



10. Patrimonio desde el giro afectivo. *Representación y más-allá-de-la-representación desde la geografía humana*

Yuzzel Alcántara Ceballos

INTRODUCCIÓN

Hablar de patrimonio es una tarea difícil dentro de la esfera académica puesto que ha provocado múltiples debates a lo largo del tiempo y, por ende, ha sido objeto de frecuentes replanteamientos. Para quienes están poco familiarizados con este concepto, iniciaré explicando a qué hace alusión dicho término.

En el libro *Alegoría del patrimonio*, Françoise Choay (2007) hace una genealogía de cómo sus significados han ido cambiando a lo largo del tiempo. Lo que ahora es llamado patrimonio comenzó entendiéndose solo como monumento, ni siquiera como monumento artístico, pues aún no era objeto de interés para las ciencias ni para el arte; es decir, existía sin ser problematizado del todo. La historiadora relaciona el surgimiento del interés por el monumento con el inicio del interés por el objeto antiguo o perteneciente a la Grecia clásica (pinturas, esculturas, estatuas, documentos, vajillas, camafeos); sin embargo, no se reconocía en él un valor relacionado con su historia (valor histórico), sino con el hecho de que exponían la superioridad y refinamiento que solo los griegos habían conocido (Choay, 2007). Fue hasta el último cuarto del siglo XIV, con las reflexiones promovidas desde el cam-

po del arte, que al monumento antiguo se le comenzaron a asignar valores históricos y artísticos (Choay, 2007), iniciando entonces una larga carrera de controversias presentes hasta nuestros días.

No obstante, dichas polémicas están más centradas en cuestiones operacionales, como pueden ser: la gestión del patrimonio, la diferencia entre el patrimonio público y patrimonio privado, el dilema de la conservación o restauración o de los recursos públicos para su mantenimiento, por mencionar algunos ejemplos.¹

De hecho, el concepto patrimonio es poco cuestionado como tal; se asume bajo un significado universal que cuenta con legitimidad y validez porque ha sido institucionalizado. En 2003, la definición de patrimonio cultural dejó de limitarse a monumentos y colecciones de objetos y pasó a comprender también tradiciones o expresiones vivas heredadas y transmitidas como tradiciones orales, espectáculos, usos sociales, rituales, actos festivos y técnicas y prácticas vinculadas con la artesanía tradicional (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura [Unesco], 2024).² Así, patrimonio significa lo mismo en México, India, Ecuador o Inglaterra. No obstante, se ha aumentado la lista de categorías para definir lo patrimonial: patrimonio tangible e intangible, material e inmaterial, cultural, industrial o natural; es decir, se muestra solo un cambio en los accidentes del concepto mas no en su raíz. Y, como puede observarse, dichas divisiones teóricas continúan reflejando un entendimiento del mundo disociado: (patrimonio) natural/cultural, materialidad/sociedad, edificio/cuerpo.³

El debate centrado en los puntos señalados ha dejado de lado otras dimensiones de la vida humana que el patrimonio también toca, como la percepción, las emociones, el cuerpo, comportamientos o la relación con el *otro*. Desde mi perspectiva, la teoría del giro afectivo puede permitir acceder a estos otros niveles de lo humano invisibilizados en la historia del patrimonio, y promover desde allí estudios cuyos objetivos busquen romper las dicotomías que hasta el día de hoy guían y sostienen la reflexión arquitectónica patrimonial.

Dicho lo anterior, el propósito de este texto es presentar cómo ha sido pensado el patrimonio en términos de representaciones socioculturales

¹ Desde la Carta de Venecia (1964) el interés por el patrimonio ha residido, particularmente, en su dimensión operacional; es decir, medidas y leyes para la restauración, conservación y catalogación.

² Definición establecida en la "Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial", realizada en 2003.

³ Puede consultarse la lista de patrimonio cultural en UNESCO (2019).

y cómo es redimensionado por la teoría del giro afectivo en lo que se ha categorizado como entendimiento más-allá-de-la-representación (de ahora en adelante MAR). Es preciso apuntar que esta última línea está siendo principalmente desarrollada por la geografía humana en el círculo inglés, sobre todo en países como Inglaterra, Australia y Canadá, países con un enorme legado de museos y sitios marcados por enfrentamientos bélicos.

Otra consideración, igualmente importante de señalar, es la división que el campo de la geografía mantiene respecto a la emoción y al afecto. Por ello, en una primera parte me interesa mostrar cómo son entendidas ambas categorías para entonces poder comprender a qué se hace referencia cuando se habla de patrimonio afectivo. Curioso es notar que en la mayor parte de los trabajos escritos en lengua inglesa no se habla de patrimonio emocional; este pasa a segundo plano.

En una segunda parte se abordan algunos estudios de los principales exponentes del patrimonio desde el modelo representacional en Latinoamérica, para pasar a la tercera parte en donde explico en qué consiste el modelo MAR apoyándome en la teoría de Gilles Deleuze, uno de los filósofos más retomados en los trabajos de los geógrafos angloparlantes.

En un cuarto punto abordo con una mirada crítica algunos ejemplos producidos en el círculo inglés, tanto para subrayar sus aportaciones como para dar cuenta de ciertas debilidades que considero deben ser señaladas. En este apartado traigo a un primer plano un cuestionamiento ético nacido de mi preocupación respecto a las aplicaciones que la teoría del giro afectivo está teniendo en el diseño museográfico o de memoriales: ¿qué tan válido es el diseño de mundos afectivos que buscan cambiar comportamientos y reacciones emocionales para regular un sentimiento público ante ciertas experiencias vividas por ciertos “otros” cuerpos del pasado, poniéndolas a tono con el discurso político y cultural conveniente al país involucrado?

Finalmente, cierro este texto con una reflexión en torno a los caminos y dimensiones que nos abre la teoría del giro afectivo para el estudio del patrimonio en el contexto mexicano, haciendo hincapié en la urgencia y necesidad de que nuestras investigaciones sobrepasen el binomio edificio/cuerpo, solo así podremos acceder a experiencias humanas que hemos pasado por alto.

AFECTO Y EMOCIÓN DESDE LA GEOGRAFÍA HUMANA

Pese a que el giro afectivo en las ciencias sociales y humanas ha buscado rescatar la dimensión emocional y afectiva de los fenómenos, objetos, discursos y representaciones, en la geografía humana de habla inglesa se está poniendo un mayor interés en estudiar al patrimonio solo indagando en su versión afectiva. Lo anterior viene a ser consecuencia de la diferencia conceptual que los geógrafos mantienen respecto al significado de emoción y afecto, ello ha derivado en una clara separación entre patrimonio emocional y patrimonio afectivo. De allí que en la literatura producida por estos circuitos no figuren estudios sobre patrimonio emocional.

