

## «Este palacio está sobre las ruinas romanas...»

Ciudades, monumentos y producción de conciencia histórica

Amalia SIGNORELLI

Universidad Federico II de Nápoles

*Traducción de Antonio VALERO SALAS*

A la antropóloga que investiga en la Europa mediterránea el tema de la relación entre historia y ciudad le es propuesto, incluso impuesto, por los propios «indígenas» con los que está trabajando. La investigación de campo a la que aludo se refiere a Pozzuoli, ciudad costera de alrededor de 70.000 habitantes, muy próxima a Nápoles.

Cuenta Vincenzo, obrero, 35 años:

«Yo vivía cerca del Anfiteatro... Recuerdo que cuando era un muchacho, saltaba e iba a explorar un poco, por aquí y por allá, para coger nidos de pájaro. ¿A qué edad? No me acuerdo, catorce, quince años. Jugaba al balón y saltaba. Era lo que se hacía.»

Su coetáneo Salvatore, cocinero en una pizzería:

«Cuando era niño había una casa cerca del Templo de Serapis, una especie de pequeña villa. No se de quien era: había un guarda que vivía allí... Antes el Templo de Serapis no estaba como ahora, cercado por una barandilla, pero había un muro y del lado de la bajada al puerto, donde está el paso elevado, se encontraba esta casa. El guarda que vivía en esta casa era un tipo muy severo: si jugando al balón junto al Templo, el balón caía dentro, era un desastre. Teníamos que bajar con cautela, porque si te veía (el guarda), ocurría el fin del mundo. Si le pedías el balón, en lugar de dártelo te lo pinchaba. No había alternativa, tenías que hacerte necesariamente el intruso. Ahora está mucho más cuidado, antes la hierba no se cuidaba y nosotros, los chicos, podíamos jugar en

los prados. Los prados, más que verde para el público, era verde para los chicos. No se podía bajar al Templo, de la misma forma que no se puede bajar hoy..., quizá alguna vez, aprovechando que no estaba el guarda, bajábamos a jugar, a coger ranas... Sí, en cierto lugar fluía agua dulce de una tubería rota y se había formado un charco: no se por qué en aquel sitio crecían las ranas. Después nos las vendíamos entre nosotros... En estas cosas, yo y mis amigos las hemos hecho de todos los colores...»

Antonio, obrero metalúrgico, ahora jubilado:

Zona Flegrea significaba zona de fuego. Era muy fértil por este motivo. Los romanos venían a veranear aquí, pero estaba el peligro este del bradisismo, que de todas formas convivía con la gente de aquí. Aquí tenemos el Templo de Serapis. Después, si se va un poco más adelante, ... recorriendo la carretra Domiziana, está el Anfiteatro, que es el tercero de Europa, y a la izquierda, donde están las catacumbas de S. Gennaro, se llamaba sin más Via Celle (calle de las Celdas). Estaban las celdas. Eran celdas donde metían los huesos de los difuntos, etcétera. El subsuelo de Pozzuoli, en sus tres cuartas partes, es muy antiguo, por lo que hay un repertorio arqueológico magnífico.

Luigi, tapicero, alrededor de cincuenta años:

«Pero, aquí, donde estamos nosotros ahora, este palacio está sobre ruinas romanas. Y, en efecto, aquí al lado están las ruinas romanas, ¿no las habeis visto en el jardincillo de ahí al lado? Esta es una villa romana, aquí se habla de la villa de Nerón. Y están bajo las cuevas que eran carreteras romanas. Tenemos cuevas delante de nosotros, aquí, que yo tengo dentro mi almacén. Cuevas romanas, sí. Eran los silos. Pozzuoli era un puerto muy importante, el primer puerto del Imperio y, por consiguiente, las mercancías eran estibadas dentro de estos grandísimos silos (...) Hay galerías bajo Pozzuoli que ahora están sumergidas, es decir, están bajo el mar, (...) Muy profundas: ¡cuevas que iban hasta Nápoles! Se caminaba bajo tierra. Ahora están obstruidas... El barrio Terra, esa montaña de toba, ¡está tan agujereada como el queso Gruyère! Completamente. Hay corredores subterráneos que se topan unos con otros, se cruzan, se baja abajo... porque los griegos, que prácticamente fundaron Pozzuoli, tomaron el barrio Terra y lo hicieron como Rocca, una fortaleza. No había puerto natural, lo crearon ellos. Con las galerías. Las naves entraban directamente por debajo. Después con cabrestantes que todavía pueden verse ahora, (...) llevaban las mercancías a la superficie. O bien a través de estos corredores subterráneos, conservaban las mercancías... En definitiva, como silos.»

Emilio, jubilado:

«Los primeros que llegaron aquí fueron los prófugos de Samos, de los que, sin embargo, en conjunto, todavía no se ha encontrado nada... Testimonios romanos los hay hasta no acabar, pero cosas realmente griegas todavía no se ha encontrado ninguna en Pozzuoli. Griego, ¿eh?, griego.»

Tonino, funcionario público, alrededor de cuarenta años:

«Los romanos habían hecho famosas por el turismo a Pozzuoli, después a Bacoli, Lucrino... El centro histórico de Pozzuoli está apoyado sobre una estructura que, por interés histórico, es superior, muy superior a la que vemos. Es decir, todas estas casas que vemos tienen un siglo, dos siglos, pero abajo, ¡lo que hay abajo sí que es importante! Como el barrio Terra, por ejemplo... hay estructuras romanas... de varias civilizaciones, no sólo romanas... Porque allí, justamente el promontorio del barrio Terra está todo agujereado por dentro, con túneles, cuevas que van a parar al mar (...) en efecto, hay precisamente una cueva que va a terminar abajo en el mar, donde ellos subían las cosas... Ahí abajo hay un montón de cosas, sacándolas se podría hacer una zona arqueológica bellísima... y después está el templo, que es algo... el que estaba incorporado a la catedral y ¡el que estaba arriba! ¡Estaban el uno sobre el otro!..»

