



Patrimonio etnológico: recreación de identidades y cuestiones de mercado

Juan Agudo Torrico, Departamento de Antropología Social, Universidad de Sevilla

Una vez aceptado el hecho de que todo discurso destinado a patrimonializar un elemento cualquiera de nuestro entorno cultural responde siempre a intereses muy concretos, la pregunta que nos hacemos en este artículo sería cuál es el papel que está jugando el denominado patrimonio etnológico en este contexto. Con varias cuestiones de fondo: su introducción tardía con respecto al gran patrimonio histórico-monumental (y en gran medida como complementario del mismo en una jerarquía que se mantiene hasta el presente); el papel fundamental que hoy juega el patrimonio etnológico en la redefinición del propio concepto de un patrimonio cultural cada vez más abierto e integrador acorde con una nueva concepción democrática de ciudadanía; y, por último, su instrumentalización en el proceso actual de cuestionamiento de los modelos de Estado-Nación imperantes, y creciente reafirmación y reconocimiento de la diversidad cultural y étnica de los pueblos: significativamente, buena parte de los elementos culturales que se instrumentalizan más directamente en los discursos político-culturalistas étnicos van estar extraídos de los contenidos de lo que denominamos patrimonio etnológico. Y sin embargo, en una aparente paradoja que no lo es tal de acuerdo con la propia lógica del mundo en que vivimos, también asistimos a una reinterpretación de este patrimonio etnológico en clave de mercado, en el que las propias "identidades" se han convertido en un recurso más al asociarse a unos particularismos-autenticidades que son crecientemente demandas/ofertadas en un mercado turístico en el que el patrimonio es visto como un recurso que ha de adaptarse a esta demanda.

Ethnological heritage: the recreation of identities and market issues

After accepting that any discourse aiming to turn a given element in our cultural environment into a piece of heritage always responds to very specific interests, this study examines the role being played by so-called ethnological heritage in this context. Several key issues must be considered: its late introduction with respect to great historical-monumental heritage (largely to complement this heritage, in a hierarchy that has been maintained until the present day); the key role played today by ethnological heritage in the redefinition of the concept of cultural heritage itself, which is becoming increasingly open and integratory in tune with a new democratic conception of citizenship; and, lastly, its instrumentalisation in the current process of challenging prevailing Nation-State models and the growing reafirmation and recognition of the cultural and ethnic diversity of peoples: significantly, many cultural elements instrumentalised more directly in ethnic political-culturalist discourses will be extracted from the contents of so-called "ethnological heritage". And however, in an apparent paradox with the actual logic of the world we live in, we are also witnessing a reinterpretation of this ethnological heritage in the market, where the "identities" themselves have become just another resource by associating with specificities-authenticities that are increasingly demanded/offered in a tourist market in which heritage is seen as a resource that must be adapted to this demand.

Siempre que tratamos cuestiones referentes al patrimonio cultural, sea cual fuere la parte del mismo que aco-temos metodológicamente (etnológico, arqueológico, artístico, etc.) debemos tener en cuenta que nos referimos a una construcción cultural, con un fuerte contenido ideológico, seleccionado en razón de los valores e imágenes identitarias que queramos potenciar.

A fin de cuentas la principal función del patrimonio cultural, de los elementos de nuestro entorno cultural que hemos decidido patrimonializar, es mostrarnos una muy precisa imagen del nosotros. Es decir, permitirnos sincretizar y “visualizar” (no importa cual sea el soporte físico seleccionado) un determinado discurso: orígenes remotos y continuidades históricas de un colectivo, originalidad y capacidad creativa como pueblo, rememoración de un determinado evento histórico, reproducción cíclica de actos tradicionales o rituales evocadores que expresan la vinculación viva con el pasado, reproducción de unos concretos modos de vida, etc. Y siempre con la justificada intencionalidad de recrear continuidades lo más fidedignas posibles en relación con los referentes originales que se trata de reproducir o mantener (autenticidades), hasta hacer de estos elementos patrimonializados testimonios por sí mismos de la identidad del colectivo que los conserva: ya sean como referentes de su proceso de gestación como tal colectividad (patrimonio histórico), o en el resultado final de sus manifestaciones vigentes (patrimonio etnológico).

Sea cual sea la intencionalidad que elijamos, en todos los casos esta valoración presupone una revisión de los contenidos y significados históricos y socioculturales de los referentes seleccionados, cargándose de un alto valor simbólico en función de la intencionalidad pretendida.

Aunque, en principio, desde que comienza a desarrollarse el sentido que actualmente damos al concepto de patrimonio cultural¹, se ha tratado de crear una relación de automatismo entre valores patrimonializables inherentes a un determinado elemento cultural y la consecuente necesidad de preservar ese y no otro testimonio, la verdad es que, por poco que revisemos nuestra historia² pasada y presente, los valores que justifican dicha selección son y serán siempre una construcción social históricamente muy determinada.

Lo que nos lleva a otra cuestión de fondo al reflexionar sobre esta interpretación selectiva de nuestro entorno

cultural: son estas valoraciones simbólicas las que en realidad preceden a la búsqueda selectiva de los referentes en los que vamos a plasmarlas; o, en su caso, de generar los discursos identificatorios que justifiquen la necesidad de su preservación. Unos discursos que no necesariamente han de estar imbuidos de “elevados” contenidos ideológicos (expresión de identidades colectivas, exaltación de singulares significados históricos o estéticos), sino que también estarán presentes cuando se trate de cuestiones más prosaicas, como ocurre cuando tras los términos de “puesta en valor” y “recurso cultural” estamos hablando casi en exclusiva de su consideración como potencial recurso económico. En este último caso, como desarrollaremos más adelante, podemos hablar de un verdadero consumo de identidades; para lo que previamente, en función de las demandas de mercado, habrá que exaltar los valores intrínsecos de las “tradiciones”, “autenticidades”, o “hechos históricos” que estimulen su consumo. Es decir, hay que crear unas imágenes atractivas de identidad, calidad y particularidad, que posibiliten su demanda.

En consecuencia, si el factor determinante, o al menos predominante, es este valor simbólico, la materialidad del referente en el que se manifieste pasa a un segundo lugar, con una doble consecuencia: el referente o testimonio seleccionado puede ser cualquier elemento existente en los entornos culturales contruidos en el transcurso del tiempo; y, en segundo lugar, su valoración será igualmente abierta, con frecuencia polisémica³, entremezclándose las variables tiempo⁴ (historia, antigüedad) con otras apreciaciones no menos ambiguas y cambiantes como la de autenticidad, valores artísticos, etc.

Pero para llegar a esta afirmación, al menos en teoría hoy plenamente aceptada, ha hecho falta un largo proceso, en el que derechos humanos y derechos culturales⁵ de los pueblos han ido de la mano; en una evolución acumulativa cada vez más abierta e integradora en lo que debe significar este patrimonio cultural.

Del patrimonio histórico-artístico al patrimonio cultural. El reconocimiento del patrimonio etnológico

Para entender este proceso debemos en principio analizar la evolución en sus contenidos, cada vez más amplios y complejos.

La primera formulación del concepto de patrimonio en el sentido actual no puede desvincularse de la imagen elitista y restrictiva de aquellos tesoros histórico-artístico-monumentales llamados a mostrar la imagen enaltecedora de los Estado-naciones surgidos desde el s. XVIII. Unos tesoros que debían reflejar, a través de la singularidad, grandeza y antigüedad de los testimonios seleccionados, tanto el origen remoto y continuidad de la nación-pueblo que ense oreaban, como la grandeza y logros históricos alcanzados por este mismo pueblo. Y por supuesto, dentro de un preciso discurso homogeneizador para lo cual los grandes estilos y periodos ofrecen un marco ideal, por su condición interterritorial a nivel interno, y capaces de admitir matices que afirmen a la vez la particularidad de la evolución histórica propia (plateresco, renacimiento herreriano, barroco español) respecto a otras "naciones" donde también se expandieron similares estilos. Con lo cual, no solo no se cuestiona la homogeneidad de estos territorios, sino que se afirma y demuestra la existencia de una cultura ancestral compartida.

