

PATRIMONIO Y PENSAMIENTO DECOLONIAL. TERRITORIOS, MEMORIAS E IDENTIDADES LOCALES¹

Pablo Angulo, Claudia Arrizaga, Paulina Barrenechea, Marianela Concha, Rebeca Olea, Gonzalo Ortega y Pamela Vergara (Chile)

Pablo Angulo (Licenciado en Educación mención Filosofía, Universidad de Concepción); Claudia Arrizaga (Licenciada en Artes Plásticas, Universidad de Concepción); Paulina Barrenechea (Doctora en Literatura Latinoamericana, Universidad de Concepción); Marianela Concha (Licenciada en Artes Plásticas); Rebeca Olea (Licenciada en Geografía); Gonzalo Ortega (Licenciado en Educación mención Historia y Geografía); Pamela Vergara (Magíster en Literaturas Hispánicas).

pbarrenechea@udec.cl

Resumen

Entendiendo el patrimonio cultural como un dispositivo necesario para escenificar aquellos valores y herencias culturales de un pueblo o territorio, es imperativo asumir, también, que dicha noción se rige por las dinámicas eurocéntricas del sistema mundo moderno, que reproducen una comprensión del conocimiento que anula y silencia toda posibilidad de conocimientos *otros* dentro del proyecto de nación. Desde el giro decolonial y a través de cuatro *loci* de reflexión local del “Gran Concepción” –el orden urbano en la comuna de Tomé y los impactos de su des-industrialización, la vega El Esfuerzo, la animita de la Petronila Neira y la colección de imágenes guardadas en una antigua caja de fieltro por Ottmar Wilhelm Grob, ex académico de la Universidad de Concepción– abordaremos las tensiones e impugnaciones a una noción de patrimonio que es definido por un corpus institucional jerarquizado, que pone en valor ciertas memorias y lugares, y que olvida los cuerpos y subjetividades que quedan sepultadas bajo el peso del relato oficial.

Palabras clave: estudios del patrimonio, pensamiento decolonial, procesos identitarios, territorio.

Abstract

If we understand cultural heritage as a necessary device to portray the values and cultural legacy of a given community or territory, it is imperative to also assume that such concept is governed by the Eurocentric dynamics of today's world, which reproduce a compression of knowledge that silences any possibility of others' knowledge in a nation state. From the decolonial turn and through four loci of reflection in the metropolitan area of the “Gran Concepción” –including the urban planning of Tomé and their de-industrialization process, the urban market “El Esfuerzo”, “Petronila Neira's animita” and a collection of images saved in an old felt box kept by Ottmar Wilhelm Grob, former academic at the Universidad de Concepción– we will tackle the tensions and challenges to the notion of heritage that is defined by an hierarchical institutional corpus that highlights certain memories and places while forgetting the bodies and subjectivities buried under the weight of the official story.

Key words: heritage studies, decolonial turn, identity processes, territory.

Los estudios del patrimonio han logrado consolidar un campo de trabajo académico que, si bien aún en pleno proceso de construcción y reflexión, se ha vuelto una necesidad no sólo como articulador de un discurso interdisciplinario (incluso transdisciplinario), sino como un objeto de investigación que excede la dependencia con las áreas estrictas del arte y la arquitectura. En Latinoamérica, la discusión desde/para el patrimonio, y sus implicancias, está bastante desarrollada; sobre todo en Ecuador, Colombia y Argentina, entre otros países, donde las problemáticas relacionadas con el patrimonio generadas desde el mundo académico han logrado intervenir en las políticas públicas de gestión museal. En Chile, hay varios centros de estudios que buscan, algunos con mayor o menor profundidad, sistematizar académicamente la gestión de las políticas públicas y la puesta en valor del patrimonio material y/o inmaterial a nivel nacional y latinoamericano².

Se reconoce todo el trabajo metodológico y conceptual detrás de la configuración de las mallas de dichos programas, donde persiste una tendencia, diremos aún necesaria, por fijar límites que logren circunscribir el estudio sobre el

1. Este trabajo crítico se enmarca dentro de las discusiones desplegadas en el curso Patrimonio y Pensamiento Decolonial, impartido por la Dra. Paulina Barrenechea y el Dr.© Pablo Angulo, como parte del programa de Magíster en Arte y Patrimonio de la Universidad de Concepción. Los abordajes acá reseñados corresponden a fragmentos de los ensayos finales de los investigadores Claudia Arrizaga, Marianela Concha, Rebeca Olea, Pamela Vergara y Gonzalo Ortega.

2. Dentro de ellos, se pueden mencionar tres universidades que han implementado y desarrollado programas de posgrado, como el Magíster en Arte mención Patrimonio de la Universidad de Playa Ancha, el Magíster en Patrimonio de la Universidad de Valparaíso y el Magíster en Arte y Patrimonio de la Universidad de Concepción.

patrimonio a un campo disciplinario del cual insistentemente pugna por huir. Sin duda, uno de los elementos que más le definen es, precisamente, esa ambigüedad que tienen todos los dispositivos de poder dentro de una sociedad. Ese carácter de inaprehensible desde la teoría, pero que en la práctica siempre está ahí, operando, monolítico e incontrovertible. Por ejemplo, lo que para el habitante de la localidad de San Rosendo era su ruta ferroviaria, desplegado en un tiempo y espacio común, dista bastante de lo que se proyecta convertida en museo de sitio patrimonial. Se trata de un proceso lleno de complejidades, donde la puesta en valor de un paisaje, objeto y/o vivencia se descentra para transformar y transformarse en un bien que, claramente, afecta positiva o negativamente un entorno que, a su vez, impacta, recrea y construye una memoria y una identidad de quien lo habita. En ese sentido, los estudios del patrimonio se entran con el proyecto de los estudios culturales porque ambos están articulados y en análisis constante de las prácticas culturales en intersección con las relaciones de poder.

