

# Estrategias de identidad

## Identity Strategies

**Raúl Cheda Espiga\***

\* Investigador. Posgrado de Investigación en Historia Contemporánea, Instituto Universitario CLAEH, Montevideo.

✉ raulcheda@gmail.com

RECIBIDO: 26.6.2015

ACEPTADO: 27.8.2015

### Resumen

Las construcciones identitarias responden a tan variados componentes que sus contenidos se presentan en constante innovación. Relatos fundadores de nacionalidad, réplicas de modelos culturales originados en las metrópolis, reproducción de conflictos inmigrantes, reinterpretaciones, desvalorización, cuestionamiento y hasta indiferencia colisionan cediendo o adquiriendo legitimación, conformando escenarios intelecto-emocionales que sedimentan estratos que van conformando esa identidad. La construcción de estas estructuras identitarias es permanente pero, contrariamente a lo presumido, estas no son unánimemente aceptadas. Enfrentan primero un severo combate por la hegemonía, luego un firme esfuerzo por la permanencia, y más tarde, la defensa ortodoxa ante reinterpretaciones o emergencia de nuevos modelos. Y aun, tras haber trascendido con éxito estas circunstancias, enfrentan finalmente una sociedad posmoderna donde, más acá de los consensos, es el propio individuo quien legitima y atribuye significados a relatos, historias, homenajes y monumentos.

**Palabras clave:** historia, identidad cultural, patrimonio cultural, inmigrantes, Uruguay

### Abstract

Identity constructions correspond to such varied components, that its contents are presented in constant

innovation. Founders stories of nationality, replicas of cultural models originated in the metropolis, reproduction of immigrants conflicts, reinterpretations, devaluation, questioning and even indifference, give or acquire legitimacy collide, forming emotional intellect scenarios that sediment layers are shaping that identity. The construction of these identities are permanent structures, but contrary to what is smug, these are not unanimously accepted. They first faced a severe struggle for hegemony, then a strong effort to stay and later an orthodox defence against reinterpretations or emergency of new models. And yet, after having successfully transcended these circumstances, finally facing a postmodern society, where most of the consensus here is the individual himself, who legitimize and attributes meanings to narratives, stories, tributes and monuments.

**Keywords:** history, cultural identity, cultural heritage, immigrants, Uruguay

---

Resulta por demás interesante la apreciación de Fernando Devoto (Irigoyen, 2000, p. 32) cuando comenta, con respecto a la identidad uruguaya, que su construcción no puede atribuirse exclusivamente a las esferas de lo público, sino que en esa construcción identitaria han desempeñado un papel decisivo los ámbitos de interacción social externos a la órbita estatal.

Esta sagaz perspectiva reorienta nuestra reflexión hacia esos ámbitos que, al ubicarse lejos del espacio estatal, no son específicamente dirigidos, y en los cuales el componente de espontaneidad desempeña una variable de estimable incidencia.

Sin embargo, el principal elemento identitario de nuestra nacionalidad escapa a esta perspectiva, y si bien no fue dirigido desde la esfera del poder político sí lo fue desde las elites intelectuales del Montevideo de fines del siglo XIX.

Como la expresión medular de la cultura es la construcción de una identidad nacional, donde concebirse como nación parece justificar una existencia independiente, se procedió a una reconstrucción histórica de hechos ocurridos dentro de aquellos frágiles límites territoriales, que alcanzando cierta mayoritaria aceptación, permitiera no solo cohesionar la sociedad sino delimitar el *nosotros* frente al *otro*.

Este conjunto de idearios y emociones, constructor del modelo identitario, se materializó en una estructura que precipitada al bronce fue integrada al espacio urbano, donde la conquista de ese espacio y la prolongada defensa de su permanencia serían el final y el principio de una puja que se inició en el choque entre modelos alternativos a esa identidad. Pues, en el seno del cuerpo social la gestación de modelos es permanente, como si fuera parte intrínseca del devenir humano, tal vez interpretado como la necesaria condición que permite el ingreso y conquista del futuro, ese espacio, en términos de Starobinski (Irigoyen 2000, p. 97), que es preciso poblar. Pero estos modelos no responden ni son aceptados espontáneamente por la generalidad social, es como que este tipo de construcciones identitarias tuviera un límite en su alcance natural y la única forma de generalizarlas fuera la imposición.

De allí que la conflictividad intelectual que precede al nacimiento de un modelo no solo está en la génesis de esos modelos y en su lucha por la hegemonía, sino que aun después, estando en pleno goce de su vigencia, se encuentra sujeta al cuestionamiento o a la indiferencia, a la alteración o reinterpretación; a la coincidencia de los centros del poder cultural, tanto como al desafío que representa la emergencia de otros modelos.

Y aunque en apariencia nuestro relato fundador sea portador, en la actualidad, de esa esquiva unanimidad, lejos estuvo de responder a una construcción serena y de una apacible vigencia, pues los modelos que antagonizaron con él adquieren nuevas formas, respondiendo a veces más a una necesidad de cambio que a un cuestionamiento sustancial. Es tan alta la demanda de lo novedoso que el retorno a modelos elocuentemente superados se considera una lúcida iniciativa con tal de cumplir con ese imperativo.

Alexander Goldenweiser (Lévi Strauss, 1986) observa que un modelo identitario puede llegar a ser más complejo que una *socialización de valores emocionales*, aunque es innegable que esta variable no solo es necesaria para crear identidad, sino que se acerca a su condición medular. De allí que la idea de nación sea transmitida a través de un relato, construido con una sucesión de hechos históricos heroicos que prescinde de otros relatos también históricos, aunque no heroicos. Se trata de la misma praxis utilizada tanto por la religión como por las monarquías, que hallaron en lo pretérito la legitimación de su presente.

## El relato fundador

El relato artiguista, por ejemplo, es una de esas construcciones; y en él se hinca nuestra identidad. Está construido sobre la base de episodios privilegiados de la historia de Artigas, elegidos para que presenten un cuadro funcional emotivo, dentro de un relato-modelo que deja afuera historias que no encajan en el modelo-objeto y en el que aun un componente psicosocial nos desafía, pues no podemos explicar si se trata de una construcción que responde a la sensibilidad de los orientales o es esa construcción la que modeló su sensibilidad. Porque está claro que la identidad grupal *forma parte de la autodefinición como individuo* (Tajfel, 1984, p. 255) y se manifiesta claramente en su comportamiento social.

Observemos el escenario intelectual donde se labró este relato. En el libro del Centenario de la Batalla de Las Piedras, editado por la Inspección Nacional de Instrucción en el año 1912, Abel Pérez en su introducción reflexiona sobre la intensa labor que tanto en Montevideo como en Buenos Aires se desarrollaba para definir rasgos propios por los cuales diferenciarse, luego de un siglo de historia compartida. Las discusiones sobre los prohombres de cada una de estas orillas se enardecieron a tal punto que, según Pérez, tuvieron en ocasiones extraordinaria violencia.

En el 900 aún no había Cátedra de Historia Nacional en nuestro país y solo vivía la tradición oral, la que hacía de cada hombre un ángel o un demonio, y Artigas no escapaba

a estos parámetros. «El nombre de Artigas entrañaba una vergüenza nacional; todos nos sentíamos culpables, en cierta parte, de sus maldades y nos creíamos salpicados por la sangre inocente que él derramó» (Pérez, 1912, p. 5). Artigas era la encarnación simbólica de la barbarie criolla, ignorante, brutal y sanguinaria.

