

Concha Martínez Latre
Museo de Zaragoza
Zaragoza

Concha Martínez Latre es licenciada en Ciencias Físicas (1973), Máster en Estudios Sociales Aplicados (1990) y Doctora por la Universidad de Zaragoza (2005) con una tesis-investigación sobre la socio-génesis de los pequeños museos etnológicos del Alto Aragón. Desde 1980 desempeña tareas de técnica superior en patrimonio en el Museo de Zaragoza en las Secciones de Etnología y Cerámica. cmartinezl@aragon.es

¿Tiene sexo el patrimonio?

Resumen: En este artículo se pretende cotejar el tema de la activación patrimonial con la perspectiva de género. Admitimos que el valor que se otorga al patrimonio forma parte de un proceso de construcción social, en el que ha estado ausente mayoritariamente la mujer, pues la legitimación y el reconocimiento para definir el patrimonio han estado reservados históricamente a las élites del poder, y allí no había presencia relevante de figuras femeninas. Ya en pleno siglo xx, las epistemólogas feministas y las teorías feministas darán pie a observar e interpretar cómo se ha activado el valor patrimonial y museal de la vida cotidiana. Podremos comprobar que en ese escenario se han tenido en cuenta otros valores imaginarios, que apuntan hacia la mujer, y más en concreto hacia la madre.

Palabras clave: Patrimonializar, Epistemología feminista, Teorías feministas, Maternidad, Vida cotidiana.

Abstract: The purpose of this article is to address the issue of patrimonial activation from a gender perspective. We accept the fact that the value given to cultural heritage is part of a process of social construction in which women have, to a large extent, been absent. This is due to the fact that it has been groups of powerful elites who have historically held the legitimate and acknowledged right to define heritage, among

whom women were hardly represented. Already well into the XXth century, feminist epistemologists and feminist theories encouraged the observation and interpretation of how the patrimonial and museal values of daily life were being activated. We will see that against this context other imaginary values focusing on women, more specifically mothers, were taken into account.

Keywords: Patrimonialize, Feminist Epistemology, Feminist Theories, Maternity, Daily Life.

Introducción

Antes de empezar conviene aclarar que la pregunta que da pie a este artículo sería más correcta planteada de este modo: ¿Tiene género el patrimonio? Pero esta formulación me parece ambigua, pues la palabra género tiene numerosas y diversas acepciones, que creo podrían desorientar al lector. Me he permitido por ello utilizar una fórmula más provocativa, que también puede ser lanzada desde otras disciplinas o escenarios para reconocer las condiciones de contorno que impone una sociedad fundamentalmente androcéntrica, que impregna de forma determinante la relación hombre-mujer.

Cuando utilizo la palabra género aludo a las posibilidades gramaticales



Figura 1. Ansó (Huesca), 2008. Fiesta de Exaltación del traje ansotano. Foto: Concha Martínez.

que tiene el vocablo: lo masculino o lo femenino, que en niveles anatómofisiológicos se asocian con la posesión de la pareja de cromosomas XX, llamada persona mujer o XY llamada persona hombre o varón, si bien debemos aceptar que existen otras posibilidades combinatorias de dichos cromosomas, ampliando, aunque de forma no mayoritaria, la diversidad sexual y la consiguiente dificultad para asignar nombre

a esas personas. Las teorías «queer» con Judith Butler (2006), como representante más conocida, sustentan la tesis de que no sólo el género es una construcción, sino que el sexo también lo es.

En las líneas que siguen pretendo dar contestación al supuesto de que existen diferentes maneras de activar el patrimonio, con la consiguiente puesta en valor del mismo, que se corresponde con el género masculino o el femenino.

Masculino-Femenino

Sin duda una de las más importantes contribuciones del feminismo ha sido deshacer el malentendido de que los contenidos socioculturales atribuidos a la persona mujer u hombre se debiera a un hecho natural cual es la identificación de los cromosomas sexuales. La diversificación sexual no podría dar cuenta de la gran diferenciación en la

valoración social de lo masculino y lo femenino, más bien habría que buscarla en una construcción sociocultural diseñada fundamentalmente desde la concepción relacional de esa pareja (figura 1). En esa relación, hombre-mujer, uno de los elementos, lo masculino, que sería el elemento dominante, tiene la capacidad para definirse a sí mismo y también a su contrario, elemento dominado. Existe una jerarquización que ordena los caracteres atribuidos a cada cual. La fuerza, la razón, la lógica formal estarían, entre otros, del lado de lo masculino. Y lo irracional, lo emocional, lo inestable estarían del lado de lo femenino. Y no es simplemente que se manifieste esa dicotomía, sino que puestos a calificar esos rasgos, puntuarían al alza los enunciados en primer lugar y los segundos se considerarían indeseables.

Lo que afirma el feminismo, de una forma simplificada, es que nos vamos haciendo hombres y mujeres a lo largo de nuestro proceso de socialización, que atribuye recorridos diferenciados ligados al sexo, por lo tanto hay una construcción social y sexual de la realidad. Y en una sociedad androcéntrica las mujeres seremos definidas por los rasgos que el elemento dominante, los varones, han adjudicado para nosotras, al tiempo que nos mantendremos en una posición secundaria con respecto a lo masculino, con un consiguiente peligro de esencialismo, de compartimentar de forma rígida las cualidades de lo masculino y lo femenino de tal manera que las personas de uno u otro sexo deberemos adaptarnos a los modelos canónicos, por encima de compartir en mayor o menor medida los rasgos asignados al otro género.