Cuestionar estos modelos de Estado-nación, al tiempo que el predominio absoluto y como modelo único e ideal de la civilización occidental impuesta por el sistema colonial y predominio tecnológico de occidente, supone reconocer la diversidad de las culturas tanto a nivel planetario como dentro de los propios Estados-naciones aparentemente unitarios y consolidados tanto en sus discursos políticos como culturales.

Habrá que esperar a los años 60/70 del siglo XX⁶ para que se quiebre definitivamente el modelo unívoco y dominante en lo que deben ser los contenidos y significados de este patrimonio histórico-artístico heredado del s. XIX.

Las razones van a ser muy diversas, produciéndose una significativa revisión de la relación mantenida hasta entonces entre sujetos sociales y objetos culturales. En gran medida podemos hablar de un reencontro entre sujetos y objetos que va a cuestionar el valor en sí mismo de los testimonios considerados relevantes (obras de arte, monumentos) para reafirmar que su principal activo es precisamente la intangibilidad de unos valores que refieren a su condición de testimonios de la cambiante evolución de una determinada colectividad; por lo que, en definitiva, pertenecen a la misma ya sea como expresión privilegiada de su hacer consuetudinario (rituales, oficios)

o por ser los herederos de quienes los crearon. Unos valores que, en última instancia, pertenecen a la propia humanidad, considerándose precisamente como un activo destacado de la misma la riqueza de la diversidad cultural de los pueblos que la han conformado y conforman.

En definitiva, unos planteamientos que tomaran consistencia teórica a partir de la teoría de los Bienes Culturales, afianzada desde la segunda mitad de los años cincuenta del siglo XX.

A partir de este momento se enfatizar  el valor de la diversidad cultural⁷ como verdadero patrimonio de la humanidad, denunciando abiertamente las lógicas culturalistas que se han seguido para justificar el exterminio de determinadas colectividades, como ocurrió con la armenia, judía, o gitana⁸. Al mismo tiempo, en concordancia con la acentuación del proceso de descolonización en las décadas centrales del s. XX, también se cuestionar  cualquier criterio de rango cultural entre pueblos civilizados (occidentales) y primitivos (colonizados). Los nuevos estados, aunque en muchos casos, y como consecuencia directa del mismo proceso de descolonización caerían en los mismos errores de las metrópolis de negar la diversidad interna de los pueblos que los componen, reclamaran su reconocimiento como pueblos, sus identidades culturales en igualdad con las metrópolis colonizadoras.

Este reencontro sujetos-objetos al que nos venimos refiriendo, supone cuestionar la objetualización descontextualizadora de los referentes seleccionados, incluidas en otros tiempos las propias culturas "primitivas" y los sujetos⁹ que las componían, como si poseyeran valor en sí mismos por su calidad est tica, exotismo, o cualquier otra valoración que les queramos atribuir. Con ello se niega igualmente cualquier posible jerarquización de "logros" culturales en base a esquemas evolucionistas euroc tricos (occidentales). Con el factor añadido de que esta misma crisis en los criterios de clasificación y jerarquización unívocos va a suponer igualmente una profunda revisión de los patrones interpretativos de los contenidos culturales de los propias sociedades occidentales, tanto en un sentido étnico, al reconocerse la condición pluriétnica de la mayor parte de los Estados europeos (entre los casos más explícitos estarían España, Reino Unido o incluso la propia Francia considerada hasta ahora como modelo de Estado unitarista tras la combativa



2. Casa grande de Arizón. Sanlúcar de Barrameda. Los referentes patrimonializados tratan de reproducir un determinado tiempo histórico o modo de vida relacionado con la identidad de un colectivo. Juan Agudo

política de homogeneidad cultural desarrolladas tras la revolución de finales del s. XVIII), como de la propia jerarquía y desigualdad interna en la valoración del mundo rural y cultura tradicional. En este último caso por razones muy diversas y complejas, que irían desde la propia revisión de los valores asociados a la modernidad, a la creciente demanda de un consumo de tradiciones que plantea desde una óptica mercantilista la revisión o inversión de viejos valores aplicados al mundo rural y a cuanto procedía de él, ya sea su arquitectura, gastronomía, o rituales.

Como resultado, no solo se plantea esta revisión de criterios, sino sobre todo de las políticas de intervención sobre este nuevo patrimonio que aflora donde antes no existía. En principio se trata de evitar, o al menos paliar, las acciones indiscriminadas de destrucción de unos bienes culturales que pasan ahora a ser considerados un patrimonio colectivo que ha de disfrutar las generaciones presentes, al tiempo que han de aumentarlo y transmitirlo a las futuras. Se cuestiona así abiertamente cualquier acción de expolio o destrucción por coyunturas políticas o militares determinadas¹⁰: los bienes culturales no pueden ser

considerados botín de guerra, enajenados, intercambiados, o donados por los gobernantes de turno. Al mismo tiempo, cuando se considere que estos bienes culturales forman parte del patrimonio cultural, se limitarán y controlarán las posibilidades de acción (exportación, destrucción, adulteración) de sus propietarios jurídicos, ya sean privados o públicos, instituciones o particulares.

Pero también se cuestionará, a raíz de los drásticos cambios que se producen en el mundo occidental, fundamentalmente a partir de la década de los años sesenta, el trato que se dispensa tanto a los testimonios del pasado que han llegado hasta nosotros, como a los procesos de transformación seguidos. Un desarrollo tecnológico sin precedentes que deja obsoleta la mayor parte de la tecnología y usos económicos de un pasado que había mostrado una cierta continuidad centenaria; abandono del mundo rural y crecimiento espectacular de las concentraciones urbanas; grandes movimientos de población auspiciados por diferentes factores económicos o de ocio; y el papel jugado por los medios de comunicación de masas en la modelación de actitudes y valo-

res colectivos, van a traer como consecuencia, y por muy diferentes factores, una revisión drástica de la relación entre pasado y presente, entre tradición y modernidad¹¹. Así, mientras que determinadas imágenes y contenidos del pasado en clave histórico-artística se seguirán revalorizando y serán tratadas con sumo cuidado, no ocurre lo mismo con las otras manifestaciones culturales vinculadas a lo que hoy denominamos patrimonio etnol gico¹²: algunas de estas manifestaciones (arquitectura tradicional, paisajes culturales) van a entrar en abierto conflicto con los aspectos más negativos y difíciles de contrarrestar de las leyes especulativas de mercado y discursos de modernidad imperantes; mientras que otras (rituales, “oficios artesanos”) hará falta décadas para que se revise su simbología, en gran medida como resultado de su propia introducción como valor en alza de esta misma lógica de mercado, y se plantee abiertamente su puesta en valor, recuperación y necesidad de preservación.

En definitiva, si respecto a los “otros mundos” se cuestiona abiertamente los criterios de jerarquización (primitivo/civilizado) que se han seguido a lo largo de la historia desde la posición de poder ocupada por la cultura y sociedad occidental, hacia el interior de estas mismas sociedades también se va a cuestionar similares jerarquías del trato desigual recibido por los diferentes grupos sociales (predominio casi absoluto de los testimonios vinculados con los sectores e instituciones sociales dominantes frente a una escasa presencia de manifestaciones relacionadas con los sectores sociales dependientes) y territorios culturales, étnicos, que han conformado estas mismas sociedades y articulado sus estructuras político-administrativas; replanteándose el mismo sentido dado a la palabra identidad. Esta revisión de valores va a expresarse:

★ Cuestionando el propio modelo de desarrollo socioeconómico. Ya no se considera tan evidente la relación de igualdad que se ha tratado de crear entre evolución tecnoeconómica y valores sociales; al tiempo que se revisan algunas de las valoraciones negativas del pasado reciente, en relación con los modos de vida asociados a la que se ha dado en llamar “vida tradicional”.

★ Cuestionando el modelo elitista del propio concepto de cultura creado y desarrollado desde las estructuras de poder dominantes, basado en los principios instaurados en el s. XVIII del predominio y restricción

de este concepto a la imagen ilustrada de calidad científica o artística, y acumulación enciclopédica de conocimientos; frente a la ignorancia que caracterizaría al resto de las manifestaciones emanadas del pueblo llano, consideradas no como manifestaciones culturales sino como producciones y actos meramente intuitivos y primarios. Por supuesto, todo modelo de vida ideal sólo tendría sentido si se acoge a los criterios emanados de la racionalidad subsiguiente a la aplicación de la primera de las fuentes de conocimiento referidas.

