

E I Patrimonio

como laberinto y paradoja

Alfredo Rubio Díaz

*Departamento de Geografía,
Universidad de Málaga*

Poco a poco vamos aprendiendo: en el tiempo donde estamos, llamado postmodernidad, cualquier texto se sumerge y oculta en el inmenso mar de los textos que nos inundan. La labor del pensamiento se convierte en subsidiaria de una tediosa selección sin guía. M. Augé¹ viene calificando este tiempo como sobremodernidad, como tiempo de excesos, de la sobreabundancia. En tales circunstancias ambientales, cualquier reflexión contrae el riesgo evidente de la repetición, consciente o inconsciente, de la banalización, o de ambas cosas a la vez.

Debemos decir algo, como Marie en su conferencia, consciente de que necesita decir algo nuevo a los ojos de su auditorio japonés², dando cuenta de esa actitud del actual carácter de los discursos (del intelectual, del técnico, del artista), convertidos en mercancías, sujetos al imperativo de la novedad (obsolescencia programada de los discursos, de los textos) y a la ley del ciclo de producto. En tales condiciones sólo nos queda el lenguaje artístico (poético), como lugar desde donde romper los estrechos márgenes en los que es posible hoy un discurso y el lenguaje mismo como prisión, más aún si se reviste como lenguaje técnico.

Pensar el patrimonio es como enfrentarse a una estructura mineral; es introducirse de lleno en el doble problema de los tiempos y los territorios que enmarcan los quehaceres individuales y colectivos de los hombres, acaso superándolos y envolviéndolos en su autorreflexibilidad. A la vez, conceptualizar (crear conceptos) es una desterritorialización, como nos enseñaron G. Deleuze y F. Guattari³. Sólo yéndose, al modo de los griegos, se hace posible el concepto, que procedería de un irse de la tierra y del tiempo reversible (de aquello que algunos historiadores llamaron las coordenadas espacio-temporales).

La reflexión, el pensamiento, la labor creadora de conceptos de la Filosofía, va quedando reducida cada vez más a un reducido círculo de especialistas. La idea de concepto ha sido raptada: así se habla del concepto de la moda, del concepto de producto... "Ahora, resulta que el concepto se ha convertido en el conjunto de las representaciones de un producto"⁴.

La cuestión del pensar-hoy en el marco del "pensamiento único", de la hegemonía de actualidad o de la habitualidad como producción de presente⁵. Lo que se viene llamando "pensamiento único" es una situación en la que, por encima de lo razonable, sobrevuelan complejos de slogans, publicitarios y académicos (aunque la distinción se hace cada vez más difícil) con la función exclusiva de ser repetidos y actuar como auténticos ordenadores de la reflexión a modo de prescriptores en el sentido de que marcan los límites de los estrechos caminos por donde debe transcurrir la reflexión o el escaso pensamiento sobre lo existente.

"Pensamiento único" es único pensamiento: no hay siquiera gradientes y si aparecen lo son sólo y exclusivamente como simulación. Es más, en el predominio del pensamiento único se amplía el foso entre ciencia y filosofía, entendida la primera como creadora de conceptos puesto que queda eliminada (por sospechosa) cualquier posibilidad de (pensar) otro (lo otro y lo posible).

Por esta razón pensamiento único es igual a actualidad. En realidad, se trata de repetir lo dicho (dictado) por otros; difuminar los complejos de significados y su complejidad. Es actualidad que actúa como ocultamiento, de donde deducimos, como ha escrito R. Argullol, "la firme sospecha –o certeza inducida por los foros de producción de actualidad– de que (nuestra realidad) se ha afianzado como un **único camino**, quizá mejorable pero inevitable (que) destruye, de modo simultáneo, cualquier tipo de proyección hacia otros caminos"⁶.

Sin duda alguna, las nociones de pensamiento único, actualidad y habitualidad tienen idéntico sentido en su intento de "definición" de la postmodernidad. En su análisis de lo exterior; reintegrando a la reflexión filosófica el espacio, J. L. Pardo, que ya había transitado en el perfil de actualidad como lugar de producción de **banalidad**⁷, la habitualidad sería una producción del presente, reproducción del pasado y pre-producción del futuro mediante espacios decorados y esquemas superficiales. Ello sugiere la entrada en la posteridad absoluta de los fines de la histo-

Queremos presentar dos tipos de límites: los derivados de la propia capacidad de acogida del patrimonio y el riesgo de convertir el binomio espacios naturales/patrimonio en el pivote central de una economía, cualquiera que sea la escala territorial a considerar, en detrimento de las economías productivas posibles.

ria, de la filosofía y del sujeto, sin anunciar el fin de sus "sujeciones". Una situación de hegemonía de la imagen (una re-creación virtual del mundo) dominada por lo falso, lo vacío y la acedia⁸ donde, como nos recuerda J. L. Pardo, nada es exactamente nuevo.

La coincidencia entre las tres nociones nos permite un acercamiento a la cuestión central del patrimonio; en todo caso, nos permite señalar algunos vectores contenidos que han sido incorporados al concepto y a las prácticas del patrimonio.

1. El pensamiento único, cuya formación y rastreo constituye por sí sola una amplísima temática, presenta, a mi modo de ver, dos componentes fundamentales: sitúa en un primer plano el predominio absoluto de la mercantilización. Es una especie de micronización capitalista de toda la realidad, presentada como una situación (legislada) de perspectiva única e inevitable de suyo, con unos contenidos esencialmente organizacionales.