Cercana a centros habitados célebres por su historia, como Nápoles, Pompeya, Herculano, Caserta, y por bellezas naturales como Capri, Ischia, y Sorrento, Pozzuoli es el principal centro urbano de los Campos Flegrei. Situada en el golfo que toma su nombre, tiene a sus espaldas una serie de colinas de origen volcánico de un perfil muy particular, y al frente, para cerrar parcialmente el panorama del golfo, Cabo Miseno, Procida e Ischia. A hacer más fascinante este rincón del paraíso contribuye la riqueza y la belleza de parajes arqueológicos presentes en la ciudad y en toda el área Flegrea, tales como Cuma, el lago Averno, Baia, el lago Lucrino y Bacoli. En la época romana, tanto en la republicana como en la imperial, los Campos Flegrei no sólo eran una muy apreciada zona de veraneo, sino que Pozzuoli era un puerto comercial importante y, con el cabo Miseno y el lago Averno, la base de la flota romana del Tirreno meridional. Los dos principales monumentos romanos de Pozzuoli, el Anfiteatro (s. I d.C.) y el así llamado Templo de Serapis (s. I d.C), en realidad un mercado, son los mayores testimonios de esta larga y densa historia (Amalfinato et al. 1990). Pozzuoli es también el más célebre de los no muchos lugares del mundo sujetos a bradisismo, es decir, a un movimiento continuo de la superficie terrestre a causa de la actividad volcánica

presente en el subsuelo. El desarrollo del bradisismo es cíclico, con fases ascendentes y descendentes, y el movimiento es generalmente lentísimo, a menudo por debajo del centímetro al año; de vez en cuando, sin embargo, puede suceder que este movimiento se acelere bruscamente, provocando efectos semejantes a los de un terremoto, con retumbos, sacudidas y ondulaciones, hendiduras del terreno y, obviamente, daños y derrumbes de edificios. A causa de una larguísima fase de bradisismo descendente, durante la Edad Media el templo de Serapis, que se encuentra cerca del mar, estuvo bajo el agua durante algunos siglos, para volver a emerger después en la Edad Moderna. Sus columnas de mármol se presentan ahora marcadas por una especie de partición en tres franjas: la franja más baja, que se hundió en la arena del fondo marino, está intacta y es de color más claro; la intermedia, sumergida bajo el agua durante cientos de años está corroída e incrustada de conchas y valvas que ahora forman una especie de amalgama con el mármol; la franja más alta, que estuvo siempre fuera del agua, pero expuesta a los agentes atmosféricos, presenta ligeras abrasiones y un color más oscuro. El Templo de Serapis es, por lo tanto, al mismo tiempo un monumento de historia humana, historia natural e historia ambiental. Los testimonios de los pozuelos que he citado más arriba fueron recogidos en el curso de una crisis aguda de bradisismo, que se prolongó desde 1983 hasta 1985 y concluyó con el traslado de alrededor de 20.000 pozuelos a un nuevo asentamiento, ya que sus casas resultaron seriamente dañadas<sup>1</sup>.

En los textos orales que he transcrito más arriba se da testimonio de una forma de relación de los ciudadanos con la historia de su ciudad que, a mi juicio, merece atención. Es una relación con la historia que se constituye en la cotidianeidad, en el curso de prácticas rutinarias e informales, de manera ordinariamente irreflexiva, en el interior de las cuales la conciencia del espesor del pasado toma forma poco a poco, amasando conjuntamente experiencias personales, datos de la historia «cultura» y leyendas urbanas. Los grandes mediadores de esta relación entre ciudadanos e historia son los monumentos. Uso este término en su significado más corriente de «obra de notable importancia para las artes, la historia, la literatura de un país o de una civilización», según el Zingarelli<sup>2</sup>. Los monumentos urbanos, sin embargo, son ambivalentes y polifuncionales. Además de ser lugares de notable importancia para las artes y para la historia, son *lugares* simplemente. Como tales, están o pueden estar englobados en esa cotidianeidad a la que aludía antes. Se activan enton-

<sup>1</sup> Para una bibliografía de Pozzuoli y el bradisismo, cfr. Signorelli 1996, Amalfitano 1990, s.a. *Progetto Pozzuoli* 1989.

<sup>2</sup> Se trata de uno de los diccionarios de la lengua italiana más autorizados. Cito la décima edición menor de 1973.

ces procesos de *apropiación* funcional cuando los monumentos *sirven, son útiles*, a un tapicero para almacenar rollos de tela y armazones de madera de sofás y sillones, a un carpintero para reparar botes entre los escombros de una villa romana semisumergida, a un posadero para tener el vino al fresco bajo los cimientos de otra<sup>3</sup>.

Este uso de los monumentos como lugares de ordinaria vida urbana ha sido la regla en Europa, no la excepción, hasta el siglo XVIII, cuando los descubrimientos arqueológicos y los cambios de los métodos de la historiografía y la filología establecieron las bases de la estética moderna. Por ejemplo, hacia finales del Medievo una parte del Coliseo romano fue destinada a hospital, mientras que otra parte servía como edificio fortificado en las luchas entre familias rivales de la ciudad (Crocì et al. 1990). Los monumentos han sido utilizados como canteras de material de construcción<sup>4</sup>; o bien han sido usados como viviendas por quien no tenía otra cosa. Y en épocas mucho más recientes —y dramáticas—, hacia el final de la II Guerra Mundial, en muchas ciudades de Italia centenares de familias que habían perdido la casa bajo los bombardeos o habían tenido que abandonarla al acercarse el frente, descubrieron que pilastras de acueductos y arcadas de anfiteatros romanos, paredes y naves románicas quizá desacralizadas, pórticos de claustros renacentistas, ofrecían cubierta a prueba de agua y una robusta cuarta pared de mampostería en la que apoyar otras tres hechas con materiales de fortuna.