En consecuencia, se desarrolla una nueva concepción del sentido y contenidos incluso de esta cultura occidental. El concepto de cultura étnica integra, incuestionablemente, estas “grandes” expresiones histórico-artísticas, como manifestaciones que son o fueron de los discursos de poder y emblematismo simbólico de los sectores sociales e instituciones dominantes, pero también se abre a las expresiones socioculturales del resto de los sectores sociales. Se trata tanto de una nueva concepción de los discursos ideológicos acerca de las identidades colectivas¹³, como del modo como se han de manifestar; y en esta labor los criterios de selección y tratamiento que reciben los elementos patrimonializados, sigue siendo fundamental. Acorde, igualmente, con la concepción de una nueva imagen de ciudadanía por la que el patrimonio no sólo es de todos, sino que ha de representarnos a todos, a la colectividad en su totalidad; y tanto en su devenir histórico como en su presente. Como veremos más adelante, la variable tiempo vinculada a estos testimonios patrimonializados no siempre ha de conjugarse en pasado, también ha de hacerse en presente: rituales, oficios, lengua,

Se replantea así la vieja relación entre territorio-pueblo-cultura, pero para cuestionar, al menos en lo cultural¹⁴, los modelos de Estado-nación vigentes; aunque en ocasiones estos discursos sustitutivos nos recuerden los que dieron origen a estos Estado-naciones en sus aspectos más negativos, de búsqueda de unas razones esencialistas que olvidan que toda cultura es una creación humana, determinada y condicionada por la historia, y caracterizada por la riqueza y diversidad interna de expresiones y contenidos.

En la práctica, a nivel político, no siempre se reconoce y valora la diversidad interna resultante de esta nueva fragmentación territorial, étnica. El énfasis puesto en la determinar y fijar la “autenticidad” de la

lengua, rituales, arquitectura, música, ... con el consiguiente adjetivo genérico de andaluza, gallega, balear, catalana, extremeña, etc. supone en muchas ocasiones la negación, o al menos encubrimiento o desinterés por su existencia, de esta diversidad expresiva interna, y el deseo de conseguir una homogeneidad estandarizadora que favorezca la univocidad de los discursos político-culturalistas. Véase en el caso de Andalucía la polémica suscitada en torno a los planes de comarcalización¹⁵, la “política cultural” seguida desde los entes (televisión, radio, publicaciones institucionales) en cuanto a la lengua y habla andaluza (en singular), consideración del flamenco prácticamente como única expresión musical andaluza, selección machacona de determinados rituales emblemáticos, etc.

En definitiva, y sea cual sea el nivel político desde el que se trate de rentabilizar esta nueva concepción de la cultura como patrimonio colectivo, la realidad es que estamos asistiendo a un significativo cambio en la consideración social y simbólica de dicho patrimonio cultural.

Por una parte, tal y como hemos dicho, se considera ya un patrimonio de todos, pero que también ha de representarnos a todos; lo que explica y justifica la aceptación social de los cuantiosos gastos de dinero público que ello conlleva, así como la limitaciones que se imponen sobre su uso y destino.

En consecuencia, no sólo se ha ampliado considerablemente el contenido de dicho patrimonio cultural, sino que se están modificando sus significados. Una evolución de significados que en muchos aspectos está suponiendo una verdadera revisión crítica de los aceptados con anterioridad; inclusive de los testimonios encuadrables dentro de la perspectiva monumentalista del patrimonio histórico-artístico. Fundamentalmente cuando se hace desde la perspectiva de su valor etnológico, y de su concepción como expresión de una cultura étnica, no siempre coincidente con los valores que se aplicaron, o aplican, desde los discursos ideológicos dominantes precedentes, principalmente los que provenían de los referidos modelos de Estado - nación que se han tratado de imponer.

De este modo, dentro de esta nueva concepción del patrimonio, junto a la no menos significativa introducción de nuestro entorno ecológico (paisajes culturales), la toma en consideración del patrimonio etnológico

ha constituido un hecho de notable relevancia; no sólo porque ahora aflora patrimonio donde antes no lo había, sino por la propia revisión que a partir de su presencia, y los valores que testimonia, se va a hacer de la misma imagen arcaizante del otro gran patrimonio histórico-artístico monumentalista.

No olvidemos la fuerte implicación simbólica que tiene este patrimonio etnológico en los discursos identitarios étnicos. No sólo no se concibe hablar o pensar en estas identidades étnicas sin este patrimonio etnológico, sino que la imagen que de ellas tengamos o hagamos, estará vinculada mayoritariamente a dichos referentes etnológicos. Cuando pensamos en el Euskadi, Galicia, País Valenciano, Andalucía, Canarias, etc. pocas veces tenemos en nuestra mente grandes monumentos¹⁶. Por el contrario, sí los asociaremos con relativa facilidad a las imágenes, reales o idealizadas, de sus rituales, paisajes, costumbres, lengua, gastronomía, música, artesanías o urbanismo y arquitectura tradicional.

Pero antes de desarrollar las cuestiones apuntadas, tal vez debiéramos comenzar por acercarnos a una reflexión sobre los fundamentos de este patrimonio etnológico.

¿Patrimonio etnográfico o patrimonio etnológico?

Aunque en lo referente a su aplicación práctica puede que la diferencia entre ambos términos sea una cuestión meramente nominalista, no obstante creo que sería necesaria una breve reflexión sobre el diferente contenido conceptual que encubren dichos términos.

Lévi-Strauss¹⁷, en una definición bastante conocida, establece una clara diferencia entre etnografía, etnología y antropología. La etnografía correspondería a las primeras etapas de una investigación y conlleva el proceso de observación, descripción y clasificación, siguiendo una metodología y técnicas de trabajo de campo precisas, que permitan la documentación de los fenómenos culturales seleccionados. La etnología representaría “un primer paso hacia la síntesis”, estableciendo una primera contextualización del objeto de estudio en base a unos criterios geográficos (distribución territorial), históricos (evolución temporal) o “sistémicos” si nos limitamos al estudio en detalle de un referente cultural específico conjugando las variables

anteriores. La antropolog a¹⁸ representaría el nivel de análisis más complejo, tratando de buscar un “conocimiento global del hombre”.

Así pues, etnografía y etnología no son sinónimas, aunque no en pocas ocasiones al hablar del patrimonio cultural se utilizan como tal. En razón de ello, la interpretación que hagamos de este patrimonio puede ser muy diferentes según lo adjetivemos de etnográfico o etnológico. A semejanza de los testimonios del denominado patrimonio histórico-artístico cuando son considerados con valor en sí mismos (autoría, antigüedad, calidad est tica), una valoración etnográfica presupone que el interés se centraría en el objeto en sí motivo de conocimiento, descripción o clasificación, por los valores específicos que le apliquemos: antigüedad, integridad o grado de conservación, uso rituales o tecnoeconómicos, particularidades derivadas de su calidad técnica o est tica. Por el contrario, desde una perspectiva etnológica, además de la valoración formal que podamos atribuir a los testimonios seleccionados como rasgos culturales aislables, su significación (y en razón de ello habrían de articularse los correspondientes procesos de documentación y puesta en valor) radica en su contextualización como partes de un preciso sistema cultural; en su condición de textos documentales que nos hablan del pasado y del presente, de la evolución de una colectividad, de cómo ha resuelto sus necesidades materiales y espirituales, o de los vínculos compartidos con otros territorios y que se reflejan en una tecnología, rituales, habla, etc.

Por último, respecto a la posibilidad de ser definido como patrimonio antropol gico¹⁹, retomando de nuevo la diferenciación establecida por Lévi-Strauss, la definición de etnológico supone un sentido más restrictivo; pero sobre todo enfatiza la vinculación que deben tener los testimonios seleccionados con el territorio en el que se encuentran, y la aportación que dentro de esos sistemas culturales específicos han hecho a la configuración de los diferentes niveles tecnoeconómicos, sociopolíticos, o simbólicos que han contribuido a identificarla como colectividad.

