

Cultura e Arquitectura

A construción sociocultural do espazo está intimamente relacionada cos procesos que o converten nun elemento activo da cultura, dotándoo de significados e escenificando nel as estruturas sociais e os valores culturais. Cada cultura ten unha maneira concreta de tratalo e unhas normas espaciais cun significado particular dentro do seu contexto, é dicir, o espazo comunica ó ser simbolizado por un grupo humano específico. Por un lado forma parte da definición das persoas que o ocupan, e por outro a mesma presenza das persoas condiciona o seu significado. Pero esa presenza das persoas non é pasiva nin determinista, senón que o espazo fala do reflexo das normas de convivencia; está interrelacionado coas actividades que se realizan nel, cos seus contidos metafóricos, metonímicos, e cos seus límites simbólicos.

Cultura e Arquitectura: Incursións Antropolóxicas no Espacio Construído

SOCIEDADE

Cultura e Arquitectura

Incursións Antropolóxicas no Espacio Construído

Actas do Seminario Internacional "Cultura e Arquitectura"

Universidade Fernando Pessoa - Porto



EDICIONS
Leã

EDICIONS
Leã

14-89947-56-2



89-947566

Finalmente un dos obxectivos centrais, que tamén foi cumprido en gran medida, foi o de contribuír decisivamente á formación dos alumnos de 4º curso de antropoloxía da UFP, os que desde o primeiro momento mostraran o seu interese na participación e colaboración na organización do mesmo.

Tivemos a grande oportunidade de que a nosa idea foi apoiada desde o comezo pola Reitoría da UFP, o Excmo. Señor Dr. Salvato Trigo e a Exma. Señora Dr. María Manuela Trigo. Foron eles os que integraron o seminario dentro da Semana da UFP, en coordinación con outras actividades, como o desenvolvemento do “Foro de Museus” e a presentación do número 2 da revista *ANTROPOLÓGICAS*, todo isto no día que precedeu a celebración do seminario, e que denotan a intensa actividade académica da área de antropoloxía da UFP, actividade que foi culminada no mes de novembro de 1998 (días 5 e 6) coa celebración do 6º Congreso Internacional de Estudiantes de Antropoloxía, que felizmente ampliou o seu ámbito territorial de celebración, pois de ser español pasou a ser ibérico.

A publicación foi posible gracias ó apoio da Editorial Lea, encarnada no seu director Juan Carlos Rodríguez Sánchez. A mesma representa a creación dunha obra de referencia fundamental para todas aquelas persoas que queiran achegarse con perspectiva holística ó espazo construído.

Xerardo Pereiro, Vigo, xuño de 1998.

II. INTRODUCCIÓN: O ESPACIO DESDE A IMAXINACIÓN ANTROPOLÓXICA

II. INTRODUCCIÓN: O ESPACIO DESDE A IMAXINACIÓN ANTROPOLÓXICA

A cosmoloxía é aquela maneira concreta como un grupo humano organiza mental e operativamente o seu mundo, un mundo cheo de moral e significado. Como coordenadas básicas de toda cosmoloxía xorden na súa estruturación o espacio e o tempo, interrelacionados intensamente na vida social e cultural. Para entender mellor esta quixemos dar peso antropolóxico á mirada sobre a vertente espacial, unha vertente á cal prestamos especial atención nesta publicación.

A construción sociocultural do espacio está intimamente relacionada cos procesos que converten o espacio nun elemento activo da cultura, dotándoo de significados e escenificando nel as estruturas sociais e os valores culturais. Cada cultura ten unha maneira concreta de tratar o espacio e unhas normas espaciais co seu significado particular dentro do seu contexto, é dicir, o espacio comunica ó ser simbolizado por un grupo humano específico. Por un lado o espacio forma parte da definición das persoas que o ocupan, e por outro a mesma presenza das persoas condiciona o significado dese espacio. Pero esa presenza das persoas non é pasiva nin determinista, senón que o espacio fala do reflexo das normas de convivencia; o espacio está interrelacionado coas actividades que se realizan nel, cos seus contidos metafóricos, metonímicos, e cos seus límites simbólicos.

Cada cultura ten a súa gramática espacial (ex.: kinesiá, proxémica), con normas culturais que organizan as súas relacións e dan a entrever unha forma de entender o humano: a forma como se agrupan os edificios, a relación entre actividades e espazos abertos e pechados, a relación centro-periferia, as formas de inclusión e exclusión, a distribución dos espazos dentro dunha casa... están a falarnos dunha configuración espacial específica, de como os humanos enchemos de contido o espacio, da estrutura de relacións dentro do grupo, de como poñemos límites, xerarquizamos e valoramos este.

Polo tanto o espacio non ten un significado en si mesmo, e hai que entendelo como modelado pola cultura, de xeito que unha determinada estrutura espacial condiciona as relacións sociais, a percepción e uso do espacio, pero tamén ó revés: as relacións sociais condicionan a estrutura espacial.

Desde esta perspectiva é desde a que os autores deste seminario presentaron comunicacións fundamentais á hora de pluriperspectivar a vertente espacial, e en particular a do espacio construído, entendido como a relación entre a cultura e a arquitectura. E a arquitectura é entendida polo antropólogo non só como a arte de escribir no espacio, senón

tamén como un sistema semiótico que expresa formas de organización social, ideas e valores culturais. A arquitectura non é só resultado de factores materiais, senón que pode ser estudada desde unha perspectiva sociocultural como algo significativo, é dicir, que fai referencia a uns xeitos de vivir e de entender a realidade; incluso unha ruína (como veremos nalgunha comunicación) posúe unha linguaxe que nos transmite mensaxes sobre o seu ordenamento espacial.

Nas páxinas seguintes e dun xeito polifónico diversos especialistas descubren os múltiples sentidos da construción sociocultural do espacio. A perspectiva relacional (Hannerz: 1986) estará decisivamente representada nas dúas primeiras comunicacións. María Cátedra e Paulo Seixas estudian as conexións entre o espacio local e o espacio global, pero de dous xeitos diferentes:

María Cátedra parte do local, dun caso de estudio moi focalizado e moi ben contextualizado, para ollar a cidade a través dun dos seus símbolos, trátase dunha fábrica de fariñas da cidade de Ávila, que ela interpreta como “obxecto simbólico” exposto a negociacións e manipulacións de sentidos. Pero ese “obxecto simbólico” está inmerso en procesos de activación e posta en valor, cun antes e un despois, cunha diacronía histórica que reflicte as interconexións cos espazos globais, volvéndose o espacio local-global. Para a autora, a arquitectura é unha fonte de discursos (ex.: destrución, patrimonialización, ...), un lugar de produción e loita de identidades. María Cátedra olla a cidade como un todo baixo unha lente de ollo de peixe, no fondo cuestiona ¿que cidade queremos? (ex.: cidade-museo, cidade monumentalizada, cidade moderna...) e a necesidade de negociar e estudar os seus diferentes sentidos nese espacio local-global.

Paulo Seixas, procede de maneira inversa, parte do espacio global tomando como xogo de espellos as cidades de Los Ángeles, estudiada por Davis, e Manchester, estudiada por Engels, para chegar a discernir a problemática social do espacio local, neste caso a cidade do Porto. Paulo Seixas entende Los Ángeles e Manchester como prototopos, lugares paradigmáticos de distopías (utopías negativas). Desde unha perspectiva crítica estas distopías son situadas na cuestión dos futuros urbanos, e en particular no futuro da cidade do Porto, unha cidade que experimenta procesos sociais que o autor conceptualiza como “encarceramentos parciais” e “guetización”. Os riscos da creación destas novas murallas son postos en xogo a través da interpretación de “ilhas”, “condomínios fechados” e “bairros sociais”.

Pero estes dous autores, a pesar de que proceden de xeito diferente nas interconexións entre o espacio local e o espacio global, teñen en común o ter moi en conta o concepto de complexidade (Hannerz: 1986). Este concepto supón unha actitude para enfrontarse á realidade social, é así como calquera obxecto de estudio pode ser aceptable como representación da complexidade a condición de que non se reifique e esencialice o seu obxecto, imponéndolle unhas fronteiras artificialmente construídas que o separan e illan do seu contexto. A complexidade practicada polos dous autores referidos lévaos a pensar as “ilhas”, os “condomínios fechados”, os “bairros sociais” e a fábrica de fariñas de Ávila, como representacións metafóricas da porosidade entre o espacio local e o espacio global.

