

Un criterio para la defensa de los maíces originarios como patrimonio biocultural

Miguel Esteban e Israel Ozuna

Introducción

La conceptualización de los maíces originarios como patrimonio biocultural ha adquirido relevancia para visibilizar la relación existente entre la diversidad biológica de estos maíces con la diversidad de prácticas que permiten a las comunidades indígenas y campesinas reproducir a estos maíces y reproducir sus sistemas culturales. Sin embargo, no está claro cuál es el contenido del concepto patrimonio biocultural, pues muchas veces parece aglutinar un conjunto de elementos sin especificar las calidades de las relaciones entre estos. De igual manera, la noción tradicional de patrimonio no nos permite discernir entre lo que podemos llamar patrimonio de lo que no. Con base en reflexiones hechas sobre las diferencias entre los policultivos que permiten la reproducción de los maíces originarios y los monocultivos de maíces transgénicos, se propone un criterio general que nos permita diferenciar entre las prácticas culturales que podemos patrimonializar de aquellas que no. Este criterio es la posibilidad de reproducir la vida en su diversidad biológica y cultural, criterio que depende de las relaciones sociales que se concretan en prácticas culturales guiadas por valores.

Cómo entender al patrimonio biocultural

Sin utilizar el concepto de patrimonio biocultural, Víctor Toledo y Narciso Barrera-Bassols señalan que el complejo biológico-cultural que se ha ido desarrollando en el proceso de evolución de nuestra especie está conformado por una diversidad biológica, genética, lingüística, cognitiva y paisajística [CITATION Tol08 \n \t \l 2058]. Estos elementos habrían estado interactuando en el proceso de *diversificación biocultural*, mismo que sería un proceso histórico en el que, por nuestra capacidad de reconocer y apropiarnos de manera adecuada de la biodiversidad de las distintas regiones del mundo, habríamos propiciado una diversificación biológica, agrícola y paisajística. La memoria de este proceso histórico de diversificación se encontraría en las sociedades tradicionales locales, las cuales contendrían una

sabiduría construida durante milenios de interacción entre estas culturas y sus ambientes. Esta memoria contenida en las sociedades tradicionales, nos dicen, contrasta con la era de la modernidad, era que cuya característica es una orientación cada vez mayor hacia la vida instantánea y al olvido.

Es [...] en esta larga y compleja colección de sabidurías locales, de cuyo análisis en conjunto se deben obtener recuerdos claves, sucesos que han ejercido una influencia profunda y duradera al total de la especie, donde se halla la memoria, o lo que aún queda de ella, de la especie humana [CITATION Tol08 \p 27 \l 2058]

Eckart Boege, por otro lado, ha llamado a utilizar el concepto de patrimonio biocultural como “una herramienta teórica, metodológica y práctica que nos permita analizar y aterrizar (territorializar) relaciones complejas de “un mundo en donde caben otros mundos”” [CITATION Boe15 \p 113 \n \t \l 2058]. Su propuesta va dirigida en primera instancia a las ciencias antropológicas, con el objetivo de que éstas no abstraigan a las prácticas culturales propias de las “comunidades indígenas, campesinas y equiparables” de las relaciones que éstas establecen con el ambiente. Para Boege, el patrimonio biocultural de estas comunidades se refiere:

“a los recursos biológicos o fitogenéticos silvestres, semidomesticados y domesticados, que van desde la variabilidad genética (genes), hasta los sistemas de uso incluyendo los agrícolas, paisajes a distintas escalas, forjados según las prácticas y conocimientos indígenas tradicionales. El patrimonio biocultural se refiere también a los imaginarios socio ambientales que construyen éticas locales de aproximación e integración unitaria a la naturaleza, cosmovisión que con frecuencia se puede vincular a los mitos de origen y reelaboraciones constantes en esa tensión de colonialidad y resistencia [CITATION Boe15 \p 114 \t \l 2058]

De manera general, estos autores han visibilizado al conjunto de elementos presentes o vinculados a eso que llamamos patrimonio biocultural. Sin embargo, el concepto biocultural por sí mismo no añade una nueva significación a lo que tradicionalmente hemos llamado cultura por un lado y ambiente por otro. No hemos logrado romper con el dualismo naturaleza-cultura para reconocer que toda práctica cultural tiene una dimensión biocultural, pues la cultura no se reproduce

de manera separada de nuestros procesos vitales ni de nuestras relaciones ambientales.