El significado primario y etimológicamente más correcto de la palabra monumento es, en realidad, el de «obra... que sirve para recordar un personaje o un suceso» (Zingarelli, 1973); por consiguiente, de los que hemos hablado hasta ahora llamándoles monumentos, deberían ser llamados más correctamente parajes arqueológicos, ruinas, u obras arquitectónicas. Más aún, incluso si en la intención originaria con la que fueron construidos y en su función inicial no eran para nada *instrumentos de recuerdo*, éstos son hoy de pleno derecho *monumenta*: integrados en nuestras ciudades, son testimonios que *sirven* también para *recordar*. Englobados en la cotidianeidad como lugares utilizables, nos introducen en otra dimensión, auténticamente simbólica: en otras palabras, devienen imágenes de valor (Tullio Altan, 1992).

Los fragmentos de entrevista que he citado ponen de manifiesto el valor simbólica de los monumentos. En la visión del mundo de los jóvenes pozu-

<sup>3</sup> Los dos últimos casos citados en el texto fueron puestos de manifiesto en el curso de la investigación.

<sup>4</sup> «... el interés de la nobleza napolitana por Cuma se concretó en la expoliación de los edificios antiguos: Carletti refiere, en efecto, que los muros de la Acrópolis, provistos todavía en 1787 de buena parte de su torres cuadradas, fueron desmantelados y destruidos en buena parte hacia finales del siglo, para extraer bloques de construcción...» (Caputo, Morichi, Paone, Rispoli, 1996: 42).

les se configura, a través de experiencias sucesivas, una jerarquía de lugares: los lugares que *valen* más que los otros están custodiados y cercados. Los «intrusos» que entran en ellos sin estar autorizados pueden ser castigados por su audacia (el balón pinchado) o pueden ser premiados con un botín excepcional (los nidos de pájaros, las ranas): de cualquier modo, a través de esta especie de trayecto pedagógico bastante parecido a un rito de paso, los jóvenes pozuoles aprenden el valor de los lugares monumentales. En las intervenciones de los adultos, este valor emerge ya consolidado: es el de la continuidad, de la conexión directa con el pasado, es el valor de una tradición cuyo significado trasciende la contingencia local y pone, a quien se siente parte de ellos, en sintonía con el mundo y con la historia. Se construye así el sentido del tiempo, del espacio, de la pertenencia; y es este sistema de valores predominante y compartido, el que habilita después al uso cotidiano y rutinario de los lugares monumentales<sup>5</sup>. Y no sólo eso. Cuando la catástrofe natural amenaza la continuidad de la vida y la misma supervivencia física de los individuos, cuando el desencadenamiento de las fuerzas naturales transforma a Pozzuoli en un infierno, los monumentos son llamados a testimoniar que la continuidad es posible, a ellos les toca el papel de instituciones culturales en grado de garantizar la presencia humana de posibles crisis, en grado de restablecer en los sujetos la capacidad de «ir más allá de lo evidente, conforme a valores» (De Martino, 1977).

Nicola, obrero metalúrgico jubilado:

« El cuatro de octubre, si no me equivoco de domingo, me encontraba junto al Templo de Serapis, estaba regresando a casa hacia la hora de comer..., regresaba cuando he oído un estruendo fortísimo, me di la vuelta alrededor, porque precisamente aquí al lado está mi casa, he oído los gritos de todos y desde luego oí los gritos de mi mujer... y he oído todas las campanas de Santa María que tocaban y después una polvareda que bajada, pero polvo de todas partes y he visto las columnas del Templo de Serapis que se plegaban y me he quedado de piedra, no sabía qué hacer, ir hacia delante, ir hacia atrás... son momentos en los que pierdes el control.

A este horror se puede contraponer algo.

Luigi, tapicero:

Pozzuoli tiene escrita esta historia: en dos mil años se han producido tres erupciones por bradisismo. Ya se sabe: no se han producido fuertes daños, por lo menos cuando Pozzuoli era, sí, *la parva Roma*, no ha su-

<sup>5</sup> Cfr. Signorelli, 1996, pp. 133-151.

frido daños importantes. Por el contrario, realmente no está escrito que se hayan producido daños por el bradisismo. Y cuando excavan, cuando encuentran todas las cosas antiguas, ¡ eso es otra cosa ¡ Eso no se debe al bradisismo! ¡Eso es debido al tiempo que lo ha destruido! Eso son ruinas, no tiene nada que ver, es otra cosa.

Por tanto, si durante la época de los romanos el bradisismo ya «convivía con la gente de aquí», es una garantía que vale también para hoy.

Antonio, obrero jubilado:

«Aquí tenemos el Templo de Serapis, en la práctica la medida visible para ascendientes y descendientes del fenómeno (del bradisismo).»

Salvatore, cocinero en una pizzería:

«El Serapis ha quedado como el termómetro del bradisismo.»

El bradisismo no ha privado a los pozuelos de sus coordenadas espacio-temporales: por el contrario, son precisamente esas coordenadas las que han permitido controlar y después superar el miedo, el dolor, el instinto de huida. Y, en efecto, cuando la crisis aguda de bradisismo ha cesado, las medidas de traslado de parte de la población a otras localidades, adoptadas por el Ministerio de Protección Civil y por el Ayuntamiento de Pozzuoli, han sido muy mal acogidas por parte de los interesados y han tenido que ser impuestas con disposiciones legales y con mucho trabajo de persuasión más o menos oculta por parte de los políticos y de los medios de comunicación locales<sup>6</sup>.

