

# *Identidad y Patrimonio. Semántica espacial de la Alameda de A Guarda*

LUIS ALBERTO GÁRATE CASTRO

## 1. LA INTERPRETACIÓN SEMÁNTICA DEL ESPACIO

El presente artículo pretende mostrar, a través de un caso concreto, *algunos* de los procesos que intervienen en la *construcción cultural* del espacio. Hablo de procesos que convierten a éste en un elemento activo de la cultura asignándole campos y códigos semánticos diversos, desarrollando elaboraciones metonímicas y metafóricas que dotan de significado a los ámbitos espaciales, a la vez que escenifican las estructuras culturales y sociales de las comunidades que interactúan en él.

El espacio se construye y adquiere sentido en la medida en que se le atribuyen significados que se relacionan con los valores, normas, creencias, intereses, prácticas, etc., de los actores protagonistas. En otras palabras, el espacio es *expresivo* (significante) y al mismo tiempo posibilita el desarrollo *de acciones expresivas* por parte de los grupos humanos; incita a la acción social, dotándola de intensidad emotiva y de dirección. Pero la acción social modela igualmente la carga denotativa y connotativa del marco físico en el que se desenvuelve. De ahí que debemos contemplar el condicionamiento como mutuo. Por un lado, la expresividad de la praxis social se contextualiza en un marco espacial cargado de significados que restringen y acotan su potencialidad expresiva. Por otra parte, la misma praxis también modifica este marco al producir reajustes en los significados de los ámbitos espaciales.

Sin duda, esta perspectiva invita a pensar el espacio en términos de un lenguaje peculiar: en tanto que constituye un fenómeno que dice, sugiere, incita, oculta cosas .... siguiendo ciertas reglas de construcción y de funcionamiento. Por ello, el espacio actúa como un vehículo más de la dialéctica entre grupos humanos; traduce metonímica y simbólicamente los mapas cognoscitivos de

tales grupos; refleja los procesos de organización social y las estructuras culturales que articulan la cotidianidad de las personas.

Interpretar el significado de los ámbitos espaciales, nos abre una puerta más para acceder al conocimiento de las claves que condensan la experiencia humana. La afirmación contiene el mismo valor tanto si nos enfrentemos a la "lectura" de reducidos ámbitos, como si abordamos vastos y complejos espacios; en el supuesto de ámbitos privados y en el caso de aquellos que son de naturaleza pública; tanto si hablamos de los que se presentan marcados por el estigma de lo sagrado, como de aquellos otros impregnados por la huella de lo profano. Contemplado el espacio como un fenómeno susceptible de ser abordado bajo una perspectiva de análisis semántico, las interpretaciones que de ello se derivan revelan significados densos e intensos, condensadores de estructuras que rigen la vida social.

Entiendo que el estudio de la semántica del espacio exige la consideración minuciosa de varios factores. En primer lugar, tendremos que considerar los procesos sociales que contextualizan la praxis de los grupos humanos, teniendo en cuenta que la sociedad es un sistema estructural —en el que sus partes se ligan mediante redes de relaciones asimétricas—, estando sujeto por ello tanto a tendencias centrípetas (generadoras de cohesión) como centrífugas (creadoras de conflicto).

Por otra parte, tales procesos no pueden ser considerados como simples consecuencias de estructuras significantes previas, pero tampoco al margen de las mismas; lo uno y lo otro han de verse en constante interacción.

Aplicado lo anterior al estudio de los ámbitos espaciales, supone que consideraremos las funcionalidades y pragmáticas de éstos en el contexto de procesos sociales concretos, y simultáneamente en relación con los códigos de significado que permiten la interpretación de la cultura y a través de los cuales se expresa ésta. La acción social es expresiva en la medida en que utiliza dichos códigos. De igual forma, las elaboraciones espaciales del hombre adquieren relevancia en tanto que son percibidas en claves de significado.

Interpretar la semántica espacial, exige un recorrido a lo largo de la experiencia humana de grupos concretos y en contextos específicos. El punto de partida estará constituido por las estructuras simbólicas de la cultura que tales colectivos poseen.

Cierto que el papel que dichas estructuras simbólicas desempeñan en la vida de los hombres, es un tema objeto de interesante y fructífera controversia en la Antropología contemporánea. Clifford Geertz llegó a concebir, en su momento, estas estructuras como determinantes apriorísticos de las acciones sociales. Para Geertz, la tarea (exclusiva) del antropólogo consiste en descubrir las *tramas de significación* simbólica (1989:20) que actúan de *mecanismos para percibir, comprender, juzgar y manipular el mundo*, organizando los procesos sociales (1989:189) de la misma forma que la configuración genética de un individuo es la causa de su aspecto externo y de su funcionamiento orgánico (1989:91).

Aparentemente, en la concepción de C. Geertz se vislumbra una cierta infravaloración del papel que los procesos sociales desempeñan en la configuración de las estructuras simbólicas de la cultura. Una visión más global e inte-

gradadora del problema nos la ofrece Víctor Turner cuando, al hablar de los símbolos rituales, nos dice (1990:22):

“(...) Los símbolos están esencialmente implicados en el proceso social (...). El símbolo viene a asociarse a los humanos intereses, propósitos, fines, medios, tanto si éstos están explícitamente formulados como si han de inferirse a partir de la conducta observada. La estructura y las propiedades de un símbolo son las de una entidad dinámica, al menos dentro del contexto de acción adecuado.”

En cualquier caso, parece preciso en todo momento considerar la mutua imbricación existente entre lo que Geertz denomina *tramas de significación simbólica* y los procesos sociales. Difícilmente puede ser comprendido lo uno sin lo otro.

En otro orden de cosas, a lo largo del artículo tomaré operativamente como préstamo conceptual algunas acepciones y enunciados empleados por Leach (1989). De esta forma, podemos decir que “*las dimensiones no verbales de la cultura (...) se organizan en conjuntos estructurados para incorporar información codificada*” (1989:15-22). Esta *información codificada* se elabora mediante asociaciones naturales de significados (signos) y mediante asociaciones convencionales de sentido (símbolos); las primeras implican relaciones semánticas metonímicas mientras que las segundas aluden a relaciones semánticas metafóricas. Entenderemos por *cadena sintagmática* de sentido, las combinaciones de signos que únicamente se hacen expresivos al combinarse con otros similares mediante metonimia (1989:19).

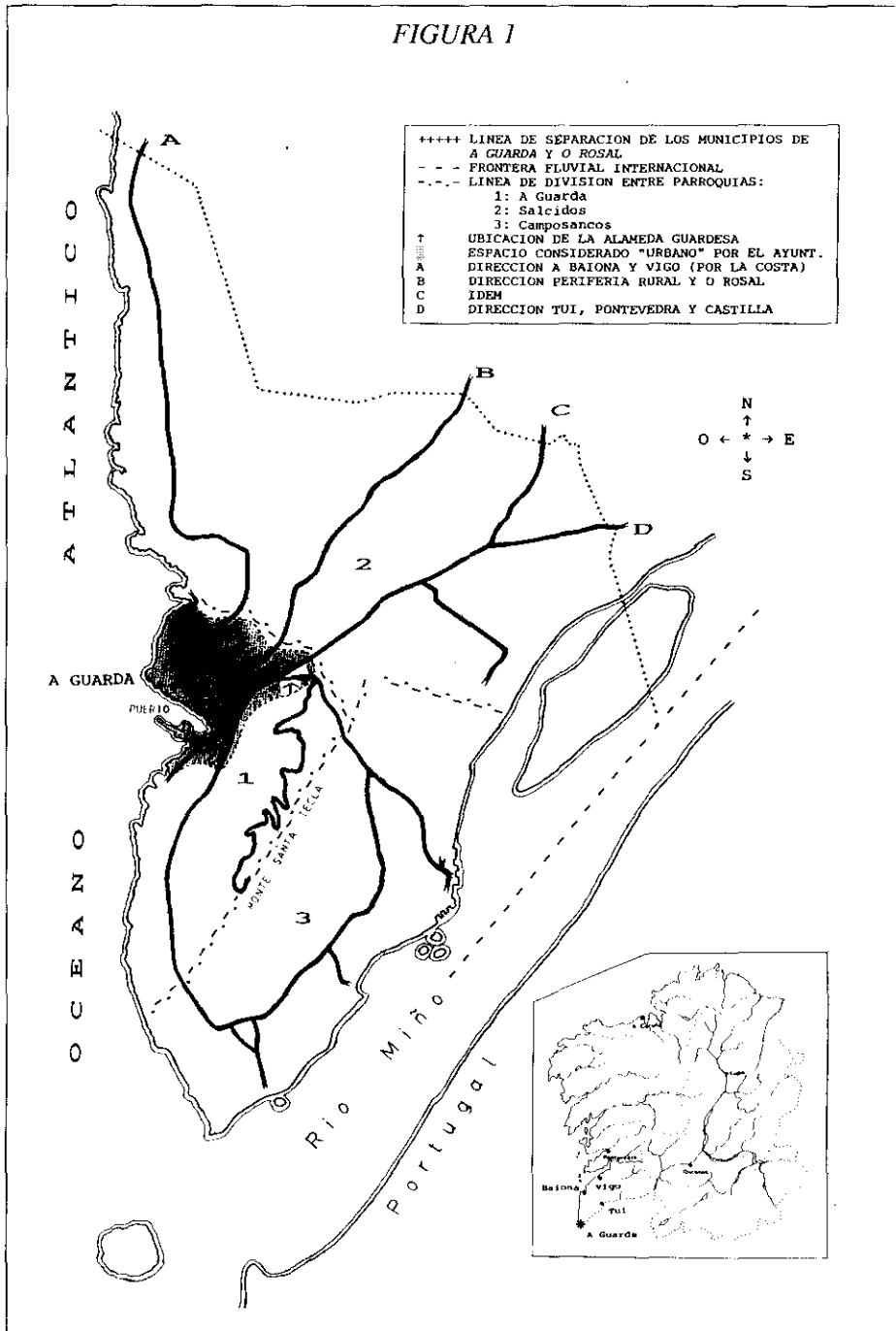
El ejemplo presentado está extraído del trabajo de campo desarrollado en el marco de mi tesis doctoral. Entre otras cosas nos servirá para enfocar el problema de la polisemia de las formas espaciales. Veremos cómo los ámbitos espaciales denotan significados diversos y cambiantes, aludiendo muchas veces a oposiciones semánticas. También trataremos de mostrar cómo se construyen dichos significados y comentaremos algunas características que identifican aquellos espacios considerados *límites*.

