

Antropología y patrimonio cultural. Un estudio sobre los monumentos a los caídos*

PAOLA MASSA**

ANTHROPOLOGY AND CULTURAL HERITAGE. A FALLEN MONUMENTS' STUDY. *The essay presents some results of an anthropological field research concerning war memorials, developed in the city of Naples in the last five years. The author first introduces the main historical and theoretic aspects regarding these monuments; she then analyses their present social uses in order to find out their symbolic meaning and value for social subjects. As the author points up, the observation of commemorative ceremonies in honour of the fallen shows that the dialectic between functions and uses of these monuments is in reference to the field of power relationships.*

Casi siempre que ha estudiado el patrimonio cultural, la antropología italiana ha centrado su interés en una categoría de elementos particulares de éste que, según criterios normativos, pueden englobarse en la definición de bienes del patrimonio cultural folklórico.¹ En cierto sentido, la relación de la antropología con lo que en una acepción más amplia se define hoy día como patrimonio cultural (siguiendo la expresión francesa *patrimoine*), se ha basado casi en la totalidad de los casos en una competencia especializada de la disciplina con respecto a un objeto de estudio específico. En virtud de dicha competencia se ha juzgado siempre evidente que quienes tenían que ocuparse de objetos, fenómenos y en general productos de la cultura popular (ya fueran aperos de labranza, fiestas populares, textos narrativos y musicales folklóricos, etcétera)

debían ser aquellos especialistas que, por tradición de la propia materia, aparato teórico-metodológico, interés y objetivos cognoscitivos, resultaban legítimamente reconocibles como especialistas de la cultura, y principalmente de la cultura "popular", es decir, los antropólogos.² Aunque más lentamente, y entre no pocas dificultades e incertidumbres, a escala institucional se identifica finalmente al antropólogo con esa figura profesional a quien se confían las tareas de documentación, catalogación y reformulación del denominado patrimonio folklórico (Clemente, 1996).

No obstante, sólo en contadas ocasiones se ha planteado la cuestión de si la antropología no está ya lo bastante madura como para ofrecer una contribución a los estudios sobre el patrimonio cultural que no se limite necesariamente a lo que le es indiscutiblemente

* El presente artículo está publicado con la contribución del Centro Interdipartimentale di Ricerca Audiovisiva per lo Studio della Cultura Popolare dell'Università degli Studi di Napoli "Federico II".

** Doctorado de investigación del Departamento de Sociología de la Università degli Studi di Napoli "Federico II".

¹ Según la normatividad en vigor, la catalogación de estos bienes del patrimonio cultural corresponde al Instituto Central para el Catálogo y la Documentación, mediante fichas correspondientes que los dividen en cuatro categorías: FKO (objetos de la cultura material), FKM (música de tradición oral), FKN (textos narrativos de tradición oral) y FKC (ceremonias) (Ministerio del Patrimonio Cultural y Ambiental, 1978).

² Empleamos aquí este término en su acepción más amplia, que comprende los distintos aspectos específicos existentes en el marco de las disciplinas demotnoantropológicas.

pertinente respecto a un objeto específico. ¿Por qué no considerar la posibilidad de una relación de la antropología con el patrimonio cultural basada en la especificidad de una perspectiva teórico-metodológica, la propia de esta disciplina, que permita una clave de lectura peculiar e insólita? ¿Por qué no intentar explorar la potencialidad de una “mirada” antropológica —ya sea *de cerca* o *de lejos*, según los casos y la elección del método— respecto de objetos, creaciones, obras y fenómenos pertenecientes a distintas categorías del patrimonio cultural que son competencia de otros especialistas: arquitectos, historiadores del arte, arqueólogos, etcétera? En el respeto absoluto de estas competencias, evidentemente no sustituibles, ¿puede el antropólogo aportar un saber y un enfoque especializados al acercarse al estudio de los productos de la cultura? ¿Cuál puede ser, en el caso en cuestión, la especificidad de su “mirada”? ¿Cuál su contribución?

En respuesta a estas interrogaciones se puede vislumbrar una posible vía en el sentido de un esfuerzo de problematización, observación y análisis de las que se definen habitualmente como *dinámicas de aprovechamiento*. En el marco de una perspectiva “desde abajo”, por así decir, dirigida a la comprensión del significado y del valor que el patrimonio cultural reviste para los sujetos sociales, el análisis antropológico, haciendo uso de sus tradicionales medios de recolección de datos, incluida su recogida directa “sobre el terreno”, puede centrarse provechosamente en las que son prácticas concretas de uso, funcionalización y semantización del patrimonio cultural por parte de los actores sociales.