A relación entre espacio e patrimonio é ben destacada por Paula Mota Santos e Xerardo Pereiro. A primeira realiza ó longo do seu artigo dous labores fundamentais para a antropoloxía: unha busca teórica e unha problematización do patrimonio cultural. Na súa busca teórica, e tras pasar revista a algúns dos significados do concepto de espacio (a. espacio= baleiro, b. espacio= vivencia) critica a Lefebvre e á algúns xeógrafos porque o humano só aparece nos seus textos como unha masa amorfa, abstracta e sen capacidade de acción; e tamén porque as súas visións son distanciadas, a vista de paxaro e desprovistas da experiencia humana. Na segunda parte do seu artigo a autora procura facer unha ponte entre unha perspectiva antropolóxica do espacio e o fenómeno crescente da patrimonialización a nivel mundial. Dese xeito, comeza criticando a cultura de “pastiche” feita de presentes e non de pasados, porque ó contrario do que din os posmodernos, a homoxeneización non acaba coa idea de “lugar”. Logo céntrase nalgúns problemáticas do “patrimonio mundial”, e particularmente na dos centros históricos. Neles, como no caso do centro histórico do Porto que ela estudia, crúzanse inscricións locais e globais que evidencian temporalidades distintas, e ó mesmo tempo prodúcense emblematicacións das identidades locais que son utilizadas polo turismo cultural, non só para responder a unha das necesidades fundamentais do noso presente: conservar e preservar cousas sentidas en vías de desaparición, senón tamén para ancorar a creación de novas identidades.

Pola súa banda Xerardo Pereiro entende a patrimonialización como un proceso semiótico de transformación de valor, e interpreta a arquitectura, os museos e a paisaxe como un sistema de signos lexibles a partir do seu contexto cultural. A patrimonialización responde a unha fonda necesidade humana de certa cultura de permanencia. Ó longo do seu artigo a idea da viaxe do antropólogo, do turista e do propio nativo é

central no proceso de patrimonialización, é dicir, exotiza o cotián e volve presente un mundo pasado e perdido. O autor indica cómo a patrimonialización en Allariz (caso de estudio que detalla) é un elemento activador das comunidades de xenio, unha “icona”, neste caso, do nacionalismo galego; neste sentido o patrimonio é un ámbito de batalla onde se decide, perfila e lexítima a identidade cultural. Nos procesos de patrimonialización adoita acontecer que “todo o material da cultura se simboliza e todo o simbólico se materializa”.

A relación entre espacio, paisaxe e memoria foi salientada no Seminario polas intervencións de Filomena Silvano e J. M. Sobral. A primeira relata a través dun caso de estudio (a freguesía portuguesa de Vizela) algúns dos mecanismos de construción social e cultural da paisaxe. A paisaxe, afirma a autora, é en gran medida ollada, pero tamén un “lugar de memoria”, figura retórica espacial. A paisaxe prodúcese creando espazos imaxinarios, a través de mecanismos de construción da mesma, pero tamén a través de mecanismos de transformación do espacio en cultura representada (ex.: lugares de memoria). Ver unha paisaxe implica unha forma de ollar culturalmente construída, non é por tanto un concepto universal, e ademais implica unha emocionalidade. Filomena Silvano remata o seu artigo constatando cómo a construción da paisaxe implica conceder identidade a un espacio, convencer os outros (ex.: turismo), producir imaxes literarias e pictóricas, emblematicar o patrimonio e salientar o valor de antigüidade do mesmo.

.....Pola súa banda, José Manuel Sobral, que finalmente e lamentablemente non enviou o texto definitivo da súa comunicación, afirmou que a diversidade de representacións do espacio constrúese en función dun manuscrito histórico colectivo e dun precurso escolar e profesional individual, evocando como unha especie de *habitus* de espacialidade. A produción do espacio asume así un carácter simbólico diferenciado, e esa diferenciación na apropiación simbólica relaciónase directamente coa esfera do poder. É a partir desta relación que Sobral evidencia a noción de “espacialidade lexítima” que se opón a “espacialidade ilexítima”. A primeira é producida, no espacio rural complexo e aberto ó exterior analizado polo autor, pola preeminencia de determinadas familias que, a través da produción de casas, producen de feito o espacio social. A produción de determinadas familias traduce así unha materialidade e un símbolo de diferenza; o lugar social da preeminencia e reprodución da identidade da superioridade e, tamén, o lugar de tradicións inventadas transformadas co tempo en invencións esquecidas, patrimonializadas e ennobrecidas co epíteto de “Sintra da Beira”. Pero este modelo de espa-

cialidade lexítima é confrontado, a partir dos anos setenta coa maior mudanza na sociedade local que fai emerxer a “casa do emigrante”, símbolo dun “intolerable mal gusto” e evidenciando unha espacialidade ilexítima segundo os “notables”. Por fin Sobral enuncia etnograficamente o valor de cambio que posibilita a mobilidade dunha espacialidade ilexítima de “casa de emigrante” para unha espacialidade lexítima, patrimonializada, do “soar todo de granito”, característico verdadeiramente dunha “Sintra da Beira”.

Outra das referencias constantes do Seminario foi a de espacio vivencial, o espacio da sociabilidade por excelencia. Dous foron os autores que máis subliñaron esta idea: José Antonio Fernández de Rota e Gaspar Mairal. O primeiro comeza criticando a visión puramente esteticista, elitista e estática do patrimonio, que trata de ver os edificios desde fóra e non desde dentro (vivencia), esta visión ten a súa expresión na concepción restauradora denominada “fachadismo”. Preocupado pola arquitectura como parte integrante de maneiras do vivir humano pasa revista á casa rural galega antiga e as súas funcionalidades (cociña, estabulación do gando e dormitorio da familia), que responden ó esquema tripartito de corte, cociña e sobrado. Pero non só ás súas funcionalidades, senón ás lóxicas culturais internas, marcadas por valores e prácticas simbólicas densamente humanas e destacadamente diferentes ás do ambiente urbano: relación humanos-animais (binomio cultura-natureza), valor e significado da limpeza, niveis de privacidade do sobrado, etc. En relación cunha idea de historicidade e de evolución constante da vivenda, o cambio cultural desta casa nas últimas catro décadas é salientado de forma brillante polo profesor Fernández de Rota: a separación gradual dos animais respecto da vivenda, a fragmentación en habitacións e dormitorios, o xurdimento de novas ideas hixienistas, e a transformación da cociña. Este carácter dinámico, tamén presente na vivenda tradicional, leva a un paradoxo actual segundo o autor: para ser modernos hai que aceptar a modernidade do antigo.

E despois de presentar as características vivenciais, morais e simbólicas da casa rural galega, o autor invita a reflexionar, sentida e intelixentemente, sobre o papel patrimonial da arquitectura rural, e deixa pensamentos de grande peso intelectual en liña coas reflexións iniciais sobre a importancia da arquitectura como espacio vivencial con historicidade e non só como fachada esteticista vista desde o presente.

Gaspar Mairal concibe no seu estudio antropolóxico sobre Barbastro tres tipos de relacións que caracterizan o urbanita: a de veciñanza inmediata (casa-rúa), a de veciñanza formal (barrio/parroquia) e a

de cidadanía (relación co centro urbano). No seu ensaio une modelos sociolóxicos e descrições etnográficas, e analiza especificamente a veciñanza inmediata nos tres tipos de urbanismo que a cidade contén: cidade tradicional, cidade burguesa e cidade moderna. A cidade tradicional é caracterizada por unha arquitectura de casas populares, por un hábitat dominado pola relación canellón-praza e por unha poboación de agricultores xubilados, artesáns e inmigrantes. Aquí a veciñanza inmediata céntrase no “arraigamento” (en canto relación entre unha casa, o seu nome e a memoria das xeracións que a habitaron), e na pertenza a unha rúa (entendida en canto cerimonial da palabra entre os veciños). A cidade burguesa do centro urbano é caracterizada por casas de veciños, pola relación entre praza e rúa e por unha poboación na cal domina o comercio e a administración; para Gaspar Mairal é a cidade comercial do s. XIX que establece a separación entre casa e rúa, e só aqueles comerciantes que tiñan unha “porta aberta” (casa na planta alta e comercio na planta baixa) continuaban a ter unha continuidade entre casa e rúa. A cidade moderna dos ensanches evidencia unha arquitectura de bloques, nunha relación rúa-mazá de casas e unha poboación na cal predomina o emprego asalariado. Nestes bloques o desarraigo é evidente, nunha relación de discontinuidades de espazos entre casa e rúa, aínda que ás veces as escaleiras ou o ascensor poden simular a rúa como lugar da veciñanza inmediata. A narrativa de Gaspar Mairal pasa por espazos vivenciais que van dunha abertura a un sistema complexo de esclusas, e por tempos vivenciais que van do pracer do tempo perdido a unha economía do tempo. Trátase de un continuo cultural que vai do arraigo ó desarraigamento, do falar, ver e tocar no dentro e no fóra, ó tocar e falar dentro e ver fóra.

As dúas últimas comunicacións exemplifican, ó noso entender, e de xeito brillante, a interrelación entre espacio-mudanza e intervención. Se ó longo do seminario outras intervencións tiveron unha vertente analítica máis que programática, estas dúas son ó noso modo de ver fundamentalmente programáticas.

Rubén Lois e María José Piñeira referíronse ós cambios operados na Galicia do século XX e á necesidade de introducir elementos e criterios para o futuro. Interrogáronnos sobre os custos sociais e ecolóxicos da construción en altura (en relación co *continuum* rural-urbano), sobre os criterios de conservación do patrimonio, e sobre qué ideoloxía debe ser implantada como dominante.

