

**Patrimonio, memoria e historicidad:**

## **El contenido político de nuestra relación con el pasado**

**Pablo Aravena N.**

10 páginas

---

El presente trabajo ha sido articulado a partir de un supuesto principal; a saber, que la actual gestión patrimonial supone una manera específica de acceder y relacionarnos con el pasado, la cual –como todo discurso histórico– lejos de ser neutral, trasluce un enunciante e impele a los sujetos a adoptar determinadas disposiciones en su presente, las cuales –positiva o negativamente– apuntan a redefinirlos. En este entendido, mi aproximación no puede ser sino crítica. Busca revelar la naturaleza de tal relación, la aprehensión que de ella hacen los sujetos que han habitado *históricamente* los sectores “patrimoniales”, para escrutar en sus testimonios y narraciones los materiales para una crítica del presente y sus correlatos.

Sostengo que la actual gestión patrimonial no va más allá de la salida comercial-turística para activar económicamente sectores que han visto desaparecer los motores que antaño mantenían su dinamismo económico, social y político. Impulsar el “consumo del pasado” ofreciendo un inventario atractivo de bienes culturales –por ejemplo bajo la tematización de un barrio u otra localidad mayor. No obstante, aunque la propuesta es bastante explícita y evidente para todo aquel que haya dado una segunda mirada a los planteamientos que han acompañado dichas gestiones [1], creo que esta deriva en una problemática más profunda –aparte de la puesta en obra de un modelo de gestión no consensuado y de la desligazón de los “responsables institucionales” de dicha gestión tras un primer trámite [2]–; a saber, la del discurso legitimante que presta razón a la gestión patrimonial. Esto en la medida que se halla ligado a dos aspectos: a) la particular relación con el pasado que postula dicho discurso, y b) la formación discursiva mayor en la cual revela su coherencia y funcionalidad.

### **El despliegue de la memoria patrimonial**

De las diversas maneras de relacionarse con el pasado [3], la gestión patrimonial a explotado una de sobremanera: la *nostalgia*. De entre tales formas, quizá sea ésta la que más pura e inofensiva se considera; ese gesto en que parece participar el puro sentimiento, sólo el ímpetu por volver a esos “buenos tiempos”. La nostalgia consiste en un acceso al pasado a través de imágenes, de cuadros que operan fundamentalmente a nivel emocional (aunque no se restrinja puramente a él). Claro que también existen narraciones nostálgicas, pero el recordar comienza siempre por el asalto o evocación de una imagen: “Un recuerdo es una imagen. Al recordar, como suele decirse *representamos* un acontecimiento pasado”, ha sostenido Paul Ricoeur. Pero sucede que la completud de este proceso concluye con su exteriorización en forma de relato. Pues bien, sostengo que la actual gestión patrimonial se ha empeñado en fijar imágenes, se ha esforzado –con mediano éxito o incompetencia técnica– en representar paisajes “tal como fueron”; ese es el sueño institucional, devolver exactamente los mismos bríos de antaño. Menos ahínco se

ha puesto en el relato, pues éste comúnmente *refigura* el pasado según el narrador [4].

La verdad es que, como todas las cosas, la nostalgia es inofensiva sólo cuando ha sido domesticada –y de toda domesticación siempre se beneficia alguien. La nostalgia, en tanto glorificación del pasado, “equivale a aceptar que lo más importante, lo más significativo de la propia existencia, ya ha sucedido”. “Es frecuente situar ese (o esos) momento(s) en la adolescencia o en la primera juventud, con lo cual la operación adquiere un signo extrañamente fatalista” [5]. Si ya dimos lo mejor de nosotros, si todo el valor que habitaba en nosotros(as) se agotó, no tenemos ya material disponible para construir nada. En este sentido, la nostalgia tendría en nosotros el mismo efecto que un narcótico; nos proporcionaría placer en la misma medida que nos restaría vida. La nostalgia operaría bloqueando la acción en el presente y, en consecuencia, imposibilitando la historia: prohibiendo la posibilidad de “un campo *significativo* de actividades humanas” [6]: la historicidad.

Pero ¿quién se podría beneficiar de todo esto?. Justamente “otro” para quien las acciones ajenas son un obstáculo en el desenvolvimiento de las propias. Ese otro casi siempre es alguien que se sirve del estado actual de cosas, alguien para el cual “las cosas están bien” y, por tanto, no tiene ningún interés en modificarlas. De hacerlo, será para obtener mayor beneficio para él, y por supuesto –dirán– para “los demás”. La espera (suspense) que produce su promesa, es lo que despeja el campo de toda otra acción para realizar las suyas. Un efecto de esa dañina idea de creer estar nadando “a favor de la corriente” [7].