Hay que tener presente además que, en muchos casos, los elementos del patrimonio cultural se constituyen en la práctica como objetos situados entre un promotor, que impulsa o ha impulsado su creación, y un destinatario, que está dispuesto a ofrecer una respuesta a esa voluntad. Por tanto, pueden utilizarse para mostrar mensajes y hacer públicos discursos, representando sustancialmente el vehículo formal de una dialéctica que hay que ordenar y analizar. A este propósito, nos parece provechoso recoger la indicación de Gianluigi Bravo, quien sugiere distinguir entre bienes del patrimonio cultural como “datos” y bienes del patrimonio como “productos”. Junto a una dimensión de objeto, manufactura, obra, fenómeno que se puede constatar empíricamente e inscribir en un contexto espacio-temporal determinado, el patrimonio cultural presenta siempre otra igualmente significativa, si no más: se puede identificar de hecho como pro-

ducto “diseñado y construido como tal (...) en el ámbito de proyectos e intereses definidos” (Bravo, 1979: 18). Parece pues ineludible la cuestión de la elaboración en términos simbólicos del objeto del patrimonio cultural y de su consiguiente —cambiante— estatuto, en el cuadro de las distintas políticas culturales. En cierto sentido, los objetos del patrimonio son siempre “productos”, incluso cuando se presentan indudablemente como “datos”, sedimentos de un pasado que sobrevive a sí mismo (una excavación arqueológica, monumentos y vestigios de otras épocas, a veces enteros asentamientos de población...): en realidad son producidos como objetos del patrimonio cultural por parte de sujetos sociales que tienen el poder de producirlos en cuanto tales (Bourdieu y Darbel, 1972).

Una investigación antropológica sobre los monumentos dedicados a los caídos

La problemática aquí planteada necesitaría de otro espacio de reflexión y profundización, incompatible con los límites del presente escrito. Éste, lejos de intentar desarrollar un discurso teórico general sobre el patrimonio cultural —para lo que las competencias de quien escribe no son sin duda adecuadas—, pretende más bien examinar un tipo particular, respecto al cual se ha conducido un trabajo específico de investigación antropológica. Evidentemente, las cuestiones a las que se ha hecho referencia anteriormente constituyen un telón de fondo importante de las motivaciones que han inspirado el trabajo de investigación, además de un referente teórico constante para el análisis realizado y las consideraciones a las que se ha llegado.

La investigación mencionada se refiere a los monumentos dedicados a los caídos presentes en la ciudad de Nápoles.³ Antes de entrar brevemente en la explicación de la investigación realizada y de las reflexiones que se han derivado de ella, es oportuno aportar aquí algunos elementos de naturaleza histórica y teórica que permiten una contextualización correcta del fenómeno objeto de estudio.

Algunos elementos para la definición del cuadro histórico y teórico de referencia

Desde un punto de vista histórico, la difusión generalizada de los monumentos dedicados a los caídos, en

³ Esta investigación se ha llevado a cabo en el ámbito de un doctorado de investigación en Ciencias Antropológicas y Análisis de la Mutación Cultural, en el Instituto Universitario Oriental de Nápoles.

Italia como en el resto de Europa, se remonta al periodo inmediatamente posterior a la primera Guerra Mundial; se trata de un fenómeno común a todos los Estados implicados en el conflicto, ya sean vencedores o vencidos. Estos monumentos apuntan al campo de experiencia de la muerte en el combate o en situaciones bélicas de sujetos sociales generalmente masculinos, jóvenes y anónimos. Apuntan pues, por un lado, al tema de la muerte violenta, y por eso mismo innatural —aunque no casual—, y por otro al del recuerdo agradecido por parte de la colectividad hacia aquéllos que, por ella, han sacrificado sus propias vidas. Este último aspecto, sin embargo, no justifica suficientemente las razones de su edificación y difusión generalizada. La *gran guerra*, no en vano definida como tal, constituye un evento bélico sin comparación posible con ninguno de los acontecidos en los siglos precedentes. Las poblaciones de los países implicados conocen a causa de ésta un luto de dimensiones espantosas e insoportables. Las pérdidas alcanzan cifras antes impensables, resultado del desarrollo de las tecnologías bélicas en el siglo XIX. La cuantía de las pérdidas, las dimensiones del luto, el espesor de una aflicción inconsolable, las desastrosas condiciones de vida que el conflicto ha acarreado provocan la puesta en marcha, a escala internacional, de una operación político-cultural que tiende a la construcción de un consenso retroactivo que permita una especie de legitimación a posteriori de la propia guerra. Hay que lograr la superación del horror de la guerra: la misma muerte, “obscena e indecible”, necesita ser reintegrada (Canal, 1982). En los años inmediatamente posteriores a la conclusión del conflicto toma forma lo que se ha definido como el *mito de la experiencia de la guerra* (Mosse, 1990); es en este contexto donde se va perfilando la afirmación de un auténtico culto del soldado caído, al que seguirá el inicio de una “campana monumental de masa” (Isnenghi, 1977). La figura del joven combatiente, representado viril y audaz en la iconografía de los monumentos a los caídos, mientras se encamina hacia el propio destino, funciona como elemento de redención de la imagen dolorosa de la muerte; el soldado muerto en la guerra no se considera un derrotado, sino un individuo que ha ofrecido conscientemente la propia vida para la realización de un ideal. Su muerte, de cruel pérdida, se reelabora en términos de un justo sacrificio que lo ennoblece y eleva a una

dimensión sobrehumana de heroísmo: de muerto pasa a ser caído.

