se necesitan para la resolución del problema en torno al cual se relacionan, presentan una dependencia recíproca que implican procesos de coordinación horizontal que los obliga a regularse de manera cooperativa y vincularse comunicacionalmente mientras el problema que los une exista. Sin negar lo fructífero que podría ser complementar distintos modelos de coordinación social que permitan superar los obstáculos aquí mencionados, expondremos brevemente los posibles rendimientos que la orientación contextual planteada por Helmut Willke (2006), puede tener para intervención sobre el PCI.

Una orientación contextual “debe ser una estrategia que permita a los intervenidos crear aptitudes para superarlos [los problemas] por sí mismos” (Mascareño, 1996, p. 132).

Una intervención contextual e intersistémica sobre el PCI se preocuparía no sólo de conservar el valor estético de una manifestación sino también de aquellos otros sistemas que se relacionan. Cuando hablamos de música, danza, poesía popular muchas veces es difícil considerar la relevancia de la interdependencia entre sistemas pues están en gran medida relacionados al sistema del Arte que, como hemos dicho, cuenta con su propia lógica operativa. Sin embargo no es tan difícil cuando hablamos de oficios, saberes, técnicas de producción, etc.

Para preservar una práctica medicinal de un pueblo originario, por ejemplo, es necesario que la oferta de intervención seduzca al sistema de salud en el cual debe incluirse como comunicación sobre la enfermedad/salud, al sistema económico siendo que es una prestación remunerada, también debe considerar al sistema religioso siendo que quien ejerce ese rol de sanador muchas veces es el líder espiritual también, etc. Pues, para que un PCI perviva el entorno debe introducir los cambios necesarios que permitan la reproducción recursiva de esa práctica. ¿Por qué el entorno? Porque éste, en una sociedad moderna y mundial “deja de ser un factor condicionante en la construcción del sistema, para pasar a ser un factor constituyente del mismo” (Rodríguez, 1991, p.100).

Intervenir contextualmente implica entonces conocer las diferentes lógicas de cada sistema involucrado en el problema que se intenta resolver. Como explica Madrigal “no basta con saber que existen pobres, sino reconocer contextualmente cómo opera la dinámica de esa pobreza en estos sistemas” (2009, p. 60). Una orientación contextual es considerada exitosa en la medida en que un sistema hace, con sus propios códigos, un cambio a raíz de la oferta de intervención.

PCI, lo que hemos llamado en investigaciones anteriores como Preservación Dinámica (Meirovich, 2011), implica entonces: Conocer las lógicas de cada sistema involucrado en el problema para seducir a la oferta con el lenguaje de cada cual, seleccionando aquellos aspectos relevantes para cada sistema. Ofrecer reflexiones que permitan auto-descripción y transformación para cada sistema. Asumir la posibilidad de que un sistema o más no acepten la oferta o no logren coordinarse del todo con los demás sistemas participantes. Y, a pesar de todo lo dicho, recordar que cada manifestación inmaterial ocurre sólo en el presente y ninguna es igual a la otra, por lo que una política de salvaguarda debe igualmente priorizar como primer paso el registro y documentación que permita al menos contar con elementos para recordar el olvido.

Consideraciones finales

La preservación del PCI, tanto como cualquier otra política de intervención social, encuentran obstáculos derivados de las visiones de sociedad con que se las piensa e implementa. Por ello es que se hace necesario explorar nuevas miradas conceptuales al fenómeno de la patrimonialización de lo inmaterial.

Cuando cultura se vuelve un concepto tan inclusivo que explica todo y a la vez nada, surge la interrogante acerca del para qué la sociedad necesita patrimonializar objetos o manifestaciones culturales, y cuando estas son inmateriales, quienes trabajamos con el patrimonio nos preguntamos en qué medida la preservación es realmente posible a través de las políticas de documentación y reconocimiento.

Por ello, exploraciones conceptuales como la que aquí he intentado exponer son un requisito fundamental para avanzar hacia una mejor comprensión del fenómeno y su, con ello, a su eficaz preservación.

Considero que si observamos el problema del deterioro del PCI y el desafío de su salvaguarda desde una mirada sistémica, que comprenda el PCI como una manifestación social relevada por la valoración del vínculo que ésta presenta entre sí y el sistema que la observa, por servir a la auto-descripción e inclusión del mismo a través de la memoria, podrían diseñarse políticas que logren asumir de mejor manera la complejidad del problema. Esto quiere decir que; contemplen la cantidad de sistemas con los que el

PCI se comunica y transiten de lógicas directivas hacia lógicas auto-reguladoras o dinámicas más acorde al proceso de diferenciación funcional que estamos viviendo.

La teoría de sistemas sociales de Luhmann, y sus reapropiaciones, nos permite:

1. comprender la sociedad como un sistema comunicativo independiente de sus participantes (sujetos y contextos socio-históricos) los cuales son imposibles de congelar en el tiempo ni de designar como 'auténticos' como muchas políticas de salvaguarda pretenden. Así, preservar enlaces comunicacionales no depende de los seres humanos individuales involucrados, aunque estos constituyan una condición de posibilidad para ello.
2. Definir conceptualmente la Cultura como una función (distinción recordar/olvidar) del sistema social sociedad. Permitiendo su comprensión como parte de la sociedad misma y no como un sistema paralelo desvinculado, nos acerca a comprender mejor para qué la sociedad patrimonializa, con lo cual podemos acercarnos a definiciones del patrimonio cultural más conceptuales y menos descriptivas que las actuales.
3. Comprender que todo símbolo que emerge en la acción comunicativa hoy, emerge en una sociedad moderna (en su creciente diferenciación funcional y fragmentación) y mundial (en cuanto responde a un criterio operativo común, aunque no igualitario). Por lo cual la preservación del patrimonio inmaterial no puede pensarse como el congelamiento de una manifestación desde la política, sino como una intervención capaz de asumir una multiplicidad de lógicas comunicacionales y de probabilizar tanto la mantención como el cambio en su estrategia.