En suma, mercantilización de todo aquello que puede ser mercancía, a modo de **imperativo mercantilizador** (todo lo que puede ser mercancía debe serlo). A veces, este imperativo queda encubierto por una de sus modalidades: la eficacia; una forma de presentación que consiste precisamente en (un saber) poner al descubierto el potencial mercantil existente en algo.

2. No se presenta exclusivamente en marcos del tipo F. Fukuyama sino que, a través de mecanismos diversos, presenta proposiciones, a veces con la forma de prospecto científico, que se convierten en hegemónicos sin que, como veremos, sean ni posibles ni científicamente demostrables.

Un ejemplo significativo de este segundo aspecto en el marco del patrimonio sería la incorporación, por parte de sus teóricos y técnicos, de nociones como **desarrollo sostenible** y **mercantilización del patrimonio** y la aplicación de una lógica técnica que se impone y sobrepone a lo social (la respuesta de lo social se presupone, entre otras cosas porque ha sido previamente fabricada).

En Andalucía, esto se viene haciendo, dentro de una cierta confusión que mezcla desarrollo endógeno y desarrollo local con desarrollo sostenible⁹, relacionándolo con un hipotético cambio futuro en el modo del crecimiento regional, paso del crecimiento cuantitativo al cualitativo, en cuyo seno el patrimonio, convertido literalmente en producto¹⁰, se entiende como un factor decisivo. No tenemos la intención de hacer una crítica radical del uso económico del patrimonio. Sólo queremos presentar dos tipos de límites, sobre los que habría que debatir ampliamente: los derivados de la propia capacidad de acogida del patrimonio y el riesgo de convertir el binomio espacios naturales/patrimonio en el pivote central de una economía, cualquiera que sea la escala territorial a considerar, en detrimento de las economías productivas posibles.

I

En ocasiones, la noción de patrimonio, y del conjunto de los referentes que lo componen, se vulgariza hasta límites insospechados: **es la temática de las raíces** en el lenguaje popular y en el político —cuando lo popular no requirió de referente alguno que no fuera la simple repetición de lo que se hacía, es decir, no tenía conciencia de "ser popular", simplemente era (se hacía algo)—. A veces, las raíces, aquello que constituye (lo constituyente) del agarramiento a la tierra (la pertenencia a un lugar), se convierte en política y en mercancía política, las más sin los oportunos cuidados y, en otras, la tradición opera (es operada) como un ocultamiento de los orígenes¹¹.

El problema de lo patrimonial vive en una situación contradictoria: decretada por la postmodernidad (la sociedad de los post) como fin de la historia (de la razón social y del tiempo reflexionado; a veces declarada sospechosa la razón misma) y como época del desarraigo (desanclaje)¹².

Contradictoriamente, la pertenencia a una tierra, a un lugar; la posesión de una lengua se ha transformado en algo que confiere sustancia (diferencia) en

un contexto de desarraigo (de mundialización) que, en ocasiones, se manifiesta dramáticamente con una doble violencia: la que ejerce la globalización sobre lo local (la contradicción entre la lógica organizacional de lo global y la orgánica de lo local) y, en segundo lugar, aquellas que expresan las crueles guerras étnicas, los racismos y los nacionalismos.

No nos es posible definirnos con respecto a la supuesta contradicción enraizamiento/extrañamiento¹³. Probablemente se deba abandonar cualquier planteamiento de la cuestión en términos de oposición binaria: se dan ambos en el transcurrir de hombres y comunidades (son parte de lo mismo).

Distintas disciplinas han intentado penetrar en el oscuro mundo que nos liga con (una) tierra, un lugar, un paisaje. La Geografía humanista lo ha formulado, como veremos más adelante, comprobando que tales fenómenos se producen efectivamente. Sin embargo, el problema no reside en negar ese sentimiento de ligazón afectiva con los lugares (las topofilias y las topofobias), que rompe objetivamente la dialéctica kantiana sujeto/objeto, sino en comprender que cambian de sentido al ser convertidos en (reivindicación) política y en geopolítica.

En ese sentido, la reivindicación de un estado para una pertenencia es contradictoria: "las singularidades cualsea no pueden formar una sociedad porque no disponen de identidad alguna que hacer valer, ni un lazo de pertenencia que hacer reconocer (...). La singularidad cualsea, que quiere apropiarse de la pertenencia misma, de su ser mismo en el lenguaje, y declina por esto toda identidad y toda condición de pertenencia, es el principal enemigo del estado"¹⁴.

El programa más correcto, y curiosamente coincidente con lo que se percibe en Andalucía, es que las singularidades hagan comunidad sin expresión política, sin llegar al síndrome de la "conciencia de", es decir, sin reivindicar una identidad, "que los hombres se copertenezcan sin una condición representable de pertenencia (ni siquiera en la forma de un simple presupuesto), eso, es lo que el estado no puede tolerar en ningún caso pues el Estado, como han demostrado Badiou o Bordieu, no se funda sobre el ligamen social, del que sería expresión, sino sobre su disolución que prohíbe"¹⁵.