Desde su aparición, los monumentos dedicados a los caídos, por sus mismas características formales, resultan portadores de una función que podríamos definir pedagógica; se inscriben, de hecho, en la línea de una tradición preexistente: la de una monumentalidad destinada a los espacios públicos —en la mayor parte de los casos constituida por estatuas (Agulhon, 1978)— dedicada a los “grandes hombres” (generales, soberanos, mártires,...), por medio de la cual, y ya desde la antigüedad, el poder dominante había aspirado a construir y dar visibilidad a una especie de pedagogía del ejemplo (Escobedo y Gori, 1989) que, al declarar y difundir un discurso de naturaleza ético-político-ideológica, desempeñara igualmente la importantísima función de representar y legitimar el mismo poder (Moscati, 1978; Tobia, 1991 y Zanker, 1993).⁴

Observándolos en la dimensión de la actualidad, los monumentos dedicados a los caídos constituyen productos humanos que conducen a otro tiempo reportándolo a hoy, evocándolo gracias a su propia presencia. Representan las huellas empíricamente perceptibles de un *continuum* histórico, se sitúan como indicadores de un pasado que gracias a ellos se actualiza incesantemente; se colocan, pues, entre los elementos constitutivos de la formación de esa conciencia histórica cuya importancia en los procesos de constitución de la identidad es bien conocida. Dicho de otro modo, constituyen *lugares de memoria*, entendiéndolo esta expresión en su acepción más amplia, también a la luz de cómo ésta se ha propuesto recientemente en el ámbito de la reflexión historiográfica francesa e italiana (Isnenghi, 1996-97; Nora, 1984-1993).

En efecto, la misma noción de monumento contiene implícitamente una dimensión de memoria. El término (del latín *monumentum*) deriva del verbo *monère* (recordar, amonestar); se utiliza para indicar una obra de carácter conmemorativo creada con el fin de mantener vivo en el tiempo el recuerdo de personas o acontecimientos grandiosos.

Se llamará monumento cualquier manufactura edificada por una comunidad de individuos para acordarse o para recordar a otras generaciones de personas, aconteci-

⁴ Evidentemente son numerosas y muy significativas las diferencias entre los monumentos dedicados a “grandes hombres” y los que conmemoran a los caídos anónimos. Ya sólo en relación con estos últimos, en particular, siguiendo las huellas de su evolución histórica, surgen elementos de transformación si se comparan los productos de la “campana monumental de masa” de los años veinte y treinta con las obras realizadas después de la segunda Guerra Mundial (Galmozzi, 1986; Vovelle, 1986).

mientos, sacrificios, ritos, creencias. La especificidad del monumento (...) reside en su modo de actuar sobre la memoria. No sólo actúa sobre ella y la sacude gracias a la mediación de la afectividad, repropone el pasado y haciéndolo vibrar a la manera del presente. Pero este pasado invocado y convocado (...) no es un pasado cualquiera: es un pasado localizado y seleccionado con fines vitales, en la medida en que puede, directamente, contribuir a mantener y preservar la identidad de una comunidad étnica o religiosa, nacional, tribal o familiar (Choay, 1992: 1).

La relación del monumento con la memoria no se agota pues en una simple función del primero como neutro indicador del tiempo pasado; en ese caso sólo constituiría el lugar en el que se custodia, por así decir, la memoria, en una dimensión metahistórica y metacultural. El monumento conmemorativo dedicado a los caídos representa igualmente el lugar en que se funda la memoria; representa una especie de laboratorio en que esta última actúa, y a partir del cual se constituye; esto se verifica en el cuadro de procesos y dinámicas culturales que orientan y modelan en los sujetos sociales la percepción y el uso de los recuerdos y del olvido—ya que tanto los unos como el otro constituyen la memoria—que se depositan en el monumento.

Mona Ozouf ha puesto en evidencia con gran eficacia esta función fundacional de todos los lugares de memoria, no necesariamente monumentales:

Para que haya un lugar de memoria es necesario que haya un pasado, pero este pasado nunca está vinculado solamente a sí mismo, no es fundador. Es la exigencia actual la que funda. (...) el lugar de memoria deja de existir sin una exigencia presente que aporte los contenidos (*Magazine Littéraire*, 1993: 24).

Lo que hay que cuestionar entonces es cuáles son los sujetos portadores de una exigencia fundacional, y qué dialéctica se instaaura entre las distintas exigencias de sujetos sociales distintos. En definitiva, la memoria se colma de sustancia en la unión con el pasado vivido y compartido en el presente, porque es el mismo presente el que lo interpela.

Podemos considerar pues a los monumentos como lugares de memoria en una doble acepción: por un lado custodian la memoria en cuanto documentos, testimonios de otras épocas y del clima que los ha producido; por otro, contribuyen a fundar y a alimentar la propia memoria, en la medida en que se consideran como referentes de los procesos de construcción de la identidad histórico-cultural: procesos más o menos espontáneos y “desde abajo” o, al contrario, guiados, controlados y hegemonizados.