O seu artigo mantén un diálogo crítico cos fenómenos sociais, filtrados e medidos a través da presentación de estatísticas e mapas. Comezan relatando algunhas características do proceso de urbanización de Galicia, intensificado a partir de mediados do s. XX (concentración

demográfica e edificadora nas cidades, litoralización, industrialización e terciarización, e novas formas de comportamento). No seu esquema interpretativo as mudanzas operadas foron produto da consolidación da economía capitalista de mercado, motivando a subordinación das actividades agrarias ás demandas urbanas e a transformación no espacio (de valor-cultivable a valor-edificable). Na segunda parte detéñense a analizar a urbanización (“expansión” para os autores) operada a partir de 1980, pasando revista ó crecemento difuso e ás transformacións edificadoras na paisaxe: da casa rural ó edificio de varios andares, e ós chalés, vivendas pegadas e segundas residencias. Se no mundo labrego galego a adquisición de terras e propiedades era un valor dominante, no mundo urbano o valor dominante pasa a ser a adquisición dun piso e/ou propiedades inmobiliarias. Na terceira e última parte fan referencia a algunhas lóxicas culturais do intenso proceso edificador: a importancia das relacións de parentesco (exemplo de “persistencia da cultura labrega”), e o xurdimento de novos valores (ATP, lecer, descanso, seguridade económica, individualismo). Pero tamén á necesidade dun ordenamento territorial (ex.: atención ós cascos históricos e ós usos do solo) no marco dunha sociedade, a galega, que experimenta unha mestura entre unha cultura labrega (en persistencia segundo os autores) e unha cultura urbana dominante.

Teresa del Valle adopta no seu artigo unha estratexia programática moi clara e comprometida con exercicios de antropoloxía aplicada ó espacio construído. Preocupada polo cambio nas relacións de xénero, aborda os mecanismos de estruturación do espacio e do tempo, os “nexos” (lugares de encontro e confluencia de tempo, espacio e xénero) nos cales se intensifican símbolos e significados. Unha das características do espacio é a súa mutabilidade, o que posibilita crear situacións de utopía social cara a unha sociedade de iguais, unha cidade na cal se pode “navegar”. Algunhas das súas propostas de intervención no espacio teñen que ver coa implantación de novas categorías que rachen coa dicotomía reprodución/producción, dando entidade ó traballo de reprodución e baremándoo en relación ó traballo de produción (ex.: traballo da ama de casa), pois así asígnaselle un valor de mercado que é o que domina actualmente. Outras das súas propostas son: a valoración dos saberes e do intercambio xeracional, a obxectivación do traballo vinculado ó coitado, o cuestionamento do horario flexible, o dereito de homes e mulleres ó traballo asalariado, e a incorporación das demandas da reprodución na organización do tempo. Todo isto é posto en relación coa necesidade de instaurar novos baremos. Son ideas-guía-acción para intervenir no espacio, a través dun proceso de mudanza necesaria.

Pero ademais das interesantísimas comunicacións, os comentarios e os debates foron dunha enorme riqueza. Non é o noso obxectivo aquí facer referencia a todos eles, pero si a algunhas cuestións capitais.

1. Ó longo dos debates chegouse a un consenso mínimo do que entendemos por arquitectura, as nocións máis acordes foron: a de “vestiario do corpo social”, e a de “sistema de signos e vehículo de comunicación”.

2. No debate sobre o concepto de patrimonio foi destacada a súa ambigüidade e a súa negociabilidade entre os grupos sociais; pero tamén as súas implicacións políticas, en relación cun consumo de turismo cultural. A mellor patrimonialización é a que tende a patrimonializar o cambio e a diversidade inherentes á cultura. A patrimonialización é unha revitalización, unha forma de intentar deter o tempo, un ritual contemporáneo, pero tamén unha representación e unha comunicación sempre incompleta. É un simulacro, pero tamén hai niveis: desde o enganoso ó complexo. A patrimonialización é sempre unha descontextualización da nosa sociedade da memoria, pero debe estar interrelacionada cun proceso de democratización da cultura.

3. A necesidade de crítica da cultura (¿que nos pasa?), pois é así como abrimos horizontes ó sermos conscientes dos elementos críticos cos que vivimos. Foi baixo esta perspectiva que se discutiu a relación entre cultura e arquitectura en dous niveis: un máis analítico, e outro máis programático.

4. Vivimos nun mundo globalizado no cal os fluxos de bens, información e persoas intensifícanse. Pero paradoxicamente obsérvanse ó mesmo tempo procesos de “localismo”, “guetización” e “segmentación” sociais.

5. Faise necesario un urbanismo antropológico, entendido este como sistema de convivencia saudable, culturalmente sustentable. É dese xeito que os paseantes crean a cidade, polo que cabe pensar as rúas non só para os automóviles.

III. COMUNICACIÓNS

HANNERZ, U.(1986): *Exploración de la ciudad*. Madrid: FCE.

Xerardo Pereiro Pérez e Paulo Castro Seixas

PATRIMONIALIZACIÓN, MUSEOS E ARQUITECTURA: O Caso de Allariz

Xerardo Pereiro Pérez
UFP

A miña comunicación intenta mostrar como a “patrimonialización” é un proceso de transformación de valor do patrimonio cultural, entendido como herdanza moral e material dunha colectividade; a este proceso contribúen decisivamente os museos e a arquitectura entendidos como vehículos de comunicación dos novos valores atribuídos pola política do significado ao patrimonio cultural.

Desde Galicia, a orixinal intensificación deste proceso no caso de Allariz, representación identitaria definida polo nacionalismo galego, serve para pensar e reflexionar sobre algúns dos problemas derivados dos procesos de patrimonialización.

Arquitectura e Cultura

A arquitectura¹ implica un desafío interpretativo porque os obxectos arquitectónicos non foron concebidos inicialmente para comunicar, senón para outros fins eminentemente pragmáticos. A pesar diso a arquitectura pode ser entendida como un sistema de signos que comunican algo incluso sen que os obxectos arquitectónicos sexan utilizados para a súa función primaria. O que permite o uso da arquitectura non é só a función para a cal foi prevista, senón sobre todo os significados vinculados a esas funcións, significados que guían o uso da mesma; é así como a arquitectura entra no terreo da cultura, é dicir, un signo arquitectónico está baseado nun significado codificado que un contexto cultural determinado atribúe a un significante.

O suposto pragmatismo exclusivo da arquitectura² desenmáscárase reflexionando sobre como moitos elementos arquitectónicos teñen unha función que foi absorvida polo seu significado. Polo tanto, baixo esta

1 Eco, Umberto (1989, or. 1968): *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Barcelona, Lumen, p. 280 e ss.

2 Eco, Umberto (1989, or. 1968): Ob. cit. nota 1, p. 290.

perspectiva, a arquitectura non implica só unha función pragmática, senón tamén diversas maneiras de utilizala e de concibila, desta maneira é como asume unha función simbólica. O certo é que é moi difícil determinar se esa “función simbólica” é menos ou máis “primixenia” que a “función pragmática”. Como elemento ó servizo dunha “patrimonialización”, o noso labor será fundamental á hora de captar os significados, os códigos de emisión e de desciframento, os valores de antes e os valores de despois dese proceso de transformación, e tamén as súas implicacións sociais.

Allariz

Unha revista dun xornal portugués³ titulaba hai pouco tempo: “Allariz, a cidade-jardim”, a metáfora pode levarnos a pensar que está a referirse a algún lugar da Gran Bretaña, pero lonxe diso, fala da “Galiza” (definición de Galicia outorgada por parte do nacionalismo galego), concretamente dun municipio situado na provincia de Ourense, a 20 km da capital provincial, coa cal está moi imbricada. Neste sentido a construción da “Autovía das Rías Baixas”, que pasa preto da vila, permite “estar máis preto vivindo máis lonxe” con respecto á cidade de Ourense. Este novo sentido e valor da accesibilidade é clave para entender as novas formas urbanas e socioespaciais de Galicia, e en particular para entender parcialmente o éxito da “patrimonialización” de Allariz.

A poboación de algo máis de 5000 habitantes está repartida en 16 parroquias (dúas na vila), e 92 núcleos de poboación, presididos pola capital municipal, unha “vila” de aproximadamente 2000 habitantes.

Nos últimos seis anos un intenso proceso social de activación do patrimonio cultural (“patrimonialización”) fixo mudar as inercias que condenaban case a desaparecer como tal a esta vila do interior galego. Este proceso foi de tal magnitude que a representación simbólica actual de Allariz é a de “vila das vilas de Galicia”, unha vila “icona”, un espazo simbólico recreado no cal son proxectados significados culturais intensamente abstractos, é a imaxe proxectiva da cosmovisión dos nacionalistas galegos á cal se adiren os seus devotos e tamén os seus detractores nunha “imitatio” competitiva que ten no desenvolvemento turístico unha das súas estratexias clave.

3 Féria, Catarina (1998): “Allariz, a cidade-jardim”, en *Pública* nº 2866, 17-1-1998, pp. 36-39.

Permanencia e fugacidade

Vivimos hoxe unha época na cal o perecedeiro, o usar e tirar e a fugacidade conviven paradoxalmente cun afán por conservar que se vive pasionalmente, afectivamente, emotivamente. Neste escenario, os museos son un exemplo da cultura da permanencia na cal estamos inmersos.