El juicio se reafirma al interrogar por el ¿qué es lo anhelado?, respuesta que a su vez ha de responder a otra: ¿qué es lo patrimoniable?. En este punto quisiera citar un caso particular cuya importancia radica en la resonancia que ha tenido a nivel nacional, sobre todo por el lugar que ha ocupado en la agenda gubernamental [8]. Pevio al nombramiento de Valparaíso como Patrimonio de la Humanidad, leía en el periódico “La Estrella” de Valparaíso un comentario sobre una monografía escrita por historiadores de dicho puerto. El periodista terminaba su comentario señalando: “¿No habría que lamentar un poco la paulatina desaparición de aquellos rubios vecinos, ingleses, alemanes, que contribuyeron a otorgar un perfil, que si no en la estricta realidad actual, prosigue otorgando un halo de nostalgia a lugares de Valparaíso tan tradicionales como este cerro Alegre, hoy difícilmente comparable al que fuera?” [9]. Tenemos pues uno de los objetos predilectos de la nostalgia: ese añorado “Valparaíso britanizado” con caballeros de sombrero y libras esterlinas habitando casonas a la moda arquitectónica europea. Sin embargo, también se impone otro fetiche: el “Valparaíso guachaca”, ese que se desplegaba, junto a las labores del puerto, como un sin número de actividades festivas en callejones, boites y bares, lugar natural de putas, cafiches de zapatos blancos y uno que otro travesti, como para confirmar el exotismo del paisaje. De este no creo necesario citar nada, ya que, estimo, todos estamos al tanto del éxito que ha tenido a nivel publicitario este fetiche que da para “cumbres” y otras industrias.

Pues bien, no sólo es que la relación con el pasado en clave nostálgica conlleve efectos paralizantes para el desenvolvimiento ciudadano [10], sino que por los mismos contenidos se impone –en la medida que se entrega una selección prehecha de lo digno de ser recordado– una memoria que eclipsa cualquier otra memoria, es decir, se avasalla la subjetividad. En un caso es la idealización de la “elite” colona o inmigrante y, en otro, justamente lo “Otro” de la elite que se haya folclorizado: la pobreza, el “bajo pueblo”.

Creo que esta imposición institucional y *mass-mediática* de lo digno de ser recordado no está exenta de cierta “violencia”, porque en rigor bajo su puesta en obra ya no hablamos de *memoria*, entendida ésta como despliegue de alguna subjetividad. “Ahora, la selección nos viene dada: apenas hay lugar, con tanto regreso al pasado con el que se nos agobia por todas partes, para que los individuos *recuerden por su cuenta*. Resultado: la memoria ha sido desactivada. Ha dejado de pertenecernos, ni tan siquiera en parte” **[11]**.

Quisiera formularlo claramente: esta memoria patrimonial es preeminentemente conservadora. Se impone como primer requisito la domesticación del pasado **[12]**. Por nostálgica dibuja un pasado estático y bloquea la acción presente y, por sus contenidos, nos ofrece, por una parte, la *postal* sepia de una elite, en la que pocos se reconocen, o bien un *cuadro* unidimensional del bajo pueblo, como un “Otro folclórico, privado de su sustancia”, “de sabiduría etérea y costumbres encantadoras”, una visión que censura aquel “Otro real” –delincuencial, violento, en pugna con el poder o desplegando formas de organización que ayuden a sobrellevar la vida. Sólo se practica “la tolerancia del Otro en su forma aséptica, benigna”, precisamente lo que el espectador o el turista quiere ver **[13]**. Justamente la lectura del pasado que puede facilitar un “buen gobierno”. Lo cual es políticamente repudiable, pero historiográficamente inadmisibile, pues olvida la otra mitad de la realidad histórica, la cual, si circula, sólo lo hace en forma de monografías apiladas en escritorios y estantes de universidades regionales (en donde nunca está garantizada su lectura).