Es especialmente notable esta circunstancia si se analizan los espacios públicos y privados de nuestro contexto más próximo, homologable dentro de la sociedad occidental. Hasta bien rebasada la primera mitad del siglo xx resultaba altamente difícil encontrar en nuestro país mujeres con cargos de responsabilidad en determinados escenarios como el de la política, la ciencia, la economía

y las finanzas, o las grandes empresas. En todo caso podrían trabajar allí, pero en puestos de escasa relevancia pública. Y es que el feminismo, considerado como la gran revolución del siglo xx, es relativamente joven y sus avances van aconteciendo lentamente.

Es a finales del siglo xix cuando comienza a hacerse visible el movimiento emancipador de las mujeres con una primera reivindicación, que nace en el seno de las jóvenes democracias occidentales: el derecho al voto. Esto sólo

es el principio de lo que va a ser posteriormente uno de los fenómenos más interesantes del siglo pasado: la conquista paulatina de la autonomía de la mujer con un discurso propio, desde ella misma.

La historia del feminismo a lo largo de esas décadas tiene peso y densidad suficiente para que se hayan producido en su seno confrontaciones y postulados divergentes: desde el feminismo de la igualdad al de la diferencia o las mismas teorías «queer», que apuntan al núcleo

VI CONGRESO IBEROAMERICANO DE CIENCIA, TECNOLOGÍA Y GÉNERO
11 a 15 de septiembre de 2006, Zaragoza (Aragón, España)

tecnología = infinito
mujer + ciencia
m²ct = ∞

Secciones temáticas:

- Historia, psicología y sociología de la ciencia desde la perspectiva de género
- Diagnóstico de la paridad de género en el sistema I+D+i
- Perspectivas de género en epistemología, filosofía de la ciencia y documentación científica
- Representaciones científicas de lo masculino y lo femenino
- Género, recursos naturales y desarrollo
- Ciencia, salud, biotecnologías y calidad de vida de las mujeres
- Tecnociencia e investigaciones para la paz y el desarrollo
- Perspectiva de género en la enseñanza, difusión y divulgación de la ciencia

ORGANIZAN:
GENCIANA
Seminario Interdisciplinar de Estudios de la Mujer
Universidad de Zaragoza

PATROCINAN:
Ministerio de Educación y Ciencia
OSM
Comunidad de Aragón
GOBIERNO DE ARAGÓN

Figura 2. Cartel anunciador del VI Congreso Iberoamericano de Ciencia, Tecnología y Género, organizado por el Seminario Interdisciplinar de Estudios de la Mujer (SIEM) de la Universidad de Zaragoza. Foto: José Garrido.

duro de la perspectiva de género al afirmar que incluso el sexo es una construcción social que no puede naturalizarse (Butler, 2006). Por eso sería más ajustado al momento presente hablar de feminismos para recoger esa variedad y riqueza en los discursos y en las prácticas que los sustentan.

Epistemología feminista

En cualquier caso puede que sea necesario aportar argumentos de autoridad para que se acepte el presupuesto que se comparte desde diversos feminismos: la existencia de un modo propio de conocer desde el lugar de la mujer como sujeto específico (figura 2).

Hay ya una reconocida nómina de epistemólogas feministas que han abordado precisamente la posibilidad de que el modo de hacer ciencia de las mujeres tenga unos rasgos determinados, que podríamos resumir en dos palabras: «perspectiva parcial». En honor a la verdad se puede encontrar un isomorfismo entre esta idea y la que refleja la noción de «conocimiento situado», que sostiene una corriente sociológica, la fenomenología, en su caso sin entrar todavía en las cuestiones de género. Sería Edmund Husserl (1859- 1938) uno de los primeros filósofos en sentar las bases de la fenomenología como una epistemología, que luego desarrollaría en la década de 1930 su discípulo Alfred Schütz (1899-1959), llevándola al mundo social, a la experiencia diaria.

Schütz se detiene en el problema de la objetividad-subjetividad, que aparece en todo proceso de conocimiento científico, y mantiene que «el significado se constituye como un fenómeno intersubjetivo» (Schütz, 1993: 62). Las objetividades ideales, que constituyen el contenido significativo de las expresiones y de los grandes temas del lenguaje en el arte o la ciencia, desempeñan un papel propio y específico en la interpretación que cada uno hace de la conducta de las demás personas. Presuponen el uso de esquemas previos, disponibles de antemano¹. Para la feno-

menología, el mundo no está completo y constituido, sino que se va haciendo.

Lo importante es la acción, el progreso de la misma, o el proceso en que se enmarca. En la acción se encuentran una serie de vivencias susceptibles de recibir significados y «el significado es una cierta manera de dirigir la mirada hacia un aspecto de una vivencia que nos pertenece» (1993: 71). Y se dirige esa mirada desde otra nueva vivencia de manera que se va formando un contexto de significación dentro de la configuración total de la experiencia. «La elección de un esquema interpretativo entre los muchos disponibles no está prescrita de antemano (...) lleva siempre la marca de un particular Aquí y Ahora» (1993: 114).