En las entrevistas examinadas, la perspectiva histórica viene elaborada a partir de la experiencia vivida, como respuesta a la necesidad de colocar los «objetos monumentos» y a sí mismos en relación a esos objetos; es, en definitiva, una respuesta a la necesidad existencial de conferir orden y sentido al mundo, a fin de poder conferir orden y sentido al propio ser en el mundo (De Martino, 1997, Tullio Altan, 1992). Como hemos podido ver también por los pocos testimonios citados, se trata de una elaboración no sistemática, que sufre desaceleraciones y aceleraciones según el apremio de los acontecimientos, que mezcla y funde conjuntamente conocimientos y creencias de naturaleza heterogénea y de origen diverso, que privilegia en la reconstrucción histórica

---

<sup>6</sup> La resistencia de los supervivientes de las catástrofes a abandonar el lugar de la tragedia está documentada en contextos muy diversos, aunque relativamente poco estudiada. Cfr. Signorelli, 1993.

los aspectos más directamente pertinentes respecto a la condición existencial<sup>7</sup>.

Se trata de un modo de hacer historia obviamente distinto al de los historiadores de profesión; pero, quizá la diferencia es menos obvia de cuanto parece sugerimos el sentido común.

La distinción clásica entre *res gestae* e *historia rerum gestarum* reclama nuestra atención sobre el hecho que entre lo que sucede y la narración de lo que sucede, entre historia e historiografía, no existe identidad, ni tampoco coincidencia perfecta, quizá ni siquiera superposición puntual. Esta separación entre lo que sucede y lo que se narra puede ser atribuida a distintas causas y valorada de muchas maneras. Desde Croce (Croce, 1954) a Halbwachs (1997), hasta Hobsbawm (Hobsbawm, 1987), una de estas causas ha sido reiteradamente puesta en evidencia: la *historia rerum gestarum*, la historia de *entonces* que se escribe *aquí y ahora*, es escrita siempre *también*<sup>8</sup> para el presente. Esta afirmación es válida para el tipo de elaboración histórica que ya hemos examinado y que llamaremos, por comodidad, popular<sup>9</sup>; discontinua y

<sup>7</sup> Por ejemplo, el tema de las cuevas, de las madrigueras y galerías que descienden al corazón de la tierra, está entre los tratados con más frecuencia, como es notorio, en las narraciones míticas, fabulescas y también novelescas de todo el mundo. En nuestro caso, la que en otros contextos se presenta como un descenso iniciático y/o redentor a los infiernos, viene secularizada, racionalizada e historizada como prueba del valor y del ingenio de «nuestros» antepasados. Reelaborada así, funciona perfectamente como dispositivo simbólico que permite controlar el miedo inspirado por un subsuelo que se sabe inestable, en perpetua ebullición. «Tierra bailarina» se llama a los Campos Flegrei por los habitantes: incluso el apodo irónico es un dispositivo de control simbólico. Otro motivo «racional» y «secular» para frecuentar el subsuelo es proporcionado por la tradición de los tesoros ocultos, alimentada también, y no del todo irrealmente en la zona pozuola, de la esperanza en encontrar ricos ajuares fúnebres en las tumbas (Caputo, Morichi, Apone, Rispoli, 1996: 41). Sobre la hibridación cultural como resultado de intercambios culturales entre clases sociales distintas en sociedades donde coexisten tiempos históricos distintos, remito a Canclini, 1989 y a Signorelli, 1983.

<sup>8</sup> Quiero subrayar simplemente mi distancia del relativismo absoluto, como es el profesado por algunas corrientes de los «Cultural Studies». El relativismo metodológico ha tenido y tiene todavía una función de crítica de los varios etnocentrismos (aunque, personalmente encuentro teóricamente más sólida la posición demartiniana del etnocentrismo crítico (De Martino, 1977); en cuanto al relativismo absoluto, éste me parece tautológico en el plano teórico e impracticable en el empírico.

<sup>9</sup> Una modalidad de construcción de los saberes y de los valores viene definida generalmente como «popular», en contraposición a procedimientos intelectuales de elaboración cultural definidas como «cultas» y, esto es, sistemáticas, estandarizadas y organizadas sobre la base de una cadena de causas y efectos aceptables desde un punto de vista racional. Esta distinción, esquemática y abstracta, se muestra insuficiente para dar cuenta de los comportamientos reales de los sujetos humanos. Las diferencias culturales ligadas a las diferencias de clase social y de estirpe son tan reales como lo son los préstamos, los desplazamientos, la circulación de los contenidos culturales entre una clase y otra, como también las diferencias culturales internas de cada una de las clases; esta multiculturalidad autohibridante ha sido probablemente una característica

episódica, transmitida preferentemente por vía oral, aunque también entretejida de noticias «tomadas de los libros», tiene todavía un hilo rojo que la mantiene unida y le da coherencia: su tarea, como ya se ha dicho, es el de conferir significado y valor a la presencia en el mundo de aquellos que elaboran, comunican, hacen circular esa misma historia. Probablemente, es precisamente esta finalidad «práctica», esta correspondencia inmediata a exigencias existenciales de significado y valor, la que explica el carácter de estas narraciones históricas, al mismo tiempo coral, colectivo y profundamente interiorizado por cada uno de los sujetos.

La historia profesional, la de los historiadores de profesión, no está menos expuesta a las sugerencias del *aquí y ahora*; dicha historia todavía espera emanciparse, en nombre de un imperativo moral, el del la objetividad al servicio de la búsqueda de la verdad. La historia profesional, autorreflexiva tal vez desde los tiempos de Herodoto, se ha dado aguerridos instrumentos técnicos para acercarse a la objetividad ideal: lo que, naturalmente, no garantiza que lo consiga en todos los casos. De todas formas, cuando los historiadores profesionales estudian los monumentos urbanos, los consideran en la perspectiva metodológica que integra los *monumenta* y los *documenta*.