## 2. EL MARCO GLOBAL DE REFERENCIA Y LOS ÁMBITOS COMUNITARIOS EN EL CONJUNTO

El caso concreto en el que se basa este artículo, se refiere a la villa costera de A Guarda<sup>1</sup>, situada en el extremo SO de la provincia de Pontevedra, al pie del monte Santa Tecla que domina la desembocadura del río Miño (figura 1).

---

<sup>1</sup> A Guarda es actualmente la denominación oficial, tras la adaptación de la toponimia a la lengua gallega por parte de la Administración Autónoma. No obstante, coexisten diferentes denominaciones que dibujan un curioso *menú* que sin duda satisface los gustos opináticos más divergentes que puedan darse: *La Guardia*, *A Garda* y *A Guardia*. Las distintas posturas políticas e interpretaciones culturales que se esconden detrás de cada uno de estos términos, configuran un interesante tema para un análisis de la relación entre Lengua y Cultura.



Un sector de la población guardesa se dedica a la pesca en sus diferentes modalidades. El distanciamiento de otros centros urbanos, ha convertido a la villa de A Guarda —ya desde épocas pasadas— en floreciente centro comercial de los municipios rurales periféricos (fundamentalmente Oia y O Rosal), de ahí que sea el sector servicios el que complementa el cuadro ocupacional básico junto con la actividad pesquera. Por otra parte, el desarrollo del turismo y la afluencia de capitales procedentes de la pesca, actuaron y actúan de estímulos dinámicos para la industria de la construcción, generando una importante demanda de mano de obra en el sector. La actividad industrial se completa con la existencia de una fábrica de productos cerámicos y con múltiples pequeñas industrias de transformación. Finalmente hay que mencionar un segmento de población formado por pequeños agricultores, la mayoría de los cuales desarrollan estrategias de pluriactividad campesina en las que se compagina la actividad agrícola con la ocupación de algunos miembros de la unidad doméstica en trabajos ajenos a la agricultura<sup>2</sup>.

El municipio, con una población global de 10.057 habitantes en el año 1990<sup>3</sup>, es uno de los más reducidos de Galicia en cuanto a superficie se refiere. Sus 21 kilómetros cuadrados, le convierten en el cuarto término municipal más pequeño de la provincia (de un total de 61)<sup>4</sup>. En contraste, la tasa de 478,9 hab/Km<sup>2</sup>, revela una sorprendente y elevada densidad demográfica (la media provincial es 200,7 hab/Km<sup>2</sup>, y la de la comunidad autónoma 67,3 hab/Km<sup>2</sup>)<sup>5</sup>. No obstante al respecto, A Guarda no es un caso aislado en su entorno, ya que toda la comarca del *Baixo Miño* a la que pertenece, viene caracterizándose desde épocas históricas por ser una zona intensamente poblada.

Constituido por tres parroquias, el núcleo urbano del municipio (la villa en sentido estricto) está integrado por la parroquia de Santa María de A Guarda, mientras que las otras dos restantes (Camposancos y Salcidos) configuran lo que podemos denominar la *periferia rural*<sup>6</sup>.

Cuando los guardeses se refieren al “todo” inmediato que configura su entorno físico y humano en el que cotidianamente están inmersos, lo hacen diferenciando tres partes: *Aldea, Vila y Marina*. Son tres conjuntos sociales que se presentan como categorías identitarias reconocidas por los propios protagonistas y que tienen un rango de constante (al menos a lo largo del presente siglo, marco cronológico fundamental al que se ciñe mi investigación).

<sup>2</sup> GÁRATE CASTRO, Luis Alberto; MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Miguel: “El estudio de la pluriactividad campesina. El caso del Bajo Miño”, en TRUJILLANO SÁNCHEZ, José Manuel (ed.), *Memoria y Sociedad en la España Contemporánea (Actas de las III Jornadas de “Historia y Fuentes Orales)*. Editado por la Fundación Cultural Santa Teresa, Ávila, 1993 (1.ª ed.).

<sup>3</sup> Fuente: IGE, *Galicia en cifras. Anuario de 1990*.

<sup>4</sup> A efectos de comparación, hay que tener en cuenta que la superficie media municipal de Galicia es de 94 Km<sup>2</sup>.

<sup>5</sup> Datos de 1990. Fuente: IGE, *op. cit.*

<sup>6</sup> En 1986, entre las dos parroquias rurales contabilizaban 3.631 habitantes (12 Km<sup>2</sup> de superficie global con una densidad de 302,5 hab/Km<sup>2</sup>), mientras que la parroquia urbana tenía 6.335 habitantes (con una superficie de 8,5 Km<sup>2</sup> y una densidad de 745,2 hab/Km<sup>2</sup>). Fuente: Concello de A Guarda, *Plan Xeral de Ordenación Urbana* (A Guarda, 1992).

Antropológicamente, cada una de estas partes manifiesta una cierta homogeneidad cultural y una fisonomía unitaria. Me parece lícito referirme a la estructura cultural del conjunto en términos de estructura tricéfala. Con ello quiero dar a entender que cada parte ofrece una serie amplia de premisas culturales ausentes o débilmente manifiestas en las restantes partes. No obstante, los tres ámbitos culturales comparten expresiones de cultura y rasgos sociales comunes.

Cada uno de los términos mencionados —*Aldea*, *Vila* y *Marina*— identifica no sólo un espacio físico, sino también un espacio social y un ámbito cultural. Un guardés al hablar de “*Aldea*”, puede estar refiriéndose tanto a un territorio definido como a un colectivo social. Así, la adscripción de una persona a la categoría *Aldea*, puede producirse al margen de su residencia en el espacio físico que socialmente se dimensiona como *Aldea*, y también independientemente de la actividad productiva que realice.

De forma similar, el término “*A Marina*” alude a un barrio concreto de A Guarda, pero también denota un grupo social y cultural específico; “*ser de la Marina*” no implica necesariamente residir en dicho barrio, pero sí compartir una identidad cultural determinada y/o que se le atribuyan al sujeto las señas de dicha identidad, más allá de la mera ocupación profesional. Por extensión, la condición de “marinero” hace acreedora a la persona que la ostenta, de rasgos de conducta singulares, valores y normas morales, atribuidos desde el extragrupo; la condición expresada por el término, define a la persona en función de estereotipos sociales concretos que marcan la diferencia respecto al grupo desde el cual se valora a dicha persona. Al comensalismo percibido desde dentro, se opone desde el exterior una percepción de lo ajeno, de lo extraño y de la diferencia. Estamos ante una categorización afirmada intra y extragrupo, en la que “*ser*” engloba muchas más cosas que “*vivir en*” o “*trabajar en*”.

Con el término de “*Ribadavila*” (derivación de “*los de arriba de la villa*”), los marineros se refieren a la población no marinera de A Guarda, exceptuando la de la periferia rural<sup>7</sup>.

La identidad de cada ámbito cultural se configura por oposición a las demás. La articulación de todos ellos mediante redes de relaciones asimétricas, da lugar a un sistema de jerarquías sociales cuyas categorías han estado sujetas a cambios posicionales en las últimas décadas.

La Sociología nos ha familiarizado con diferentes modelos teóricos de jerarquización social. En ellos, conceptos como el de *status*, *clase social*, *rol*, etc., desempeñan un papel central en la elaboración de criterios para establecer categorías sociales. La identificación de una persona dentro de la jerarquía social, vendría dada por reunir las condiciones necesarias de una u otra categoría definida a priori. Pero tal identificación se revela casi siempre insuficiente —de ahí el valor de la aportación antropológica al problema—. Cualquiera que sea el paradigma teórico desde el que se aborde y defina el concepto de

<sup>7</sup> Desde la *Aldea*, el término empleado para referirse a la población de este segmento urbano es el de “*Os da vila*”.

clase social —a modo de ejemplo—, es evidente que un asalariado de *raza* gitana no suele ser considerado en la misma posición de jerarquía social que un asalariado *payo*. Aun cuando ambos desempeñen el mismo tipo de trabajo, en la misma empresa y con idéntico nivel de remuneración, sus universos culturales de pertenencia les convierten en seres no iguales. Ordenamos y clasificamos jerárquicamente a las personas, en función de patrones y categorías culturales que hacen referencia a valores y esquemas normativo-morales. Cualidades dispares<sup>8</sup> como *honesto, puro, limpio, perezoso....* pueden convertirse en criterios de jerarquización por su función de códigos que dotan de significado intenso y fundamental a la vida cotidiana.

La triple categorización *Aldea, Marina* y *Vila*, funciona como un sistema de identificación personal, pero también establece un criterio de jerarquización social, aunque su valor no está ausente de relatividad y se preste a un juicio variable según se juzgue desde uno u otro ámbito comunitario.