En definitiva disponemos de un repertorio de experiencias interpretadas, que de forma progresiva nos permiten seguir dotando de significado a las acciones sucesivas. Schütz lo llama «lo que uno sabe o ya sabía». Este conocimiento situado, que Schütz defiende, permite enlazar con las epistemologías feministas y su propuesta de la perspectiva parcial.

Donna Haraway, genuina representante de la ciencia propuesta desde el feminismo de finales del siglo xx, se decanta con rotundidad contra el relativismo al que acusa de ser la imagen especular del totalitarismo, y le reprocha su renuncia a la responsabilidad y a la investigación crítica (Haraway, 1995: 15). Para ella la solución se encuentra en la parcialidad, los conocimientos situados y localizados y las objetividades encarnadas. De este modo, se podrá sostener la posibilidad de prever un futuro responsable, no totalizador y genuinamente enriquecedor.

La autora del *Manifiesto Cyborg* salta por encima de la tensión entre objetividad y subjetividad, desbordándola al inclinarse por «una objetividad encarnada que acomoda proyectos de ciencia feminista paradójicos y críticos: la objetividad feminista significa sencillamente conocimientos situados» (1995: 324). Se conoce como una objetividad fuerte, que es la que incluye al sujeto (objeti-

¹ Hay suficientes autores, dentro de la sociología, que desarrollan la idea de la inevitabilidad de la contaminación social del pensamiento: «La sociedad me susurra al oído», expresión de Lourau (1980), o la noción de «la institución imaginaria» de la sociedad en Castoriadis (1989). O también Bloor (1998) al considerar el papel del imaginario social en la configuración del conocimiento.

Las profundas alteraciones que se han producido en la sociedad tradicional del mundo rural han conllevado que muchos de los objetos hayan perdido su valor de uso y de cambio y emprendan un doble camino: la extinción completa o el viraje hacia su valor simbólico e imaginario

vidad encarnada). De este modo llega Haraway a la formulación paradójica de ofrecer «la perspectiva parcial como la capacitada para prometer una visión objetiva» (1995: 326). La perspectiva parcial incorpora aspectos del mundo que escapan a la posición dominante homogeneizadora de lo social. Toda observación está cargada de teoría, toda teoría porta valores y estos se producen históricamente.

Aunque parezca tremendamente arriesgada esta solución para saldar la cuestión del sujeto, el contenido que va configurando la perspectiva parcial es muy sugestivo y sugerente, ya que se trata de reconocer en la localización limitada, y su correlato, el conocimiento situado, el valor de un locus epistemológico, que se convierte en el preferencial para los dominados. Porque en palabras de Haraway «existe una buena razón [en el feminismo] para creer que la visión es mejor desde abajo que desde las brillantes plataformas de los poderosos» (figura 3); y advierte líneas después de los problemas de apropiarse de la visión de los de abajo, que no tienen porque ser inocentes, pero «son preferidos porque tienen menos posibilidades de permitir la negación del núcleo interpretativo de todo conocimiento» (Haraway, 1995: 328).

Precisamente la mujer ha estado histórica y socialmente ocupando un lugar «subyugado», en posiciones invisibilizadas por la mirada del poder, y de ahí se nutre su mayor capacidad para ejercer con legitimidad ese conocimiento parcial productor de ciencia (Magallón, 1998: 46). Esta oposición al relativismo y su adhesión a la situación es en el fondo una postura muy sutil. Se reconoce que existe el relativismo, pero no se acepta cualquier posición como intercambiable sino que se apuesta por privilegiar algunas de ellas; ¿cuáles?, las que están en los márgenes y en las afueras, que son las mejores situadas «para vivir los significados y los cuerpos que tengan una oportunidad en el futuro» (Haraway, 1995: 322). Se privilegian los significados y cuerpos de los márgenes, porque se reconoce en ellos la capaci-

dad de cambio social, de un cambio a favor de los excluidos. También, en la misma línea, llegan los ecos de «la sociología de las emergencias» de Boaventura de Sousa Santos, adalid en los Foros Sociales Mundiales que se vienen celebrando por diversos continentes desde el año 2001. La propuesta del profesor portugués presenta esa alternativa de lo emergente frente a una sociología que ha trabajado siempre desde las ausencias, dejando fuera de sus intereses a los grupos tildados de no relevantes, entre los que se cuentan a las mujeres (De Sousa, 2005).

Si avanzamos hacia el escenario del patrimonio cultural y traemos a colación la museología social, nos resonará aquí la Declaración de la ciudad de Salvador, Bahía (Brasil, 2007). Esta propuesta disciplinar se encuentra en continuidad con las ideas de museo integral de la década de 1970, o la nueva museología de la de 1980 que en definitiva quieren valorizar el papel singular que los procesos de patrimonialización y musealización pueden significar en contextos sociales colectivos y comunitarios (figura 4).

Señalemos, en concreto, de la Declaración de Bahía lo recogido en los artículos 5, 6 y 7:

«Artículo 5. Valorizar el patrimonio cultural, la memoria y los museos, comprendiéndolos como prácticas sociales estratégicas para el desarrollo de los países de Iberoamérica y como procesos de representación de las diversidades como las étnica, social, cultural, lingüística, ideológica, de género, creencia y orientación sexual;

Artículo 6. Asegurar que los museos sean territorios de salvaguarda y difusión de valores democráticos y de ciudadanía, colocados a servicio de la sociedad, con el objetivo de propiciar el fortalecimiento y la manifestación de las identidades, la percepción crítica y reflexiva de la realidad, la producción de conocimientos, la promoción de la dignidad humana y oportunidades de esparcimiento;



Figura 3. Cocina del Museo Etnológico de San Juan de Plan (Huesca). Foto: Concha Martínez.