Sostengo que es necesario poner en circulación otros contenidos; otra memoria, y esta vez *memoria* y no nostalgia en la medida que habría de fundar otra relación con el pasado. La memoria supone un saber; supone un despliegue narrativo y, por él, una dimensión de sentido que despunta en algún proyecto. Quisiera ofrecer un ejemplo de esos otros contenidos que urge sean recordados, el cual propongo sólo por mi cercanía en materia de investigación: la memoria portuaria. La cual, intuyo, sigue fórmulas similares en los puertos más antiguos del país. En reductos urbanos, como el Barrio Puerto de Valparaíso por ejemplo, existe todo un repertorio acerca de los asuntos “públicos”, desde cómo conducir las relaciones humanas cotidianas hasta las estrategias para afrontar y resolver el conflicto con la autoridad. Esta memoria pública está –igual que la definición clásica de *política*– asociada al uso de la palabra, del discurso (el *logos*). “El Puerto” ha sido un escenario privilegiado en sostener este tipo de experiencias. Su pasado cosmopolita funcionaba como una escuela en donde se aprendía desde muy temprano a tratar con la diversidad extrema. Así mismo su numerosa población obrera organizada sindicalmente, aportaba el despliegue de acciones de negociación y lucha. Los sindicatos eran primeramente instituciones de defensa de los intereses obreros, pero también un importante espacio de instrucción ciudadana, espacios que guardaban una “memoria sindical” que aportaba modelos de cómo hacer las cosas bien. Pero, ¿cuál es el contenido esencial de esa *memoria pública* sepultada actualmente bajo el brillo publicitario de una *memoria patrimonial* (nostálgica)? O – haciendo más clara la intención– ¿por qué sabemos tan poco de esa memoria? Resulta que ese saber trata fundamentalmente del *conflicto*, más aún, de conflictos todavía hoy no resueltos. Penden algunas deudas con los últimos sobrevivientes de ese mundo obrero-sindical en retirada. La memoria patrimonial, en cambio, es la “vieja nueva memoria” en que se funda la “unidad” del cuerpo social porteño, aquella que nos hace tapar lo feo, exotizar la pobreza y silenciar la injusticia social prefiriendo los europeos palacetes a los sudacas conventillos y poblaciones obreras. Existe un sospechoso gusto por las fachadas, las carcasas, las máscaras y la cosmética patrimonial **[14]**.

Esa memoria pública “se ríe de las solemnidades del origen” en que se afirma la nostalgia patrimonial. Esta nueva “memoria”, que busca también forjar una nueva identidad, “no es más que una parodia: el plural la habita, numerosas almas se pelean en ella” [15]. En esto consiste su fragilidad, artificialidad y consecuente imposibilidad.

La memoria pública del mundo sindical es eclipsada por una memoria “para el futuro”, un pasado patrimonial que, una vez ratificado internacionalmente como patrimonial, significaría la salvación a la depresión económica del Puerto. La reconversión de la actividad productiva y laboral pasa por el turismo. El detalle es que en esa misma medida el Puerto dejará de ser puerto.

La denominada “gestión patrimonial” constituye la última estrategia modernizadora: convierte en mercancía todo aquello que aún se resistía [16]. Pero esta vez, con mayor evidencia que otras, se obliga a la tarea de nivelar el pasado exhibiendo “documentos de cultura” y censurando “documentos de barbarie”. “El capitalismo, que está hecho de muertes y de batallas, no quiere dejar rastros de su propio pasado, y pasa por encima con sus topadoras para hacer negocios de los lugares vaciados de sentido y de historia” [17]. De aquí que la “vindicación” de esa otra memoria obedezca a una función ética que acompaña la tarea del historiógrafo; la de realizar la operación gnoseológica que permita dotar al pasado de sentido y, en esa medida, construir conocimiento.

Por último, en esta apuesta por rescatar esa otra memoria, cabe precisar el carácter de tal operación; las condiciones epistemológicas en que se habría de trabajar sobre tales contenidos, en el entendido que, debido a su disposición institucional, posee un soporte fundamentalmente oral. En otras palabras y restringiéndonos a las exigencias disciplinarias de la historiografía, cabe la pregunta acerca de si este proyecto debe adoptar necesariamente los supuestos de “estar dando voz a los sin voz” o de poseer el privilegio de estar en frente de unos contenidos históricos contruidos “al margen del poder”, en los cuales muchos de los investigadores en materia de Historia Oral aún confían, pese al arduo debate sostenido en y, principalmente, fuera de la disciplina.