En el predominio de **la actualidad**, la noción de patrimonio y sus contenidos no escapa a su determinación. En cierto sentido, la noción de patrimonio se amplía, tiende a incluir cada vez más contenidos y, a la vez, se territorializa (podemos hablar de una territorialización del patrimonio)¹⁶. Algunos de sus componentes son vulgarizados/banalizados por los medios de comunicación hasta límites insospechados y hasta "sospechosos": es la temática de las raíces, referencia permanente de los medios, que deviene como identificación entre pertenencia (a un lugar, a un territorio, a una ciudad) y "lo popular".

Por todo ello, la cuestión del patrimonio debe ser objeto de un **pensamiento cuidadoso** que impida que los sentimientos de pertenencia se transformen en un factor de agresividad y de violencia sobre lo externo (y sobre lo externo que viene)¹⁷ y en un olvido de nuestra radical pertenencia a un sólo y exclusivo mundo.

Desde hace ya tiempo, en contextos distintos, me preocupa la definición, o en todo caso, la pregunta sobre el patrimonio: en ese sentido, mi trabajo ha transcurrido desde el intento formalista por responder a la pregunta sobre los contenidos¹⁸, la pregunta aplicada por excelencia, a una nueva situación donde no encuentro salida efectiva a ninguna de las preguntas posibles¹⁹.

La pregunta sobre el patrimonio, esbozada en los años iniciales de la década de los setenta, ha sido superada por nuevos contenidos, nuevas temáticas, nuevos enfoques. Como allí se decía, una investigación, relativamente reciente, me sacaba de dudas y me alertaba sobre una problemática, un enfoque, más amplio, que rebasaba y rebasa el problema técnico y académico de los contenidos (aquella que se pregunta sobre las distintas categorías de objetos materiales e inmateriales que deben ser integrados en las políticas sobre el patrimonio)²⁰. Señalé que no se trataba exclusivamente de un perfeccionamiento de los contenidos, es decir, de aquellos aspectos que deben ser objeto de las adecuadas políticas de conservación, difusión y uso sino que, entendía por entonces, que la reflexión de fondo afectaba al lugar mismo de la definición: ¿quiénes han de definir el patrimonio? Por tanto, en aquel artículo se suponía que es imposible, y metodológicamente incorrecto, su conceptualización como un *a priori*²¹.

II

Este hecho nos permite constatar la naturaleza histórica de la noción misma de patrimonio. El concepto de patrimonio tiene una historia, del mismo modo que las prácticas y los soportes jurídicos que las permiten. Es más, cualquier concepto de patrimonio será siempre **actual**, no actualidad en el sentido mentado antes.

En consecuencia, si la hipótesis es correcta, ha de ser posible un escalón metodológico: aquel donde se precise una genealogía de la noción, acompañada de las demás nociones y conceptos que lo apoyan²².

Aunque no ignoro supuestos antecedentes, que deben entenderse al margen de la cuestión que aquí se trata (desde el renacentista amigo de lo clásico al anticuario decimonónico), la incipiente noción de patrimonio surgió con la consolidación de "la ciudad del capital" y su nacimiento puede rastrearse a través de los contenidos y los programas de la burguesía sobre la realidad (la construcción burguesa de la realidad).

En otro texto señalé que, a mi modo de ver, la cuestión del patrimonio procedía del fracaso inicial (momentáneo) del proyecto global de la burguesía: éste consistía en la destrucción total y efectiva de todo lo heredado. Lo físico y lo social aunque, primordialmente, la destrucción de la comunidad.

Asentada en un concepto (una concepción) lineal del tiempo, se presentó como creadora de la noción ideológica de progreso, es decir, con un (su) entendimiento del transcurso humano como sucesión de estadios, cada uno de los cuales supone un avance respecto al anterior. A tal fin, a la historia se le asignó el papel de relato fundamentador y fundamentante, apoyándose en la ilusión de un tiempo universal (lineal) y reversible, la burguesía propuso un sentido, un modo de resolución, a los procesos sociales (una meta). Sin embargo, olvidó que no existe el tiempo en singular y que cada tipo de tiempo es relativo a un sistema, depende de su apertura o de su clausura ²³.

Inicialmente el proyecto territorial, urbano y social de la burguesía es algo nuevo. Se requería una sociedad nueva, sin relación alguna con los valores hasta entonces dominantes. Sus contenidos estarían comprendidos en el "complejo cultural" de la Ilustración. Sin embargo, la concepción lineal implícita en sus presupuestos hizo que, en territorios, ciudades y sociedades se operase con grandes dificultades, con retrasos y ambigüedades en la búsqueda de un nuevo territorio y una nueva sociedad estructurada por la razón civil y enclavada en una creación de nuevos tiempos reversibles como fórmula de destrucción de la comunidad anterior.

Significativamente, mientras se opera en la eliminación de las herencias, en los primeros momentos, se apela a símbolos de orden civil, distintos y opuestos a los eclesiásticos y regios del Antiguo Régimen (por ejemplo: los arquitectos revolucionarios franceses).

Sin embargo, el proceso de fundamentación de su hegemonía no fue lineal: la investigación empírica demuestra que se produjeron, como hemos dicho, ambigüedades, grandes dificultades para crear y transferir nuevos símbolos y valores expresivos del orden social que se quería instaurar. Algunas referencias lo demuestran: I. Cerdá en el plano territorial y urbano prefigura la viabilidad universal, sustentada en la nueva tecnología de los transportes (el ferrocarril). Su Teoría General de la Urbanización contenía un nuevo programa (de la producción capitalista) territorial, urbano y social sin antecedentes plausibles, que implica una transformación radical del tiempo reversible. Por su parte, W. Morris y J. Ruskin pusieron todos sus esfuerzos en hacer una crítica directa y precisa de los efectos/defectos del capitalismo vinculada a un cierto neomedievalismo.

