

Patrimonio, políticas de la memoria e institucionalización de la cultura

Eduardo Kingman Garcés¹

Las intervenciones en los centros históricos constituyen un modelo exitoso. A diferencia de otras acciones estatales, éstas se producen de modo rápido y eficaz, actuando tanto sobre los espacios como sobre la economía, la cotidianidad y los imaginarios.

Quien visite Lima, Bogotá, Guayaquil o Quito tendrá la sensación de atravesar por escenarios en construcción. Por ejemplo, muchas calles de Quito fueron arregladas de manera presurosa para dar paso a las reinas de belleza, convertidas en nuestra carta de presentación frente al mundo de la globalización, concebido como espectáculo; pero algo semejante también ha pasado en Guayaquil, Lima o Bogotá en circunstancias parecidas. El modelo es el de avanzar a partir de hitos “rehabilitados” o “recuperados” (verdaderas avanzadas de conquista) en base a los cuales se va produciendo la renovación urbana. A veces se trata de montajes publicitarios o modificaciones en las fachadas, como es el caso del malecón y el cerro Santa Ana en Guayaquil, pero capaces de provocar cambios en los sistemas de representación, que a su vez conducen a modificaciones en las relaciones cotidianas y en el uso y el valor del suelo. Por lo general se trata de procesos paralelos relaciona-

Kingman, Eduardo, 2004, “Patrimonio, políticas de la memoria e institucionalización de la cultura”, en ICONOS No.20, Flacso-Ecuador, Quito, pp.26-34.

dos con la modernización o con el deslumbramiento que produce la modernización.

El patrimonio, concebido en términos espaciales antes que sociales, ha pasado a constituirse en signo identitario a la vez que en escaparate o postal destinado al mercado internacional de “oportunidades”. Si hasta hace no poco tiempo los cascos antiguos eran percibidos como áreas abandonadas a su suerte, turgurizadas y peligrosas, hoy se presentan como espacios controlados, limpios, ordenados. Se habla de devolver al público los espacios que habían sido privatizados por el comercio informal o las manifestaciones y protestas públicas (ver al respecto el plan de rehabilitación del centro histórico de Lima) pero existe además un interés no siempre explícito por incrementar la rentabilidad de las zonas céntricas y beneficiarse por la especulación urbana y las potencialidades del turismo. Las noticias sobre Lima que aparecen en el diario *El Comercio* están clasificadas de acuerdo a dos tipos de imágenes, la de la Lima peligrosa, en ruinas, que espera ser rehabilitada tanto espacial como socialmente, y las de la nueva Lima, moderna, pujante.

Se trata de un proceso de renovación que conlleva una aparente paradoja: está relacionado con el pasado y con la administración del pasado pero sus parámetros se definen desde la dinámica económica y el cálculo económico, así como desde una noción de orden urbano: lo que está en juego es algo más que una mera nostalgia pasadista.

El problema de los centros históricos se ha convertido, además, en asunto de los exper-

1 Profesor-investigador de Flacso-Ecuador.

tos. Estos no sólo han definido las políticas de intervención sino que han orientado las campañas publicitarias y las acciones dirigidas a crear una “cultura del patrimonio”. Los cambios en las políticas del patrimonio generados a partir de las instancias municipales y de los organismos internacionales involucrados con el tema han sido importantes. Sin embargo, hay un aspecto que generalmente se pasa por alto y es que el punto de partida anterior a cualquier discusión sobre políticas sería saber desde dónde y cómo se generan esas políticas. Si asumimos el sentido originario de lo que constituye el ámbito de lo político, lo lógico es preguntar sobre la forma en la que se definen las políticas. O si se quiere: el juego de intereses que está detrás de cada política (aunque se presente como acción desinteresada, en este caso relacionada con el patrimonio y la cultura, y por tanto como no política). No constituye algo sencillo ya que es justamente esta relación con lo político lo que generalmente se les escapa a las instituciones y personas encargadas de elaborar políticas. La acción de los expertos se presenta como eminentemente técnica y por tanto como políticamente neutra: define políticas pero aparece como no contaminada por lo político.

