

R E - F L E X I O N A R

El patrimonio “inmaterial” según la UNESCO. Entre el malabarismo conceptual y el interés material

José Antonio González Alcantud
Universidad de Granada

Uno de los recursos morales del patrimonio cultural contemporáneo, en un sentido extenso que va de lo artístico a lo etnológico, pero con especial énfasis en el patrimonio monumental, es la invocación a la UNESCO, la organización de las Naciones Unidas especializada en la educación y la cultura, creada tras la Segunda Guerra Mundial. La UNESCO desde su creación tiene su sede, nada casual, en la hasta hace poco capital cultural del mundo, París (fig. 1). Con esta concesión a Francia se pretendía salvaguardar el liderazgo en materia cultural de esta nación. París, por demás, albergó durante la revolución de 1789, tras un corto periodo de ataque y destrucción de bienes del Antiguo Régimen, conocido como “vandalisme”, y jornadas ulteriores, el debate más moderno y actual, que ha puesto las bases del moderno patrimonialismo, sobre la noción de “bienes nacionales”. El abate Grégoire, célebre constituyente, sería el encargado de formular la noción de patrimonio o bienes nacionales (Poulot, 2006). La UNESCO con el paso del tiempo ha ido adquiriendo notoriedad sobre todo en el ámbito internacional de la protección patrimonial, aunque tuviese también cometidos educativos, que a veces fueron enfocados no sólo a la lucha contra la lacra del analfabetismo, sino también al combate contra diversas discriminaciones, incluso la racial. Los lugares incluidos en la lista del patrimonio mundial son hoy día legión (figs. 2 y 3).

La UNESCO surge, además, con la preocupación de limitar los alcances de las guerras en el patrimonio. La Segunda Guerra Mundial había castigado a ciudades históricas con destrucciones irreversibles. Cuando en la película *Paisà* (1949) (figs. 4, 5 y 6) de Roberto Rossellini la lucha por la liberación de Italia se libra en el casco antiguo de Florencia, tras haberse volado por parte de los alemanes todos los puentes sobre el Arno, menos el Ponte Vecchio, el espectador mantiene el aliento contenido, pues los liberadores temen que los nazis vuelen también en su retirada la divina ciudad completa. Antes habían “liberado con saña” los propios aliados ciudades como Palermo, donde las huellas de la destrucción se observan aún hoy en su casco histórico. Por no hablar de casos más conocidos como Dresde o Berlín. El problema del patrimonio, a pesar de las convenciones internacionales, estaba, pues, en crisis. El vandalismo se repetía por doquier. Y ahora con el efecto multiplicador de la tecnología



De izquierda a derecha y de arriba abajo

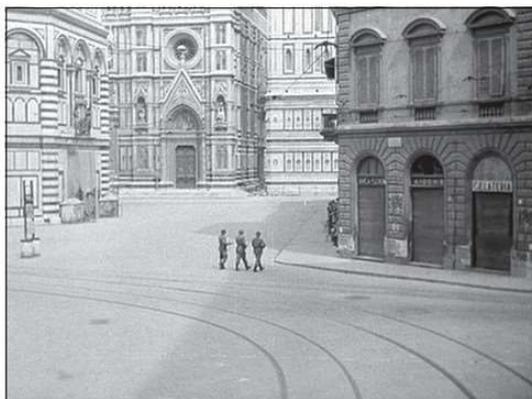
FIGURA 1. Sede de la UNESCO en París, 2010

FIGURA 2. Placa en el castillo de Buda, con la declaración de patrimonio de la Humanidad de la UNESCO, con Pest al fondo, 2010

FIGURA 3. Placa del Château de Versailles, 2010

Fotos J.A. González Alcantud (JAGA)

destructora. Después de la Segunda Guerra Mundial se imponía, pues, aclarar el futuro del patrimonio artístico y cultural. Como ha señalado Françoise Choay a este propósito sería después de esta confrontación “cuando el número de bienes inventariados se multiplicaría por diez, si bien su naturaleza no había casi cambiado” (Choay, 1999: 10). La extensión del modelo patrimonial a ámbitos menos excelentes desde el punto de vista artístico también sería un hecho, sobre todo a partir de los años ochenta. Choay señala el caso de los pabellones Baltard destruidos en los setenta en el centro mismo de París ante la indiferencia general: “Para la administración y para la mayoría del público, los pabellones aéreos mandados por Napoleón III y Haussmann no tenían más que una función trivial que no le dan derecho a la clasificación de monumentos”. Es más, si nos fuerzan “pertenecían a una época reputada por su mal gusto” (Choay, 1999: 11). La batalla de Les Halles fue un hecho capital, por la subsiguiente destrucción efectuada en el centro de París (G. Alcantud, 2008c). Desde entonces los niveles de protección no han hecho más que aumentar y extenderse a dominios cada vez más amplios, y las destrucciones patrimoniales paralelamente son asumidas como un ataque a la Humanidad entera.



De izquierda a derecha y de arriba abajo

FIGURA 4. Vista del Duomo de Florencia en Paisà. Dir. Roberto Rossellini, 1949

FIGURA 5. La galería de los Uffizi en Paisà. Dir. Roberto Rossellini, 1949

FIGURA 6. Vista de Florencia en Paisà. Dir. Roberto Rossellini, 1949



Haciéndose eco de la política de protección patrimonial manifestada por la UNESCO una de las últimas batallas del organismo internacional ha sido el infructuoso combate por intentar salvar los budas gigantes de Bâmiyân, en Afganistán, mandados demoler hace pocos años por el régimen talibán en nombre de la iconoclastia y pureza doctrinal contenida en el Corán. El motivo doctrinal no dejaba de ser sólo un subterfugio. Recordemos los hechos: el 26 de febrero de 2001 el régimen talibán dictó la destrucción de todos los “ídolos” existentes en su territorio, en la creencia de que éstos estaban todavía “vivos” religiosamente entre sectores de la población, y que su existencia era contraria al islam. La orden tajante a cumplir de inmediato iba dirigida sobre todo contra los citados budas de Bâmiyân. Estos budas constituían una síntesis entre la cultura occidental y la oriental, y sus orígenes lejanos hay que adjudicarlos a la cultura helenística de la Bactriana, cuyo culmen fue el reino helenístico de Alejandro Magno. Esta conjunción se mostraría ante todo en el arte greco-búdico de Gandhara, donde los budas tendrían rasgos y pliegues apolíneos procedentes del mundo helénico. Las estatuas de Bâmiyân “serían sus hijas, más extraordinarias aún por sus dimensiones gigantes: hasta cincuenta y cinco metros” (Faye, 2001: 36). La reacción contra la orden de destrucción no sólo vino del mundo occidental sino del propio islam, donde se dictaron desde diversos países *fatwas* que condenaban la destrucción, y recordaban la tradición de tolerancia hacia las imágenes y hacia otras religiones de los musulmanes. Se conoce que los *mollah* querían castigar asimismo a la población de la zona,

hazara, sospechosa de ser poco afecta a su régimen. En definitiva, como ha señalado el mejor conocedor del asunto, Pierre Centlivres: “Los talibanes por tanto no son tan bestias; ellos saben que los budas de Bâmiyân o las estatuas de origen indio, llamadas *stupa*, y las estatuas de Tepe Sardar, cerca de Ghazni, o las esculturas del Museo de Kabul no van a convertirse bruscamente en un objeto de culto clandestino, pero la noción de obra de arte, de patrimonio cultural les inquieta, como pudiendo ser el objeto de una veneración en concurrencia con aquella que se le debe a Alá”. “¿Existe un patrimonio fuera de Alá?”, sería la pregunta clave (Centlivres, 2001: 141).

La UNESCO es una institución con numerosas dimensiones humanísticas. Bajo los auspicios de la UNESCO, por ejemplo, se reunieron a partir de 1949, es decir, poco después de finalizada la Segunda Guerra Mundial, varios simposios que abordaron el espinoso tema del racismo, y en los cuales participaron un importante grupo de antropólogos culturales, antropólogos físicos y sociólogos, entre ellos muy destacadamente Claude Lévi-Strauss (G. Alcantud, 2009). Podemos, pues, afirmar que la antropología ha estado desde el primer momento en el corazón fundacional de la UNESCO. Paralelamente a estos intereses, la vinculación de la UNESCO con Afganistán también se inicia en los años cuarenta. Incluso, Lévi-Strauss acude comisionado por la institución a Pakistán en los cincuenta. Las “otras culturas” van abriéndose paso aceleradamente.

Sin embargo, la antropología no se ocupaba de temas patrimoniales. Los arquitectos, naturalmente, son los llamados a esta tarea. Se ha señalado la importante influencia, por otro lado, de la Carta de Atenas, de 1932, y de sus herederos, luego retomada por la Carta de Venecia de 1964, en el pensamiento proteccionista de la UNESCO. Finalmente, la Carta de Venecia enfatizaba la idea de autenticidad. Esta última habría sido criticada desde el Icomos en 1982, a través de la *Carta de Florencia*, y sobre todo en 1994 por el *Nara Document on Authenticity*. El primer documento hacía ver la necesidad de responder a “the living nature of historic sites”. El segundo, señalaba el estatismo de la Carta de Atenas, enfatizando la necesidad de contextualizar el patrimonio. Este documento hacía referencia a la autenticidad no como un concepto relacionado con la originalidad sino con la función contextual (Ruggles y Silverman, 2009: 6). El camino conducía ahora a la confluencia con las ciencias sociales.

Por otro lado, la primera concepción del patrimonio incidiendo en buena medida en lo material no ha satisfecho a la disciplina antropológica, muy crítica por regla general con las instituciones volcadas a las bellas artes, a la arquitectura o a la arqueología. A ello no es ajeno el divorcio en etnología entre una minoría consagrada al estudio de la cultura material y la mayor parte de los antropólogos volcados al estudio de lo simbólico. Las críticas fueron subiendo de tono.

A esas descalificaciones se fueron uniendo otras, consecuencia directa de la internacionalización de la vida cultural. Ni que decir tiene que se ha asumido hoy una concepción de la cultura de dimensiones planetarias donde por principio no tendrían sentido las jerarquías, ni siquiera el occidentalismo. En agosto de 1970 a iniciativa de la UNESCO se reunieron en Venecia delegados de 88 países para definir los derechos culturales de los pueblos. El relator nos dice:

Como alquimistas en busca de la piedra filosofal, varios delegados intentaron, con denuedo y elegancia, definir la cultura. Otros esquivaron tangencialmente la cuestión [...] La conferencia se abstuvo, pues, de dedicar más tiempo a una definición de la cultura que resultara satisfactoria para todos, confinándose decididamente en su tarea de estudiar los problemas que entraña el establecimiento de una política cultural. Ello fue par-

ticularmente ostensible en las declaraciones de los países en vías de desarrollo. Una y otra vez se habló de la cultura como fuerza unificadora, factor de democratización y expresión de la identidad personal y nacional [McDermott, 1971: 13].

Las posiciones en liza, concurrentes en Venecia en 1970, eran la soviética, partidaria del intervencionismo estatal, y la norteamericana, proclive a limitar esta tutela al máximo. Frente a estas posiciones se alzaban los intereses de los países entonces llamados “en vías de desarrollo”. Más allá de la falta de acuerdo sobre una definición de cultura o del reconocimiento genérico de la cultura como factor de desarrollo se observó que la gran contradicción, para salvar la cual se proponía crear una sección específica en la UNESCO, era la oposición frecuente entre cultura patrimonial y desarrollo:

El problema no se presenta de la misma manera en todos los países en vías de desarrollo. Una herencia excesivamente rica, fruto de un pasado ilustre, puede constituir una carga aplastante para unos recursos que son limitados y frenar el nuevo desarrollo cultural [*ibidem*: 13].

Desde este momento se creaba una expectativa económica en los países “en vías de desarrollo” sobre las posibilidades de recurrir a la UNESCO como fuente económica de primer orden que contribuyese a la salvaguarda de su patrimonio, con la mirada puesta en el turismo.

Desde 1972 la UNESCO adoptó la idea de “patrimonio universal”, como vademécum para desarrollar sus políticas patrimoniales, con lo cual se otorgaba la capacidad no sólo de dar dicho título, prestigioso para quien lo recibía, sino también de vigilar y tutelar al menos moralmente el bien al que se le concedía. Por supuesto que la UNESCO ha sido un terreno de confrontación en la guerra fría, entre la concepción norteamericana y británica de la organización, y cierto sentido altermundista que se consagró con el mandato de español Federico Mayor Zaragoza, con el apoyo de Francia, país anfitrión de la organización. Desarrollo, turismo y patrimonio aparecían a partir de ahora grandemente asociados.

En 1978 se va un paso más allá y se vincula directamente “desarrollo” con “protección de los valores culturales”. El subdirector general de la UNESCO para la Cultura y la Comunicación, Makaminan Makagiansar, dirá ante la tercera comisión de la Asamblea General de las Naciones Unidas lo siguiente (Makagiansar, 1979): primero, que “cada vez más el término ‘valor’ tiende a connotar las pautas más vastas de un sistema simbólico compartido de orientaciones y expresiones relativas al comportamiento”. Segundo, que “la noción de desarrollo que hace resaltar la importancia de los factores socioculturales surge de la concienciación de los límites de los enfoques puramente económicos”. Tercero, que “la idea básica que funciona detrás de ello es que todas las sociedades, especialmente las naciones en vías de desarrollo, no están destinadas a perder su identidad cultural en la carrera que el mundo ha emprendido hacia el avance tecnológico”. En este punto el relator sitúa a la “tradicición” en el vértice de su discurso, sacando a relucir a la familia “como pilar de la sociedad”, y a la “comunidad” como ejemplo de democracia tradicional. Concluye este punto señalando que “estos valores tradicionales pueden muy bien servir como agentes de cambio”. La concesión al pluralismo cultural, presente en la conferencia de Lévi-Strauss *Race et histoire*, pronunciada en 1951, también tiene su cabida aquí: “Se efectuaron estudios culturales en áreas neoculturales, con la preocupación de salvaguardar los rasgos particulares, pero al mismo tiempo se concedió especial

atención al fenómeno de la interpretación cultural, fenómeno que revelan los valores culturales en las diversas culturas y crea un respeto mayor por la diversidad cultural y la pluralidad de las culturas". Esta *mélange* ideológica, de corte tradicionalista, se aliaba, no obstante, con las dimensiones colectivistas del discurso. En la reunión celebrada en Varsovia en 1977, bajo la tutela del bloque soviético, se pudo así apelar a la "participación popular" en la toma de decisiones sobre los valores culturales, pero también sobre el futuro económico: "Un desarrollo endógeno y diversificado requiere, en cambio, diversas formas de participación, por parte de la población, en la toma de decisiones y en la ejecución de los proyectos de desarrollo. Queda por resolver [...] el importante problema de asegurar el acceso de toda la población a la toma de decisiones; en otras palabras, cómo lograr una mayor democratización de los planes de desarrollo, de tal manera que sean un reflejo más preciso de las aspiraciones reales, de los valores y necesidades del pueblo" (Ziolkowski, 1979: 26).

La UNESCO se ha contado a sí misma el trayecto que va desde su fundación en 1945 hasta la declaración de 2003, como el avance de un proyecto coherente y lógico, cuyo destino final era esta suerte de espiritualización del patrimonio, para su gestión en nombre de la diversidad cultural. Es evidente que desde 1952 la UNESCO ha intentado dotarse de los instrumentos jurídicos adecuados para delimitar cuestiones tales como los derechos de autor o de propiedad intelectual (Kirshenblatt-Gimblett, 2004: 54). Pero al día de la fecha se encuentra sin instrumentos materiales y económicos para llevar a cabo una labor de policía mundial, lo que disminuye inevitablemente su influencia. La operación para salvar los templos nubios (figs. 7 y 8), precisamente de un megaproyecto de inspiración soviética, el del lago Nasser en el Alto Nilo, hizo consciente de sus limitaciones a la UNESCO.

La cascada de declaraciones que apuntaban a la declaración final del "patrimonio inmaterial" se sucedieron por todo el mundo. La Declaración de Estambul de 2002, así como la Carta de Shangai del mismo año, iban en esa dirección. A pesar de ello los datos son bien expresivos de la desigualdad y de las diferencias de interés entre las diversas naciones del mundo. La lista de patrimonio "material" de la UNESCO tenía en el año 2006 830 sitios, de los que el 77 % eran explícitamente "culturales", y cerca del 20 % "naturales", con un 3 % de "mixtos". La mayor parte correspondían a Europa. África sólo tenía 110 inscritos en la lista. Sin embargo, y a pesar de su juventud de sólo tres años, en ese mismo año de 2006 la lista del patrimonio "inmaterial" iba encabezada por África, con Europa a una gran distancia. Incluso se constata el enorme desinterés de los gobiernos europeos por inscribir bienes, lugares o personas de interés intangible (Chaudron, 2008).

Toda esta discusión fue tomando forma cuando al duro soviétismo le fue sustituyendo un melifluo altermundismo. En la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales, celebrada en Ciudad de México en 1982, se acordó lo siguiente: "La cultura procede de la comunidad entera y a ella debe regresar. No puede ser privilegio de élites ni en cuanto a su producción ni en cuanto a sus beneficios. La democracia cultural supone la más amplia participación del individuo y la sociedad en el proceso de creación de bienes culturales, en la toma de decisiones que conciernen a la vida cultural y en la difusión y disfrute de la misma". Un auténtico programa alternativo desde el punto de vista cultural y político que escondía la apuesta por transformaciones sociales profundas en las sociedades concernidas. Empero, la decisión de más trascendencia aprobada fue la siguiente:

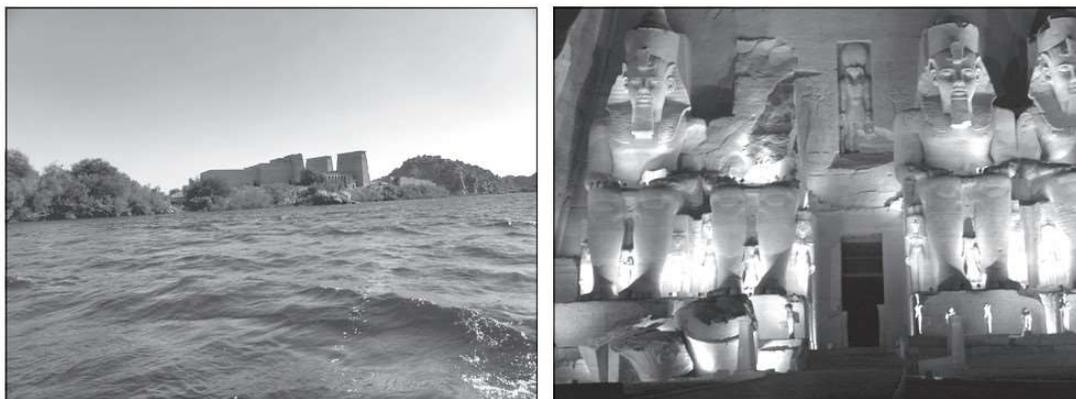


FIGURA 7. Vista del Lago Nasser, con las ruinas de Philae, 2011. Foto JAGA
FIGURA 8. Abu Simbel preparado para un espectáculo nocturno, 2011. Foto JAGA

El patrimonio cultural de un pueblo comprende las obras de sus artistas, arquitectos, músicos, escritores y sabios, así como las creaciones anónimas, surgidas del alma popular, y el conjunto de valores que dan un sentido a la vida. Es decir, las obras materiales y no materiales que expresan la creatividad de ese pueblo: la lengua, los ritos, las creencias, los lugares y monumentos históricos, la literatura, las obras de arte y los archivos y bibliotecas.

Esta idea se completaba con otra más combativa, y que hacía directa alusión a los procedimientos económicos:

El patrimonio cultural ha sido frecuentemente dañado o destruido por negligencia y por los procesos de urbanización, industrialización y penetración tecnológica. Pero más inaceptable aún son los atentados al patrimonio cultural perpetrados por el colonialismo, los conflictos armados, las ocupaciones extranjeras y la imposición de valores exógenos. Todas esas acciones contribuyen a romper el vínculo y la memoria de los pueblos con su pasado. La preservación y el aprecio del patrimonio cultural permite entonces a los pueblos defender su soberanía e independencia y, por consiguiente, afirmar y promover su identidad cultural [Declaración, 1983].

Era la primera vez que se empleaba, por demás de manera explícita, el término “inmaterial” por parte de la UNESCO, una institución consagrada a la salvaguarda del patrimonio material y a la educación, bajo el dictado de la pedagogía alfabetizadora.

Otra etapa sería la reunión de Hammamet (Túnez), de 1989, sobre las artesanías y el desarrollo, y sobre todo la resolución de 1991 de la Asamblea General del organismo internacional, titulada “Nuestra diversidad creativa”. A partir de ahí arrancó la lucha por la declaración de 2003. Se iba configurando una red de complicidades y apoyos mutuos entre patrimonialistas y antropólogos.

* * *

Sin embargo, en cuanto se observa la política de salvaguarda de la UNESCO de determinados lugares designados como “patrimonio de la Humanidad” se comprueba la imposibilidad de esta organización para atender a los deberes siquiera más básicos. Es el caso, por ejemplo, de Fez, declarada en 1981 patrimonio de la Humanidad (fig. 9).

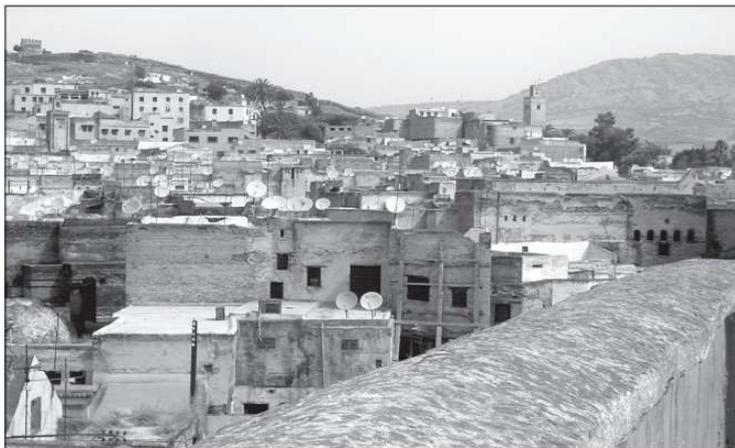


FIGURA 9. Medina de Fez desde las terrazas, 2008. Foto JAGA

Un año antes, en abril de 1980, “cientos de periodistas, embajadores, políticos e intelectuales magrebíes y europeos”, según A. Gaudio, se habían reunido en esta ciudad en “una grandiosa manifestación de solidaridad internacional con el director general de la UNESCO, M. Amadou Mahtar M’Bow, que lanzó una llamada al mundo para la salvaguarda de la antigua medina” (Gaudio, 1982: 17). En el caso de Fez la declaración de patrimonio de la Humanidad trajo consigo la explotación de la antigua imagen de “Fez la misterieuse” y actual de “Fes éternelle et spirituelle” (G. Alcantud, 2008a y b). Esta ciudad fue la primera en recibir la denominación en Marruecos. La declaración sirvió esencialmente en dos dimensiones. Primero, como marchamo de calidad que es esgrimido y vendido para el turismo cultural y de masas. Esto estaba en congruencia con la idea lyauteyana de preservar el “viejo Marruecos” como un factor de estabilidad social. La política de protección del Protectorado fue muy activa, y comenzó con la llegada en la primavera de 1912 del residente general Hubert Lyautey. Las normas proteccionistas del “vieux Maroc” que incluía la arquitectura, las medinas y las artesanías, fueron muy estrictas.

Segundo, en torno a ella se han creado mecanismos de *especulación cultural*, de los que se obtienen réditos no solamente culturales sino económicos principalmente. La denominación de “patrimonio de la Humanidad” para Fez trajo consigo que la población de su medina fuese consciente, de una parte, de que las normas proteccionistas existentes desde los inicios del Protectorado, y establecidas por los servicios de bellas artes y artes indígenas creados por el mariscal Lyautey, fueron necesarias para su conservación. Pero, de otra parte, generaron unas expectativas de inversiones multimillonarias, que de hecho venían a revalorizar la propiedad en la medina, y que se vieron defraudadas, ya que los únicos que venían en su apoyo eran la municipalidad y el gobierno marroquí, si acaso con episódicas restauraciones de manos privadas u oficiales extranjeras. Las expectativas creadas y defraudadas no se dirigían contra la UNESCO, y su falta de compromiso concreto en la restauración y conservación de la medina, sino contra el “gobierno” que, según el rumor, con trazos de verosimilitud dada la tradición de corrupción y venalidad de éste, se quedaría con los dineros que enviaba supuestamente la propia UNESCO. La UNESCO aparece así como una institución libre de responsabilidades concretas, pero con un gran poder en cuanto tutela

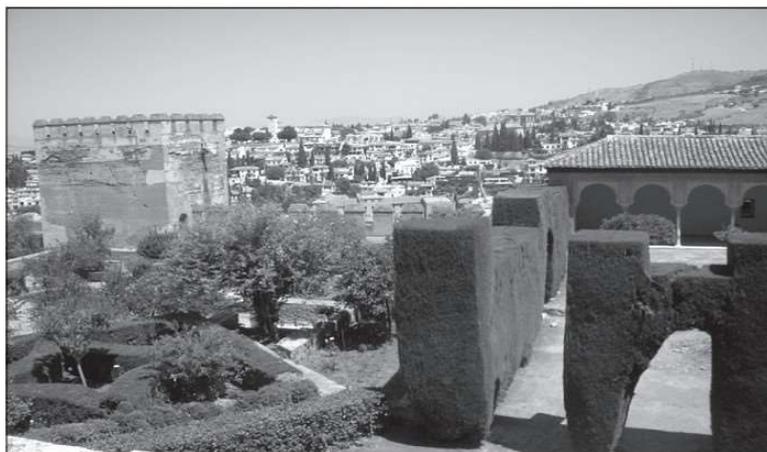


FIGURA 10. El Albayzín de Granada visto desde la Alhambra, 2009. Foto JAGA

moralmente sus declaraciones de “patrimonio de la Humanidad”, con la amenaza periódica de retirar de su lista patrimonial a cualquier bien no protegido suficientemente por las autoridades nacionales y locales. Ocurre así en la actualidad, con frecuencia con el Albayzín, antiguo barrio morisco de Granada (fig. 10), el cual periódicamente es objeto de polémica, por considerársele por parte de las fuerzas políticas y sociales poco protegido, o con la Giralda de Sevilla, amenazado su *skyline* por un rasacielos. El Centro UNESCO de Granada, presidido por un amigo personal del exsecretario general de la UNESCO y exrector de la Universidad de Granada, Federico Mayor Zaragoza, suele mantener viva esta vigilancia, y la amenaza de la UNESCO de retirar de su lista al Albayzín se convierte en una poderosa arma política en un barrio de por sí turbulento (G. Alcantud, 2005). En el caso de Sevilla el tema es muy semejante.

Un caso particular que culmina por el momento toda la trayectoria anterior de los diez últimos años es la declaración de “patrimonio inmaterial” o “intangible” de la Humanidad. Chaznadar, quizás su principal ideólogo, hace la siguiente precisión al respecto: “‘Intangible’ en inglés quiere decir ‘impalpable’; mientras que en francés ‘intangible’ quiere decir ‘que se debe dejar intacto, que no se le debe tocar, inmutable’” (Chaznadar, 2011: 12). La lógica del patrimonio inmaterial ha ido *in crescendo*. En 1989 la XXV sesión de la conferencia general de la UNESCO adoptó una recomendación que es considerada el único instrumento jurídico referente al patrimonio inmaterial. Vinieron luego el Informe mundial sobre cultura y desarrollo, realizado entre 1993 y 1995. También en el año 1993 se volvió sobre el particular, haciéndose manifiesto que la noción de patrimonio inmaterial se refería a las culturas vivas (Le Scouarnec, 2004: 27). Aquí por vez primera se enarbolan las primeras críticas a la utilización de la palabra “inmaterial”. Esta denominación surgida de observaciones fundadas en la oposición al patrimonio cultural material, fue objeto de numerosas críticas abiertas. En seis años, entre 1995 y 1999, la UNESCO organizó ocho seminarios regionales para evaluar el impacto de la declaración de 1989, llegándose a la conclusión, según Le Scouarnec, “que había que revisar algunos de los conceptos ya que ciertos especialistas prefieren hablar de patrimonio cultural vivo”. En 2001 se produjo la declaración universal sobre la diversidad cultural. Finalmente en la XXXI Conferencia de la

UNESCO, el 16 de octubre de 2003, se aprobó por unanimidad una Declaración Universal para la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial. En inglés el término adoptado sería *Intangible Cultural Heritage*. En castellano tanto inmaterial como intangible se emplean indistintamente. La terminología misma, después de descartarse otras más tradicionales como folclore, patrimonio oral, cultura popular, etc., se presentaba problemática, no obstante, desde el inicio. Como señaló Richard Kurin:

“Patrimonio cultural inmaterial” es una expresión que no tiene resonancia ni en inglés, ni, según mi conocimiento, en ninguna de las otras lenguas diferentes de la UNESCO. Es un término técnico sin arraigo popular o de *marketing*. El hecho es que la mayor parte de las personas, sean unos expertos cultivados en estos dominios no culturales o igualmente miembros de la comunidad que posee ese patrimonio, no sabrán lo que la expresión “patrimonio cultural inmaterial” quiere decir. Como el éxito de los esfuerzos de salvaguarda dependen de la comunidad y de la adhesión del público, la debilidad de la expresión se vuelve un problema importante [Kurin, 2004: 60].

A partir de ahí se plantean otros problemas de conceptualización, tales como qué es una comunidad cultural. Lógicamente, detrás de la elaboración de este concepto se hallan los antropólogos, presentes, como dijimos, en la vida de la UNESCO desde sus principios. Las dificultades del concepto no se escapan. Para resolver este problema, la UNESCO acabó finalmente en su informe por definir en estos términos concretos lo que es patrimonio inmaterial: tradicionales orales y expresiones, incluyendo el lenguaje como un medio de la herencia cultural intangible, las artes escénicas, las prácticas sociales, rituales y acontecimientos festivos, el conocimiento y prácticas concierne a la naturaleza y al universo, la artesanía tradicional.

En 2003, patrocinado por la UNESCO, se lleva a cabo un coloquio en Asilah, en la costa atlántica de Marruecos. En la introducción del volumen a que dio lugar el encuentro el que fuera director general de la ONU, Javier Pérez de Cuéllar, hombre muy congado con Marruecos gracias al apoyo que dio a este país en sus apetencias anexionistas durante su mandato frente a los deseos saharauis de independencia, manifestó su acuerdo con la noción de patrimonio inmaterial. Ésta pronto sería oficializada por diversos acuerdos internacionales, ya que había tenido apoyos regionales tales como la XIV reunión del consejo presidencial andino, también celebrado en 2003, donde los presidentes de los cinco países andinos habían decidido “pedir a las autoridades nacionales competentes adherirse a la Convención internacional para la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial en el cuadro de la próxima Conferencia General de la UNESCO, y esto, tanto como su aplicación, permitirá reforzar las políticas nacionales a favor de la protección de la memoria y de la identidad de los pueblos y de las culturas andinas” (Pérez, 2004: 23). Quizás fuese la declaración más explícita, ya que otra de los países africanos, llamada “Declaración de Dakar”, realizada en el mismo año, se mostraba menos ambiciosa. Se anunciaba entonces que en la XXXII Conferencia General de la UNESCO se iba a emitir un documento definitivo sobre el particular. Hace referencia Cuéllar a la necesidad de aunar esfuerzos para elevar el tono de las exigencias nacionales, y sobre todo para permitir “la atracción de fuentes de financiación para los fines de las actividades de salvaguarda”. Las dificultades de conservar algo inmaterial llevaban a proclamar la necesidad de formar líderes locales, y a que la población apreciase el valor de este patrimonio. “La valorización de la cultura tradicional —escribía Pérez de Cuéllar— es la condición indispensable para la promoción y la salvaguarda del patrimonio

inmaterial, y éstas dos son, como bien sabéis, unas cuestiones sustantivas, que merecen ser abordadas con prisa para contrapesar ciertas tendencias del fenómeno de la globalización, que yo calificaría de esterelizantes. Es así como presenta fuertemente ya la UNESCO un desafío tal, con el diseño de un instrumento internacional que obliga a proteger la diversidad cultural del planeta” (Pérez, 2004: 24). Como se observa, declaración tras declaración el concepto iba avanzando.

Uno de los momentos cúlmenes de la elaboración de patrimonio inmaterial o intangible fue en los dos mil cuando se declaró patrimonio “oral de la Humanidad” a los contadores de cuentos de la plaza Jamaa El Fna de Marrakech, a iniciativa de un grupo de intelectuales a la cabeza de los cuales se encontraba el escritor español, asentado en la ciudad, Juan Goytisolo. Éste había publicado en 1997 un artículo en los diarios *El País* y *Le Monde Diplomatique*, donde defendía la existencia de este patrimonio oral e inmaterial. Según él, quizás autopercebida de una manera exagerada, su iniciativa “ha inspirado (en la UNESCO) el término ‘patrimonio cultural inmaterial de la humanidad’” (Freland, 2009: 177). Sin embargo, como hemos visto, el origen del problema se remite a varios horizontes. No obstante, y a raíz de esta intervención, Juan Goytisolo sería nombrado presidente del jurado encargado de otorgar la declaración de patrimonio oral e inmaterial de la Humanidad. La relevancia pública de Goytisolo, tanto en su dimensión filoarabista como de persona vinculada a la conservación de Marrakech, facilitó esta declaración pionera. La dificultad intrínsecamente conservacionista eran los “contadores de cuentos” de Jamaa El Fna que planteaban problemas irresolubles, por ser un patrimonio “vivo”, sobre todo al respecto de cuáles eran los límites y medios para actuar en esta conservación patrimonial “intangible”. Hoy el propio Goytisolo reconoce el carácter de subterfugio que tuvo esta declaración para salvar la plaza en su conjunto como “bien material”, ya que era objeto de la avidez inmobiliaria. Por otro lado, cuando le preguntan años después a los actores si esta declaración ha tenido un efecto positivo sobre la plaza suelen manifestar: “Gracias a nuestra acción, se ha evitado la construcción de un centro comercial y de un *parking* [...] En fin, la circulación ha sido reglamentada, y la plaza ha devenido casi peatonal. Pero su porvenir pasa también por la transmisión. Hoy día, entre los narradores, los más jóvenes tienen cuanto menos 50 años. ¿Dónde está el relevo?” (Freland, 2009: 179). A lo que Juan Goytisolo contesta: “La denominación de la UNESCO es importante. Desgraciadamente, no se puede fijar este espacio cultural... Es un organismo vivo. Imponer un reglamento sería desde todo punto de vista opuesto al espíritu de la plaza, de su lado inventivo vivo. La modernidad está allí, no se la puede negar, pero es necesario ensayar controlar un mínimo porque ésta es una amenaza fuerte” (Freland, 2009: 177). Sin embargo, lo que suele olvidarse, como en la idea motriz que se adjudicaba Juan Goytisolo, es que esta plaza ya era monumento protegido en razón de la cercanía del alminar de la Qutubiya desde el 21 de julio de 1922, en pleno Protectorado, siguiendo los dictados proteccionistas marcados por el residente general Hubert Lyautey (Skounti, 2009: 84). Su iniciativa no era, pues, novedosa sino que venía a ratificar un hecho anterior. Y además, ya desde el principio se observan los problemas que la declaración avalada por la UNESCO entrañarían, y que se ha visto en parte en el caso de la plaza Jamaa El Fna, de una ciudad como Marrakech, de la cual se dice con humor en Marruecos que es difícil encontrar un autóctono en su medina.

Años después incluso quienes han defendido procesos como el de la plaza Jamaa El Fna no pueden más que dar cuenta del carácter ilusorio de la inscripción en la lista

de la UNESCO, y las angustias que ha ocasionado. Sobre la base de la experiencia de Jamaa El Fna y otras, A. Skounti ha podido concluir sobre esta *authentic illusion*:

Sin embargo, este desentendimiento de lo que estaba pasando para ser gradualmente considerado parte de la propia identidad motivó una nueva pregunta por el sí mismo. Esta cuestión no es nunca finalista, habiendo dado lugar a nuevas esperanzas y algunas veces a nuevas ilusiones. Dentro de una cultura [...] se está maduro para nuevas funciones o pensamientos, sobre lo que puede de una parte desaparecer, lo cual es percibido como una herencia cultural que preservar. Los que actúan en este sentido, sean quienes sean, están de hecho dentro del *Heritage time*, donde la competencia es grande y los cambios múltiples. Una *authentic illusion* ha sido creada porque los agentes están convencidos de que han tomado posesión del trabajo de sus ancestros prologándolo, mientras de hecho el cambio no es el pasado, sino el presente y sobre todo el futuro [Skounti, 2009: 90].

Es decir, en lenguaje corriente: las expectativas abiertas como fuente de soluciones se están volviendo en contra de la propia noción de patrimonio inmaterial al haber alimentado una ilusión social en las sociedades autóctonas sobre las posibilidades de desarrollo ligadas a lo patrimonial.

Pero todo esto ha abierto una década después el camino a la elaboración del concepto de “tesoros etnológicos de la Humanidad”, consistente en proteger, mediante incentivos económicos, garantizándole una red de discípulos, profesiones en vías de extinción. Esto se acogía al Proyecto de Tesoros Humanos Vivos, aprobado en mayo de 2001.

El concepto, polémico, sin embargo ha tenido buena acogida política como base o sustrato de la diversidad cultural. En 2002, siguiendo esta línea, en una reunión en Turquía se asociaba patrimonio material e inmaterial ligándolos a los “fundamentos de la identidad cultural” (Le Scouarnec, 2004: 29). Esto venía muy bien al combate contra la globalización, y pronto adquirió gran predicamento. El concepto sería, pues, muy lábil, si bien sus usos estarían bien fijados, por su casi gratuidad económica, y su alto rendimiento político: “Las relaciones entre varias dimensiones de los patrimonios material e inmaterial, entre artefacto y mentefacto, entre contenido y soporte, entre acontecimiento y contexto físico y social explican en parte la inmensa fluidez conceptual que caracteriza al patrimonio cultural inmaterial” (Le Scouarnec, 2004: 30). Y su farragosidad, motivo de problematicidad.

Otro caso concreto de declaración de “patrimonio inmaterial de la Humanidad” lo constituye la tarasca de Tarascón. Ésta se encuentra inscrita en la Lista del Patrimonio Inmaterial de la Humanidad, como una de las dos primeras fiestas francesas, junto a los gigantes de Flandes. En el año 2008 tuve la oportunidad de comisariar una exposición titulada “Tarascas del Mediterráneo. De Arlés-Tarascón a Granada” (figs. 11 y 12). Los elementos materiales sobre los que trabajamos era una gran tarasca conservada en el Museon Arlaten, de Arlés, amén de todos los materiales complementarios, esculturas, grabados, etc. Y luego en la misma línea de la pequeña ciudad de Tarascón la llamada “tarasca medieval”, una suerte de sierpe elaborada con materiales plásticos, que desfila en una fiesta llamada asimismo “medieval”, especie de carnaval y mercadillo para turistas que se celebra en época estival. Esta tarasca es considerada “falsa” por los tarasconeses, para quienes la verdadera tarasca es la que conserva la orden de los “chevaliers de la Tarasque”, una suerte de peña, ennoblecida por la creación del *roi René* a finales del periodo medieval, cuya principal función es conservar la tradición del desfile procesional de la tarasca. En un país como Francia donde



FIGURA 11. Tarasca antigua de Tarascón, 2008. Foto JAGA
FIGURA 12. Cabeza moderna de la tarasca de Tarascón. Foto JAGA

los efectos iconoclastas sobre la cultura eclesiástico-popular del régimen revolucionario acaecido en 1789 son muy notables, la tarasca de Tarascón ha sido objeto de muchas atenciones intelectuales por parte de etnólogos; el caso más notable la monografía que le dedica en los cincuenta Louis Dumont (Dumont, 1951). Tradición que luego mantuvo el Musée des Arts Populaires de París. La tarasca de Tarascón es, por consiguiente, un bien escaso, que es administrado con mimo y vigilancia extremas por los *chevaliers*. Conscientes de su valor los *chevaliers* han instalado en la calle principal de Tarascón una pequeña exposición con la cabeza de una antigua tarasca salvada del abandono en un desván (fig. 11), y con sus trajes ceremoniales. Por supuesto, la tarasca que procesionan tampoco es muy antigua. No tiene el toque Walt Disney de la llamada “medieval”, pero ya tiene modificaciones respecto a la primera, la del Museon Arlaten: no se le mueve la cola, ya que ahora están estrictamente prohibidas las agresiones por la ley, y tampoco porta orificios para bengalas, igualmente interdictas. Los *chevaliers* han conseguido en los últimos años una alianza estratégica con una antropóloga del antiguo Musée des Arts et Traditions Populaires de París especializada en dragones, y con el director de la Maison des Cultures du Monde, uno de los ideólogos de la UNESCO en materia de patrimonio inmaterial. En esta complicidad consiguieron llevar la tarasca procesional a varias localidades europeas e incluso a la India, en 1989, reavivando el interés por los dragones procesionales y similares. Finalmente, tras conseguir su declaración como patrimonio inmaterial de la Humanidad, se dispusieron a explotar el recurso, hasta el punto que hoy el jefe de los *chevaliers de l'Ordre de la Tarasque* es una autoridad pública indiscutible en Tarascón.

Empero, la problemática suscitada no concierne sólo a la UNESCO como institución, sino a otras instituciones gubernamentales o no, como el Icomos y la Maison des Cultures du Monde. La última fase de la “ideología UNESCO” a propósito del patrimonio inmaterial ha sido lanzada desde la Maison des Cultures du Monde, de París, por quien es su director, Chérif Chaznadar, en los años noventa. Esta Maison des Cultures du Monde, situada estratégicamente cerca de la École des Hautes Études en Sciences

Sociales, y al lado mismo de la sede central de la Alliance Française, en el céntrico boulevard Raspail de París, era el lugar por antonomasia para pasar al lado “inmaterial” o intangible de la cultura. Chaznadar presidiría el comité de cultura de la Comisión nacional francesa para la UNESCO. Desde la Maison se alienta por demás la llamada Internacional de l’Imaginaire.

Tras tantas reuniones de especialistas, e informes más o menos sagaces, las preguntas se agolpan. Se las formula así Le Scouarnec desde este foro: “Protegiendo al patrimonio cultural inmaterial, hay un peligro real de matarlo, de momificarlo. ¿Podrán evolucionar las obras maestras de la Humanidad? ¿Sabrán resistir a los asaltos de su popularidad y del turismo? [...] Si todas las manifestaciones religiosas deben ser protegidas, ¿cómo los Estados que se arrojan el derecho respecto a la interpretación de los textos sagrados podrían respetar la diversidad inherente al patrimonio cultural inmaterial? ¿La comunidad internacional debe privilegiar los tesoros vivos, excelentes en apariencia, en detrimento de las manifestaciones callejeras?” (Le Scouarnec, 2004: 37). En el terreno de las críticas, más que de las preguntas, no obstante, el propio Chérif Chaznadar se mostraba crítico y preocupado en la medida en que el concepto mismo pertenece sólo al ámbito de las culturas letradas occidentales, capaces de distinguir de manera arbitraria entre material, natural e inmaterial: “Este reparto revela un esquema conceptual propio de las civilizaciones de la escritura; y en particular desde el siglo XIX, a las culturas occidentales que han separado toda su creatividad en sectores estancos” (Chaznadar, 2004: 51). Finaliza sin reparos afirmando lo siguiente: “El remedio de urgencia puede ser peor que el mal. Inventariadas, clasificadas, protegidas, las culturas museificadas se encontrarán transformadas en atracciones turísticas que, muy rápidamente, morirán. Igualmente, el beneficio económico, que esperan realizar, por la puesta en valor de estas culturas, los pueblos detentadores de este patrimonio, será rápidamente acaparado y pulverizado por las multinacionales de la mundialización” (Chaznadar, 2004: 57). Llama, en consecuencia, Chaznadar a que “los hombres vivan con su cultura viva”. Con este espíritu, Chaznadar participaría en el comité de expertos que definió el patrimonio cultural inmaterial de la siguiente manera:

Se entienden las prácticas y representaciones —así como los saberes, saber hacer, instrumentos, objetos, artefactos y lugares que les están necesariamente asociados— que son reconocidos por las comunidades y los individuos como siendo parte de su patrimonio cultural inmaterial, y que están conformes con los principios universalmente aceptados de los derechos del hombre, de la equidad, de la durabilidad y del respeto mutuo entre comunidades culturales. Este patrimonio cultural inmaterial está continuamente recreado por las comunidades en función de su medio y de su historia y le procura un sentimiento de continuidad y de identidad, contribuyendo así a promover la diversidad cultural y la creatividad humana.

No deja esto de ser una tautología. Sin abandonar el terreno de la crítica, Françoise Gründ nos habla de cómo los dogones, habiéndose convertido en una verdadera atracción etnológica mundial, sin embargo no han mejorado sus condiciones de existencia. Dependerían para la conservación de “su patrimonio” de películas, libros, grabaciones, etc., realizados con los medios y dineros de países ricos. Por ello, llega a decir lo siguiente, en vía de reencantar la realidad: “Preservar los patrimonios inmateriales consistiría sin duda en activar el espíritu de creación (o de recreación ya que la creación pura no existiría) [...] en soplar sobre las brasas” (Gründ, 2004: 112).

No obstante estos éxitos, en su momento hubo oposición a la adopción de una lista mundial del patrimonio inmaterial de la Humanidad: “Ciertos países quieren integrar el programa de Proclamación de Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad —un programa de la UNESCO coronado de éxito— bajo la protección de la nueva convención, mientras que otros países no quieren poner un término a este programa puesto que consideran que relacionado con el patrimonio inmaterial no se puede hablar de elementos que tengan un valor excepcional” (Smeets, 2004: 203). Al hacer una lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la Humanidad se hace notar que esta lista se establece “para asegurar una mejor visibilidad del patrimonio inmaterial cultural y para hacer tomar conciencia de la importancia de este patrimonio”. En el fondo de todo ello late otro problema que aquí no vamos a abordar, como es el de los ingresos económicos obtenidos por el turismo, y la necesidad imperativa de visibilizar lo que se quiere explotar.

El debate tal como está planteado con el engrandecimiento del concepto de patrimonio conduce decididamente hacia la formación de una “administración de la autenticidad”, que sería el criterio que marcaría los límites axiológicos del concepto evolucionado de patrimonio, y que marcarían las comunidades. “El ‘monumento’ ha devenido ‘patrimonio’ al mismo tiempo que el ‘arte’ ha devenido ‘cultura’: es al precio de esta pérdida de selección de los criterios que se ha ganado en extensión —espectacular— del corpus” (Heinich, 2009: 255). La autenticidad patrimonial acabaría siendo el verdadero motor de la patrimonialidad. “La autenticidad patrimonial está de alguna manera tan presente, tan visible en nuestras sociedades, que se finaliza por no verla” (Heinich, 2009: 257). Pero el patrimonio se habría desustancializado de su autenticidad y la función patrimonial, sostenida sobre la idea de comunidad de pertenencia del objeto patrimonial, y del valor de perennidad de dicho objeto, se habría convertido en un terreno de confrontación, puesto que la comunidad es la que otorga el marchamo de autenticidad. De manera que sobre todo con la aparición de la idea equívoca de “patrimonio inmaterial”, pero no sólo con ella, “la administración del patrimonio tendría por misión ‘administrar’ —en el sentido de gestionar— los elementos del pasado que ella ha repertoriado; pero tiene también la misión de ‘administrar’ —en el sentido de atribuir— el valor de autenticidad a aquello que tiene la vocación de entrar en su campo. Se trata, entonces, en un doble sentido, de la ‘administración de la autenticidad’” (Heinich, 2009: 260). Y esa autenticidad en el caso del patrimonio inmaterial se desplaza en buena medida a la comunidad autóctona.

El tema del patrimonio inmaterial se ha transformado en la cuestión prioritaria de la UNESCO desde la convención de 2003 sobre protección de este tipo de herencia. En un libro bellamente ilustrado, publicado en 2009, se podía leer que la importancia del patrimonio inmaterial proviene de “valores intrínsecos” como son la “identidad” o la “pertenencia”, y que al ser puestos en comunicación internacional favorece el diálogo de culturas, ayudando por otro lado a sostener la “cohesión social”, abriendo la vía para el “desarrollo sostenible”. Se añade que “la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial difiere de la protección del patrimonio material”, ya que “los principios clásicos de protección o de conservación pueden ayudar a fijar un elemento del patrimonio cultural inmaterial”, pero que lo más importante para la salvaguarda de este patrimonio es “asegurar la viabilidad, es decir, asegurar su recreación y su transmisión constante”: “Las medidas de salvaguarda se articulan alrededor de un proceso de transferencia de los conocimientos, vigilando que este patrimonio quede vivo entre las

generaciones actuales y que sea transmitido a otras generaciones” (Freland, 2009: 19). Se trata, pues, de un programa de auténtica intervención y reforma social.

Podemos esperar que una mejor visibilidad resultante de la inscripción en la lista representativa contribuirá al reconocimiento y a la valoración de la diversidad cultural de las diferentes comunidades, que así mejoran su autoestima y su lugar en el seno de la sociedad. Pero hay que vigilar que esta atención creciente no tenga una incidencia negativa sobre el patrimonio cultural inmaterial. Por ejemplo, la inscripción en la lista representativa podría entrañar un turismo de masas viniendo a perturbar la vida cotidiana de los miembros de una pequeña comunidad. Un turismo mal dirigido podría igualmente transformar el patrimonio inmaterial en una expresión folclórica fijada, entrañando una pérdida de sentido sociocultural para las comunidades concernidas que lo acuerden. De otro lado, el riesgo de la inscripción en la lista representativa crea un nuevo nivel o una marca de prestigio, transformando el patrimonio inmaterial en objeto de explotación económica inapropiada [Freland, 2009: 25].

Desde luego algunas voces críticas se han levantado desde diversos lugares, desde el momento mismo en que se comenzó a formular el problema. La acusación mayor de carácter ideológico es que la convención de la UNESCO de 2003 no ha posibilitado más la inclusión de culturas exóticas o subalternas, situadas bajo el prisma posromántico de Occidente (Smith y Akagawa, 2009: 4). Además hace una división entre tres listas patrimoniales, forzando a adaptarse a una de ellas, cuando en la mayor parte de los casos están imbricadas las tres, como veremos acto seguido en el caso de la Chellah de Rabat.

Un caso que puede servir de ejemplo de patrimonio íntegro y vivo es el de la Chellah de Rabat (figs. 13 y 14). Éste es un sitio arqueológico con restos romanos ubicado sobre las marismas y meandros del Oued Regred, a las afueras de Rabat, sobre los que se construyeron en época meriní unas fortalezas, que incluían enterramientos reales, morabitos, zauiyas y mezquitas. El lugar, dotado de abundantes manantiales de agua, está connotado de leyendas, que hacen alusión a la destrucción y abandono de la ciudadela, a santos alquimistas, que tenían el conocimiento de la alquimia del oro, todo ello vigilado por los genios, habitantes de las fuentes (Basset y Lévi-Provençal, 1923: 153-190). Cuando el sultán abandonaba la ciudad debía hacer una peregrinación a los morabitos, consagrando así unas creencias populares. Lyautey, encantado con el lugar, lo protegió desde el punto de vista monumental dado su pintoresquismo, que evocaba todo el exotismo del “vieux Maroc”. El lugar, además, estaba y continúa estando vivo ya que el culto a los morabitos, central en el islam heterodoxo marroquí, estaba y está vivo, mientras que las fuentes del lugar poseen genios o *djins*. Se entremezclan, pues, la arqueología romana, la islámica, la conservación monumental, los cultos vivos y las creencias preislámicas. Si el lugar tuviese que ser protegido de los centenares de familias que acuden a él a merendar o a pasar las tardes, ¿qué ocurriría? “Como comienzan a comprender los responsables de la política del patrimonio mundial, la división entre patrimonio natural y patrimonio inmaterial y la creación de una lista distinta para cada uno de ellos es de lo más arbitrario. De más en más, los profesionales que han fabricado el patrimonio natural afirman que la mayor parte de los sitios inscritos en la lista del patrimonio natural mundial lo están en razón de la interacción humana con el entorno. Igualmente, el patrimonio material, sin el patrimonio inmaterial, no será más que un sobre vacío o una sustancia inerte” (Kirshenblatt-Gimblett, 2004: 61).



FIGURA 13. Chellah de Rabat, 2006. Foto JAGA

FIGURA 14. Morabito en el Chellah de Rabat, 2006. Foto Félix Rodríguez

Incluso se ha llegado a criticar que esta política “inmaterial” ha sido una herramienta muy útil para sacar a la UNESCO de una profunda crisis no sólo económica —creada por el abandono de Estados Unidos en la década de los ochenta— sino ideológica y de funcionalidad. Las tensiones con los países anglosajones han estado presentes siempre. En 1984 se retiró Estados Unidos de la organización, y poco después lo haría Reino Unido, además de Singapur. Como eran los grandes contribuidores desde el punto de vista económico, la organización se vio obligada a adoptar un plan de austeridad, que obligó a suprimir 800 puestos de trabajo (Conil, 1994: 215 y 227). Curiosamente estos países junto a Canadá se abstendrán en la votación de la Convención de 2003. Paradójicamente, al ser una organización esencialmente burocrática con suma facilidad ha olvidado por otro lado que su lista y sus convenciones se referían a personas vivas: “Si la *lista de las Obras Maestras del patrimonio oral e inmaterial de la Humanidad* es literalmente un texto, el festival Smithsonian de 2002 (consagrado a la ruta de la seda), por el contrario, ha permitido a unos intérpretes vivos producir ante un público y en un lugar así en primer plano el papel de aquellos que interpretan las tradiciones antes de ser salvaguardadas. Contrariamente a las otras entidades vivas (animales o plantas), las personas no son solamente objetos de la conservación, sino igualmente sujetos. Ellos no son solamente detentadores o transmisores culturales (los términos son inapropiados, tales como aquél de obra maestra), sino igualmente agentes en la empresa patrimonial misma. Los intérpretes son considerados como detentadores, transmisores y portadores de las tradiciones; términos que evocan la idea de pasividad, de vehículo o de recipiente, sin la noción de volición, de intención o de subjetividad” (Kirshenblatt-Gimblett, 2004: 59). Al otorgarle la UNESCO a la “comunidad” la capacidad de gestionar el patrimonio inmaterial relegan a los individuos a un engranaje de una maquinaria, en la cual al final existen unos beneficios que se repartirán entre las élites que consigan gestionar el patrimonio inmaterial.

Finalmente, pondremos el caso del flamenco. Fue propuesta por el gobierno de la región andaluza la designación de esta *performance* artística como “patrimonio

inmaterial” hace pocos años. El primer intento fracasó, al ser presentado el flamenco junto con la música andalusí magrebí, y al oponerse los músicos andalusíes por no considerar el flamenco a su mismo nivel de excelencia. Con posterioridad, el gobierno andaluz convertiría, a través de una reforma del estatuto autonómico en 2007, en atribución exclusiva suya el hecho musical flamenco, en detrimento de otras regiones como Murcia o Extremadura, o ciudades como Madrid, de gran tradición flamenca. Paralelamente, a petición de algún antropólogo partidario de la “cultura inmaterial”, había creado una agencia regional de flamenco, dotada de gran capacidad económica y de iniciativa. La idea de fondo era “explotar” el flamenco como marca de la imagen exterior comercial de la identidad andaluza. El resultado práctico es que los flamencos, que tradicionalmente se movían en el ámbito del mercado libre de los festivales municipales o de las fiestas privadas, han visto reducirse drásticamente sus ingresos, al estar éstos centralizados y gestionados por el gobierno regional, privilegiando sólo a unos pocos, bajo el paraguas de la calidad. Todo eso viene acompañado por la declaración política existente en el nuevo Estatuto de Autonomía de Andalucía, aprobado en el año 2008, por el cual Andalucía se arroga la competencia exclusiva en materia de flamenco: “Corresponde asimismo a la Comunidad Autónoma (andaluza) la competencia exclusiva en materia de conocimiento, conservación, investigación, formación, promoción y difusión del flamenco, como elemento singular del patrimonio cultural andaluz”. Así lo dice el art. 68 de dicho estatuto.

Existen incluso casos de flamencos multimillonarios que gestionan todo este aparato, agostada ya su voz, como un auténtico filtro mafioso, pues no puede recibir otro calificativo. La nominación a patrimonio inmaterial de la Humanidad no ha hecho más que evidenciar y multiplicar esos problemas, aumentando las plusvalías de unos pocos. Tras las genéricas alegrías iniciales, la federación de artistas flamencos de Andalucía ha exigido su cuota en los probables beneficios económicos. Durante el verano de 2010 se han sucedido las manifestaciones de flamencos ante la Junta de Andalucía. La problemática está encima de la mesa.

Después de todas estas operaciones lógicas podemos afirmar que la noción de patrimonio se ha diluido y que ha restado sólo su funcionalidad. Como señala D. Poulot: “Monumentos o sitios culturales, para entrar en el patrimonio, deben ser inicialmente marcados por un signo positivo por los individuos y los grupos [...] Acelerado, según los casos, por las recomposiciones de los recursos y de los procesos de financiación de la conservación, esta perspectiva conduce a una estrecha integración de los valores comunitarios en las acciones emprendidas. El asunto entonces consiste en saber quién decide en la comunidad lo que debe ser protegido, y cómo legitimar las decisiones adoptadas” (Poulot, 2006: 180). En definitiva, que en ese medio de ambigüedades, e “inmaterialidades”, el poder de decisión sobre lo que es o no patrimonio es una cuestión de calado estrictamente político. Y el patrimonio inmaterial se ha transformado en una poderosa arma económica, política e ideológica, sin realidad antropológica. “El patrimonio cultural inmaterial —se ha escrito muy recientemente, cuando la ola crítica comienza ya a amenazar— como una apuesta, un elemento de la política cultural de los Estados, y un parámetro de su diplomacia cultural” (Hottin, 2011: 34). Extraña, pues, la alegre, entusiasta e incondicional adhesión de los antropólogos a su uso, cuando su profesión les exige estar separados o distanciados de las prácticas políticas cotidianas.

Referencias bibliográficas

- BASSET, Henri y LÉVI-PROVENÇAL, E.: *Chella, une nécropole méridionale*, París, E. Larose, 1923.
- CENTLIVRES, Pierre: *Les bouddhas d'Afghanistan*, Lausana, Favre, 2001.
- CONIL LACOSTE, Michel: *La memoria viva de la UNESCO, 1946-1993*, París, UNESCO, 1994.
- CHAUDRON, Martine: "Le patrimoine mondial de l'Humanité. Un état des lieux, 1972-2006", en Jean-Pierre Vallat (ed.), *Mémoires des Patrimoines*, París, L'Harmattan, 2008: 171-190.
- CHAZNADAR, Chérif: "Patrimoine culturel immatériel: les problématiques", en VV.AA., *Patrimoine Culturel Immatériel*, París, Babel, 2004: 51-58.
- : "Gigantes porteados: la tarasca de Tarascón", en J.A. González Alcantud (ed.), *Tarasca del Mediterráneo: de Tarascón-Arlés a Granada*, Granada, Casa de los Tiros, 2008: 11-12.
- : "La relation de la France au patrimoine culturel immatériel", en VV.AA., *Le patrimoine culturel immatériel. Les premières expériences en France*, París, Babel, 2011: 11-24.
- CHOAY, Françoise: *L'allégorie du patrimoine*, París, Seuil, 2007.
- Declaración de México sobre Políticas Culturales*, en *Culturas*, vol. IX, 1983, UNESCO, 1983: 199-210.
- DUMONT, Louis: *La Tarasque. Essai de description d'un fait local d'un point de vue ethnographique*, París, Gallimard, 1951.
- FAYE, Jean-Pierre: "Bouddhas en Bactriane", en VV.AA., *Afghanistan. La mémoire assassinée. Colloque "Patrimoines d'Asie centrale"*, UNESCO, París, Mille et Une Nuits, 2001: 33-41.
- FRELAND, François-Xavier: *Saisir l'immatériel. Un regard sur le patrimoine vivant*, París, UNESCO, 2009.
- GAUDIO, Atilio: *Fès, joyau de la civilisation islamique*, París, UNESCO, 1982.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, J.A. "Patrimonio y pluralidad. El largo camino conjunto de la alteridad y la materialidad cultural", en J.A. González Alcantud, *Patrimonio y pluralidad. Nuevas direcciones en antropología patrimonial*, Granada, Diputación, 2003: 12-40.
- : *La ciudad vórtice. Lo local, lugar fuerte de la memoria en tiempos de errancia*, Barcelona, Anthropos, 2005.
- : "Horizontes lejanos y conflictos espaciales. Lugares urbanísticos para la etnografía exotista parisina", en Juan Calatrava Escobar y J.A. González Alcantud (eds.), *La ciudad, paraíso y conflicto*, Madrid, Abada, 2007: 331-353.
- : "La ciudad de débiles murallas y hombres sagaces. Sobre el hermetismo fesí en Fez", en J.A. González Alcantud (ed.), *La ciudad magrebí en tiempos coloniales. Invención, conquista y transformación*, Anthropos, Consejería de Obras Públicas y Transportes, Junta de Andalucía, 2008a.
- : "Préservez Fez: Medina y ciudad nouvelle en la proyección colonial de Francia en Marruecos", en *La ciudad magrebí en tiempos coloniales. Invención, conquista y transformación, op. cit.*, 2008b: 121-160.
- : *Sísifo y la ciencia social. Variaciones críticas de la antropología*, Barcelona, Anthropos, 2008c.
- : "El 'combate' contra el racismo en Claude Lévi-Strauss", *El Genio Maligno. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, n.º 4, marzo de 2009: 51-78.
- : *El racismo elegante o las paradojas del racismo. De la teoría de las razas históricas a la invisibilidad del racismo actual*, Barcelona, Bellaterra, 2011.
- GRÜND, Françoise: "La tentation de préserver ou le temps des maladies de la mémoire", en VV.AA., *Patrimoine Culturel Immatériel*, París, Babel, 2004: 105-112.
- HEINICH, Nathalie: *La fabrique du patrimoine. De la cathédrale à la petite cuillère*, París, Maison des Sciences de l'Homme, 2009.

-
- HOTTIN, Christian: "Sept ans, l'âge de raison. Dynamique et enjeux du patrimoine culturel immatériel", en VV.AA., *Le patrimoine culturel immatériel. Les premières expériences en France*, París, Babel, 2011: 27-55.
- KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara: "Le patrimoine immatériel et la production métaculturelle du patrimoine", *Museum International*, vol. 56, n.º 1-2, 2004: 53-66.
- LE SCOUARNEC, François-Pierre: "Quelques enjeux liés au patrimoine culturel immatériel", en VV.AA., *Patrimoine Culturel Immatériel*, París, Babel, 2004: 26-40.
- MCDERMOTT, Frank: "El mundo actual ante la cultura", *El Correo de la UNESCO*, año XXIV, enero de 1971: 5-17.
- MAKAGIANSAR, Makaminan: "Protección y desarrollo de los valores culturales", *Culturas*, vol. VI, 1, París, UNESCO, 1979: 11-16.
- PÉREZ DE CUÉLLAR, Javier: "La variable culturelle", en VV.AA., *Patrimoine Culturel Immatériel*, París, Babel, 2004: 19-25.
- POULOT, Dominique: *Une histoire du patrimoine en Occident. Du monument aux valeurs*, París, PUF, 2006.
- Projet de Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel*, UNESCO, 2003.
- RUGGLES, D. Fairchild y SILVERMAN, Helaine: "From Tangible to Intangible Heritage", en D. Fairchild Ruggles y Helaine Silverman (eds.), *Intangible Heritage Embodied*, Nueva York, Springer, 2009: 1-14.
- SKOUNTI, Ahmed: "The authentic ilusion. Humanity's intangible cultural heritage, the Moroccan experience", en Laurajane Smith y Natsuko Akagawa (eds.), *Intangible Heritage*, Londres, Routledge, 2009: 74-92.
- SMEETS, Rieks: "Réflexions autour d'un projet de convention internationale pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel", en VV.AA., *Patrimoine Culturel Inmatériel*, París, Babel, 2004: 197-206.
- SMITH, Laurajane y AKAGAWA, Natsuko: "Introduction", en VV.AA., *Intangible Heritage*, Londres, Routledge, 2009: 1-9.
- UNESCO: *Intangible Cultural Heritage. Dossier et CD*, SL, SD.
- ZIOLKOWSKI, Janusz: "La dimensión cultural del desarrollo", *Culturas*, vol. VI, 1, 1979, París, UNESCO: 17-29.