Treinta años de disputas intelectuales fue el período al cabo del cual cristalizó un relato, un relato fundador, una construcción identitaria, que recién en 1911 alcanzaría su consagración.

Este relato se impuso sobre la transmisión tradicional blanco-colorada con el fin de superar la polaridad que conspiraba contra la cohesión social y afirmó elocuentemente una identidad única e independiente del antiguo estatus como unidad política dentro de las Provincias Unidas del Río de la Plata.

No se trató de una *identidad ficticia*, como la plantea Lechner (1988, p. 13), sino de una *construcción ejemplar*, como la describe Eliade (1984, p. 46). No explica el desarrollo posterior de la nación: su único objeto continúa siendo el identitario, en nuestro caso, crear orientalidad. Es el culto a los padres fundadores que mantiene su vigencia como marco referencial, como fundamento de cohesión social en torno a esa nacionalidad. Es un relato sobre el que no hay controversia, mientras no se le exija lo que no puede dar, integrar los relatos que fueron obviados, aun cuando hoy entendamos que la contemporaneidad encuentre su mejor explicación desde los relatos desplazados que desde los elegidos, simbolizados en aquellas plumas que coronaban el escudo de la provincia oriental.

Es un relato ejemplar porque tenía que ser ejemplar. Eliade demuestra las dificultades que tiene la memoria popular para recordar acontecimientos individuales o figuras auténticas, si no asimila a categorías los acontecimientos, o convierte en arquetipos los personajes históricos.

Entonces, ¿qué conducta del mundo arquetípico le estaba siendo reconocida a Artigas en el proceso de exaltación, de construcción heroica? Esa conducta se construía en torno a dos ejes: «apóstol-caudillo», «patriarca-mártir» (Beltrán, 1912, p. 31), a los que se integraron sus grandes conceptos, los hechos ejemplares, aquellos dignos de imitar, que describen a un gigante que en posesión del poder de exterminar a su enemigo, ordena *clemencia para los vencidos*; que en posesión del poder para entronizarse en un territorio, expresa: *mi autoridad emana de vosotros*; que con el poder para afirmar su hegemonía, inicia la organización institucional con las *Instrucciones del año XIII*.

Nada tan elocuente de su gran poder unificador como la afirmación de Abel Pérez: «Artigas es la imagen inmaculada de la patria que a nadie lastima y a todos congrega» (Pérez, 1912, p. 14).

Hoy comprendemos que a esta categoría de relatos le falta algo, como el relato subconsciente de la nación. Desde el psicoanálisis se afirma que no hay plenitud si el consciente y el inconsciente no dialogan; a nuestra nacionalidad le falta la otra mitad, el relato de su sombra, en términos de Carl. G. Jung. Y no es que nuestra contemporaneidad tenga claro lo que falta; nuestra contemporaneidad tiene claro que

algo no encaja, que lo que es, no está claro; es un sentimiento de ineficiencia entre lo percibido y su explicación.

Aunque el relato artiguista no puede ir más allá de la identidad, pues no hay continuidad fáctica hacia un tiempo posterior, es altamente eficiente en crearla y sostenerla, pero su vigencia se encuentra amenazada por los cambios que se van operando en la mentalidad social. La aparición de modelos culturales alternativos o divergentes; como la desarticulación de los centros de poder cultural, parecen desestabilizar la hegemonía de este relato, básicamente porque el artiguista es un relato basado fundamentalmente en la virtud del héroe.

Y no solo es en una incongruencia entre representatividad y conducta de quienes representan ese modelo desde donde puede surgir la controversia que desarticule la alineación de las convicciones en los tres centros de poder cultural: la familia, la enseñanza y el Estado; pues, como la identidad nacional está basada en ese relato que heroizó una conducta ejemplar, casi sacralizada por su componente autosacrificial, también alcanzaría a quienes representan ese relato, por el elevado nivel de contagio que Durkheim (1982, p. 209) observó que posee lo sagrado. Pero a su vez, también cabe preguntarnos si es posible mantener la vigencia de un relato casi sacralizado en una sociedad masivamente desacralizada; en la que además, como observa Hobsbawm, se destruyen «los mecanismos sociales que vinculan la experiencia contemporánea del individuo con la de generaciones anteriores», y cada grupo, colectividad y hasta cada individuo reclaman su derecho a ser diferente.

Sin embargo, y a pesar de los cambios sociales que amenazan su vigencia, encontramos aún prácticas eficientes vinculadas a este relato que, superando el desmantelamiento de esos mecanismos a que se refiere Hobsbawm, articulan de manera casi intuitiva su estrategia identitaria.

El 18 de mayo de 1911 fue la fecha elegida para la definitiva heroización de Artigas. Al decir de Horacio O. Maldonado (1912, p. 103), «aprovechemos el Centenario de Las Piedras para decir a todo el mundo quién fue Artigas».

La celebración, realizada en la ciudad de Las Piedras, connotaba entonces los cien años de la victoria de 1811 y el *día uno* en la heroización de su vencedor. Los festejos incluían, entre otras actividades, la inauguración del obelisco del escultor Manuel Ferrari, en homenaje a la victoria, y una peregrinación de escolares hasta este.

Esa celebración se afirmó de tal manera en el imaginario local que, ante las reiteradas iniciativas de recrear la batalla en ese día, lo que ritualizó la comunidad fue el peregrinaje al Obelisco. De esta manera todos los 18 de mayo, en principio desde el año 1926, la celebración de este acontecimiento se inaugura con el peregrinaje matutino de estudiantes hasta el Obelisco conmemorativo. Tras el porte de ofrendas florales y la alocución de un estudiante, destacando la vigencia de la personalidad y el pensamiento del héroe, aparece el núcleo de la ceremonia. Porque si uno de los efectos de la transformación arquetípica de Artigas fue su faz unificadora, ese mismo aspecto es el que revive en esta sociedad.

El 18 de mayo, a la mañana temprano desfilan las escuelas, como en 1911, los abuelos van a ver a sus nietos desfilan, los padres van a ver a sus hijos, y hasta aquí lo anecdótico, porque, y esto es lo fundamental, tanto el abuelo como el padre también desfilaron un 18 de mayo. Este día, las tres generaciones revivirán el mismo evento, compartiendo e integrando nuevas experiencias y anécdotas a la tradición familiar. Todos los nacidos en Las Piedras desfilaron; los hijos en edad escolar de familias que inmigran hacia Las Piedras se integran en esta fiesta colectiva. El 18 de mayo es el rito unificador de esta sociedad, que integra generaciones e inmigrantes, que integra a los distintos estratos socioeconómicos. Se trata de un rito de integración social, que reconoce como núcleo el relato fundador pero ritualiza una actividad concomitante que sucedió cien años después de la batalla, el peregrinaje escolar al monumento que conmemora ese triunfo. Y esta sociedad disfruta de sus beneficios, tal vez, de manera intuitiva, ya que sin dudas la participación en él, al decir de Tajfel, forma parte de la autodefinición como individuo.

El rito preservado, es imperioso destacarlo, no se basa en la exaltación de la figura del héroe, pues allí podría estar desafiado tanto por las observaciones de Hobsbawm sobre la destrucción de mecanismos que vinculan con el pasado como por las características propias del posmodernismo; se basa en la repetición de un rito que regenera la integridad familiar, el diálogo intergeneracional y la incorporación del inmigrante a través de su descendencia; de allí quizá su vigencia, de otra manera sería solo una exaltación heroica sin lazos eficientes con la contemporaneidad.