Si existe una relación no exclusivamente semántica entre la noción de monumento, en su más amplia acepción, y la de memoria, esta relación se manifiesta con mayor evidencia en el caso de los monumentos dedicados a los caídos. En ellos, la intención conmemorativa se halla explícitamente presente ya en las fases de decisión y realización de la obra, representando una de las razones prioritarias de su edificación. Caracterizándose pues por una clara “voluntad, o intención, de memoria inicial” (Nora, 1984: XV-XLII), el monumento a los caídos pertenece con pleno derecho a la categoría de “monumentos intencionales”, cuyo destino se asume a priori, elaborada al principio de nuestro siglo (Riegl, 1985).

Para el antropólogo que se mueve en el contexto urbano (Hannerz, 1990; Signorelli, 1996) los monumentos a los caídos presentan otra característica importante, estrechamente ligada a su naturaleza de lugares de memoria. Constituyen objetos a los que no se puede reconocer, si se mira desde el punto de vista de sus destinatarios, un valor de uso en el sentido económico del término; no sirven, de hecho, para un propósito pragmático, utilitario, no tienen evidentemente relación con esa dimensión de la actividad humana que se orienta racionalmente a la consecución de un fin práctico determinado. Más bien representan lugares impregnados, para sus destinatarios, de un valor esencialmente simbólico, entendiéndolo con este término lo que tiene “capacidad de prefigurar, representar, evocar algo” (Turner, 1976). Sobre este aspecto volveremos más adelante.

Contenidos de la investigación

El principal objetivo de la investigación realizada ha sido la identificación del significado y del valor —el *sentido* antropológico— que revisten para los sujetos sociales estos peculiares productos de la actividad humana que son los monumentos a los caídos. Asumiendo como “punto de vista” de la investigación los que podemos identificar como los destinatarios de tales monumentos, es decir, el público de “usuarios” potenciales, se ha intentado sustancialmente dar una respuesta a preguntas de este tipo: cuáles son los actores sociales que “confieren sentido” a estos monumentos, concediéndoles significado y valor; cuál es el espesor simbólico del uso, evidentemente no utilitario, que se hace de ellos; según qué formas y modalidades se verifica la utilización concreta de estos monumentos; qué relación existe entre las situaciones y las dinámicas de uso que se activan en torno a estos monumentos y las relaciones entre los sujetos sociales que participan en ellos.

Para intentar responder a estas preguntas parece imprescindible emprender un análisis de las prácticas concretas de que son objeto estos lugares. En determinadas ocasiones de ceremonia, de hecho, alrededor de los monumentos dedicados a los caídos, en el espacio geométrico en el que se circunscriben, se llevan a cabo formas de agregación a veces notables. En otras palabras, en torno a estos productos humanos se reúnen determinados sujetos sociales; esto se verifica en circunstancias específicas, según particulares pautas del calendario. La investigación realizada ha intentado explorar tanto unas como otras, así como esos sujetos sociales y las motivaciones que los conducen a esos espacios, los criterios que los mueven y las formas y modalidades que presiden la organización, la gestión y el desarrollo de las ceremonias conmemorativas.

Es oportuno subrayar que el “público” destinatario de tales monumentos —como se le define genéricamente—, es decir, el conjunto de sujetos que, de distintas maneras, hacen uso de ellos, no constituye un universo homogéneo y uniforme, sino que se articula en una serie de tipologías o grupos de sujetos con características específicas, en virtud de las cuales la relación con los propios monumentos se configura de manera diversa.⁵

No es posible exponer en el espacio de este artículo las fases en que se ha organizado la investigación, las características de su estructuración interna y los procedimientos metodológicos que se han aplicado. La investigación ha contemplado, junto a las tradicionales investigaciones bibliográficas y de archivo, una larga fase de recolección de datos “sobre el terreno”; esta última ha procurado, junto a la descripción analítica de las principales ceremonias en las que se ha participado personalmente, un significativo número de entrevistas a los sujetos que toman parte en ellas o que de un modo u otro están ligados, por distintas razones, a los monumentos considerados.⁶

A la luz de los datos facilitados por las entrevistas, y sobre la base de la globalidad de los documentos recogidos, hemos llegado a algunas consideraciones que es necesario aclarar, también en relación con las premisas teóricas asumidas.

Su utilización en una dimensión cotidiana: ¿los monumentos como elemento ordenador del tráfico?

La exploración de las dinámicas de uso de estos monumentos también se ha realizado fuera de las ocasiones “excepcionales” que representan las ceremonias; en el ámbito de la dimensión considerada “normal” de la vida cotidiana, ésta ha mostrado que son muy pocos los sujetos sociales que parecen darse cuenta de la existencia de estos monumentos. Son muy limitados los conocimientos que estos sujetos poseen a este propósito; cuando mucho, quienes saben algo de estos monumentos son los que viven o realizan sus actividades en la zona donde éstos se erigen.