Existe, en cambio, otro posible uso de los monumentos para la construcción de una historia «práctica»: y es el que se verifica cuando, más allá de la satisfacción de las necesidades existenciales de significado y valor, se exige a la historia sostener un *orden social*, dar fundamento a una pretensión de mando y a una exigencia de obediencia, ya se trate de legitimar y reforzar el *status quo*, ya se trate de estimular un cambio o incluso desencadenar una revolución.

Cuando se activa una estrategia de uso político de la historia, los monumentos urbanos no se quedan fuera generalmente. Al contrario: ellos son no solo obras de importancia reconocida, sino objetos que sirven para recordar: y el recuerdo no puede dejarse, por así decirlo, ingobernado. Una modalidad recurrente de la actividad de gobierno de los monumentos es la de su separación del resto del contexto urbano: de lugares polifuncionales y polivalentes, integrados en la actividad urbana, se convierten en lugares «otros», aislados, cuyo acceso está reglamentado. El proceso de apropiación funcional por parte de los ciudadanos no se deja a su iniciativa individual y colectiva: quienes decidirán si y cómo un monumento puede ser *usado* serán, de ahora en adelante, las «autoridades». Como la apropiación funcional, así también se reglamenta la elaboración simbólica del monumento: quienes deciden de qué

---

de todas las sociedades complejas, desde la antigüedad; lo es mucho más ahora, en la época de la globalización. Por consiguiente, uso el término «popular» pretendiendo sugerir no una connotación de clase, sino una característica de los procedimientos intelectuales.

es símbolo, de qué valores da testimonio, a qué horizonte cultural dirige, son, una vez más, las autoridades. Si un monumento está demasiado fuertemente caracterizado, si no es posible convertirlo en un símbolo coherente con los valores dominantes, entonces se elimina. No es necesario recurrir siempre a la demolición; es suficiente hacer difícil el acceso, cerrarlo, dejarlo caer en ruinas.

Un ejemplo de dimensiones grandiosas de una política de monumentos conscientemente puesta al servicio de una política de la historiografía, a su vez destinada a servir a la política *tout court*, es la llevada a cabo por Mussolini en la ciudad de Roma en los años 30 del siglo xx. El objetivo de legitimar el estado fascista en cuanto forma institucional capaz de «volver a llevar a las predestinadas colinas de Roma» el orden, el poderío, la gloria de la época imperial romana, fue perseguido de forma sistemática y con una harta moderna capacidad de utilizar las técnicas de la propaganda. Desde el título de Duce que asume el dictador, hasta la nomenclatura adoptada por las formas de organización política y paramilitar (hijo de la Loba, mflite, capomanipolo (lugarteniente), legionario, etc.) a los distintivos e insignias utilizados en las divisas o en las paradas, comenzando por el mismo símbolo de las fascas, para llegar al saludo fascista, llamado saludo romano, nada fue descuidado. La parte más «dura» y duradera de esta política fue la urbanística. El objetivo no fue sólo sacar de nuevo a la luz o hacer más visibles los monumentos, sobre todo los de la época imperial: el objetivo fue hacer de aquellos monumentos los bastidores y el escenario de la celebración del régimen fascista. Para alcanzar este objetivo se demolió sin vacilaciones todo el tejido urbanístico que conectaba un monumento con otro, no ahorrando siquiera edificios notables, pero irreconciliables con el resultado que se pretendía conseguir (Insolera, 1962). La Roma «romana e imperial» se hizo visible; pero accesible sólo según reglas y procedimientos establecidos, entre los cuales la, típica, del acceso autorizado sólo en los días de celebraciones y solemnidades del calendario fascista y sólo a cupos escogidos de población, a menudo afiliados y de uniforme. Naturalmente, esta política de los monumentos no eliminó del todo la práctica difusa de su utilización funcional y simbólica en la cotidianeidad; pero la hizo más difícil y la dirigió a la deslegitimación. Si los monumentos son los símbolos de los máximos valores que inspiran la política del régimen, si son imágenes tan poderosas como para ser separadas del resto de la ciudad, si tienen que ser lugares custodiados, abiertos o cerrados según reglas precisas, entonces asumen un aura de sacralidad. Y, como es notorio, todo uso impropio de un lugar sagrado es una profanación<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> No por casualidad, en aquellos años, las multas por inscripciones, daños y deterioros de monumentos y edificios públicos fueron aumentadas y sancionadas con severidad.

Si bien Mussolini representa un ejemplo de estilo dictatorial y totalitario en el uso político de una ciudad y de su historia, también los regímenes democráticos han tenido sus monumentos y los han producido: y los han usado y los usan para valorarse a sí mismos por medio de la propia historia. La política urbanística llevada a cabo en la ciudad de París en la segunda mitad del siglo XX es un ejemplo reciente y significativo de ello. Ni siquiera en los regímenes democráticos la apropiación funcional y la valorización simbólica de los monumentos son libremente practicadas por todos los ciudadanos: en los regímenes democráticos no se puede prohibir, pero, ciertamente, nadie querría alentar la elaboración de una historia «contra» la oficial. Intervienen entonces aquellos mecanismos de control y reglamentación que Bourdieu ha indagado en *La distinción*: el acceso, el uso, la identificación simbólica están, por ley, abiertos a todos, pero de hecho son accesibles en proporción a los «cuartos de nobleza cultural» (Bourdieu, 1983) que puede demostrar que lo posee quien quiere acceder a los monumentos. Sin olvidar que quienes establecen qué debe entenderse por nobleza cultural son precisamente los que controlan y reglamentan el acceso a los lugares histórico-monumentales. El aura ya no es el de la sacralidad, sino la de la competencia. También en este caso las formas populares de acceso a los monumentos no desaparecen e incluso, dadas las características menos represivas del sistema político, encuentran quizá más espacio; pero no por esto están más legitimados de cuanto lo están en los regímenes autoritarios.