En la geografía humana ambos conceptos son continuamente debatidos y no existen definiciones acotadas ni totalmente compartidas respecto a qué significa cada uno; sin embargo, sí han producido estudios bastante diferenciados divididos en geografías emocionales por un lado y geografías afectivas por otro. El estudio del patrimonio, como se ha señalado, se ubica dentro de las segundas. Si comparten algún acuerdo es que ambas geografías entienden afecto y emoción desde las teorías no-representacionales o más-allá-de-la-representación,⁴ diferenciándose de las demás ciencias sociales, las cuales entienden ambas categorías como construcciones socioculturales. Ello dirige sus estudios hacia las experiencias vividas, al hacer y al *performance* más que al dominio simbólico –cabe señalar que las geografías emocionales están menos distanciadas del constructivismo sociocultural que las afectivas–. Otro punto en común es que ninguna concibe al sujeto como ente universal.⁵

A continuación, doy una breve aproximación a ambos términos, con la intención de perfilar el camino hacia las principales preocupaciones que mantienen a los geógrafos interesados en explorar el patrimonio desde lo afectivo.

Las emociones son “modos de conocer, ser y hacer en el más amplio sentido que permiten llevar el conocimiento geográfico más allá de sus dominios visuales, textuales y lingüísticos” (Anderson & Smith, 2001, p. 8, traducción de la autora). Kay Anderson y Susan Smith señalan que, si bien las emociones pueden estar guiadas y ser expresadas por las formas culturales y sociales, dichas formas de expresión subyacen experiencias personales genuinas en búsqueda de representación.

⁴ Véase Davidson y Milligan (2004).

⁵ Para una distinción minuciosa entre geografía emocional y afectiva, véase Pile (2010).

Por su parte, Davidson y Milligan (2024) concuerdan en que las emociones moldean espacio y sociedad:

... tienen efectos tangibles en lo que nos rodea y pueden moldear la propia naturaleza y experiencia del ser-en-el-mundo [...] pueden claramente alterar cómo el mundo es para nosotros, afectando nuestro sentido del tiempo y del espacio. Nuestro sentido de quiénes y qué somos es reelaborado por el cómo nos sentimos. (p. 524, traducción de la autora)

También es compartido un imperativo ético en conectar y comprometerse con las experiencias emocionales de los sujetos estudiados: “cuanto más es la expresión de las experiencias personales [...] más se preocupa el investigador” (Pile, 2010, p. 11, traducción de la autora).

La geografía emocional al poner en tela de juicio la comunicación verbal, el lenguaje, el vocabulario o los nombres asignados a la experiencia emocional (odio, amor, envidia, orgullo, vergüenza y demás) se ha nutrido del psicoanálisis para encontrar nuevas alternativas, ya sea para conectar con la experiencia del sujeto como con las narrativas que ellos generan. La atención a la comunicación inconsciente y al conocimiento corporeizado les ha abierto posibilidades para aprehender aquello que escapa y se pierde en la traducción de los sentimientos y emociones a palabras. Un ejemplo es el uso de la contra-transferencia como medio para acceder a lo que la otra persona siente a través de lo comunicado no verbal ni cognitivamente en el momento de la entrevista (Bondi, 2014).

Lo más cuestionado a la geografía emocional es que presuponen la existencia de un sujeto como entidad fija y definida a la vez que confían demasiado en su capacidad para profundizar en su sentido de subjetividad (Pile, 2010).

Por otro lado, en la geografía afectiva el sujeto es descentrado, deja de pensarse como una entidad con límites definidos y se prefiere rastrearlo mediante las interacciones de las que es parte, dentro de un marco transhumano o más-allá-de-lo-humano. Desde allí, la experiencia tampoco es asumida como algo personal sino transpersonal. A diferencia de la geografía emocional, la cual se enfoca en la experiencia del sujeto, la geografía afectiva, como puede suponerse, se focaliza en las interacciones en las que este participa y en los ensamblajes que conforma con objetos, cuerpos no-humanos, virtualidades e intensidades.

Bajo estas ideas hay un entendimiento del afecto como una cualidad pre-cognitiva, inexpresable, incapaz de traducirse en representación, y se

localiza en el espacio intermedio generado por la relación entre cuerpos (Pile, 2010), siendo el resultado activo de un encuentro que aumenta o disminuye la habilidad del cuerpo para actuar (Thrift, 2004). Para Anderson (2009), “los afectos van más allá de quien los experimenta” (p. 78; traducción de la autora), de allí que el sujeto sea desestabilizado. Thrift (2004) señala al afecto como autónomo, abierto, el cual fluye y es un potencial de interacción, en cambio, la emoción es la expresión más intensa que captura o contrae la intensidad producida por el afecto y a su vez aquello que escapó en el acto del encuentro.

La noción de afecto está íntimamente ligada con el nuevo materialismo que propone a la materia como poseedora de poderes morfogénicos en sí misma (DeLanda, 2015), esto quiere decir que la materia también es capaz de afectar y ser afectada porque posee capacidades infinitas a diferencia de las propiedades, las cuales son finitas: “un importante movimiento conceptual hacia la dirección de la materialidad activa es la caracterización de los sistemas abiertos no solo por sus propiedades sino también por sus capacidades” (DeLanda, 2015, p. 17; traducción de la autora), lo cual le concede a la materia el poder de actuar e impactar de formas inesperadas.⁶

De allí que, en los estudios del patrimonio afectivo, los geógrafos pongan primordial atención a las interacciones resultantes de los encuentros entre cuerpos, siendo la pregunta que atraviesa su trabajo: ¿cómo la experiencia que el humano tiene del patrimonio es modificada por los impactos producidos por la materia y demás cuerpos no-humanos al entrar en interacción?

REPRESENTACIÓN EN EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

El concepto patrimonio ha sido reelaborado teniendo como marco el modelo representacional que parte del supuesto de un conocimiento del mundo como representación, otorgando un lugar sustantivo a la dimensión simbólica, discursiva y lingüística en el análisis de la historia y la cultura (Chartier, 2005). Así, se ha buscado entender la experiencia humana a través de “las relaciones entre las formas simbólicas y el mundo social centrando su

⁶ DeLanda ejemplifica lo anterior con un cuchillo, el mismo cuchillo tanto tiene la capacidad de cortar como puede adquirir la capacidad de matar al entrar en interacción con un animal o de asesinar a alguien al interactuar con un ser humano.

atención en los lenguajes, las representaciones y las prácticas de los agentes históricos” (Gastón, 2014, p. 231).

Representación ha sido una categoría de gran impacto que ha articulado en buena medida la investigación en las ciencias sociales, pero ha sido puesta en duda a la par que el constructivismo social fue cuestionado.⁷ Pensar desde esta línea remite al estudio de un orden simbólico colectivo entendido como “un set de mecanismos de control [...] que gobiernan el comportamiento” (Geertz, 1973, p. 44). Trasladado al campo de la geografía, entonces: “todas las construcciones sociales, sean ciudades o conocimiento geográfico, [reflejarán] los valores de una sociedad y de una época” (Ley & Samuels, 1978, p. 21).