Esta escasez de conocimientos y de consideración, lejos de representar un vacío informativo que se puede pasar por alto, constituye un dato antropológicamente significativo sobre el que hay que reflexionar. No se puede dejar de tener en cuenta hasta qué punto la falta de conocimiento de los sujetos sociales corresponde a un sistema informativo-divulgativo bastante insuficiente. Este aspecto, con toda probabilidad, no se puede considerar casual. La escasez, cuando no la ausencia, de medios de divulgación adecuados para presentar y difundir las obras conmemorativas que exaltan las hazañas heroicas de los caídos, podría constituir la prueba de cómo se ha debilitado progresivamente esa intención pedagógica característica de muchas políticas culturales, en cuyo marco los monumentos a los caídos constituían algunas de las prioridades puntuales en el ámbito de un proyecto político general para la construcción del consenso. Proyecto que, entre otras cosas, se servía de una escenografía urbana en cuyo contexto se concedía amplio espacio a la realización de este género de monumentos, lugares de memoria dolorosa y al mismo tiempo de exaltación para la colectividad, piezas de una pedagogía basada en el ejemplo. A este propósito nos parecen especialmente pertinentes algunas observaciones realizadas por Mona Ozouf, que se refieren específicamente al Pantheon de París (Ozouf, 1984). Ésta pone en evidencia cómo el desuso de este monumento, a pesar de su reciente “reanimación”, es la prueba de una

⁵ En el marco de la diferencia de fondo entre civiles y militares, recordemos sólo brevemente los representantes de distinto grado de las diversas armas, los pertenecientes a las numerosas asociaciones ligadas a la guerra (de los veteranos de guerra a los condecorados por el valor militar, de los partisanos a los prisioneros en los campos nazis, etcétera), los familiares de los caídos, los ciudadanos comunes.

⁶ Se trata de entrevistas de distinto tipo y grado de profundización: formales/informales, estructuradas/abiertas, grabadas o no, etcétera, que han sido objeto de un específico trabajo analítico.

“desaparición de las condiciones intelectuales y morales en el marco de las cuales se ha erigido”. En particular, Ozouf pone en duda la posibilidad de la eficacia actual de un arte “propagandista y educativo”:

Demasiados realismos socialistas han desacreditado la capacidad del arte para desempeñar la instrucción y la reconciliación civil. Nosotros sabemos que se puede vivir entre estatuas colosales y cuadros edificantes sin verlos, y hasta podemos darles la espalda. (...) Lo que sostiene el culto a los grandes hombres, en el momento en que éste se elabora, es la fe en la solidaridad espontánea entre la estética y la moral, y en la docilidad del público a la lección de los sentidos, y en la eficacia de un arte pedagógico. Nadie puede creer hoy que la representación visual sea el lugar propio de la formación moral y de la manipulación ideológica (Ozouf, 1984: 163).

El análisis de la estudiosa francesa nos parece cuando menos oportuno en lo que se refiere a la caída de la eficacia de un discurso pedagógico que se desarrolla en forma de monumentos dedicados a los caídos; éstos, de hecho, aun presentando elementos de diferenciación respecto a las obras dedicadas a los “grandes hombres” (el primero de ellos, el anonimato del caído), resultan sin embargo asimilables a estas últimas en diversos aspectos, también en virtud de su inserción en un campo análogo de referencia. Partiendo de esta interpretación se perfila por otro lado una interesante profundización del análisis. Tras observar que no es creíble actualmente que “la representación visual sea el lugar propio de la formación moral y de la manipulación ideológica”, es inevitable preguntarse si no es ese tipo de representación el que ha perdido eficacia en ese sentido. Se hace pues necesario explorar cuáles son las distintas formas que la representación visual ha asumido hoy, y los diversos canales comunicativos a través de los que aquélla se expresa; en otras palabras, podrían haberse quedado obsoletos algunos de los medios por los que durante largo tiempo se ha canalizado un determinado tipo de discurso destinado a las masas. Si es indudable (como lo demuestran también ampliamente los resultados de la investigación realizada) que la denominada pedagogía del ejemplo, como la encarnan los monumentos a los caídos, ha perdido gradualmente gran parte de su eficacia original, paralelamente a la decadencia de las corrientes político-ideológicas que la habían sostenido en determinados contextos histórico-culturales, es oportuno preguntarse si un nuevo tipo de pedagogía la ha sustituido y cuáles son las nuevas formas de representación visual que hoy se privilegian. Desde hace tiempo, los medios de comunicación de masa han producido efectos de

extra-territorialización de los mensajes y de los discursos políticos, sin que evidentemente estos últimos hayan perdido su eficacia propagandista. Si es cierto que muchos monumentos ya no son capaces de hablar un lenguaje formativo-educativo destinado a las masas, es sin embargo posible pensar que este lenguaje circula a través de otros canales, donde se revela con mayor eficacia.

Sobre la base de los datos recogidos surge otra breve consideración, que aquí se propone sólo a un primer nivel de problematización. Los monumentos considerados parecen constituirse, en el contexto urbano napolitano, como referentes de la organización espacial, protuberancias que ayudan a orientar en los sujetos sociales la percepción y el uso del territorio urbano. La pregunta es pues si es posible asumirlos como objetos a los que se puede atribuir una función *appaesante* (de ambientación); función que resultaría curiosamente significativa precisamente porque éstos no sugieren, para la mayor parte de los sujetos sociales, contenidos específicos o, más exactamente, porque los contenidos de los que son portadores les resultan casi siempre desconocidos a esos sujetos. Su función de hecho termina en cierto sentido por prevalecer sobre su sentido intrínseco. Desde un punto de vista funcionalista, cuanto más acentuada y evidente es en estos monumentos su función como elementos de ornamentación urbana en virtud de sus características morfológicas y de su situación urbanística, resultarían tanto más significativos en cuanto señales, indicadores de las modalidades según las que la percepción de los sujetos sociales estructura y califica el espacio urbano.