A definición tradicionalista de museo converte a este nunha institución que colecciona, preserva, expón e interpreta produtos da actividade humana e do mundo natural: obxectos, artefactos e espécimes. Aínda hoxe o museo⁵ é entendido en moitos casos como un lugar para obxectos en desuso dentro dun tempo de “eterno presente”. Esta concepción hai que poñela en relación coa idea de conservar e salvar cousas dun mundo que se pensa “perdido”, “tradicional”, “en desaparición”; basta pensar na inxente cantidade de iniciativas museísticas denominadas “etnográficas” para darse conta disto. Fronte ó museo etnográfico clásico⁶, caracterizado por ser pechado, de espazo cavernario, de obxectos, de almacén e laboratorio, “de paredes”..., xurdiu o museo ó aire libre ou ecomuseo, caracterizado por ser aberto, da poboación, do territorio, da identidade e do testemuño, “sen paredes”.

Na actualidade, ante a crise da representación museolóxica e a desaparición da fronteira entre o museable e o non museable, comézase a falar tamén dun terceiro tipo de museos, os “museos de ruptura e dialoxía”, nos cales o público non é un simple visitante ou intruso, senón un suxeto máis do diálogo, que participa da aventura e da imaxinación, dos sentidos e das interaccións.

Polo tanto do “museo edificio”, pasouse ó “museo territorio” promovido por unha “nova museoloxía”, e destes dous tipos ó “museo dialóxico”; aínda que en realidade temos que destacar que conviven sincronicamente.

3 Féria, Catarina (1998): “Allariz, a cidade-jardim”, en *Pública* nº 2866, 17-1-1998, pp. 36-39.

4 Fernández de Rota, J.A.(1996): “La cultura de la permanencia en la era de la fugacidad”, en *Revista de Antropología Social* nº 5, p. 85.

5 Castro Seixas, P.(1997): “Património, Museu e Dialogia”, en *Trabalhos de Antropologia e Etnologia* vol. XXXVII (1-2), pp. 21-40.

6 Sigo a Castro Seixas, P.(1997): Ob. cit. nota 5.

A visita

Adoptando o camiño do turista ou visitante, a súa viaxe a Allariz comeza motivada por toda unha “mitoloxía” xerada a partir dun lugar “exótico”. A propia viaxe é unha búsqueda do pasado e de “países estranxeiros”, pero tamén é unha viaxe interior de descubrimento persoal en interacción con aspectos de “mundos perdidos”.

A chegada faise xeralmente pola Ponte de San Isidro, onde un aínda está desorientado polos bloques de vivendas e as casas de pedra tipo chalé de recente construción. Pero pronto olla para o río e o seu contorno, e principia o descubrimento dunha narrativa temática da “diferencia”, cun aire de sabor local.

A visita obriga a andar a pé, cumprindo cos rituais propios dunha cidade pedestre, e abandonando por un tempo os rituais propios das cidades automotorizadas. A visita adoita comezar na Oficina de Turismo (unha antiga casa de peóns camiñeiros situada antes de cruzar a ponte de San Isidro), con forma e proporción mantidos, pero con funcións e significados modificados apoiados na nova organización do seu espazo interno: sala da oficina de turismo no primeiro andar, e aseos públicos no baixo. Cruzar a ponte de pedra é entrar xa nunha atmosfera de sabor local envolvente á cal contribúen os sons da presa, o río, os patos, os paxaros, e as visións das arquitecturas aínda ben proporcionais.

A visita guiada levaranos cara ó **Muíño do Burato**⁷ un recunchiño moi difícil de descubrir nun lugar tan pequeno, escondido e misterioso, un entra alí e sinte coma se penetrara nun segredo; a sensación de cova, de protección e resguardo á cal contribúen decisivamente as arquitecturas non é útil a pesar do gran número de visitantes. O Muíño do Burato é unha vella arquitectura articulada para uso museolóxico, nela abriuse unha gran vitrina para contemplar a presa e o río, e ó mesmo tempo para permitir entrar máis luz. O teito tamén foi levantado con obxecto de que entrara algo máis de luz e de aire. Esta perversión do espazo arquitectónico non ofende, senón que magnifica o que se chamou “popular” como algo sublime e excelente. Pero máis importante se cadra que a comunicación da arquitectura co público é a comunicación do muiñeiro co público; o muiñeiro moe e explica o funcionamento do muíño; tamén a guía pode

axudar a activar o mecanismo da auga, os seus sons e reflexos, e fala da “maquía”⁸, conformando un orquestal movemento que deixa coa boca aberta a algúns visitantes. A destacar é que as arquitecturas non son cousas en si mesmas sen as persoas, non hai paisaxe sen vivir humano nin cadro sen espectador. O público tamén pode comprar un recordo do muíño, neste caso un “souvenir” moi especial: fariña de millo, trigo ou centeo, que prolongarán os sentidos da visita. Este consumo serve á prolongación e promoción da identidade do propio grupo local; unha identidade cunha representación na cal participan activamente os habitantes da localidade, por exemplo etiquetando todos os seus produtos típicos (ex.: amendoados) cunha etiqueta común que os identifica con Allariz. Esta idea da exaltación do xenio da comunidade é unha idea básica dos ecomuseos, que intentan contextualizar orixinalmente os obxectos e a súa linguaxe.

Moi cerca, e auns poucos pasos do Muíño do Burato, atópase o **Museo do Liño**⁹ (“**Museo do Tecido**” ou “**O Fiadeiro**”), un antigo matorio rehabilitado no cal se exemplifica o complexo proceso do liño. Aquí podemos escoitar a explicación da artesá que tece no seu tear, ou da guía da empresa de turismo municipal, ou tamén simplemente descubrir, tocar e ver obxectos nun ambiente recreado para un novo uso, o museo-lóxico; velaquí un exemplo de arquitectura como unha obra aberta a un proceso de interpretación. Neste museo o “souvenir” está presente en forma de postais, pero tamén en forma de prendas de liño realizadas artesanalmente pola artesá responsable do museo. O liño foi recuperado recentemente como cultivo no veciño concello de Vilar de Santos, e representa un pasado no cal se recoñecen as persoas maiores, un pasado revitalizado, activado e valorizado como merecedor de formar parte da categoría de “patrimonio cultural”.

Ascendendo polo interior do casco histórico medieval da vila, entre recónditas rúas, chegamos ó edificio que alberga o “**Museo Galego do Xoguet**”. O edificio, denominado “Centro Social” ou “O Portelo” (nome da rúa), é desde o punto de vista histórico-arquitectónico un vello pazo do s. XVIII, e sede do xulgado ata o década dos anos sesenta do s. XX. Rehabilitado pola Escola-Obradoiro “Ziralla” (nome invertido de

7 O Muíño do Burato foi comprado polo Concello o 30-11-1990 e inaugurado en xullo do ano 1992; era propiedade comunal de 3 familias, segundo consta nun Documento Municipal de adquisición.

8 Maquía: Porción de gran ou fariña que lle corresponde ó muiñeiro como pagamento polo dereito a moer, tamén se denomina así a medida coa cal se mide a cantidade de fariña.

9 O Museo do Tecido foi inaugurado no ano 1992 e recibiu unha doazón de pezas do tear por parte do Concello de Vigo en xaneiro de 1995.

Allariz) converteuse nunha arquitectura polifuncional inserida en novos contextos con novos significados: Museo do Xoguete (situado no antigo cárcere), oficina de información xuvenil, bar-restaurante (centro de intensa sociabilidade) e oficinas da administración municipal.

O “Museo Galego do Xoguete” foi definido como tal nun proceso de definición identitaria do mesmo. Polo tanto cabería pensar hipotéticamente en que albergará xoguetes “exclusivamente galegos”, feitos por e para galegos; sen embargo en tal caso “galego” estaría situado como adxectivo de xoguete e non de museo; para pensar nesa exclusión de contidos teríamos que pensar nun nome tal como “Museo do Xoguete Galego”. Pola contra, lonxe desa interpretación, a categoría identitaria de “galego” é un adxectivo de museo, é dicir, trata de singularizar o feito da súa unicidade, e utiliza a estratexia da diferenza, do específico, peculiar e auténtico fronte a un hipotético “museo italiano do xoguete”, “museu portugués de brinquedos”, etc., e trata de aglutinar a todo o galego, a pesar de que o seu contido non sexa orixinariamente de xoguetes galegos nin de todo o territorio galego. Este xogo de valoracións da historia fálanos por unha banda, de como o nome do museo fai intencionalmente referencia a unha maneira concreta de pensar, vivir e entender a realidade, non esquezamos que estamos nun concello gobernado por nacionalistas do BNG. Por outra banda estamos a falar da estratexia da afirmación da “diferencia” e da “autoctonicidade” como oferta turística, así é preciso destacar que este museo é o máis visitado do parque etnográfico¹⁰, e polo que máis preguntan os profesores dos colexios e institutos de Galicia. Pero o máis importante é destacar a difícil definición do que é galego e do que non é, algo sempre en mimese e debate, porque para definir unha identidade non é suficiente ter uns contidos culturais “diferentes” (algo que non sucede exactamente así) como por exemplo a lingua, os costumes, etc.; e incluso máis, pode non ser preciso ter uns contidos culturais moi diferenciados para crear unha identidade étnica, senón que nese proceso de creación xoga un papel central o pensarse como grupo diferente ós outros e a activación dese pensamento.