Al final de esta primera fase, parece claro que se tomaron elementos viejos que se unieron a otros nuevos para mostrar una historia donde el momento de dominio burgués se expresa como el mejor de los históricamente vividos por la humanidad.

De este modo, la historia fue transformada en un banco de pruebas y, paralelamente, se convirtió en una necesidad puesto que, no siendo suficientes los modelos abstractos (ofertados a lo social) se necesitaba un discurso o un relato capaz de producir hegemonía y que fuera solvente en la articulación de la sociedad de acuerdo con el modelo de avance de los tiempos. En esta trampa todos fueron atrapados: las tendencias revolucionarias hicieron la misma lectura del proceso histórico como progreso. Había metas (sociales) que alcanzar.

Si el materialismo científico e industrial "puso en obra la naturaleza" e indujo la transformación radical (aunque parcial) de las ciudades; en un movimiento simultáneo, que ha analizado muy acertadamente P. Virilio, las élites decimonónicas (cosmopolitas) comenzaron la labor del "agotamiento del tiempo por la velocidad" ²⁴. Surgieron las primeras huidas de la ciudad del capital, las primeras ciudades turísticas, las ciudades-monumento, el gusto por la contemplación de las ruinas, la invención de la playa... hasta, en una secuencia de tiempo largo (N. Elías) llegar a nuestros días.

Las primeras estaciones-balneario no sólo fueron los lugares del prototurismo, también fueron los lugares donde hacer los primeros estudios-piloto de la permisividad social (la temática de la relajación de las costumbres entre las élites viajeras) y de la creación de unos prescriptores capaces de crear modelos y generar lentamente tendencias sociales.

Cuando llegamos a los años sesenta del siglo actual, en los inicios europeos de los grandes movimientos del turismo de masas, tras la aguda y definitiva crisis del Movimiento Moderno y el urbanismo funcionalista y, sin duda alguna, del socialismo real y su programa científico-político, acompañados de las consecuencias de los impactos de las nuevas tecnologías, incorporadas a la vida cotidiana, existe la posibilidad de ampliar la hegemonía mediante otros instrumentos. Ya no se trata de disciplinar sino de controlar y hasta pueden existir "controladamente" zonas de descontrol, incluso utilizables como recurso turístico: los barrios de favelas de Río de Janeiro.

Para la hegemonía no se requiere la historia, que ya puede ser denunciada impúnemente como relato/cuento ²⁵, ni sus promesas y meta final. Más bien la incorporación de los materiales de la historia como mercancías es el signo de que la hegemonía se ha alcanzado en ese concreto territorio. La historia ya no es un problema, en el doble sentido de construirla como relato ni como eliminación de la historia reflexiva: se integra como signo en el sistema de las oposiciones operativas, útiles al capital. En otro lugar hemos escrito que ya sólo se presentan las tecnologías y sus infinitas y lineales posibilidades de autosuperación ²⁶.

La crisis del Movimiento Moderno no fue exclusivamente una crisis de sus supuestos arquitectónicos y urbanísticos (de su modelo de ciudad). Fue mucho

más honda y, sobretodo, se presenta como una conciencia que se da cuenta (y da cuenta) de la imposibilidad de construir los buenos lugares en el capitalismo monopolista.

No sabemos con qué intensidad pero late en nosotros la sospecha de que existe una relación entre la imposibilidad sistemática de construir los buenos lugares y el funcionamiento de lo social, como utopía efímera y virtual: el escape del lugar real de habitación; la huida hacia paisajes, lugares, territorios y ciudades asimilables (ciudades depósitos de la memoria; los lugares soñados y los lugares del sueño), a los que es imposible acceder en el vivir cotidiano. Esa demanda social, sobre la que insistiremos, abrió la posibilidad de la mercantilización global del patrimonio territorializado. Así, el patrimonio, y todo lo que pueda incluir, se cosifica, como cualquier otra mercancía: se ha dicho que, "el tiempo acaba erosionando las cosas"²⁷ pero, en realidad, lo que ocurre es que el capital requiere la abolición del tiempo, casi obtenida ya la del espacio, congelando las imágenes de las cosas en un perpetuo presente²⁸.

Cada vez más todo se cubre con un velo de nostalgia hasta cambiar el sentido del programa inicial: en el mundo del escape programado la perspectiva de la imposible meta se transfiere a la idea de las imágenes de un pasado mejor, un espacio mejor (la naturaleza, lo ruralizante), las nostalgias de las ciudades de antes...

Por tanto, la historia, la memoria, el recuerdo, la herencia y cualesquiera otras realidades de raíz similar deben abandonar sus estratégicas funciones anteriores. En algunos casos, y ahora me sitúo en el ámbito de las suposiciones, realidades como la memoria y el recuerdo deben ser eliminadas. Una sociedad donde impere el recuerdo y la memoria son más difíciles de conformar, en el sentido literal de dar forma, que una sociedad caracterizada por ser un libro en blanco donde comenzar a escribir nuevamente, como en *Blade Runner*. Debe recordarse que, también se elimina la memoria construyendo la nostalgia de lo que nunca fue (eliminando el dramatismo del transcurso social, es decir, exactamente aquello de lo que puede hablar la historia reflexionada) o cambiando el sentido de las cosas.