En los últimos decenios, sin embargo, el papel de los monumentos como lugares de elaboración de la relación entre ciudadanía e historia parece haber cambiado más bien radicalmente. Tanto el urbanismo autoritario como la jerarquía de la distinción parecen haber perdido importancia como instrumentos de una política de la historia ejecutada a partir de los monumentos; en el mismo tiempo, en las ciudades que se transforman, se producen menos las ocasiones para la visita diaria y, sobre todo, para aquella utilización semiprivada y rutinaria de los monumentos que hemos visto formar parte integrante de la elaboración que hemos llamado popular.

En el lugar de las viejas formas ha sido inaugurado, prácticamente a escala mundial, un nuevo tipo de política. Es la política llamada en Italia de los Beni Culturali, en Francia del Patrimoine Culturel, en Gran Bretaña del Cultural Heritage, en España del Patrimonio Cultural, y así sucesivamente, hasta implicar a casi todos los países del mundo, dado que esta política está patrocinada y alentada por la UNESCO. No pretendo hacer aquí una síntesis, que no es, probablemente, siquiera necesaria.

Querría más bien, a partir de observaciones empíricas, indicar algunos trazos de esta política, que me parecen relevantes para el tema que aquí se trata, la elaboración de la conciencia histórica a partir de la experiencia de los monumentos urbanos.

Una primera serie de observaciones sugiere que en las políticas de patrimonio cultural se ha hecho valer una instancia de democratización de los monumentos, al menos en dos direcciones. Por un lado, los conceptos de objeto artístico y objeto monumental, confluyendo en el de bien cultural (patrimonio cultural), se han ampliado extraordinariamente: ya no se trata de productos apreciados y apreciables sólo por las élites y sólo desde el punto de vista estético o de antigüedad; a partir del concepto antropológico de cultura, se considera hoy día bien cultural casi cualquier producto de la actividad humana. Naves industriales abandonadas y postales de hace un siglo, azadas y viejos fonógrafos, máquinas de escribir Remington y dárseas desmanteladas, estaciones ferroviarias fuera de uso, adornos procesionales todavía en uso y escálamos de embarcación en desuso; pero también conciertos, recitales, puestas en escena, fiestas patronales y festivales de música barroca; parques, jardines y carnavales; y, obviamente, cuadros, esculturas, edificios y plazas, pero también los preparativos y los eventos que tienen lugar y las comidas típicas que por casualidad se comen en ellos: todo esto y otras muchas cosas entran en la categoría de bienes culturales. Se opera una posterior ampliación cuando los bienes culturales se asocian con los ambientales.

La tendencia a la democratización parece extenderse incluso a la vertiente del disfrute. Los accesos han sido, por así decirlo, desdramatizados: el aura que mantenía a distancia a quien se sentía «profano» se ha disipado. En general los accesos son todavía reglamentados y selectivos: pero el horario de apertura/cierre y el coste de la entrada se justifican sobre la base de exigencias muy pragmáticas y mundanas de conservación y gestión. Cualquiera que pague la entrada y esté en horario puede entrar: ya no se hace dudar (¡ni siquiera en la puerta de las iglesias!) la sacralidad del lugar, no se cuestiona su propia adecuación personal. Aún más: se estimula y se está difundiendo un tipo específico de participación. Por analogía a lo que se hace con los bienes ambientales, se pide al público que se responsabilice y que colabore con un uso respetuoso, conservador, de los bienes culturales. Y todavía más: no pocos museos locales, a menudo temáticos, han constituido sus «colecciones» gracias a la ayuda de los futuros aficionados, movilizados para «encontrar», «adquirir», «recuperar», «preparar» y así sucesivamente; mientras se ha convertido de sentido común, al menos en Italia, la idea de que toda área urbana degradada o simplemente abandonada por agotamiento del destino de uso original (como en el caso de la áreas ex-industriales) pueda ser recuperada a la vida urbana destinándola a «actividades culturales».

Por consiguiente, democratización. Y sin embargo...

Junto a la extensión y democratización de la categoría de lo cultural, se consolida la separación de la vida cotidiana de los espacios y tiempos del

disfrute. Se va a los lugares «culturales» para participar en actividades culturales que se realizan en relación con bienes culturales. El disfrute parece estar cada vez menos orientado al bien cultural en cuanto tal y siempre más activada por «eventos» de los que el bien mismo forma parte, ingrediente, tal vez pretexto o logotipo<sup>11</sup>. En cuanto a los eventos, éstos son siempre más «ricos» de elementos: son multimedia, son multidimensionales, son multiétnicos, etc. Incluso la más simple visita a un paraje arqueológico o a cualquier otro monumento se «enriquece» con la audición, mediante walkie-talkie, con una «guía de la visita» en, al menos, cuatro lenguas; con la lectura de paneles y letreros; con la visión de un vídeo o CD-rom proyectados en pantalla en huecos convenientemente preparados; con la posible adquisición de reproducciones del monumento en carteles y tarjetas ilustradas y libros; con la posibilidad de iluminar el monumento mismo (si no lo hace el sol) cuando se quiere, previa introducción de monedas en el aparato adecuado, con la posibilidad de fotografiar y filmar el monumento. Alrededor de estos «enriquecimientos», por así decir, de base, en cuanto más directamente conectados con el carácter cultural del objeto, se pueden encontrar otros: restaurantes y cafeterías dentro del perímetro del monumento; audición de música; venta de objetos varios, desde prendas de vestido con el logo del monumento impreso arriba y registrado, juguetes para niños, hasta elaboraciones de comidas o licores que tendrían alguna relación con el monumento mismo. Todo esto es accesible a cualquiera por una cantidad fija y en un horario preestablecido. Es preciso subrayar que este «orden» de la visita tiende hoy día a ser adoptado en todos los países que tienen monumentos que mostrar, al menos en los países occidentales y en los más occidentalizados. La uniformidad del orden tiende a equiparar las prácticas: la «visita al monumento» (desde el Globe Theatre a la Defense, desde el Capitolio al Rockefeller Center, al Prado o al Taj-Mahl) se produce de la misma forma en todas partes: ya es un evento estandarizado.