Se realizamos unha visita ó museo, a descontextualización de tempos (ex.: xoguetes do s. XX no cárcere dun pazo do s. XVIII) non impide unha comunicación extraordinaria co público. A visita é unha viaxe a diversos pasados; os xoguetes amontoados en vitrinas ocultan parcialmente o seu valor de uso e dificultan a súa lectura, pero non

¹⁰ 5139 persoas visitaron este museo nas fins de semana do ano 1996. Son datos obtidos da Concellería de Cultura do Concello de Allariz.

impide a expresión da lembranza dos maiores e algunhas bágoas ó contemplar aqueles xoguetes, nin tampouco impiden que os nenos queiran compralos coma se aquilo fora o “Centroxogo”. A pesar desta desorde con aparencia de orde, o espazo ó cal nos referimos suscita soños¹¹ e os obxectos cotiás que alberga son obxecto de paixóns, xa que desprovistos da súa función ou abstraídos do seu uso cobran un status estritamente subxectivo¹².

Este museo tamén nos permite reflexionar sobre varios aspectos importantes en relación coa problemática museística: a relación entre museo e colección, e a relación entre a exhibición e a arquitectura.

O primeiro aspecto a recalcar é que este museo é máis unha colección visitable que un museo propiamente dito¹³. Unha colección reunida por un médico allaricense que a cambio das súas atencións médicas solicitaba xoguetes ós seus pacientes, xoguetes para non xogar, senón para ter. Pero a diferenza doutros coleccionistas, este cambio do valor de uso inicial non escondeu o seu tesouro, senón que o ensinou sen ánimo exacerbado de pasar á historia como un personaxe importante; neste caso o valor da colección esconde o “case-anonimato” do seu creador. Como dicía, o debate entre museo e colección foi gañado polo prestixio social do termo “museo”, e a repercusión pública maior do seu reclamo turístico.

O segundo aspecto incide en que a exhibición ante o público “choca” en parte coa propia arquitectura que alberga o museo, máis ben, a colección é sintomática do lugar de acollida: un cárcere. Na exhibición o cambio de significación dos obxectos é notorio: do seu uso ritual lúdico a unha exposición para gozo estético. A propia autocritica do Padroado do Parque Etnográfico (PEDRA= Parque Etnográfico do Río Arnoia) é consciente da acumulación excesiva de obxectos como se se tratara dun gabinete de curiosidades, non salvado pola agrupación por xéneros. Sen embargo, esa acumulación excesiva non evita a forza evocativa do pasa-

¹¹ Benjamin, W.(1996): “Lugares para la ensoñación, museos, pabellones de balnearios”, en *Revista de Occidente* nº 177, p. 114 e ss.

¹² Baudrillard, J.(1993): “Coleccionistas y coleccionismos”, en *Revista de Occidente* nº 141, p. 115.

¹³ Refírome a museo nos seguintes sentidos dados pola definición da ICOM(1974): “Institución ó servizo da sociedade, aberta ó público, que adquire, conserva, investiga, comunica e exhibe para fins de estudo, educación e deleite testemuños da cultura humana”. Citada en Alonso Fernández, L. (1993): *Museología. Introducción a la teoría y práctica del museo*. Madrid. Istmo, pp. 31-32.

do vital lúdico, alegre e triste daqueles que visitan a exposición, nin tampouco a potencia imaxinativa para incentivar o xogo e a compoñente lúdica da nosa vida humana.

Deixando parcialmente o núcleo do casco histórico da vila, e descendendo novamente cara ó río Arnoia, achegámonos ó **Museo do Coiro** ou "**Fábrica Nogueiras**"¹⁴. Este museo segue fiel ó principio da recuperación do patrimonio arquitectónico para unha polifuncionalidade: bodegón-restaurant, museo, taller artesán de coiro. Nel, a recreación de ambientes¹⁵ é do máis importante, polo que a concordancia co contorno é fundamental. A fábrica orixinal data do s. XVIII, e nela un pode sorprenderse ante a conxunción de arquitectura e obxectos; pero este museo máis que dar resposta a unha ansia de coñecementos (que tamén o fai a través de paneis didácticos, explicacións, folletos, etc.) fai disfrutar de imaxes e ambientes do noso pasado, dunha maneira moi teatral. Esta semántica é conseguida a través da preservación de elementos da antiga fábrica (pechada en 1961) e da potenciación de escenarios como o bodegón-restaurant ou o taller artesanal, pensados para o gozo e consumo dun público cada vez máis urbano.

A ilusión está conseguida sen manequíns, pero con persoas, que realizan novos usos en diálogo con arquitecturas que representan o pasado; pero tamén co percorrido e a presentación de obxectos ó aire libre como por exemplo o muíño da casca. Sen embargo, e como afirmo, é unha ilusión, unha ilusión lexítima, que non unha restitución histórica fiel totalmente ao orixinal, máis ben estamos ante unha montaxe analóxica que potencia unha grande imaxinación. Alén da recreación de ambientes, a presentación máis importante, tamén hai algún exemplo de presentación tipolóxica (ex.: os coitelos de labrar os coiros) e de presentación pedagóxica por secuencias de operación (ex.: paneis informativos que ensinan o longo proceso de transformación do coiro, desde o lavado ata o secado). A presentación tipolóxica ten como fin primordial transmitir información científica recorrendo ó sistema de variacións observables na colección de obxectos; a presentación pedagóxica ten fins didácticos

14 A Fábrica Nogueiras pechou no ano 1961, e é un exemplo de conservación selectiva, aínda así temos que ter en conta que é moi singular na zona, pois é unha fábrica emprendida por unha familia da elite local da vila, e non un "pelamio" (curtido máis doméstico, con dúas ou tres persoas á súa fronte; podía ser orixe dunha fábrica).

15 Véxase:

- Cuisenier, J.(1984): "Exhibir y significar: semántica de la exposición en los museos de agricultura", en *Museum* nº 143, pp. 130-137.

fundamentais. Sen embargo estes dous tipos de presentación están subsumidos en importancia pola presentación e recreación de ambientes que o visitante saborea neste lugar das musas.

Este Parque Etnográfico do río Arnoia formula novas mensaxes que se corresponden con novas necesidades sociais, elaborando un código de significantes arquitectónicos que converte a arquitectura nun servizo, arquitectura non só restaurada para ser conservada, senón tamén rehabilitada para ser rendibilizada economicamente, a partir dese momento o edificio case condenado a converterse en ruína, comeza unha nova vida, recibindo novos usos e significados.

As exposicións e exhibicións que mostran estes museos propoñen do que se mostra un sentido, e un sentido de tipo particular, detrás delas hai unha idea sobre cómo debe ser, cómo situar as cousas nun espazo, cómo orientar e informar as visitas, etc. Tampouco podemos esquecer que neles móstranse cousas que alguén escolleu, separou, elixiu, seleccionou e separou por algún motivo, neles móstrase un mundo, ou unha visión particular dese mundo, xeralmente cheo de obxectos e de sentidos, a clave dese mundo pasa pola comprensión da identidade local, unha fonte da cal se elixen e potencian algúns dos seus signos para elaborar un discurso.

O público que visita este parque etnográfico ten a ilusión de apprehender a realidade como era, sen embargo no fondo hai unha gran ficción, pois o pasado non é estático, senón que está en constante cambio; un cambio non sempre difícil de mostrar museísticamente. Ocorre así no caso do museo do coiro, no cal a primeira vista un non pode decatarse dos cambios tecnolóxicos e arquitectónicos operados ó longo dun proceso histórico, cunha clave fundamental que é o seu desenvolvemento industrial. Sen embargo a paradoxa está na lectura interpretativa que o público fai deste ou dos outros museos como algo pertencente a unha economía agrícola e gandeira, vexamos algúns testemuños¹⁶ que fan referencia a ese imaxinario social:

"A historia dos nosos antepasados ou quizás a historia da Galicia rural agrícola e gandeira"
(Home, 43 anos, 18-10-1997)

"Convivencia, pasado e presente en perfecta harmonía"
(Muller, 38 anos, 18-10-1997)

16 Testemuños recollidos en enquisa de resposta aberta feita ó público.

“Tradición”

(Muller, 25 anos, novembro de 1997)

“O pasado de Galicia”

(Muller, 27 anos, 25-10-1997)

“A nostalxia”

(Home e muller de 30 e 31 anos respectivamente, 9-10-1997, en referencia ó museo do xoguete)

“A rememoración da realidade, para min, aínda inmediata”

(Muller, 41 anos, decembro 1997)

Este imaxinario social mistifica e sacraliza as evidencias do que se denomina “cultura tradicional”, invención ideolóxica que non escoita outras voces e outras representacións a través de procesos expresivos e creativos que dean mostra do cambio social e non do estatismo, do conflito e da harmonía, da pobreza e da riqueza, da alegría e do sufrimento, etc.