Entendiendo el patrimonio cultural como un dispositivo que se ha instituido en un concepto necesario y fundamental para escenificar aquellos valores y herencias culturales de un pueblo o territorio; es imperativo asumir, también, que dicha noción de patrimonio se rige por las dinámicas eurocéntricas del sistema mundo moderno, que reproducen una comprensión del conocimiento que anula y silencia toda posibilidad de conocimientos otros dentro del proyecto de nación. La definición misma del Patrimonio Cultural Mundial de la Humanidad se reconoce sustentada desde la historia, la ciencia y el arte, es decir, desde las disciplinas “[...] de un antiguo raigambre en el patrón mundial del poder colonial” (Tello, 2010: 119). Por ello, resulta necesario para los procesos involucrados en la construcción de un marco investigativo y de gestión en el campo patrimonial; primero, desmontar los conceptos y matrices coloniales que sustentan la noción de patrimonio y, segundo, construir un espacio donde confluyan las miradas y los distintos modos de ser, sentir y pensar enfrentando, en ello, la matriz colonial del poder³ que signa, aún hoy, los marcos de referencia dentro de los cuales funcionan las relaciones sociales y, por ende, sus expresiones culturales e identitarias.

Desde un enfoque sustentado en las implicancias del proyecto modernidad/colonialidad o giro decolonial, realizamos una lectura situada de y desde diferentes miradas que tiene en común, precisamente, la comprensión de la gestión patrimonial desde otros principios de inteligibilidad dentro de la configuración del estado nación moderno. Un discurso que ha invisibilizado su lado anverso, la colonialidad, y que asumimos como un *locus* constitutivo del proyecto moderno y la emergencia de sus instituciones, entre las cuales el Estado, las ciencias y el arte resultan fundamentales. En ese contexto, son puntos de anclaje nociones como la corpopolítica⁴ y las problemáticas del territorio en tanto impugnación de una egopolítica del conocimiento, es decir, de la “mirada de dios” –propia de la ciencia occidental que borra principalmente las relaciones entre la ubicación epistémica del sujeto y sus articulaciones con procesos de explotación o sujeción.

3. Entendemos como matriz colonial del poder, siguiendo a Catherine Walsh (2005), un sistema ordenador de la acción colonial-imperial, “que actúa como patrón social subyacente y permanente que construye continuamente nuestras acciones de la vida cotidiana y está directamente relacionada con las estructuras de poder. Se constituye a sí misma como el instrumento orientador de la colonialidad de poder y del poder de la colonialidad, desde supuestos epistemológicos e interpretaciones históricas que reafirman el dogma de las concepciones lineales del progreso universal y de un imaginario de desarrollo construido básicamente teniendo como referente a Europa [...]” (92).

4. Entendemos la corpo-política, siguiendo los presupuestos de la inflexión decolonial o giro decolonial, como la forma en que las relaciones de poder quedan inscritas a nivel corporal, esto es, a cómo se incorporan y se encarnan en cuerpos concretos.

La corpo política y la geo política del conocimiento subrayan que todo conocimiento es situado, es decir, que es producido desde un locus de enunciación, cuestionan la noción dominante de la ciencia positiva y cierta filosofía convencional de la ego-política con sus pretensiones de universalidad y su arrogancia epistémica hacia otras formas de conocimiento (Restrepo; Rojas, 2010: 11).

Por ello, y a la luz de lo anterior, resulta revelador abordar los procesos configuradores del orden sociopolítico urbano en la comuna de Tomé, donde la desindustrialización se vive como residuo, como restos de una ilusión de modernidad que configura su espacio de convivencia en tanto ciudad marginal alejada de los mayores centros económicos de la provincia. En dicho entramado teórico, espacios como la vega El Esfuerzo, en el margen del centro de Concepción, posibilitan discutir acerca de las tensiones e impugnaciones a una noción de patrimonio que es definido por un corpus institucional jerarquizado, que pone en valor ciertas memorias y lugares, y que olvida los cuerpos y subjetividades que quedaron sepultadas bajo el peso del relato oficial. Asimismo, el cuerpo herido de Petronila Neira, contenido en una animita, es decir, en un monumento popular, permite problematizar y visibilizar las relaciones de poder detrás de los ritos y creencias establecidas para hacer del cuerpo una máquina que se integre sin fisuras al entramado del orden neoliberal. En ese sentido, el/nuestro cuerpo, resulta ser la forma en que dicho poder se encarna, evidenciando una de las dimensiones que define la experiencia de la colonialidad, es decir, la colonialidad del poder, que sitúa en un nivel inferior a quienes no encarnan los modelos universales europeos, incluidos los estéticos.