Aquí, para entender a lo biocultural, partimos de Tim Ingold. Este autor hace una crítica a la división naturaleza-cultura que persiste en la biología neo-darwinista, en la ciencia cognitiva y en algunas nociones antropológicas de la cultura. Ingold señala que en la biología neodarwinista se concibe un proceso evolutivo que se da sólo al nivel de la herencia genética, en donde el fenotipo no sería más que una expresión del genotipo en su interacción con el ambiente. La ciencia cognitiva, por su lado, adjudica nuestra capacidad de aprendizaje y de organización del conocimiento, a la existencia de estructuras mentales innatas predeterminadas para tales funciones, como si fuesen un software pre-programado en nuestros cerebros. Asimismo, algunas nociones antropológicas de la cultura concebirían a ésta como un *corpus* de conocimiento que se podría transmitir de manera intergeneracional sin tomar en cuenta los contextos prácticos vitales. De esta manera, “las formas corpóreas, las capacidades intelectuales y las formas de conducta de los seres humanos se especifican independientemente y son previas a su implicación en contextos prácticos de la actividad ambiental” [CITATION Ing08 \p 12 \t \l 2058].

Como alternativa, este autor propone incorporar tres perspectivas que parten de disciplinas específicas: la biología del desarrollo, que señala que la corporalidad y las capacidades de los organismos se desarrollan dentro de un sistema amplio de relaciones que incluyen a los genes y al ambiente, pero que no se reducen a éstas; la psicología ecológica, que niega la posibilidad de que la transmisión de la información cultural se deposite en estructuras mentales innatas y que señala que lo que existiría sería un redescubrimiento por parte de las nuevas generaciones que sería guiado por las generaciones anteriores en situaciones de vida específicas; y, finalmente, la antropología de la práctica que propone que el ser humano tiene la capacidad de incorporar la información que surge en los contextos prácticos vitales a través de la experiencia corporizada [CITATION Ing08 \p 12 \t \l 2058]. Así, las habilidades y características humanas que tradicionalmente se

han atribuido a la cultura no serían transmitidas, sino incorporadas en los procesos vitales de las personas. La cultura no sería algo que se encuentre separado de nuestra existencia biológica, sino que emergería en los procesos de vida, en la práctica. La cultura:

“no es algo que se añade a las personas, sino una medida de las diferencias entre ellas... estas diferencias surgen de los modos en que se sitúan las unas con respecto a las otras y los componentes no humanos del ambiente en campos más amplios de relación” [CITATION Ing08 \p 29 \t \l 2058]

De esta manera, cualquier práctica humana sería una práctica biocultural. Tal vez existan objeciones a esta aseveración, pues, si no existen culturas separadas de la naturaleza, ¿qué define entonces al patrimonio biocultural de aquello que no lo es?, ¿qué diferenciaría a las prácticas culturales de las comunidades indígenas y campesinas de las prácticas impuestas por el modelo cultural occidental? **Si es su orientación comunitaria hacia la continuidad de la vida, entonces las diferencias no se deberían a los tipos de elementos integrados, sino a las formas de relaciones existentes en las prácticas.**

Boege ha señalado que introdujo el término *patrimonio adscrito* a lo biocultural con el sentido de “proteger lo nuestro”, reconociendo como un componente fundamental al territorio. Ante las acciones de despojo que las grandes empresas nacionales y transnacionales emplean para apropiarse de los territorios de las comunidades indígenas y campesinas, así como de los organismos biológicos presentes en sus territorios a través de las patentes de la información genética, el concepto patrimonio biocultural sería una herramienta de resistencia que permitiría hacer frente a las políticas y modelos económicos que favorecen el despojo y la apropiación absoluta del mundo por parte de los grandes capitales. Este concepto, dice Boege, puede funcionar como medida de contención para resistir y para repensar el mundo desde los contextos y experiencias de estas comunidades [CITATION Boe15 \l 2058].

Sin duda, mucho tenemos que aprender de estas comunidades. No obstante, también hemos de repensar en nuestros propios contextos nuestras relaciones ambientales. Si el modelo económico imperante en las sociedades occidentales y

occidentalizadas nos ha llevado a una crisis ambiental, a una pérdida de la diversidad biológica y cultural, al riesgo de perder las condiciones materiales que permiten la reproducción de la vida ¿podemos pensar aquí en la protección de lo nuestro?, ¿carecemos acaso de patrimonio biocultural?, y en todo caso, ¿somos incapaces de generar prácticas que podamos declarar patrimonio biocultural?

El concepto de patrimonio cultural de la UNESCO de 1972 buscaba la protección de monumentos en sentido amplio, de conjuntos de obras arquitectónicas, así como de lugares producto de la obra humana o de la obra humana en conjunto con la naturaleza, cuyo criterio era tener “un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia” [CITATION UNE72 \t \l 2058]. A esta definición se le añadió una más, concerniente al llamado patrimonio cultural inmaterial. Éste sería “los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas –junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes– que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural” [CITATION UNE03 \t \l 2058].