Existe incluso una cuestión previa y es la relacionada con las condiciones de posibilidad de la discusión misma. Sería interesante saber de qué modo se definen las preocupaciones en ese campo y en función de qué necesidades prácticas. Habría que examinar además qué es lo que convierte a los que intervienen en discusiones como esta en locutores legítimos, y qué actores son colocados fuera de ello. Preguntarse, por último, acerca de los mecanismos a partir de los cuales se define una opinión “autorizada” sobre cultura, centros históricos, patrimonio, y qué relación existe entre los problemas así planteados y otros espacios, como los de los medios y su publicidad a partir de los cuales se dirige la llamada “opinión pública”, así como con actividades menos nobles como las relacionadas con el financiamiento y el negocio del patrimonio y con su “policía”.

Todo esto lo planteo en tono de provocación, asumiendo lo político como proyecto que se define de modo público, y que tiene que ver con lo que es bueno y justo para la *polis* (Arendt 1998). Pero hay algo más que me hace particularmente sensible a esta temática y es que desde hace algún tiempo estoy intentando registrar la historia del gremio de albañiles de Quito, estoy investigando a partir de historias de vida de viejos albañiles cuyo trabajo se desarrolló en gran parte en el casco histórico de la ciudad, lo que les hace herederos de una serie de saberes relacionados con antiguas técnicas de construcción y conservación, pero también de otra de las memorias posibles de la ciudad. Una de las cosas que más ha preocupado al gremio es constituirse en interlocutores legítimos en el campo del patrimonio: sus representantes históricos (me refiero a dos de ellos, Nicolás Pichucho y Segundo Jacho) están empeñados en transmitir a la ciudad sus saberes con el fin de que no se pierdan (“nadie sabe qué hacer con las viejas casas, cómo cuidarlas, cómo preservarlas”), asisten como oyentes a seminarios y foros, asumen la defensa del patrimonio y emiten opiniones desde el público asistente. Históricamente han participado en la construcción del centro conjuntamente con los arquitectos, sin embargo se quejan de que su opinión no es escuchada, no constituye una opinión autorizada.

Archivo Histórico. Banco Central del Ecuador



Quito, Plaza del Teatro, hacia 1895.



Aparentemente se está dando un peso a la cultura e incluso a la diversidad cultural y al multiculturalismo. En realidad se trata de un proceso de empobrecimiento cultural del que no somos del todo conscientes. La cultura, e incluso en plural, las culturas, se han convertido en sinónimo de espectáculo.

Con lo que digo no estoy asumiendo una posición demagógica, sino planteando un problema que no siempre ha sido tomado en cuenta: el de que aún cuando el patrimonio se presenta como algo que pertenece a todos y por tanto constituye (o debería constituir) un campo de preocupación ciudadana, en la discusión y definición de políticas de patrimonio no todos tienen la posibilidad de participar. Nicolás Pichucho conoce con detalle el centro histórico de Quito. Se duele por cada casa deteriorada. Cuestiona cada intervención en términos culturales y técnicos. Es, a su manera, un experto. Sin embargo, su opinión no tiene importancia, o a lo mucho es escuchada a modo de curiosidad o de folklore. Su punto de partida es sencillo: si fueron albañiles los que participaron en la construcción del centro, son ahora ellos los que han de dolerse por su destrucción. En sus recorridos por las zonas históricas los miembros del gremio diseñan propuestas que parten de su propio mundo de vida, emiten opiniones que generalmente no tienen canales para ser escuchadas. Muestran preocupación por el patrimonio y por la problemática social vinculada con el patrimonio, pero en el contexto de una sociedad social y culturalmente excluyente, sus opiniones no están legitimadas. Aunque la problemática del patrimonio pertenece a todos, la definición de sus políticas se ha convertido cada vez más en una cuestión privada de los expertos. Y esto que digo no vale solo para los albañiles sino para otros sectores relacionados con los centros históricos que son múltiples y variados, de modo que no pueden ser colocados bajo un único denominador, incluido el de ciudadanos.