En esa misma lógica, la racionalidad científica occidental se apropia del estatus de verdad instituyéndose otra dimensión de la colonialidad que es posible vislumbrar críticamente en la vinculación entre archivo, museo y universidad. A partir de la colección de imágenes guardadas en una antigua caja de fieltro por Ottmar Wilhelm Grob quien fuera académico de la Universidad de Concepción y expuesta como parte del Día Nacional del Patrimonio Cultural del año 2012, se hacen evidentes esos nexos que relevan los filamentos de una colonialidad del saber que tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales.

A partir de estos cuatro *locus* de reflexión, y desde la opción que el colectivo de argumentación del giro decolonial ofrece, deseamos enriquecer el debate y las líneas de pensamiento que actualmente construyen el campo investigativo de los estudios del patrimonio⁵. Con ello, relevar dentro del ejercicio intelectual la necesidad de desmontar las categorías que sustentan este campo del saber, sus nociones e instituciones, para lograr, desde la teorización, aquello que el intelectual jamaicano Stuart Hall propone como la producción de un adecuado conocimiento del mundo histórico y sus procesos, y que a través de la configuración de nuestras prácticas logren intervenirlo y transformarlo.

¿Patrimonio como dispositivo de poder o resistencia de la memoria comunitaria?

Si bien la ciudad de Tomé⁶ comienza con una actividad portuaria y molinera importante, es a partir del siglo XX que se define como eminentemente textil. Sus principales centros laborales han estado históricamente relacionados a la

5. Algunas de las líneas de reflexión planteadas en este ejercicio de escritura corresponden, también, al sistemático abordaje crítico dentro del Grupo de Investigación Interdisciplinario en territorio(s), memoria(s) y patrimonio(s), del Magister en Arte y Patrimonio de la Universidad de Concepción y la Vicerrectoría de Investigación y Desarrollo de la casa de estudios.

6. La ciudad de Tomé adquiere dicho título el 26 de diciembre de 1885.

Fábrica de Paños Bellavista⁷ (1865), a la Sociedad Nacional de Paños Oveja (1914), posteriormente Paño Oveja; y a la Fábrica Ítalo Americana de Paños (FIAP), creada en 1930. Junto a ellas, el año 1933, se funda la Fábrica de Tejidos e Hilados El Morro (Lagos, 2009: 35). La primera fue instalada por el norteamericano Guillermo Gibson Délano Ferguson, empresario minero y molinero, y a principios de los años ochenta se fusiona con Paños Oveja dando forma a Bellavista Oveja Tomé; hoy con una baja sustantiva en su producción y enfrentando la tensión del cierre. De la FIAP sólo queda el recuerdo del auge y las ruinas de su estructura.

Para el sector de Bellavista la construcción y ubicación de la fábrica trajo consigo el desarrollo de una lógica urbana característica, donde sus primeros habitantes fueron, también, sus primeros trabajadores y trabajadoras. Dentro del planeamiento urbano se consideran, en efecto, casas para los obreros/as y administrativos, iglesias, escuelas, jardines infantiles, sindicato de trabajadores, gimnasio, cine/teatro/deportivo, mantenimiento y limpieza del río que cruza el sector, pavimentación o adoquinamiento, entre otros⁸. Estas estructuras se mantienen casi en su totalidad y son utilizadas por los trabajadores/as y sus familias que aún habitan el sector. Resulta interesante mencionar que todo este despliegue urbano de construcción de una pequeña ciudad obedece y es tributaria de una jerarquización sustentada en una matriz colonial aún vigente. La distribución de las casas de los obreros/as y trabajadores administrativos se encuentra perfectamente delimitada. En un alto del sector y frente a la fábrica se situaba la casa de quien fue su dueño desde 1912 hasta su muerte, el Sr. Carlos Werner, con una vista privilegiada de todo el sector bajo. Cercanas a la casa “patronal” se encuentran las de los administrativos y, en ese mismo sector, se ubica el sindicato, el deportivo y el casino. El sector textil de Bellavista está configurado como un panóptico, puesto que al situarnos desde el sitio de la Casa Werner se contempla todo el sector, pudiendo observar cada tramo de manera específica y controlada, como el ingreso a la fábrica, a los sindicatos, a la escuela, al gimnasio y el regreso de los trabajadores/as al hogar (Fig.1).

Actualmente, la textil cierra sus puertas en forma definitiva, dejando a cientos de cesantes y un espacio idóneo para la especulación de empresas inmobiliarias. Al consultar a la población tomecina sobre las acciones pertinentes de realizar para impedir un eventual desmantelamiento de la fábrica, tanto trabajadores/as, pobladores/as y estudiantes consideran que una de las primeras soluciones podría venir de la mano con la declaración de la estructura como patrimonio cultural⁹ en tanto mecanismo de protección, sobre todo, para impedir su venta y demolición¹⁰. En este sentido, es importante destacar que los barrios textiles Población Carlos Mahns y Población FIAP ambos ubicados en Cerro la Pampa y que actualmente funcionan como un sólo sistema urbano más el Barrio Bellavista, bajo el alero de la textil homónima, han sido designados como Zonas de Conservación Histórica (ZCH) en el Plan Regulador Comunal (PRC) vigente a partir del año 2008. Disposición que sólo se explicita en el artículo 27 de la ordenanza local y que no fundamenta ni describe las razones por las que se designan dichas áreas bajo esa denominación (Fig.2).