Ciertamente no cuento ni con el espacio ni con la pericia para “reconstruir” el debate sostenido, principalmente en la antropología y la historiografía, respecto de la validez de estos supuestos. No obstante, a efectos de no desligarme de la responsabilidad de haber enunciado tales problemas, permítaseme unas breves consideraciones.

En rigor los dos supuestos arriba enunciados son complementarios, de hecho se plantean como una misma interrogante ante el investigador: ¿Cómo organizar unos contenidos sin que en dicho proceso se pierda su opacidad originaria?. La pregunta da por hecho la originalidad del testimonio, la narración, en fin, de la “voz”, en tanto –por poner un caso– ha escapado de la tecnología escritural. Tal convencimiento acerca de “un habla situada fuera del poder” es hasta cierto punto paradójico: no hay posibilidad de establecer un sentido de los hechos narrados sin que estos estén sostenidos “por el discurso transversal, por la hegemonía dóxica, por lo banal de la ideología dominante convertida en evidencia”. Es esta disposición justamente la que otorga el carácter “real” de los contenidos que se transmiten, lo otro, una palabra “verdaderamente auténtica” estaría condenada a pasar por ficción. Los clichés y los estereotipos, que son los contenidos fundamentales del discurso social hegemónico, son los que constituirían los relatos de vida

transmitidos oralmente; “palabra auténtica, desde luego, pero saturada del discurso social” [18].

Pero aún echado por tierra tal convencimiento básico, cabría el empeño por trabajar esa construcción hegemónica con probidad, dar a conocer ese discurso de los sin voz, que narren su propia historia, dejar mostrarse pura la voz nativa, la voz proletaria, que muestre las huellas de su sometimiento expresado incluso en su discurso. Pero he aquí otra imposibilidad. Demos por descartado que el investigador siempre interroga y que esa pregunta pone la voz del que interroga en boca del protagonista [19] y pasemos a otra dificultad aún más oscura: el historiógrafo, si no ha decidido aún abandonar su definición disciplinaria, debe componer un texto, es decir, está obligado a cortar y editar aquella narración, debe quebrar aquel “hilo narrativo original”, está condenado a fragmentar la continuidad magnetofónica. Sucede que las narrativas del “protagonista” y del “analista social” son diferentes. Y la producción de conocimiento historiográfico supone la subsumción de la primera en la última [20].

Sin duda que estas breves apreciaciones no resuelven el problema, cuando más servirán para llamar la atención sobre lo ilusorio de los supuestos que guiaron cierta cantidad de producciones para no volver a utilizarlos (al menos ya no inconscientemente). Claro está, la solución tampoco pasa por dejar de escribir, en una suerte de vivenciar “el fin de la historiografía”. Lo que se impone es definir ese rol activo que ejerce el historiador –como punto en el que confluyen múltiples líneas de fuerza– en la construcción de conocimiento; empezar, por ejemplo, por asumir esa “instancia ético-política desde la cual un historiador reconstruye un fenómeno” [21]. Como lo postula un filósofo amigo: construir una historiografía “con sujeto dentro”.

Por lo demás, ya hace más de veinte años Clifford Geertz sostuvo que los escritos antropológicos eran ficciones (en el estricto sentido del término *fictio*: algo compuesto o construido, no necesariamente inventado); descripciones e interpretaciones antropológicas y no nativas [22]. En este mismo sentido pervive el trabajo del antropólogo y, a mi juicio, pervive el trabajo del historiógrafo.

**Gestión comercial, identidad y globalización (o el sentido de tener patrimonio)**  
Partamos (una vez más) del sentido común en que se funda el discurso patrimonial. Por todas partes (y desde todas partes) escuchamos el siguiente imperativo: “debemos conservar nuestra identidad”. De tanto escucharlo terminamos por repetirlo, y de tanto repetirlo terminamos por asimilarlo como consigna. Así todo afán de coleccionista, anticuario o “retro” acaba encontrando una noble, y fácil, justificación. ¡Tenemos que aprender a querer lo nuestro!. ¿Si?. ¿Y para qué?. ¿De qué manera?.