El edificio patrimonial dentro de este marco se ha pensado como símbolo y testimonio de una cultura, conjunto de significados y valores cons-truidos por esta y como objeto (signo) representativo de nacionalidades e identidades. De hecho, el término monumento “denomina a todo artefacto edificado por una comunidad de individuos para acordarse de o recordar a otras generaciones” (Choay, 2007, p. 12), asumiendo que el monumento alberga significados correspondientes a una generación que podrá ser recordada (decodificada) por otra.

Bajo esta concepción, los estudios representacionales han desplegado una variedad de estrategias analíticas, semióticas y textuales para leer y desentrañar los significados de los sitios patrimoniales entendidos como textos metafóricos (Crang & Tolia-Kelly, 2010). Entienden la experiencia del patrimonio estructurada por el lenguaje, condicionada por la cultura y los códigos compartidos por los sujetos, reduciéndose a la interpretación cognitiva que la mentalidad del sujeto pueda realizar utilizando el bagaje de códigos, discursos y símbolos culturales que posea.

En el pensamiento arquitectónico latinoamericano, la impronta del modelo representacional ha permeado con fuerza. Una de las figuras más prominentes ha sido Marina Waisman (1995), cuyas últimas reflexiones contribuyeron a extender la noción de patrimonio arquitectónico, de suscitar solo preocupaciones sobre el aspecto material edilicio (conservación) y sus atributos estéticos, hacia las relaciones que guarda con lo urbano, con los significados culturales, los valores sociales, la memoria social y las funciones pasadas y presentes.

⁷ Véase Anderson y Harrison (2010).

Desde este punto de vista, el objeto patrimonial debía mirarse en relación con su entorno cultural, de otra manera no podría reconocerse el sentido y significado del monumento en la vida de los sujetos o de una nación. En estas afirmaciones el foco de atención se coloca sobre la cultura; es decir, lo que el patrimonio simbolice estará definido por su contexto. Hay, por lo tanto, un entendimiento del patrimonio como categoría cultural y de la cultura como *texto*,⁸ lo cual lo posiciona dentro del modelo representacional.

Waisman (1995) planteó la existencia de un tiempo de la experiencia que le otorgaba un significado mutante al edificio; es decir, lo que representaba para una generación podría tener diferentes registros en las generaciones venideras. El construccionismo social respondería afirmando que no existe una manera objetiva de percibir la realidad (ni al edificio), sino que esa realidad es construida: “encontramos cada vez el espesor que la historia ha ido agregando, con lo que el primitivo significado se ha transformado, ha sufrido olvidos, ha adquirido nuevas memorias, despierta *resonancias inéditas y cambiantes*” (Waisman, 1995, p. 13, énfasis añadido).

Utilizando el caso del Neoclásico, hacía notar que el estudio del patrimonio estaba íntimamente ligado con el sentimiento de rechazo o empatía que este suscitaba en cada generación, de tal manera, el Neoclásico, para sus contemporáneos, resucitaba ecos de nazifascismo mientras que para generaciones sucesivas esa carga histórica no era legible (Waisman, 1995). Pese a no hacerse explícito, se estaba reconociendo un tipo de comportamiento emocional, el cual se hacía presente en la manera en la cual el edificio resonaba (interpelaba a) en ciertas mentes y no en otras.

Se ha dicho, y de manera muy frecuente, que el patrimonio también funciona como evocación, afirmación de una memoria colectiva y como nexo entre individuos que comparten una historia común (Florescano, 1993; García, 1993; Waisman, 1995). Como ejemplo las siguientes líneas de Chanfón (1988): “el estudio de los monumentos históricos enriquece los vínculos de una sociedad con su pasado [...] y mediante su permanencia lo hacen con el futuro” (p. 124). Se propone una especie de lazo que el objeto puede construir entre una sociedad presente con otra del pasado, pero tal lazo se teoriza desde un plano abstracto, se presupone su existencia y que en efecto así funciona para cada mundo social.

⁸ Véase Gastón (2014).

Pero si hablar de vínculo es hablar de un tipo de unión (de tipo afectivo/emocional), ¿el patrimonio necesariamente unirá a una sociedad con otra? Si las emociones son capaces de vincular, pero también de separar o alejar cuerpos (Ahmed, 2004), ¿no puede el edificio patrimonial vincular/desvincular o acercar/alejar ciertos cuerpos con otros, no tanto en un sentido relacional hacia las sociedades del pasado, sino hacia las sociedades del presente?, y aún más, ¿acaso no puede acercar/alejar a un individuo de sí mismo?

En la cita de Chanfón hace falta reconocer que el patrimonio también tiene un rol en la sociedad del presente no solo por tejer vínculos afectivos y emocionales con su pasado y futuro, sino porque también lo hace con su mismo presente, y puede tanto unir como separar o alejar a los individuos que la conforman.

Para García Canclini (1993) el patrimonio posee atributos simbólicos: “representa ciertos modos de concebir y vivir el mundo y la vida propios de ciertos grupos sociales” (p. 33). Sin hacerlo evidente, García Canclini habla de un patrimonio emocional apuntalado por modos de concebir y vivir el mundo. Si las emociones poseen componentes de carácter fisiológico, cognitivo, experiencial y conductual (Bericat, 2012), ¿acaso no son esos modos de vivir el mundo modos de sentir y estados emocionales compartidos por un colectivo? Con base en ello, puede pensarse que el edificio patrimonial hace resonar también un patrimonio emocional.

MÁS-ALLÁ-DE-LA-REPRESENTACIÓN

*Si la vida es construida, ¿por qué parece tan inmutable?,
¿cómo es que la cultura parece tan natural?,
si las cosas burdas y sutiles son construidas, luego entonces
¿éstas pueden ser reconstruidas también?
(Taussig, 1993, p. XVI)*

El paradigma más-allá-de-la-representación es un cuerpo teórico creado en el mundo angloparlante; se rastrean sus inicios a mediados de los 90 y pueden señalarse como causas que motivaron su emergencia el impacto del posestructuralismo en las ciencias sociales –principalmente en la geografía humana–, la influencia del trabajo de Gilles Deleuze y Bruno Latour, una fuerte preocupación por la vida cotidiana y un interés por las múltiples formas de prácticas encarnadas, pero sobre todo fueron las inquietudes que el constructivismo social no pudo resolver (Anderson & Harrison, 2010).

Científicos sociales criticaron la separación del mundo en dos realidades, la de la vida diaria, las cosas banales y burdas, y la del mundo de los símbolos, significados y valores. Se preguntaban si las experiencias de la vida cotidiana y las acciones del día a día eran totalmente gobernadas por un *set* de construcciones sociales y culturales, pues siendo así ¿por qué no podía reconstruirse un nuevo *set* para que las prácticas cotidianas fueran diferentes? Si la raza, el género, la nación, los lugares, el paisaje, la ciudad eran representaciones e invenciones, ¿por qué no podían ser inventadas de nuevo?