Los visitantes ya no se llaman así: se refiere a ellos más a menudo como *usuarios*. Con razón, puesto que no les propone tanto <ver un monumento> cuanto <aprovechar una serie de oportunidades> (ver, escuchar, aprender, comprar, comer, beber, fotografiar, etc.) En el desarrollo de este recorrido (otro término recurrente en el léxico utilizado para ilustrar los monumentos a los usuarios) parece que desaparecen todas las diferencias entre indígenas y

<sup>11</sup> Un ejemplo elocuente porque se refiere a eventos para los que participar en otros tiempos se exigía una competencia elevada, es la participación masiva en las exposiciones, mientras los museos permanecen casi vacíos. En Venecia puede suceder la experimentación de este hecho en una especie de cortocircuito: en la orilla izquierda del Gran Canal filas de centenares, miles de personas a la espera de contemplar una exposición del Palazzo Grassi; en la orilla derecha, pasado el puente, la Academia semidesierta. Sobre el efecto-evento, cfr. Canclini, 1989.

visitantes: el recorrido es obligado, igual para todos; el indígena, si acaso, tiene sólo alguna oportunidad más que el forastero de repetirlo más de una vez, puesto que vive más cerca; pero no tiene posibilidad de «otros»<sup>12</sup> tipos de disfrute. En compensación, se desarrollan cada vez más las posibilidades de disfrutar un monumento a distancia, a través de los media. En general los programas al respecto no se limitan a imágenes de tipo documental, sino que se proponen «animar» el monumento. Esto sucede preferentemente de dos modos: o el monumento se anima *in situ*, en vivo, colocándole un «evento» (evento, performance artística, ceremonia de entrega de un premio, concierto, etc.) que es registrado por los media<sup>13</sup>, o bien el monumento se anima en el estudio (laboratorio) con elaboraciones computerizadas (Sbrilli, 2001). Obviamente, se trata de producciones que pueden tener finalidades (artísticas, divulgativas, incluso publicitarias) y niveles de calidad muy distintos, pero tienen en común un lenguaje icónico (encuadres, luces, modalidades de grabación, montaje) y auditivo (comentario verbal y musical), que los hacen inmediatamente reconocibles como pertenecientes a una cierta familia de producciones mediáticas: productos culturales que hablan de Bienes Culturales. Pretendiendo recurrir a una imagen para describir este estado de cosas, es como si el sistema de Bienes Culturales monumentales fuera una red, cuyos nudos fuesen los lugares monumentales; estos lugares han sido homologados en forma de tabernáculos o estuches o cajas todas tendencialmente iguales, cada una de las cuales, sin embargo, contiene su monumento específico, que es, por el contrario, distinto de todos los demás. Es obvio que esta red de tabernáculos o estuches, en mayor o menor medida pero de todas formas siempre presente, descontextualiza el monumento, marca y acentúa su aislamiento del tejido urbano circundante.. la ciudad se desarrolla a través del ritual de la visita al monumento y de la participación en el evento cultural? No creo que la respuesta adecuada sea «ninguna», aunque nos podamos sentir desconcertados frente a una relación con los lugares monumentales tan distinto al testimoniado por los habitantes de Pozzuoli. Ciertamente, se puede caer en la tentación de inscribir los lugares monumentales, ataviados por el uniforme

<sup>12</sup> En efecto, para la visita al monumento, también los nativos se visten de turistas.

<sup>13</sup> En el paraje de megalitos prehistóricos de Leskermick Hill, en Cornualles, tres «performers» han realizado recientemente una instalación (trapos de tela, luces, sonido, películas proyectadas, pintura extemporánea), para «re-presentar» las piedras y, posiblemente, su significado «to its prehistoric inhabitants». Han dado cuenta de ello en una publicación (Tilley, Hamilton, Bender, 2000) ampliamente discutida en un reciente número de *The Journal of the Royal Anthropological Institute* (2001). La acusaciones de facilonería metodológica y teórica, además de empírica, no obstante descontadas, quizá no dan en el blanco: tal vez, como trato de sugerir más adelante en el texto, estos eventos en realidad tienen objetivos de producción cultural nueva y no, como podría parecer o como los mismos autores sostienen, de reproposición (re-exposición) del pasado.

recorrido de la contemplación postmoderna, en la categoría de no-lugares (Augé, 1993). Quisiera, por el contrario, avanzar una hipótesis distinta, que podría resumir diciendo que la evolución de la contemplación de los monumentos, así como se viene difundiendo de forma cada vez más uniforme en todos los países del mundo, podría funcionar también como una forma de socialización de masas en un futuro cultural compartido a escala mundial. Aún no tengo datos para sostener esta hipótesis, pero quisiera apoyarla, al menos, en una analogía con una situación del pasado. En la alta Edad Media europea, los peregrinos, los monjes, los caballeros andantes y todos aquellos (bastante numerosos) que, sin ser caballeros, erraban por las muy poco seguras carreteras de su tiempo, sabían que podían descansar con una cierta tranquilidad dentro de las iglesias. Lo que no representaba dificultades, toda vez que las iglesias eran fácilmente reconocibles, ya que eran todas iguales. Todas de dimensiones al menos levemente más grandes y de materiales mejores a los de las viviendas que las rodeaban, todas construidas según una colocación longitudinal, todas con el punto central del edificio situado en el cruce del eje longitudinal más largo con otro más corto que cruzaba el primero ortogonalmente, todas estructuradas sobre sistemas de columnas y pilastras, todas en penumbra, incluso de día, todas oliendo a incienso y resonando por el salmodiar de los fieles. Todas caracterizadas por el mismo símbolo, la cruz, enarbolado en la fachada; todas flanqueadas por una torre campanario, todas precedidas por un descampado, por un ensanche. ¿Era posible pasar delante de una iglesia sin reconocerla como tal? Creo que no. Por lo demás, la uniformidad tipológica de las iglesias se acompañaba desde siempre con la exigencia de un comportamiento uniforme, incluso ritualizado, a quien deseaba entrar. También entonces el conformismo era la cuota a pagar por la pertenencia; pero también entonces la pertenencia a un nivel cultural «global» favorecía la movilidad, garantizaba un mínimo de seguridad, hacía circular las ideas: la Europa medieval ha sido tan conformísticamente cristiana como contestatariamente herética. ¿Quién se atrevería a sostener que las iglesias medievales eran no-lugares como los aeropuertos del siglo xx? Y, sin embargo...