Resumiendo, la salvaguarda del PCI observada desde esta teoría de la diferenciación social tiene más posibilidades de reducir los obstáculos que le impiden el éxito.

Como toda comunicación, doblemente contingente, la aceptación de una oferta de intervención es altamente improbable, sobre todo cuando la percepción de quienes preservan presenta altos grados de complejidad, como demuestra la investigación en la que esta ponencia se basa⁶ (Meirovich, 2011).

⁶ Se entrevistaron cultores de una diversidad de manifestaciones patrimonializadas (canto a lo humano y lo divino, practicantes de fiestas religiosas populares, artesanos, últimos hablantes de una lengua indígena, chamanes, jugadores de rodeo y chueca, etc.), dirigentes y participantes de manifestaciones

Una exploración conceptual como esta en pos del desarrollo de políticas de preservación del patrimonio requiere de mayor profundización y desarrollo en casos concretos para poder pulir estas ideas y ofrecer al lector una propuesta de intervención más concreta y estudiada. Sin embargo, este primer acercamiento demuestra tener rendimiento para constituir una nueva mirada del fenómeno.

Bibliografía

- Astudillo, D. (2013, octubre 20). El último motemei se despidió del tradicional personaje. *Diario La Tercera*. Santiago, Chile. Recuperado a partir de <http://www.latercera.com/noticia/nacional/2013/10/680-547872-9-el-ultimo-motemei-se-despidio-del-tradicional-personaje.shtml>
- Benjamín, W., Weikert, A. E., & Echeverría, B. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica (URTEXT)*. México, D.F.: Itaca.
- Cadenas, H. (2014). Cultura y diferenciación de la sociedad: La cultura en la sociedad moderna. *Polis, Revista Latinoamericana*, 13(39), 249-274.
- Corsi, G., Esposito, E., Baraldi, C., & Luhmann, N. (1996). *Glosario sobre la teoría social de Niklas Luhman*. Barcelona: Anthropos.
- Farías, I., & Ossandón, J. (Eds.). (2006). *Observando sistemas: nuevas apropiaciones y usos de la teoría de Niklas Luhmann* (1. ed). Santiago: RIL Editores [u.a.].
- García Canclini, N. (2002). *Culturas populares en el capitalismo* (6. ed., ampliada). México, D.F: Grijalbo.
- Irrázaval Llona, I., & Universidad Católica de Chile (Eds.). (2008). *Camino al bicentenario: propuestas para Chile ; concurso políticas públicas 2008* (1. ed). S.l.: Univ.

que aún no se han patrimonializado oficialmente pero que están en busca de reconocimiento (dirigentes de barrios y zonas patrimoniales, barristas de fútbol, etc.) y una diversidad de expertos o interventores (conservadores/restauradores, curadores de archivos de patrimonio oral, *policy makers*, gestores culturales, urbanistas, etc.). entrevistas que fueron analizadas utilizando la metodología propuesta por la Teoría Fundamentada de Corbin y Strauss (2002) haciendo uso del programa Atlas ti.

- Luhmann, N., & Torres Nafarrate, J. (2007). *La sociedad de la sociedad* (1. ed. en español). México: Herder [u.a.].
- Madrigal, J. (2009). *Del control a la coordinación de la oferta : propuesta para una intervención social funcionalista sistémica*. Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile.
- Mascareño, A. (1996). *Auto-regulación en sistema sociales autónomos*. Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile.
- Mascareño, A. (2007a). *La cultura Chilena como ficción real. El Chile del bicentenario: aportes para el debate*. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.
- Mascareño, A. (2007b). Sociología de la cultura; deconstrucción de lo Mapuche. *Centro de Estudios Públicos Chile*, (105). Recuperado a partir de http://www.cepchile.cl/dms/lang_1/doc_3892.html
- Mascareño, A. (2012, mayo). *Fragmentación en la Sociedad Mundial*. Presentado en V Encuentro del Diálogo de Civilizaciones «DIÁLOGO Y DIVERSIDAD»., Museo Histórico Nacional.
- Meirovich, S. (2011). *Preservación dinámica : la protección del patrimonio cultural inmaterial como intervención social* (Tesis para optar al grado de Magíster en Trabajo Social). Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile.
- Miranda, P. (2011). Tensiones estructurales y semánticas en las políticas públicas - una cartografía del caso chileno. *Textos & Contextos*, 10(1), 137 - 156.
- Pérez, M. E. (2011, noviembre 7). El Motemei sólo vende tortillas. *Diario La Tercera*, p. 18. Santiago, Chile.
- Ramos Torre, R. (1992). *Tiempo y sociedad*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas : Siglo Veintiuno de España.

Rodríguez, D., & Arnold, M. (1990). *Sociedad y teoría de sistemas*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Strauss, A. L., Corbin, J. M., & Universidad de Antioquia. (2002). *Bases de la investigación cualitativa: técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

Willke, H. (2006). La transformación de la democracia como modelo de orientación de las sociedades complejas. *Centro de Estudios Públicos Chile*, (102). Recuperado a partir de http://www.cepchile.cl/1_3814/doc/la_transformacion_de_la_democracia_como_modelo_de_orientacion_de_las_sociedades.html#.Vbgfr_1_Oko

Willke, H., & Willke, H. (2006). *Grundlagen: eine Einführung in die Grundprobleme der Theorie sozialer Systeme ; mit einem Glossar* (7., überarb. Aufl). Stuttgart: Lucius & Lucius.