La fuerza con que tal sistema de categorización cognitiva sigue funcionando, se nos revela en la convivencia cotidiana con los guardeses, a través de la observación participante y de la exploración profunda de lo que aparentemente es simple anécdota o manifestación de rutina inconsciente. Muchos ejemplos nos revelan el vigor actual de esta estructura cultural tricéfala. Así, cuando en la *Aldea* se habla de los marineros, resulta frecuente en la mayoría de los casos que salga a relucir lo bien que viven, el dinero que tienen, lo que compran o dejan de comprar y las actitudes de ostentación pública de la que hacen gala (sobre todo las marineras). Nos llama la atención que casi siempre después de estos comentarios, alguien saca a relucir de la memoria los tiempos en los que los marineros iban por las aldeas a mendigar “*descalzos*” porque “*morrían da fame*”, recordándose como muchos de ellos “*robaban*” en las huertas para poder comer. La inversión ideal de la relación asimétrica en el acceso a bienes y servicios —me refiero a la *Aldea* en comparación con la *Marina*—, provoca que el reconocimiento de tal cambio se compense rutinariamente con la apelación a tiempos no muy lejanos en los que la posición de la *Aldea*, en la jerarquía intercomunitaria, era favorable para esta última.

El lenguaje también sirve de instrumento para marcar diferencias entre unos y otros. El *seseo* característico del habla de los marineros, identifica enseguida a quien pertenece a la *Marina*. Resulta frecuente que cuando una persona no marinera desea hacer un comentario peyorativo o burlesco de los marineros, adopte la entonación propia de éstos, de forma hiperbólica como si estuviese representando el papel de un marinero.

Muchas veces, la categorización *Aldea/Marina/Vila* es negada o relativizada, sobre todo cuando se pregunta al respecto de forma directa. Las rivalidades, enfrentamientos simbólicos y las tensiones —del pasado y del presente— entre estos tres ámbitos comunitarios, suponen una fisura en la cohesión social,

---

<sup>8</sup> No obstante, la disparidad es sólo aparente, ya que constituyen categorías que pertenecen a un mismo polo de sentido en donde se establece una relación de metonimia entre las distintas dimensiones (por ejemplo, pureza/limpieza), oponiéndose a dimensiones contrarias ubicadas en el polo opuesto (impureza/suciedad).

constituyendo una fuente potencial para el conflicto. De ahí que tales diferencias tiendan a minimizarse en las respuestas cuando preguntamos directamente. Se trata, siguiendo a Alfonso Ortí, de un fenómeno de *desviación opinática*, por el cual la imagen de lo que “debe ser” interfiere en la conciencia de los informantes; las respuestas se intercalan en *filtros preconscientes* de forma que corremos el riesgo de que el informante conteste lo que cree que “debe ser” y no “lo que es”, lo que social e idealmente estima que debiera de ocurrir y no lo que ocurre (Ortí, 1989:175)<sup>9</sup>.

Debido a lo anterior, si nuestra ingenuidad es tal que nos conduce a preguntar *frontalmente* por las diferencias y disputas entre marineros y gentes de la Aldea, o entre “los de Ribadavila” y “los de la Marina”, corremos el riesgo de que nos contesten: “eso era una cosa más de antes que de ahora”, como me decía un informante comerciante. Pero si nos dejamos llevar por la desconfianza e indagamos, nos damos cuenta de que el mismo informante paradójicamente anota los pedidos y deudas pendientes de su clientela en tres libretas diferentes, en cuyas respectivas portadas podemos leer: *Marina, Vila, Aldea*. Descartamos una explicación espacial, ya que algunos clientes marineros que no residen en el barrio de la *Marina*, están anotados en la libreta de la *Marina*. Pero aun así, nuestro informante seguirá expresando que ya no hay diferencias, aunque eso sí, seguirá prefiriendo contratar a dependientas de la Aldea porque las de la Marina son más “*protestonas*”, “*exigentes*” y “*menos laboriosas*”.

### 3. LOS ÁMBITOS ESPACIALES Y EL PROBLEMA DE LOS LÍMITES. LA ALAMEDA DE A GUARDA

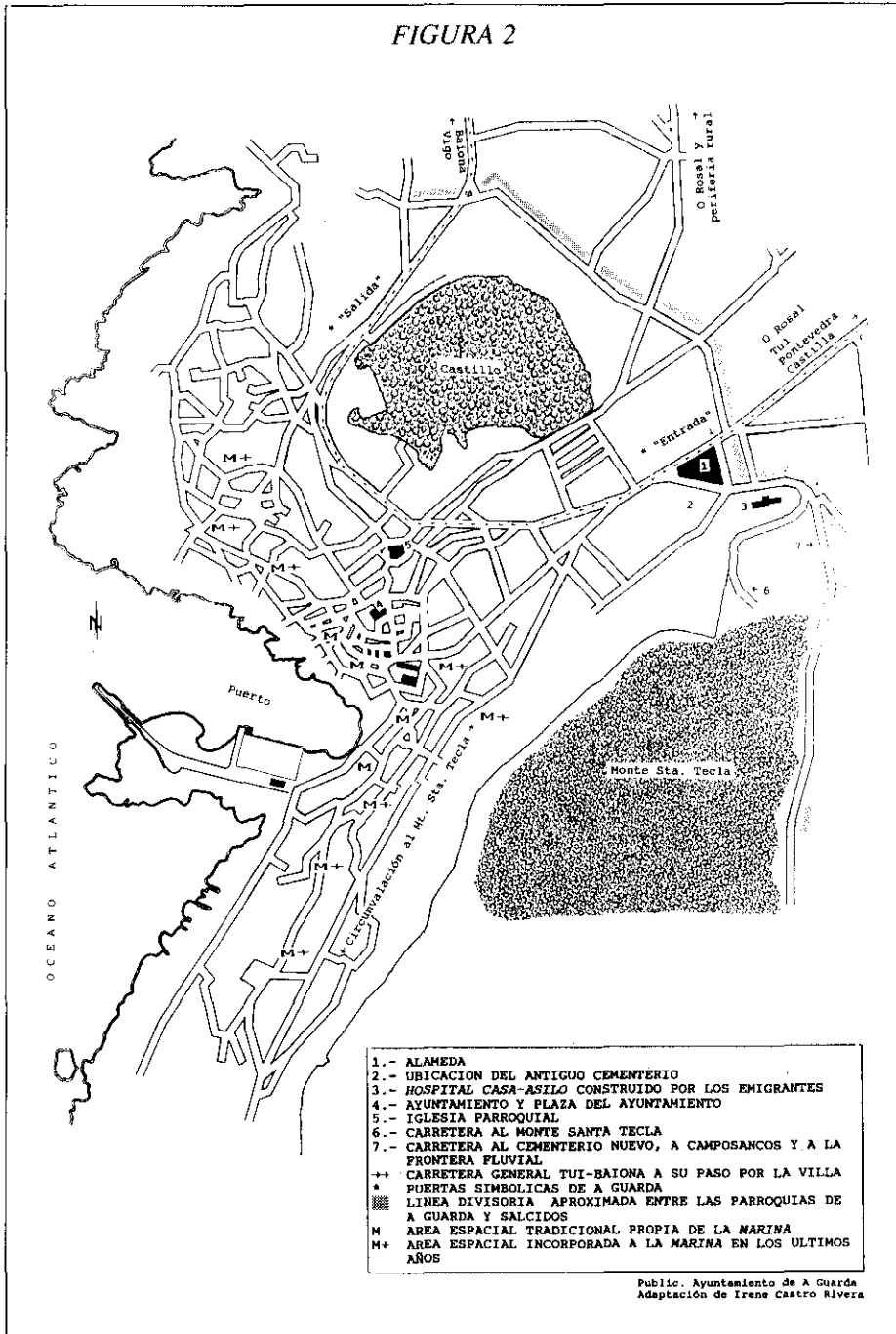
La Alameda de A Guarda ha sido un espacio *límite* desde épocas pasadas. Así mismo, los significados que se vinculan con la Alameda guardesa, nos hablan de valores sociales, identidades culturales, sistemas normativos, jerarquías y universos cognoscitivos contrapuestos. Pero la *lectura* de esta forma espacial, sólo cobrará pleno sentido cuando la contextualicemos en una interpretación más amplia que tenga en cuenta los restantes ámbitos espaciales. Únicamente de esta manera nos sería lícito poder realizar una lectura integral del espacio de la villa. No obstante, esta tarea desborda el estrecho marco expositivo del artículo.

La Alameda (figuras 1 y 2) es un lugar con forma de triángulo equilátero configurado a partir de dos vías divergentes desde uno de los vértices del triángulo. Estas dos vías de comunicación poseen un carácter central en la vida local; una de ellas es la carretera Tui-Baiona, que a su paso por la villa se convierte en una de las calles principales de A Guarda; la segunda, comunica A

<sup>9</sup> Junto a este problema, tendríamos que evaluar también la cuestión de los malentendidos semánticos, inevitables por el carácter polisémico del lenguaje (ORTÍ, 1989:175). En última instancia, la capacidad de indagación sobre la realidad social que posee la Antropología, tiene mucho que ver con la forma en que la disciplina evita estos obstáculos mediante el empleo de la observación participante y de otras metodologías cualitativas.



FIGURA 2



Public. Ayuntamiento de A Guarda  
Adaptación de Irene Castro Rivera

Guarda con lugares tan llenos de significación para los guardeses como el Monte Tecla, el cementerio, el río Miño, la frontera fluvial y la parroquia de Camposancos. La Alameda es y ha sido lugar de paso obligado para los que llegan y se van del pueblo.

En su parte posterior<sup>10</sup>, al Este, cruza la línea imaginaria que divide administrativamente la parroquia urbana de A Guarda de la parroquia rural de Salcidos. Esta línea se señala mediante *cruceiros*, aunque ha desaparecido en la actualidad el que se encontraba ubicado en los aledaños del lugar.

Por otra parte, la Alameda ha sido —y en gran medida sigue siendo—, la frontera de la Vila, el último espacio que integraba e integra el tejido considerado “urbano”. ¿Qué hay más allá de la Alameda? La respuesta adquiere rango de consenso para los *guardeses*; más allá está la Aldea, un mundo distinto a la Vila, poblado por gente “no-igual” con una identidad diferencial. La Alameda es el límite entre Aldea y Vila, “unidades” de identidad comunitaria que individualmente se afirman como tales por contraposición una respecto a la otra.