Sabemos que el proceso de patrimonialización de estructuras y lugares específicos obedece y se normativiza desde arriba, desde la voz de los “expertos”.

7. La Fábrica de Paños Bellavista Oveja Tomé fue la primera fábrica estatizada durante el gobierno de Salvador Allende, siendo también “tomada y controlada” por sus propios trabajadores.

8. Actualmente, el Deportivo y Cine Bellavista Tomé es el único bien cultural de la ciudad reconocido en la Categoría de Monumento Histórico por el Consejo de Monumentos Nacionales según Decreto N° 46 del 23 de enero de 2013 del Ministerio de Educación.

9. Bajo la ley 17.288 de Monumentos Nacionales.

10. La investigadora Pamela Vergara, contactó y entrevistó a distintos actores y dirigentes sociales de la comuna para conversar, en ese momento, sobre el posible cierre y venta de la textil, así como las acciones propuestas por la comunidad para frenar esta situación.



Fig. nº1: Bellavista, toma aérea. Tomé, 2012. Fotografía: Francisco Fuentes Matamala.



Fig. nº2: Fachada Fábrica Bellavista. Tomé, 2012. Fotografía: Francisco Fuentes Matamala.

Esto quiere decir que son las elites quienes definen qué es y qué no es patrimonio, entendido éste como un dispositivo de poder utilizado para instaurar y perpetuar un relato coherente con el proyecto de la modernidad. Por ello, se asume dentro de ese discurso que detrás de la gestión patrimonial hay, efectivamente, ciertos intereses que buscan potenciar una matriz colonial del poder/saber, en este caso rescatando como zonas dignas de patrimonialización aquellas que responden más claramente a las dinámicas coloniales de construcción de las ciudades latinoamericanas. Es así, que el plano urbano se transforma en un dispositivo de poder, de raíz eurocéntrica y la ciudad de Tomé no es ajena a ello. Se produce un control del conocimiento, de la naturaleza y de la topografía del medio y se hace uso racional de los recursos que la localidad y la geografía entregan a una población en particular. Los barrios Bellavista y aquellos ubicados en Cerro la Pampa hacen eco a normativas de vida europeizantes, que generan una identidad característica en los tomecinos y que es heredera de un patrimonio impuesto que responde a un patrón colonial hegemónico. Según Rafael Curtoni y María Gabriela Chaparro (2008: 1), en el artículo *El Re-entierro del Cacique José Gregorio Yancamil. Patrimonio, Política y Memoria de Piedra en la Pampa Argentina*, “[...] la concepción de patrimonio que ha predominado en las políticas de reconocimiento se vincula con las formas eurocéntricas de construcción del conocimiento y puede considerarse como parte de los efectos de la colonialidad poder/saber”.

En ese contexto, y dentro de los Estudios del Patrimonio, ¿cómo rescatar la identidad y la memoria histórica de una comunidad que se mantiene aferradas a una estructura? ¿Resulta en este caso necesario considerar la estructura como patrimonio para la permanencia de la memoria? ¿Cuáles son las consideraciones y planteamientos que surgen desde la propia comunidad? Son entonces las elites las que normativizan la patrimonialización de la memoria histórica de una comunidad, obedeciendo a la lógica de qué es lo conveniente mantener en la memoria para la construcción de sociedad. Predomina un saber musealizado y no en tanto memoria activa.

Por otro lado, es interesante reflexionar acerca del proceso de concebir la patrimonialización de una estructura material como un dispositivo de defensa de la memoria histórica activa de una comunidad, siendo los propios habitantes quienes juzgan necesario realizar dicha acción como soporte de conservación de identidad. En este caso la noción de patrimonio enfrenta el proceso de musealización, pues sólo protegerá la estructura que una vez conservada será revivida por la comunidad; ya no como lo que rememora (pasado textil) sino como un espacio de convergencia de diversas orgánicas tovecinas, en definitiva, un espacio para la articulación de la cultura y de la educación popular. Frente a la arremetida estatal que configura y releva ciertos relatos por sobre otros, se vio necesario asumir el proceso patrimonial vertical de manera estratégica y comunitaria para no perderlo todo en nombre del progreso.

Corropolítica y discursos patrimoniales

La vega El Esfuerzo es una feria urbana localizada en la calle Rengo, a la altura del 865, entre las calles Los Carreras y Las Heras en la ciudad de Concepción. Está constituida en la actualidad por veintidós feriantes agrupados en una sociedad anónima, que gestionan y autorregulan su accionar. Antes de su arribo a Rengo 865, la vega estuvo localizada en otros lugares, trasladándose en tres movimientos por cuatro calles de Concepción. El primero responde al traslado de la vega mayor hasta la vereda norte de la calle Los Carreras, donde se agrupaban en torno a dos corridas de puestos de un metro y medio cada uno. Un segundo movimiento traslada la vega de la calle a una galería techada en la vereda sur de la calle Los Carrera. El tercer movimiento, corresponde al traslado vertical por la calle Rengo, emplazándose al norte en un edificio en desuso.