Las propias legislaciones autonómicas sobre patrimonio histórico/cultural van a reflejar esta ambigüedad, tanto en la formulación de los títulos, como en la definición de sus contenidos:

Año	Ley	Denominación Título de la ley	Definición contenidos
1985	Espínola	Etnográfico	Etnográfico
1990	Castilla-La Mancha	Etnológico	Etnológico
1990	País Vasco	Etnográfico	Etnográfico
1991	Andalucía	Etnográfico	Etnológico
1993	Cataluña	Etnológico	Etnológico
1995	Galicia	Etnográfico	Etnográfico
1998	Madrid	Etnológico	Etnológico.
1998	Valencia	Inmateriales	Etnológico.
1998	Baleares	Etnológico	Etnológico.
1998	Cantabria	Etnográfico	Etnográfico.
1999	Extremadura	Etnológico	Etnológico.
1999	Canarias	Etnográfico	Etnográfico.
1999	Aragón	Etnográfico	Etnográfico.
2001	Asturias	Etnográfico	Etnográfico.
2002	Castilla-León	Etnológico	Etnológico
2004	La Rioja	Etnográfico	Etnográfico

A falta de dos Autonomías, cuando se escribe este artículo, por promulgar sus leyes específicas, y contando también con ley espa nola, en nueve de ellas en los Títulos o artículos específicos que definen esta parte de nuestro patrimonio, se utiliza el término etnográfico; en otras seis el de etnológico; y en una, valenciana, el de inmaterial, aunque como parte de un “patrimonio etnológico” que no se define expresamente. Cuantitativamente no existe demasiada diferencia entre el número de autonomías que han optado por una u otra denominación; pero si analizamos los textos no siempre hay correlación entre la denominación formal y la definición de los bienes a proteger como etnográficos o etnológicos.

Un ejemplo paradigmático sería la ley andaluza en la que el término etnográfico sólo lo encontraremos dando nombre al Título VII, mientras en el resto del texto legislativo, incluidos los artículos que conforman este título, se empleará el de etnológico al hablar de los valores e interés de esta parte del patrimonio andaluz. Asimismo, en la ley de Castilla-La Mancha, el Título II está destinado al “Patrimonio arqueológico y etnográfico”, y en su desarrollo el Capítulo II se centra en el “Patrimonio arqueológico, industrial y etnológico”. Y en la Ley del Patrimonio Cultural, Histórico y Artístico de La Rioja tanto en la formulación del Título correspondiente

Año	Ley	Denominación título de la ley	Lugar de Interés etnográfico/etnológico	Otra denominación
1985	Esp��ola	Etnográfico		Sitio Histórico
1990	Castilla-la Mancha	Etnológico		�Sitio antropológico?
1990	País Vasco	Etnográfico		Espacio cultural
1991	Andalucía	Etnográfico	L. I. Etnológico	
1993	Catalu��a	Etnológico		Zona de interés Etnológico
1995	Galicia	Etnográfico	L. I. Etnográfico	
1998	Madrid	Etnológico	L. I. Etnográfico	
1998	Valencia	Inmaterial		Sitio Histórico
1998	Baleares	Etnológico	L. I. Enológico	
1998	Cantabria	Etnográfico	L. I. Etnográfico	
1999	Extremadura	Etnológico	L. I. Etnológico	
1999	Canarias	Etnográfico		Sitio Etnológico
1999	Aragón	Etnográfico	L. I. Etnográfico	
2001	Asturias	Etnográfico		Conjunto Histórico (1).
2002	Castilla-León	Etnológico		Conjunto Etnológico (2).
2004	La Rioja	Etnográfico	L. I. Etnográfico	

(1). Se incluye dentro de los mismos los "lugares o parajes de interés etnográfico" y en los Sitios Históricos, los lugares vinculados a tradiciones populares.
(2). Además, en los "Sitios históricos" se incluyen también los lugares o parajes con valor etnológico y antropológico

(IV) como en las definiciones y contenidos que se intercalan a lo largo del documento, se emplea genéricamente el término etnográfico; salvo en dos ocasiones en las que se "sustituye"(?) por el de etnológico: al hacer referencia a "Los conocimientos, actividades, usos, costumbres y manifestaciones lingüísticas y artísticas, de interés etnológico, que trasciendan los aspectos materiales en que puedan manifestarse" (epígrafe 6 del Artículo 64) creando una aparente²⁰ confusión entre etnografía (cultura material) y etnología (cultura inmaterial); y en la disposición transitoria segunda cuando se establece que los bienes muebles de "carácter etnológico" se protegerán automáticamente cuando tengan más de doscientos a os²¹.

Algo similar ocurre, en cuanto al uso intercambiable de ambos términos, con la denominación de los lugares/sitios de interés etnográfico/etnológico. En las legislaciones andaluza, madrileña y canaria, se utiliza en el título de la ley el adjetivo etnográfico/etnológico y en la denominación del lugar la definición de etnológico/etnográfico. Aunque en otras ocasiones lo que simplemente sucede es la desaparición de esta categoría específica para quedar subsumidas tales consideraciones en las figuras de los sitios/conjuntos históricos (española, valenciana, asturiana), o espacios culturales (vascongadas).

Así pues, tal vez no se trate de una mera cuestión nominalista, terminológica, y s  una cuestión de indefinición y/o confusión en los significados y contenidos de aquellos referentes que han de acogerse a tales definiciones.

Problemática en las razones justificativas de la existencia y características del patrimonio etnológico

Junto a las cuestiones conceptuales y terminológicas planteadas, existen otros aspectos a reseñar, y que establecen una significativa diferenciación respecto a los contenidos y justificaciones del patrimonio histórico-artístico.

a) Amplitud de contenidos al tratar de reflejar la propia complejidad de los sistemas socioculturales. Al contrario del gran patrimonio culto, claramente inclinado hacia las manifestaciones emblemáticas de los sectores sociales (nobleza, alta burguesía) e instituciones (iglesia, instituciones estatales y concejiles) que han acaparado el poder a lo largo de la historia, esta otra interpretación integradora har  aflorar un amplio patrimonio antes ignorado.

La selección y prioridad que justifica el interés por las obras que nos quedan de aquel gran patrimonio²³ es

explicable en gran medida por la propia concepción emblemática con la que se crean en origen: desde un primer momento fueron concebidas como testimonios del poder de quienes los encargaban, manifiesto en su grandiosidad, calidad de los materiales empleados, tratamiento de los mismos, prestigio de quienes los ejecutan. De ahí que su singularidad o excepcionalidad sea inherente a su propia concepción.

Por el contrario, los elementos que conforman nuestro patrimonio etnológico evocan el mundo más complejo y diverso de la vida cotidiana y han de reflejar la totalidad de los subsistemas que estructuran toda sociedad: tecnoeconómicos, sociopolíticos y simbólico-ideológicos. Se trata de abarcar la totalidad de las manifestaciones que se consideren significativas en el devenir de la vida de un determinado colectivo, desde la arquitectura tradicional a los rituales y actos festivos, pasando por las expresiones musicales, narrativa tradicional, tecnología, oficios, gastronomía, y todas aquellas otras expresiones culturales que de una u otra forma están relacionadas con el mundo de su vida ordinaria (que no vulgar).

Con una problemática a nadida a lo que acabamos de decir. Buena parte de los referentes citados en el párrafo anterior entran dentro de la denominada cultura inmaterial o intangible²⁴, con todo lo que ello significa de complejidad tanto en las labores de definición de sus contenidos ( cu ndo o desde cuando un oficio o ritual es tradicional y en razón de qué criterios se define como tal?) como de su protección:  C mo se protegen prácticas culturales que precisamente basan su pervivencia en su capacidad de adaptación continuada a los cambios sociales tal y como ocurre con los rituales?