Vinculadas entre sí a través de tramas de relación caracterizadas por una asimetría estructural, la Aldea y la Vila han reforzado siempre la simbólica de su frontera. Resulta significativo que en el pasado, cerca de la esquina NE, estuviera situada la caseta de los *arbitrios*, habiendo otra en el extremo SE. La incompreensión por parte del campesinado de la funcionalidad fiscal de estos impuestos, su percepción como *cargas* abusivas e injustas, la ubicación espacial del pago en los límites físicos señalados, son hechos que fueron intensificando aún más la demarcación simbólica expresada por la Alameda. Expresión de la asimetría estructural, de injusticia percibida, de símbolo del poder urbano sobre la ruralía, los puntos de pago de los arbitrios separaban también distintos universos culturales.

Ahora y antes (más ahora que antes, es cierto), existía y existe una cierta continuidad espacial entre las dos áreas que separa la Alameda. Pero pese a la existencia de esta continuidad, la afirmación de la frontera es un hecho que sorprende por la forma rotunda en que se produce. Se trata de algo más que de un límite parroquial; muchas personas ignoran dónde comienza y termina una y otra parroquia, pero todo el mundo sabe dónde termina A Guarda y empieza la Aldea. Estamos ante una barrera cultural que los mecanismos de percepción colectivos establecen sobre un espacio que visualmente es continuo.

“Estar” en la Alameda supone encontrarse en A Guarda. Desplazarse desde más allá del límite en dirección al centro urbano, implica hablar en términos de “*ir A Guarda*”, reflejo del sentido profundo con que el límite cultural es percibido. La distancia física o matemática, se revela aquí en su naturaleza de relatividad cultural, de forma que un menor recorrido puede exigir una forma de hablar relacionada con lejanía. Por el contrario, un recorrido físico de

<sup>10</sup> Hablar de parte “posterior” conlleva un uso arbitrario del término, tratándose de un triángulo equilátero. Pero la arbitrariedad adquiere rango de norma y de lógica indiscutible cuando se asume colectiva e inconscientemente. La línea de demarcación *Aldea/Vila* —con todas las matizaciones que iremos explicitando—, define lo que se conoce como “*detrás de la Alameda*”. El adverbio “detrás” es sinónimo de “posterior”.

mayor alcance puede ser conceptualizado por el lenguaje como cercanía. La Alameda enmarca los espacios dentro de los cuales se puede hablar en términos de “nosotros” y de “ellos”. *El sentido de “Ir A Guarda”* no radica en la distancia física que pueda haber entre el punto desde el que se emplea la expresión y la villa; la expresión denota un movimiento desde un espacio construido y delimitado culturalmente, al que se atribuyen características identitarias específicas, hacia otro con rasgos de identidad diferentes.

Este carácter de límite cultural será comprendido mejor cuando hablemos de la “entrada” y de la “salida” del pueblo. Por el momento, centraremos nuestra atención en un recorrido histórico sobre las funcionalidades y significados implícitos en el lugar a lo largo del tiempo.

Inicialmente, el espacio ocupado por la Alameda constituía una zona yerma<sup>11</sup>. Situado sobre una vaguada, se convertía en improvisado depósito de aguas residuales, procedentes de la ladera del Monte Santa Tecla y de las lluvias que allí se iban almacenando. Ello transformaba la zona en un lugar de charcas, maleza, aguas estancadas ... ¡y basural; sin duda, la asociación de significados debió de sugerir a muchos vecinos que aquello también era un lugar apropiado para depositar basura y desperdicios.

La imagen más antigua que nos habla del lugar que posteriormente ocupó la Alameda<sup>12</sup>, se refiere a un sitio más parecido a un estercolero que a cualquiera otra cosa: un sitio lleno de “inmundicia”, un lugar “insalubre”, “foco de infección”, “suciedad”. . . Eran todas características que contrastaban con los valores de limpieza y orden en los que la villa intentaba reflejarse en tanto que significados de demarcación con el mundo rural, considerado inferior<sup>13</sup>.

Al mismo tiempo, en el lado sur, se levantaba el primitivo cementerio guardés. La costumbre de disolver el cortejo fúnebre al llegar a la Alameda, está constatada por fuentes orales referidas al primer cuarto de este siglo. Suponemos que esta costumbre estaba en vigencia ya en la época anterior a la construcción de la Alameda. Con ello se completa el campo semántico inicial de este espacio:

A) SIGNIFICADOS AXIOLÓGICOS.—Suciedad, lugar insano para el hombre (foco de infección/enfermedad), inmundicia, presencia de ratas, abandono, fealdad, naturaleza salvaje/caos, ruralidad...

B) SIGNIFICADOS FUNCIONALES.—Lugar de paso hacia:

1. Espacios y grupos humanos considerados distintos e inferiores en jerarquía.
2. Espacio reservado para los muertos.

<sup>11</sup> TRONCOSO, Ángel Luis: *La Guardia, El Rosal y Oya*. La Guardia 1979, autoedición.

<sup>12</sup> Recogida en algunas colaboraciones literarias de los folletos propagandísticos de las fiestas y mantenidas en la memoria de algunos informantes de edad avanzada, no como recuerdo de experiencia vivida, sino como recuerdo transmitido oralmente.

<sup>13</sup> Por otra parte, los significados que se le asociaban a este espacio yermo también van asociados frecuentemente al espacio rural, a la vida en la aldea, tal como es percibida por las gentes urbanas. En el caso de A Guarda, en el pasado también se atribuía algunos de estos rasgos al barrio marinero.

Una esquematización metonímica expresa las ideas de muerte/enfermedad y de límite.

No parece haber contradicción de sentido entre los diversos significados que nos sugiere esta polisemia inicial, pero sí existe incongruencia en relación con los significados *ideales* que se estiman propios de la villa.

En efecto, la interpretación semántica del espacio revela valores coherentes entre sí (localizados en un mismo polo de sentido), opuestos a su vez a la semanticidad de lo urbano (es decir, a lo que es propio de esto último). Por ello puede juzgarse como contradicción de sentido la existencia de este espacio en la villa. Podemos observar la contradicción de sentido a través de oposiciones: suciedad/limpieza; lugar insano/lugar acogido a ordenanzas municipales relativas a la salud pública; naturaleza salvaje/naturaleza sometida a la acción del hombre; caos/orden; ruralidad/urbanidad; muerte/vida; lugar de paso/espacio de convivencia permanente ... Las actuaciones municipales sobre este espacio, desde mi punto de vista, estuvieron encaminadas a resolver tal contradicción de sentido, como más tarde veremos.

Así pues, la metonimia del espacio expresa significados concentrados en un mismo polo (con una carga semántica negativa). Forman una cadena sintagmática en la que se dan algunas transposiciones paradigmáticas; la metonimia del límite expresa también simbólicamente la materialización de la oposición entre dos universos culturales diferentes (*Aldea* y *Vila*); la "idea" adquiere una dimensión "física" (un soporte material consistente en una forma espacial). De igual forma, podemos hablar de metaforización de la idea de muerte en el espacio.

A mediados del siglo pasado, el ayuntamiento guardés decide transformar este espacio para dotarlo de una imagen acorde con los valores que una villa histórica como A Guarda debía de reflejar. Se inician las obras para limpiar y construir una alameda, acotándose el recinto con piedra y rellenando la vaguada para poder embellecer el espacio con jardines y árboles. Así, gran parte de los significados anteriores se transforman en otros radicalmente distintos:

*Limpieza, lugar saludable, naturaleza ordenada, urbanidad, belleza, cuidado, civilización, lugar de paseo y de comensalismo...*

En realidad, el cambio ocurrido tiene mucho que ver con la contraposición entre lo urbano y lo rural, entre lo que era propio de lo uno y lo que es propio de lo otro. En última instancia, lo que llega a producirse es la incorporación cualitativa de un espacio que formaba parte de la villa, pero que por sus contenidos semánticos y por su funcionalidad, constituía un ámbito extraño y ajeno. De esta forma, la villa recupera un espacio que nunca había "poseído", dotándolo de nueva funcionalidad en tanto que lugar para el ejercicio de actividades cívicas.

Se mantiene el carácter de límite que tenía este lugar. Pero ahora el límite pasa a convertirse en centralidad esporádica, con la nueva funcionalidad que se le asigna al lugar en su nuevo papel de centro de relación social: durante el paseo dominical de la gente de la *Vila* y como lugar de celebración festiva.

Lo que acabamos de apuntar, invita a plantearnos el problema de los límites desde una nueva perspectiva. La Alameda sigue conservando su rasgo de

*espacio extremo*. No obstante, los cambios funcionales acontecidos nos ponen sobre la pista de una paradoja: el espacio actúa como límite y como ámbito extremo y, esporádicamente, como centro de comensalidad de la *Vila*.

De esta manera, el límite se presenta en lo que es su característica más notoria: la ambigüedad. De ser un ámbito marginal y extremo, pasa a ser centro periódico y a convertirse en escenario de tiempos sociales *anormales* (fiesta y tiempo de ocio).

Tanto el carácter ambiguo de los límites espaciales como el mismo fenómeno por el cual se convierten temporalmente en lugares centrales, son cuestiones que han sido señaladas por Fernández de Rota (1984:260), en su estudio sobre Monfero (provincia de La Coruña). A partir de un minucioso análisis de los ámbitos espaciales y de las funcionalidades asignadas a los mismos, F. de Rota demuestra como una *frontera extrema* cotidiana puede convertirse ocasionalmente en *centro parroquial*, concluyendo:

“(...) Todo ello posibilita el que un mismo ámbito pueda realizar, en distintos momentos, funciones estructurales diversas. Así, las fronteras pueden constituirse en centros o incluso tienden a ser centrales.”

El mismo problema de los límites es también abordado por Leach (1989:48), quien nos recuerda como éstos delimitan:

“(...) zonas del espacio-tiempo social normales, temporales, bien delimitadas, centrales, profanas; pero los marcadores espaciales y temporales que realmente sirven de límites son también anormales, intemporales, ambiguos, marginales, sagrados.”