Unha consideración a destacar é que estes museos non son só un lugar de paseo e viaxe, senón tamén de reflexión¹⁷, un pretexto para configurar certas imaxes que invitan á rememoración a partir do percorrido polos seus espazos. Esta exposición é propiciada e animada polo parque etnográfico de Allariz, un espazo nada aséptico que pode ser definido como o “territorio das sorpresas” que renova imaxinativamente a idea de museo en Galicia.

Estes e outros museos aprópiáanse da herdanza simbólica do pasado a través da memoria, un ámbito de batalla no cal se decide, se perfila e se lexitima a identidade cultural. Pero a diferenza doutros proxectos museísticos, en Allariz a memoria conxúrase en virtude da súa realidade física, a súa importancia reside na existencia *in situ* de museos de contexto, a diferenza doutros casos que confunden memoria con recordo¹⁸,

17 De Diego, E.(1996): “Presentación”, en Revista de Occidente nº 177: “El Museo: Historia, Memoria, Olvido”, p. 5.

18 Asistimos en Galicia recentemente á proliferación por todas partes de museos chamados “etnográficos” cuns contidos tan descontextualizados, desambientados e perversos que ficcionan a realidade confundindo recordo con memoria. Un exemplo extremo é o caso do Museo dos Oleiros de Buño (Provincia da Coruña), realizado baixo os auspicios da Fundación Comarcal de Bergantiños, emula e ficciona a vida dos barreiros, fornos e oleiros, nun edificio funcional moderno; paradoxalmente a uns poucos metros varios fornos de oleiros están a punto de se converter en ruina (grao extremo do valor de antigüidade).

desta maneira libérase parcialmente do culto do obxecto, gracias á presentación dos mesmos en situación (coas excepcións referidas do museo do xoguete) e a unha dialoxía incipiente. A dialoxía¹⁹ é un aspecto moi descoidado nos museos clásicos; basta pensar na falta de diálogo e comprensión entre os responsables do museo e o público, verdadeiros creadores dun museo vivo significado como un lugar de interaccións, e converténdose en pontes interpretativas e imaxinativas daquelo co cal se dialoga.

Outra idea que é preciso apuntar é que se nos desprendemos da ollada do historiador, o viaxeiro ou visitante procura o pracer que produce o acontecemento da visita a Allariz e a ansia de recordala, esa ansia leva a moitos a gravar a visita en vídeo ou a sacar fotografías por todas partes. Pero ó mesmo tempo, o parque etnográfico de Allariz non só ofrece bos recordos e sensacións agradables, senón que tamén fomenta a idea dunha “patrimonialización” baseada nun modelo museístico exportable a outros lugares.

Pero a “patrimonialización” operada en Allariz vai moito máis alá do puramente museístico e obxectual (máis facilmente museable). Nese proceso a dotación de valor á lingua galega xoga un papel fundamental, polo tanto o que se patrimonializa non é só o obxecto material, senón tamén o simbólico; desa maneira todo o material da cultura se simboliza e todo o simbólico da cultura se materializa.

19 A dialoxía é un método para superar o diálogo de amo e escravo explícito na idea observador-observado como instrumentalidade necesaria ó suxeito para construír a súa propia identidade. Representa o discurso do nativo ou os patróns da súa inconsciencia.

Véxase:

- Tyler, S.(1991): “Acerca de la descripción/descripción como un “hablar por””, en Geertz, C. e Clifford, J.(eds.): *El surgimiento de la Antropología Postmoderna*. Barcelona. Gedisa, pp. 289-295.

- Tyler, S.(1991, or. 1986): “Etnografía postmoderna: Desde el documento de lo oculto al oculto documento”, en Clifford, J. e Marcus, G.E.(eds.): *Retóricas de la Antropología*. Madrid. Júcar, pp. 183-204.

- Castro Seixas, P.(1996): “A Antropología Pós-Moderna”, en *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, vol. 36, pp. 11-27.

A vila-museo

A vila de Allariz é denominada por algúns dirixentes locais “cidade”, foi declarada “Conxunto histórico-artístico” no ano 1971²⁰ e na actualidade desenvolve un Plan Especial²¹. Querer denominarse “cidade” denota a aspiración ó prestixio do “urbano”, tentando rachar coa dicotomía rural-urbano e querendo vivir un “urbanismo portátil” reforzado polo efecto de túnel que provoca a nova creación da Autovía do Noroeste ó seu paso por Allariz; este feito provoca que a cidade de Ourense estea máis cerca vivindo máis lonxe, máis incluso que vivindo máis cerca, todo iso en virtude da cidade automatizada e dos novos sentidos de accesibilidade que adquire o espazo. A referencia e aspiración “urbanas” son unha estratexia recorrente das elites das vilas galegas; por contraste temos o caso de Ponte de Lima en Portugal, unha vila que o Estado portugués nomeou “cidade”, e que as elites locais rexeitaron buscando unha estratexia diferente, a estratexia da “narrativa da diferenza”, o slogan lanzado foi o seguinte: “Ponte de Lima: queremos seguir sendo a vila máis bonita de Portugal”.

Neste punto quero considerar dous factores sociais que ó meu modo de ver axudan a comprender a permanencia do casco histórico: a primeira é lanzar a idea de que o mantemento dos usos residenciais foi maior que noutros cascos históricos do mesmo calibre (ex.: o da vila de Ribadavia-Ourense)²²; a segunda refírese a que esta vila non foi salpicada polo “desenvolvemento” dos anos sesenta e setenta deste s. XX (ex.: como os casos de Carballo, Carballiño, etc.).

20 Decreto nº 1319/71 de 20 de maio, polo Ministerio de Educación y Ciencia.

21 O PECHA (Plan Especial do Conxunto Histórico de Allariz) aprobouse definitivamente o 21-1-1995 e incide sobre 28,90 Ha. Ten como obxectivo conservar o patrimonio arquitectónico e diversificar os usos no seu interior. A Xunta de Galicia declarou o 5-7-1996 ó casco histórico de Allariz como “Área de Rehabilitación Integrada”; e o 23-12-1996 asinou un convenio coa Xunta e o Ministerio de Fomento para financiar actuacións de rehabilitación no casco histórico, mediante este convenio o Ministerio de Fomento financiará o 40% do custo das actuacións, a Xunta de Galicia o 20%, o Concello de Allariz o 18,12% e os veciños o 36,46%.

Para levar a cabo estes plans creouse en outubro do ano 1995 a “Oficina Municipal de Rehabilitación”, composta na actualidade por catro arquitectos, un aparelador, un delineante e unha administrativa.

Pero xa no ano 1994 Allariz recibiu o Premio Europeo de Planificación Urbana e Rexional, promovido pola Unión Europea.

22 Comunicación oral do profesor Román Rodríguez González (Dpto. de Xeografía da Universidade de Santiago).

Se nos internamos nas súas rúas o máis fácil é perderse e desorientarse, un xogo labiríntico que se fixa na percepción do visitante que intenta aprehender aquela realidade e non pode facilmente. Na visita ó mesmo a elección débatese entre perderse polas súas rúas de estrutura medieval ou camiñar orientados pola guía de turismo. A guía local levaranos ó corazón do casco e falaranos da localidade nun ton mítico, ameno, entretido e non exento de anacos de rigor histórico: “Allariz era un castro,... aquí houbo un castelo,... aquí viviu Alfonso X de cativo e os trobadores ensináronlle galego-portugués,... a importancia da Fonte do Pazo dos Enríquez era moi grande pois así os veciños non tiñan que ir ó río,... aquí existiron catro murallas que foron derrubadas,... a actual Casa da Cultura era o cárcere e aínda hoxe a rúa chámase Rúa do Cárcere,... a Igrexa de Santiago é románica e ten un pórtico lateral do s. XVI,... no Campo da Barreira había catro cruceiros feitos no s. XVI para agradecer o libramento dunha peste, dous aínda se conservan alí,... o canteiro que facía a torre da igrexa de San Benito caeu dela e non se mancou, e en agradecemento do milagre construíu a lanterna da igrexa e un retablo de pedra, todo iso de balde,... ás monxas de clausura do convento das Clarisas lévaselles unha ducia de ovos uns días antes das vodas con obxecto de que non chova o día do casamento,... o castelo foi derrubado no s. XIX e as súas pedras foron aproveitadas para pavimentar as rúas que pisamos”.

Pero se pola contra preferimos a busca de iniciativa persoal, saber perderse e sorprenderse poden resultar máis intensos. Esta viaxe dialóxica pode descubrir rúas cos nomes de Ferrería ou Zapatería, de sabor gremial, ou o Portelo, Socastelo, Entrecercas, Hospital, San Lázaro, etc. de sabor militar e institucional. Estas referencias ó pasado son asentos da identidade presente, que tamén crea e recrea o pasado, dese modo producíronse cambios no nomenclátor que outorgan recoñecemento público a figuras históricas do nacionalismo galego dos anos trinta do s. XX como Castelao ou Alexandre Bóveda. Os mecanismos de selección de persoas e acontecementos merecentes de figurar no rueiro tratan de perpetuar unha memoria histórica, e proporcionan á memoria social novas referencias segundo a situación política do momento. A nova situación política (gobierno municipal nacionalista) borrou referencias anteriores franquistas nos nomes das rúas e plasmou novas referencias-guía. Neste proceso, a política da memoria social fala da asociación de políticos nacionalistas históricos co nome da rúa, e reflicte a forza do poder evocador do espazo como guía de futuro.