Este último movimiento es fechado por los propios feriantes entre los años 1980 y 1985, ocupando la infraestructura que antes cobijó un cine de barrio¹¹. En efecto, el cine Rex opera distante de las otras salas de cine de la época, ofreciendo funciones rotativas y a bajo costo hasta marzo del año 1973. Paralelamente, este espacio, además, alterna las funciones con diversas actividades de corte político. Las actividades políticas, realizadas por el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), tienen como fecha emblemática el mes de febrero de 1973 cuando Miguel Enríquez emite un discurso en las instalaciones del ex cine.

A inicios de los años ochenta, el cine es transformado en pista de patinaje. En el contexto de la época, también se presenta como la continuación de una tendencia que ofrece espacios de esparcimiento de bajo costo y apartados del centro de la ciudad. Tras una corta circulación de patinadores y patinadoras, el edificio queda en desuso hasta la compra e instalación de la vega El Esfuerzo. La estructura interna es modificada y son clausurados ciertos accesos y lugares que silencian los usos que cotidianamente prevalecieron en el edificio. Es a través de estas acciones que la vega comienza a construirse como un cuerpo otro en un lugar otro¹² (Fig.3).

Los discursos que hoy constituyen la institucionalización del patrimonio se contrastan con la cotidianidad de la vega El Esfuerzo. Dejar de ser ese cuerpo y ese lugar otro, para acomodarse a los parámetros de valorización del patrimonio material, sería rendirse frente a la práctica fugaz y en continuo movimiento de la valorización inmaterial. Entender estos parámetros como índices estáticos y sin las singularidades de los procesos ocurridos, responde a una matriz de análisis mayor, donde las particularidades locales son generalizadas por totalidades globales. En la vega circulan saberes que recogen la experiencia de todas las mujeres y hombres que le han dado forma y que son transmitidos de manera continua por quienes aún se constituyen y definen en ese lugar. Lo cotidiano se presenta, por tanto, como una tensión frente a una discursividad institucional del patrimonio que busca establecer parámetros generales de clasificación, relegando de estos índices aquellos cuerpos y lugares que apelan a una diferencia o que no son tributarios de un relato nacional obediente del proyecto de la modernidad.

La noción tradicional del patrimonio, promulgada por la UNESCO, establece una forma de comprender y ordenar las prácticas culturales de acuerdo a

11. El cine en cuestión es construido el año 1930, respondiendo su edificación a un efervescente auge en la construcción de salas de cines por el centro de la ciudad.

12. Refiere a una nueva lectura sobre los lugares y los cuerpos. Hablar de un cuerpo otro en un lugar otro, implica entender la construcción del cuerpo/lugar desde el análisis de sus interrelaciones y complejidades, donde la lectura del cuerpo se vincula directamente a la construcción del lugar. Esta categoría de análisis forma parte del trabajo crítico de la investigadora del Magíster en Arte y Patrimonio, Rebeca Olea Pietrantonio.



Fig. nº3: Vega El Esfuerzo. Segundo Piso, Restaurante “San Jorge”. Concepción, 2012. Fotografía: Ignacio Fuentealba Faúndez.



Fig. nº4: Vega El Esfuerzo. Entrada por Rengo 865. Concepción, 2012. Fotografía: Ignacio Fuentealba Faúndez.

estándares, principalmente, eurocéntricos. La valorización en este caso, responde estrictamente a los marcos de referencia emanados desde otras narrativas y saberes ya colonizados. En este sentido, la construcción del cuerpo otro en el espacio otro, desplegado en la cotidianidad de la vega, creemos, se encuentra negada en los discursos patrimoniales. Sus particularidades arrastran, no sólo las relaciones que la hacen definirse como vega, sino que también la carga de múltiples cuerpos –y sus memorias– que habitaron el edificio y que delinear relaciones de poder traslapadas en este lugar (Fig.4).

La vega escapa en su ejercicio diario a la tendencia de los procesos de patrimonialización, celebrando en su cotidianidad una serie de significaciones y subjetividades propias de ser un cuerpo *otro* en un lugar *otro*. Y esto importa en tanto devela la forma en que la noción de patrimonio se sustenta en una matriz colonial de pensamiento que borra las relaciones geo y corpolíticas en las estructuras del poder/conocimiento. Más allá, las vinculaciones del sujeto/a con el lugar habitado, que carga con las experiencias y memorias pasadas, y que como espacio de enunciación incluye reclamar dicha posibilidad ante un conocimiento “[...] desde el ojo de Dios, el de un sujeto desvinculado de toda corporalidad y territorio, es decir, vaciado de toda determinación espacial o temporal” (Grosfoguel, 2008: 201). Resulta relevante dar visibilidad a los procesos de construcción propios de una comunidad particular que plasma, en ciertos sitios reconocidos como lugares de comunión, experiencias vividas desde los márgenes y que ponen en tensión las nociones tradicionales de patrimonio. Es decir, bajo la premisa de un patrimonio cultural común en Chile co-existen múltiples patrimonios que son invisibilizados sistemáticamente dentro del relato que construye la nación.