El tiempo de fiesta, como el tiempo del paseo dominical, vienen marcados por el sello de la *anormalidad*; son paréntesis en el tiempo cotidiano (tiempo *normal*). El mismo rasgo de anormalidad va implícito en el espacio que sirve de soporte funcional para tales actividades. En este sentido, la Alameda implica un espacio-tiempo “anormal”, como también marginal: es un lugar de paso hacia otras áreas espaciales y culturales diferentes de la *Vila*. Mientras que estas áreas son centrales, la Alameda es un ámbito extremo que sirve de límite. Sin embargo, toda la intensidad de la ambigüedad aparece en tanto que, en una coordenada temporal anormal, lo que es marginal, frontera, extremo ... pasa a convertirse en centralidad comunitaria.

Pese a todo, dos hechos asociados a la idea de muerte parecen entorpecer en su momento la funcionalidad pragmática de relación social que se le pasa a asignar a la Alameda. Por una parte, la permanencia del cementerio en uno de sus extremos. Por otro, el ser lugar ocasional para la exposición de cadáveres.

Las obras de construcción de la Alameda se iniciaron en 1850 y se terminaron en 1852<sup>14</sup>. Ese mismo año, por iniciativa de un *americano* con for-

<sup>14</sup> TRONCOSO, *op. cit.*, pág. 110.

tuna<sup>15</sup>, se construye dentro del recinto una pequeña capilla dedicada a San Pedro<sup>16</sup>. La capilla se convierte en lugar de culto religioso durante algunas celebraciones festivas. Con el paso del tiempo, a esta función inicial se le añade una nueva funcionalidad, consistente en que la capilla sirva de lugar para exponer los cadáveres de las personas desconocidas que aparecían en el río o en el mar, con el fin de que sus posibles familiares pudiesen proceder a su identificación. El hecho es corroborado por la memoria de los informantes más ancianos, que todavía recuerdan la capilla como escenario de tal macabra pero socialmente necesaria exposición. Es posible que la cercanía del cementerio, acabase determinando este último uso que se le dio a la pequeña ermita de San Pedro.

La presencia simbólica de la muerte, representada metafóricamente por la capilla (y lo que socialmente resulta más dramático: la peor de las muertes, la muerte anónima, violenta y solitaria), produce tal crispación que finalmente la ermita termina siendo derruida en la primera mitad de este siglo, por una iniciativa municipal que parece motivada por la percepción de una incompatibilidad funcional-simbólica: en primer lugar, el espacio como lugar asociado a la idea de muerte; en segundo lugar, el espacio asociado a la idea de fiesta, de relación social y de exaltación de la vida.

¿Existe alguna prueba empírica que nos permita afirmar que la gente percibió en su momento este choque de significados? Es decir, ¿podemos fundamentar nuestra interpretación en hechos contrastables?

Como antropólogos estamos obligados a buscar la *empíria*. Sabemos que hubo una decadencia progresiva —hasta desaparecer— de la fiesta de San Pedro, titular de la capilla. El estudioso local, Angel Luis Troncoso (1979:110), considera que ambos hechos están correlacionados:

“Lo que motivó el dejar de programar en tal recinto fiestas, tal vez porque días cercanos antes, había sido depósito en el cual permanecieran seres queridos y estimados.”

El juicio del autor se basa en la tradición oral. Ciertamente es que no resulta una prueba concluyente, aunque sí de cierto valor.

Por otra parte, algunos informantes de edad avanzada, recuerdan la desaparición del festejo y una cierta decadencia de la relación social que tenía lugar en la Alameda, como hechos paralelos en el tiempo. Desconocen si hubo alguna relación de causa-efecto entre esta decadencia y la destrucción de la capilla. Pero sí opinan sobre lo inapropiado que resultaba el pequeño edificio religioso, en la medida en que su función como depósito ocasional de cadáveres, entraba en conflicto con las expectativas generadas por un lugar destinado al esparcimiento y al ocio. Nuestra interpretación debe basarse en este tipo de recuerdos valorativos, así como en los hechos materiales. En última instancia,

<sup>15</sup> “Americano” es el término genérico con que se conoce a quienes emigraron a América.

<sup>16</sup> TRONCOSO, *op. cit.*, pág. 110.

poco importa si la desaparición de la fiesta de San Pedro tuvo lugar como consecuencia del uso dado a la capilla. Lo significativo es la imagen, la percepción que quedó como poso en la memoria colectiva; imagen que nos habla de valoraciones acerca del espacio y de las funcionalidades “correctas” que debiera desempeñar.

Sin embargo, nuestra interpretación tampoco puede desligarse del plano fáctico, como ya hemos dicho. En este sentido, debemos de tener en cuenta una secuencia de hechos:

1. La fiesta desaparece.
2. La capilla es destruida.
3. El cementerio es trasladado de sitio.
4. La Alameda recobra posteriormente un nuevo e intenso protagonismo como centro de relación social.

Se trata de una dimensión fáctica que parece concordar con la dimensión valorativa-perceptiva que nos muestra la memoria colectiva.

El episodio es de gran riqueza antropológica. Un lugar de culto, asociado a la idea de fiesta en su vertiente PROFANA, y a la idea de lo SAGRADO, acaba metonímicamente expresando la idea de MUERTE. La metonimia adquiere tanta intensidad expresiva, que el último de los significados acaba convirtiéndose no sólo en dominante, sino también en significado casi exclusivo. La destrucción de un templo religioso, resulta algo inaudito: es un atentado contra lo sagrado, contra un espacio tabú. Ello refleja la fuerza con que tiene lugar la transposición metafórica; la destrucción no se entiende como un atentado contra lo sagrado, pues al edificio se le ha desposeído de tal atributo. La capilla se destruye porque era un depósito de cadáveres; sólo en este caso, existe una justificación moral. Se trata de apartar a la muerte simbólica, de expulsarla del espacio destinado a la exaltación de la vida.

En su doble funcionalidad, la capilla era un ámbito tabú: en tanto que centro sagrado y en tanto que habitáculo de la muerte; el tabú de lo sagrado, el tabú de la muerte.

La incompatibilidad semántico-funcional, parece deducirse tanto del plano de los hechos como de la memoria de los informantes, como ya vimos. La medida se acompaña más tarde con el traslado del cementerio más allá del límite de la villa, a un espacio perteneciente a la parroquia rural de Salcidos. Desde mi punto de vista, la decisión fue la forma de resolver una tensión entre polos de significados enfrentados e implícitos en un mismo ámbito espacial <sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Pese a todo, diversos estudios muestran una actitud y un sentimiento hacia la muerte en la Galicia rural, muy diferentes a los que podemos deducir de lo que hemos visto. Los atrios de las iglesias tuvieron un carácter de espacios polifuncionales: como lugares de enterramiento, pero también como centros esporádicos para reuniones y celebraciones festivas (F. de Rota, 1984:142). Entre el campesino gallego tradicional, no parecía existir contradicción alguna entre bailar, durante las celebraciones festivas, encima de las sepulturas de sus familiares o vecinos fallecidos, convirtiendo el atrio de las iglesias donde se enterraba a los difuntos, en esporádicos lugares para el baile. Tal parece haber sido la costumbre en aquellas zonas en donde la amplitud del atrio era suficiente para celebrar la fiesta.

En otro orden de cosas, el arbolado que en su día se empleó para construir la Alameda sugiere un nueva serie de significados sociales. En aquel momento, la emigración al continente americano constituía un acontecimiento masivo en A Guarda. Brasil y el Caribe (fundamentalmente Puerto Rico y Santo Domingo, capital de la actual República Dominicana), se revelan como los lugares principales hacia donde se dirige el flujo migratorio<sup>18</sup>.

No es casualidad que la forma vegetal que más sobresale en el arbolado de la Alameda, sea la palmera, árbol característico de los países a los que emigra el guardés. Todavía hoy en día, la palmera americana sigue otorgando a los jardines guardeses un perfil y una fisonomía peculiar y característica.

La construcción de la Alameda fue una iniciativa municipal, pero no ha de olvidarse que gran parte de la élite política local del momento, la forman emigrantes retornados con fortuna: muchos convertidos en rentistas; otros, alterando sus estancias en la villa con períodos de permanencia en América donde mantienen sus negocios.

El flujo de emigrantes *americanos* que regresan y vuelven a marchar es constante en la época<sup>19</sup>. El mito americano se revitaliza cada vez que alguien regresa del otro lado del Atlántico, sirviendo de aliciente para aquellos guardeses que no encuentran en su entorno una vía de satisfacción a sus aspiraciones.

---

A partir de esto último, la interpretación expuesta adquiere rango de anomalía respecto a lo que era tradicional en la ruralía gallega. A falta de estudios que analicen más a fondo los actitudes y sentimientos ante la muerte en las zonas urbanas y villas gallegas en el pasado reciente, por mi parte sólo queda invitar a la reflexión en torno a ciertos temas. Por ejemplo, ¿cuál es el papel que la muerte ha desempeñado en los centros urbanos, en comparación con el mundo rural? ¿Existió un sentimiento y una actitud diferente ante la muerte, en unos y otros? ¿Es incompatible la idea de la muerte, tal como se formula en el mundo campesino, con el *ethos* de los grupos urbanos?

<sup>18</sup> La geografía de acogida de inmigrantes guardeses, es amplia. Brasil parece ser el objetivo fundamental del emigrante en la segunda mitad del siglo XIX. En las dos últimas décadas del siglo pasado, Puerto Rico arrebató este papel hegemónico como centro de atracción del emigrante. Esta isla actúa de "cabeza de puente" y desde ella se inicia, ya antes de final de siglo, un goteo de guardeses hacia Santo Domingo. La colonia guardesa dominicana se acrecienta con la llegada de efectivos desde el lugar de origen, pero la sustitución de Puerto Rico por la República Dominicana en cuanto a importancia receptora de flujos de emigrantes, sólo tiene lugar ya entrado el siglo XX. El desastre del 98 y la posterior caída de Puerto Rico bajo la órbita de influencia norteamericana, ejerció cierta importancia en su sustitución como centro receptor de emigrantes. La República Dominicana se transforma de esta manera en el principal país al cual emigran los guardeses, conservando este papel hasta que en los años 60 la emigración encuentra en Europa una nueva válvula de escape.