Su utilización ceremonial: la experiencia simbólica

En la primera parte de este escrito nos hemos referido al hecho de que los monumentos dedicados a los caídos revisten, para algunos sujetos sociales, un importantísimo valor simbólico; hay que volver ahora sobre este aspecto con el fin de aclarar y especificar qué se entiende al respecto.

De la observación de las ceremonias que se celebran en los monumentos considerados, resulta que éstas constituyen ocasiones en las que la masa indiferenciada de los denominados destinatarios se articula y se define en una serie de sujetos sociales concretos y diversificados. Las observaciones realizadas permiten identificar una agrupación de sujetos sociales de los que parece lícito afirmar que su participación en las ceremonias conmemorativas, y en general su relación



bien han conocido la experiencia dolorosa de la pérdida de un ser querido en la guerra, o bien han tomado parte directa en acciones bélicas. En ambos casos, pues, son actores sociales que han tenido una experiencia personal, no indirecta, de la muerte en la guerra: parientes de los caídos, miembros de distintas asociaciones, militares. La ceremonia conmemorativa constituye para estos sujetos una actualización de esa experiencia que, como declaran explícitamente algunos entrevistados, se revive en tal ocasión. La experiencia de “caer” en circunstancias bélicas constituye una especie de episodio crítico original que, por medio de la celebración, se hace de nuevo presente, junto con el significado y el valor que se le confieren. Para este grupo de sujetos sociales el calendario de las conmemoraciones asume frecuentemente una importancia particular, ya que mediante la reiteración ritual tiene lugar la reproducción cíclica del episodio crítico; la importancia de esta reproducción aumenta cuanto

con los monumentos dedicados a los caídos, se configuran como una experiencia de naturaleza simbólica a la que los propios sujetos le otorgan un gran valor.

De acuerdo con una reciente interpretación de los fenómenos simbólicos (Tullio-Altan, 1992), podemos asumir esta experiencia como una forma de transferencia de sentido a la realidad, que tiene el fin de valorizar la presencia humana en el mundo y en la historia. Experiencia radicalmente distinta de la que transfiere sentido a la realidad circunstante por medio del conocimiento racional orientado a la consecución de un fin práctico o utilitario, la interpretación simbólica permite al sujeto histórico trascender el plano de lo que es útil y acceder a un universo de valores con los que poder identificarse, valorizando de esta manera el propio ser (De Martino, 1977).

A la luz de esta perspectiva podemos considerar los monumentos a los caídos como lugares en los que, para algunos sujetos sociales, se realiza una forma de experiencia de naturaleza simbólica. Se trata de sujetos personalmente ligados a los acontecimientos y a los personajes a los que aluden los monumentos y las ceremonias que se celebran en ellos. Sujetos que, o

más se aleja, en términos cronológicos, el tiempo histórico a que se remonta el acontecimiento. La ceremonia conmemorativa constituye un momento ritual que ofrece la posibilidad de fortalecer ese “lazo con el pasado vivido en el presente”, en el que la memoria se colma de sustancia (Nora, 1984).

Para los actores sociales identificados la participación en las ceremonias conmemorativas se configura pues como experiencia plenamente simbólica, en cuanto que de esa participación deriva para ellos un revestimiento de sentido: a través de la representación del episodio crítico de la muerte en la guerra que la ceremonia evoca y celebra, es su propio ser el que se reviste de sentido, el que se “valoriza” mediante la identificación con el episodio actualizado. Haber conocido personalmente el dramatismo del episodio crítico a que hace referencia la conmemoración, permite vivir esta última como una experiencia simbólica con un fin en sí misma, el de la valorización del sujeto. Una valorización que se efectúa mediante la activación de un mecanismo de memoria que descubre un horizonte en el que es posible encontrar el sentido de la propia identidad

“Puesta en escena” ceremonial y autorrepresentación del poder

De las observaciones realizadas han surgido además algunos elementos que ponen en evidencia una especie de escisión entre el momento de la puesta en escena y los contenidos concretos a que alude la misma. De hecho, en el momento ritual parece verificarse una separación de la ceremonia respecto de sus propias razones constitutivas: muy a menudo no se pronuncia “discurso” alguno (Prost, 1984) que mencione explícitamente los acontecimientos históricos que la ceremonia pretende conmemorar. La música que acompaña la celebración suele resultar descontextualizada respecto a los contenidos (en el aniversario de la liberación del fascismo se toca un motivo relativo a la primera Guerra Mundial, aunque existen distintas canciones populares que evocan la Resistencia partisana), la disposición física de los participantes en el espacio ceremonial tiende no pocas veces a marginar precisamente a los sujetos que se hallan en contacto más estrecho con los contenidos de la celebración, relegados a posiciones secundarias para dejar sitio a los representantes de las autoridades. El momento ritual asume las características de la autoevidencia (Veyne, 1990): es el plano de la puesta en escena formal el que prevalece sobre los contenidos que inspiran la ceremonia. Lo que cuenta es que ésta se celebre. Si esta hipótesis interpretativa es plausible, ella explicaría la impresión generalizada de que no se hace nada por parte de las instituciones correspondientes “para difundir en la sociedad, entre los jóvenes, la importancia y el valor de estas ceremonias”, como observa más de un informador; en efecto, se hace lo estrictamente necesario para justificar la ceremonia misma, para darle un sentido, para subrayar su importancia: simplemente se celebra.