III

El carácter laberíntico del patrimonio se amplía con sus contenidos (las adjetivaciones del patrimonio), es decir, en sus relaciones con algunas disciplinas académicas. Así se nos señalan y enseñan, entre otros, el patrimonio histórico-artístico, cultural, etnológico, natural o, utilizando apelativos aún mas sectoriales y hasta micronizados, los patrimonios arqueológico, urbano, documental, bibliográfico, fotográfico, musical... Parelelamente aparece incorporado a lo político y lo jurídico. Se producen las políticas culturales y las políticas específicas sobre los distintos patrimonios.

En tal situación, las políticas culturales aparecen indefinidas: acciones de preservación/conservación, exposiciones, ediciones de libros y catálogos, etcétera. Las nociones de obra de arte y de cultura convergen y se desdibujan: unas botas "adidas", como señaló A. Finkelkraut (1987), han adquirido el mismo valor que un texto de Calderón. En el ámbito del patrimonio, mediatizado por los *mass media*, se entremezclan, con idéntico valor, el pop o la música indi con la música barroca; los productos del diseño industrial con la obra no seriada. Todo es arte, todo es cultura, todo patrimonio.

En este contexto literalmente flotan nociones y hasta conceptos como popular/tradicional; las etéreas referencias a las raíces, al arte. Sin apenas profundizar muchas de estas nociones y conceptos se utilizan como intercambiables (sinónimos). Los posibles conceptos de cultura se micronizan y relativizan; se oponen binariamente: cultura popular/cultura culta; arte popular/arte culto, herramientas/máquinas. Por tanto, en su momento, será conveniente desbrozar ese mundo de supuestas similitudes y paralelismos que, en algún caso, tiene el refrendo interesado del mundo académico.

Sin entrar resueltamente en la problemática de las palabras y las cosas creo que cabe diferenciar algunas: el **patrimonio cultural** es siempre un producto y una consecuencia de lo social que tendrá características o contenidos materiales e inmateriales, o ambos a la vez. Dicho de otro modo, la cultura es el fruto directo del extrañamiento del hombre. Admite muchas definiciones pero, en todo caso, habríamos de acordar que patrimonio cultural es **un modo genérico de mentar el patrimonio**.

Sin embargo convienen dos precisiones y hasta una hipótesis: en primer lugar, el patrimonio cultural (la cultura) es siempre complejo y, por tanto, poco o nada reducible a los esquematismos²⁹. En segundo, no puede definirse en relación a un umbral cualquiera de posesión de instrucción/formación académica o reglada. Tampoco con respecto a los modos del hacer específico de cada grupo profesional (no existe una cultura empresarial) ni en relación con las ideas y los productos mediáticos.

Se utiliza frecuentemente la palabra "inculto" pero, lógicamente, nadie puede estar en baldío, nadie es propiamente "inculto" sino que, en todo caso, alguien puede no estar instruido (no tener grado alguno de instrucción). Debemos recordar que, cultura viene de cultivo: etimológicamente se refiere a aquellos que tienen un saber sobre el cultivo de la tierra, es decir, un saber específico que es, en definitiva, un saber esperar que se erija lo sembrado. Cabe la posibilidad de admitir que, desde el nacimiento del capitalismo y el crecimiento de la urbanización se haya dejado de producir cultura (tampoco habría una cultura urbana).

Por lo que respecta al **patrimonio natural** su concepto es aún más complicado. Si tomamos, abusiva-

mente y en un sentido coloquial el concepto de cultura dominante, **patrimonio natural es siempre producto del primero**. Dicho de otro modo, consecuencia de una mirada desde la cultura. Esto incluye las miradas y los discursos de los ecologistas que pretenden hacer pasar su **discurso como discurso de la naturaleza hablante** cuando, que sepamos, el lenguaje propio de la naturaleza es el silencio. Por tanto, patrimonio natural no es lo opuesto al cultural sino una consecuencia más de la **mirada cultural**.

En "Nature's metropolis" W. Cronon se ha referido a las dificultades que rodean hablar de la naturaleza como algo independiente. En su opinión habitamos en una cierta nebulosa entre primera y segunda naturaleza. En su trabajo empírico sobre Chicago demostró cómo la naturaleza ³⁰ se enfrentó a cada nueva disposición de lo construido: "bajo la geografía del capital, apuntalándola y sosteniéndola a medida que las dos se transforman mutuamente, existe todavía geografía de la primera naturaleza" ³¹.

Se critica, creo que acertadamente, el uso que hace Cronon de la ecología científica y la aplicación de los modelos de ecosistema trófico-dinámico de E. Odum ³² a partir de la idea de que, obviamente, la Ecología es un análisis y no la naturaleza misma. No hay nada que objetar, en todo caso hay que subrayar el papel de los ecólogos al introducir perspectivas esenciales sobre los procesos ecológicos pero, sin duda alguna, la Ecología también está producida en términos de poder y producción. Si bien Cronon demuestra la capacidad de respuesta y las interacciones (de primera y segunda naturaleza), el problema que subyace sigue siendo la intención de fundamentar la esencia de lo que la naturaleza es realmente y, al hacerlo, reintroducir el polémico dualismo entre naturaleza y cultura.