Además de los tres países mencionados, algunos otros experimentaron en distintos momentos movimientos migratorios de guardeses, pero de mucha menor importancia cuantitativa (Venezuela, Argentina, Cuba, etc.).

El tema de la emigración guardesa ha sido y es investigado por el historiador Joaquín VILLA ÁLVAREZ. Su investigación es actualmente punto de partida obligado para cualquier aproximación al tema. Puede consultarse al respecto su trabajo inédito *La emigración guardesa a Puerto Rico y Santo Domingo (1924-1936)*, localizado en la biblioteca privada del autor, el cual ha tenido la gentileza de permitirme su consulta.

<sup>19</sup> El flujo de idas y venidas de los emigrantes que han conseguido cierto éxito en su empresa, es verdaderamente llamativo. Queda reflejado, por ejemplo, en las altas y bajas de la asociación *Liceo Artístico Guardés*. Claro está que quien ha fracasado, o no regresa por falta de medios o, si lo hace, trata de encubrir su fracaso. Pero el estereotipo del "americano" se construye sobre aquellos que han "hecho dinero". Son éstos quienes construyen edificios con acento colonial, plantando también palmeras en sus jardines. El árbol actúa de verdadero símbolo de la emigración en este período y de todo lo que ella supone.



Por otro lado, algunos informantes de edad avanzada vinculan en su recuerdo, aunque carezcan de datos precisos, las palmeras de la Alameda con la emigración a América. Se trata de una asociación de significados que aflora en sus mentes con bastante facilidad. También he encontrado informantes que afirman que las palmeras fueron plantadas por iniciativa de *americanos*.

Las palmeras que perfilan la fisonomía de la Alameda, incitan a pensar en aspiraciones humanas. Traducen el deseo del emigrante ausente de ser recordado en la distancia, manteniendo una presencia simbólica en la villa a través del árbol. Raro es el jardín de una villa gallega, que no cuente en esta época con árboles exóticos originarios del continente americano. El americano representa la emigración, pero también el triunfo, el prestigio social alcanzado con el éxito económico, la aventura del éxodo. Todo ello no deja de estar presente en la Alameda, en su vegetación. En la vida cotidiana, las palmeras sugieren a quienes todavía no han dado el paso hacia la emigración, la exhuberancia y exotismo de la vegetación de aquellos países, de países sobre los que se tiene a veces un conocimiento casi mítico; pero también las posibilidades de éxito que la emigración brinda; recuerdan la existencia de un "mundo" más allá del océano, un mundo de expectativas, ilusiones, anhelos, fantasías. La vegetación se convierte en una parte importante del escenario para el comensalismo (para la fiesta y el paseo festivo). Es el recuerdo que han dejado los ausentes. Si la Alameda es un lugar para la conversación, para la relación social con los que están, también lo será para la añoranza y el recuerdo de quienes no están.

Reforzando esta presencia simbólica, los emigrantes de Puerto Rico, por suscripción popular, construyeron en los alrededores de la Alameda un suntuoso edificio destinado a ser *Hospital-Casa Asilo* (figura 2), según la denominación que se le dio al proyecto en sus inicios<sup>20</sup>. Con esta iniciativa se refuerza la semántica espacial relacionada con el mundo de la emigración.

La fuerza con que las nuevas generaciones asumían en el pasado los términos de la simbólica espacial, de las claves de significación cultural del espacio y, en especial, de la percepción de los "límites", quedaba reflejada en las célebres *galiñadas*. La *galiñada* es el término que antes se empleaba para referirse a las tradicionales peleas entre mozos de barrios rivales, disputas que se zanjaban a base de lanzamientos de piedras (*seixos*). Este tipo de peleas, tan características de cualquier pueblo o ciudad —erróneamente consideradas anecdóticas por muchos—, esconden no obstante juegos de identidades definidas, afinidades y rivalidades grupales, normas, costumbres, valores y creencias que se contraponen en la vida cotidiana. De esta forma, las *galiñadas* son reflejo de distancias sociales y culturales transmitidas a las nuevas generaciones en fase

---

<sup>20</sup> Este tipo de actuaciones fue muy frecuente en Galicia. En muchos casos se trataba de escuelas, sufragadas por una comunidad emigrante entera o a título individual por algún emigrante acaudalado. Las condiciones del patrocinio resultan de gran interés en muchos casos. Así en algunos, por voluntad del donante, la educación que en ellas se impartía respondía a un espíritu práctico. Claro está, de lo que el patrocinador entendía por tal; por ejemplo, se enseñaba la geografía de aquellas colonias que acogían emigrantes, para que los niños se fueran familiarizando con un medio valorado como futuro porvenir para ellos. La vertiente socializadora de estos mecanismos pedagógicos es un interesante fenómeno objeto de estudio.

socializadora. En el juego nos encontramos con códigos que condensan los significados del universo cultural de la sociedad adulta.

En el caso al que me refiero, la Alameda se convertía en el último campo de confrontación o de “batalla” entre mozos de la *Aldea* y de Camposancos<sup>21</sup> contra los de la *Marina*. Las galiñadas constituían un ejercicio más o menos rutinario dirigido funcionalmente a construir identidad y unidad cultural en las nuevas generaciones, mediante la defensa simbólica del territorio propio; igualmente, constituían una forma adolescente de contrarrestar o afirmar sentimientos de inferioridad o superioridad colectivos. La presencia de los muchachos de la Aldea en los alrededores de la *Marina* o en la vía de comunicación de ésta con la Alameda (la actual calle de Concepción Arenal), era una osadía contestada por los chavales marineros con una movilización general, desde los más pequeños a los mayores. Mientras que los de más corta edad se movilizaban para buscar *seixos* y para llevárselos a los mayores, éstos respondían con el lanzamiento de tan peculiares proyectiles a la “violación” de su espacio. Los de “abajo” contestaban al atrevimiento de los de la *Aldea*, “corriéndolos” a pedradas y persiguiéndolos hasta la Alameda. Allí, la “batalla” continuaba hasta que los “invasores” eran arrojados más allá del límite, de nuevo a su territorio. Expulsados a la *Aldea*, los chicos de la *Marina* celebraban con alegría su triunfo.

Otras veces en cambio, eran estos últimos quienes osadamente entretejían emboscadas a los de Camposancos, esperándolos cerca de la Alameda, a los pies del Tecla y ocultos entre matorrales, para impedirles entrar en la villa. Conseguir hacer retroceder a los *camposinos*, adquiriría tal intensidad anímica que todavía algún anciano informante se emociona al narrarlo; era la mayor de las “victorias” posibles.

El carácter anecdótico de estos juegos belicosos, se transforma en verdadera trascendencia al dibujarnos el sentimiento de “violación” de lo propio (identificado metonímicamente con el espacio) por parte de “los otros”. Nos revelan sentimientos de pertenencia, de afinidad, de identidad de unos y otros, así como de vinculación a uno u otro ámbito cultural o comunitario. Distancias sociales que cobran fuerza en la socialización, vida en la atribución de significados específicos al espacio y que reproducen los esquemas de relación intercomunitaria de sus mayores.

En este recorrido histórico sobre lo que ha sido este importante espacio de la vida guardesa, la Alameda fue adquiriendo nuevas funcionalidades pragmá-

---

<sup>21</sup> Camposancos y Salcidos son las dos parroquias rurales del municipio, pero la primera de ellas no se engloba bajo el término *Aldea*. La razón radica en la rivalidad extrema existente entre Camposancos y A Guarda. Esta rivalidad, que ha llegado a desembocar en una larga serie ininterrumpida de conflictos que duran hasta la actualidad, es más intensa que la existente entre Salcidos y la villa. Camposancos posee *status* jurídico de *entidad local menor*. Una gran parte de la confrontación es explicable a partir de este hecho. En cualquier caso, basta examinar algunos de los estereotipos existentes entre los guardeses sobre los *camposinos*, para darnos cuenta de la distancia social entre unos y otros: “*están todos locos*”, “*no hay quien los entienda*”, “*son envidiosos*”, “*son unos independentistas*” y un largo etcétera. Esta distancia social no existe entre Camposancos y Salcidos.

ticas. Muy pronto se convirtió en el lugar en donde se recibía a los visitantes ilustres para acompañarlos hasta la casa consistorial cuando resultaba procedente; también se les acompañaba hasta allí para despedirlos. Así aparece reflejado en la prensa guardesa de la primera mitad del siglo (*La Voz del Tecla, El Heraldo Guardés* y el *Nuevo Heraldo*). Los cortejos fúnebres se acompañaban hasta el *principio* de la Alameda y allí se despedía el duelo; más allá de la Alameda —o lo que es igual, más allá de la frontera de la villa—, sólo los familiares acompañaban al difunto. También, la zona es progresivamente asimilada al núcleo urbano estableciéndose comercios en ella, un campo de fútbol, atracciones durante las *Fiestas del Monte*, etc.

Pese a todos los cambios que la Alameda ha ido experimentando, continúa siendo la frontera entre *Aldea* y *Vila*. Al mismo tiempo, se sigue manteniendo el carácter de centro ocasional que este ámbito extremo empezó a poseer con la construcción de los jardines. El límite mantiene su cualidad de centro de actividades anormales y rituales: lugar de paseo y reunión dominical; espacio de celebración de festejos; lugar de partida o de llegada de manifestaciones festivas y reivindicativas<sup>22</sup> (bandas de música, actos de protesta, etc.); lugar de celebración del *mercadillo* semanal; punto de referencia para encontrarse con alguien, etc.