Sen dúbida, neste saber perderse pola vila-museo, unha das experiencias máis gratificantes é o ascenso, xeralmente accidental, ás ruínas do Castelo ("O Penedo da Vela"). O valor da ruína supón aquí a culminación física do valor do antigo, e ¿que hai máis antigo que unha ruína?, desde as mesmas o turista contempla Allariz na súa globalidade e sorprendese do número de igrexas, do coidado do río,...o visitante séntese aquí máis reconfortado se cabe pola visión global de perspectiva aérea que experimenta, pola ficción de aprehender como un todo a vila-museo e o seu contorno. As ruínas vólvense espectáculo en Allariz, pero ó mesmo tempo serven como platea doutro espectáculo: a propia vila e o seu contorno.

O casco histórico é na actualidade un símbolo do pasado que non se quere esquecer e que se quere conservar satisfacendo as necesidades presentes; pero ata finais dos anos noventa o casco histórico era visto polo Goberno municipal como algo inútil e sen futuro. A finais dos anos oitenta²³ do s. XX, e concretamente no verán do ano 1989, xurdiu un proceso de transformación, mediante o cal se intensificou o debate sobre o estado do río Arnoia, conceptualizado como "degradado" polos líderes do BNG e moitos dos veciños. Este debate converteuse en conflito aberto contra o goberno municipal (liderado polo Partido Popular); o peche de dous meses na Casa do Concello por parte dos veciños, nunha experiencia ritual de "paso do deserto", motivou un cambio de Goberno municipal, pero tamén motivou unha inversión simbólica nas interpretacións dese patrimonio cultural, que antes non era tal, é dicir, as persoas comezaron a percibir que se o casco histórico se deixa como está perderían unha das referencias fundamentais da súa identidade.

²³ A finais dos anos oitenta produciuse unha moción de censura contra o anterior Goberno municipal controlado polo Partido Popular, eso provocou a ascensión do BNG á alcaldía, á fronte da cal atópase Anxo Quintana, un enfermeiro cunha sensibilidade pouco común en Galicia cara ó patrimonio cultural. O desexo de non esquecer a revolta contra o Partido Popular e de evocar o cambio está expresado nas fotografías en branco e negro que un pode observar en exposición permanente cando entra no edificio do concello, conforme se ascende ó segundo piso a un éntrelle a sensación de entrar nun "sitio distinto" onde o pasado é utilizado como recurso para construír unha identidade nacional galega. Este e outros exemplos están en relación coa denominada por Ivan Karp como política da representación, é dicir, a habilidade para exercer control sobre o contido e o contexto de imaxes e interpretación. Véxase:

- Karp, I.(1991): "Culture and Representation", en Karp, I. e Lavine, S.D. (eds.): *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display*. Washington. Smithsonian Institution Press, pp. 11-32.

¿Que ocorreu a partir desa inversión de valores? Ocorren ó meu modo de ver unha posta en valor da cultura ("patrimonialización"), unha activación da memoria social desenvolvida en tres procesos²⁴: conservación, transformación e creación.

A conservación preservou o testemuño da súa identidade. Pero ó meu modo de ver tamén se produciu unha conservación da memoria social no pensamento e no sentimento. O casco histórico conservouse como lugar de encontro, lugar de celebracións festivas (ex.: Festa do Boi), lugar residencial e lugar de referencia simbólica identitaria.

A transformación implicou cambios que modificaron un antes para un despois, mellorar algo cunha intervención na continuidade; en virtude dela conservouse a idea da estrutura morfolóxica da vila, pero modificouse a función e o significado de moitas arquitecturas. Transformáronse as arquitecturas dialogando cos signos do pasado, abríronse espazos, reforzouse a idea de "centro", déronse novos usos públicos ó espazo (biblioteca, museos, bares...), modificáronse os interiores das vivendas satisfacendo as necesidades dos seus moradores. Esta transformación non estivo exenta de tensións, debates e conflitos, pero que ó meu modo de ver non demostran máis que o interese por dotar de novos sentidos ó espazo da vila.

A creación achega innovación ó futuro, e ten un carácter rupturista; refírome por exemplo á peonilización e creación de aparcamentos na periferia do casco histórico, acompañado da prohibición de estacionar no interior dos límites do casco histórico. Pero tamén podemos pensar como creacións: o novo centro de documentación, a radio municipal, a gardería, a axencia de desenvolvemento local, a oficina de información xuvenil, as festas etnográficas, a liña de autobuses parroquial, a ecoplanta de biomasa, etc. Estes cambios teñen unha importancia fundamental polos seus efectos amplificadores, e poden levar a irradiar este tipo de creacións a outros lugares de Galicia e de Europa. Neste sentido Allariz é un "modelo", no sentido de conxunto de ideas que representan unha realidade, un lugar fronte a un non-lugar. Este modelo está sendo imitado parcialmente e pouco a pouco por outras vilas de Galicia, inclusive por aquelas con gobernos non nacionalistas, aínda sen ser esta a pretensión

²⁴ Del Valle, T.(1997): *Andamios para una nueva ciudad. Lecturas desde la antropología*. Madrid. Cátedra, pp. 140-159.

inicial dos propios allaricenses. Será interesante continuar observando eses procesos de transformación e creación culturais que está irradiando Allariz, aínda sen pretendelo.

Pode ser verdade que non todas as lembranzas do noso pasado deben sobrevivir, pois acabariamos por vivir nun paradoxo entre pasado e presente, é dicir, o esquecemento desempeña tamén a función saudable de seleccionar as cousas sobre as cales deben ser dirixidos os nosos valores afectivos e os nosos rancores. Manter intacto todo o patrimonio, alén de imposible, sería museificar a nosa vida; ese proceso de museificación corre o risco de atacar ós valores sostidos polas comunidades locais e as súas necesidades. Sen embargo tamén sería un erro eliminar todas as referencias ó pasado, co cal se debe encontrar unha inestabilidade satisfactoria.

Vivir co río

Partindo da idea de que existe unha interrelación entre organización do espacio e identidade colectiva, consecuentemente as mudanzas no primeiro afectan en gran medida ó segundo²⁵ podendo producirse unha perda de identidade, unha desintegración ou unha integración. No caso que nos ocupa a arquitectura da paisaxe xogou un papel fundamental na modificación da organización do espacio e consecuentemente na organización e integración da identidade colectiva.

Todos coñecemos aldeas, vilas e cidades que viven de costas ó río, ó que só consideran un colector, un lugar onde verter as cousas que molestan. A anterior descrición podería ser válida para o caso que nos ocupa, é dicir, no dominio da natureza pola cultura, o río foi considerado como un lugar ó cal expulsar a sucidade. Pero esa situación mudou en Allariz a principios dos anos noventa, hoxe o río Arnoia forma parte da vida de Allariz como un espacio vivencial, en virtude dun proceso de activación patrimonial e posta en valor do mesmo. Asistimos neste e noutros casos a diversas implicacións sociais na construción social do patrimonio cultural, un patrimonio cultural entendido como aquela herdanza cultural do pasado e activado por consenso ou conflito para definir unha identidade que nos representa humanos na diferenza.

²⁵ Lévi-Strauss, C. (1974): *Antropologie structurale*. Paris. Plon, pp. 164-170. Sobre os boroboro.

A nosa observación do río pode comezar fóra da vila, concretamente a 3,5 km río arriba, onde foi rehabilitado o muíño do Rexo. E xa no contorno da vila a posta en valor das ribeiras do Arnoia intensificouse dunha maneira sorprendente para o visitante e para o habitante de Allariz. Desde o parque fluvial da Acea Rica ata aproximadamente o Museo do Coiro establécese un circuíto de intensa activación patrimonial. Estes son algúns dos seus elementos signícos: O parque fluvial con todo o seu espacio de lecer, a ponte da Acea Rica, o muíño da Acea Rica, o paseo cara a Ponte de Vilanova, a fábrica de Curtidos de Vilanova (futuro centro de documentación do parque etnográfico), o campo de fútbol, o Arnado, a Alameda, o Centro Cívico "A Fábrica" (bar, sala de exposicións e sede do club nautico), a ponte de San Isidro, a "Fábrica Nogueiras" ou Museo do Coiro, o muíño da Acea da Costa (café-bar e restaurante), a ponte da Acea da Costa, e a Torre Lombarda (casa de turismo rural e miradoiro sobre o río, tamén comparte funcións de museo do coiro). Vexamos detidamente algúns dos significados sociais destes elementos. A zona da Acea Rica constitúe por excelencia unha das zonas de lecer²⁶ fundamentais dos allaricenses, sobre todo en época estival cando regresan os emigrantes que traballan sobre todo no País Vasco. Este espacio queda un pouco escondido ó visitante de paso, e constitúe un pequeno refuxio íntimo da comunidade intra-local, aínda que a súa imaxe semella a dunha postal idílica prototípica dunha paisaxe pintada polos románticos. Este tramo da ribeira foi recuperado para uso público, sempre con grande especificidade cultural (pensado para ocupar o tempo de lecer) e vínculo ó río.