Artículo 7. Garantizar el derecho a la memoria de grupos y movimientos sociales y apoyar acciones de apropiación social del patrimonio y de valorización de los distintos tipos de museos, como museos comunitarios, ecomuseos, museos de territorio, museos locales, museos memoriales (resistencia y derechos humanos) y otros.»
No es difícil vislumbrar en esas inten-

ciones de Bahía un reconocimiento hacia los sectores y grupos sociales «ausentes», en palabras de Sousa, y por lo tanto pensar que la perspectiva de género, en nuestro caso la construcción del patrimonio cultural desde las mujeres, necesita asegurarse, garantizarse y revalorizarse.

Volviendo a las epistemólogas feministas, la ideología de género no opera como una fuerza explícita en la construcción de las teorías científicas,

su impacto «siempre es indirecto: en la formación y selección de las metas, valores, metodologías y explicaciones que se prefieran» (Fox, 1991: 147). Sería como un eje transversal que no se debe obviar.

Las feministas que trabajan desde una nueva concepción de la ciencia niegan la existencia de un «ojo divino» omnipotente, construcción del patriarcado que ha dominado y domina las parcelas



Figura 4. Ansó (Huesca) con su iglesia parroquial, sede del Museo Etnológico. Foto: Concha Martínez.

de lo social instituido. Ojo divino como imagen de un sistema de referencia desde el que mirar y describir el mundo de manera certera y objetiva. Y que el principio de indeterminación de Heisenberg, formulado en 1927, también desautoriza, en este caso desde la mecánica cuántica, al demostrar la imposibilidad de fijar con exactitud posición y velocidad de una partícula elemental, ya que el instrumento de medida siempre modifica lo observado.

Sandra Harding, otra reputada epistemóloga feminista, acuña el concepto de «ciencia sucesora», o «mejor ciencia»; con él designa la capacidad de sus

colegas feministas para transformar la ciencia posibilitando una nueva concepción de la misma. La ciencia dominante se ha producido siempre desde un único lugar, el del poder, que ha legitimado su discurso tras el parapeto de la objetividad a modo de coartada. Harding (1993) habla de la teoría del punto de vista, análogo al de la perspectiva parcial. Tres puntos pueden resumir este modelo: el sujeto está incardinado en la vida material; sujeto y objeto deben someterse a la misma reflexividad y, por último, son las comunidades, en lugar de los individuos, los productores de conocimiento.

Harding, al igual que Haraway, focaliza en la capacidad de articular redes, de producir conexiones entrelazadas, orientadas a transformar los sistemas de conocimiento y las maneras de mirar. Se trata de establecer un método que detecte los valores e intereses que constituyen los proyectos científicos. Y puesto que el conocimiento es situado, el ámbito de las preguntas se amplía y se ensancha, dando cabida a grupos marginados.

La coincidencia entre las diversas corrientes feministas dentro de la epistemología en señalar lo nuclear que es para el conocimiento el lugar desde el



Figura 5. Museo Etnológico del Mas de Puybert (Huesca). Foto: Concha Martínez.

que este se produce, y su persistencia en decantarse singularmente por los lugares más sojuzgados y apartados de los centros de poder, nos acerca a lo que se conoce dentro de la filosofía contemporánea como el «giro ético». Hay una clara elección sobre cómo hacer ciencia, dónde procurar conocimiento. El *humus* que sirve de excelente mantillo para el crecimiento de un mejor saber es el lugar de los subyugados: «Para lograr un compromiso con sentido que pueda ser personalmente compartido y que sea favorable a los proyectos globales de libertad finita, de abundancia material adecuada, de modesto significado en el

sufrimiento y de felicidad limitada» (Haraway, 1995: 321).

El conocimiento se presenta como un acto responsable, en la medida que se entrelaza «con» y se sustenta «desde» la posición adoptada para afrontar los problemas (Adam, 2003: 236).

Aludir aquí a otra de las corrientes dentro de las epistemologías feministas, el ecofeminismo de V. Shiva y M. Mies (1997), que denuncia la perspectiva patriarcal capitalista. Desde la perspectiva ecofeminista se propugna «una nueva cosmología y una nueva antropología que reconozcan que la vida en la naturaleza se mantiene por medio

de la cooperación, el cuidado mutuo y el amor holístico» (Shiva y Mies, 1997: 15). Hay conexiones de esta propuesta con la que sostiene el sociólogo francés Michel Maffesoli (1997) sobre un saber «tipo Sur», mucho menos agresivo que el saber «tipo Norte», puesto que en el primero tendrán cabida los afectos y las emociones.

Si con todo lo expuesto hasta aquí damos por justificado que existe un modo de conocer la realidad más propio y específico de las mujeres, no considerado desde la ciencia clásica, hora es de que pasemos a contemplar desde estos supuestos el tema de la activación

patrimonial. Nos encontraremos en este proceso con nuevas revalorizaciones del dominio de lo cultural, que hasta tiempos recientes carecían de interés histórico y artístico para el saber canónico y normado (figura 5).