Lo que intento, en definitiva, es llamar la atención sobre las condiciones a partir de las cuales se legitima un tipo de opiniones y se

desautoriza otras, o si se quiere (siguiendo a Bourdieu) las formas cómo se constituye una autoridad legitimada y legitimante en el campo del patrimonio. Una discusión como ésta puede ser fructífera ya que habla de la posibilidad de comenzar a acoger el pensamiento que se genera desde el margen, acercándose al punto de vista de la gente.

De las juntas de embellecimiento urbano a las políticas poblacionales

La cuestión del patrimonio no es nueva, pero ha tomado peso y significación en los últimos años, cambiando en buena medida su sentido. Pensemos, por ejemplo, en las juntas de embellecimiento urbano que funcionaron en algunas ciudades hasta las primeras décadas del siglo XX y fueron convertidas más tarde en institutos de patrimonio. Su preocupación era la recuperación de ciertos hitos o monumentos representativos de lo hispano, lo criollo, lo patricio, en momentos en los que las ciudades habían comenzado a expandirse y modernizarse y en los que las mismas elites habían abandonado los cascos antiguos, dando paso a su tugurización. Fueron momentos de modernidad incipiente en los que el patrimonio fue concebido como nostalgia o como pérdida, así como preocupación por el deterioro de ciertos monumentos civiles y religiosos con significado simbólico.

No es que en esa época faltasen instituciones preocupadas por la población: por su higienización o por desarrollar acciones dirigidas a protegerla (persecución de vagos y viciosos, encierro de huérfanos, ancianos y locos, limpieza racial del centro), pero se trataba de acciones asiladas, a más de que se daba una separación entre este tipo de acciones y las que tenían que

ver con el cuidado y ornato de la ciudad, con el embellecimiento de determinados hitos simbólicos y la restauración de edificaciones. O si se quiere, existía una separación entre la cultura ciudadana, concebida como patrimonio y alta cultura, y las acciones directamente relacionadas con la administración de las poblaciones, su policía e higiene. Tampoco la planificación urbana, tal como se desarrolló a mediados del siglo XX, se ocupó directamente de las poblaciones; más bien, ésta fue concebida en términos exclusivamente espaciales, como ordenación del territorio que se había expandido más allá de los antiguos cascos históricos.

Ahora se ha generado una preocupación de signo distinto por los centros históricos que incluye no sólo a las edificaciones sino a los habitantes. Se trata de dispositivos técnicos dirigidos a monitorear las condiciones sociales de la gente: acciones que provienen de las instituciones y empresas encargadas de la administración del centro. Antes de cada intervención se elaboran estadísticas, encuestas, se realizan mapeos de los usos sociales y culturales de los espacios, que permiten clasificarlos de acuerdo a la calidad de los servicios, criterios de seguridad, salubridad o posibilidades de rentabilidad. Se desarrollan campañas dirigidas al control del centro² así como a generar una cultura del patrimonio (concebida como equivalente de cultura ciudadana), se diseñan planes de sostenibilidad social y de reactivación cultural, se asumen acciones contra sectores considerados peligrosos como las trabajadoras sexuales, los mendigos, los vendedores ambulantes, los vigilantes de autos, charlatanes y artistas populares. Me parece que hoy existe una relación mucho más directa entre patrimonio y seguridad, entre patrimonio y biopolítica.

Las acciones culturales son concebidas como acciones públicas orientadas a racionalizar los usos culturales de la gente, a ordenarlos y

“potenciarlos”. Buena parte de esos programas están dirigidos a desarrollar lo que se ha dado en llamar una “cultura” y unos “comportamientos ciudadanos”. ¿Pero quién define lo que es un comportamiento ciudadano? Tanto en Quito como en Bogotá y Lima esa labor ha sido encomendada en buena medida a la policía (en una noticia del diario *El Comercio* de Quito de abril del 2003 se habla de “acompañamiento” policial de los vendedores; en otra de la misma época de “espacios legales para la comida popular”, diferenciándolos de los ilegales). Se trata de intervenciones sobre la esfera pública pero también de un tipo de acciones que tiene que ver con los comportamientos de las gentes, con sus sentidos del gusto y que de un modo u otro se inscriben en los cuerpos (en el malecón guayaquileño, por ejemplo, se ha prohibido besarse o usar determinadas prendas; se condiciona a escuchar música “ambiental”, percibida como culta, en oposición a la música no culta, popular o juvenil).