Y sin embargo son estos valores intangibles los que justifican la propia razón de ser de la totalidad de nuestro patrimonio cultural, lo que se pone de manifiesto de forma explícita en la propia legislación vigente. Entre los rasgos o matices que van a diferenciar a las últimas leyes autonómicas en materia de patrimonio histórico/cultural promulgadas respecto a las más alejadas en el tiempo, es precisamente la creciente llamada de atención sobre los bienes y valores intangibles del patrimonio a proteger²⁵, y van a ser en relación con el patrimonio etnográfico/etnológico donde estas llamadas se expliciten de forma más abierta.  nicamente la legislación española (1985), castellano-manchega (1990), andaluza (1991), y asturiana (2001), no emplean los términos inmaterial/intangible a la hora

de referirse a los bienes a proteger o valores a aplicar. En las demás leyes nos va a aparecer al menos uno de estos vocablos, (con predominio de la palabra inmaterial sobre la de intangible), generalmente utilizados profusamente: bien sea como categoría propia desde que la legislación catalana (1993) estableciera la clasificación de "bienes muebles, inmuebles e inmateriales", mantenida en otras leyes (gallega, madrileña, ...); bien como valor a aplicar a otros bienes, con frecuencia los etnográficos/etnológicos, tal y como hacen la ley vasca (1990) al hablar de "bienes etnográficos intangibles", la cantabra (1998) con los bienes "inmateriales de interés etnográfico", la extremeña (1999) con los "bienes etnológicos intangibles", la castellano-leonesa (2002) con los "bienes etnológicos inmateriales", y la riojana (2004) al hablar de los "bienes inmateriales, fundamentalmente constitutivos del patrimonio etnográfico"; o, finalmente, como adjetivo calificativo que forma parte de la propia formulación general del conjunto de bienes que se incluyen en una categoría específica: "Bienes intangibles" Artículo 25 de la ley valenciana de 1998), "Bienes Etnol gicos inmateriales" (Artículo 67 de la ley de Baleares, 1998) o los "Bienes etnográficos inmateriales (Artículo 75 de la ley aragonesa de 1999). Y en todos los casos, de forma más o menos explícita, este patrimonio intangible va a estar en relación con la "cultura tradicional" y/o "popular".

En definitiva, se trata de un patrimonio extraordinariamente complejo y diverso, y con frecuencia aún inmerso en una cotidianeidad presente. Circunstancias que, lógicamente, van a influir de forma directa en sus posibilidades de conceptualización, valorización y preservación.

En teoría es ya un patrimonio reconocido y apreciado porque nos remite a una nueva concepción de la identidad basada en tradiciones y entornos próximos a un mundo más cotidiano, pero en realidad su conservación va a estar en buena medida relacionado con su potencial instrumentalización como recurso económico o político, y siempre que no entre en conflicto con unas leyes de mercado que se beneficien precisamente de su extinción. Es lo que ocurre con la creciente "recuperación" de tradiciones festivas o de exaltaciones de la música o gastronomía tradicionales, que contarán siempre con los parabienes de todas las instituciones y agentes sociales; frente a la preocupante desaparición de una arquitectura tradicional o los constantes enfrentamientos para la conservación de los paisajes culturales, cuya preserva-



3. Casa de vecinos, Vejer de la Frontera. En la nueva concepción del patrimonio cultural prima la diversidad de contenidos al tiempo que se diluye la relación entre patrimonio culto y popular, o entre cultura material e inmaterial. Juan Agudo

ción entra con demasiada frecuencia en conflicto con interesados discursos de modernidad que encubren o apoyan fuertes intereses especulativos.

Las razones de estos contradictorios conflictos que enfrentan la capacidad evocadora de este patrimonio con las dificultades para su preservación, enlazan con otros aspectos no menos problemáticos a la hora de definir sus contenidos y significados.

b) Soporte y justificación de la razón de ser de este patrimonio: tradición y costumbres populares, “formas relevantes de expresión de la cultura”:

★ “Forman parte del Patrimonio Histórico Español los bienes muebles e inmuebles y los conocimientos y actividades que son o han sido expresión relevante de la cultura tradicional del pueblo español en sus aspectos materiales, sociales o espirituales.” (Art. 46. *Ley de Patrimonio Histórico Español* de 1985).

★ “Forman parte del Patrimonio Etnográfico Andalúz los lugares, bienes y actividades que alberguen o constituyan formas relevantes de expresión de la cultura y modos de vida propios del pueblo andalúz” (art. 61. *Ley del Patrimonio Histórico de Andalucía*, 1991)

★ “Integran el patrimonio etnológico de Castilla y León los lugares y los bienes muebles e inmuebles, así como

las actividades, conocimientos, prácticas, trabajos y manifestaciones culturales transmitidos oral o consuetudinariamente que sean expresiones simbólicas o significativas de costumbres tradicionales o formas de vida en las que se reconozca un colectivo, o que constituyan un elemento de vinculación o relación social originarios o tradicionalmente desarrollados en el territorio de la Comunidad de Castilla y León.” (Art. 62. *Ley del Patrimonio Cultural de Castilla y León*. 2002)

★ “A los efectos previstos en esta Ley, se considera patrimonio etnográfico los bienes muebles, inmuebles e inmateriales que forman parte o caracterizan la vida y la cultura tradicional de La Rioja, desarrolladas colectivamente y basadas en aquellos conocimientos, actividades, prácticas, saberes, y cualesquiera otras expresiones que procedan de modelos, funciones, creencias propias y técnicas transmitidas consuetudinariamente, esencialmente de forma oral”. (Artículo 63. *Ley Patrimonio Cultural, Histórico y Artístico de La Rioja*. 2004)

Y así podríamos seguir haciendo referencia a cada una de las leyes autonómicas sobre patrimonio histórico/cultural, en las que de una forma u otra al describir las razones e incluso contenidos de este patrimonio etnográfico/etnológico, se enfatiza, por una parte su inserción dentro de la “cultura tradicional” como el valor determinante para la selección de los referentes a los



4. Obelisco conmemorativo sobre las ruinas de Numancia. La concepción primigenia del patrimonio histórico-artístico estuvo muy relacionada con los discursos ideológicos destinados a enaltecer el origen y valores que justificaban los modelos de Estado-nación imperantes. Juan Agudo

que aplicarlo (arquitectura, rituales, oficios, “cultura inmaterial”...), y por otro, el papel fundamental que juegan dichas expresiones en la configuración de un nosotros como cultura viva, diferenciada y diferenciadora. Unos valores no menos ambiguos que los histórico-artísticos aplicables al otro tipo de patrimonio.

El concepto dominante sobre el que va a fundamentarse es el de “tradicición”. Un concepto que no debe entenderse como sinónimo de atemporalidad e inmutabilidad, sino todo lo contrario, como referente determinante en los procesos de cambio de toda sociedad: sirve para dotarla de un sentimiento de continuidad (haciendo posible que la colectividad que le da vida la sienta como tal, al fijar unos patrones de conducta y cosmovisión compartida) y orientar, a su vez, los procesos de cambio haciendo compatibles las transformaciones inherentes a toda cultura con los factores estructurales que le dan sentido y particularizan.

De hecho, se podría decir que uno de los componentes distintivos de toda tradición es precisamente su capacidad para transformarse, adaptándose a los nuevos procesos sociales. Si esto falla, la tradición desaparece para quedar relegada a la condición de costumbre del pasado. Podríamos poner múltiples ejemplos de ello, pero, refiriéndonos al caso de Andalucía, tal vez el mejor ejemplo lo constituye el modo como se están transformando sus rituales, aparentemente

inmutables y atemporales. Y sin embargo, se ha producido una verdadera “revolución” en su interior, como ha sido la plena participación de las mujeres andaluzas, impensable hace apenas unas décadas por atender precisamente contra esta tradición. Hoy el creciente papel que desempeñan en todas las esferas de estos rituales (desde su organización a la participación activa en su desarrollo), no solo se ve como “natural” y sin que altere en nada su condición de actos festivo-ceremoniales tradicionales, sino que ha servido, a su vez, para crear “nuevas tradiciones” muy apreciadas en determinados pueblos, como es el protagonismo que han adquirido al forma cuadrillas de costaleras que portan en exclusiva determinadas imágenes, rivalizando con los hombres en el modo de llevar los pasos, o en los momentos de mayor emotividad como son las escenificación del encuentro de imágenes. Otro tanto podríamos decir, dentro del mismo mundo de la Semana Santa andaluza, de la consagrada y rica tradición generada entorno al mundo costalero (acto de las “igual a”, léxico, costumbres, etc.) aparentemente ancestral, cuando en realidad tiene un tiempo histórico muy corto, en sustitución(a partir de los años setenta del s. XX) de los antiguos costaleros provenientes de las clases trabajadoras andaluzas, y que realizaban esta tarea como trabajo remunerado; un tiempo pasado que es aún posible de recrear a través de la propia memoria de quienes conocieron directamente aquellos tiempos.