La patrimonialización

La puesta en valor de los bienes culturales forma parte de todo un proceso de adjudicación de cualidades asociadas a dichos bienes. La capacidad para dotar de valor no era, ni es, universal ni accesible a cualquier persona sino que se asociaba, y se asocia, a unas determinadas posiciones sociales: poder político, saber experto y relevancia social, principalmente. La historiografía de la construcción social del patrimonio cuenta en nuestro país con reconocidos especialistas (Alonso, 1993, 1999; Bolaños, 1997, 2002; Hernández, 2002; León, 1978) que dan cuenta sobradamente de ello; de cuál ha sido la deriva de la musealización desde sus orígenes, documentados formalmente entre los siglos XVII-XVIII. Y no debe extrañar que entre los sujetos habilitados socialmente para la activación de los bienes no se recogieran a las mujeres, por la sencilla razón de su invisibilidad en esos espacios públicos, más allá de determinadas personas, que por su cualidad de mecenas o por una determinada posición social entraban en los círculos reservados a las élites y alcanzaron ese poder de activación patrimonial².

La musealización etnológica es más bien tardía si se coteja con las de otras tipologías. Estamos en los finales del siglo XIX cuando comienza a ser significativo el interés por el patrimonio de la vida cotidiana, que se manifiesta en primer lugar en el Norte europeo y en EE.UU, y la interpretación más general asocia este hecho al fenómeno del retroceso de la vida campesina en esos territorios por la relevancia creciente de la sociedad industrial. Recordemos a Lowenthal (1998) cuando afirma que nada incentiva más la necesidad de conservar que el sentimiento de pérdida. Sin duda que este mecanismo actúa y de forma potente.

Es algo que he analizado en mi investigación (Martínez Latre, 2007) sobre los pequeños museos etnológicos del Pirineo de Aragón. La consciencia ante la muerte y el devenir y la angustia amenazante que pueden provocar, están tras la creación de esas pequeñas instituciones, que se convierten en una especie de eufemización ante esos sentimientos de pérdidas inevitables.

En los museos se preserva el valor de lo social sagrado en el sentido que Durkheim (1992) adjudicaba al término. Social sagrado como la fuerza que emana de la propia comunidad, mucho más que la suma de los individuos concretos que la componen y que la trasciende y la sostiene. Encontramos en los pequeños museos locales etnológicos una forma de institucionalizar el tiempo que alude a esa visión circular de lo temporal, a una especie de eterno retorno. Despareceremos, sí; pero algo persiste y permanece. Y para ello contamos también con «las cosas» que han compartido nuestro espacio y nuestro tiempo. Son las huellas de nuestras ausencias.

Las profundas alteraciones que se han producido en la sociedad tradicional del mundo rural han conllevado que muchos de los objetos, necesarios hasta un pasado reciente, hayan perdido su valor de uso y de cambio y emprendan un doble camino: la extinción completa, es decir, el basurero, o el viraje hacia su valor simbólico e imaginario. Esta segunda posibilidad es la que se materializa con la creación de los pequeños museos etnológicos. En ellos se recrean los lugares de la cotidianeidad, que fue y que de algún modo sigue siendo; y encontramos cocinas, dormitorios, salas, hornos de pan, boticas, cuerdas, trujales, telares... Y el cambio de valor atribuido a esos escenarios, y a sus cosas, es sorprendente si lo medimos con los parámetros que reúne el resto del patrimonio histórico-artístico acrisolado, o canónico, que suponía hasta entonces el objetivo de los museos creados en todo el mundo, activados desde otros factores, expresivos de un determinado tipo de sociedad, que producía un patrimonio específico, considerado la herencia

² Por ejemplo, recoge Bolaños (2002: 125) que la creación del MoMA de Nueva York, en 1929, fue obra de tres damas de la alta sociedad neoyorquina.

recibida de los padres con un significado propio.

Hasta aquí nos movemos en un tipo de causas o factores que pueden dar sentido a la musealización etnológica, y que son de suma importancia. Me refiero fundamentalmente a la confrontación urbanorural como trasunto de la relación globallocal; al sentimiento de pérdida; a un singular imaginario temporal (figura 6); e incluso a las motivaciones económicas en una sociedad de mercado. Pero, al tiempo y junto a todo lo expuesto, no puede pasar desapercibida la coincidencia de fechas, o momentos históricos, entre el interés por la vida cotidiana y el comienzo de los movimientos emancipatorios de la mujer, que luchan por conseguir un espacio en la sociedad. De modo que podemos ya introducir la hipótesis final de este artículo.

¿Una activación patrimonial femenina?

Para empezar volvamos a reiterar la variedad dentro de los feminismos. Ya apuntábamos que el feminismo es heterogéneo, que hay muchas posiciones dentro de él. Los que pueden resultar más representativos en plan esquemático serían los dos siguientes: el feminismo de la igualdad y el de la diferencia.

En primer lugar, el que conocemos como feminismo de la igualdad se fundamenta en la igualdad de derechos entre mujer y hombre. Considera esencialista fundamentar la especificidad de la mujer desde un sesgo biologista, que incide en exceso en el hecho de la maternidad. No se acepta la capacidad reproductiva de la mujer como base ontológica que pueda justificar la diferencia de género,

pues se defiende la determinación de una identidad femenina que se base en la universalidad. Desde estos supuestos se cuestiona la «ética del cuidado», adjudicada históricamente a la figura femenina, siempre que no vaya acompañada de una ética de la justicia, ya que ha sido una constante en el devenir de nuestras sociedades occidentales, y también en las no occidentales, institucionalizar a la maternidad adjudicando a la mujer el papel de cuidadora exclusiva. Así se abona el camino de la re-producción social, pues esa imagen de mujer es la que se interioriza y el paradigma que se debe continuar para ajustarnos a las expectativas sociales y de género.