¿Cómo es posible esto en circunstancias en las que, por el contrario, existe una tendencia generalizada al abandono de todo sentido público? Este tipo de acciones parten del supuesto ideal de que el centro constituye un espacio privilegiado por su significado simbólico, en el que es posible reconstituir lo público. Se parte de la idea de que la ciudad es un organismo que tiene un centro o eje a partir del cual puede reorientarse. En el fondo se trata de la ilusión tecnocrática de que la ciudad puede ser ordenada, de que se puede imprimir en ella una racionalidad que abarque todos los campos, incluido el de la cultura, que se pueda imprimir una cultura de la racionalidad (una cultura aparentemente moderna pero que sigue siendo heredera de la idea de alta cultura) a partir de un núcleo central organizado. Se trata de planes de organización social y cultural del centro, en condiciones en las que las ciudades se han hecho caóticas, desordenadas, inmanejables y en las que la noción de cultura como esencia ya no tiene sentido. Se podría argüir que se trata de acciones experimentales y que estas se han visto favore-

2 En una declaración reciente (Diario *El Universo*, 30 de julio de 2004) la administradora zonal del centro histórico de Quito declaraba que la Policía Metropolitana controla a los ambulantes, pero “es difícil contabilizarlos y evitar su presencia en las vías”.



Archivo Histórico Banco Central del Ecuador
Mercado en la Plaza de San Francisco, hacia 1890.

cidas por las inversiones que se realizan en determinadas zonas de los cascos antiguos. ¿Pero qué se experimenta, cómo y con qué finalidad?

Valdría la pena hacer un seguimiento de las distintas propuestas económicas, sociales y culturales hechas para los centros históricos y asumirlas de una manera crítica e integral. Metodológicamente tendríamos que relacionar esas propuestas con las acciones que se producen en otras esferas, como por ejemplo al interior de los medios y de la cultura de masas (que fabrican constantemente imágenes del centro, reinventando sus significados y orientando la opinión de la gente como antecedente de las intervenciones), las políticas de inversiones públicas y privadas (dirigidas a imponer criterios de rentabilidad y a cambiar los usos del suelo), las relaciones entre patrimonio y turismo y el interés puesto por el negocio turístico internacional en la construcción de parques temáticos, o todas esas acciones relacionadas con lo que en tono igualmente provocador me atrevo a llamar “policía del patrimonio” (desalojos, reubicaciones, vigilancia y limpieza social y étnica de las áreas históricas). Me da la impresión de que todas esas prácticas institucionales, aparentemente ajenas a lo que se concibe como el ámbito de la cul-

tura, están cambiando, de modo imperceptible, el sentido y el significado de los centros históricos³.

La cultura del patrimonio y la administración de las poblaciones

¿Cuál es la relación entre cultura y patrimonio? Se trata de una relación histórica. Por un lado asistimos a un proceso de legitimación de un sentido patrimonial de la cultura, por otro, a un discurso y una práctica orientada a incorporar otras formas culturales bajo un discurso aparentemente democrático de la diversidad. Lo primero se orienta a poner en funcionamiento los mecanismos de distinción entre alta y baja cultura a partir de la diferenciación de ciertos espacios y públicos considerados cultos (lo que incluye tanto teatros y salas de conciertos como restaurantes, discotecas y cafés de carácter exclusivo y excluyente) de los no cultos o masivos, así como a la generación de espacios controlados, civilizados y civilizatorios. Lo segundo está relacionado con la conversión de las manifestaciones populares en mercancía o espectáculo, fuera de cualquier proceso de participación de la propia gente que no sea la de meros espectadores. En el contexto de las nuevas formas de gobierno de las poblaciones planteadas por las agendas globales, esto puede tomar la forma de “festivales de la diversidad” (representaciones teatrales de mitos indígenas, artesanía estilizada, ballets folklóricos).