En este mismo sentido, la animita de Petronila Neira, manifestación popular de fe y fervor religioso, trasciende la esfera oficial del rito fúnebre tradicional en los cementerios. Desde el ámbito patrimonial, esta práctica constituye una tradición, pues se reitera en el tiempo, conformando identidades y memorias relacionadas al lugar donde se materializa esta práctica: el sector de Lorenzo Arenas en la comuna de Concepción. Según el informe policial de la época (1910), en el diario *El Sur*, Petronila Neira era una costurera de 20 años, maltratada por su conviviente, Arturo Retamal (Solís, 2013: 1). Éste, junto a un cómplice, Pedro Carrillo, la degüellan a orillas de la Laguna Redonda, ocultan su cuerpo en un saco con piedras y la arrojan a las aguas. Nunca hubo claridad acerca del móvil del homicidio y poco se sabe del martirio que sufre la víctima antes de morir en manos de sus dos asesinos. A los pocos días, el cuerpo de Petronila sale a flote, pese a las amarras, siendo considerado el suceso como un milagro por la comunidad penquista.

Las variables y elementos que permiten que este hecho delictual se convierta en una leyenda que se modifica día a día, y que la animita que lo recuerda sea motivo de pere-

grinación sistemática, constituyen un proceso cultural y narrativo interesante para los estudios del patrimonio, en tanto permiten pensar el cuerpo como soporte de vinculación entre las memorias y los territorios. Como un lugar donde se despliega la construcción de la nación y su preocupación, tanto por el patrimonio como por los procesos identitarios de una comunidad. Efectivamente, el cuerpo de Petronila Neira está marcado por los efectos de la injusticia social, en este caso, por la violencia de género y de clase, y se convierte en el lugar primordial donde las dinámicas del poder se materializan, en tanto allí radican todas las formas históricas de explotación, de discriminación y control, sean éstas materiales y/o intersubjetivas; sobre todo dentro del patrón mundial del poder capitalista vivido en el lado anverso de la modernidad, es decir, la colonialidad.

Siguiendo los lineamientos teóricos de Aníbal Quijano, “La colonialidad hay que entenderla en perspectiva del sistema mundo y su patrón de poder global, en el que se diferencian y jerarquizan las poblaciones del mundo apelando al discurso racial en aras de su explotación capitalista” (en Restrepo; Rojas, 2010: 22). El proceso de jerarquización de los sujetos/as, dentro de ese orden siguen siendo nuestros marcos de referencia. Lo vemos en la estructura social de los países colonizados de América Latina como un patrón de poder que se repite en la conformación urbanística (centro-periferia), en las representaciones sociales, discursos, imaginarios, etc. En esta dimensión el cuerpo es portador de signos que la violencia y los deseos colectivos imprimen en él. Signos que se dan a leer como cicatrices que perduran como restos después de un conflicto o acontecimiento, en este caso, la muerte trágica de Petronila Neira convertida en animita (Fig.5).

Se relevan en esta tradición funeraria la discriminación, la diferencia de género y de clase en la memoria de este cuerpo muerto cuyo recuerdo es revivido en el ritual. El cuerpo muerto de una mujer pobre, soltera y laica, que vive en los márgenes de un sistema cuya matriz corresponde a un patrón no sólo eurocéntrico, sino también, profundamente católico y patriarcal. No extraña que la institucionalidad, representada por la administración del Cementerio y la iglesia católica, la perciba como una pecadora más que como una santa. Pese a ello, el rito se mantiene vivo, especialmente a través de mujeres que se identifican con esta historia de dolor e injusticia y es la comunidad local, actualmente, la encargada de preservar el recuerdo en la memoria y en el lugar.

Sujeto y práctica científica. Espacios, memorias y conocimiento instituido

Hace algo más de un año, a propósito de su aniversario número 93, como es tradicional, la Universidad de Concepción da cuenta ante la opinión pública de un gesto fundacional promovido en sus orígenes por un grupo de vecinos influyentes que, a inicios del siglo XX, aspiraban a modernizar y consolidar, en distintos puntos de la ciudad de Concepción, sus noveles instituciones educativas. Desde hace aproximadamente cinco años la universidad se integra formalmente a las actividades oficiales del Día Nacional del Patrimonio Cultural, iniciativa desplegada por el Estado chileno para promover el reconocimiento de ciertos espacios, bienes y prácticas que, de acuerdo a sus prerrogativas, representan un importante eje de fortalecimiento identitario. Es en este contexto de celebración que, en mayo de 2012, la Universidad de Concepción instala un despliegue de actuación y activación patrimonial particularmente importante, exhibiendo y promocionando un conjunto de elementos representativos como objetos, colecciones, edificaciones y prácticas.