## El cuestionamiento

Podemos explorar también circunstancias adversas, aquellas que cuestionan a este relato, y encuentran en este cuestionamiento el objeto de identidad. En mayo de 2015, dentro del programa de festejos tradicionales se incluyó el inicio de obras para la construcción del edificio que albergará al nuevo municipio 18 de Mayo y Las Villas. El área jurisdiccional de esta nueva administración comprende la parte norte del municipio de Las Piedras y casi la mitad del municipio de Progreso. La iniciativa tiene un historial de más de una década. La mayoría de los reclamos que lo justificaron tienen que ver con los perjuicios del aislamiento de la centralidad y sus servicios. Sus miles de habitantes —se trata del cuarto municipio del departamento en población— no solo no se integraron históricamente a la identidad local de Las Piedras, sino que manifestaron cierta resistencia a ello. Ya en el nombre que identifica el nuevo municipio se descubre una alteralidad que agrega a 18 de Mayo, *Las Villas*, pues ese es el título que cede pertenencia, ese conglomerado urbano se autodenominó *Las Villas* a pesar de que cada barrio posee su propio nombre.

¿A qué responde entonces el 18 de Mayo?, ¿por qué no solo *municipio de Las Villas*? Originalmente, la denominación 18 de Mayo no corresponde a uno de los barrios que conforman el nuevo municipio: es el nombre de la parada de ferrocarril que se ubica en

el límite norte de la jurisdicción de Las Piedras con la de Progreso. Esta circunstancia podría considerarse acertada o no, pero una particularidad puede aclarar la situación.

Los articuladores del nuevo municipio pertenecen a la elite administrativa de Las Piedras y son ellos quienes entienden la necesidad de imponer el ideario artiguista en la identidad de la nueva urbanización. Como las tropas de Manuel Francisco Artigas, en la batalla de 1811 galoparon lateralmente sobre terrenos que hoy pertenecen a este municipio, se entendió que era oportuno fijar ese hecho histórico para alentar una integración identitaria con el artiguismo.

En estas elites existe la convicción de que el ideal artiguista debe ser divulgado y aprehendido; después de todo, Artigas no solo es el pasado alternativo a Rivera y Oribe, sino que es el soberano del panteón patriótico. Sin embargo, desde los sectores influyentes del área, esa actitud no solo fue percibida como una imposición cultural de la centralidad, sino como una ideología estrictamente vinculada a la izquierda política, pues es la única estructura partidaria que la promueve. Al decir de uno de sus articuladores, las elites de esta nueva jurisdicción «se asustaron cuando descubrieron que Artigas no solo era de bronce, y tomaron contacto con su ideario». Claro, la promoción y discusión del Reglamento de Tierras parece muy normal en las rondas intelectuales pero en una zona cuyo espectro demográfico aún refleja fuertes lazos con ideologías tradicionales, reveló otra realidad que en el conjunto centralizado no se percibía. El poblamiento de esta zona se produjo a partir de los fraccionamientos de antiguos campos de cultivos, que fueron adquiridos por integrantes de las corrientes inmigratorias rural y portuaria que llegaron a Las Piedras a mediados del siglo xx. Los modelos culturales que traían consigo estas corrientes pudieron establecer pocos puntos de coincidencia para desarrollar una identidad común. Es entendible, aunque no previsible entonces, que el conjunto ideomocional original de ambas corrientes esté aún vigente; sin descartar núcleos de pensamiento para los cuales el relato fundador solo es cosa de niños y escuelas, ideológicamente de izquierda, y la imagen del héroe, la de un pobre Artigas que solo ganó en Las Piedras.

Se comprenden entonces las grandes dificultades que enfrentaron estas jóvenes urbanizaciones para crear un modelo identitario que no fuese cedido desde las múltiples ramificaciones identitarias que posee Las Piedras.

Así, las propuestas para desarrollar identidad en este municipio siguen partiendo de la centralidad de Las Piedras, forzando de alguna manera su integración a los festejos de mayo y sugiriendo construcciones a partir de elementos que forman parte del conjunto histórico-social de esta centralidad, que pasaron ahora a la órbita de la nueva jurisdicción. Villa Foresti es un área tradicional de Las Piedras donde hasta hace algunas décadas se preservaba una pequeña represa ubicada en un entorno bucólico, que alentaba esporádicas visitas durante todo el año. Hoy es un espacio dentro de la nueva jurisdicción, el que es señalado para contribuir a esa identidad. Claro que cabe preguntarse: ¿es esto posible?, ¿es posible transferir identidad?

Evidentemente, los articuladores de la centralidad interpretan un vacío en el imaginario local, el que entienden que debe ser poblado, y ante la ausencia de historias colectivas propias proponen las cedidas por la centralidad; porque parece inaceptable considerar el rechazo a la centralidad como elemento identitario. Pero esta circunstancia podría llegar a considerarse como una identidad funcional, provisoria, en tanto el devenir histórico vaya construyendo los modelos colectivos propios.

Tratamos con situaciones que no agotan su potencialidad en acotados paradigmas, pues más se les pregunta, más despliegan ese potencial. Observamos entonces que aquel aspecto integrador, basado en la intergeneracionalidad de un rito, solo alcanza al núcleo propio de la centralidad de Las Piedras, vinculado a la residencia actual o histórica dentro del área de las 49 manzanas fundacionales. Ello alienta nuestra hipótesis del alcance natural de las construcciones identitarias, donde, más allá de un límite, deben ser impuestas.

## El emblema

El rechazo a la centralidad es simple de entender cuando esa centralidad no es funcional, desestima los rasgos locales e impone modelos culturales. En el caso de Las Villas, la inoperancia de los servicios, la distancia económica, el desarraigo identitario, la apatía administrativa para sus problemas urbanísticos explican, aunque no en su totalidad, buena parte del desenlace autonómico.

Podría llegarse a pensar por qué no prosperó una identidad en los sesenta años en que fueron ocupados esos terrenos. De hecho, ese conglomerado estuvo dividido en varios barrios y zonas suburbanas sin intercambio entre ellas y sin centralidad espacial, características que desalentaron cualquier intento de construcción identitaria. Es más, varias de estas urbanizaciones poseen avenidas y espacios de usos comunitarios; sin embargo el desarrollo de infraestructura no se realizó, la centralidad estuvo ausente.

Resultó elocuente el debate que se creó en torno a la demolición o no del tanque de agua que originalmente abasteció al barrio El Dorado, hoy integrante del nuevo municipio. Desde el punto de vista estructural, el deterioro que acusaba ese elemento representaba una amenaza por su inminente derrumbe; sin embargo, era el único elemento de más de tres metros de altura que sobresalía en el barrio. ¿Qué estaba sucediendo? ¿Sería este el primer momento en la conformación del clan —que Durkheim (Lévi Strauss, 1986, p. 107, 139) describe cuando el grupo se asigna instintivamente un emblema que recuerde esa comunidad de existencia—, que transformaba un simple tanque de suministro de agua en un elemento identitario, el que fue finalmente desplazado? Es tan alta la demanda de este tipo de elementos, tan necesaria a la existencia social y la autodefinición, como plantea Tajfel, que su construcción no debería estar sujeta a recursos ociosos.