No quisiera terminar este apartado sin reincidir sobre la forma en la que el lenguaje expresa contenidos culturales profundos y estructuras simbólicas de la cultura.

Los usos lingüísticos esconden matices semánticos cuya interpretación es fundamental en el quehacer antropológico. Ya hemos visto el sentido paradójico que tienen expresiones del tipo “*voy a La Guardia*” (lo cual puede romper la cabeza de algún visitante perspicaz con el empleo purista del lenguaje). De la misma forma, cuando descubrimos que el pueblo tiene una “*entrada*” y una “*salida*” (figura 2), nuestra reacción es de perplejidad.

“Salir” de un pueblo cualquiera significa desplazarse desde dentro del mismo a cualquier punto exterior al espacio considerado propio del pueblo. “Entrar” supone el proceso inverso. El vocablo “*entrada*” denota movimiento, pero con una dirección específica: de fuera hacia dentro; de forma similar ocurre con el vocablo “*salida*”: implica un vector con el punto de partida en el interior del espacio desde el cual se habla. Los puntos espaciales calificados de entrada y salida no dicen absolutamente nada de la dirección del movimiento, de la misma forma que la existencia de una puerta no sugiere en sí misma ni el acto de entrar en la estancia ni el acto de salir de la misma: dependerá de si nos encontramos dentro o fuera de la habitación.

Apuntábamos al principio, que la carretera Tui-Baiona atraviesa la villa de A Guarda. A ésta se puede llegar viniendo de una u otra villa vecina, y se puede

---

<sup>22</sup> El único tipo de manifestaciones que ni parten ni tienen como punto de llegada la Alameda son aquellas que tienen carácter religioso o bien las que, teniendo un carácter reivindicativo, se vinculan con la comunidad marinera (la última, celebrada a finales de 1989 a consecuencia de la tragedia del hundimiento del “*Velasco 2.º*”, partió del principal espacio público de la Marina —la Plaza del Pescador— y tenía su punto de llegada en la Plaza del Ayuntamiento, símbolo del poder político local).

salir hacia cualquiera de las dos: A Guarda, en un esquema convencional de movimiento, tendría dos entradas y dos salidas.

Todo esto puede parecer una perogrullada si realmente respondiese a la percepción preconsciente colectiva de lo que es la “entrada” y la “salida” del pueblo. Remarco el vocablo “preconsciente” porque se opone a racionalización consciente y ello es importante para comprender el fenómeno que pretendo abordar.

Los guardeses, cuando se refieren a las puertas “invisibles” de la villa, emplean el término “*salida*” aludiendo a la entrada-salida A Guarda-Baiona. De igual modo, cuando hablan de “entrada”, denotan la entrada-salida A Guarda-Tui (ubicada en la Alameda, ámbito extremo de lo que se considera *Vila*). Para alguien de fuera, la confusión es inmediata en cuanto un guardés nos habla de un punto localizado en la “*entrada de A Guarda*” o en la “*salida de A Guarda*”: «¿A qué entrada o salida se refiere?», pensamos. Cualquier guardés no tendría duda al respecto: la entrada es “*hacia*” Tui y la salida “*hacia*” Baiona (así, la Alameda está en la “*entrada*” de A Guarda y el barrio de A Guía en la “*salida*” de la villa).

Trabajamos durante un período de tiempo con estas inversiones semánticas, con pretensión experimental. Una vez que constatamos el uso generalizado de tales acepciones en el lenguaje cotidiano, pasamos del nivel de la escucha y de la observación, al nivel experimental de su funcionamiento en nuestras relaciones con los guardeses. En este sentido nos encontramos con resultados diferentes, según nuestros enunciados en la conversación provocasen respuestas preconscientes o, por el contrario, activasen los mecanismos de racionalización consciente.

Por un lado, llegamos a plantear preguntas del tipo “¿*Por dónde se sale de A Guarda?*”, “¿*Cuál es la salida o entrada del pueblo?*”, etc. El diálogo formulado a partir de este tipo de enunciados interrogativos, provocaba una respuesta consciente en nuestros interlocutores, una respuesta indirecta: «¿*A qué entrada o salida te refieres?.. Puedes entrar por Tui o por Baiona*», podría ser una contestación normal a nuestra pregunta. En nuestra formulación va implícito un requerimiento de esfuerzo de racionalización. Estamos interrogando desde una posición de fuerza, indagando sobre los conocimientos que el interlocutor posee de su propio espacio. La posición simbólica de quien pregunta y quien responde, denota desigualdad; nosotros juzgamos y ellos son juzgados en un contexto como el que señalamos; la respuesta difícilmente puede ser directa y automática; se impone la racionalización. Pese a todo, incluso en este caso, una parte importante de nuestros interlocutores, responden que la “*entrada*” está en la Alameda y que la “*salida*” está antes o después del barrio de A Guía (según cada caso).

Por otro lado, creamos un tipo de situación en la que la diferencia simbólica de papeles en la conversación, estuviera reducida al mínimo posible (una dinámica de comunicación basada en el diálogo y no en el *examen*). En un contexto comunicativo de este tipo, abordamos la cuestión de forma indirecta. Por ejemplo, preguntamos al interlocutor por un punto en donde supuestamente hemos quedados citados con alguien; un punto cuya ubicación ya la cono-

ce mos y sabemos que se encuentra en la “*entrada*” o bien en la “*salida*”. Las respuestas son entonces directas, mecánicas, preconscientes e introducen el factor “*entrada*” o “*salida*” como referencias fundamentales; incluso cuando el interlocutor utiliza puntos espaciales concretos para ayudarnos a establecer las coordenadas del sitio por el que preguntamos, si insistimos en nuestra ignorancia es casi seguro que antes o después se termine por apelar a la “*entrada*” o a la “*salida*” como referencias espaciales indiscutibles.

“*Entrada*” y “*salida*”, “*dentro*” y “*fuera*”, son componentes de la comunicación simbólica. Su comprensión no puede alcanzarse con la lógica matemática de la construcción del lenguaje (me refiero a una utilización purista y académica del uso de la lengua), sino a través de la lógica de los símbolos (o si se prefiere, a través de lo que es el componente simbólico del lenguaje).

Pero el problema que se nos plantea, no es otro que encontrar una interpretación sólida del significado simbólico de los términos y de los espacios a los que están referidos. No resulta tarea fácil hallar las percepciones y cogniciones profundas que se esconden detrás de tales términos. Por extensión, tampoco resulta fácil la interpretación de lo que están simbolizando las categorías “*entrada*” y “*salida*”.

El hecho según el cual la “*entrada*” esté ubicada en la Alameda, puede sugerir una pista, comprensible después de cuanto llevamos dicho: no existe un espacio contrapunto de la Alameda en el otro límite (es decir, en lo que se considera “*salida*”). El contenido semántico de la Alameda, convierte a ésta en una auténtica “puerta invisible” de la “*casa*”, es decir, de la villa. En la medida en que la comunicación entre dos personas, se lleva a cabo dentro de A Guarda, resulta bastante lógico que se hable de “*entrada*” para hacer referencia a la “puerta” de la “*casa*” (el acceso a la villa). De existir un ámbito simbólico y funcionalmente similar a la Alameda en el otro límite del pueblo, el vocablo “*entrada*” sería totalmente ambiguo (habría dos “puertas”), pero al no existir, hablar en términos de “*la entrada a A Guarda*” resulta perfectamente coherente en un contexto comunicativo local, en el que la dimensión espacial de la villa es el gran ámbito doméstico y comensalístico de la comunidad (la casa de todos) en oposición al mundo exterior. De forma parecida, cualquiera de nosotros se refiere a la puerta de nuestra casa como la “*entrada*”, estemos dentro o fuera de nuestra vivienda (por ejemplo, decimos «la parte de *la entrada de la casa*» y no «la parte de *la salida*», y si nuestra vivienda tiene dos puertas y aunque entremos por la puerta de la cocina siempre, la entrada será aquella puerta ubicada en la zona más ordenada, limpia y posiblemente suntuosa de la vivienda, por donde se recibe a las personas ajenas; es algo independiente a la frecuencia de uso).

Nos podría hacer dudar de una interpretación de este tipo el hecho según el cual los habitantes de la *Aldea* (ajenos a la Vila), hagan un idéntico uso de los términos. No obstante, parece lícito justificar su empleo a partir de una asimilación simpática por parte de aquéllos.

De todas formas, la interpretación de la carga simbólica que conlleva el uso de los vocablos “*entrada*” y “*salida*”, ha de tener en cuenta otras dimensiones. Fundamentalmente, hemos de valorar los movimientos de la pobla-

ción en una y otra dirección a partir del pueblo. La influencia que haya podido tener dicho flujo a nivel cuantitativo, carece de importancia por existir cierto equilibrio en una y otra dirección (hacia Tui y hacia Baiona); ello, claro está, salvo si consideramos los desplazamientos locales, a lo largo de un área reducida (movimientos desde la periferia rural inmediata a A Guarda y viceversa). En este último caso, la interpretación semántica adquiriría nuevos matices.

En efecto. Mientras que en dirección a Baiona, los flujos de desplazamientos cercanos son escasos, el movimiento humano en dirección a Tui es más intenso. En esta última dirección, se establece una mayor concentración de los desplazamientos, debido a la orientación específica de la periferia rural en relación a la villa. La estrecha franja costera que separa A Guarda de Baiona, constituye un lugar inhóspito y prácticamente despoblado hasta Oia, siendo en él muy difícil la práctica agrícola<sup>23</sup> —entre Oia y A Guarda únicamente el pequeño núcleo poblacional de Portocelo-Sanxián, rompe el yermo humano que caracteriza esta parcela de costa—. En contraste, el camino hacia Tui se abre paso a través del fértil y densamente poblado Valle de O Rosal.