El discurso sobre el carácter de autoevidencia de las ceremonias sugiere pues una clave de lectura que es importante exponer aquí, por lo menos en una primera aproximación. Este carácter podría interpretarse como un indicador del hecho de que las ocasiones de celebración constituyen para las autoridades —civiles y militares— que las organizan un momento de autorrepresentación y autocelebración. Así pues, el destinatario de los contenidos de la ceremonia no sería, o no solamente, el “público”; a través de esos contenidos se manifestaría un discurso específico del campo social al que pertenecen las propias autoridades (Bourdieu, 1992). Esos contenidos ofrecen una ocasión para poner de manifiesto su visibilidad en el plano de la puesta en escena formal. En esta perspectiva, la celebración de los caídos se convierte en autocele-

bración de las autoridades, con el objetivo de subrayar y reforzar jerarquías y poderes. De lo que se trata es de la puesta en escena de estos últimos, en definitiva.

Algunas reflexiones

A la luz de lo señalado hasta aquí es posible afirmar que las ceremonias conmemorativas dedicadas a los caídos presentan un doble valor, que bien mirado podría considerarse como una característica común a muchos ritos. Por un lado, en cuanto conjunto de “comportamientos simbólicos que otorgan sentido a una práctica social” (Pasquinelli, 1989), se constituyen como el ámbito social en el que toma forma, para numerosos sujetos sociales, una modalidad de relación con la realidad fuertemente valorizadora para esos mismos sujetos y, por ello, en el sentido identificado por Tullio-Altan, una experiencia de naturaleza simbólica; por otro, los aspectos formales propios del plano de la puesta en escena ceremonial, rigurosamente reglamentados e institucionalizados, terminan por adquirir una autonomía propia respecto a los contenidos de la ceremonia misma, confiriendo a esta última un carácter de autoevidencia que subraya y refuerza su importancia y el poder.

En la dialéctica que de este modo se instaura entre el nivel factual, en el que se despliega la liturgia de la puesta en escena de la ceremonia, y el simbólico, ligado al “sentido” que la participación en ella reviste para determinados sujetos sociales, se verifican un encuentro y un intercambio entre una dimensión privada y una pública o, en otras palabras, entre lo particular y lo universal. La ceremonia, al ser al mismo tiempo rito institucionalizado y conjunto de comportamientos simbólicos, consiente la mediación entre las dos dimensiones: a través de la dialéctica que ésta activa entre el muerto (privado) y el caído (público), el valor particular se une al universal. En el marco de este proceso —peculiar forma colectiva de elaboración del luto— revisten gran importancia las asociaciones que reúnen a los veteranos de guerra o a los familiares de los caídos. Éstas constituyen referentes organizativos que efectúan la transformación del muerto en caído, y guían y orientan pues el paso de la dimensión individual, privada y particular a la colectiva, pública y universal. Esta función de mediación se realiza mediante una serie de prácticas y actividades específicas que pasan de la utilización de determinados “signos” de reconocimiento a la observación de determinados modelos de comportamiento, la adopción de iniciativas particulares, la organización de actividades específicas, etcétera.

Pero el momento de mediación por excelencia es en cualquier caso el de la ceremonia oficial, pública. Es en el ámbito de ésta donde la muerte violenta, la hecatombe colectiva ritualmente evocada y celebrada, pone plenamente en evidencia su cualidad de relación social, desde el momento en que, como ha sostenido Jean Baudrillard:

La muerte natural está vacía de sentido porque el grupo no desempeña ningún papel en ella. La muerte violenta... a partir del momento en que se escapa a la razón "natural"... vuelve a convertirse en una cuestión de grupo, exige una respuesta colectiva y simbólica (Baudrillard, 1992: 182).

En el encuentro entre lo público y lo privado que tiene lugar en la dimensión ceremonial, la muerte en la guerra, transformada en social, se convierte en el terreno de un intercambio peculiar: la ceremonia, el monumento, se dedican, se donan a los que han donado la propia vida. Si los objetos "intercambiados" son materiales, puesto que tienen una consistencia empírica, el espesor, el valor, el sentido del intercambio son de hecho simbólicos, porque a cambio de la vida terrena el caído recibe la gloria eterna. El rito permite entonces, en el tránsito de lo particular a lo universal, también el de lo material a lo ideal (Godelier, 1985).