c) Concepto tiempo. Mientras que para la interpretación y recreaciones de lo que fue el tiempo evocado a través de los testimonios arqueológicos o de un pasado ya remoto, es preciso recurrir a especialistas que lo escudriñen mediante las fuentes documentales clásicas, no ocurre lo mismo con el patrimonio etnológico. El tiempo cultural al que se refiere forma parte de una memoria colectiva viva que o bien lo sigue reproduciendo (rituales, oficios que se mantienen), o bien forma parte de un “tiempo pasado que aún no es sentido como histórico”: es decir, puede ser reproducido directamente por quienes conocieron aquel mundo en plena actividad o les ha sido recordado por otras personas que sí lo vivieron. En todo caso la labor de estos intermediarios solo es precisa cuando se trata de fijar estos conocimientos como fuentes académico-científicas para darlos a conocer a otras personas ajenas a la colectividad (y cada vez más a generaciones desligadas de este pasado) pero no es una información, necesariamente, demasiado valiosa para la propia comunidad en sí que conoce y forma parte de dicha memoria colectiva.

Este hecho es crucial a la hora de entender la problemática de este patrimonio y algunos de los principales riesgos que le afectan:

- ★ No siempre es percibido como tal patrimonio. El mundo de normalidad que las envuelve dificulta la apreciación de tales comportamientos o manifestaciones culturales como “valiosas” para la colectividad que las posee. En este sentido, la labor de quienes se aproximen a este patrimonio es fundamental: se trata de “enseñar” en determinados contextos su propio patrimonio a quienes lo tienen, reseñando su particularismo frente a otras áreas culturales, sus posibilidades de adaptación a nuevos usos socioeconómicos, o reafirmando su valor simbólico como tal testimonio particularizador de la colectividad. No olvidemos que ningún testimonio cultural tiene de forma inmanente un valor patrimonial: toda valoración patrimonial es el resultado de un discurso interpretativo preciso. De ahí que al igual que se nos ha “enseñado” el valor de la obra pictórica de un autor o a valía histórico-artística de tal o cual monumento, también hace falta reseñar el valor irreproducible de nuestros rituales, arquitectura tradicional, paisajes culturales, etc.

- ★ En segundo lugar, la valoración de este patrimonio etnológico no siempre ha sido positiva desde la recreación de esta memoria colectiva. En parte imbuido por

los valores dominantes de la “modernidad” y la sociedad urbana dominante, muchas de las imágenes de este patrimonio están asociadas por quienes conviven con él, a un tiempo de rudeza, aislamiento, pobreza, etc. nada halagüeño.

- d) Valores de uso. Nos referimos a un patrimonio que en muchos casos se mantiene en uso (arquitectura tradicional, oficios artesanos) o se reproduce año tras año (rituales). De hecho, este último factor constituye en muchos aspectos uno más de los elementos distintivos de una parte muy significativa de nuestro patrimonio etnológico: existe en tanto en cuanto se activa en un contexto espacio-temporal preciso y limitado. La “materialidad” de buena parte de nuestro patrimonio histórico-artístico nos permite visualizarlo, estudiarlo o disfrutarlo en cualquier momento del año; pero esta circunstancia no siempre se da en el patrimonio etnológico.

Un oficio o actividad económica, pero sobre todo un ritual o acto festivo-ceremonial, constituyen acciones circunscritas a un determinado momento temporal que se desvanece una vez concluido. Y además, por su permanente necesidad de adaptación a los procesos sociales, no pueden estar sometidos a los criterios de inmutabilidad que podemos aplicar a los testimonios arquitectónicos o yacimientos arquitectónicos que nos quedan del pasado; sin olvidar la problemática utilización del término “autenticidad”²⁶ (¿respecto a qué periodo o manifestación específica fijada en el tiempo?) aplicado a partir de unos criterios extrapolados sin más del arte culto, donde este término adquiere plena validez al acotar la obra de un determinado autor, que sí podrá ser copiada, imitada, o falsificada.

Aunque también es verdad que esta continuidad de uso no es potestad exclusiva del patrimonio etnológico. Son numerosos los ejemplos encuadrables dentro del patrimonio histórico-artístico que conservan sus funciones primigenias (templos, conventos, construcciones palaciegas), o han podido readaptarse a nuevos usos sociales conservando al menos parte de su imagen originaria (museos, organismos de la administración pública). Ahora bien, estas posibilidades de conservación se hacen más problemáticas en el caso del patrimonio etnológico: la dispersión de usos, y el particularismo de no poder ser desligado en muchos casos de las actividades cotidianas de sus usuarios, le hace estar sometido a una grave situación de riesgo. Un riesgo, tal y como ya hemos indicado, en parte emanado de su desconsideración respecto a muy pre-

cisas imágenes de modernidad impuestas desde la cultura dominante y que plantea antes que su readaptación a nuevas funciones (siguiendo con ello viejas prácticas culturales) simplemente su extinción.

En este sentido, a la hora de hablar de la protección del patrimonio etnológico no nos vale la aplicación de los modelos de intervención que se siguen con respecto al patrimonio monumental: serían imposibles de aplicar tanto en términos económicos como de seguimiento coercitivo de unas hipotéticas medidas de protección en su conjunto. Por el contrario, la posible preservación de este patrimonio ha de suponer en muchos aspectos un cambio de actitudes ante el mismo por parte de los propios colectivos que conviven con él, o incluso lo reproducen. Un cambio de actitud que pasa por que se mantenga su rentabilidad social; pero una rentabilidad que, al igual que el otro gran patrimonio, ha de entenderse tanto en términos socioeconómicos como simbólicos. Cuando, al igual que ya ocurre con el gran patrimonio monumental, su preservación se considere incuestionable, entonces también se procurarán buscar nuevas funciones que garanticen su valor social; mientras que ahora, con demasiada frecuencia, su preservación (y en razón de ellos los muy cuestionables procesos de adaptación que se siguen) no dependerá de su valor en sí, sino sólo de su potencial rentabilidad económica. Los otros valores simbólicos, e incluso históricos o emotivos en razón del papel que hayan jugado en el devenir de la comunidad, serán escasamente tenidos en cuenta.

Nuevas lecturas sobre el patrimonio etnológico

Toda la problemática expuestas refleja, con las paradojas igualmente aludidas, el interés creciente por este patrimonio etnológico. Un interés que, en gran medida, está suponiendo nuevas lecturas sobre el conjunto y significados de nuestro patrimonio cultural. Y en este sentido, habría que reseñar al menos dos aspectos.

El primero sería su instrumentalización como posible factor de integración. Se trataría de revisar incluso el propio significado del otro gran patrimonio histórico-artístico en un doble sentido. Es también etnológico en la medida en que manifiesta los discursos y valores de la cultura dominante, con lo que ello implica de influencia o condicionamiento en el devenir del conjunto de la

sociedad; al tiempo que los referentes seleccionados son el testimonio de los modos de vida de los sectores sociales que se han beneficiado de estas mismas estructuras sociales de las que fueron causa y parte, conformando una misma sociedad en la que convivieron colectivos con muy diferentes posiciones en la escala social²⁷. Pero también es un patrimonio etnológico por su frecuente polivalencia funcional e interpretativa: los templos, ermitas y conventos, además de obras de arte, son espacios de interacción claves en nuestra sociedad (ritos religiosos, actos festivo-ceremoniales, vinculación a hermandades), y muchas imágenes, además de obras de arte, son fundamentalmente iconos identificatorios²⁸ de una determinada colectividad o grupo social.

En segundo lugar estamos asistiendo a una significativa revisión del contenido de los valores asociados con el patrimonio etnológico.