Por otro lado, el feminismo de la diferencia, que enfoca y polariza su propuesta sobre la gran diferencia entre hombre y mujer por algo que ella tiene y que, sin embargo, es inalcanzable para el hombre: la capacidad de ser dos al mismo tiempo, la capacidad de acoger. La famosa «envidia del pene», que Freud adjudicaba a la mujer como carencia con respecto al varón, ya no se sostiene. La mujer no es un varón incompleto, más bien al contrario, sería el varón el que carece de algo tan valioso como la capacidad de engendrar y acoger dentro de sí, hecho únicamente asociado a la mujer.

Pese a esas diferencias fundamentales en los discursos de las dos principales corrientes del feminismo, ambas se detienen y trabajan el tema de la maternidad, pues es un tema universal, que hasta tiempos recientes ha constituido, e incluso en gran medida todavía hoy constituye, «la profesión» femenina por excelencia (González de Chávez, 1995: 53). Todos los discursos coinciden en que ha sido hasta tiempos recientísimos el punto central de la vida de las mujeres (Caporale, 2005: 63). Reconociendo al mismo tiempo la diversidad y diferenciación en la concepción de la maternidad según edad, etnia, condiciones económicas, tipo de familia...; pero en cualquier caso «todo hablante es un nacido de mujer» (Sau, 1995: 108).

La evidencia universal de la condición filial la recoge Adrienne Rich en su obra *Nacemos de mujer*; todo un clásico publi-



Figura 6. Por los bosques del Pirineo aragonés. Foto: Concha Martínez.

cado por primera vez en 1976, en la que aborda la maternidad como experiencia y como institución. En ella señala la importancia de esa doble función: «es *como*³ si el sufrimiento maternal y la identidad primordial de la mujer como madre constituyeran necesariamente la base emocional de la sociedad humana» (Rich, 1996: 68).

Y reconocer esta manera específica de ser, identificada socialmente como mujer, lleva a Luisa Muraro a defender como necesario «luchar para que el principio materno no sea sustituido por la síntesis social del poder constituido. Es necesario dar traducción social a la potencia materna para impedir que se cierre la síntesis social y mantenerla abierta a todo querer decir» (Muraro, 1995: 105).

No podemos en este artículo ir mucho más allá de estas líneas esquemáticas, que argumentan sobre la figura de la madre como un elemento primordial en la construcción social de la perspectiva de género. Sin entrar en las valoraciones de esa constatación recogemos como síntesis la necesidad y el interés por seguir avanzando en el análisis e interpretación de la maternidad y el maternaje actualmente.

Llega ya la hora de vincular estas ideas con el patrimonio de la vida cotidiana.

Hasta nuestro pasado reciente podemos afirmar que el lugar social de la mujer estaba circunscrito al espacio doméstico, en el que se desplegaba la vida cotidiana con toda su intensidad y también con toda su carga de rutina. El sociólogo Michel de Certeau (2000) precisamente veía en esa vida (que el cifraba en el comer y el habitar), «las artes de hacer⁴», propias de la gente común y de las culturas populares. Y otro sociólogo francés, Henri Lefebvre, lo analizaba como lugar de confrontación de tensiones entre deseos, capacidades y posibilidades que se miden con el tiempo, el espacio y los otros seres humanos (1978: 88).

Justamente ese espacio cotidiano era el lugar por excelencia de la mujer que, dada su invisibilidad social y su carencia de poder, no poseía interés alguno para experimentar la activación patrimonial. Hay que esperar al momento de con-

fluencia entre «modelo de sociedad en peligro de extinción» y «revalorización de un discurso autónomo desde la mujer» para que se produzca este sorprendente cambio en el «género» del patrimonio cultural. Y es entonces cuando ya no sólo puede activarse la herencia de los padres (identificados como varones), sino que emerge un imaginario que empieza a reconocerse y a revalorizar la herencia de las madres. No hablo de las mujeres que tienen la potencia de ser madres, sino del hecho constatado de hombres y mujeres, que compartimos la situación de filiación y recreamos a nuestra madre.

Mi trabajo de campo, llevado a cabo entre los años 2000-2005 en una serie de pequeños museos etnológicos del Pirineo aragonés (figura 7), analizando los procesos de creación de los mismos, me ha permitido conocer más a fondo estas instituciones y los mecanismos que indujeron su creación. En varios de ellos se sumaba al empuje imparable de nuevos modelos socioculturales homogeneizadores y del sentimiento de pérdida, experiencias personales de enfermedades graves, que confrontaban con la muerte e inducían a buscar mecanismos de permanencia. Y, también, en todos ellos he podido descubrir de forma explícita, o implícita, la notoria presencia de la mujer. En primer lugar, en la presentación y exposición de la complicada nómina de trabajos diarios que exigía la vida cotidiana y que demuestran el papel que las mujeres desempeñaban en ellos. Y en segundo lugar, porque hay una clara evidencia de la figura materna que de forma manifiesta o latente está en toda la activación. El poder evocador del museo, su capacidad de convocar los imaginarios individuales y colectivos residen precisamente ahí: en su potencia para remover en los visitantes las emociones más profundas, que se ligan a sus propias experiencias vitales, algo que se consigue cuando nos situamos ante los escenarios de la vida cotidiana, pues todas las personas nos sentimos concernidas (Martínez Latre, 2007: 428-432).