Resulta que la pregunta por lo que somos no tiene una sola respuesta definitiva y para siempre. Resulta más o menos evidente que no somos ni estamos destinados a ser siempre lo mismo, ni “por dentro” ni “por fuera”. Que no parezca exageración lo que sostengo a continuación: la pregunta vehemente por el “qué somos nosotros” (y por el qué son ellos) ha sido un rasgo característico del discurso nacionalista. Desde luego, en el caso de los “nacionalismos reales” la preocupación tenía un fin bastante “práctico”; discriminar entre quien estaba con “nosotros” y quien no... y ya sabemos el destino de los que no eran como “nosotros”. No es posible interrogar a la naturaleza humana con una pregunta tal sin que traiga asociada alguna consecuencia no deseable. La pregunta busca *cosificar* la expresión humana interrogada. Cuando se formula la respuesta esperada cualquier cosa puede pasar.

Pero no se trata de caer en pánico o de convertir a todos en nacionalistas o fascistas, en una suerte de paranoia a la cual la producción intelectual de fines del siglo XX nos tiene acostumbrados (sin salidas). Si completamos el cuadro en que se registra el enunciado arriba señalado, la cuestión suena como sigue: “la conservación de nuestra identidad es imprescindible dado el actual contexto de la globalización”. Desde luego que es necesario, y deseable, conservar las propias maneras de ser antes que se nos homologue a unas solas formas universales (¿en qué quedaría aquel imperativo liberal acerca de respetar las diferencias?), pero cuando esa noble resistencia busca bajo la pregunta arriba señalada, pareciera ser que definitivamente se quiere responder para convertir la fluidez orgánica de nuestras maneras de ser –y sus productos– en “cosas”. Y ya se ha inventado un concepto para no hacer tan evidente dicha relación: “bienes culturales”. Pero en la medida que esconde la raigambre esencialista revela una voluntad de reducir todo producto cultural a mercancía. Ahora sí se nos muestra coherente la operación: la globalización también ofrece un mercado donde comerciar “lo exótico”, eso que aún sobrevive al patrón cultural universal, miles de turistas hastiados de lo mismo pueden pagar buenos precios por “lo otro”, “lo distinto”, “lo diverso”. Resulta que la “identidad” se asocia a un “valor de cambio” (“La expresión del trabajo humano socialmente necesario objetivado en una cosa”) [23]. Pero la identidad es sostenida por hombres y mujeres, y estos no pueden estar sujetos a un valor de cambio (he aquí, en tiempos de “sequía”, un principio ético). Por lo demás, a estas alturas resulta una trivialidad filosófica hacer equivaler “identidad” a “cosa”. Ya en el siglo V a.C. Heráclito de Efeso había dado una buena respuesta a tal falacia (“bajamos y no bajamos al mismo río, somos y no somos”) y ya en el siglo XX Paul Ricoeur, en el contexto de los asuntos humanos, reparaba entre las distancias de la identidad entendida como *idem* y como *ipse* (*idem*: aquello idéntico a sí mismo e invariable, e *ipse*: la mismidad como continuidad de los diferentes estados de un yo) [24]. No obstante, sabemos que ni al mercado ni a los burócratas se les puede exigir rigor filosófico, sólo basta con designar de alguna manera la naturaleza de la demanda. Aquí el turista ordena.

El turista, en tanto figura del consumidor del actual estado de globalización o capitalismo multinacional, posee un particular tipo de demanda cultural. Por un lado, y ya lo señalé más arriba, gusta del “Otro folclórico”. Creo que el filósofo esloveno Slavoj Žižek lo mostró bien cuando, criticando el film *Underground* (1995) del cineasta serbio Emir Kusturica, sostenía que la clave de su éxito se debía a que la película entregaba al “espectador occidental liberal” justamente lo que este quería ver en la guerra balcánica: “el espectáculo de un ciclo de pasiones míticas, incomprensibles, atemporales, que contrastan con la vida decadente y anémica de Occidente”. El cine de Kusturica sería el “último producto ideológico del multiculturalismo liberal de Occidente” [25], en tanto formula “un *racismo inverso*, que celebra la autenticidad exótica del otro balcano, como la idea de que los serbios, en contraste con los europeos occidentales, anémicos e inhibidos, todavía muestran un deseo prodigioso por la vida” [26].