Es justamente, a raíz de dicho despliegue, que interesa abordar uno de esos elementos del conjunto con el fin de indagar sobre ciertas determinaciones institucionales, culturales y patrimoniales, centrando el énfasis en su origen



Fig. nº5: Animita de Petronila Neira. Cementerio General de Concepción. Concepción, 2012. Fotografía: Marianela Concha.

y en las particularidades de su esfera disciplinar. Se trata de una pequeña colección de documentos guardados al interior de una antigua caja de fieltro perteneciente al Doctor Ottmar Wilhelm Grob¹³, médico egresado de la Universidad de Chile (1923) y organizador del primer plan de estudios de la Facultad de Medicina de la Universidad de Concepción. En esos documentos se inscriben visualmente aspectos de variada índole, mediante los que se testifica la consolidación de un estatus científico dentro de la academia y es a éste que su autor institucional transfiere todo su potencial de significación. Se trata aquí de abrir un espacio de duda respecto de la aséptica objetividad que acompaña a las formas en que la ciencia produce y valida sus conocimientos, de esa lógica jerarquizadora de su racionalidad que desestima sistemáticamente otras formas de conocimiento que orbitan fuera de ella, privilegiando una mirada analítica que “se sitúa fuera del mundo [...] para observar al mundo pero [...] no consigue obtener una mirada orgánica sobre el mundo” (Castro-Gómez, 2007: 83).

Una vez situadas ciertas condiciones patrimoniales dentro de un determinado campo de conocimiento, la caja de fieltro del doctor Wilhelm remite, sin duda, a unas formas de producción cultural encarnadas por aquella tradición epistémica que, mediante el razonamiento analítico, aborda la realidad de manera fragmentaria, deshilvanando sus supuestos de las diversidades de saberes que la orbitan. No obstante, la posibilidad de observar documentos, en mayor medida privados, permite conjeturar en torno a la autodeterminación de un sujeto, un cuerpo, un conocimiento situado que argumenta su perspectiva del mundo en los márgenes de la academia, e instituyó un modelo de conocimiento en un espacio físico destinado a la práctica científica: el Instituto de Biología de la Universidad de Concepción. En este contexto, ¿qué papel juega el patrimonio? ¿Qué prevalencias supone reeditar esa tradición y ese patrimonio? Estas preguntas interpelan el estatus de poder que ocupa la figura del científico dentro de esa tradición y de ese patrimonio, así como explicita los fundamentos de una lógica imparcial que neutraliza la posibilidad de un diálogo entre saberes y dificulta cualquier posibilidad de promover un pensamiento unificador que favorezca la emergencia de nuevas concepciones y formas de ver, ser y estar en el mundo¹⁴.

Retomaremos la distinción propuesta por Eduardo Restrepo y Axel Rojas (2010) a propósito de los conceptos colonialismo y colonialidad, “el colonialismo es anterior, más antiguo, que la colonialidad. Pero la colonialidad es

13. En 1958, el doctor Wilhelm trabajó en la creación del Instituto Central de Biología, el que dirigió durante varios años. Fue médico de la Armada, además de miembro fundador de la primera Sociedad de Biología del país, creada en 1926. La figura de Wilhelm se sitúa dentro de un grupo de académicos notables que, durante la primera mitad del siglo XX, aportaron a la consolidación de las diversas disciplinas científicas asociadas al campo de la Biología.

14. Sobre todo en un contexto en que se espera que la ciencia y la educación se desenmarquen gradualmente de las lógicas mercantiles impuestas por el capital.

más profunda y duradera que el colonialismo” (103). Es a partir de esta herencia de la colonialidad, complemento doloroso de nuestra modernidad, que se debe ingresar a la esfera epistemológica de esa tradición suscrita por la universidad, y es también a través de ella que se deben comprender las maneras en que esta instituye su patrimonio. Lo interesante aquí es reparar en cómo ciertos rastros materiales son los sustratos mediante los que reedita constantemente esa colonialidad del sistema que se legitima, en este caso, mediante la “advocación” de sus padres fundadores que, por lo demás, representan en un sentido estricto el punto más alto de la colonización del imaginario de los dominados (Quijano en Restrepo y Rojas, 1992: 438). Traspasar el umbral del contenedor diseñado por Wilhelm, supone el encuentro de una interfaz que articula de manera gradual los diferentes momentos mediante los que la ciencia se apropia de la naturaleza, del hombre, la mujer y de todo ser vivo; los interviene, los descompone, los reconfigura, los reinscribe y los interpreta a través de unos métodos y unas categorías que los desnaturalizan drásticamente.

El Instituto de Biología proyectado por Ottmar Wilhelm propuso una progresión gradual y fantástica de los diversos estadios que la razón científica le impone a sus objetos de conocimiento. Estilísticamente, su contenedor se inscribe dentro de la líneas arquitectónicas del movimiento moderno, “[...] inspirada en las realizaciones de arquitectos santiaguinos [...] y en los edificios europeos de comienzos del período racionalista” (García Molina, 1995: 40) (Fig.6). Es cifrado por la prensa local de la época como el nuevo exponente de los tiempos, hecho que reporta un nuevo ascenso y una nueva investidura para el sujeto científico y para su status de racionalidad dentro del proyecto de la modernidad.