Pese a todo, el peso específico que este factor ecológico pueda tener en la explicación simbólica de la “*entrada*” de A Guarda, me parece escaso<sup>24</sup>. La vía de comunicación más utilizada por la periferia rural para desplazarse a A Guarda, tampoco es la carretera Tui-A Guarda, sino otra distinta que atraviesa el Valle de O Rosal desde su parte central hasta la villa, cruzando los distintos barrios rurales (Pacenteno, Castro, etc.) y desembocando en A Guarda en un punto intermedio entre la “*entrada*” y la “*salida*” (figuras 1 y 2). Dicha carretera, abierta hacia la Aldea, aunque también es una entrada y una salida del pueblo, ni se considera lo uno ni lo otro: se ignora como tales. Esto vendría a demostrar el carácter poco trascendente que tiene tanto el factor “comunicación con periferia rural” como el factor “flujos de desplazamientos de cercanías”, a la hora de dar explicación al fenómeno.

Descartada también la explicación cuantitativa de los desplazamientos largos (hay cierto equilibrio de flujos en una y otra dirección), así como la mayor o menor cercanía a Tui o a Baiona (curiosamente ambas villas son equidistantes de A Guarda), la indagación sobre los aspectos CUALITATIVOS de los flujos de desplazamientos, nos aporta la segunda pista que permite construir nuestra interpretación.

En primer lugar, la Alameda es el punto tradicional por donde históricamente han llegado a A Guarda todas las autoridades y personas de relieve social. Allí se las recibía y se las despedía. Venían por Tui y no por Baiona. Ya hemos apuntado como la prensa guardesa de la primera mitad de siglo, aporta

<sup>23</sup> Tan sólo se aprovechan para el cultivo diminutas *leiras* aisladas y protegidas del viento mediante *valados* de piedra.

<sup>24</sup> Me refiero a que las oposiciones de carácter ecológico del tipo: desierto humano/zona poblada, naturaleza inculta/naturaleza productiva, movimiento nulo de población adyacente/intenso flujo de desplazamiento, etc., no parecen que sean tan determinantes en la categorización de “*entrada/salida*” como a simple vista puede parecer.

periódicamente informaciones sobre la visita a la villa de “notables”, políticos o personas de gran relevancia social; también de cómo era frecuente que las autoridades municipales y “fuerzas vivas” locales, recibiesen y despidiesen a estas personas en la Alameda. Ello tiene el mismo valor que recibir o despedir a un visitante en la puerta principal de nuestra casa. La comunicación en dirección a Madrid, Pontevedra y el resto de Galicia, tradicionalmente se efectuaba a través de Tui y no de Vigo, lo que justifica la llegada de personalidades a través de esta vía de comunicación que enlaza a Guarda con la villa tudense. La cualidad de personas que llegan a A Guarda por esta dirección, impregna de importancia social y simbólica el acceso por la Alameda.

En segundo lugar, hay que valorar el papel que Tui ha desempeñado en relación a A Guarda en épocas pasadas. El Juzgado, la Comandancia de Marina, el Episcopado, etc., eran instituciones denotativas de poder e influencia y que tenían su sede en Tui, sin olvidar que hasta la Guerra Civil A Guarda pertenecía electoralmente al Distrito de Tui. Nuestra villa era, en cierto modo, satélite de la tudense. A Tui se iba a resolver asuntos importantes y decisivos para la vida de las personas, a buscar influencias o a rendir cuentas ante la Justicia.

Si nos situamos en la otra dirección —A Guarda/Baiona—, los flujos de movimiento tienen más que ver con fines comerciales (Vigo actúa de centro comercial ya desde principios de siglo<sup>25</sup>). También tenían que ver con la emigración. Vigo era el puerto de embarque más importante para marchar a América, es decir, para “irse”, lo que acentúa la semántica del punto considerado como “salida” de A Guarda: la “puerta” por la cual los nuestros se fueron o se van para no volver o tardar mucho tiempo en regresar.

Con todo ello, lo que quiero dar a entender, es que la categorización “*entrada/salida*” tiene que ver más con los aspectos cualitativo-simbólicos de los desplazamientos que con los aspectos cuantitativos y ecológicos.

¿En qué grado y forma esta interpretación es asumible y asumida por los lugareños? La respuesta la hemos de vincular al problema de la “negociación de significados” que se establece entre antropólogo y nativo en el trabajo de campo y que conduce, en último término, a la construcción de “sentidos” en la monografía etnográfica.

La principal barrera estriba en que difícilmente puede existir una negociación equilibrada entre informante y antropólogo respecto a los hechos referidos. El primer sorprendido por el uso cotidiano de los vocablos “*entrada*” y “*salida*”, es el nativo, quien cae en la cuenta del fenómeno cuando el antropólogo intenta conversar con él. El sentimiento inicial que tiene el informante al invitarlo a un diálogo sobre el tema, es el de absurdo por el empleo

---

<sup>25</sup> Los folletos de fiestas en su mayor parte están compuestos por publicidad. El estudio cuantitativo y cualitativo de la publicidad de los mismos dibuja una interesante evolución del desarrollo del comercio guardés. La publicidad de establecimientos vigueses monopoliza el espacio de los folletos en la primera mitad de siglo, ofreciendo una perspectiva de los productos que los guardeses podían ir a Vigo a comprar. Poco a poco, desde mediados de siglo, la publicidad de comercios guardeses va sustituyendo a la viguesa hasta convertir a ésta en excepcional ya a principios de los años 60.

asumido de los vocablos, seguido de un desconcierto porque jamás se había planteado el problema que ahora se le presenta. Al nativo le supone esfuerzo imaginativo intentar encontrar una explicación del porqué de la “entrada” y de la “salida”. Las respuestas que podemos encontrar en el intento de diálogo, se parecen todas bastante: “*hacia Tui hay más casas*”, “*por allí vive más gente que por el otro lado*”, etc. Pero estas respuestas no se diferenciarían mucho de las que cualquier forastero visitante de la villa, sin conocimiento alguno de la realidad del entorno, podría darnos si le preguntáramos al respecto.

De este intento negociador de significados, no se deriva una clarificación del sentido que previamente ha elaborado el antropólogo, puesto que el nativo se sitúa en una posición de neutralidad en la que ni desdice, ni afirma ni complementa el significado construido.

Lo que sí puede el antropólogo, es significar a su vez la actitud y posición del nativo en el intento de negociación. Su extrañeza, su incapacidad para dar una explicación de la que esté firmemente convencido, el sentimiento de absurdo que experimenta al empezar a ser consciente de un hecho sobre el cual antes no había reflexionado .... todo ello está denotando nuevos matices de significado. Los comportamientos culturales pueden ser efectivos sin que los protagonistas conozcan y compartan su sentido. La acción social se canaliza a través de códigos culturales cuyo control consciente se escapa a los actores sociales.

Centro esporádico y ámbito extremo, límite y lugar cargado de connotaciones simbólicas, la semántica de la Alameda de A Guarda invita a reflexionar sobre la eficacia de los símbolos y acerca de problemas epistemológicos sobre el significado de los mismos, su elaboración en calidad de construcciones interpretativas por parte del antropólogo y la aceptación, por parte del nativo, de estas construcciones.

#### 4. A MODO DE EPÍLOGO

El espacio sujeto a percepción, el espacio significativo y significante, referencial, es construido por los grupos humanos a partir de las premisas culturales propias de tales grupos y a partir de los procesos sociales concretos en los que se encuentran inmersos. Se le asignan funcionalidades diversas y valores sociales, se le dota de significados que invitan a hablar de los ámbitos espaciales en los términos de las categorías universales de la cultura: lo que es digno o indigno, riqueza o pobreza, dependencia o independencia, sagrado o profano, vitalidad y salud o muerte y enfermedad, lo público o lo privado, lo femenino o lo masculino, lo general o lo específico, pureza o impureza, comesalismo o soledad, lo adulto o la inmadurez social... Al espacio se le atribuyen dimensiones semánticas (cuya riqueza simbólica radica en la polisemia de los significantes) que nos hablan de sistemas normativo-morales, de creencias y de conductas, de expectativas y de anhelos colectivos. Los significados del espacio y de la acción de los grupos humanos, son insolubles en un mismo vínculo. El



espacio se construye con el mismo lenguaje de la cultura —porque forma parte indivisible de la misma realidad— y en función de ello pasa a constituir un “texto” simbólico que los grupos humanos sienten e interpretan de forma dispar, dinámica y cargada de matices y de tonalidades. El espacio comunica, transmite y genera expectativas que guían la acción social en una u otra dirección. El efecto es de “retroalimentación” (feedback): los patrones culturales construyen el espacio y se ven reforzados o modificados por éste. Pero el fenómeno es siempre dinámico, abierto, dialéctico, pragmático. La vida social modifica el espacio y el espacio modifica la vida social; aquélla y éste nos hablan de lo mismo: de los universos cognoscitivos de los actores.

## BIBLIOGRAFÍA

- CONCELLO DE A GUARDA: *Plan Xeral de Ordenación Urbana*. A Guarda, 1992.
- FERNÁNDEZ DE ROTA, J. A.: *Antropología de un viejo paisaje gallego*. Coed. CIS-Siglo XXI. Madrid, 1984.
- GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*. Ed. Gedisa. Barcelona, 1989.
- IGE: *Galicia en cifras. Anuario de 1990*. Ed. Xunta de Galicia. Santiago, 1991.
- LEACH, E.: *Cultura y comunicación simbólica. La lógica de la conexión de los símbolos*. Ed. Siglo XXI. Madrid, 1989.
- ORTÍ, A.: “La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta y la discusión de grupo”, en García Ferrando, Manuel (comp.): *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*. Alianza Universidad. Madrid, 1989.
- TRONCOSO, A. L.: *La Guardia, El Rosal y Oya*. Autoed. A Guarda, 1979.
- TURNER, V.: *La selva de los símbolos*. Ed. Siglo XXI. Madrid, 1990.