A veces, en la confusión conceptual y terminológica que domina la temática, se utilizan las nociones de patrimonio territorial, patrimonio paisajístico y los lugares como patrimonio (lugares patrimoniales/lugares de la memoria). En la mayoría de los casos, señalan las transformaciones ocasionadas por el hombre en el medio natural, sus huellas y gráficas en la naturaleza, mediante cualesquiera intermediarios tecnológicos.

El concepto de **patrimonio territorial** probablemente sea el adecuado sustituto de patrimonio natural. Lo es en distintos sentidos y, muy especialmente, cuando se refiere a los lugares de las gráficas del hombre en la tierra. El espacio de los hombres es el territorio y, hoy, el territorio global es producido socialmente.

El paisaje es el tema central del saber geográfico. En los términos que aquí nos interesan, ha sido la geografía histórica anglosajona quien más ha contribuido, y sigue haciéndolo, a su análisis sistemático. Fue el geógrafo norteamericano C. Sauer quien, en una

pequeña obra, partiendo de la oposición naturaleza/cultura, consideró el paisaje como síntesis formal de la intervención cultural del hombre sobre el medio natural y, en ese sentido, lo consideraba el objeto científico de la disciplina geográfica ³³.

En su proceso de desarrollo la geografía histórica anglosajona ha seguido un proceso de depuración y formalización de métodos e instrumentos, con tendencia a integrar una comprensión del paisaje en clave histórica, que inauguró el propio C. Sauer. El largo recorrido de la geografía histórica anglosajona, muy poco conocido aún en España, con figuras centrales como Darby o D. Lowenthal, por lo que se refiere al ámbito norteamericano, influyó directamente en el enfoque interpretacionista, surgido en los parques naturales norteamericanos puesto que, en general, el comportamiento de esta escuela ha sido conscientemente aplicado.

Todos los intentos geográficos por aproximarse al paisaje han tenido unos contenidos sistemáticos y empíricos. Sin embargo, los geógrafos han intentado llegar más allá del análisis sistemático del paisaje. Han querido romper con la oposición sujeto/objeto y sus consecuencias y conocer las ligazones y relaciones entre hombre/territorio y paisaje desde el conocimiento del mundo afectivo del ser humano, los hechos y los valores de la experiencia cotidiana personal y el mundo de lo vivido (los enfoques globalizadores) de la propia realidad, reaccionando tardíamente ante el neopositivismo (geográfico) con la incorporación a la fenomenología y a algunos de los "complejos" de la postmodernidad.

En los enfoques de la geografía humanista, lejos de cualquier planteamiento instrumental, **el lugar es un centro de significación individual** y foco de la vinculación emocional (hombre/lugar, hombre/paisaje) ³⁴.

IV

Siguiendo la inercia del laberinto acumulativo en que ha sido transformado el patrimonio, yo mismo he venido considerando, durante mucho tiempo, la obra de arte en un plano análogo al del resto del patrimonio. Ahora, sin negar esa pertenencia, ha llegado el momento de rectificar: la obra de arte, como la filosofía, expresa **una desterritorialización**. Si bien está contextualizada (en el contexto encontramos algunas de sus claves), escapa a cualquier casuística objetual. No es ni un objeto ni un instrumento ³⁵, aún cuando puede llegar a ser una mercancía. Supera el mundo de lo constituido, pero no es transcendente.

Percibo contactos entre el nomadeo, productor/inductor de devenires, en G. Deleuze y F. Guattari, y el proyecto del ser del hombre, de M. Heidegger. Si la obra de arte se crea (aparece) en la línea de fuga (del devenir) o en la superación del ser, donde reside lo inauténtico, que serían los esbozos del

problema en los autores mencionados, sus relaciones con lo patrimonial se tornan algo más que ambíguas y, en todo caso, sí aceptamos los planteamientos superaríamos el sinsentido postmoderno de considerarlo todo como arte (A. Finkelkraut).

La metáfora del nomadeo se refiere a la actitud de quienes no tienen territorio, puesto que lo poseen en su totalidad. Los nómadas carecen de historia, sólo tienen una geografía. Por tanto, no tienen raíz: el nómada sólo construye planos con/de las referencias. Su pensamiento es, en lo fundamental, matemático (abstracto) mientras que, por el contrario, en el sedentario, surge la geometría como necesidad. El nómada esta siempre en un umbral (una frontera), dentro y fuera; no piensa fronteras, ni límites, sólo extensiones donde sólo son útiles las referencias (georeferencias) para el camino.

Por su parte, la obra de arte procede de un salirse de alguna parte. En la cotidianidad, escribía M. Heidegger, la existencia es siempre inauténtica. El ser no se resuelve (no puede ser): el poder ser es, en efecto, el sentido mismo del concepto de existencia y la línea de fuga de G. Deleuze y F. Guattari es siempre la cabalgadura de la creación de un devenir³⁶. De igual modo, el abandono del se es un irse de las opiniones compartidas y nunca contrastadas de la línea media que impiden el poder ser del ser. Autenticidad es el abandono del se (por el ser) para proyectarse sobre la base de la posibilidad más suya. De este modo, aunque para proyectos y resoluciones distintas, crear devenires y crear arte serían resultado de procesos idénticos de olvido del se, es decir, de la imitación, del hacer como se (hace) o de la aceptación de un modelo. Exactamente lo contrario de toda tradición, que es repetición; de toda cultura, que es dominio del se³⁷.