Todos los informantes, hombres y mujeres, que han creado estos museos de la vida cotidiana y que tuve que en-

³ El destacado es de la propia autora.

⁴ El término «artes de hacer», acuñado por el sociólogo francés De Certeau, quiere recoger la multitud de prácticas que conforman el dominio cotidiano de lo que antes llamábamos clases populares. El concepto de lo popular ya no es útil para la sociología y ahora se teoriza desde otras diversas nociones como las de ciudadanía, gente, o multitud. De Certeau prefiere el de gente, o «el común», advirtiendo de la dificultad que entraña la observación de esas «artes de hacer», ya que no se ajustan al marco del método científico, el que produce saber legitimado desde el mundo experto.

travistar para mi investigación, han aludido al mundo de su infancia, al tiempo de las seguridades básicas, así como al espacio cotidiano por antonomasia, el poderosísimo lugar de la cocina de las casas-museo. Ahí reside la mayor fuerza de lo cotidiano, por su vinculación directa con el espacio materno por excelencia. Sería como la piedra angular del montaje museístico, con mayor poder para conectar con los imaginarios individuales si guarda las huellas de uso. Puede ser la vajilla colocada sobre la mesa esperando el puchero de la comida, o el delantal que cuelga de un clavo cerca del hogar, o la labor de costura abandonada sobre la cadera⁵. O puede ser el hollín ennegrecido y acrisolado por los años en la gran campana que en su extremo superior se abre al cielo y conecta con el espacio exterior removiendo sentimientos muy profundos y arcaicos como ha señalado Eliade (1999) en sus trabajos sobre los lugares sagrados.

Los espacios de las cocinas de todos los museos nos remiten al mundo femenino en especial y al materno en particular, con todo lo que esto supone al enfocarse en las continuidades, las seguridades y también los posibles inmovilismos que se asocian con esos rasgos. Hay una ambivalencia evidente: la confianza y seguridad que da el anclaje junto al miedo a introducirse en sendas no transitadas.

Son miradas femeninas, perspectivas parciales muy bien situadas, las que hay en los pequeños museos-casa del mundo rural. La perspectiva de género está ahí y se reconoce el papel primordial de la mujer en ese espacio como sustentadora del mismo en todos los órdenes, al recordar las alusiones a su sabiduría, a su dinamismo, a su astucia, a su capacidad de trabajo; sin perder de vista la contribución de la mujer en la vida exterior⁶ de la casa. La figura materna aletea sobre todas ellas, la referencia al origen individual, la experiencia de sentido de reconocer de dónde se viene para afirmarse ante el destino, el cordón umbilical con lo que fue y lo que es.

Precisamente en ese espacio-tiempo de la vida cotidiana, la gente desplegó con éxito sus «artes de hacer» (De Cer-



Figura 7. Localización en el mapa de Aragón de los museos etnológicos investigados. Elaboración del documento: CDITA (Centro de Documentación e Información Territorial de Aragón).

teau, 2000), su acción creadora en el entorno más próximo, al margen de los criterios dominantes, con apoyaturas sólidas en el mero estar juntos, en la inmediatez combinada con la paciencia histórica y en la aceptación de «lo que es» frente al «debe ser», en el gozo elemental y primordial de vivir (figura 8).

Nos encontramos ante museos que saben jugar con habilidad en el mundo de las emociones y de los sentimientos, que nos confrontan con nuestros antepasados con nombre y rostro propios. No nos resultan ajenos sus presupuestos ni sus ideas ya que nos remiten a nuestra infancia perdida, a las seguridades ancestrales alimentadas por la figura materna. Y al tiempo, ese poder de la memoria no queda anclado sólo en el pasado sino que nos proyecta hacia la incertidumbre del futuro, a nuestros límites e incapacidades, elementos indisolubles de la tensión que recorre lo social. Si bien insistiría en que, en estos mismos escenarios museísticos, esa memoria también puede ser una apuesta por el valor de lo colec-

⁵ Cadera es el nombre que se da en Aragón a un banco con mesa abatible incorporada al mismo.

⁶ Los informantes también contaban los trabajos que desempeñaban las mujeres junto a los hombres en determinadas situaciones.

La perspectiva de género está ahí y se reconoce el papel primordial de la mujer en ese espacio como sustentadora del mismo en todos los órdenes, al recordar las alusiones a su sabiduría, a su dinamismo, a su astucia, a su capacidad de trabajo; sin perder de vista la contribución de la mujer en la vida exterior de la casa

tivo y el apoyo mutuo como otro resorte más a nuestro alcance, que enlaza con los presupuestos de la museología social citados en este artículo. Una memoria activa que constituye otra forma expresiva de los beneficios de trabajar en red, circunstancia subrayada por el elenco de las epistemólogas feministas citadas anteriormente.