En vez de entender al cuerpo, los hábitos, las prácticas (individuales o colectivas) como reflejo del mundo simbólico, el modelo MAR propone estudiar su dimensión performativa, su capacidad de generar significado en el momento de la acción (*enactment*). Ello surge del reconocimiento de que no toda acción está relacionada con el mundo simbólico, y por ende mediada por el lenguaje: “en la mayor parte de nuestras vidas cotidianas hay una buena cantidad de cosas que hacemos, una buena cantidad de asuntos en los que estamos involucrados que nosotros no pensamos, y cuando se nos pregunta acerca de ellos, difícilmente podemos darles una explicación” (Anderson & Harrison, 2010, p. 7).

En buena medida, la columna vertebral de las teorías MAR se sostiene sobre la filosofía del nuevo materialismo, la cual reconoce que la materia tiene capacidad de afectar y ser afectada; en vez de ser entendida como objeto inerte, se recupera su agencia. Esta afirmación ha abierto un mundo en la investigación arquitectónica y patrimonial, pues si bien antes concebidos como representaciones culturales, poseedores de símbolos y reflejo de valores de una época, la teoría MAR reconoce en lo arquitectónico un tipo de materialidad capaz de tener efectos, modificar, hacer vibrar, o mover a otros cuerpos, en una palabra, afectar.

El cuerpo teórico de este modelo se ha nutrido de la emergencia de nuevas categorías analíticas generadas por la filosofía de Deleuze y por la sociología de la ciencia de Bruno Latour. Hablaré de las nociones de ensamblaje, individuación y virtualidad para señalar cómo han sido aplicadas al patrimonio.

Ensamblaje

Sobre este modelo de pensamiento, un ensamblaje está concebido como una entidad compuesta de elementos heterogéneos irreducibles al papel que

cumplen dentro de dicho ensamblaje. Es decir, el todo no es igual a la suma de sus partes, pues cada parte puede simultáneamente estar participando en múltiples ensamblajes. Ello se debe a sus relaciones de exterioridad (DeLanda, 2015), las cuales hacen de cada ensamblaje un sistema abierto y dinámico, susceptible de cambiar inesperadamente, de sumar elementos o perder otros. Así, cada ensamblaje es altamente inestable pues las relaciones que le constituyen están en perpetua reestructuración.

Como ejemplo puede imaginarse el caucho de un globo; según la ley de Hooke, la deformación sufrida por x material será proporcional a la cantidad de fuerza que se le aplique; no obstante, se ha demostrado que esto no siempre es así. Al inflar un globo, la intensidad aplicada inicialmente no es suficiente para que el caucho se expanda proporcionalmente a dicha intensidad, de hecho, cuesta trabajo que el caucho dé de sí, más llegando a cierto punto, pese a mantenerla exactamente igual, el globo se infla y el caucho se expande sin ninguna dificultad.

Debajo de su aparente estabilidad, ocurrió una reestructuración a nivel molecular que hizo al caucho flexible. De acuerdo con el nuevo materialismo, los elementos integrantes de cada ensamblaje poseen capacidades y propiedades. Las propiedades son finitas, uno puede enumerar las propiedades del caucho, por el contrario, sus capacidades son infinitas, pues se refieren a la naturaleza del afecto, por ende, insospechadas e inimaginables por la mente humana (DeLanda, 2015).

En la filosofía de Deleuze y Guattari (2004), cada ensamblaje produce una individuación que supera los límites marcados por la subjetivación: “Existe un modo de individuación muy diferente al de una persona, un sujeto, una cosa o una sustancia [...] todo es relación de movimiento y de reposo entre moléculas y partículas, poder de afectar y ser afectado” (p. 264). De acuerdo con lo anterior, cualquier cuerpo, objeto, humano, materia, aire, dada su capacidad afectiva, conforma ensamblajes que producen una individuación a la cual denomina *haecceidad*.

Pensemos, por ejemplo, en un hombre-lobo, este hombre-lobo o lobo-hombre, solo puede serlo de noche y con la luna llena, individuación que equivaldría a: hombre + devenir-lobo + noche + luz de luna llena, donde el lobo deja de ser sujeto para devenir acontecimiento, dentro de un ensamblaje inseparable de una hora, de una estación, y de una atmósfera.

Siguiendo esta lógica, se desprende que patrimonio no es el objeto, tampoco el sujeto al cual representa o simboliza, sino individuación, *haecceidad*

o evento. Es decir, un ensamblaje de cuerpos humanos + no-humanos + atmósferas, que en el plano virtual hacen pasar velocidades, intercambian potencias y se afectan.

¿Cómo esas velocidades, intercambio de potencias entre los visitantes, la materia y los demás elementos ensamblados configuran la vivencia del patrimonio? Esta pregunta ha llevado a los académicos a realizar etnografías de las experiencias que contemplen “dimensiones más-allá-de-lo-humano y los modos en las que estas pueden abrir o cerrar posibilidades para un compromiso afectivo” (Waterton & Dittmer, 2014, p. 123; traducción de la autora).

Virtualidad

*Yo cargo esas imágenes, esos olores, esos rincones,
los llevo conmigo y por eso escribo, para que sigan vivos
(Mutis, entrevistado por Poniatowska, 2013)*

¿Se puede existir sin nunca haber sido capturado un instante por una atmósfera particular?, ¿acaso no los espacios que habitamos vuelven y nos habitan, nos atrapan, una y otra vez?

Thrift (2004) ha sugerido que el afecto “es la sensación de un empuje del mundo”, “siempre emergente” (traducción de la autora), el cual, según Massumi (2002) nace en lo virtual, definiendo lo virtual como una multitud apremiante de potencias que están empezando a desarrollarse. Dicha noción de virtualidad ha sido inspirada en la filosofía de Deleuze, quien define este concepto como un nivel en el cual solo se encuentran fuerzas intensivas en términos no medibles con el poder de afectar, pero cuyos efectos no pueden determinarse con precisión (Deleuze y Guattari, 2004). Justo en este plano de fuerzas intensivas (plano virtual) es donde sucede la experiencia humana; no en el mundo simbólico como lo concibe la teoría representacional, sino en la virtualidad. El habitar no es un proceso finito, continúa haciéndose y rehaciéndose sin necesariamente ser conscientes de, o poderlo expresar con palabras (volverlo lenguaje).

Señalan Deleuze y Guattari (2004) que cualquier haecceidad, o modo de individuación, de ninguna manera son instantáneas; su capacidad de perdurar, de acumular tiempo y estratificarse en y a través de él, es posible puesto que suceden dentro de una temporalidad abstracta; esto es, en el tiempo de Aión, tiempo indefinido del acontecimiento, la línea flotante que solo conoce velocidades y potencias de partículas. Y Cronos, por el contrario, es el

tiempo de la medida, el que fija las cosas y las personas, desarrolla una forma y determina un sujeto. En este sentido, patrimonio MAR es un ensamblaje, de cuerpos humanos + no-humanos + horas + atmósferas, acontecido y actualizado en el tiempo de Aión.