Bibliografía y referencias documentales

AGAMBEN, G., 1995 (1977): *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental*, ed. Pretextos, Valencia.
1996 (1990): *La comunidad que viene*, ed. Pretextos, Valencia.

ARGULLOL, R., 1994: *Sabiduría de la ilusión*, ed. Taurus, Madrid.

AUGÉ, M., 1993 (1992): *Los no-lugares. Espacios del anonimato*, ed. Gedisa, Barcelona.
1995 (1994): *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, ed. Gedisa, Barcelona.

AA. VV. (EDITORES), 1997 (1992): *Medio ambiente y desarrollo sostenible*, ed. Trotta, Madrid.

BATESON, G. Y C.B., 1989: *El temor de los ángeles. Epistemología de lo sagrado*, ed. Gedisa, Barcelona.

BOURDIEU, P., 1997 (1993): *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, ed. Anagrama, Barcelona.

BRUNDTLAND, G.H., 1987: *Our common Future*, Oxford University Press, Oxford.

DELEUZE, G. Y PARNET, C., 1980 (1977): *Diálogos*, ed. Pretextos, Valencia.

DELEUZE, G. Y GUATTARI, F., 1996 (1993): *¿Qué es filosofía?*, ed. Anagrama, Barcelona.

DI MEO, G., 1995: *Patrimoine et territoire, une parenté conceptuelle*, en *Hérodote*, núm. 78, págs. 15-34, París.

DUNCAN J.S. Y DUNCAN, N., 1988: (Re)ading the landscape, en *Environment and Planning D: Society and Space*, núm. 6, págs. 117-126.

CASTILLO RUIZ, J., 1996: ¿Hacia una nueva definición del Patrimonio Histórico? Reflexiones sobre el documento "Bases para una Carta sobre Patrimonio y Desarrollo en Andalucía", en *PH., Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, núm. 16, págs. 101-106, Sevilla.

CRONON, W., 1991: *Nature's metropolis: Chicago and the great west*, Norton, Nueva York.

CHOAY, F., 1992: *Monument et monument historique*, éditions du Seuil, París.

FINKELKRAUT, A., 1987: *La derrota del pensamiento*, ed. Anagrama, Barcelona.

GUILLEBAUD, J.C., 1995: *La traición a la ilustración*, ed. Manantial, Buenos Aires.

HEIDEGGER, M., 1980 (1927): *Ser y tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México.

HERBERT, D.J. (edit), 1995: *Heritage, tourism and society*, Mansell Publishing Limited, London.

LENIAUD, J.M., 1992: *L'Utopie française. essai sur le patrimoine*, ed. Neugès, París.

LYOTARD, J.F., 1979: *La condición postmoderna*, ed. Cátedra, Madrid.
1996 (1993): *Moralidades postmodernas*, ed. Tecnos, Madrid.

MANZINI, E., 1992 (1996): *Artefactos. Hacia una nueva ecología del diseño artificial*, Celeste ediciones/Experimenta ediciones de diseño, Madrid.
1996: La calidad del habitat social, en *Experimenta*, núm. 13-14, págs. 67-82, Experimenta S.L., Madrid.

MARDEN, P., 1992: The deconstructionist tendencies of postmodern geographies: a compelling logic?, en *Progress in Human Geography*, núm. 16,1, págs. 41-57.

MONTE, M^a DEL, 1995: *El patrimonio cultural. Una propuesta alternativa al concepto global de patrimonio histórico*. Aplicación al análisis de la Ciudad Jardín de Málaga, Universidad de Málaga, Departamento de Historia del Arte, Málaga (tesis doctoral, inédita).

MORALES, J., 1995: Arqueología, descubrimiento, proyecto, en *PH., Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico Artístico*, núm. 11, págs. 40-41, Sevilla.

NAREDO, J.M., 1996: Sobre el origen, el uso y el contenido del término sostenible, en *Documentación Social*, núm. 102, págs. 129-147, Madrid.

PARDO, J.L., 1989: *La banalidad*, ed. Anagrama, Barcelona.
1992: *Las formas de la exterioridad*, ed. Pre-textos, Valencia.

RUBIO DÍAZ, A., 1985: Patrimonio urbano. Posibilidad e imposibilidad, en *Ciencias y Letras*, núm. 6, págs. 230-236, Colegio de Doctores y Licenciados, Málaga.
1996a: Más allá de los contenidos. Pensar el patrimonio. Hipóte-

sis e ideas, en *Boletín de Arte*, núm. 17, págs. 107-118, Universidad de Málaga, Departamento de Historia del Arte, Málaga.

1996b: Ciudad, ciencia y tecnología, en *García Galindo, J.A. (editor), Ciencia y Tecnología*, Universidad de Málaga, Instituto de Ciencias de la Educación, Málaga.

1997: Enraizamiento y extrañamiento. M. Heidegger y J. Ortega y Gasset en Darmstadt, en *Baética*, núm. 19, Universidad de Málaga (en curso de publicación).

SAUER, C., 1925: The Morphology of Landscape, Publications in Geography 2, University of California, Berkeley.

SERRANO, E., 1995: Ruinas, Forma, Proyecto, Taller Rizoma, Departamento de Geografía-Rizoma, Universidad de Málaga, Málaga (inédito).