El problema es cómo distinguir aquello que es patrimoniable de lo que no lo es, tanto a nivel local como de manera más amplia, sin caer en un relativismo cuyo criterio único sea la definición de lo propio, criterio que puede resultar sumamente peligroso en su combinación con posturas etnocéntricas, imperialistas, colonialistas o cualquier tipo de postura que se niegue al diálogo. ¿Podemos aspirar a un criterio general, evaluable y contrastable para evitar dicho relativismo?

Un criterio para la defensa del patrimonio biocultural

El criterio aquí propuesto surge de reflexionar sobre las diferencias existentes entre la milpa como sistema de policultivo y los monocultivos de maíces transgénicos. No podemos negar que se tratan de modelos culturales distintos y que ambos modelos implican relaciones ambientales que involucran tanto organismos biológicos (nosotros incluidos), como elementos no biológicos del entorno. No sería por tanto la interrelación de las culturas con la naturaleza un criterio de demarcación entre lo que vale la pena que defendamos como

patrimonio biocultural de lo que no. No hay cultura sin naturaleza. Lo que sí cambia son las formas en las que nos relacionamos con ella.

Por ello, a la noción de proteger lo nuestro propuesto por Boege le añadimos una tesis sencilla, pero, esperamos, significativa. La tesis es que sólo aquellas prácticas que permiten la reproducción de la vida en sus diversas configuraciones singulares (y esto incluye tanto la diversidad biológica como cultural) deben defenderse como patrimonio, simplemente por el hecho de que romper con la continuidad de la vida es romper con la posibilidad de heredar el patrimonio. La noción agregada al concepto de patrimonio es la posibilidad de reproducir la vida, pero no la vida abstraída de un sistema de relaciones, sino la vida concreta y diversa en sus contextos ambientales, que en el caso de los humanos son también culturales.

Los maíces originarios, con su diversidad genética, no son para nada una planta silvestre, independiente de las relaciones que los humanos establecen con estos organismos y con otros elementos del entorno. Los maíces originarios se han desarrollado dentro de un proceso de co-construcción social y ambiental que emerge de las relaciones que las comunidades de esta región del mundo han establecido con sus ambientes. Estos maíces están insertos en el sistema de policultivo que es la milpa, misma que involucra también a una diversidad de plantas domesticadas, semidomesticadas y silvestres que son aprovechadas por los grupos humanos. Los maíces transgénicos, por otro lado, son resultados de un despliegue de prácticas y conocimientos biológicos y tecnológicos que se han configurado socialmente en esa nueva disciplina que es la biotecnología. **En sentido amplio, serían biotecnologías** las tecnologías cuyo soporte lo constituyen seres vivos [CITATION Rie11 \l 2058]. La biotecnología actual, sin embargo, tiene características que la hacen distinta al mero uso de conocimientos y organismos biológicos en procesos tecnológicos. En las *nuevas biotecnologías*, dice Riechmann, se utilizan una serie de técnicas que permiten aislar secuencias de ADN o ARN de un organismo, separar dichas secuencias e insertarlas en el

material genético de organismos distintos, lo cual permite la producción de los organismos genéticamente modificados o transgénicos [CITATION Rie11 \l 2058].

Con las nuevas técnicas de ingeniería genética, fusión celular, tejidos en laboratorio, entre otras, se puede generar una nueva diversidad de organismos, por lo que un criterio aislado de diversidad genética que no considere los contextos vitales puede resultar también problemático ¿seríamos capaces de pensar que un museo de historia natural con especies de animales disecados y de plantas plastificadas es un museo biodiverso?, ¿o una bodega llena de todas las variedades de gramíneas que el ser humano puede aprovechar, sería una bodega biodiversa? Lo mismo sucede con una concepción de cultura que la separa de las personas y de sus relaciones ambientales. Es como pensar que podemos despojar a las comunidades de sus territorios sin que pierdan su cultura y sus modos de vida.

Los cultivos de organismos transgénicos requieren de la apropiación del territorio, como si no existieran comunidades humanas y no-humanas en las diferentes regiones del mundo vinculadas a esos territorios. Requieren también de las patentes de la información genética de los organismos cultivados, lo cual permite demandar a cualquier grupo o persona que de manera intencionada o no, tenga cultivos contaminados con los genes patentados. Esto permite tener un control del flujo genético, pero como este flujo no existe sino es en los organismos vivos, las patentes de la información genética permiten el control de los organismos concretos, es decir, de la vida. Los cultivos transgénicos requieren de personas desvinculadas emocionalmente de la tierra, de manera que estas personas se perciban a sí mismas como fuerza de trabajo que puede ser comprada, abstraída de la vida cultural y ambiental, para transformarla en números, en dinero. Así, el valor central que guía las prácticas necesarias para implementar los cultivos transgénicos es el valor económico, o más bien, monetario. Los cultivos transgénicos buscan potencializar este valor en soslayo de cualquier otro tipo de valores. Así, como señala Riechmann, la reproducción del capital no respeta los

límites de reproducción de la vida [CITATION Rie06 \n \t \l 2058]. Es ahí en donde encuentra sus límites, en la destrucción de la vida.