La sustitución de los adjetivos “viejo”, “atrasado” o “arcaico” por los de “antiguo” o “tradicional”, va mucho más allá de ser una mera cuestión terminológica. Si los primeros, en contraste con lo moderno, remiten a valores que hay superar por su condición de precariedad y primitivismo, los segundos son valores a recuperar y mantener por su capacidad de evocación y legitimidad cultural.

Pero para que estos cambios se hayan producido, ha sido preciso previamente cualificar positivamente los referentes con los que se identifican. Tanto el pasado como el mundo rural, o la propia relación ciudad/campo ha sufrido, en un tiempo relativamente reciente, un significativo cambio de valores en gran medida por el propio cuestionamiento de los modelos de modernidad y sociedad urbana que han terminado por imponerse.

Lo popular, tradicional, y el propio mundo rural con el que frecuentemente se asocian estas palabras, ha dejado de ser sinónimo de aislamiento, mala calidad, o prácticas económicas y sociales (rituales, costumbres, actividades) explicables únicamente por la precariedad de medios disponibles; para ser hoy interpretadas como ejemplo de un mundo apacible, natural, y evocador, mientras que toda artesanía por su misma condición de tal es sinónimo de calidad. Y todo ello fundamentado en unos conocimientos ancestrales, resultante de una precisa adaptación seres humanos-medio natural-historia.

En otro orden de cosas, también se está produciendo una significativa revisión de los significados de manifestaciones en apariencia tan inalterables al paso del tiempo como son los rituales festivos. Las fiestas actualmente ya no son imprescindibles marcadores de un tiempo de ocio que delimite el tiempo de trabajo; ni son un tiempo festivo fundamental para propiciar el encuentro entre personas de una misma comunidad y favorecer las relaciones sociales que ello suponía; ni por supuesto tienen la función económica de antaño como tiempo de mercado para abastecerse de productos imprescindibles y difíciles de adquirir en los mercados locales. Por el contrario, cuando actualmente abunda el tiempo de ocio, han desaparecido las constricciones sociales que dificultaban las relaciones interpersonales (fundamentalmente entre géneros), y el abastecimiento de cualquier producto es fácil de conseguir, el auge que podemos observar en el desarrollo de nuestras fiestas tradicionales solo puede ser explicable en clave identitaria, en la necesaria reafirmación periódica de un nosotros siempre en riesgo de diluirse en el complejo mundo en el que vivimos. De ahí la propia recuperación de fiestas desaparecidas cuando perdieron las funciones referidas, o que fueron simplemente abandonadas al ser interpretadas desde la propia colectividad como expresiones de un ruralismo o modos de diversión que había que superar; mientras que actualmente, además de potenciales atractivos turísticos, son rememoradas como manifestaciones de prácticas rituales ancestrales.

Y otro tanto podríamos decir de la recuperación de determinados “oficios artesanos”, o de la peculiar inversión en el valor asignado a buena parte de los alimentos y comidas consideradas tradicionales, autóctonas, convertidas hoy en día en platos de gourmet cuando hasta no hace mucho fueron, en multitud de casos, una comida de pobres o monótonas expresiones de los limitados recursos disponibles.

A modo de conclusión. Algunas paradojas

Para concluir, la misma complejidad y diversidad de intereses que confluyen en la valoración e instrumentalización (económica y política) de este patrimonio, creo que está dando pie a una serie de cuestiones que podemos considerar preocupantes. Como son:

- ★ Estandarización de los modelos. La fuerza de la moda, en un tiempo en el que “lo popular” y “tradi-

cional” es visto como una parte imprescindible de la imagen de la cultura como recurso (por supuesto, sólo económico) que hay que ofertar al visitante, hace que estén aflorando por doquier estos testimonios etnográficos. Sólo que, con demasiada frecuencia, nos vamos a encontrar prácticamente con los mismos componentes en diferentes lugares, como si ya se hubiera creado un modelo icónico de lo que “es” este tipo de patrimonio y de que referentes metonímicos lo testimonian; pero sin que sepamos muy bien como se ha llegado a ello.

De este modo, muchos de los mal denominados museos etnográficos-etnológicos locales contienen los mismos objetos (seleccionados conscientemente para que así sea) y reproducen los mismos espacios reificados y mixtificados. Y lo mismo podríamos decir a la hora de seleccionar el ideal de la fiesta (o la creciente transformación de las mismas siguiendo patrones altamente estandarizados), o de la edificación que deba representar dicho patrimonio: molinos harineros, almazaras, haciendas, alguna venta o posada, y poco más, van a ser “recuperados” o reconstruidos para ofrecer en el ámbito local la imagen completa de lo que hoy se entiende por patrimonio cultural. Así, en el folleto de turno, y por este orden, aparecerá el castillo, la iglesia, el palacio y ... el molino y/o el museo de costumbres populares locales.

Incluso en el nivel de la instrumentalización privilegiada que se hace de los referentes extraídos de este patrimonio para definir o afirmar unas determinadas identidades étnicas, también sería conveniente llamar la atención sobre la creciente simplificación de los discursos identitarios/patrimonializadores que se siguen, en muchas ocasiones muy similares a los generados por los viejos modelos historicistas/estatalistas hoy tan criticados.

La búsqueda, a veces obsesiva, para establecer unos cánones identitarios que sean aplicables por igual a todo el territorio que ocupa dicho pueblo, lleva a reafirmar la existencia de unas autenticidades incuestionables, que ocultan (¿niegan?) la diversidad interna de expresiones y matices de estos mismos territorios. Así, resulta especialmente preocupante la machacona insistencia en hablar de una auténtica (sic) música, arquitectura, habla, modelos rituales, etc, cuando la realidad nos indica que la inmensa mayoría de estos sustantivos culturales hay que emplearlos en plural. Teniendo en cuenta además que esta pluralidad/diver-

sidad no ha de ser vista como confusión o cuestionamiento de una determinada identidad, enfrentando intereses políticos y lógicas culturales, sino que en realidad esta diversidad enriquece e incluso afianza la propia identidad colectiva que queramos compartir, al mostrar en sus matices la autonomía (pasada, presente y futura) de cada territorio en la gestión de sus identificaciones específicas.

Sin embargo, esta simplificación interesa por igual a una ley de mercado que ha de crear unas expectativas y lógicas consumistas (de autenticidades) centradas en una oferta no demasiado amplia que cree confusión, y a unos discursos políticos simplificados (aun en el propio ámbito de lo local) que enfatizan la univocidad de los mensajes e imágenes colectivas compartidas.

★ Excesiva claudicación hacia una mixtificación neorromántica del pasado en consonancia con un creciente consumo de tradición generalmente desde el ámbito urbano. Para ello ha sido preciso, tal y como hemos indicado, modificar sustancialmente viejas valoraciones claramente peyorativas de lo tradicional, vinculado a imágenes de ruralidad como s n nimo de atraso, fiestas tradicionales como primitivismo y tiempo de derroche, etc. Ahora estos mismos valores se han transformado en clave de “autenticidades”, calidad incuestionable de todo lo artesanal o gastronómicas tradicionales, etc. Un cambio de imágenes y significados que aparentan recuperar o reivindicar un pasado o mundos alternativos a lo urbano, que sin embargo previamente han tenido que recrear para que sea apetecible desde este mismo mundo urbano. Porque en la realidad, aquel mundo rural no fue tan idílico, no toda artesanía es s n nimo de calidad, o toda costumbre y tradiciones por llevar el marchamen de antiguas son respetables y precisas de conservar.

Finalmente, para concluir, y aunque pueda parecer una afirmación que contradice lo dicho acerca del creciente interés por este patrimonio, o el papel que juega en la conformación de las imágenes identitarias, tampoco podemos olvidar que sigue ocupando una posición subordinada respecto al gran patrimonio histórico-monumental: el interés por el patrimonio etnológico será siempre inversamente proporcionar a la existencia o no de otros grandes testimonios del pasado que nos puedan servir para completar la imagen arquetipa del patrimonio como recurso; entendido este concepto sólo en clave económica pero no

siempre en relación con su significación para la colectividad. Si en un determinado territorio existen castillos, templos o palacios, siempre serán estos los referentes que ocupen el protagonismo (si no son los únicos que aparecen) de los folletos o libros que hablen de historia, arte y patrimonio; y sólo con mucha suerte puede que aparezca al final del folleto alguna referencia respecto a costumbres “gastronómicas” o a alguna fiesta.