Es en esta temporalidad abstracta de lo arquitectónico donde importan las potencias de devenires nacidas en el inter de cada ensamblaje y, por ende, van más-allá-del-sujeto, así lo hace notar Virginia Woolf (2007) en *Las olas*: “Estoy en una burbuja, más o menos inflada. Soy esa burbuja” (p. 11), “Tengo un tallo en mi mano, yo mismo soy un tallo” (p. 9). Una burbuja-devenir-cuerpo-humano y un tallo-devenir-cuerpo-humano son, por tanto, dos eventos bien diferenciados, y en ambos, dos tipos de devenires de cuerpos-no-humanos que se vuelven humanos.

Algo semejante sucede en cada encuentro con el patrimonio, al que podríamos mirar como un conjunto de cuerpos-no-humanos cuyas potencias están por encarnar en humanos, imperceptibles devenires que se impregnarán en nuestras vísceras.

Pensar la dimensión afectiva del patrimonio desde el modelo MAR es dar cuenta de que cada encuentro con la espacialidad es potencialmente encarnado, abriendo al cuerpo a múltiples devenires, puesto que cada encuentro permanece en esa temporalidad abstracta, no lineal, no pulsada. Ello explica por qué una atmósfera, lugar, arquitectura o patrimonio atrapa al cuerpo en *espaciotiempos* no son procesados mentalmente ni vueltos lenguaje *a priori*. No se piensa en lo que un espacio nos hizo sentir hasta que ya fuimos capturados por él.

Visualizar lo arquitectónico de esta manera conduce a preguntar ¿cómo recorre el patrimonio al sistema háptico del cuerpo? Resumiendo lo dicho, dentro de la línea no representacional, una arquitectura afecta como evento y es un ensamblaje de cuerpos, donde cada atmósfera es una individuación muy concreta, que excede al sujeto y lo vuelve un potencial del devenir.

Por tanto, el patrimonio no solo puede representar a un grupo o sociedad o una abstracción de esta –como las sociedades del pasado con las que nos vincula– ni ser receptor de atributos y valores, sino que el propio edificio puede también tener agencia. Agencia implica cumplir un papel activo en vez de un papel pasivo en el curso de la acción y más que poseer significados asignados por cierta élite académica, política, económica, su significado se hace en el curso de eventos y encarna en los múltiples cuerpos que hace devenires.

Son los cuerpos quienes performan patrimonio; así, patrimonio deja de ser representación para convertirse en interacción, una suma de procesos, devenires y eventos posibles que emergen de la habilidad de afectar y ser afectado.

ESTUDIOS MÁS-ALLÁ-DE-LA-REPRESENTACIÓN EN EL CIRCUITO DE HABLA INGLESA

La teoría del giro afectivo ha generado buena cantidad de estudios empíricos en el circuito angloparlante, cuya intención ha sido dar cuenta de la manera en la que los visitantes y usuarios del patrimonio interactúan con este, afectan y son afectados por cada ensamblaje.

Señalan Crang y Tolia-Kelly (2010) que el patrimonio está estrechamente ligado con la identidad nacional y, por ende, es fundamental no solo enfocarse en la construcción simbólica del pasado a través del aparato patrimonial, también se requiere indagar en la experiencia sentida, en la organización de sensibilidades y en la circulación de los sentimientos que el patrimonio moviliza, pues ello es crucial para impulsar la inclusión cívica y trabajar con modalidades raciales y exclusiones sentidas que el patrimonio hace presentes.

Sus estudios se han enfocado en la crítica curatorial, dando cuenta de cómo cada museo despliega la otredad, a través de qué disposiciones, arreglos espaciales, narrativas o elementos kinestésicos. Su objetivo ha sido mejorar la práctica museográfica mediante el registro de las experiencias sentidas por los visitantes. El distanciamiento con la teoría representacional consiste precisamente en observar cómo los humanos reaccionan a la representación, sin asumir previamente que esta gobierna la totalidad de sus comportamientos. En su trabajo es reconocible el papel vital que juegan los museos en alejar o acercar mundos, hacer partícipes a los cuerpos de unos y no de otros, en cómo presentan la historia, o en qué tanto moldean al yo y qué tanto a la relación del yo con el otro. El afecto es el eje de su análisis, así como la manera en la cual los objetos participan en la creación de ciertas sensibilidades de índole nacional.

Su trabajo está muy ligado a la teoría de Stuart Hall (1999), quien señaló: “El patrimonio nacional es una poderosa fuente de significados culturales. De ello se deduce que aquellos que no pueden verse reflejados en su espejo

no pueden *pertenecer adecuadamente*” (p. 4; traducción de la autora), y criticó el papel histórico del patrimonio, en especial los museos, al colonizar la idea de “modernidad” como una invención exclusivamente occidental.

Para Hall, el patrimonio refleja inevitablemente los ideales del gobierno en turno, y se encuentra siempre intersectado por el poder y la autoridad de aquellos que han colonizado el pasado, cuyas versiones son las importantes: “¿Para quién es el patrimonio? Está dirigido a aquellos que pertenecen, una sociedad que se imagina como, en términos generales, culturalmente homogénea y unificada” (Hall, 1999, p. 6; traducción de la autora). Ello lo posiciona dentro del ámbito de la representación.

La propuesta de Hall, quien se preocupa por el papel colonizador ejercido desde los museos, es retomada por Crang y Tolia-Kelly, pero con un sentido diferente. La pregunta que atraviesa transversalmente sus investigaciones es si el cuerpo es colonizado como efecto de las representaciones; es decir, focalizan su objeto de estudio en la relación representación-cuerpo o patrimonio como ensamblaje-cuerpo, yendo más allá de lo que las representaciones significan en sí.

En el mundo australiano Emma Waterton es una de las figuras vertebrales en el giro afectivo del patrimonio. En sus investigaciones, la autora amplía los límites de lo usualmente es entendido por dicho concepto, para ella, “patrimonio no solo abarca museos, monumentos, paisajes, campos de batalla, sitios y lugares, sino también los sentimientos de afinidad que nosotros podemos tener con ellos –de empatía y conexión– así como sus contrarios: alienación, aburrimiento, rabia o rechazo” (Waterton, 2014, p. 824; traducción de la autora). Siguiendo esta idea, subraya que los espacios patrimoniales también reúnen valores afectivos y emotivos que moldean movimientos y capacidades corporales, particularmente respecto a prácticas de inclusión y participación (Waterton, 2014).

Hay dos conceptos clave que Waterton vincula con los espacios patrimoniales: cuerpo y *performance*. Entiende al cuerpo como una especie de fuente de conocimiento que registra experiencias táctiles, sensoriales, sónicas, hápticas, de las cuales parte para reconocer cómo el patrimonio afecta y cómo es sentido (encarnado); y al *performance* como una “puesta en escena” que los espacios patrimoniales ejecutan o hacen. Es decir, no son objetos estáticos sino procesos, implican un movimiento de intercambio de ida y vuelta en esa relación de poder afectar y ser afectado entre el espacio y quien lo habita, lo vive o lo encarna.