Hacemos una última consideración, también sugerida en este trabajo de manera inconvenientemente apresurada, con base en las observaciones realizadas en el curso de la investigación, y en particular durante las ceremonias dedicadas a los caídos. En estas últimas se asiste a una especie de institucionalización del derecho a participar en ellas que se expresa mediante las modalidades concretas según las que los distintos sujetos, participan (disposición física, comportamientos, función...) Institucionalización que parece contribuir a reforzar la eficacia escenográfica y simbólica de la ceremonia misma. Ésta, a través de las modalidades formales de su desarrollo, mediante su liturgia, subraya e institucionaliza los diferentes grados de derecho a la participación, y de este modo refuerza ese carácter de autoevidencia a que se ha aludido anteriormente. Esto invita a proseguir en la dirección de un análisis que ponga en relación la experiencia simbólica con las relaciones históricas reales que existen entre los sujetos sociales (Bourdieu, 1983). ¿En qué medida estas relaciones contribuyen a determinar las formas y los modos concretos según los cuales los individuos participan en experiencias de naturaleza simbólica?

Bibliografía

- AGULHON, M.
1978 "La "statuomanie" et l'histoire", en *Ethnologie française*, núm. 2-2, pp. 145-172.
- BAUDRILLARD, J.
1992 *Lo scambio simbolico e la morte*, Milán, Feltrinelli.
- BOURDIEU, P.
1983 *La Distinzione*, Bolonia, Il Mulino.
1992 *Risposte*, Turín, Bollati Boringhieri.
- BOURDIEU, P. Y A. DARBEL
1972 *L'amore dell'arte*, Rimini, Guaraldi.
- BRAVO, G.
1979 *Cultura popolare e beni culturali*, Turín, Tirrenia.
- CANAL, C.
1982 "La retorica della morte. I monumenti ai caduti della Grande Guerra", en *Rivista di Storia Contemporanea*, núm. 4.
- CHOAY, F.
1992 *L'Allegorie du Patrimoine*, París, Seuil.
- CLEMENTE, P.
1996 *Graffiti di museografia antropologica italiana*, Toscana, Protagon Editori.
- DE MARTINO, E.
1977 *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Turín, Einaudi.
- ESCOBEDO, H. Y P. GORI (EDS.)
1989 *Mexican Monuments: strange encounters*, Nueva York, Abbeville Press.
- GALMOZZI, L.
1986 *Monumenti alla libertà*, Milán, La Pietra.
- GODELIER, M.
1985 *L'ideale e il materiale*, Roma, Editori Riuniti.
- HANNERZ, U.
1990 *Exploring the City. Inquiries Toward an Urban Anthropology*, Nueva York, Columbia University Press.
- ISNENGI, M.
1977 "Alle origini del 18 aprile: miti, riti, mass media", en *Rivista di Storia Contemporanea*, núm. 2, pp. 209-233.
- ISNENGI, M., (ED.)
1996-97 *I luoghi della memoria*, Roma-Bari, Laterza (3 vols.).
- MAGAZINE LITTÉRAIRE
1993 *Dossier su "Les Lieux de Mémoire"*, núm. 307.
- MINISTERIO DEL PATRIMONIO CULTURAL Y AMBIENTAL (MINISTERO PER I BENI CULTURALI E AMBIENTALI)
1978 *Ricerca e Catalogazione della Cultura Popolare*, Roma, De Luca.
- MOSSE, G.L.
1990 *Le guerre mondiali. Dalla tragedia al mito dei caduti*, Bari, Laterza.
- NORA, P. (ED.)
1984-1993 *Les Lieux de Mémoire*, París, Gallimard.
1994 "Entre Mémoire et Histoire", en P. Nora, (ed.), *Les Lieux de Mémoire*, vol. I, París, Gallimard.
- OZOUF, M.
1984 "Le Panthéon. L'Ecole Normale des morts", en P. Nora (ed.), *Les Lieux de Mémoire*, vol. I, París, Gallimard.
- PASQUINELLI, C.
1989 "Il ritorno del rito", en *Problemi del socialismo*, núm. 3.
- PROST, A.
1977 "Les Monuments aux morts", en P. Nora (ed.), *Les Lieux de Mémoire*, vol. I, París, Gallimard.

- RIEGL, A.
1985 *Il culto moderno dei monumenti, il suo carattere e i suoi inizi*, Bologna, Nuova Alfa Editoriale [1903].
- SIGNORELLI, A.
1996 *Antropologia Urbana*, Milán, Guerini.
- TOBIA, B.
1991 *Una patria per gli italiani*, Roma-Bari, Laterza.
- TULLIO-ALTAN, C.
1992 *Soggetto, simbolo e valore*, Milán, Feltrinelli.
- TURNER, V.
1976 *La foresta dei simboli*, Brescia, Morcelliana.
- VEYNE, P.
1990 "Propagande expression roi, image idole oracle", en *L'Homme*, núm. 14, pp. 7-25.
- VOVELLE, M.
1986 *La morte e l'Occidente*, Bari, Laterza.
- ZANKER, P.
1989 *Augusto e il potere delle immagini*, Turín, Einaudi.