3 Insisto en que se trata de ensayos de intervención que se realizan en determinadas áreas y que intentan lograr un control de la delincuencia pero también de los pobres. Parte de esto tiene que ver con las acciones orientadas a sacar a los mendigos y a las trabajadoras sexuales del centro o, incluso, como en el caso del Brasil, la eliminación de gaminés. No digo con esto que en todas las ciudades sucedan las cosas del mismo modo. Hay modelos represivos como el de Lima y Guayaquil y otros que intentan generar un “consenso ciudadano” como el de Quito, pero en todos ellos el patrimonio está relacionado con formas de administración y control de las poblaciones. Se trata, además, de acciones sobre las que no se discute, que están predefinidas por los expertos.

Se podría hablar de una banalización e institucionalización de la diferencia, que esconde nuevas formas de racismo.

Al conversar con los viejos albañiles de Quito puedo reconstruir la imagen del centro como espacio de religiosidad y fiesta barroca de la que el gremio de albañiles, al igual que otras agrupaciones como las de los carpinteros, las vivanderas, los sastres, los carpinteros, era partícipe (“participábamos en todas las fiestas con nuestros estandartes, músicos, danzantes”). Yo mismo conservo la imagen de lugares como la avenida 24 de Mayo, en la que se desarrollaba un fuerte intercambio social y cultural y que luego fue convertida -gracias a las políticas de expulsión indiscriminada de las actividades populares- en espacio delincuencia. ¿En qué medida se podría hablar de que nuestras ciudades han vivido largos procesos de expropiación cultural o de pérdida de sentidos? A partir de la investigación histórica se ha logrado recuperar esa memoria. No se trata, sin embargo, de algo lejano en el tiempo. En las afueras de la Iglesia de San Francisco de Quito se organizaba hasta hace poco todo un mundo público relacionado con una rica imaginaria popular, pero hoy ese mundo ha sido reducido a los antiguos baños de la iglesia, y convertido de alguna manera en un sub-mundo. La propia imaginaria ha sido afectada por esas circunstancias, así como el espacio cultural (procesiones, altares, creencias, imaginarios) relacionado con la producción y circulación de imágenes. En otros casos lo que se ha dado es lo que Gabriel Salazar llama un “encarcelamiento” de lo popular: las ferias, los mercados, los parques. Las propias zonas históricas son concebidas como zonas seguras en oposición a las inseguras (el resto de la ciudad) pero sólo logran sostenerse a partir de prácticas de vigilancia y de separación social.

¿Hay un problema de sensibilidad de nuestros expertos con respecto a estos temas o se trata de algo que responde a una tendencia internacional, propia de la sociedad del espectáculo consistente en hacer del patrimonio y de la cultura mercancías? ¿Es posible que estemos asistiendo a un intento de

institucionalización y formalización cultural, y con ello a un desgaste de sus contenidos? Se trataría de la imposición de una mirada, incluso si se presenta como “mirada abierta al otro” o como “acción al servicio del otro”, dirigida a mejorarlo o a potenciarlo. Esa mirada intenta ser organizada desde un nuevo modelo civilizatorio, propio de la sociedad del espectáculo, sin que los agentes tengan la posibilidad de participar ni siquiera en la construcción negociada de sus propias imágenes. Aparentemente se está dando un peso a la cultura e incluso a la diversidad cultural y al multiculturalismo. En realidad se trata de un proceso de empobrecimiento cultural del que no somos del todo conscientes, y que tiende a confundirse con una supuesta construcción de democracia y ciudadanía. La cultura, e incluso en plural, las culturas, se han convertido en sinónimo de espectáculo, desprovisto de cuestionamientos y de contenidos. Los antropólogos catalanes hablan de ciudades-empresas y de la producción de marcas, la marca-Barcelona, pero también podríamos hablar de la marca-Bogotá, la marca-Guayaquil, la marca-Quito.