Las ideas centrales bajo las cuales conceptualiza patrimonio son las siguientes: a) patrimonio no solo es el edificio sino los afectos y emociones que es capaz de hacer resonar o hacer vibrar, b) lo entiende como algo más-allá-de la-representación, es decir, performa identidades, sensibilidades de índole nacional, inclusiones, exclusiones, moldea cuerpos, y donde el significado es creado mediante la práctica (evento), a través del hacer, y no del lenguaje, c) asume que la capacidad de ser afectado estará condicionada por experiencias pasadas que han atravesado y quedado archivadas en el cuerpo (geohistoricidad),⁹ y d) los espacios patrimoniales dan cuenta de las relaciones de poder, sobre todo de cómo el poder es sentido y cómo redefine las fronteras espaciales entre el nosotros/ellos, o el yo/otro (otredad).

Pese a ampliar el significado de patrimonio afectivo, incluyendo los sentimientos de afinidad, rechazo y emociones que este hace vibrar más allá de la edificación misma, su investigación de igual forma se centra en museos y en sitios memoriales de reconocido prestigio a nivel nacional. En sus estudios, el concepto de ensamblaje es utilizado en las etnografías para estudiar cómo la experiencia de los usuarios se transforma conforme participa en diversos ensamblajes: “consideramos al Memorial como un ensamblaje de objetos, de los cuerpos del staff y visitantes, narrativas, materiales y más, que juntos moldean la experiencia del visitante” (Waterton & Dittmer, 2014, p. 123; traducción de la autora). Lo anterior abre un potencial de posibilidades de cómo el espacio, la memoria, el pasado, los humanos, los no-humanos, los materiales, luz, sonido, ruido y demás se asocian entre sí produciendo efectos sobre la experiencia afectiva y emocional.

Otro de los conceptos retomados en su trabajo es el de virtualidad, si este concepto se refiere al potencial de devenir (Deleuze & Guattari, 2004), cuyas capacidades son infinitas y reales –recordemos el ejemplo del caucho, pero igualmente aplica a objetos intangibles–, aun cuando no ocurra en el tiempo presente, afectan porque son virtuales. Entonces, memoria la entiende como un ejemplo de realidad virtual: “eventos virtuales impactan el comportamiento en el presente a través de la producción de hábitos corporeizados” (Waterton & Dittmer, 2014, p. 125; traducción de la autora), esto es un tipo de memoria grabada en el cuerpo que predispone su capacidad de reacción o de ser afectado.

⁹ Para la autora el afecto no circula libremente, le denomina disposiciones encarnadas.

Las dimensiones de lo patrimonial se multiplican desde el giro afectivo. Lo patrimonial no solo se encuentra en los significados o las representaciones –que corresponderían a la dimensión lingüística o al dominio de las palabras–, se encuentra latente también en la dimensión corporal, sensorial y emocional; es decir, en ese algo que queda grabado somáticamente y modifica nuestro contacto con el mundo.

UN CUESTIONAMIENTO AL PATRIMONIO AFECTIVO DESDE LA HISTORIA DE LAS EMOCIONES

Hay un profundo deseo en caracterizar la exploración de la dimensión afectiva y emocional del patrimonio, se trata de un deseo de conectar con el sujeto del pasado para provocar un cambio en la posición política y ética de quienes lo visitan. Considerando que en el presente solo se disponen de las mediaciones y representaciones del pasado, ¿basta con ello para recrear las experiencias vividas por cuerpos humanos en lejanos espaciotiempos?, ¿se puede conectar con una experiencia, si no real, sí muy cercana a quienes la vivieron sin hacer de esta una artificialización descontextualizada?

Indagar en el patrimonio desde una historia de las emociones plantea un nuevo reto emanado de la presencia del factor tiempo, un tiempo ajeno al presente que intenta ser aprehendido por este último. Dicho reto hace aflorar la necesidad de historizar el afecto y la experiencia emocional, tarea bastante compleja abordada sobre todo por historiadores.

Desde el constructivismo social se ha diferenciado entre experiencia y expresión emocional, se entiende a la primera como una vivencia individual cuyo sentido se adquiere en un contexto sociocultural, y a la segunda como el conjunto de herramientas del lenguaje usadas para manifestar determinados modos de sentir: palabras, frases, sentidos, comportamientos e indicadores corporales (López, 2011). Se tiene entonces que la tarea de historizar las emociones solo puede ser llevada a cabo mediante mediadores culturales (representaciones), convirtiéndose las cartas, diarios, periódicos, novelas, memorias, autobiografías, crónicas, textos de confesores y demás en la caja de herramientas para analizar cómo dichos discursos condicionan la vida emocional de los sujetos, modifican subjetividades individuales y colectivas e influyen en las relaciones sociales (Bourke citado en López, 2011).

Desde la teoría no-representacional el foco de interés cambia, pues ante dichos recursos se prefiere cumplir el papel de observador o testigo y a partir de allí realizar narrativas empíricas o etnografías personales que den cuenta del papel performativo de los textos en los investigadores. Se busca evitar enmarcar los testimonios dentro de una explicación coherente y fija que conceptualice determinado modo de vida (Pile, 2010). Lo anterior ha limitado la tarea de historizar las emociones y, sobre todo, los afectos,¹⁰ pues las teorías no-representacionales de partida se enfocan en la acción, en la vida cotidiana, en el tiempo presente y en lo inexpresable, no vinculándose con el campo de la historia de las emociones.

Mas si es cierta la existencia de un conjunto de códigos y reglas, propios de un espacio y un tiempo específico, que determinan las experiencias subjetivas y las pautas de expresión emocional (Stearns citado en Moscoso, 2015), en este intento por diseñar espacios donde el despliegue de objetos, imágenes, representaciones, luces o sonidos sirva como detonante para disparar experiencias que hagan empatizar con las experiencias de eventos históricos: 1) ¿cómo hacer honor a la experiencia vivida en el pasado?, y 2) ¿cómo atravesar la barrera de ese conjunto de códigos y reglas diferentes para las múltiples sociedades que buscan ponerse en contacto? Pienso que las instituciones involucradas en dicho despliegue de mundos afectivos deben retomar estas preguntas.

Posicionar la mirada desde el ángulo de la historia de las emociones hace aflorar un cuestionamiento ético-político al mundo del diseño, encargado de poner a circular energías afectivas bajo la justificación de generar conciencia y empatía, asegurando que así las sociedades de hoy se harán más sensibles hacia eventos del pasado. No obstante, ¿qué tan ético es buscar fabricar cierta reacción comportamental y corporal hacia una experiencia de la cual solo se conoce a través de expresiones emocionales (mediaciones culturales)?, o bien, ¿a conveniencia de quién y bajo qué premisas y valores culturales se está definiendo el tipo de reacción emocional que se espera generar en los visitantes?, ¿qué tan riesgoso es colocar al patrimonio dentro del mundo del diseño de experiencias?