SERRES, M., 1991: *El paso del Noroeste*. Hermes V, ed. debate, Madrid.

TILDEN, F., 1957: *Interpreting our heritage*, University of North Caroline, Chapel Hill.

TUAN, YI FU, 1976: *Space and Place: the Perspective of Experience*, E. Arnol, London.

1979: *Landscape of Fear*, B. Blackwell, London.

VATTIMO, G., 1996 (1985): *Introducción a Heidegger*, ed. Gedisa, Barcelona.

VIRILIO, P., 1996 (1993): *El arte del motor. Aceleración y realidad virtual*, ed. Manantial, Buenos Aires.

Notas

1. Augé, M. (1993).
2. Lyotard, J. F. (1996), p. 13-20.
3. Deleuze, G.
4. Deleuze, G. y Guattari, F. (1993), p. 16.
5. Pardo, J. L. (1992) y Argullol, R. (1994).
6. Argullol, R. (1994), p. 197.
7. Pardo, J. L. (1989).
8. Agamben, G. (1995).
9. Véase: Fernández Salinas, V. (1996). No creo que sea este el marco más adecuado para definir las hipotéticas relaciones entre patrimonio y desarrollo sostenible. Sin embargo, aún entendiendo la (buena) voluntad que rodea la redacción de las Bases para una Carta sobre Patrimonio y Desarrollo en Andalucía, no se sabe de donde procede la idea de un cambio en el futuro modelo económico regional y, menos aún, la forma de vincularlo al desarrollo sostenible, con una matriz conceptual radicalmente diferente del análisis clásico del desarrollo económico. Véanse: Brundtland, G.H. (1987), Naredo, J. M. (1996) y AA. VV. (1997).
10. Fernández Salinas, V. (1996), p. 26.
11. "La tradición que así viene a imperar -escribía M. Heidegger-, hace inmediatamente y regularmente lo que "transmite" tan poco accesible que mas bien lo encubre. Considera lo tradicional como comprensible de suyo y obstruye el acceso a las "fuentes" originales de que se bebieron, por modo genuino en parte, los conceptos y las categorías transmitidos" (Heidegger, M., 1980).
12. De la apatricidad diría M. Heidegger.
13. Véase, Rubio Díaz, A. (1996).
14. Véanse: Agamben, G. (1996) y Bordieu, P. (1997). En ambos casos se considera al estado como inductor de la disolución de lo social.
15. Agamben, G. (1996), p. 55.
16. Di Meo, G. (1995).
17. Véanse: Finkielkraut, A. (1987), donde se señalan algunos de los contenidos del futuro: lo mestizo y los desarraigos mutuos. Sin embargo, no se profundiza suficientemente en una temática que puede ser entendida como oposición casi
18. Rubio Díaz, A. (1984), p. 204.
19. Rubio Díaz, A. (1996), p. 109.
20. Morente del Monte, Mª. (1995).
21. Leniaud, J. M. (1992) y Di Meo, G. (1995).
22. Aunque sea obvia recuerdo que la noción de genealogía (y su aplicación) no significa "hacer" la historia de la cosa, en el sentido académico.
23. Serres, M. (1991), p. 78.
24. Virilio, P. (1996).
25. Véase: Lyotard, J.F. (1979).
26. Véase: Rubio Díaz, A. (1996b).
27. Morales, J. (1995), p. 40.
28. El arquitecto E. Serrano dice que, "construye esas imágenes y pretende que son las cosas mismas".
29. Una mirada analítica suficiente sobre lo sagrado condujo al antropólogo y cibernetico G. Bateson a relacionar directamente las estructuras complejas de lo sagrado (sociales) con la cibernética y el problema de la comunicación. Véase: Bateson, G. y C.B. (1987).
30. Cronon, W. (1991). La "primera naturaleza" sería la original, prehumana y, por el contrario, la "segunda" es la construida por el hombre. Su hipótesis, comprobada en el caso de Chicago, consistía en que, a pesar de la artificialidad impuesta por lo construido a la primera naturaleza, ésta sigue reaccionando a cada nueva disposición de lo construido.
31. Cronon, W. (1991), p. 200.
32. Demeritt, D. (1994), p. 177.
33. Sauer, C. (1925).
34. Tuan, Yi Fu (1976 y 1979).
35. En gran medida sigo la lectura de G. Vattimo sobre la obra de arte en M. Heidegger. Véase: Vattimo, G. (1996), p. 108.
36. "Devenir nunca es imitar; ni hacer como, ni adaptarse a un modelo ya sea el de la justicia o el de la verdad. Nunca hay un término del que se parta, ni al que se llegue o deba llegarse (...). Los devenires son actos que sólo pueden estar contenidos en una vida y que sólo pueden ser expresados en un estilo" (Deleuze, G. y Parnet, C., 1980, 98).
37. "El olvido del ser no es un hecho que atañe sólo al pensamiento; sino que determina todo el modo de ser del hombre en el mundo; metafísica es no sólo el pensamiento racional de la fundación; sino también toda la existencia inauténtica en la cual el hombre concibe las cosas y se concibe a sí mismo sólo en los términos de la instrumentalidad y en la cual está sometido a la dictadura de la "publicidad" y; podríamos decir, de la cultura de masas" (Vattimo, G., 1996, 125).