Claves para un futuro museo etnográfico en Teruel

Mi intuición, contrastada con mi experiencia de 30 años de práctica en la musealización etnológica, me indica que debemos aprender mucho de las pequeñas instituciones locales porque poseen muchas y buenas respuestas a la hora de diseñar un proyecto museográfico. No podemos obviar las soluciones que desde el ingenio, la humildad de medios y el reconocimiento de nuestras más profundas emociones y sentimientos se han utilizado desde la gente común y, evidentemente, desde las mujeres. El mun-

do experto tiene reconocida competencia para diseñar escenarios museísticos, para redactar programas acordes con los presupuestos de la institución museal; ahora se trataría de conceder un lugar en el proceso a ese otro saber, el de la gente común, históricamente ausente o considerada irrelevante.

Así volveríamos a sintonizar en cierta medida con la Declaración de Bahía que propone «comprender el proceso museológico como ejercicio de lectura del mundo que posibilita a los sujetos sociales la capacidad de interpretar y transformar la realidad para la construcción de una ciudadanía democrática y cultural, propiciando la participación activa de la comunidad en el diseño de políticas museísticas».

Se nos ofrece una buena oportunidad para desarrollar un proyecto de forma coherente, que recoja las nuevas perspectivas que se han incorporado al mundo científico en los últimos años, que se atreva a sostener que la herencia de las madres reúne sobrada dignidad para ser calificado de patrimonio cultural.



Figura 8. Cocina del Museo Etnológico de Serrablo (Sabiñánigo, Huesca). Foto: Carlos López Arrudi.

Bibliografía

- ADAN, C. (2003): *Feminismo e coñeemento. Da experiencia das mulleres ao ciberno*, Espiral Mayor, A Coruña.
- ALONSO FERNÁNDEZ, L. (1993): *Museología. Introducción a la Teoría y Práctica del Museo*, Istmo, Madrid.
- ALONSO FERNÁNDEZ, L. (1999): *Introducción a la nueva museología*, Alianza, Madrid.
- BERGER, P., y LUCKMAN, T. (1968): *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- BIRULÉS, F. (comp.) (1995): *El género de la memoria*, Pamiela, Iruña.
- BOLAÑOS, M. (1997): *Historia de los museos en España*, Trea, Gijón.
- BOLAÑOS, M. (2002): *La memoria del mundo. Cien años de museología en España*, Trea, Gijón.
- BUTLER, J. (2006): *Desbacer el género*, Paidós, Barcelona.
- CERTEAU, M. de (2000): *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*, Universidad Iberoamericana, México.
- DE SOUSA SANTOS, B. (2005): *El milenio huérfano: ensayos para una nueva cultura política*, Trotta, Madrid.
- DURKHEIM, E. (1992): *Las formas elementales de la vida religiosa*, Akal, Madrid.
- ELIADE, M. (1999): *Lo sagrado y lo profano*, Paidós, Barcelona.
- FOX, E. (1991): *Reflexiones sobre género y ciencia*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia.
- FREIXAS, A. (2005): *Abuelas, madres, hijas: la transmisión sociocultural del arte de envejecer*, Icaria, Barcelona.
- GONZÁLEZ DE CHÁVEZ, M.^a A. (1996): *Familia, maternidad, paternidad*, Ayuntamiento, Alcalá de Henares.
- HARAWAY, D. (1995): *Ciencia, Cyborg y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.
- HARDING, S. (1993): *Ciencia y Feminismo*, Morata, Madrid.
- HARDING, S. (1994): ¿Existe un método feminista? en *La mujer y la ciencia. Cuadernos para el debate*, Centro de Estudios y documentación, Madrid: 25-44.
- HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, F. (2002): *El patrimonio cultural: La memoria recuperada*, Trea, Gijón.
- LEFEBVRE, H. (1978): *De lo rural a lo urbano*, Península, Barcelona.
- LEÓN, A. (1978): *El museo. Teoría, praxis y utopía*, Cátedra, Madrid.
- LOWENTHAL, D. (1998): *El pasado es un país extraño*, Akal, Madrid.
- MAFFESOLI, M. (1993): *El conocimiento ordinario*, F.C.E., México.
- MAFFESOLI, M. (1997): *Elogio de la razón sensible*, Paidós, Barcelona.
- MAGALLÓN, C. (1998): *Pioneras españolas en las ciencias. Las mujeres del instituto Nacional de Física y Química*, CSIC, Madrid.
- MAGALLÓN, C. (1999): «Privilegio epistémico, verdad y relaciones de poder. Un debate sobre la epistemología del feminist standpoint», en M. J. BARRAL *et alii* (eds.), *Interacciones ciencia y género*, Icaria, Barcelona, 63-80.
- MARTÍNEZ LATRE, C. (2007): *Musealizar la vida cotidiana. Los museos etnológicos del Alto Aragón*, Instituto de Estudios Altoaragoneses y Pressas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza
- MIES, M., y SHIVA, V. (1993): *Ecofeminismo*, Icaria, Barcelona,
- MURARO, L. (1995): *El orden simbólico de la madre*, Horas y Horas, Madrid.
- PARELLA, S. (2003): «Repensando la participación de las mujeres en el desarrollo desde una perspectiva de género», *PAPERS: Revista de Sociología*, 69: 31-57.
- RICH, A. (1996): *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*, Cátedra, Madrid.
- SAU, V. (1995): *El vacío de la maternidad; madre no hay más que ninguna*, Icaria, Barcelona.
- SCHÜTZ, A. (1993): *La construcción significativa del mundo social*, Paidós, Barcelona.