Desde mi punto de vista, el problema es bastante complejo y conlleva un peligro latente, pues se está reelaborando la historia para hacerla entonar

¹⁰ Ello debido a la existencia de diferentes marcos epistemológicos. En el campo de la historia se asume la emoción como producto sociocultural, dejando de lado el reto de la exploración histórica del afecto como categoría no cultural.

con los valores y concepciones culturales de los diferentes mundos sociales a los que toca. Debe decirse, el patrimonio se ha convertido en un espacio para la educación emocional y la regulación de sentimientos públicos funcionales a ciertos grupos políticos.

Como lo he mostrado, la mayor parte de los estudios de patrimonio afectivo en el mundo de habla inglesa están enfocados en museos y sitios memoriales; esto es, “grandes monumentos”, dejando de lado la vasta multiplicidad de bienes también considerados patrimonio, como paisajes industriales, molinos, fábricas, catedrales, palacios o incluso patrimonio urbano, que, aunque no cuenten con la jerarquía de los primeros, importan porque son parte de la vida cotidiana.

Ello ha dado lugar a la elección de ciertas historias y eventos dignos de honrar mientras otros han quedado invisibilizados como resultado de una concepción (sociocultural) de lo atroz o inhumano, asumida tanto en los grupos gestores del patrimonio como en los grupos académicos que ponen mayor –y casi único– interés en este tipo de patrimonio.

De lo anterior se desprende que, si bien hay un esfuerzo por dignificar eventos y vidas humanas (Micieli-Voutsinas, 2017), también hay una búsqueda por regular un sentimiento público hacia seleccionados sucesos del pasado y hacia escogidos “otros”.

Por ejemplo, en el diseño del museo y memorial del 9/11, la modulación de la luz, los colores, efectos auditivos, grabaciones de voces, estrechamientos espaciales y vibraciones están pensados para exponenciar sensaciones de horror, miedo y angustia que hagan conectar con la experiencia de las víctimas del ataque. Lo peculiar es el acomodo espacial del museo, pues ubica como antepenúltima sala al “breathing room”, donde las personas pueden liberar la carga afectiva y emocional acumulada previamente, e inmediatamente después de pasar por este espacio entran a la sala que despliega al culpable: Al-Qaeda y el terrorismo. De acuerdo con la investigación de Micieli-Voutsinas (2017), las reacciones de los visitantes son de odio, rencor, venganza y enojo hacia esa otredad. El autor concluye señalando que el diseño de patrimonio afectivo corre el riesgo de intensificar reacciones negativas como la islamofobia y xenofobia, punto al cual solo le dedica un párrafo.

La reflexión anterior indica que la particularización en la versión afectiva del patrimonio ha encarado superficialmente el funcionamiento y complejidad de lo emocional, tanto en su dimensión histórica como presente, problematizando poco los factores ético-políticos involucrados.

Cómo se accede a la experiencia del evento histórico para entonces poder recrearla y después poder estudiar el impacto ante esa reelaboración son tareas fundamentales que deben encarar las instituciones gestoras del patrimonio. Considero de igual importancia que las etnografías hagan confluir los enfoques afectivos y los emocionales pues puntualizar solo en uno ha dado como resultado un entendimiento parcial del impacto que puede tener lo patrimonial en la vivencia de los usuarios. Esta separación si bien abre un potencial de críticas, al mismo tiempo, hace emerger situaciones ético-políticas pendientes que afrontar.

DISCUSIÓN

En primera instancia, México no es un país imperialista, y en segundo término su trabajo de curaduría no ha expresado un interés explícito en diseñar exposiciones apegadas a la verosimilitud histórica que eviten desplegar ideas occidentales sobre otras culturas. Mientras en los países imperialistas la otredad cobra figura en lo oriental, la negritud, y la gente indígena, en un país como México la otredad la constituyen los pobres, los indígenas y la etnicidad, abarcando dentro de los pobres una gran variedad de cuerpos humanos: obreros, campesinos, ambulantes, marchantas, que siempre han conformado las clases oprimidas. Podría, en todo caso, cuestionarse cómo presentan los museos nacionales a las culturas prehispánicas, a la cultura novohispana, o posrevolucionaria, revisando qué respuestas afectivas suscita la configuración museográfica en sus usuarios; sin embargo, a continuación, propongo otros temas en donde la teoría del giro afectivo tiene gran potencial para permitirnos entrar en contacto con esos otros “otros”.

Como primer punto, los estudios sobre patrimonio en México deben procurar considerar su dimensión tanto afectiva como emocional, no limitándose a ninguna de ellas. En segunda instancia creo necesario redireccionar la mirada: 1) pasar de los “grandes monumentos” a los edificios patrimoniales –o no necesariamente, pero con relevancia histórica para cada comunidad– “pequeños” y cotidianos; 2) cambiar de sujetos de estudio; es decir, de los “visitantes” a los habitantes. Lo anterior permitiría dar cuenta y honrar otras historias y otros cuerpos que la jerarquía concedida al estudio del patrimonio emblemático ha soslayado. La pregunta ¿qué relaciones emocionales se dan en México con el pasado a través de la presencia o ausencia

de los edificios? nos obliga a mirar hacia cualquier edificio, cualquier cuerpo y cualquier población.

Finalmente, si comencé este texto señalando cómo la definición y categorización del patrimonio hace evidente la manera disociada en la cual se piensa el mundo: cultura/naturaleza, edificio/cuerpo, materia/sociedad, quisiera concluir con una forma de traspasar dichas fronteras, la cual permitiría también encontrar un punto de apoyo entre su dimensión afectiva y emocional.

Es de suma importancia entender al cuerpo del habitante como patrimonio en sí y centrarse en su cuerpo para acceder a ambas dimensiones, con lo anterior no quiero decir que deba abrirse una etiqueta más dentro de la interminable lista de patrimonio cultural material e inmaterial y que se agregue ahora patrimonio emocional, esto sería bastante absurdo. Mi propuesta, la cual se ha hecho a un lado en los estudios de habla inglesa, es que los efectos, cicatrices, traumas, dolor, sufrimiento, marcas, huellas, orgullo o devoción que el patrimonio (edificio o complejo urbano) ha dejado en los humanos que lo habitaron o fueron parte de él pasen a ser prioridad de estudio. No los cuerpos que visitan los museos, sino los cuerpos que habitan la vida cotidiana y cargan con su presencia o ausencia. Cuerpos que importan porque son cuerpos que existen y la academia –al menos en México– debería asumir un compromiso ético-político con ellos. Abogaré por estudios del patrimonio, los cuales, aparte de posicionarse dentro del edificio, exploren también las interacciones a nivel urbano, entre cuerpos, entorno construido y memoria in-corporada.¹¹

Lo creo primordial, porque nuestro legado patrimonial está imbuido de historias de colonización, abusos, desigualdades y despojos, que han quedado pendientes de aprehender y continúan presentes. Pendientes pero presentes, y es su presencia lo que importa porque continúa moldeando la experiencia emocional cotidiana.