Comentarios finales

Si como alternativa buscamos la reproducción de la vida tenemos que generar la capacidad de evaluar los valores que estamos perdiendo al privilegiar el valor económico. En el caso del patrimonio biocultural se trata de una pluralidad de valores. Son los valores ambientales, mismos que Miguel Esteban ha subrayado que son interdependientes, pues la modificación de uno trastoca la estructura de todos los demás, como sucede también con la validez social y ecológica de las prácticas [CITATION Est13 \l 2058]. Los valores ambientales, señala Esteban, emergen en las interacciones entre sistemas sociales y ecológicos [CITATION Est13 \n \t \l 2058]. Aunque una parte de estos valores tengan relación directa con el conocimiento científico, los valores ambientales no pueden reducirse sólo a su posibilidad de traducirse en conocimiento. La práctica de estos valores permite la sustentabilidad del ambiente y ello va más allá de los intereses meramente científicos, pues involucra el interés por vivir en un ambiente sano, biodiverso y significativo. Esteban señala que:

“El éxito objetivo de las prácticas ambientales no puede prescindir de valores cognitivos como la eficiencia, el rigor, la simplicidad, la precisión, la capacidad predictiva, la fecundidad o la aplicabilidad [...] pero tampoco es independiente de algunas virtudes asociadas con la cooperación, como la confianza, la reciprocidad, la honestidad y la credibilidad o la veracidad de quienes participan en su construcción” [CITATION Est13 \p 37 \l 2058].

Si los valores ambientales se encuentran en nuestras prácticas, podremos así definir la posibilidad de reproducir la vida en su diversidad biológica y cultural y podremos con ello determinar qué prácticas podemos defender como patrimonio y qué prácticas debemos de corregir o evitar.

Finalmente, como se notará, hemos pasado de una perspectiva que ve al patrimonio biocultural como un conjunto de elementos biológicos, lingüísticos y cognitivos a una perspectiva que se centra en las prácticas, en donde dichos elementos serían más bien condiciones *sine qua non* pueden existir dichas

prácticas. Al poner énfasis en las prácticas culturales estamos poniendo énfasis en nuestra capacidad de agencia, misma que siempre se da en los contextos limitados de nuestra cotidianidad. Es en esos contextos en donde reproducimos los distintos tipos de valores. El pensamiento dual nos ha hecho creer que podemos separar nuestra vida cotidiana de la transformación del mundo en el que vivimos, como si por el hecho de enarbolar un discurso ya estuviésemos haciendo un cambio. La propuesta de analizar los valores de las prácticas está dirigida la búsqueda de congruencia de nuestras prácticas cotidianas, de su validez social y, con ella, de su validez ecológica. Las ideas aquí presentadas tienen una deuda clara con la propuesta de investigación científica de las prácticas que en su momento John Dewey [CITATION Dew08 \n \t \l 2058] concibió.

Referencias

- Boege, E. (2015). Hacia una antropología ambiental para la apropiación social del patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de América Latina. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, 101-120.
- Dewey, J. (2008). *Teoría de la valoración*. Madrid: Siruela.
- Esteban, J. M. (2013). *Naturaleza y conducta humana. Conceptos, valores y prácticas para la educación ambiental*. Bloomington: Palibrio.
- Ingold, T. (2008). Tres en uno: Cómo disolver las distinciones entre cuerpo, mente y cultura. En T. Sánchez-Criado, *Tecnogénesis. La construcción técnica de las ecologías humanas, Volumen 2* (págs. 1-33). Madrid: Antropólogos Iberoamericanos en Red.
- Riechmann, J. (2006). *Biomímesis. Ensayos sobre imitación de la naturaleza, ecosocialismo y autocontención*. Madrid: Catarata.
- Riechmann, J. (2011). *Qué son los transgénicos*. Barcelona: Integral.
- Toledo, V. M., & Barrera-Bassols, N. (2008). *La Memoria Biocultural, la importancia ecológica de los saberes tradicionales*. Barcelona: Icaria.
- UNESCO. (23 de Noviembre de 1972). Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural. París.

UNESCO. (03 de Noviembre de 2003). Convención Para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial. París