La figura del Otro balcano demandada por los adeptos al cine de Kusturica, no dista mucho de la del Otro sudaca, del tipo bananero: explotado pero alegre, exultante entre licor de caña y bailes tropicales. Una versión más económica de aquel sería la del Otro porteño, sea en la versión del “cafiche guachaca” ya mencionada o en aquella otra del “bohémio” hecho de vino, poesía y avidez amorosa. En todos los casos se trata de estereotipos, ni siquiera surgidos de prejuicios locales, sino hechos a la medida del consumidor. Pero al hablar de bienes patrimoniales hemos de conjugar esta demanda de exotismo con una “demanda de pasado”. Desde luego se advertirá que esta

demanda por un tipo de pasado está en plena consonancia con el pasado propuesto por el discurso patrimonial local que ya hemos esbozado. Aquí la tesis es la siguiente: el turista demanda un “objeto de rememoración literal” [27]. El turista, en tanto consumidor, reclama, ahora en terreno, aquella *postal* o aquel *cuadro* que se le ofreció como expectativa. Requiere un *pasado literal* en el sentido de intrasformado, demanda “que ese legado particular se conserve como está; y que esté como fue”. Los surcos del tiempo bajan la plusvalía patrimonial (por ello es necesaria una industria de la cosmética patrimonial).

El turista, al igual que el positivista ingenuo, quiere un pasado “tal cual fue”; lo mejor conservado posible. Creo que resultaría majadero insistir en la falacia de tal demanda, pues incluso las llamadas “reconstrucciones históricas” más científicas y tecnologizadas (a lo Discovery Chanel) son siempre la creación de algo nuevo [28]. Más valdrá insistir en lo nocivo que es este convencimiento para el devenir histórico mismo: “cuando el sentido histórico ya no conserva la vida sino que la momifica, entonces se seca el árbol poco a poco, de manera antinatural, desde arriba hacia las raíces; y finalmente también las raíces perecen”. La cita es demasiado bella para pertenecerme, en efecto no he hecho más que enunciar lo que Nietzsche entendía por “historia anticuaria”: “Ella sabe precisamente sólo conservar vida, no producirla; por eso subestima siempre lo que está en devenir” [29]. Las historia anticuaria no tolera ser interpretada ya por nadie, no admite más sentido que el literal. Es la operatoria de una subjetividad que quiere descartar otras subjetividades en pugna, bloquear sus despliegues históricos.

Tenemos pues el confluir de una demanda y una propuesta en coherencia absoluta: la demanda de un pasado literal satisfecha por la propuesta de un pasado nostálgico edificado a fuerza de postales y cuadros. La pura estetización de un pasado que no encuentra su presente, pues éste se ha construido fundamentalmente a costa de esos otros episodios, esa otra memoria eclipsada por la propuesta y la demanda.

Finalmente –para sellar el texto y previniéndome de malos entendidos–, habrá que decir que mi apuesta no es precisamente “contra el patrimonio”, como se me podría rotular de manera facilona. Pues no he hecho más que tomarlo como excusa; quedarse en ello sería “perderse en la coyuntura”. Cabría agregar –y si es que alguien no lo ha notado– que el discurso de la gestión patrimonial constituye una expresión, muy cercana por cierto, de esa pérdida de la “historia real” que Frederic Jameson ha caracterizado como rasgo central de la lógica cultural del capitalismo avanzado, cuyo efecto más devastador sería “la liquidación de la historicidad, la pérdida de nuestra posibilidad vital de experimentar la historia de un modo activo” [30].

Frente a esto la historiografía tiene mucho por hacer. Y quizá no sería del todo repudiable un momentáneo repliegue conservador hacia aquellas tradicionales “formas de hacer historia” [31]. Probablemente hoy la posibilidad de ser progresista sea siendo disciplinariamente conservador, siempre y cuando esas prácticas nos brinden las condiciones para construir un pasado que nos permita comprender el presente y, en ese mismo sentido, quede libre el espacio para dibujar un futuro otro que ese pasado. Otro que la pura extensión de este presente injusto y ajeno.

---

(\*) Las reflexiones incluidas en este artículo han sido desarrolladas a partir de un caso particular: la gestión patrimonial que ha guiado la postulación –y finalmente nombramiento– de Valparaíso como Patrimonio de la Humanidad ante la UNESCO, por tanto los juicios y afirmaciones sostenidas en adelante han de tener ésta como punto de referencia. No obstante la argumentación apunta a sostener que todas (o

la mayoría) de las gestiones de éste tipo siguen mecanismos y objetivos similares. Parte de las ideas aquí planteadas se han nutrido del trabajo sostenido durante la ejecución del proyecto *Sueños e Historias de Mujeres de la Matriz. (Taller de Historia Oral: Experiencias y Reflexiones)*. Hogar de Cristo / SERNAM, Valparaíso, 2003, cuyos resultados fueron publicados bajo el mismo título y referencias. Así también recojo algunas consideraciones formuladas en *Miseria de lo Cotidiano. (En torno al Barrio Puerto de Valparaíso)*, (Pablo Aravena ed.), TEPSOC / Universidad de Valparaíso, 2002.