Outro elemento da arquitectura da paisaxe con grandes implicacións sociais é o "Arnado", zona verde, de baño e de paseo na marxe dereita do contorno da ponte de Vilanova en dirección á Alameda. Alí tiña lugar ata fai poucos anos²⁷ a corrida das vaquiñas, na véspera da Festa do Boi (en xuño, na fin de semana do Corpus Christi). Este significado festivo perdeu forza na actualidade, sen embargo este referente

²⁶ Entendo o lecer como aquel tempo oposto ó tempo de traballo. Para ocupar ese tempo de lecer hai varios elementos da arquitectura da paisaxe que o facilitan: a zona de baño, a zona de paseo, campo de fútbol dos nenos, mesas de pedra e grellas, etc. Toda esta conxunción de elementos foi definida pola revista portuguesa *Pública* (nº 87, 17-1-1998, pp.36-39) como "cidade-jardim".

²⁷ Este aspecto festivo celebrouse por última vez no ano 92, en virtude das protestas dalgúns grupos ecoloxistas que criticaron o maltrato das vaquiñas, traídas de Salamanca para que os rapaces máis cativos (rapaces exclusivamente) correran diante delas demostrando o seu valor, e tirándose ao río como protección en caso de perigo importante (o río protector da vida e da pureza).

adquiriu outros significados, o fundamental é o de imaxe representativa da recuperación e coidado do río. En relación con esta imaxe-icona xurdiu un conflito o verán pasado, sucedeu cando o Partido Popular de Galicia nunha publicación titulada *Galicia en feitos* escolleu unha foto do Arnado co subtítulo "Recuperación integral dos ríos". As reaccións dos nacionalistas ante esta apropiación simbólica foron de dous tipos:

1. Enfado e conflito ante o que consideraron apropiación do seu "modelo" icónico.

2. Ironía e retransa ante o que consideraron un descoido non intencionado, o significado irónico desta postura viña a expresar: mira estes políticos que pouco valen, que teñen que apropiarse das imaxes das nosas creacións.

Este conflito manifesto e expresado a nivel discursivo serve para decatarnos e reflexionar sobre a construción da identidade na diferenza, tomando como referencia o código cultural do patrimonio cultural e a forza simbólica das súas imaxes e evocacións.

O paseo polas ribeiras prolóngase río abaixo da vila, convivindo co río destacan o Cámping "Os Invernadeiros" e o Muíño de Toledo (casa de turismo rural), respondendo con novos usos arquitectónicos e paisaxísticos ó modelo de desenvolvemento turístico activado, e que ten no río un dos seus eixes fundamentais.

A recuperación e revalorización do patrimonio cultural viuse acompañada da recuperación do patrimonio natural. Foi así como foron conservadas e acondicionadas algunhas zonas verdes, e tamén creadas e recreadas outras (ex.: coa incorporación de bambáns); pero tamén un feito importante foi a recuperación das especies piscícolas coa introdución de 75.000 troitas autóctonas e a creación dun couto troiteiro que pon límites e regulariza a pesca fluvial²⁸.

En todos estes procesos a participación veciñal parece ter unha importancia decisiva, nuns casos colaborando, noutros discutindo e debatendo, e na maioría dos casos deixándose seducir por un modelo de rehabilitación arquitectónica e patrimonial que posibilita un desenvolvemento económico que non altera drásticamente os estilos de vida locais.

28 Comunicación oral do presidente do couto de pesca. O problema da desaparición de troitas dos ríos galegos intentouse solucionar ata a data coa introdución de troitas nórdicas de Suecia que non acababan de adaptarse ás augas dos ríos galegos, pero segundo recentes investigacións da Facultade de Veterinaria do Campus de Lugo, a introdución de troitas "troitas do país" permite unha mellor aclimatación e reprodución. Sen abusar da explicación bioloxista, o certo é que o impulso do nacionalismo galego utiliza este tipo de discursos que xustifican unha revitalización e revalorización cultural e económica dos recursos propios.

Conclusións

En Galicia opérase hoxe unha patrimonialización de cascos históricos, elementos considerados "etnográficos", contornos naturais e históricos, etc. Eses procesos hai que poñelos en relación coa autointerpretación da memoria social²⁹, e tamén cunha moda social con afán "conservacionista" nalgúns casos e "actualicista" noutros. O papel da arquitectura é nestes procesos o de elemento reinterpretado, cun valor de contemporaneidade e actualidade no interior e cun valor evocativo de respecto pola memoria no exterior (ex.: fachadismo).

Allariz é un caso exemplar deses procesos referidos, unha parte do todo, que liga co todo a través de numerosas redes, pero que ó mesmo tempo quere representar metaforicamente unha orientación e guía de futuro para toda Galiza en particular. Allariz é un "lugar da memoria"³⁰, donde o recordo converxe, condénsase, entra en conflito e define as relacións entre o pasado, o presente e o futuro. E ocorre que a memoria tende a ser o antimuseo, xa que non é localizable³¹.

Dentro deste caso de estudio tres son os eixes clave, eixes que na realidade converxen pero que o investigador separa por motivos analíticos:

O primeiro é o **parque etnográfico**³², que está baseado nese principio do antimuseo, nesa idea do "lugar da memoria" e do "museo de contexto". O seu desenvolvemento levou a converter os seus museos en lugares de encontro e comunicación, articulando unha linguaxe que racha coa idea do museo escaparate. Os museos do parque etnográfico son lugares de encontro entre turistas que viaxan en grupo nun "tempo do visitador" de evasión das súas preocupacións, e tamén son encontros entre turistas e artesáns locais responsables dos museos. Estes dous significados refiren a dúas posibilidades de interacción cultural: A primeira posibilita que o visitante goce do pracer daquelo estereotipado como

29 Connerton, P.(1989): *How Societies Remember*. Cambridge, Cambridge University Press, p.1 e ss.

30 Blok, A.(1992): "Reflections on "Making History"", en *Hastrup, K.(ed.). Other Histories*. London: Routledge, pp. 121 e ss.

31 De Certau, M.(1980): *La invention du quotidien: arts de faire*. París: Ed. 10/18, p. 159.

32 Sierra Rodríguez, X.C.(1995): "El "Parque Etnográfico do Río Arnoia", Allariz", en *Revista de Museología* nº 5, pp. 62-69.

"auténtico" sen contacto profundo cos residentes locais³³. A segunda permite o encontro cultural a través da expresión e observación de vivencias mutuas.

O segundo eixo é o **casco histórico**, referente que evoca a identidade da vila e que por medio dun proceso social recupera o seu uso residencial e dota de novos significados o mesmo. O casco histórico e o seu proceso de transformación posibilitan visibilizar a historia e darlle vitalidade e sentido ao presente. O proceso de patrimonialización operado en Allariz, e a diferenza doutros casos, permite recuperar o espazo a partir das vivencias e das necesidades dos seus residentes.

O terceiro eixe, o **río**, permite pensar na necesidade de concibir o patrimonio cultural desde unha perspectiva ampla que abarque tamén a relación dos humanos co seu "contorno natural", é así como os usos turísticos e de lecer tratan de combinarse cos usos agrarios do contorno do río.

En xeral, o patrón seguido en Allariz ten como motor básico a rendibilidade económica da cultura apoiado nun modelo de desenvolvemento do turismo cultural. O turismo cultural converte à arquitectura en ben potencialmente desexable para a experiencia do turista. A "patrimonialización" da arquitectura é fundamental para o achegamento do turismo, pero pode implicar problemas como o rexeitamento e/ou a fuxida dos habitantes locais, para os que esas arquitecturas monumentalizadas non eran máis que as vivendas da súa familia e dos seus antepasados, espazos cheos de sentimentos e de valores afectivos.

A estratexia metodolóxica necesaria está no diálogo cos protagonistas, receptores pasivos moitas veces de moitas "musealizacións" que non teñen en conta as necesidades sociais das persoas. Outro problema da "patrimonialización" é a folclorización excesiva que ficción a cultura, mortificándoa e esquecéndose de que a cultura é unha creación negociada constantemente desde o presente. É por iso que non debemos reducir o concepto de patrimonio cultural e de patrimonialización a recuperación arquitectónica, un reduccionismo moi común, que confunde e engana. Os procesos de patrimonialización deben pensarse como procesos dialóxicos de activación cultural, e non como meras restauracións arquitectónicas. Faise necesario valorar a historia vital do patrimonio, o que está fóra das "guías turísticas" de cara a que o patrimonio cultural sirva para goce de todos.

33 Nettekoven, L.(1979): "Mecanismos de interacción intercultural", en *De Kadt*, E.(ed.): *Turismo: ¿Pasaporte al desarrollo?*. Madrid. Edymion, p. 212.