Tal vez el centralismo haya mostrado sus virtudes desde el punto de vista administrativo y hasta económico, pero aplicado al área cultural su acción es devastadora. Su acción desar-

ticula las manifestaciones locales, disgrega la gestión de sus actores, que no pueden resistir el empuje de la centralidad, desvaneciendo los pequeños pero auténticos focos autóctonos de identidad. Se trata de intervenciones que uniformizan un modelo cultural, en una acción totalmente reñida con las recientes orientaciones en materia de promoción cultural, pues el carácter fundamental de esta es la diversidad, en nuestro caso la pluralidad, como quedó claramente expuesto en la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural (UNESCO, 2004, p. 4), en la que se expresa clara y enfáticamente que resulta indispensable garantizar una interacción armoniosa y una voluntad de convivir de personas y grupos con identidades culturales a un tiempo plurales, variadas y dinámicas. Porque parece clara la aplicación de esta orientación en un escenario donde el diálogo se realiza con culturas originarias pero entre poblaciones contemporáneas que obedecen a distintos orígenes y desarrollos históricos que comparten una misma jurisdicción administrativa. Parece entenderse que ello no corresponde y es allí entonces donde podemos apreciar la resistencia a una centralidad cultural.

## Las autonomías

En el desarrollo histórico de la ciudad de Las Piedras se pueden apreciar algunos episodios durante el siglo XIX en que el poder local se ha enfrentado al departamental. Se trataron de escenarios económicos-administrativos en torno a la autonomía pero el residuo que dejan estos eventos engrosa perfiles en la sedimentación identitaria, aunque solo se manifiesten como actitud.

Hacia 1836, el censo Sánchez Molina registra 249 habitantes en San Isidro, cifra que se eleva a más de 600 en el año 1840. Este incremento demográfico decidió al Superior Gobierno a crear una comisión encargada del otorgamiento de solares, lo que se efectivizó el 6 de abril de 1840 con el nombre de Junta de Solares del Pueblo de Piedras. Este cuerpo local respondía directamente al Ejecutivo; cinco años más tarde se crearon las Juntas Económicas Administrativas Departamentales (JEA), entre ellas la de Canelones, en lo que se entendía como un nuevo nivel de autonomía, aunque operaron como una cuña entre los pueblos y el Superior Gobierno.

La Junta de Solares estuvo en funciones hasta mayo de 1848 cuando, ante el fallecimiento de uno de sus integrantes, solicitó anuencia a la JEA de Canelones para su relevo. Esta advirtió entonces que la Junta de Solares mantenía su actividad, por lo que inmediatamente procedió a disolverla, no por irregularidades, ni siquiera por desconocer su lugar en los niveles de autoridad, pues estaba solicitando la anuencia departamental para sustituir a uno de sus integrantes. El tema era el ejercicio del poder, que justificara esa estructura departamental presentándola como una realidad (Irigoyen, 2000, p. 27), en este caso repartiendo solares. Golfarini, presidente de la JEA de Canelones, explicó al Superior Gobierno que disolvió la Junta de Solares del Pueblo de Piedras porque esta, había «seguido hasta ahora en ejercicio, dando y documentando solares sin conocimiento

de esta Comandancia General, ni previo de la Junta Económica Provisoria que hay en esta Villa cabeza de departamento» (Cheda, 2013, p. 13).

Tras la Guerra Grande, el 1.º de diciembre de 1853, el exjesuita español Joaquín Moreno asumió como párroco de San Isidro. Era tan grande la diferencia de este párroco con los anteriores, quienes protagonizaban continuas rivalidades por la titularidad de esta parroquia, que se ganó gran estima en la población. En 1867 se le invitó a integrar la recién creada Comisión Auxiliar de San Isidro (CASI) en la que se desempeñó como vicepresidente. El vecindario lo consideró «la verdadera felicidad de este pueblo» (Cheda, 2013, p. 34) y los viejos miembros de la Hermandad del Santísimo le consideraron el prototipo de los párrocos.

Como vicepresidente de la CASI, Moreno presentó un plan de urbanidad que inmediatamente fue aprobado e instrumentado. Se trataba de un conjunto de cinco puntos que proponían iniciativas sobre salubridad, aseo público, ordenamiento urbano, circulación pública y tenencia de solares. Un plan coincidente con el desarrollo urbano que experimentaba Montevideo y oportuno ante la inminente llegada a Las Piedras del ferrocarril, en su viaje inaugural.

Introdujo la noción higienista y despertó la conciencia del vecindario ante el impacto de la especulación inmobiliaria, denunciando y proponiendo acción ante la especulación con títulos inmobiliarios que se venía advirtiendo en la capital.

En su condición de integrante de la Comisión Auxiliar, Moreno advirtió en junio de 1872 la falta de recursos remitidos desde la centralidad departamental, con los cuales se realizarían las imprescindibles obras urbanas en San Isidro, mientras que la propia recaudación del pueblo, que se remitía a Canelones, era más que suficiente para esa inversión. Su preocupación fue compartida por los integrantes de la CASI y decidieron elevar una nota a la Junta Económica Administrativa de Canelones solicitando esos recursos.

Dilatada casi un año, el 23 de abril de 1873, la JEA de Canelones, respondió: la Comisión Auxiliar integrada por Moreno era cesada en sus funciones.

La administración municipal aclaró que esta medida obedecía al reclamo de San Isidro, que había producido el alzamiento de las Comisiones Auxiliares de Pando y San Juan Bautista, y que no fue replicada por las demás secciones del departamento porque sus escasos recursos no les eran suficientes.

Estos son claros ejemplos de centralidades estatutarias enfrentadas a estructuras socioeconómicas regionales en pos de autonomías. Y son los procesos autonómicos que refuerzan los lazos identitarios cuando los hay o los crean cuando aún están ausentes, en escenarios donde la centralidad es percibida como un obstáculo en el desarrollo local, cuando no como un agente que lo retrasa.

## Réplicas

El arquitecto Álvarez Lenzi (1986, p. 11) plantea dos génesis para los centros poblados de nuestro país: los promovidos intencionalmente por iniciativa estatal o privada y los

que surgen espontáneamente como resultado de una agregación demográfica que no es ni dirigida, ni estimulada, ni decidida por el Estado, ni aún como inversión inmobiliaria. Las Piedras pertenece a ese grupo de origen espontáneo, donde la agregación continua de población dio por resultado la formación de un centro poblado.

En su desarrollo histórico se han ido incorporando corrientes inmigratorias, desde la originaria presencia de habitantes del área platense y valles argentinos, pasando por la presencia africana, indígena y europea, hasta el más reciente ingreso demográfico que se movilizó a través del corredor de la ruta 5, e incluso, desde los pueblos vecinos, los que se cuentan entre los de mayores donantes de población.

Esto por sí solo no determinó un escenario conflictivo. No se manifestaron antagonismos entre una idiosincrasia local y la de los inmigrantes, tal vez porque en el desarrollo histórico de esta urbanización se encontraron varios períodos de despoblamiento, los que deben de haber conspirado contra la continuidad de genealogías y núcleos sociales impidiendo el desarrollo de un sector influyente. Sin embargo, esos conflictos existieron y se han podido observar entre los distintos idearios que traían consigo las corrientes inmigratorias como en las réplicas de antagonismos intelectuales que se desarrollaban en la capital.

Las cuitas de Moreno no terminarían en aquel episodio de enfrentamiento a la centralidad. En 1876 se instaló en San Isidro la nueva Comisión Auxiliar, y en su seno se presentó una iniciativa alentada por un representante local del latorrismo. La propuesta pretendía recuperar para uso municipal el edificio que albergó la antigua Iglesia, a la que el Estado había contribuido destinando dos tercios del impuesto de abasto y que había quedado sin destino desde 1868, cuando se inauguró el templo actual. Se informaba, además, que ya se había dirigido la solicitud a Moreno, quien se había negado.

La asamblea decidió entonces pasar nota al párroco solicitando, en nombre de la Comisión Auxiliar de San Isidro, la devolución del antiguo edificio en un plazo de 48 horas. En la respuesta se puede observar más al jesuita que al párroco Moreno contestar que en ningún caso estaba autorizado por el señor provisor y vicario general para hacer entrega de ese edificio a nadie sin que recibiera precisamente orden de la Curia Excelentísima. El cruce de notas se incrementó hasta el jueves 14 de setiembre, cuando el presidente de la CASI solicitó a Moreno la entrega del edificio, advirtiéndole que si fuese necesario se haría con el auxilio de la fuerza pública; Moreno entonces dejó constancia de que no se resistiría a la entrega.

Durante dos años estuvo el edificio en poder del municipalidad, sin que esta le adjudicara destino, por lo que ante una nueva solicitud de la Hermandad del Santísimo, en 1879, el Superior Gobierno cedió definitivamente el edificio al patrimonio de la Iglesia.

Uno se pregunta: ¿qué fue esto? Tal vez un ejercicio latorrista de exhibición, no de su poder sino de su hegemonía, porque la mayoría de los integrantes de la CASI que signaron el emplazamiento a Moreno eran aquellos que consideraban a ese párroco la verdadera felicidad del pueblo y ahora se encontraban en el centro del conflicto donde una hegemonía emergente desafiaba a la tradicional. Este incidente no movilizó masas de ciudadanos detrás de cada una de las personalidades o idearios en pugna; fue

simplemente un reflejo, una réplica de un enfrentamiento que se desarrollaba en la capital, en una lucha de idearios.

Este episodio no tuvo mayor significación, fue casi una escaramuza sin grandes consecuencias, salvo el desplazamiento de los protagonistas. Moreno fue trasladado a Buenos Aires, mientras que el representante latorrista fue transferido al departamento de Colonia.

Vayamos a otro escenario.

## Conflictos inmigrantes

El proceso ideológico que se iba produciendo en Europa, generando controversias y enfrentamientos, pronto sería adoptado por las elites orientales. Las ideas de los años ochenta del siglo XIX estaban alcanzando su cenit. Se asistía al desplazamiento de la escolástica por el eclecticismo; veían cómo el deísmo se imponía al teísmo y el positivismo desafiaba al espiritualismo. Aunque aquellas ideas en estas urbes perimetrales no surgían de su propia dinámica o desarrollo sociopolítico, mucho menos de su reflexión filosófica, parecían más bien ser adoptadas por simpatía. Así, al carecer del fundamento existencial que les cediera sustento, quedaron divorciadas de esa realidad, flotando en un imaginario local, mezcladas en un gran sincretismo superficial a veces contradictorio, cuya praxis se ajustaba a conveniencia y, en la mayoría de los casos, reproducía artificialmente los escenarios originales, en la urgencia de participar de la metrópolis protagonizando sus conflictos, como lo fue el caso de Moreno frente al representante local del latorrismo.

En otras ocasiones, las tensiones producidas en los países de origen acompañaban de manera latente a los inmigrantes y volvían a surgir ante un escenario propicio, aunque ese escenario estuviera circunscripto a un pueblo del que no se tenía noticias de su existencia antes de emigrar.

El médico sardo Giovanni Battista Fá llegó a Las Piedras en 1897; de su estadía en Montevideo no se han encontrado mayores detalles, a pesar de haber desarrollado su profesión en esta capital entre los años 1886 y 1896. Se presume que debe de haber estado vinculado al área de decisión política, pues ese año fue nombrado, por el Superior Gobierno, médico de policía para las localidades de Las Piedras y Sauce.

Pocas referencias genealógicas se han logrado ubicar en Cagliari, su ciudad natal. Se ha podido confirmar su nacimiento en el año 1839, la obtención del título de medicina en la Universidad de esa ciudad en el año 1862 como así también algunas referencias que sugieren fehacientemente vínculos con ámbitos liberales.

Tras el arribo de Fá a Las Piedras, los salesianos designaron al sacerdote italiano Luis Marchiori párroco de San Isidro. Marchiori encontró una parroquia en plena expansión. Unos meses antes de su llegada se había inaugurado el edificio de la iglesia gótica y el colegio de enseñanza primaria que contaba ya con 110 alumnos y 105 oratorianos.

Las Piedras, según el periódico *El Independiente* de Canelones, contaba con 6741 habitantes, de los cuales 1342 eran extranjeros. En el núcleo europeo, el componente italiano se nucleaba dentro de la Società di Mutuo Soccorso, cuyos registros contaban en ese momento 549 socios. Se trataba de una institución mutual, vinculada tradicionalmente a la parroquia, organizadora de la Fiesta de la Virgen del Huerto. Pero desde la última década del siglo XIX era también la sede anfitriona de los festejos del 20 de setiembre, celebración que no contaba con el unánime beneplácito de la colectividad mediterránea.

Los festejos del 20 de setiembre del año 1900 habían transcurrido de la manera acostumbrada: discursos que exaltaban a los hombres de la unificación, grandes almuerzos, vivas, reparto de víveres y ropa para los pobres; pero en ningún momento se pensó que ese año los homenajes traerían a Las Piedras una serie de sucesos que marcarían la historia de la ciudad.

El domingo 23, inmediato a los festejos, el párroco Luis Marchiori, desde el púlpito de la iglesia, se refirió a todos los liberales de la ciudad «[...] como *chupa de dómine*<sup>1</sup> y muy en particular a sus paisanos los italianos, a los que trató de ladrones y asesinos que usurparon el poder temporal del papa hace 30 años [...]» (Cheda, 2013, p. 53). Había estallado en Las Piedras un nuevo sermón de discordia y, con él, el inicio de un nuevo conflicto, que rápidamente adoptó insospechadas características.

A los pocos días, el sábado 29, el sargento de policía que recorría el pueblo, en su ronda habitual, encontró derribado el busto de Garibaldi y, en su pedestal, inscripciones injuriosas. Se trataba de aquel busto inaugurado en el año 1874 por el empresario Francisco Piria, en su primera inversión inmobiliaria, que denominó el Recreo de Las Piedras.

La especulación aseguraba que se trataba de un atentado político del que se acusaba a los blancos, basados fundamentalmente en la vinculación de Garibaldi con el Gobierno de la Defensa. Las facciones cruzaban fuego de un bando a otro, inclusive se llegó a acusar a una figura asociada al propio coloradismo, integrando al conflicto otros pleitos.

Pero este solo fue el principio de un enfrentamiento generalizado en el cuerpo social de Las Piedras. El sermón de Marchiori y el derribamiento del busto de Garibaldi pronto se comenzaron a percibir con cierta vinculación. Esta especulación alejaba el conflicto del escenario político doméstico y lo ubicaba en Europa. Sin embargo, no se iba a dejar pasar esta oportunidad para revivir viejos conflictos de raíz nacional.

La reacción, dentro de la colectividad italiana de Las Piedras, fue la inmediata constitución de una Comisión de Protesta, presidida por el propio doctor Fá, cuya primera acción fue la convocatoria para el día 7 de octubre de una manifestación de protesta contra los

---

1 *Chupa* refiere a una prenda con faldones que los soldados solían llevar bajo la casaca y que acostumbraba a ser un tejido basto y de mala calidad. También las sotanas que utilizaban los curas (*dómine*) preceptores de gramática latina, quienes se caracterizaban por abandonar su aseo personal; dadas las circunstancias en que fue expresada, dejaba a los liberales «como un trapo».

dichos de Marchiori, mientras que se generalizaba la convicción de que el derrumbe del monumento a Garibaldi no era un hecho que perteneciera al conflicto político partidario.

La manifestación de protesta se realizó como estaba prevista. Una multitud llegada desde la capital y de Canelones se congregó en la estación del ferrocarril y desde allí peregrinó por las calles de Las Piedras, voceó al párroco frente a la iglesia y luego colocó un nuevo busto de Garibaldi en el mismo emplazamiento, entre vivas, reivindicaciones y nuevas acusaciones, pues cada uno integraba a este repudio sus propios conflictos.

Este segundo busto se preservó en su ubicación original hasta el año 1928, cuando la Comisión pro Arreglo de Pueblo Nuevo, nombre que adoptó el antiguo Recreo de Las Piedras, solicitó quitarlo de la esquina donde estaba emplazado porque obstruía el tránsito. La Comisión Auxiliar resolvió retirarlo y entregárselo en custodia a la Sociedad Italiana.

Lo que en principio parecía un conflicto entre liberales y católicos pasó, con el derribamiento del busto a Garibaldi, a un escenario político partidario local y resultó al final un episodio tardío de la unificación italiana en suelo americano.

Resulta por demás interesante a nuestro objeto que ambas historias fueron olvidadas en Las Piedras. Solo el atentado al busto de Garibaldi fue transmitido oralmente, aunque sin integrar las circunstancias ni los protagonistas; mientras que del caso *Moreno* ningún elemento fue preservado.

A partir de la sucesión de este tipo de episodios se instalan en el seno social fuertes aunque fragmentarios núcleos, desde donde comienza a cristalizarse la identidad, condición que se asemeja más a una construcción sedimentaria donde cada uno de estos episodios conflictivos, hegemonías o resistencias van solidificando perfiles que se integran y manifiestan en un amplio espectro de conductas, fundamentalmente de actitudes, que emergen cuando nuevas situaciones sugieren vínculos con aquellos episodios.

## Patrimonio

Estas observaciones no agotan la descripción del complejo escenario en que se construyen identidades, pues desde que en la Unesco se creó la categoría *patrimonio cultural y natural de la humanidad*, con el fin de preservar elementos que poseen un valor universal excepcional, se ha normalizado esta nueva condición cultural que los Estados inmediatamente han adoptado. Con la promulgación de la ley 14040, nuestro país ha integrado esta modalidad como *patrimonio histórico, artístico y cultural de la nación*.

La noción de *identidad* no tiene niveles de intensidad. Es una única categoría; homogénea hacia adentro, solo diferencia hacia fuera. Sin embargo, lo patrimonial no solo establece categorías en su estimación nacional, sino que ha sido rápidamente integrado al mercado del ocio, al descubrir, como observa Lezama (2004, p. 14), «que hay gente dispuesta a pagar para ir a visitarlo». Un bien patrimonial, sea natural o cultural, más allá de

su *valor excepcional* con respecto a la identidad, es percibido como ese elemento capaz de generar un flujo turístico.

Así, toda urbanización, ciudad o pueblo, tiene potencialmente la capacidad de transformarse en uno de esos grandes parques temáticos hacia donde se han orientado las urbes del mundo; y no hay pueblo de nuestro suelo que no tenga *algo* a ser considerado patrimonial, aunque el sentido en que se entiende lo patrimonial lejos esté de aquel valor excepcional y, muy cerca de aquello, a lo que se está dispuesto a pagar por visitar. Antonio Lezama (2004, p. 11), refiriéndose a los elementos susceptibles de ser protegidos desde el punto de vista arqueológico, cita a Joseph Ballart (1997, p. 101), quien observa que «todo el mundo es prácticamente un inmenso campo arqueológico», y agrega: «Por este camino la idea de patrimonio histórico-arqueológico puede llegar a convertirse en una pesadilla, por abrumadora, inasible y vaga». De la misma manera, todo elemento puede ser entendido como patrimonial en una ciudad o en un pueblo, y de hecho se aspira a esa promoción. En la mayoría de los casos, ese bien responde a una identidad generacional más que local, y se encuentra cubierto con un gran boato nostálgico. Un bien excepcional, imaginado como *cosa única*, digno de ser admirado por otros y que además estimule la participación en el mercado de ocio; aspiración que se desalienta radicalmente cuando se comprende que potenciar ese bien para tal fin requiere de una inversión de importantes y exhaustivos recursos económicos y humanos, públicos y privados, como la propia Unesco ha reconocido en 2009, ante la masiva inclusión de bienes patrimoniales (Unesco, 2009).

Es tal la avidez de las urbanizaciones de poseer un bien patrimonial, que aun una ruina de escaso valor documental se transforma a los ojos de la comunidad en ese elemento que la llena de orgullo, pues ese es el lugar donde vivió tres meses aquel gran escritor y seguro fue en ese lapso cuando se inspiró para su gran obra. ¿Es la necesidad de proteger al pueblo del olvido?, ¿de la amenaza que provoca la avalancha de significantes, nacionales y hasta mundiales, que aplastan la memoria local?

Y no es que los pueblos inventen tradiciones en el sentido que Hobsbawm lo ha descrito; en los pueblos opera la sobrevaloración de sus bienes. Los hechos y sus protagonistas merecen la memoria de la comunidad, pero para esa comunidad ese mérito ha de ser superlativo. Tal vez, esa necesidad de magnificar la memoria local sea también un acto de resistencia ante la imposición de un modelo cultural dirigido desde cualquier centralidad, como en el caso de Las Villas. Una resistencia emocional, más que racional, que encuadra en el contexto descentralizador propio de la sensibilidad social contemporánea.

Lezama (2004, p. 34) va más allá y observa: «La actual consideración del patrimonio nacional se apoya en una revalorización del pasado no como campo de investigación, sino como referente emocional». Esto queda claro en los pueblos, pero este autor lo eleva hasta las políticas de Estado. Si dentro de este ámbito el rol emocional también predetermina la elección de elementos patrimoniales, el problema es más grave de lo que se puede esperar. Porque entonces cuestionarnos qué elementos merecen preservarse está

intelectualmente tan lejos como el 2 % que nos separa de los primates; fundamentalmente, si solo nos limitamos a conformar listas de bienes materiales e inmateriales sin tomar en cuenta los «conflictos, tensiones y distensiones que se producen entre el patrimonio material e inmaterial» (Lacarrieu, 2007, p. 48). Porque el paisaje material urbano preserva principalmente el patrimonio histórico, y lo hace de manera contundente, fuera del tiempo, ajeno a las dinámicas culturales inmateriales. Y no es que el corpus inmaterial solo refiera a relatos desplazados o populares, sino que bien puede responder a una reinterpretación del relato de bronce, pues está claro que cada generación tiene ese derecho, y es en esta circunstancia donde se produce el conflicto.

## Intervención urbana

Aún podemos ampliar nuestra observación, porque el empleo de bienes culturales como estímulo para el mercado del ocio no agota su manipulación social, porque más allá de la aspiración a poseer un elemento de esa categoría en cada pueblo, su utilización en la promoción sectorial forma parte de la propia cultura. La legitimación histórica es infalible, tanto para una nación como para un abolenjo, y mucho más para sectores sociales o políticos.

En el año 2011, y con motivo del bicentenario de la Batalla de Las Piedras, entre otras acciones municipales se pretendía reacondicionar el nomenclátor de la ciudad de Las Piedras, incluyendo el cambio del nombre de la calle que homenajeaba al Gral. Venancio Flores, y el nombre de la plaza principal, denominada desde 1868 como Plaza Libertad, pero que desde 1930 había pasado a denominarse José Batlle Ordóñez, nombre que hasta hoy conserva. El fallecimiento del expresidente acaecido hacía pocos meses, en 1929, parecía una buena oportunidad para homenajearlo, a pesar de que la calle con esa misma denominación aún estaba vigente.

El argumento municipal se basaba en que siendo la Avda. General Artigas el acceso a la ciudad, y Gral. Venancio Flores la de salida, se entendía oportuno renombrar esta última con un título coincidente con la historia del fundador de la nacionalidad. Con este mismo criterio se argumentaba que la principal plaza de la ciudad, al estar franqueada por estas calles debería también acompañar tales cambios, fundamentalmente porque una calle de ubicación privilegiada en esta ciudad también se denomina José Batlle y Ordóñez, por lo que se entendía que se lesionaba su memoria. De esta manera, el doble homenaje, en una calle y una plaza, parecía favorecer el argumento del retorno al original título de Plaza Libertad, una denominación que estaría en relación simpática con lo proyectado, sin afectar el homenaje a Batlle Ordóñez, el que seguiría homenajeadado en la calle actual.

No fue simple el trámite: pasaron el 2011, el 2012, el 2013 y recién en 2014 se llegó a efectivizar el cambio de nombre de la avenida de egreso de la ciudad, la que pasó a denominarse Instrucciones del Año XIII. En cuanto a la plaza, fue otro el trámite. Se

buscaba el título que coordinara con las ahora avenidas Gral. José Artigas e Instrucciones del Año XIII. Y en principio, Libertad, a falta de otra propuesta, coordinaba adecuadamente. Sin embargo, para las filas del Partido Colorado, el que Batlle y Ordóñez estuviera doblemente homenajeado no era argumento para renunciar a uno de ellos, aun cuando la propia colectividad política a la que pertenecía el homenajeado ignoraba que la plaza llevaba su nombre. Para la administración municipal, decidida al cambio, la escasa representación legislativa departamental de este sector y la exigua presencia electoral en la ciudad, parecía no ser un obstáculo para el cambio de denominación, hasta que anónimamente, desde filas del Partido Colorado, meses antes de los comicios nacionales, trascendió que si la plaza cambiaba su nombre, tomarían iniciativa para cambiar el nombre de la Avda. Líber Seregni de esta ciudad. El tema quedó laudado y la plaza de Las Piedras continúa denominándose José Batlle y Ordóñez.

Volvamos en esta misma dirección al caso Fáy, radicado, tras los incidentes de Las Piedras, en la actual ciudad de Sauce desde 1902, donde falleció en 1904; porque, en un desenlace epilodal, en el año 1907 la Comisión Directiva del Club Liberal de Las Piedras solicitó a la Comisión Auxiliar el cambio de nombre de la calle San Isidro por el de José Garibaldi.

San Isidro era la calle que se ubica al frente del templo parroquial, lo que nos sugiere que el incidente Fáy aún estaba latente. La Comisión Auxiliar inteligentemente aceptó integrar el nombre de Garibaldi al nomenclátor de la ciudad, pero evitó que fuera sobre esa calle, a la que denominó Juan Antonio Lavalleja, asegurándose un título difícil de discutir; mientras que la denominación solicitada fue ubicada en el lado oeste del área eclesiástica, en cuyo recorrido se ubica el frente a la Capilla Gótica, construida en 1897 por los seminaristas salesianos.

Es sugerente en estos episodios no solo la manipulación del nomenclátor como campo de Marte en las luchas identitarias, sino la lateralidad. Esta también se observa en la peregrinación al Obelisco, donde el episodio nuclear —en este caso Artigas y, en el anterior, Garibaldi— no está presente como objeto de exaltación heroica, sino como núcleo en torno al cual orbitan nuevos elementos o episodios laterales. De allí que la denominación José Garibaldi en el nomenclátor de Las Piedras no esté directamente vinculada a la heroicidad de héroe, sino a la historia lateral de aquel busto del héroe, que protagonizó una escena del incidente Fáy; de la misma manera que la peregrinación al Obelisco no está vinculada directamente a Artigas, sino lateralmente a la peregrinación del centenario de la Batalla de Las Piedras.

Estos incidentes son un claro ejemplo del uso particular de elementos y espacios públicos que se aleja del interés identitario común. En el caso de la denominación de la plaza primó el interés sectorial de una y otra parte; en el caso Fáy, la conquista de un espacio en la memoria colectiva. Estos actores conciben esa denominación urbana, sea calle, plaza o parque, como un mojón de pertenencia territorial, tal vez en la intuitiva percepción de que todo producto cultural es un *poderoso medio para controlar las ciudades* (Zukin,

1995, p. 1). En esta convicción, el uso de la designación patrimonial deja de obedecer a la intención identitaria para pasar a ser un instrumento de ocupación en la memoria social, como la implantación de una cruz en territorio pagano.

## Identidades en conflicto

Cabe entonces preguntarse: ¿carece de legitimidad proteger y promocionar elementos culturales con fines particulares, a la vez que rechazar y hasta combatir otras identidades?

En 1947 la Unesco pretendió llevar a cabo una acción a escala mundial con el propósito de impulsar el progreso social y construir una *nueva unidad humana*. Resulta comprensible el ánimo que alentó esta iniciativa, tras la experiencia de masiva destrucción que se desplegó en Europa durante la segunda guerra mundial. Pero esta acción se basaba en la imposición del modelo cultural occidental, aspecto que mereció la observación de Lévi-Strauss (Stoczkowski, 2008, p. 7), quien actuando como consultor de la misma entidad se opuso a la iniciativa y afirmó que «cada cultura tenía derecho a permanecer ciega y sorda a los valores del otro, e incluso a cuestionarlos».

Podemos comprender entonces que la designación de bienes con característica patrimonial no solo categoriza unos elementos identitarios sobre otros, sino que también impone el modelo al que responden esos elementos, mientras desestima y hasta cuestiona los otros.

Porque una cosa es la historia, conocer y comprender los hechos históricos, y otra cosa es celebrar la historia. Un bien cultural, sea una fiesta, un monumento, una ceremonia, o apenas una evocación, son parte de esa celebración, que tiene significación, en primer lugar, para quienes vivieron los hechos, pues una época ¿no es acaso un campo cultural definido y limitado, estructurado con mayor o menor homogeneidad en la sensibilidad de sus contemporáneos? Luego, esa significación se extiende a quienes eligieron introducir ese hito en el bronce y en la memoria nacional; y alcanza finalmente a quienes viven en ese bosque de imágenes.

Entonces, ¿es posible considerar que se vive en ciudades con memorias ajenas, con identidades que construyeron otros? Porque esta singularidad puede llegar a constituirse en otro de los elementos que aliente la desarticulación de los centros de poder cultural, y generar un serio problema para las memorias locales y nacionales. Si esa celebración no contiene un elemento que lo recree en el presente, que lo vincule a la contemporaneidad, como en el caso de la peregrinación de mayo en Las Piedras, puede convertirse en un elemento indiferente para la comunidad, y esa indiferencia no podrá ser superada, si el hito evocado no puede ser dotado de una utilidad atemporal.

En definitiva, la designación patrimonial utilizada de manera frívola podría no llegar a tener ninguna significación para la sociedad, si tal condición no logra dotarla de un vínculo con la contemporaneidad, además de ser aceptada, sostenida y transmitida, fundamentalmente por la familia, el más eficiente agente en el proceso de inculturación.

De otra manera, esas designaciones serán guardianes de tumbas que protegen el prestigio y legitimidad de elementos culturales yacientes.

Entonces, ¿buscamos bien cuando apelamos a la historia para proponer modelos de identidad, aun cuando reconocemos hoy que esos modelos son altamente dinámicos? ¿Es solo la historia la cantera donde pueden ser labrados los dólmenes de la identidad? O es posible crear identidad a partir de conductas culturales vivas, latentes, sin recurrir a una construcción identitaria *ficticia*, ahora sí, como expone Lechner, y podemos apreciar, en los intentos de imponer una identidad genealógica social, a pueblos que no estuvieron vinculados original ni históricamente a la cultura propuesta.

Las memorias históricas mueren, afirma Hobsbawm, ya lo vimos en las historias de Moreno y Fáy; otras, las transformadas en ejemplares, permanecen. Pero su vitalidad dependerá de la eficiencia con que se vincule con la contemporaneidad por sí misma o por su intermedio, como el caso de la peregrinación estudiantil del 18 de mayo en Las Piedras.

La permanencia de un modelo cultural ineficiente crea indiferencia en la sociedad, simplemente porque responde a otro imaginario. ¿Cuánta vigencia puede sostener un imaginario? ¿Siempre? Mircea Eliade (1984, p. 46) advierte «la memoria colectiva es ahistórica», al cabo de dos o tres siglos, transforma los hechos y personajes históricos en ejemplares o los olvida. Ejemplo u olvido, parece simple, pero para que sea ejemplar, quien representa el modelo debe encarnarlo, la sacralidad es contagiosa, advertía Durkheim.

Nuestro relato fundador expresa una identidad casi sacralizada, pero en un mundo hoy desacralizado. Una contemporaneidad en que más que una ruptura con el modernismo parece presentarse como un cambio de estrategia para lograr el mismo objetivo: la sociedad de bienestar. De allí que no aparezca claramente esa ruptura como tampoco parece clara su continuidad. Todo indica que se agotó la paciencia, las sociedades parecen haber gritado ¡bienestar ya! y en su articulación abandonaron los mecanismos que la modernidad auguró que llevarían allí: el trabajo, el ahorro, la previsión, el ascetismo moral. El cambio de estrategia conduce a la sociedad a la cultura de deseos satisfechos; y porque esta conducta surja de lo no previsto, no hay necesidad de despojarla de contenido, pues no parece que este camino conduzca a un individualismo solitario y estéril, sino a un retorno a una sensibilidad casi primitiva. Pues es tal la sensación de libertad que experimenta el individuo, tras los procesos secularizadores y desencantos ideológicos, que lo predispone a retirarse, a descansar de los imperativos socioculturales del modernismo. Rehúye compromisos, integraciones grupales, asociaciones, para refugiarse en el entorno familiar, apenas extendido hasta un reducido número de amistades, creando su propia y pequeña sociedad, «abandonando voluntariamente la gran sociedad a sí misma» (Ferry, Renaut, 1985, p. 14).

Un mundo a dimensión humana, ni global ni imperativo ni productivista; un mundo casi tribal en cuanto a su extensión, acercamiento a la oralidad y una sensibilidad para la que la información que surge de la estricta realidad resulta demasiado concreta y despojada de gracia, como para tomarla en cuenta. Un mundo donde el sí mismo es quien legitima

y atribuye significados a relatos, historias, homenajes y monumentos, aunque participe casi subliminalmente del contagio de actitudes sociales identitarias, heredadas muchas veces de historias olvidadas.

Tal vez solo sea la actitud frente a las circunstancias la mayor marca identitaria de una sociedad, una actitud forjada por episodios históricos, algunos recordados y otros olvidados, poblada de historias ejemplares que alientan y fundamentan esa disposición de ánimo frente al acontecer.

En este escenario, las identidades de masas, los elementos patrimoniales, las lealtades a construcciones heroicas, aparecen como restos arqueológicos que nos ayudan a comprender el desarrollo histórico de las sensibilidades, antes que a favorecer identidades o lealtades desprovistas de conveniencias.

## Referencias bibliográficas

- ÁLVAREZ LENZI, R. (1986) *Fundación de poblados en el Uruguay: Historia de los problemas de la arquitectura nacional*. Montevideo: Udelar.
- BALLART, J. (1997) *El patrimonio histórico y arqueológico. Valor y uso*. Barcelona: Ariel.
- BELTRÁN, W. (1912) «Conferencia Patriótica». En: *El Centenario de la Batalla de Las Piedras. Homenaje del Pueblo Oriental*. Montevideo: El Siglo Ilustrado.
- CHEDA, R. (2013). *La historia de Moreno y Fá*. La Paz, Canelones: Talleres Gráficos Vanguardia.
- DURKHEIM, E. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa: El sistema totémico en Australia*. Madrid: Akal.
- ELIADE, M. (1984). *El mito del eterno retorno*. Barcelona: Planeta-De Agostini.
- FERRY, L., y RENAUT, A. (1985). «La pensé 68». Citado por De León, E. (1988). *Relaciones*, 51.
- HOBBSAWM, E. (2002). *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.
- IRIGOYEN, E. (2000). *La patria en escena: Estética y autoritarismo en Uruguay. Texto, monumentos, representaciones*. Montevideo: Trilce.
- LACARRIEU, M. (2007). «La «insoportable levedad» de lo urbano». *Revista Eure*, 33(99), 47-64.
- LECHNER, N. (1988). «El desencanto posmoderno y nuestra cuestión política». *Relaciones*, 55. Montevideo, diciembre.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1990). *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1986). *El totemismo en la actualidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LEZAMA, A. (2004). «El patrimonio cultural frente al desafío de la globalización». *Cuadernos del CLAEH*, 27(88), 9-40.
- MALDONADO, H. (1912). «Conferencia en Las Piedras». En: *El Centenario de la Batalla de Las Piedras. Homenaje del Pueblo Oriental*. Montevideo: El Siglo Ilustrado.
- PÉREZ, A. (1912). «Recuerdos de otros tiempos». En: *El Centenario de la Batalla de Las Piedras. Homenaje del Pueblo Oriental*. Montevideo: El Siglo Ilustrado.

- SCANDROGLIO, B., LÓPEZ MARTÍNEZ, J. S., y SAN JOSÉ SEBASTIÁN, M. C. (2008). «La teoría de la identidad social: Una síntesis crítica de sus fundamentos, evidencias y controversias». *Revista Psicothema*, 20(1), 80-89.
- STOCZKOWSKI, W. (2008). «Claude Lévi-Strauss y la UNESCO». *El Correo de la UNESCO*, 5, 5-9.
- TAJFEL, H. (1984). *Grupos humanos y categorías sociales*. Barcelona: Herder.
- UNESCO (2009). «La conservación, un factor esencial en la edad madura». Recuperado de: [http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL\\_ID=45728&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=45728&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)
- (2004). *Declaración universal sobre la diversidad cultural: Una visión, una plataforma conceptual, un semillero de ideas, un paradigma nuevo*. Lima: UNESCO.
- VALERA, S., y ENRIC, P. (1994). «El concepto de identidad social urbana: una aproximación entre la Psicología Social y la Psicología Ambiental». *Anuario de Psicología*, 62, 5-24.
- ZUKIN, S. (1995). *The cultures of cities*. Cambridge: Blackwell.