Pero todo campo disciplinar otorga una autoridad que se manifiesta corporal y espacialmente, así Ottmar Wilhelm, como sujeto científico, elabora cuidadosamente una postura y un rango que lo identifique como tal, determinando un espacio dentro del cual volcará sus determinaciones sobre y en el mundo. Aquí el punto importante es conjeturar respecto de su voluntad de ser dúctil, considerando que plantear un conocimiento cerrado implica el riesgo de que éste pierda vigencia, tal como sucede con una lengua que deja de practicarse. Pero, más que la vigencia son los efectos, es decir, los resultados concretos que ese conocimiento aportará al contexto de producción de una vida en común, teniendo en cuenta que es declarado como constitutivo de una tradición y de un imaginario institucional que lo sitúan en la esfera de un patrimonio común, capaz de traspasar las determinaciones de otras fronteras simbólicas (Fig.7). Vista así, la condición patrimonial no es más que un acto de imposición, un espejismo político que, de plano, oculta la coexistencia de otras determinaciones simbólicas cuya lógica inscribe a la naturaleza y al hombre dentro de relaciones y correspondencias diametralmente opuestas a la racionalidad científica que encarna el personaje, a sus formas de interacción con el medio ambiente, a sus supuestos y métodos de verificación; pero, por sobre todo, a los compromisos que suscribe su conocimiento con unas formas de producción que, hoy por hoy, han logrado situarse fuera de la esfera de la academia para robustecer un modelo político y económico que vulnera sistemáticamente los flujos naturales, la biodiversidad, los territorios y las comunidades.

Finalmente, en un sentido tradicional, el patrimonio sugiere una memoria transferida y heredada unidireccionalmente. Ahora, esa transferencia debe ser reformulada, en primer término, recomponiendo sus flujos y situando sus múltiples dinámicas de observación. En esa perspectiva, la clave es la experiencia cultural que se revitaliza en el encuentro y producción de unos sentidos nuevos, que se descubren en ese diálogo próximo y contaminado de saberes. Lograr una ampliación de los campos de visibilidad del conocimiento al “abrirse a dominios prohibidos, como las emociones, la intimidad, el sentido común, los conocimientos ancestrales y la corporalidad (Castro-Gómez, 2007: 90).

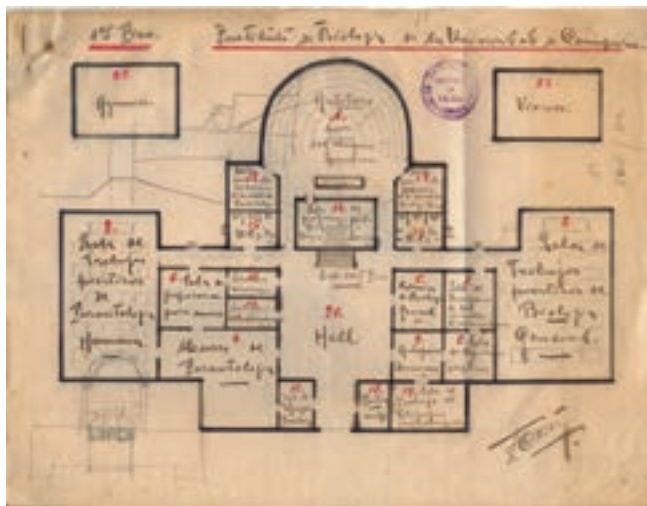


Fig. n°6: Plano del Primer Piso del Instituto de Biología de la Universidad de Concepción. Cementerio General de Concepción. Año: 1950-1960. Fotografía: Colección Archivo Fotográfico UDEC.



Fig. n°7: Ottmar Wilhelm Grob, organizador del primer plan de estudios de la Facultad de Medicina de la Universidad de Concepción. Esta fotografía forma parte de la colección de documentos guardados al interior de la antigua caja de fieltro aludida en el artículo. Año: 1950-1960. Fotografía: Archivo personal de Ottmar Wilhelm Grob.

Visto así, la objetividad absoluta y su peso de verdad no es más que la reedición permanente de un gesto colonizador que es imperativo revertir, para el restablecimiento de los múltiples orígenes que supone el conocimiento humano.

Referencias bibliográficas

Castro-Gómez, Santiago (2007). "Decolonizar la Universidad". En: *Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo de hombre Editores.

Curtoni, Rafael y Chaparro, María Gabriela (2007). "El Re-entierro del Cacique José Gregorio Yancamil. Patrimonio, Política y Memoria de Piedra en la Pampa Argentina". En: *Revista de Antropología* N°19, 9-36.

García Molina, Jaime (1995). *El campus de la Universidad de Concepción. Su desarrollo urbanístico y arquitectónico*. Concepción: Universidad de Concepción.

Grosfoguel, Ramón (2008). "Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial". En: *Tabula Rasa*. Bogotá: No.9, 199-215.

Lagos, Karla (2009). *Evolución Urbana del Barrio Industrial Bellavista*. Seminario de Título. Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Geografía, Universidad de Concepción.

Quijano, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Lander, Edgardo (comp.) (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso.

Restrepo, Eduardo; Rojas, Axel (2010). *Inflexión Decolonial. Fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Bogotá: Universidad del Cauca.

Solís, Eduardo (2013). *Del crimen pasional al feminicidio y el caso de Petronila Neira*. Recuperado el 30 de julio de 2013, de http://apc.ubiobio.cl/noticias/view_vistas.shtml?cmd%5B18%5D=i-26-9c1fe1bdafd99dc91fc220f1c5b5dfef

Tello, Andrés (2010). "Notas sobre las políticas del patrimonio cultural". En: *Cuadernos Interculturales*. Universidad de Chile, Volumen 8, Número 15, 115-131.

UNESCO. *Texto de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Recuperado el 5 de julio de 2013 en <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00022#art2>

Walsh, Catherine (2005). *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Abya-Yala.