(\*\*) Pablo Aravena Núñez es Licenciado en Historia. Diplomado en Filosofía. Programa de Mag. en Filosofía, Mención Pensamiento Contemporáneo, Universidad de Valparaíso. Profesor del Dpto. de Estudios Humanísticos UTFSM y ARCIS sede Valparaíso.

## NOTAS

- [1] Las consideraciones oficiales que han acompañado a esta, para el caso de Valparaíso, pueden encontrarse en Brons, Thomas, *De Valparaíso y otras yerbas. Patrimonio y convivencia*, Vertiente, Santiago, 2000. Para una crítica de estas ver Cataldo, Bernardo, “Patrimonio del Mercado, mercado del patrimonio”, en *Miseria de lo Cotidiano. (En torno al Barrio Puerto de Valparaíso)*, (Pablo Aravena ed.), TEPSOC / Universidad de Valparaíso, 2002.
- [2] Al respecto ver Dolors Vidal, “El consumo del pasado o el pasado como consumo”, en periódico *La Vanguardia*, Barcelona, 04/05/2003.
- [3] He formulado algunas apreciaciones de al menos tres de estas formas (nostalgia, memoria, historia) en “¿Por qué y para qué narrar nuestra historia?”, en *Sueños e Historias de Mujeres de la Matriz. (Taller de Historia Oral: Experiencias y Reflexiones)*. Hogar de Cristo / SERNAM, Valparaíso, 2003, pp. 19-35.
- [4] Ver “Paul Ricoeur: memoria, olvido y melancolía”, (entrevista de Gabriel Aranzueque), en *Revista de Occidente* N° 198, Madrid, 1997, pp. 105-121.
- [5] Cruz, Manuel, *Narratividad: la nueva síntesis*, Ediciones Península, Barcelona, 1986, p. 79.
- [6] White, Hayden, *Metahistoria*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, p. 65.
- [7] Más allá de la resonancia benjaminiana, cabría también representárselo como otra puesta en obra de aquella formulación de Tomasi Giuseppe di Lampedusa; la de transformarlo todo para que nada cambie.
- [8] Recordemos que la gestión patrimonial de Valparaíso ha estado ligada al establecimiento del nuevo Consejo Nacional de la Cultura y las Artes –institución “estrella” de la administración Lagos– justamente en la “capital cultural” de Chile.
- [9] “Valparaíso, una monografía gráfica”, *La Estrella*, Valparaíso, Sábado 22 de Junio de 2002.
- [10] Pese a que en ocasiones ayude a alentarlas en una suerte de “rescate de lo perdido”.
- [11] Cruz, Manuel, “El pasado en la época de su reproductibilidad técnica”, en *Hacia dónde va el pasado. El porvenir de la memoria en el mundo contemporáneo*, (Manuel Cruz Comp.), Paidós, Barcelona, 2002, p. 25.
- [12] En el caso de lo que se designa patrimonio tangible (arquitectónico por ejemplo), habría que recordar la apreciación de Baudrillard respecto del destino de la Bastilla: “Erigimos un teatro de la ópera en la Bastilla. Rehabilitación irrisoria: servirá para ofrecer al público música regia. Con lo que tampoco disfrutará de ello, pues quien acudirá será la gente culta, verificando la regla que dicta que los privilegiados consagren de buen grado mediante el arte y el placer los lugares donde los otros han muerto”, en *La ilusión del fin. La huelga de los acontecimientos*, Anagrama, Barcelona, 1996, p. 41.