Al comentar una exhibición de objetos “tribales” en el Museo de Arte Moderno de Nueva York, James Clifford cuestiona el gusto de la sociedad moderna por apropiarse o por rescatar la alteridad, por organizar las artes no occidentales a su propia imagen, así como la tendencia a descontextualizar esa producción, a descubrir en ellas capacidades “humanas” universales y ahistóricas, a neutralizar sus propios valores (Clifford 1995: 223). Algo semejante se podría decir con respecto a los centros históricos. En este caso específico estoy llamando a discutir las prácticas de promoción o de “revitalización” de lo popular, lo negro, lo indígena, mediante la puesta en escena de un folklore caricaturesco (o de un “foro de las culturas”, algo que ha sido cuestionado en el caso de Barcelona) en condiciones en las que sus formas vivas (sus expresiones culturales cotidianas) son expulsadas (o tienden a ser expulsadas, ya que se trata de una política a mediano plazo) de los espacios públicos.

Por un lado están los procesos fallidos de conversión de los centros históricos en espacios museográficos, escenarios vaciados de contenido vital, como ha mostrado Paulo Ormino de Azevedo para el caso de Salvador Bahia⁴. Por otro lado están las prácticas de domesticación de lo popular, del carnaval, de lo sagrado, la organización de ritos sin eficacia ritual, símbolos sin eficacia simbólica (Delgado 2001:64), socavando de ese modo su vitalidad, en lugar de dar paso a la revitalización de las culturas (algo que además permitiría que un turismo de mayor calidad se beneficie con ello).

Me parece, sin embargo, que no se trata de algo definitivamente saldado, debido al carácter mismo de nuestra modernidad y posmodernidad y a la capacidad de escape de la población⁵. Con esto no estoy planteando la posibilidad de desarrollar acciones culturales puras, al margen del mercado, el turismo o de la propia cultura de masas, sino en dar paso a las potencialidades creativas de la gente, sin intervenir en la orientación de ellas. Por un lado hay que confiar en la inmensa capacidad de los pueblos para redefinir sus imaginarios y sus prácticas cotidianas, incluso en el contexto del mundo globalizado y de una nueva “policía de la cultura”. Además, no existen consumidores pasivos de cultura, sino las diversas “tácticas del consumidor” de las que habla Michel De Certau. Por otro lado, también el turismo, el comercio, la producción cultural de los medios, se acomodan a las trayectorias locales. Como muestra Arjun Appadurai en relación a la India, el turismo asume los recorridos de los peregrinajes religiosos, de modo que en el campo cultural se trata de una relación de ida y vuelta.

4 Ver su artículo en este dossier de Iconos.

5 Se trata, además, de una orientación que está siendo cuestionada y frente a la cual se han intentado presentar alternativas. Si los museos cumplieron una función en la representación de la cultura de una nación, hoy se han visto obligados a desarrollar estrategias interactivas no formales, de descentramiento de la memoria, y a relacionar la actividad museológica con la producción conciente de significados que tengan que ver con la vida, necesidades y preocupaciones de la población (estoy pensando, por ejemplo, en la necesidad de generar una cultura de respeto a la diferencia).

Patrimonio y políticas de la memoria

El patrimonio es concebido en términos de memoria y de identidad. Pero, ¿quién define la identidad de una ciudad y desde donde? ¿Se puede hablar, acaso, de una memoria legítima y de otras que no lo son? Tomemos como ejemplo el caso de la reinvencción de una tradición patricia en Guayaquil, criolla en Lima o “cultura” en Bogotá y Quito. ¿Al trabajar en la producción de esos tipos de memoria a través de ceremonias públicas, museografía, publicidad, producción historiográfica orientada por publicistas, no se está dejando de lado otras memorias posibles como las de los albañiles, las mujeres, los gremios de artesanos? Al mismo tiempo, ¿no se está atribuyendo a la memoria significados políticos que responden a requerimientos de hegemonía contemporáneos?