A modo de provisional (e indecisa) conclusión: Goethe se horrorizaría si viese las filas de personas sudorosas y vociferantes a la espera de entrar en el Foro Romano, De Musset huiría disgustado de una Venecia en la que el agua de los canales hierve por los motores de las lanchas y las calles están llenas de gente que alborota, nosotros mismos que hemos gozado los privilegios de la distinción añoramos los años 50, «cuando en el Palatino o en Montjuich se podía pasear durante horas sin encontrarte a nadie»; pero quizá la política de los bienes culturales monumentales no es la peor de las novedades que la globalización postmoderna nos reserva.

## BIBLIOGRAFÍA

- AMALFITANO, P., CAMODECA, G. y MEDRI, M. (1990): *I Campi Flegrei: un itinerario archeologico*. Venezia: Marsilio
- AUGÉ, M. (1992): *Non-lieux*. Paris: Seuil. [Trad.it. 1993, *Nonluoghi*, Milano: Eleuthera].
- BOURDIEU, P. (1979): *La distinction*. Paris: Les éditions de minuit. [Trad.it. 1983 *La distinzione. Critica sociale del gusto*. Bologna: Il mulino]
- CANCLINI, N. G. (1990): *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Barcelona: Editorial Grijalbo. [Trad. it. 1998, *Culture ibride. Strategie per entrare e uscire dalla modernità*, Milano, Guerini].
- (1996): *Cuma e il suo parco archeologico. Un territorio e le sue testimonianze*. Roma: Bardi editore.
- CROCE, B. (1954): *Teoria e storia della Storiografia*. Bari: Laterza.
- CROCI, G., D'AYALA, D., DI PAOLO, A. (1990): *Studi e ricerche sul Colosseo*. Roma: Dipartimento di Ingegneria strutturale e Geotecnica, Università «La sapienza».
- DE MARTINO, E. (1977): *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle Apocalissi culturali*. Torino: Einaudi.
- HALBWACHS, M. (1925): *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Librairie Felix Alcan. [Trad. it. 1997, *I quadri sociali della memoria*. Napoli: Ipermedia].
- HOBBSAWM, E. J. y RANGER, T. (1983): *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge U.P. [Trad. it. 1987, *L'invenzione della tradizione*. Torino: Einaudi].
- INSOLERA, I. (1962): *Roma moderna*. Torino: Einaudi.
- (1989): *Progetto Pozzuoli. Quaderni di documentazione*. Ministero per il Coordinamento della Protezione civile, Napoli: Università degli Studi di Napoli, Comune di Pozzuoli.
- SBRILLI, A. (2001): *Storia dell'arte in codice binario*. Milano: Guerini.
- SIGNORELLI, A. (1983): «Cultura popolare e cultura di massa. Note per un dibattito» en *La ricerca folklorica*, n. 7.
- (1993): «Fuir, revenir, reconstruire. Le paradoxe du tremblement de terre» en *Peuples Méditerranéés* n.62-63.
- (1996): *Antropologia urbana. Introduzione alla ricerca in Italia*. Milano: Guerini.
- TILLEY, C., HAMILTON, S. y BENDER, B. (2000): «Art and the re-presentation of the past» en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.6, pp.35-62 e *Comment lvi*, 2001, 1, pp.153-156.

## RESUMEN

Los resultados de una investigación llevada a cabo en Pozzuoli en los años 80, cuando esta bella ciudad italiana se encontraba amenazada por una aguda crisis de bradísimo, ofrecen el punto de partida para reflexionar sobre la contribución de los monumentos a la construcción de la conciencia histórica de los ciudadanos.

Los monumentos han sido integrados de maneras muy diferentes en los sistemas culturales de significados y valores. En el pasado han formado parte de la vida coti-

diana de la gente, que los utilizaba como viviendas, depósitos, espacios de juego, etc. Tanto los regímenes totalitarios como los democráticos, ya sea con métodos diferentes, han utilizado los monumentos como escenarios para la propia autocelebración.

Actualmente la política de los bienes culturales, en el marco de la mundialización cultural, ha modificado el estatus de los monumentos: ahora se «disfrutan» según formas que cada vez son más semejantes en todo el mundo. En la última parte del artículo se desarrolla alguna reflexión sobre los posibles efectos de esta política.

## ABSTRACT

A fieldwork carried out in Pozzuoli in the '80s, when this beautiful Italian town rich in Roman Monuments was threatened by the bradisism, provides the input to discuss how monuments contribute to the construction of historical knowledge of the inhabitants of the towns.

Monuments have been incorporated in cultural systems of meanings and values in many different ways. In the past they have been part of the everyday life of people, who used them as dwelling, storehouses, playgrounds and so on. Both by totalitarian and democratic governments, monuments have also been used as stages for self-celebration, even if methods were not the same.

At present the politics of Heritage in the frame of cultural mondialization have deeply changed the status of monuments: now they are «enjoyed» in ways wich are more and more similar around the world. In the last part of the paper some reflections are developed on wich effects this new politics can produce on historical knowledge of non-specialists.