Puedo mencionar como posibles cuestionamientos: ¿cuáles son las secuelas y energías afectivas que los paisajes remanentes del pasado virreinal, posrevolucionario o industrial han depositado en la memoria somática de los cuerpos?, ¿cómo reverbera la tortura y encarcelamiento del Palacio de Lecumberri en los cuerpos que la experimentaron?, ¿cómo ha sido modificada la experiencia de la Plaza de Las Tres Culturas en Tlatelolco después de la

¹¹ Para un estudio pionero en este tema véase Lozoya (2021).

matanza del 2 de octubre?, ¿cómo continúa impactando la ausencia de los edificios patrimoniales destruidos tras el terremoto de 1985 o 2017?, ¿cómo estas experiencias que han trascendido espacio y tiempo han quedado encarnadas en los cuerpos? O bien, pensando en otro tipo de experiencias, ¿cómo un edificio –la Basílica de Guadalupe es capaz– de congrega a millones de personas año con año y participar de la devoción sentida corporal y emocionalmente?

En mi opinión, el reto está en revelar maneras en las que el patrimonio continúa reverberando y moldeando experiencias cotidianas del habitar, no las grandes historias de los grandes monumentos, sino aquellas más elusivas, de cuerpos más oprimidos pero cuyas experiencias es necesario honrar y comprometerse con ellas. Es pertinente no limitarse ni al concepto de patrimonio ni a la lista legitimada por la Unesco. Debemos visibilizar escenarios emocionales donde eventos del pasado continúan afectando, en el sentido más amplio, la relación con nosotros mismos, el otro y la nación.

CONCLUSIONES

Pese a que el giro afectivo ha tocado ya diferentes disciplinas en Latinoamérica, la arquitectura y los estudios del patrimonio continúan aún un poco alejados de estas nuevas tácticas y herramientas analíticas; al mismo tiempo, hay poco interesados en acceder a la dimensión emocional y afectiva emergida del encuentro entre humanos y no-humanos. Las posibles preguntas que pueden plantearse desde el giro afectivo y desde el pensamiento arquitectónico latinoamericano podrían ser: ¿podemos, utilizando las tácticas analíticas del giro afectivo, unir binomios en vez de disociarlos?, ¿cómo podemos superar la barrera entre el edificio y el humano?, ¿llegará el momento en el que pensemos lo arquitectónico –lo patrimonial incluido– como parte de nuestro cuerpo y a nuestro cuerpo como parte de la materialidad arquitectónica?, ¿puede el diseño, orquestador de intensidades afectivas, comprometerse con las tareas de historizar el afecto y la emoción?

REFERENCIAS

- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press.
- Anderson, B. (2009). Affective atmospheres. *Emotion, Space and Society*, 2(2), 77-81.

- Anderson, B., & Harrison, P. (2010). "The Promise of Non-Representational Theories". In: B. Anderson & P. Harrison (Eds.). *Taking-Place: Non-Representational Theories and Geography* (pp. 1-36). Ashgate.
- Anderson, K., & Smith, S. (2001). Editorial: Emotional Geographies. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 26(1), 7-10.
- Bericat, E. (2012). Emociones. *Sociopedia.isa*, 1-11.
- Bondi, L. (2014). Understanding Feelings: Engaging with Unconscious Communication and Embodied Knowledge. *Emotion, Space and Society*, 10, 44-54.
- Chanfón, C. (1988). *Fundamentos teóricos de la restauración*. Facultad de Arquitectura, UNAM.
- Chartier, R. (2005). "El mundo como representación". En: *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural* (pp. 51-63). Gedisa.
- Choay, F. (2007). *Alegoría del patrimonio*. Gustavo Gili.
- Crang, M., & Tolia-Kelly, D. (2010). Nation, Race, and Affect: Senses and Sensibilities at National Heritage Sites. *Environment and Planning A: Economy and Space*, 42(10), 2315-2331.
- Davidson, J., & Milligan, C. (2004). Embodying Emotion Sensing Space: Introducing Emotional Geographies. *Social & Cultural Geography*, 5(4), 523-532.
- DeLanda, M. (2015). The New Materiality. *Architectural Design*, 85(5), 16-21.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2004). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos.
- Florezano, E. (1993). *El patrimonio cultural de México*. Fondo de Cultura Económica.
- García Canclini, N. (1993). "Los usos sociales del patrimonio cultural". En: E. Florezcano (Comp.), *El patrimonio cultural de México* (pp. 16-33). Fondo de Cultura Económica.
- Gastón, E. (2014). Reflexiones en torno al concepto de representación y su uso en la historia cultural. *Questión*, 1(42), 228-241.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. Basic Books.
- Hall, S. (1999). Un-Settling 'The Heritage', Re-Imagining the Post-Nation. Whose Heritage? *Third Text*, 13(49), 3-13.
- Ley, D., & Samuels, M. S. (1978). "Part one: Epistemological orientations. Overview". In: D. Lay & M. Samuels (Eds.), *Humanistic Geography: Prospects and Problems* (pp. 19-21). Croom Helm.
- López, O. (2011). "Reflexiones iniciales sobre una historia cultural de la construcción emocional de las mujeres en el siglo XIX mexicano". En: O. López (Ed.), *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX* (pp. 23-56). FES Iztacala, UNAM.
- Lozoya, J. (2021). "Dwellers of Silence: Conflict and Affective Borderlands of the Estadio Nacional, Santiago de Chile". In: J. Micieli-Voutsinas & A. M. Person (Eds.), *Affective Architectures. More-Than-Representational Approaches to Heritage*. Routledge.
- Massumi, B. (2002). *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Duke University Press.
- Micieli-Voutsinas, J. (2017). An Absent Presence: Affective Heritage at the National September 11th Memorial & Museum. *Emotion, Space and Society*, 24, 93-104.
- Moscoso, J. (2015). La historia de las emociones, ¿de qué es historia? *Vínculos de Historia*, (4), 15-27.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) (2024). Textos fundamentales de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de 2003. Unesco. <https://ich.unesco.org/es/convenci%C3%B3n>

- Pile, S. (2010). Emotions and affect in recent human geography. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 35(1), 5-20.
- Poniatowska, E. (2013, 1 de septiembre). Conozco México mejor que muchos mexicanos, porque estuve en Lecumberri: Álvaro Mutis. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2013/09/01/opinion/a03a1cul>
- Taussig, M. (1993). *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*. Routledge.
- Thrift, N. (2004). Intensities of Feeling: Towards a Spatial Politics of Affect. *Geografiska Annaler*, 86(1), 57-78.
- Waisman, M. (1995). *La arquitectura descentrada*. Escala.
- Waterton, E. (2014). A More Than-Representational Understanding of Heritage? The 'Past' and the Politics of Affect. *Geography Compass*, 8(11), 823-833.
- Waterton, E., & Dittmer, J. (2014). The museum as assemblage: bringing forth affect at the Australian War Memorial. *Museum Management*