- [13] Zizek, Slavoj, "Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional", en Jameson, F y Zizek, S., *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Paidós, Buenos Aires, 1998, pp. 156 y ss.
- [14] Ver Cataldo, Bernardo, Op., Cit.
- [15] Foucault, Michel, "Nietzsche, la genealogía, la historia", en *Microfísica del poder*, Ed. La Piqueta, Madrid, 1992.
- [16] Al respecto ver Berman, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Siglo veintiuno editores, México, 1998, (Cap. 2). y Zizek, Slavoj, "Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional", en Jameson, F y Zizek, S., *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Paidós, Buenos Aires, 1998.
- [17] Rozitchner, León, "Mi Buenos Aires querida", en *El Ojo Mocho* N° 15, Buenos Aires, 2000, p. 83.
- [18] Al respecto ver Robin, Régine, "¿Es la historia oral un espacio al margen del poder?", en *Historia Oral*, (Jorge Aceves Lozano Comp.), Instituto Mora, México, 1993, pp. 181-191.
- [19] Al respecto resultan relevantes los tópicos señalados por Jorge Iván Vergara en "¿La voz de los sin voz?. Análisis crítico de la producción e interpretación de testimonios en las Ciencias Sociales", en *Estudios Atacameños* N° 17, Universidad Católica del Norte, Instituto de Investigaciones Arqueológicas / Museo "R.P. Gustavo Le Paige S. J", Antofagasta, 1999.
- [20] Al respecto Renato Rosaldo ha señalado: "La mayoría de los escritores, sobre entendimiento histórico, eluden los problemas angustiantes de la traducción, asumiendo que el analista y el actor social usan aproximadamente las mismas formas narrativas. Sin embargo, aún dentro de la misma cultura, los diferentes actores usan formas narrativas muy distintas", en *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*, (Cap. 6), Grijalbo, México, 1989, p. 135.
- [21] Al respecto ver Mudrovic, María Inés, "Algunas consideraciones epistemológicas para una Historia del Presente", en [www.hispanianova.rediris.es/0306.htm](http://www.hispanianova.rediris.es/0306.htm)
- [22] Geertz, Clifford, "Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura", en *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1990.
- [23] Marx, K y Engels, F., *Obras de Marx y Engels*, Vol. 35, (colección dirigida por Manuel Sacristán), Crítica, Barcelona, 1976-1980, p. 206.
- [24] Al respecto ver Ricoeur, Paul, "La identidad narrativa", en *Historia y narratividad*, Paidós, Barcelona, 1999.
- [25] Zizek, Slavoj, Op., Cit., p. 159.
- [26] Zizek, Slavoj, "Tu puedes. (Slavoj Zizek escribe sobre el superego posmoderno)", Extraído de LBR, Vol. 21, N° 6, 18 de marzo de 1999. (documento electrónico extraído de "Antroposmoderno").
- [27] En adelante me baso en el excelente artículo de Antonio Gómez Ramos, "Por qué importó el pasado (el espejo deformante de nuestros iguales)", en *Hacia dónde va el pasado. El porvenir de la memoria en el mundo contemporáneo*, (Manuel Cruz Comp.), Paidós, Barcelona, 2002. La tesis completa de Gómez Ramos es que "el *nacionalista* y el *turista* representan las dos figuras extremas en las que se activa actualmente el culto al pasado. Sea por ocio o por una inquietud casi existencial, ellos son los más interesados consumidores de discurso histórico. De hecho, son estrictamente complementarios", p. 80.
- [28] Sobre tal ilusión que aún alienta el trabajo de algunos historiadores Hayden White ha sostenido: "Así, pues, un objetivo de la investigación histórica (cualesquiera otros usos que puedan hacerse de sus descubrimientos) es ciertamente reconstructivo (cualesquiera otros usos que puedan hacerse de construcción), pero su reconstrucción puede lograrse sólo sobre la base de construcciones tan imaginativas o poéticas como racionales y científicas", en "The historical construction", ponencia presentada en el *I Congreso De Filosofía de la*

*Historia: La Comprensión del pasado*, Universidad de Buenos Aires, 25 a 28 de Noviembre de 2000.

[29] Nietzsche, Friedrich, *Sobre la utilidad y perjuicio de la historia para la vida*, (Edición preparada por Oscar Caeiro), Alción Editora, Córdoba, 1998, pp. 54-55.

[30] Jameson, Fredric, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 52.

[31] En este sentido recojo los planteamientos de Josep Fontana, *La historia de los hombres: el siglo XX*, Crítica, Barcelona, 2002. Ver también *La historia después del fin de la historia. Reflexiones acerca de la situación actual de la ciencia histórica*, Crítica, Barcelona, 1992.

PTE



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios “Miguel Enríquez”, CEME: <http://www.archivo-chile.com>

Si tienes documentación relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, tesis, testimonios, discursos, fotos, prensa, etc.) Envía a: [archivochileceme@yahoo.com](mailto:archivochileceme@yahoo.com)

**NOTA:**

El portal del CEME es un archivo histórico, social y político de Chile. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores.