



Antípoda. Revista de Antropología y
Arqueología

ISSN: 1900-5407

antipoda@uniandes.edu.co

Universidad de Los Andes
Colombia

Smith, Laurajane

El "espejo patrimonial". ¿Ilusión narcisista o reflexiones múltiples?

Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología, núm. 12, enero-junio, 2011, pp. 39-63

Universidad de Los Andes

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81422437004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

EL “ESPEJO PATRIMONIAL”. ¿ILUSIÓN NARCISISTA O REFLEXIONES MÚLTIPLES?

LAURAJANE SMITH*
laurajane.smith@anu.edu.au
The Australian National University

RESUMEN Este artículo sostiene que el “patrimonio” no es una “cosa”, un lugar ni un evento intangible, más bien es una representación o un proceso cultural interesado en negociar, crear y recrear recuerdos, valores y significados culturales. Este proceso se ve oscurecido por el discurso patrimonial autorizado. El artículo analiza de manera crítica el discurso patrimonial autorizado y recurre a tres estudios de caso de Inglaterra para ilustrar algo del trabajo cultural que realiza la representación patrimonial.

PALABRAS CLAVE:

Legado, patrimonio, discurso patrimonial autorizado, memoria, representación.

* Laurajane Smith es miembro del Consejo Australiano de Investigación en la Escuela de Arqueología y Antropología de la Universidad Nacional de Australia, Canberra. Hizo su doctorado en la Universidad de Sidney.

**THE 'PATRIMONIAL MIRROR':
NARCISSISTIC ILLUSION OR MULTIPLE
REFLECTIONS?**

ABSTRACT This paper argues that 'heritage' is not an object, place or intangible event, but rather it is a performance or cultural process concerned with negotiating, creating and re-creating cultural memories, values and meanings. This process is obscured by the Authorized Heritage Discourse (AHD). The paper critically analyses the AHD and draws on three case studies from England to illustrate some of the cultural work that the heritage performance undertakes.

KEY WORDS:

Heritage, Patrimony, Authorized Heritage Discourse, Memory, Performance.

**O 'ESPELHO PATRIMONIAL'.
UMA ILUSÃO NARCISISTA OU REFLEXOS
MÚLTIPLES?**

RESUMO Este artigo argumenta que o 'patrimônio' não é uma 'coisa', lugar ou evento intangível, e sim um desempenho ou processo cultural relacionado à negociação, criação e re-criação de memórias, valores e significados culturais. Esse processo é obscurecido pelo discurso autorizado sobre o patrimônio (ou AHD, em inglês). O artigo analisa criticamente o AHD e vale-se de três estudos de caso na Inglaterra para ilustrar uma parte do trabalho cultural que empreende o desempenho patrimonial.

PALAVRAS-CHAVE:

herança, patrimônio, discurso autorizado sobre patrimônio, memória, desempenho.

EL “ESPEJO PATRIMONIAL”. ¿ILUSIÓN NARCISISTA O REFLEXIONES MÚLTIPLES?

LAURAJANE SMITH

FRANÇOISE CHOAY (2001) ESCRIBE SOBRE el espejo patrimonial, y sostiene que lo que se ha elegido conservar y preservar del pasado nos presenta una ilusión narcisista. Al igual que Robert Hewison (1987) y Patrick Wright (1985) antes que él, le preocupa que la memoria y la historia se hayan confundido (2001: 171), y que una obsesión con el patrimonio haya llevado a una detención de la creatividad contemporánea mientras presenta un sentido universal ficticio sobre la identidad humana. En un sentido, esta preocupación es muy válida; una de las cosas que hace el patrimonio *es* validar y defender ciertas identidades y narrativas, mientras valida también ciertas memorias por encima de otras, a menudo defendiendo dichas memorias como patrimonio cultural de una nación o de la humanidad. Sin embargo, como señala Raphael Samuel (1994), esto no es lo único que “hace” el patrimonio. Sin embargo, lo que es importante anotar es la idea de que el patrimonio *hace* cosas, que tiene un efecto, que “realiza un trabajo” social y cultural. El supuesto que a menudo subyace a gran parte de la crítica que presenta el patrimonio como algo culturalmente embrutecedor, es que el patrimonio simplemente consiste en la recolección y protección de lo físico, de “cosas” o lugares. El patrimonio, como lo define el sentido común, son aquellas cosas que representan el pasado y un sentido de identidad. Heredamos dichas cosas del pasado y las extendemos hacia el futuro; el patrimonio debe ser protegido, ya que es finito, frágil y no renovable.

Una creciente literatura, basada en las observaciones de que el patrimonio es “uno de los movimientos sociales más importantes de nuestro tiempo” (Samuel, 1994: 25), y de que “el patrimonio cultural no existe, es creado” (Bendix, 2009: 255), ha empezado a desafiar las definiciones tradicionales de patri-

monio. Bella Dicks (2000), por ejemplo, desarrolló la idea del patrimonio como acto comunicativo, mientras que la idea del patrimonio como una producción cultural y como un discurso que tiene que ver con la regulación de identidades nacionales y culturales ha sido bastante desarrollada en la literatura (ver, por ejemplo, Byrne, 1991, 1996; Kirshenblatt-Gimblett, 1998; Hall, 1999; Smith, 2004; Littler y Naidoo, 2005; Waterton, 2010a). De hecho, mi propio trabajo (ver en particular Smith, 2006) ha argumentado que el patrimonio es un proceso cultural que tiene que ver con la negociación de la memoria, la identidad y el sentido de lugar. Es un proceso activo de recordar, olvidar y conmemorar que se implementa para ayudar a navegar y mediar el cambio cultural y social, así como temas sociales y políticos contemporáneos. Este artículo, como contribución al debate en *Antípoda*, busca resumir y actualizar algunos de los argumentos que he estado desarrollando sobre la naturaleza del patrimonio.

LA IDEA DEL PATRIMONIO

La idea de que el patrimonio es una “cosa” ha dominado el debate internacional y respalda las políticas y prácticas de la Unesco, en particular en la Convención sobre el Patrimonio Mundial de 1972. Más recientemente, la idea del patrimonio como un evento “intangible” ha empezado a influenciar el desarrollo de políticas en todo el mundo, siguiendo la ratificación de la Convención sobre el Patrimonio Cultural Inmaterial, en 2003 (Smith y Akagawa, 2009). El deseo de “salvar” y proteger las joyas y obras maestras de la creación y expresión humana es lo que subyace a las dos convenciones. Sin embargo, el sentido en el que estas convenciones, y en general las prácticas de manejo del patrimonio, funcionan para frenar o controlar los fenómenos patrimoniales es significativo, y ciertamente da credibilidad al argumento de que el patrimonio sólo consiste en inmovilizar, congelar o fosilizar los momentos culturales y/o la degeneración cultural (Wright, 1985; Hewison, 1987; Walsh, 1992; Choay, 2001; Handler, 2003; Amselle, 2004, entre otros). La definición del patrimonio como una cosa, lugar o evento único funciona para enfocar la preocupación por salvaguardar visiones y memorias particulares sobre el pasado: si el patrimonio sencillamente es una “cosa”, no sólo se puede “encontrar”, también se puede definir, medir, catalogar, y, por lo tanto, sus significados se pueden controlar y confinar con mayor facilidad. Sin embargo, la idea del patrimonio como proceso cultural, y no como una “cosa” o “evento intangible”, permite una apertura de la mirada crítica, y facilita un examen de las consecuencias de definir algo como “patrimonio”, o hacer que ciertas cosas lo sean. Nos permite la posibilidad de comprender no sólo lo que ha sido recordado, sino también lo que ha sido olvidado, y por qué ha sido olvidado.

La definición de patrimonio como una “cosa” es sustentada por el discurso patrimonial autorizado. El discurso patrimonial autorizado se desarrolló

en Europa occidental en el siglo XIX, luego de la discusión de arqueólogos y arquitectos por la protección de la cultura material, que consideraban de valor innato y heredable (Smith, 2006). El discurso patrimonial autorizado define el patrimonio como objetos materiales, sitios, lugares y/o paisajes estéticamente placenteros y que no son renovables. Su fragilidad requiere que las generaciones actuales deban preocuparse por proteger y venerar estas cosas para que puedan ser heredadas en el futuro. El discurso patrimonial autorizado supone que el patrimonio es algo que se "encuentra", que su valor innato, su esencia, es algo que "hablará" a las generaciones presentes y futuras y asegurará su comprensión de su "lugar" en el mundo. La herencia ofrecida por el patrimonio cultural es la creación de un sentido común y compartido de la identidad humana. El discurso patrimonial autorizado también estipula que, debido a que el patrimonio es inevitablemente frágil y requiere protección, sus expertos, en particular aquellos que lidian con el mundo material (arqueólogos, arquitectos, historiadores del arte, etc.), deben trabajar como custodios del pasado humano. Más recientemente, con la introducción del patrimonio inmaterial a las políticas internacionales, los antropólogos también han sido identificados como otro cuerpo de conocimiento al que se puede recurrir para dar sentido a los "eventos patrimoniales". Dentro del discurso patrimonial autorizado, a los expertos se les pide que asuman funciones administrativas en relación con los bienes patrimoniales y con los eventos, lo que está fuertemente respaldado por un sentido de *deber* profesional no sólo de proteger el pasado, sino de comunicar los valores patrimoniales de ese pasado a la nación.

La noción de herencia encapsulada en el término patrimonio es crucial dentro del discurso patrimonial autorizado. El discurso patrimonial autorizado recalca que el patrimonio debe ser transmitido al futuro sin ningún cambio, y que, por lo tanto, la "esencia" –o el supuesto significado inherente del patrimonio y del pasado, y la cultura que representa– no será cambiada ni desafiada. Esta idea de valores patrimoniales invariables se deriva de supuestos sobre el valor inherente del patrimonio, pero también de la ética del siglo XIX, defendida por John Ruskin y William Morris, de que el patrimonio debe "conservarse como fue encontrado". Esta ética conllevaba la idea de que los entonces conservadores arquitectónicos, y en el presente los profesionales del patrimonio, deben respetar la estética y otros supuestos valores "inherentes" representados por la estructura de las propiedades del patrimonio. Al observar esto, las generaciones actuales no tienen ningún "derecho" a cambiar las visiones o valores patrimoniales representados por una propiedad, un monumento o un lugar. Por lo tanto, aquella "cosa" identificada como patrimonio y, más recientemente, evento patrimonial intangible tiende a ser fusionada con los valores culturales

y sociales que se usan para interpretar y dar sentido a las cuestiones y eventos patrimoniales. Por lo tanto, dentro del discurso patrimonial autorizado, el patrimonio se *convierte* en el monumento o en cualquier otra cosa o lugar material, en lugar de valores o significados culturales. Es más, el patrimonio inmaterial se reduce a las cosas, como los accesorios, espacios, instrumentos musicales, entre otros, que se pueden usar para su expresión, o simplemente es redefinido como los “valores intangibles” asociados con lugares y objetos materiales (sin importar la tautología que representa la frase “valores intangibles”).

Los supuestos sobre el valor innato del patrimonio también refuerzan la idea de que el patrimonio representa todo lo que es bueno y glorioso acerca del pasado. La naturaleza oscura y controvertida del pasado simplemente se relega a un estatus “especial”, y se define como “patrimonio disonante”, en lugar de simplemente entenderse como parte de la complejidad del patrimonio mismo. Por consiguiente, los diferentes conflictos en torno a la interpretación y preservación del patrimonio se vuelven eventos aislados, en lugar de ser vistos como una rutina o como un aspecto fundamental de la naturaleza del patrimonio. Otro supuesto de este discurso es el de la “identidad”; el patrimonio consiste en la construcción de identidad, específicamente, de la identidad nacional. Sin embargo, éste es un supuesto que casi nunca es cuestionado dentro de los marcos de debate definidos por el discurso patrimonial autorizado, así que dentro de la literatura sobre patrimonio hay muy poco sobre *cómo* se construye en realidad la identidad por medio de sitios o lugares patrimoniales, o a partir de éstos. Esta falta de comprensión ayuda a facilitar la aceptación de la identidad y los valores culturales y sociales que están establecidos y legitimados; la identidad se convierte en un supuesto inmutable, que de alguna manera está inherentemente incrustada dentro de lugares y objetos patrimoniales.

El discurso patrimonial autorizado no sólo construye una definición particular del patrimonio, sino también una mentalidad autorizada, que se implementa para entender (y lidiar con) ciertos problemas sociales centrados en exigencias a la identidad y al patrimonio. Sin embargo, no hay un único discurso patrimonial autorizado; ciertamente, el discurso patrimonial autorizado, tal y como lo he desarrollado aquí, será diferente de aquellos expresados en otros contextos nacionales, aunque el discurso internacional tendrá sinergias significativas con aquellos de Europa occidental y otros países occidentales. El discurso patrimonial autorizado, bien sea como discurso nacional o internacional, no es el único discurso patrimonial, y tampoco es inmutable ni inalterable. Está sujeto a desafíos y luchas. Sin embargo, es “real”, en el sentido de que en el escenario internacional existe una comprensión autorizada o dominante sobre el patrimonio, y esa existencia tiene consecuencias. Es importante anotar tres

consecuencias. La primera es que el discurso patrimonial autorizado excluye aquellas comprensiones del patrimonio que se encuentran fuera de él o se oponen a él. Por lo tanto, las formas de patrimonio que no provienen de las élites, que son subnacionales, o que no son occidentales, son ignoradas y descartadas, y son definidas como los alegatos especiales de los intereses de la minoría. La posibilidad de comprensiones diversas, multiculturales o transnacionales del pasado y del presente, a menudo es impedida por el discurso patrimonial autorizado, y por el poder persuasivo que tiene en el momento de definir la legitimidad de ciertos patrimonios culturales y nacionales.

La segunda consecuencia es que continuamente valida aquellas formas de conocimiento y valores que le han contribuido a él mismo. Disciplinas como la arquitectura y arqueología occidental, que han contribuido al desarrollo del discurso patrimonial autorizado, continuamente refuerzan el discurso al mantener los valores en los que se fundamenta. El discurso patrimonial autorizado reconoce y valida ciertos cuerpos de conocimiento, y al hacerlo les otorga un acceso privilegiado a los recursos patrimoniales, que son tanto materiales como simbólicos. Esto quiere decir que a menudo a los expertos les interesa mantener el discurso que les asegura no sólo el acceso a la información, sino también que sus valores, conocimiento y pronunciamientos sobre el patrimonio tengan una posición privilegiada en los debates públicos y en los foros sobre la interpretación y significado del pasado.

En tercer lugar, el discurso patrimonial autorizado oscurece la producción cultural y los procesos que ocurren en el manejo y conservación del patrimonio, y en torno a él, y en particular oscurece o deslegitima el debate y las controversias en cuanto a la interpretación del pasado y el presente. Además, el discurso patrimonial autorizado oscurece la producción cultural que él mismo crea y disemina. De hecho, para mí, el patrimonio *no* es la cosa, el sitio ni el lugar: el patrimonio son los procesos de creación de sentido y de representación que ocurren cuando se identifican, definen, manejan, exhiben y visitan los lugares o eventos patrimoniales. El patrimonio puede ser entendido útilmente como una representación subjetiva, en la que identificamos los valores, la memoria y los significados culturales y sociales que nos ayudan a dar sentido al presente, a nuestras identidades, y nos dan una sensación de lugar físico y social. El patrimonio es el proceso de negociar los significados y valores históricos y culturales que ocurren en torno a las decisiones que tomamos de preservar o no ciertos lugares físicos, ciertos objetos o eventos intangibles, y la manera en que entonces los manejamos, exhibimos o llevamos a cabo. También ocurren en el modo en que los visitantes subjetivamente se involucran o no con estas cosas y eventos. A los lugares y eventos intangibles del patrimonio se les da valor por medio del acto de

designarlos patrimonio, y por medio de los procesos de negociaciones patrimoniales y re/creaciones que se producen en ellos. Por lo tanto, el “patrimonio” es un discurso involucrado en la legitimación y gobierno de las narrativas históricas y culturales, y el trabajo que estas narrativas realizan al mantener y negociar los valores de la sociedad y las jerarquías que éstos respaldan. Por consiguiente, el discurso patrimonial autorizado es en sí un proceso de construcción de patrimonio, y de regulación y gobierno de los significados políticos y culturales del pasado, y del papel que el pasado tiene entonces al definir los problemas contemporáneos. El discurso patrimonial autorizado es sólo uno de los discursos patrimoniales, aunque es el dominante, pero el patrimonio que construye es la afirmación continua del espejo patrimonial, con sus reflejos elitistas y narcisistas, que Choay (2001) y otros han identificado. Al hacerlo, también regula y controla la legitimidad otorgada a las expresiones patrimoniales no autorizadas, y ejerce control por medio del acto de oscurecer la producción cultural que ocurre en la construcción patrimonial.

46

ESTUDIOS DE CASO: EL TRABAJO DEL PATRIMONIO

El trabajo de investigación que he llevado a cabo en Inglaterra¹ y el trabajo que actualmente estoy realizando en Australia y Estados Unidos² buscan revelar las maneras en las que los lugares o eventos patrimoniales se usan en los procesos de recordar, olvidar o conmemorar. También buscan identificar el “trabajo” social y cultural que se realiza con el patrimonio, particularmente en relación con cómo los asuntos patrimoniales se usan para negociar ciertos problemas sociales y ciertos debates que se intersecan con la interpretación del pasado y las exigencias de identidad, o se basan en ellas. El trabajo también examina cómo funciona el discurso patrimonial autorizado (en sus diferentes contextos nacionales) para regular la manera en la que se usa el patrimonio, o si funciona. Los datos usados en la investigación y reportados acá, se basan en una metodología de entrevistas cualitativas con visitantes a museos y lugares históricos. Se usó una guía de entrevistas o cuestionario, que contenía preguntas demográficas y de respuesta abierta. El objetivo de las preguntas de respuesta abierta era permitir a los visitantes identificar los problemas y temas relevantes e importantes para ellos, en lugar de decir si están

1 El trabajo en Inglaterra se llevó a cabo entre 2004 y 2009 y fue financiado por dos subvenciones de la Academia Británica (publicado como Smith, 2006; Smith y Campbell, en prensa), y a través del fondo del Consejo de Investigación de Artes y Humanidades, Proyecto conmemorativo de 1807 (publicado en Smith, 2010, en prensa. Ver también Smith *et al.*, 2010, y Smith *et al.*, en prensa[a]).

2 La investigación actual en Australia y Estados Unidos es financiada por el Consejo Australiano de Investigación, por medio de una beca en la Universidad Nacional de Australia; título del proyecto: Patrimonio cultural y la mediación de la identidad, memoria y narrativas históricas, ver <http://archanth.anu.edu.au/staff/dr-laurajane-smith>.

o no de acuerdo con afirmaciones o temas que el investigador pudo haber identificado como importantes, como es casi siempre el caso cuando se lleva a cabo trabajo cuantitativo de visitantes (Smith, 2006; en prensa). Los siguientes estudios de caso definen tres maneras en las que el discurso patrimonial autorizado funcionaba, o dejaba de funcionar, para regular el momento patrimonial, y revelan cómo las personas han usado lugares como herramientas culturales para recordar y olvidar.

En 2004 se hicieron entrevistas cualitativas con más de 454 visitantes a seis casas de campo en Inglaterra (publicado en Smith, 2006: 115f), y otros 276 fueron entrevistados en cuatro casas en 2007. La casa de campo o casa solariega es altamente representativa del discurso patrimonial autorizado en Inglaterra. Estas casas son caracterizadas como las obras maestras de la expresión artística inglesa (Mandler, 1997). Aunque estas casas están asociadas con la aristocracia inglesa, que en parte todavía ocupa estos lugares, han sido definidas activamente por miembros de la élite inglesa, y por organizaciones como el fondo nacional, como un elemento de suma importancia en el patrimonio nacional (Deckha, 2004). En este estudio de caso, el trabajo cultural y de identidad que llevaron a cabo la mayoría de los visitantes cuando visitaron la casa de campo estuvo enmarcado en el discurso patrimonial autorizado³.

Aunque muchos visitantes, tanto en 2004 como en 2007, dijeron que la razón para su visita a las casas era la recreación, cuando se les preguntó más a fondo se reveló un proceso bastante activo de creación de sentido. De hecho, varias personas dijeron que visitarlas es algo que uno simplemente *hace* si es cierto tipo de persona inglesa; era una representación de la identidad propia como inglés, y más específicamente, como inglés de clase media. Aquí surgieron tres temas clave. En primer lugar, los visitantes estaban involucrados activamente en construir identidad nacional durante su visita. Esto con frecuencia se hacía a través de una idea de que la casa de campo representaba un sentido de continuidad histórica. Por ejemplo,

Un *continuum*; una historia continua: América no tiene patrimonio. (CH29, sexo masculino, más de 60 años, profesor, 2004)⁴

El nacionalismo también fue definido no sólo por el lugar "especial" que ocupan estas casas en la historia y cultura inglesas, sino porque también eran definidas como algo de lo que otros países carecían; por ejemplo:

3 Los visitantes de esta muestra se autoidentificaron como británicos blancos o como turistas de otros países (sólo dos británicos no se identificaron como "blancos").

4 La referencia aquí indica el número del campo, el género del entrevistado, el rango de edad, el área de trabajo y la etnicidad. Estos descriptores fueron autoidentificados por el encuestado.

Arquitectura inglesa; algo que Estados Unidos no tiene. Algo que nos pertenece. (CH21, sexo femenino, más de 60 años, miembro retirado de la Fuerza Aérea, 2004)

A diferencia de Estados Unidos, nosotros salvaguardamos la historia, no es Disneylandia, es británica, es un conjunto de construcciones que siempre van a estar ahí, a diferencia de las construcciones de hoy en día. (CH135, sexo masculino, 18-29 años, productor de radio, 2004)

Me gusta [la casa]. Orgullo; estamos orgullosos de ser ingleses, de que podamos ver a la realeza y entrar a lugares como éste. Orgullosa de ser británica; los americanos nos envidian a nosotros y a lo que tenemos [...] Ver lo que hace genial a Gran Bretaña, aceptémoslo, no tenemos muchas cosas geniales en la actualidad, no queremos perder a la realeza o ir a Europa y convertirnos en sólo un Estado en Europa. (CH147, sexo femenino, más de 60 años, ama de casa, esposo mecánico, 2004)

El segundo tema que surgió fue que los visitantes construyen activamente un sentido de identidad blanca y de clase media a través de sus visitas. La casa de campo no sólo tenía que ver con la nación, sino también con el estatus y el lugar de la clase media blanca en la sociedad inglesa:

Tanto como estar en contacto con el patrimonio, es una parte muy importante del tiempo de recreación, es algo muy propio de la clase media [...] Particularmente importante para la clase media, nos da placer. Pero no importa, lugares diferentes agradan a personas diferentes. (CH369, sexo femenino, más de 60 años, académica, 2004)

Para la vasta mayoría no significa nada; las personas preferirían ir de compras. Parece ser algo propio de la clase media [visitar casas de campo], debido a la educación y a la crianza, refleja la dirección de la educación. (CH409, sexo masculino, más de 60 años, 2004)

Como he argumentado en otros escritos (2006), la representación de visitar la casa consiste en mostrar que se tiene el nivel de educación y cultura, o el capital, para entender y apreciar la estética bucólica de la casa y sus jardines (y a la vez se posee el dinero para pagar las tarifas relativamente altas para ingresar). La visita era una personificación representativa de lo que significa para algunas secciones de la sociedad inglesa *ser* de clase media y patrióticos.

El tercer tema fue el del confort. Las personas se sentían tan reconfortadas por sus visitas, y por los cálidos sentimientos de continuidad histórica y social, que la visita a estos lugares mantenía un sentido no crítico de historia consensuada:

Da una sensación de confort; de historia y estabilidad y continuación [...] es reconfortante saber que todavía se está preservando. (CH286, sexo femenino, más de 60, 2004)

Me gusta la casa; es cálida y acogedora. Me siento muy a gusto, como en casa. (CH269, sexo femenino, operadora de sistemas de computación, 2004)

Orgullo y confort. (CH363, sexo femenino, 40-59, profesora, 2004)

Nostalgia. Cuando vengo a estos lugares siento una sensación de calma y pertenencia. (CH365, sexo femenino, más de 60 años, 2004)

La sensación de confort no sólo se obtiene a través de un sentido de continuidad histórica, sino también debido a que las agencias patrimoniales de Inglaterra fueron activas al mantener esa continuidad. Lo que surgió de este estudio, y de otros realizados por Schwyzer (1999) y Waterton (2009, 2010b), es que la identidad inglesa está particularmente ligada a un sentido de orgullo y conexión con el pasado. De hecho, la preservación de lugares de mérito histórico, patrimonio, a menudo es presentada como una preocupación particularmente inglesa (Schwyzer, 1999; Smith, 2006: 132-3; Waterton, 2010b: 166).

El acto de visitar la casa era un proceso personificado de recordar y afirmar la identidad nacional (Smith, 2006: 148-9). Hacía que las personas se sintieran "orgullosas de ser británicas, ya que las casas son una parte hermosa de nuestro país. Otros países no tienen tanta cultura como nosotros" (CH60, sexo masculino, 18-29, administrador de contratación, 2004). Catherine Palmer, en un estudio similar en el que se entrevistó a quienes visitaron lugares patrimoniales definidos por el discurso patrimonial autorizado como significativos nacionalmente (una abadía, un castillo y una casa solariega), también enfatizó la importancia que tenían las emociones y el confort para consolidar el sentido de identidad nacional.

Como observa Palmer, los lugares "permiten a las personas sentir los lazos de parentesco que las atan con la nación" (2005: 17), lo que facilita el apego a la nación a través de la creación de un sentido de familiaridad con la historia que se representa. A su vez, esto ayudaba a que las personas se sintieran en un lugar "acogedor" y "cálido", y aceptaran así esa historia como propia (2005: 18, 24). El discurso patrimonial autorizado mantiene un sentido de historia y patrimonio, por medio del refuerzo de la seguridad emocional y del confort obtenido por las ideas de continuidad, familiaridad y conocimiento del "lugar" social que se ocupa en la sociedad. Al hacer esto, refuerza el orgullo por la historia consensuada y por las narrativas nacionales universalizadas.

El orgullo y el confort no sólo eran importantes para consolidar un sentido de identidad nacional en la casa de campo, sino que también eran usados para

hacer que lo desagradable fuera cómodo. Las casas de campo y sus alrededores funcionaban para hacer sentir a las personas cómodas con un lugar social y cultural, y para que lo afirmaran. Asuntos de inequidad y conflicto de clases dejaron de ser un problema (Smith, 2006: 142-3). De hecho, la empatía por diferentes experiencias históricas fue anulada por el orgullo reconfortante engendrado por la casa de campo. En 2007, las entrevistas a quienes visitaron las casas, que habían incluido exhibiciones que desafiaban la lectura normativa y consensuada de la casa de campo, en general, no provocaron cambios significativos en la representación de la casa de campo registrada en 2004 (y registrada en detalle en Smith, 2006). Una exhibición llamada “Trabajo y Juego”, que, en parte, buscaba dar más visibilidad a los funcionarios y trabajadores del Estado en las casas, no consiguió desafiar la seguridad emocional de la lectura que el discurso patrimonial autorizado hace de la casa. La mayoría de los visitantes en realidad no prestaban mucha atención a la exhibición, ya que no se acoplaba con la idea que tenían sobre la experiencia de la casa de campo. Como señaló una persona, “para ser honesto, ni siquiera la he visto [la exhibición], yo sólo miro los cuadros” (WP74, 2007). No se interponía en la manera en la que muchas personas asumían la experiencia de estar en la casa, ya que la visita “en realidad sólo se trata de ver lo que hay en la casa” (WP08, 2007). La visita “sólo es caminar con tranquilidad y en silencio y mirar las cosas” (WP127, 2007); esto quiere decir que es el acto de estar en la casa y lo que esto significa, o cómo aquello representa un sentido de identidad de la clase media inglesa, y no se trata de “caminar por ahí pensando las cosas en un nivel profundo” (WP127, 2007).

50

En una casa, que ya se había encuestado en 2004, una exhibición que detallaba la conexión de la casa con el comercio trasatlántico de esclavos produjo respuestas muy negativas por parte de los visitantes entrevistados en 2007; algunos de ellos estaban muy molestos por la inclusión de una exhibición tan desafiante en la casa. Como dijo una persona enojada, la exhibición era “irrelevante, completamente irrelevante, completamente irrelevante, no vinimos para ver esto [...]” (HHE27[45]: sexo femenino, 55-64 años, administradora retirada, blanca, inglesa). Mientras que otra persona señaló que la exhibición de la asociación de la casa con el comercio de esclavos también era “irrelevante, vinimos a ver la casa, la historia de la princesa María, de la familia real, entonces es un tema aparte, así que nos la saltamos [la exhibición]” (HHE13[31], sexo masculino, 25-34 años, administrador financiero). Mientras que algunos visitantes sí se interesaron por la exhibición, algunos anotaron que no sabían que habían existido vínculos con la esclavitud, como señaló una mujer, “inmediatamente me llamó la atención que, Dios mío, que la casa se encuentra cimentada en ésta [en la esclavitud]” (HHD20[84], 35-44 años, blanca, inglesa), y otras personas afirmaron:

Oh sí, creo que definitivamente deberíamos invertir en este tipo de exhibición, usted sabe, nos recuerda de lo que era aceptable en el pasado y no es aceptable ahora, y ciertamente no debe ser aceptable en el futuro, usted sabe, no debería ser una persona racista dominando otras razas [...] no, definitivamente, es muy positivo tener este tipo de exhibiciones. (CHG3a[3], sexo femenino, 55-64, administradora del Servicio Nacional de Salud, blanca, británica)

La mayoría de los visitantes, al igual que con la exhibición "Trabajo y Juego" en otras casas, no se dieron cuenta de la exposición o no quisieron verla. De nuevo, la visita era para mirar la casa y sentirse reconfortados, y así representar cierta idea de la historia e identidad inglesas; no se trataba de ir a lidiar con asuntos que desafiaban esas emociones. Esto fue lo que respondió una mujer a la pregunta "¿Esta exhibición tiene algún significado para la Inglaterra moderna?":

No, en realidad no, ya que personalmente he pasado el tiempo dando una vuelta y mirando las cosas y no concentrándome en detalles. (HHE1[19], 35-44, profesora, blanca, británica)

Por consiguiente, la diversidad de clase y étnica deja de ser un problema en el espejo patrimonial de la casa de campo, y se mantiene el lugar de la clase media blanca en la historia y en la sociedad, mientras aprendemos, durante nuestra visita a la casa de campo, frente a quién debemos quitarnos el sombrero:

Es parte de la Inglaterra moderna, ya que nuestra historia es parte de Inglaterra. Todavía estaríamos en los barrios bajos sin lugares como éste, pero nos da algo frente a lo que podemos quitarnos el sombrero; nos permite pertenecer a los dos lados de la historia. (CH128, sexo masculino, 40-59, profesor, 2004)

Mientras que la experiencia de la casa de campo no era para nada crítica, y estaba enmarcada y definida por el discurso patrimonial autorizado, algo completamente diferente estaba ocurriendo en los museos ingleses de historia social. En 2004 se entrevistó a 273 visitantes⁵ en museos de historia social que detallaban la historia de la minería, la historia de los mártires de Tolpuddle y su papel en la historia de los sindicatos (Smith, 2006). Allí, cuando los visitantes respondían a la pregunta "¿Qué quiere decir para usted la palabra patrimonio?", daban definiciones del patrimonio que se encontraban por fuera del discurso patrimonial autorizado, que enfatizaban el patrimonio inmaterial, como el conocimiento y las habilidades propias del trabajo, y las historias y recuerdos orales, mientras que a menudo descartaban activamente las nociones de patrimonio que caían dentro del discurso patrimonial autorizado, como lo hizo este ex minero:

⁵ Esta muestra estaba compuesta en su totalidad por quienes se autoidentificaron como británicos blancos o visitantes de otros países europeos.

[El patrimonio] es la historia de la clase trabajadora, no es ir a ver una casa solariega en la que viven los burgueses [dijo en tono de burla], las casas de campo son interesantes en sí pero se puede aprender muy poco de ellas, y por qué le pagaría a alguien para ver su casa, me pueden pagar 10 libras para ver la mía. (NCM5, sexo masculino, ex minero)

En estos museos, las personas se dedicaban a recordar sus propias vidas, o las de sus padres o abuelos, o a transmitir información y recuerdos a los miembros de su familia. Una mujer dijo lo siguiente sobre el museo que estaba visitando:

Es mejor recordar desde aquí que desde cualquier otro lugar del país. Puedo ver a mi mamá haciendo tapetes, esteras y alfombras de trapo. (OAM69, sexo masculino, más de 60 años, ingeniero de minería)

Este hombre, como muchos de los que entrevistamos, estaba usando el museo para recordar historias familiares o historias de su pueblo, lugar de trabajo o región. A menudo los visitantes estaban identificando de manera explícita su patrimonio como clase trabajadora, asegurando que sus hijos o nietos aprendieran el significado de ese patrimonio, y usando el museo y sus colecciones materiales de artefactos para hacer esa historia más real para los niños cuyos padres ya no trabajan en la industria minera:

Uno tiene que saber sobre el pasado para entender cómo llegamos aquí. Es importante que los niños vean esto, pero los niños no tienen un concepto real del tiempo, creen que sólo lo que pasó hace mucho tiempo es historia, pero esto es historia también, y puede enseñarles sobre sus valores y sus ancestros; pero se va a desvanecer, decirles a mis nietos que mis abuelos trabajaban en el pozo no significa mucho, pero el lugar lo hace un poco más real. Es la práctica. (OAM64 sexo femenino, 40-59 años, proveniente de una familia minera, 2004)

Un hombre que entrevisté en 2004 me contó que la huelga minera de 1984-5 todavía lo angustia, y que fue muy difícil para él hablarle a su familia sobre su historia laboral y sus experiencias como minero, debido al trauma que dejaron la huelga y sus secuelas. Su hija, ansiosa por escuchar sobre la historia y patrimonio de su padre, en palabras de él, lo “obligó” a ir al museo para que pudiera hablar sobre su historia en un lugar lejano a sus vínculos emocionales del hogar. Para él, el museo le permitía hablar sobre su trabajo con su hija, y luego dejar atrás las difíciles emociones al irse del museo.

Lo que las personas hacían con este proceso de memoria, que ocurría por fuera del discurso patrimonial autorizado, y en ocasiones en oposición activa a éste, era involucrarse en un proceso crítico reflexivo sobre sus propias vidas o las de otras personas. A los niños no sólo se les enseñaba sobre la historia de

sus familias o de su clase, y los adultos no sólo recordaban; por el contrario, las personas y las familias estaban aprendiendo o expresando empatía, y luego usando esa empatía para reflejarla críticamente en el presente. Una y otra vez las personas mencionaban la buena fortuna que tenían de poder vivir en el presente, y cuánto se les debía a las personas del pasado (Smith, 2006: 195).

Ésta no era una reflexión sentimental, nostálgica, ni narcisista del pasado, sino un reconocimiento activo de los valores culturales y políticos de la clase trabajadora que habían traído a las personas al presente. Los visitantes de estos museos frecuentemente forjaban vínculos de empatía con las personas del pasado:

He estado reflexionando sobre cómo se sentía, me genera muchas emociones; he estado pensando sobre mi hijo y la vida que hubiera tenido si hubiera nacido en esa época. (NCM28)

Estoy tratando de ver lo que tenían que hacer los hombres de mi familia para recibir un salario. (NCM20)

Es importante para mí ver este lugar; mi padre y sus cinco hermanos eran mineros. En esa época, si tu padre era minero, tú lo eras también. He estado aquí dos horas y sólo he estado caminando y recordando. (NCM74)

53

A menudo las personas usaban los vínculos empáticos que forjaban para reflexionar críticamente sobre temas sociales o políticos de la actualidad:

Soy de un pueblo minero y [estoy pensando] sobre las grandes ramificaciones culturales y sociales que ha tenido el cierre de la industria. (NCM83)

Es muy importante que las personas estén conscientes de por qué tienen los derechos que tienen hoy en día. Esto tiene resonancia con Thatcher y los mineros. (TP50)

Era una gran comunidad. También sentimos odio por la señora Thatcher cuando venimos acá; también lo sentíamos antes de venir acá. (NCM82)

Es triste que la aristocracia todavía actúe así. En cuanto a la ley las cosas han cambiado, pero la actitud de los terratenientes no. (TP39)

En estos museos, las personas operaban por fuera del discurso patrimonial autorizado o en oposición a él. A menudo proclamaban un sentido de patrimonio que ellos sabían que el resto de Inglaterra no consideraba significativo, pero de igual forma trabajaban en sus propias comunidades para reforzar

su sentido de identidad de clase media, y los valores sociales y políticos que respaldaban aquellas identidades.

El trabajo de otros investigadores también ha demostrado el grado en el que el patrimonio de la clase trabajadora ha sido excluido del patrimonio nacional y cultural de muchos países occidentales (Robertson, 2008; West, 2010; ver también capítulos en Smith *et al.*, en prensa[a]). Un rango de estudios ha demostrado la naturaleza activa y autoconsciente del patrimonio de la clase trabajadora a la hora de construir y afirmar su propia memoria de clase y sus conmemoraciones (Linkon y Russo, 2002; Russo y Linkon, 2005; Strangleman, 2010; Smith *et al.*, en prensa[a]). Uno de los resultados más importantes de este cuerpo de trabajo ha sido demostrar el grado en el que el patrimonio se ha vuelto importante para afirmar no sólo la legitimidad histórica y social, sino también la legitimidad moral de las experiencias de la clase trabajadora (Smith *et al.*, en prensa[b]). Lo que surge aquí es la importancia de entender el patrimonio como un recurso político dentro de las luchas de poder. Para entender cómo el patrimonio es un recurso de poder, o un recurso político, resulta útil acudir a la idea de las “políticas de reconocimiento”. Como señala Nancy Fraser (2000, 2001), a finales del siglo XX las “políticas de identidad” se convirtieron en un escenario importante de la negociación política. Sin embargo, al ser redefinidas como las “políticas de reconocimiento”, no son simplemente una interacción simbólica, ni pueden ser reducidas a ésta, sino que, como argumenta Fraser, tienen consecuencias materiales en cuanto a la redistribución de recursos (como la economía, la educación, la vivienda y el bienestar, entre otros). Debido a que los discursos de patrimonio y legado se vuelven más frecuentes en los debates públicos del mundo entero, y debido a la capacidad de esos discursos de respaldar y legitimar la identidad social y cultural que a menudo se acepta, los discursos patrimoniales adquieren un papel clave en las políticas de reconocimiento. Por lo tanto, los retos al discurso patrimonial autorizado asumen un papel implícito, y en ocasiones explícito, para desafiar la distribución del poder y la influencia política. Esto quiere decir que la legitimidad política y cultural que se les otorga a ciertas exigencias a la identidad y a las experiencias históricas tendrá una consecuencia sobre la equidad que se les dé a las partes interesadas en las negociaciones políticas sobre el acceso a los recursos materiales y la redistribución de éstos. Cualquier afirmación de la legitimidad del patrimonio de la clase trabajadora se convierte en un desafío para el discurso patrimonial autorizado y para las jerarquías que respalda. Esto no sólo ocurre en cuanto a las políticas y el patrimonio de la clase trabajadora, sino también en las políticas indígenas (Smith, 2010b), y en el contexto de conflictos en torno al multiculturalismo y la diversidad cultural, entre otras formas de conflicto social, cultural y político.

En el siguiente ejemplo, basado en entrevistas realizadas en exhibiciones que explicaban el papel británico en el comercio trasatlántico de esclavos, el discurso patrimonial autorizado fracasó por completo en el momento de ayudar a las audiencias a mediar las historias polémicas y disonantes con las que se enfrentaban. Esto, a su vez, significaba que fueron negados los desafíos impuestos al discurso patrimonial autorizado por medio de la afirmación de una historia que implicaba el desarrollo de un debate público sobre el multiculturalismo británico, desafiando así el dominio de la narrativa nacional monocultural.

En 2007, 1.489 visitantes fueron entrevistados cuando salían de las exposiciones que abrieron en 2007, o que fueron desarrolladas para conmemorar el bicentenario, que se cumplía ese año, de la abolición británica del comercio de esclavos. Ocho museos estuvieron involucrados en este proyecto, que ha sido reportado en Smith *et al.* (2010) y Smith *et al.* (en prensa[c]). El bicentenario de 2007 fue aclamado por el entonces gobierno laborista como una oportunidad para celebrar la autoridad moral de Gran Bretaña al abolir el comercio de esclavos (Waterton, 2010c). De hecho, la idea de Gran Bretaña como líder de la abolición del comercio de esclavos es parte del patrimonio nacional del país, mientras que la historia de la esclavización de africanos por parte de Gran Bretaña puede ser definida como una historia oculta (Kowaleski Wallace, 2006; Oldfield, 2007). Esta historia no había sido discutida públicamente antes de 2007, y no fue hasta 2009 que se convirtió en un área obligatoria de estudios en el currículo escolar del Reino Unido (Paton y Webster, 2009).

Las implicaciones económicas e históricas del comercio fueron enormes en Gran Bretaña, lo que ayudó a respaldar la Revolución Industrial, mientras que la aristocracia estaba y está bastante implicada en esta historia (Walvin, 2000). Muchos museos, incluidos aquellos en los que se entrevistó a los visitantes, buscaban desafiar la celebración abolicionista del bicentenario oficial y minimizar el papel de los abolicionistas blancos, mientras presentaban exhibiciones que destacaban la resistencia africana y la supervivencia cultural durante la diáspora (Cubitt, 2009, 2010; Paton, 2009). Muchas de las exhibiciones también eran activas en el momento de representar la cultura africana y explorar la escala de destrucción que el comercio dejó en ese continente (Cubitt *et al.*, en prensa).

Los hallazgos de las encuestas a los visitantes que se realizaron para este estudio fueron bastante complejos (Smith, 2010a). Sin embargo, para mi propósito acá me voy a concentrar en la respuesta más frecuente de aquellos que se identificaron como blancos ingleses o blancos británicos. Los hallazgos de las entrevistas estaban altamente correlacionados en contra de la etnicidad. Las personas de procedencia afrocaribe a menudo buscaban el reconocimiento de lo que había sido una historia oculta y evaluar la capacidad de las exhibiciones

de marcar ese reconocimiento (Smith, en prensa). Sin embargo, muchos blancos británicos expresaron su preocupación por el tema de la culpa. La culpa no era un tema planteado por las exhibiciones, ni por nosotros al hacer las entrevistas. Sin embargo, era un tema que muchas personas parecían traer con ellas a las exhibiciones. Muchos visitantes blancos expresaron su preocupación de que iban a experimentar lo que algunos llamaban “ataque británico”. Muchas de las personas que entrevistamos mencionaron sentimientos de culpa, y la mayoría negaba la legitimidad de esos sentimientos; por ejemplo:

Como inglés, esta parte de la historia de Inglaterra me habla de esa manera [...] nada más cercano que eso. No me siento culpable por el comercio de esclavos, aunque creo que fue algo horrible, y terrible, y moralmente censurable, e inexcusable, etcétera. No me siento culpable a pesar de que soy inglés y me beneficié de eso. (BHA64, sexo masculino, 55-64 años, profesor, blanco, británico)

56

En general, la mayoría de los visitantes británicos no podía mediar ni lidiar con sentimientos de culpa o vergüenza de manera constructiva. De hecho, algunos visitantes emplearon varias estrategias activas discursivas y emocionales, que buscaban aislar a quien hablaba de las emociones negativas. Lo interesante de estos resultados es que el discurso patrimonial autorizado no consiguió ayudar a los visitantes a mediar y negociar la historia que estaban viendo en las exhibiciones. El discurso patrimonial autorizado es sobre triunfo y confort, y no pudo ayudar a la mayoría de los visitantes a entender la historia de británicos que esclavizaron africanos como parte del patrimonio, y lo que eso significaría para la identidad nacional británica. Mientras que algunos de los visitantes británicos blancos sí revaloraron críticamente lo que quiere decir ser británico a la luz de las revelaciones que encontraron durante sus visitas, la mayoría de los británicos blancos no pudieron conseguir las habilidades emocionales necesarias para desarrollar los vínculos de empatía que requerían para identificarse con esta historia y con sus significados para la Gran Bretaña contemporánea (Smith, en prensa). Por el contrario, muchos visitantes recurrieron a estrategias discursivas que empleaban cinco argumentos autosuficientes para ayudarles a negociar y entender este patrimonio. Estas estrategias sirvieron para apaciguar cualquier emoción negativa evocada por la historia documentada en las exhibiciones, y para clausurar definitivamente cualquier sentido de herencia que conllevara aceptar esta historia como parte del patrimonio cultural británico. Se considera que los argumentos autosuficientes son enunciados de sentido común, y que tienen su propia lógica interna, así que los enunciados se consideran categóricos e irrefutables (Augoustinos y Every, 2010). Lo que es interesante sobre el uso de este tipo de enunciados por parte de los visitantes a los museos, es que se asocian

directamente con argumentos autosuficientes similares a los que investigadores en muchos países occidentales han documentado en debates públicos en torno a temas de raza, diversidad y multiculturalismo (ver, por ejemplo, Wetherell y Potter, 1992; Augoustinos *et al.*, 2002; Augoustinos y Every, 2007, 2010).

El primero de estos argumentos empleados por los visitantes hacía referencia a la idea de que “uno no puede retroceder las manecillas del reloj”, que la historia de la esclavitud era tan remota que no tenía sentido pensar en ello:

Fue algo que ocurrió hace 200 años y las personas que están vivas hoy no estaban vivas en ese entonces, así que creo que es un gesto sin sentido. (BA110[110], sexo masculino, 45-54 años, conductor, blanco, británico)

No debió haber ocurrido, pero fue una generación diferente, fue hace mucho tiempo. (WHD3[102], sexo femenino, 45-54 años, profesora, blanca, británica)

En realidad no me afecta mucho. No siento nada, no. Fue hace mucho tiempo. (BME 6 [73], sexo masculino, 25-34, arqueólogo, blanco, británico)

57

Dentro del discurso patrimonial autorizado, la profundidad del tiempo es una “esencia” importante en el momento de transmitir el estatus patrimonial; algunos visitantes de las casas de campo mencionadas arriba se sentían orgullosos de la antigüedad de los lugares que estaban visitando y de la profundidad temporal y la continuidad histórica. Sin embargo, en esta instancia, no se pudo recurrir al discurso patrimonial autorizado, y el concepto de edad histórica se usó, irónicamente, como herramienta *contra* la identificación de la importancia patrimonial de esta historia. Resulta interesante señalar que muchos de los visitantes de estos museos también identificaron, en respuesta a una pregunta sobre qué otros lugares patrimoniales habían visitado, que eran visitantes de casas de campo. Ciertamente, el perfil educativo y sociocultural de los visitantes de casas de campo era muy similar al perfil de visitantes blancos británicos en esta muestra.

El segundo argumento se basaba en la idea de que la moral de hoy en día es diferente de la de aquel período:

[...] es lo que hacían en esa época, los valores morales han cambiado [...] (BA99[99], sexo masculino, 35-44 años, contador, blanco, inglés/irlandés)

No, creo que esto existe, esto ocurre una y otra vez, no es un evento aislado, es parte del comportamiento humano y tenemos que aceptar que así somos. (BA105[105])

El tercer enunciado enfatizaba que “todos lo hacían” y que los británicos “no eran los únicos”:

No es mi culpa que hicieran eso, no es una parte buena de la historia británica, pero no estaban haciendo nada diferente de lo que los franceses hacían, o los españoles o los portugueses [...] (BA99[99], sexo masculino, 35-44 años, contador, blanco, inglés/irlandés)

El cuarto enunciado señalaba que los verdaderos culpables de esta historia eran los miembros de la élite británica, y que las personas de la clase trabajadora no estaban involucradas directamente. Este argumento no reconoce el grado en el que la sociedad británica en general se benefició del comercio:

Sólo somos personas de la clase trabajadora, ¿no? No creo que seamos responsables por lo que les pasó a ellos. (LF4[290], sexo masculino, 35-44, mecánico aeronáutico, blanco, británico)

El quinto argumento señalaba que no sólo los europeos habían estado involucrados en la esclavización de africanos, sino que “los africanos también participaron”:

Los africanos deberían estar pidiéndose perdón a ellos mismos; si ellos no hubieran capturado a los esclavos nosotros no los hubiéramos embarcado. (HHDI7, sexo masculino, 45-54, corredor de seguros, blanco, británico)

Está bien, nosotros encadenamos a otra especie humana, no debimos hacerlo, pero si ellos no nos los hubieran vendido y otras personas no los hubieran comprado, entonces el comercio de esclavos no hubiera existido. Así que considero que ellos [los africanos] deberían pedir perdón primero porque todo empezó en África. (BHE22 [95], sexo masculino, 45-54, administrador, blanco, inglés)

En este contexto, el discurso patrimonial autorizado no pudo ofrecer los recursos emocionales que muchos visitantes de los museos necesitaban para negociar los sentimientos negativos engendrados por la historia de la participación británica en la esclavitud. Por el contrario, los visitantes acudían a otros discursos disponibles en la sociedad occidental, que, en este caso, apaciguaban los incómodos sentimientos de responsabilidad histórica y contemporánea que surgían al reconocer la legitimidad de una Gran Bretaña multicultural. Así que el reconocimiento y afirmación de esta historia, y sus consecuencias para el presente, que muchos británicos afrocaribes esperaban durante el bicentenario (Agbetu, 2007, y en prensa; Gbadamosi, en prensa), no se dio, o por lo menos no ocurrió dentro de esta muestra de visitantes.

En 1999, Stuart Hall, al escribir sobre la diversidad cultural en Gran Bretaña y el sentido de exclusión de los británicos afrocaribes de las narrativas patrimoniales británicas, señaló que “el patrimonio nacional es una fuente

poderosa de [...] significados. Implica que quienes no pueden verse reflejados en este espejo no pueden 'pertenecer' adecuadamente" (1999: 4). La información que se recolectó gracias a los visitantes de las exhibiciones sobre esclavitud trasatlántica *sugiere* que el espejo patrimonial en Gran Bretaña no ha sido alterado. Aparentemente, el discurso patrimonial autorizado no fue desafiado por la llegada del bicentenario de 2007 y de las exhibiciones que lo acompañaron. Asimismo, en cuanto a las políticas de reconocimiento, no parecen haber desafiado la legitimidad dada al patrimonio africano en Gran Bretaña.

CONCLUSIÓN

Los tres estudios de caso presentados aquí ilustran tres tipos de interacción con el discurso patrimonial autorizado. Primero, en el caso de los visitantes de las casas de campo, el discurso patrimonial autorizado funcionaba para enmarcar el recuerdo cultural y social en el que se involucraban los visitantes; enmarcaba los momentos de patrimonio que las personas experimentaban. Segundo, sin embargo, los visitantes de los museos de historia estaban llevando a cabo una labor de identidad y de recordación que operaba por fuera del discurso patrimonial autorizado y lo desafiaba. Tercero, en las exhibiciones que lidiaban con patrimonio polémico y disonante, el discurso patrimonial autorizado no pudo proveer las herramientas emocionales y lingüísticas que los visitantes necesitaban para negociar los significados culturales requeridos al recordar la historia de la participación británica en el comercio trasatlántico de esclavos. Por el contrario, muchos visitantes eligieron olvidar y mantener el silencio humillante asociado con esta historia (Connerton, 2008; Smith, 2010a; Waterton *et al.*, 2010). Al hacer esto el discurso patrimonial autorizado era irrelevante; esto no era patrimonio, no era algo para heredar ni sobre lo que reflexionar, y por lo tanto el discurso patrimonial autorizado no se pudo usar, ya que invocarlo era, por lo menos en algún nivel, otorgar legitimidad a la idea de que esta historia incómoda pudiera ser patrimonio.

Lo que todos estos casos revelan es que el patrimonio es algo activo, algo que se hace y no se posee. Es un momento de acción, no algo congelado en su forma material. Incorpora una rango de acciones que a menudo ocurren en lugares o en ciertos espacios. A pesar de que estos lugares y espacios pueden dar un sentido de ocasión o materialidad a las representaciones que ocurren allí, o proveer el espacio que puede facilitar ciertas representaciones, como fue el caso del minero traumatizado y su hija en uno de los museos de historia social, no son en sí mismos "patrimonio". Los lugares se vuelven patrimonio debido a los actos de manejo, conservación y visitas que ocurren en ellos, y con ellos. Como Samuel (1994) señala, estos lugares se vuelven "teatros de la

memoria”, y como tales se entremezclan con la memoria que las personas recolectan y representan en ellos.

El patrimonio es una experiencia, y como representación social y cultural es algo en lo que las personas se involucran activamente. Puede incluir no sólo representaciones activas de recordar, como fue evidente en las casas de campo y en los museos de historia social, sino también representaciones activas de olvidar, como reveló el ejemplo de las respuestas de los visitantes frente a las exhibiciones sobre la historia del comercio trasatlántico. El patrimonio también es un proceso de comunicar, transmitir y actualizar el conocimiento y las ideas; consiste en afirmar y expresar la identidad, y re/crear los valores y significados sociales y culturales que respaldan todo esto.

El producto o las consecuencias de las actividades patrimoniales son las emociones y experiencias y los recuerdos que crean, y mientras éstos trabajan entonces para facilitar un sentido de identidad y pertenencia, hacen más que eso. Lo que también se crea, y continuamente se recrea, en lugar de ser sencillamente “mantenido”, son las redes sociales y jerarquías políticas y sociales. Este proceso de construcción de identidad y de redes puede ligar y crear un sentido de pertenencia e identidad, pero también excluirá y rechazará. Una de las paradojas del patrimonio es que en el acto de inclusión habrá, casi por definición, un acto de exclusión (Brett, 1996; Graham *et al.*, 2000; Graham, 2002). El patrimonio puede ser tanto un impulso progresivo como uno reaccionario/de conservación. La ilusión narcisista de la que Choay (2001) nos advirtió, se reflejará de nuevo en ella misma por medio de las construcciones alternas del patrimonio. A menudo éstas pueden ser ocultadas por la existencia del discurso patrimonial autorizado, pero existirán y ofrecerán cambios a los reflejos del pasado dominantes y autorizados. Las identidades y la memoria simplemente no se “encuentran”, “producen” ni “reflejan” en los sitios o momentos patrimoniales, sino que son recreadas y negociadas continuamente a medida que las personas, las comunidades y las instituciones reinterpretan, recuerdan, olvidan y revalúan el significado del pasado en cuanto a las necesidades sociales, culturales y políticas del presente. ✱

REFERENCIAS**Agbetu, Toyin**

2007. *Maafa: Truth 2007*, E. Pierre (Prod.). Londres, Ligali Organisation.

En prensa. "Restoring the Pan African Perspective: Reversing the Institutionalisation of Maafa Denial", en Laurajane, Smith, Geoff Cubitt, Ross Wilson, Kalliopi Fouseki (Eds.), *Representing Enslavement and Abolition in Museum: Ambiguous Engagement*. Nueva York, Routledge.

Amselle, Jean Loup

2004. "Intangible Heritage and Contemporary African Art", *Museum International* Vol. 56, Nos. 1-2, pp. 84-89.

Augoustinos, Martha y Danielle Every

2007. "The Language of 'Race' and Prejudice: A Discourse of Denial, Reason, and Liberal-Practical Politics", *Journal of Language and Social Psychology* Vol. 26, No. 2, pp. 123-141.

2010. "Accusations and Denials of Racism: Managing Moral Accountability in Public Discourse", *Discourse and Society* Vol. 21, No. 3, pp. 251-256.

Augoustinos, Martha, Amanda LeCouteur y John Soyland

2002. "Self-sufficient Arguments in Political Rhetoric: Constructing Reconciliation and Apologizing to the Stolen Generations", *Discourse and Society* Vol. 13, No. 1, pp. 105-142.

Bendix, Regina

2009. "Heritage Between Economy and Politics: An Assessment from the Perspective of Cultural Anthropology", en Laurajane Smith y Natsuko Akagawa (Eds.), *Intangible Heritage*. Londres, Routledge, pp. 253-269.

Brett, David

1996. *The Construction of Heritage*. Cork, Cork University Press.

Byrne, Denis

1991. "Western Hegemony in Archaeological Heritage Management", *History and Anthropology* Vol. 5, pp. 269-276.

1996. "Deep Nation: Australia's Acquisition of an Indigenous Past", *Aboriginal History* Vol. 20, pp. 82-107.

Choay, Françoise

2001. *The Invention of the Historic Monument*. Cambridge, Cambridge University Press.

Connerton, Paul

2008. "Seven Types of Forgetting", *Memory Studies*, Vol. 1, No. 1, pp. 59-71.

Cubitt, Geoffrey

2009. "Bringing it Home: Making Local Meaning in 2007 Bicentenary Exhibitions", *Slavery and Abolition* Vol. 30, No. 2, pp. 259-275.

2010. "Lines of Resistance: Evoking and Configuring the Theme of Resistance in Museum Displays in Britain Around the Bicentenary of 1807", *Museum and Society* Vol. 8, No. 3, pp. 143-164.

Cubitt, Geoffrey, Laurajane Smith y Ross Wilson

En prensa. "Introduction: Anxiety and Ambiguity in the Representation of Dissonant History", en Laurajane Smith, Geoff Cubitt, Ross Wilson y Kalliopi Fouseki (Eds.), *Representing Enslavement and Abolition in Museum: Ambiguous Engagements*. Nueva York, Routledge.

Deckha, Nityanand

2004. "Beyond the Country House: Historic Conservation as Aesthetic Politics", *European Journal of Cultural Studies* Vol. 7, No. 4, pp. 403-423.

Dicks, Bella

2000. *Heritage, Place and Community*. Cardiff, University of Wales Press.

Fraser, Nancy

2000. "Rethinking recognition", *New Left Review*, Vol. 3 (mayo/junio), pp. 107-120.

2001. "Recognition without Ethics?", *Theory, Culture and Society* Vol. 18, Nos. 2-3, pp. 21-42.

Gbadamosi, Raimi

En prensa. "Maybe There Was Something to Celebrate", en Laurajane Smith, Geoff Cubitt, Ross Wilson y Kalliopi Fouseki (Eds.), *Representing Enslavement and Abolition in Museum: Ambiguous Engagements*. Nueva York, Routledge.

Graham, Brian

2002. "Heritage as Knowledge: Capital or Culture?", *Urban Studies* Vol. 39, Nos. 5-6, pp. 1003-1017.

Graham, Brian, Gregory Ashworth y John Tunbridge

2000. *A Geography of Heritage: Power, Culture and Economy*. Londres, Arnold Publishers.

Hall, Stuart

1999. "Whose Heritage? Un-settling 'The Heritage', Re-imagining the Post-nation", *Third Text* Vol. 13, No. 49, pp. 3-13.

Handler, Richard

2003. "Cultural Property and Culture Theory", *Journal of Social Archaeology* Vol. 3, No. 3, pp. 353-365.

Hewison, Robert

1987. *The Heritage Industry: Britain in a Climate of Decline*. Londres, Meltuen London Ltd.

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara

1998. *Destination Culture: Tourism, Museums and Heritage*. Berkeley, University of California Press.

Kowaleski Wallace, Elizabeth

2006. *The British Slave Trade and Public Memory*. Nueva York, Colombia University Press.

Linkon, Sherry Lee y John Russo

2002. *Steeltown U.S.A.: Work and Memory in Youngstown*. Lawrence, University of Press of Kansas.

Littler, Jo y Roshi Naidoo (Eds.)

2005. *The Politics of Heritage: The Legacies of 'Race'*. Londres, Routledge.

Mandler, Paul

1997. *The Fall and Rise of the Stately Home*. New Haven, Yale University Press.

Oldfield, John R.

2007. *'Chords of Freedom': Commemoration, Ritual and British Transatlantic Slavery*. Manchester, Manchester University Press.

Palmer, Catherine

2005. "An Ethnography of Englishness: Experiencing Identity through Tourism", *Annals of Tourism Research* Vol. 32, No. 1, pp. 7-27.

Paton, Diana

2009. "Interpreting the Bicentenary in Britain", *Slavery and Abolition* Vol. 30, No. 2, pp. 227-289.

Paton, Diana y Jane Webster

2009. "Remembering Slave Trade Abolitions: Reflection on 2007 in International Perspective", *Slavery and Abolition* Vol. 30, No. 2, pp. 161-167.

Robertson, Iain J. M.

2008. "Heritage from Below: Class, Social Protest and Resistance", en Brian Graham y Peter Howard (Eds.), *Heritage and Identity*. Aldershot, Ashgate, pp. 143-158.

Russo, John y Sherry Lee Linkon (Eds.)

2005. *New Working-Class Studies*. Ithaca, Cornell University Press.

Samuel, Raphael

1994. *Theatres of Memory*. Volumen 1, *Past and Present in Contemporary Culture*. Londres, Verso.

Schwyzler, Philip

1999. "The Scouring of the White Horse: Archaeology Identity and Heritage", *Representations* Vol. 65, pp. 42-62.

Smith, Laurajane

2004. *Archaeological Theory and the Politics of Cultural Heritage*. Londres, Routledge.

2006. *Uses of Heritage*. Londres, Routledge.

2010a. "'Man's Inhumanity to Man' and Other Platitudes of Avoidance and Misrecognition: An Analysis of Visitor Responses to Exhibitions Marking the 1807 Bicentenary", *Museum and Society* Vol. 8, No. 3, pp. 193-214.

2010b. "Ethics or Social Justice? Heritage and the Politics of Recognition", *Journal of Aboriginal Studies* Vol. 2, pp. 60-68.

En prensa. "Affect and Registers of Engagement: Navigating Emotional Responses to Dissonant Heritages", en Laurajane Smith, Geoffrey Cubitt, Ross Wilson y Kalliopi Fouseki (Eds.), *Representing Enslavement and Abolition in Museum: Ambiguous Engagements*. Nueva York, Routledge.

Smith, Laurajane y Natsuko Akagawa (Eds.)

2009. *Intangible Heritage*. Londres, Routledge.

Smith Laurajane, Geoffrey Cubitt y Emma Waterton (Eds.)

2010. "Museums and the Bicentenary of the Abolition of the British Slave Trade", edición especial, *Museum and Society* Vol. 8, No. 3, pp. 122-127.

Smith Laurajane, Geoffrey Cubitt, Ross Wilson y Kalliopi Fouseki (Eds.)

En prensa(a). *Representing Enslavement and Abolition in Museum: Ambiguous Engagements*. Nueva York, Routledge.

Smith Laurajane, Paul Shackel y Gary Campbell (Eds.)

En prensa(b). *Heritage, Labour and the Working Classes*. Londres, Routledge.

Strangleman, Tim

2010. "Food, Drink and the Cultures of Work: Consumption in the Live and Death of an English Factory", *Food, Culture and Society: An International Journal of Multidisciplinary Research* Vol. 13, No. 2, pp. 257-278.

Walsh, Kevin

1992. *The Representation of the Past: Museums and Heritage in the Post-Modern World*. Londres, Routledge.

Walvin, James

2000. *Britain's Slave Empire*. Stroud, Tempus Publishing.

Waterton, Emma

2009. "Sites of Sights: Picturing Heritage, Power and Exclusion", *Journal of Heritage Tourism* Vol. 4, No. 1, pp. 37-56.

2010a. *Towards a Critical Heritage: Discourse, Policy and Power*. Basingstoke, Palgrave Macmillan.

2010b. "Branding the Past: The Visual Imagery of England's Heritage", en Emma Waterton y Steve Watson (Eds.), *Culture, Heritage and Representations: Perspectives on Visuality and the Past*. Aldershot, Ashgate Publishers, pp. 155-172.

2010c. "Humiliated Silence: Multiculturalism, Blame and the Trope of 'Moving on'", *Museum and Society* Vol. 8, No. 3, pp. 128-142.

Waterton, Emma, Laurajane Smith, Ross Wilson y Kalliopi Fouseki

2010. "Forgetting to Heal: Remembering the Abolition Act of 1807", *The European Journal of English Studies* Vol. 14, No. 1, pp. 23-36.

West, Susie

2010. "Heritage and Class", en Rodney Harrison (Ed.), *Understanding the Politics of Heritage*, Manchester, Manchester University Press en asociación con The Open University.

Wetherell, Margaret y Jonathon Potter

1992. *Mapping the Language of Racism: Discourse and the Legitimization of Exploitation*. Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf.

Wright, Patrick

1985. *On Living in an Old Country*. Londres, Verso.