“En el ámbito del patrimonio se habla de ‘selección que hace la sociedad’ (...) Pero, ¿quién es esta sociedad? ¿Quién representa o dirige la representación, quién elige el espejo y determina la más o menos sutil curvatura del cristal, quién piensa y elabora el discurso?, ¿quién efectúa la selección? ¿Quién decide que mostrar en la vitrina?” (Prats, 1997:33)

Asistimos a la construcción de una memoria selectiva y excluyente: a la identificación del patrimonio con unos supuestos orígenes o esencias relacionadas con la “limeñidad”, la “quiteñidad” o la “guayaquiniñidad”, a una domesticación y cosificación de la memoria. Si es así, el problema no radica tanto en el valor que se de o se deje de dar a una zona, una edificación, una plaza, un acta fundacional, sino en saber de qué modo determinados significados se convierten en hegemónicos; esto supone concebir el patrimonio y la memoria como resultado de construcciones culturales que se desarrollan dentro de determinados campos de fuerzas sociales, étnicos y de género.

Entendemos por “desnaturalización” del patrimonio las acciones dirigidas a develar sus orígenes, desmontar sus supuestos, desinstitucionalizarlo, mostrar lo que está más allá de una arquitectura, establecer la relación entre unos orígenes y un conjunto de intereses y ne-



Asistimos a la construcción de una memoria selectiva y excluyente: a la identificación del patrimonio con unos supuestos orígenes o esencias, a una domesticación y cosificación de la memoria. El problema no radica en el valor que se da a una zona, sino en saber de qué modo determinados significados se convierten en hegemónicos.

cesidades corrientes o -siguiendo a Foucault- poco nobles. Existe, como sabemos, una economía material y simbólica que define lo que importa o no en términos de patrimonio en cada momento, destaca determinados hitos, zonas, monumentos, obras de arte, dejando de lado e incluso desvalorizando otros.

No se trata de un problema puramente técnico (o que pueda reducirse a una diferencia entre escuelas conservacionistas, integracionistas, etc.) sino de una disputa de mayor alcance por los usos sociales y culturales del centro y, por sus significados, anterior incluso a la idea misma de patrimonio. Esa disputa nos remite a finales de la colonia cuando el despotismo ilustrado intentó poner fin al imaginario barroco, tal como se había dado en América, consumando un divorcio entre las devociones indígenas y populares y las prácticas y ceremoniales institucionalmente legitimadas. Se trataba, en términos de Gruzinski (1994), de una verdadera “guerra de las imágenes” cuya problemática se ha prolongado hasta nuestros días.

Con la modernidad temprana, de finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, esa disputa por recursos simbólicos estuvo marcada por la idea del progreso, y se expresó en el intento de expulsión de las manifestaciones “no civilizadas” del centro (y de manera particular en las relacionadas con el mundo indígena, negro, oriental y popular), así como en el adentamiento de los espacios .sociales. Como señala Ramón (1999) con relación a Lima, en una sociedad en la que las elites eran herederas de una tradición de privilegio se hacía inadmisibles aceptar la presencia de una “población extraña” como la de los chinos (de la que, paradójicamente, dependía económicamente como fuerza de trabajo). Algo semejante sucedió en el resto de ciudades latinoameri-

canas en las que la urbanización temprana produjo una disputa por los espacios. La calle es, de acuerdo a Sarlo (1996:187), “el lugar, entre todos, donde diferentes grupos realizan sus batallas de ocupación simbólica”. El incremento de la población como resultado de las migraciones y la expansión de las ciudades, en las décadas siguientes, y los choques culturales generados en medio de ello, provocaron el abandono de los cascos históricos por parte de las elites y su tugurización, así como el desarrollo paralelo de criterios conservacionistas. Con la primera modernidad, buena parte de los centros históricos de América Latina fueron abandonados a su suerte, sin que por eso se deje de atribuirles un significado simbólico relacionado con una tradición ibérica.

Se trata de momentos anteriores al actual pero que de un modo u otro marcan lo que sucede actualmente ya que muchos de sus contenidos, relacionados con el retorno a unos supuestos orígenes, han sido resignificados. No puedo detenerme en cada uno de esos momentos; existe una amplia literatura al respecto en América Latina y lo que habría que emprender es una lectura desde el presente⁶.

¿Qué hace que en el contexto de la globalización, la renovación urbana y la modernización, se de tanta importancia al patrimonio? ¿Bajo que condiciones determinados espacios, hechos, monumentos, pasan a ser sacralizados, convertidos en recursos para la reinención de una tradición? ¿Pero qué hemos de entender, además, por tradición en el contexto de la formación de sociedades posnacionales en las que, paradójicamente, el destino de nuestros países y de su gente intenta ser defi-

⁶ La historia, como la antropología, pueden darnos una serie de pistas y elementos de comparación para entender lo que pasa con los centros históricos.



José D. Lasso

Plaza Grande, Quito, hacia 1920

nido desde estrategias hegemónicas globales?

No se pueden negar los logros de las intervenciones en los centros históricos de Quito, Lima o Bogotá en términos de rehabilitación de determinados espacios. Pero lo que está en discusión es el sentido político y cultural de esas intervenciones. La idea de patrimonio es resultado de una economía simbólica relacionada con “políticas de la memoria” pero depende, además, de estrategias dirigidas a rentabilizar el centro en función de determinados intereses, principalmente relacionados con la industria del turismo y el negocio inmobiliario. Aunque se trata de campos que responden a lógicas distintas, se condicionan mutuamente. Así, muchas veces la llamada defensa del patrimonio (planteada en términos culturales) constituye un recurso empleado para la renovación urbana. Otras veces el discurso sobre la cultura o la identidad se origina en las agendas turísticas internacionales. Por lo general, qué hacer o no hacer en los centros históricos se relaciona estrechamente con las imágenes generadas por los medios y tiene que ver con lo que desde el sentido común institucional es concebido como decente o indecente, culto o inculto, civilizado o no civilizado. Las acciones en los centros históricos se definen en términos de cultura ciudadana (es por eso que son capaces de generar un consenso), pero no son ajenas a estrategias de inversiones en campos como el turismo y el negocio inmobiliario.

No olvidemos, sin embargo, que se desarrolla al mismo tiempo una lucha, muchas veces invisible e invisibilizada, por los usos de los espacios o por el “descentramiento de la tradición y de la memoria”, que responde al desarrollo de identidades distintas a las de la cultura institucional, como es el caso de las mujeres, los pueblos negros e indígenas o de ciertas capas populares urbanas víctimas de la violencia política o social, minorías sexuales, desplazados. Se trata de una disputa sobre bienes escasos: los espacios centrales, las calles, las plazas, el uso de las edificaciones, la posibilidad de conjugar distintas memorias, así como por un sentido democrático e incluyente de lo público. Una disputa que se libra, sobre todo, en términos prácticos y desde el margen y que está relacionada, además, con lo que en términos de Bourdieu podríamos llamar los sentidos sociales del gusto. En este ámbito se viene cuestionando la confusión entre patrimonio y la construcción de campos temáticos así como la necesidad de abordar el tema de la diversidad como superación del racismo y la desigualdad y no como mercancía.

Bibliografía

- Appadurai Arjun, 2001, *La modernidad desbordada*, Trilce, FCE, Buenos Aires
- Arandt Hannah, 1998, *La condición humana*, Paidós, Barcelona.
- Clifford, James, 1995, *Dilemas de la cultura*, Gedisa, Barcelona.
- Debord, Guy, 2003, *La sociedad del espectáculo*, Pre-Textos, Madrid.
- De Certau, Michel, 1996, *La invención de lo cotidiano*, Universidad Iberoamericana, México.
- Delgado, Manuel, 2001, *El animal público*, Alfaguara, Barcelona.
- Gruzinski, Serge, 1994, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*, Fondo de Cultura Económico, México.
- Institut Català d’Antropologia, 2004, *La otra cara del Forum de les Cultures*, Edicions Belaterra, Barcelona.
- Prats, Llorenç, 1997, *Antropología y patrimonio*, Ariel Antropología, Barcelona.
- Ramón, Gabriel, 1999, *La muralla y los callejones, intervención urbana y proyecto político en Lima durante la segunda mitad del siglo XIX*, Pomperú-Sidea, Lima.
- Sarlo, Beatriz, 1996, “Modernidad y mezcla cultural”, en Vázquez, Horacio, director, *Buenos Aires, 1880-1930*, Alianza Editorial, Madrid, pp. 183-195.
- Diarios consultados: El Comercio de Lima, El Comercio de Quito, El Universo de Guayaquil.