Sólo cuando no exista tal patrimonio monumental, el patrimonio etnológico se ensalzara como alternativa y para demostrar que también dicho lugar de turno tiene patrimonio.

Este texto constituye una revisión actualizada y ampliada del presentado con el título “El patrimonio etnológico en la construcción de las identidades” en el Curso Cultures Patrimonialitzades. Recerca i interpretación en la gestió del patrimoni etnol gic. Conselleria d'Educaci  i Cultura. Govern de Les Illes Balears. Palma de Mallorca. 2003.

Notas

¹ La función y significados que actualmente damos al patrimonio cultural, distan mucho de las que podemos encontrar en la protohistoria de este concepto. Sin ser el momento de detallar esta evolución, cuando nos referimos a su concepción actual, creo que difícilmente nos podemos remontar más allá de la segunda mitad del siglo XIX, aunque va a ser en el transcurso del s. XX cuando se desarrolle plenamente. Es en este tiempo cuando se desarrollan unos discursos interpretativos y planteamientos jurídicos impensables con anterioridad: su vinculación a la nueva concepción de las identidades colectivas étnicas por lo que estos testimonios son considerados manifestaciones de sus logros culturales y continuidades históricas; y, sobre todo, el reconocimiento del derecho de estas colectividades a disfrutar y proteger estos bienes, limitando jurídicamente el derecho de libre disposición sin limitación alguna que antes poseían sus propietarios legales, ya fueran privados o incluso las propias administraciones públicas.

² Podemos recordar al efecto la cambiante valoración (con sus correspondientes resultados de exaltación/imitaciones o destrucción) de los propios grandes estilos artísticos: el románico y el gótico fueron considerados testimonios del retroceso cultural y barbarie que sucede a la ca da del imperio romano, pero también como relevantes manifestaciones autóctonas del espíritu de los nuevos pueblos europeos; o el amplio rechazo que durante todo el siglo XIX se tuvo del barroco, considerado hasta no hace demasiado tiempo un estilo fatuo y desproporcionado, alejado de la moderación y equilibrio de los cánones clásicos.

³ Rasgo que comparte con los símbolos culturales elegidos como referentes identitarios. Esta polisemia de significados y valores constituye un factor clave, al posibilitar una amplia aceptación por diferentes sectores sociales, al margen de sus ideologías o factores socioeconómicos.

⁴ Como construcción cultural. Según como adjetivemos en tiempo pasado, su valoración será muy diferente, actuando en ocasiones como factor decisivo en

la consideración o no de aquellos testimonios a valorar positivamente y en consecuencia a preservar. Así, los términos de histórico, antiguo, centenario, conllevan una carga valorativa muy diferente a la de viejo, arcaico o anticuado.

⁵ La primera formulación de los derechos humanos no conlleva el reconocimiento de derechos culturales algunos. La cultura, en cualquiera de sus expresiones, correspondía al plano de lo privado. La primera vez que el propio término de cultura aparece en texto constitucional va a ser en 1915 (Constitución mexicana de Querétaro), y aún habrá que esperar mucho tiempo hasta que este término se emplee con la profusión y multiplicidad de significados con los que hoy nos aparece en multitud de leyes, cartas magnas o tratados internacionales. En este proceso, el cambio más significativo va a consistir en el propio reconocimiento de la cultura como manifestación y soporte de las identidades étnicas. Los derechos humanos no son realidades abstractas sino que cobran sentido y se materializan en el contexto de unas sociedades y culturas específicas que hay que respetar, valorar y proteger. Con respecto a estos planteamientos, además de la lectura de las numerosas recomendaciones y convenciones de la UNESCO que han tratado la cuestión, puede también verse, entre otros trabajos: PÉREZ LUÑO, A. E. "Las generaciones de derechos humanos", *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, 10. 1991. pp. 203-217. LOPEZ BRAVO, C. *El patrimonio cultural en el sistema de derechos fundamentales*. Universidad de Sevilla. Sevilla. 1999. PRIETO DE PEDRO, J. *Cultura, culturas y constitución*. Congreso de los Diputados. Madrid. 1995. AGUDO TORRICO, J. "Cultura, patrimonio etnológico e identidad", *Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, 29. 1999. pp. 36-45. LOPEZ BRAVO, C. *El patrimonio cultural en el sistema de derechos fundamentales*. Universidad de Sevilla. Sevilla. 1999.

⁶ Resulta especialmente interesante para dar cuenta de este proceso la secuencia evolutiva en las motivaciones, justificaciones y apertura de contenidos que podemos ver en las sucesivas Recomendaciones y Convenciones de la Unesco sobre Patrimonio Cultural desde mediados de los años cincuenta hasta hoy. J. AGUDO. "Patrimonio y derechos colectivos". *Antropología y patrimonio: investigación, documentación e intervención*. Cuadernos Técnicos, 7. I. A. P. H. Granada. 2003. Págs. 12-29

⁷ Así se pone de manifiesto en el texto de Levi-Strauss "Raza e historia" (1952), considerado en muchos aspectos como programático de lo que va a ser las líneas discursivas de las propuestas de intervención de la Unesco en relación con el reconocimiento de la diversidad cultural de los pueblos; y en función de ello, del respeto a sus identidades étnicas y, en consecuencia, a su expresiones culturales.

⁸ El término etnocidio, considerado jurídicamente como crimen contra la humanidad, se acuña tras el desastre de la II Guerra Mundial, pero muy pronto se complementa con el de etnocidio, enfatizando precisamente las lógicas culturales, subyacentes o explícitas, que justifica el aniquilamiento de un determinado colectivo en razón de sus prácticas culturales, creencias, etc. Pero el término etnocidio también se aplica a los procesos de aniquilamiento forzado de una determinada cultura (prohibición de prácticas culturales, enculturación forzada, etc.) aún cuando se conserve la vida de los sujetos. Como ejemplos del primer caso estaría el exterminio de numerosas poblaciones indígenas en diferentes países del continente americano (EEUU, Argentina) y los casos más conocidos del genocidio del pueblo armenio llevado a cabo por diferentes gobiernos turcos desde el s. XIX, o el de judíos y gitanos por parte de la Alemania nazi. Como ejemplos del segundo, más abundantes y dispersos a lo largo del tiempo, se podría citar la separación forzada de los niños de sus familias y comunidades para ser internados en colegios en los que se les prohíbe el uso de cualquier manifestación de su cultura, tal y como se practicó en lugares tan dispares como EEUU y Australia; sin olvidar las frecuentes prohibiciones de uso de vestimentas, lenguas, conversiones religiosas forzadas, etc. que se practicaron en muy diferentes lugares y ocasiones a lo largo de la historia.

⁹ Recordemos el modo como fueron tratadas y expuestas (primeros museos etnográficos, exposiciones universales) los testimonios exóticos de aquellos pueblos primitivos que estaban siendo evangelizados y civilizados (E. FERNÁNDEZ DE PAZ. "La museología antropológica ayer y hoy" *Antropología y patrimonio:*

investigación, documentación e intervención. Cuadernos Técnicos, 7. I. A. P. H. Granada. 2003. Págs. 12-29). En estos casos podríamos decir que se trataba de una verdadera objetualización de estas culturas en sí mismas, en las que los testimonios elegidos eran valorados en sí por su exotismo, primitivismo o rareza, ajenos a cualquier contextualización. Aunque tal vez lo más grave sea el proceso de objetualización de las propias personas, tratadas y mostradas como una rareza mas, es el caso especialmente significativo de la "Venus Hotentote" expuesta hasta fechas recientes en el Museo del Hombre de París, o del no menos "famoso" "negro de Bañolas". En los dos casos, tan dramático y peculiar es el modo como se obtuvieron estos restos humanos, como las razones por las que han estado expuestos durante más de un siglo.

¹⁰ Así quedaría recogido en uno de los primeros documentos programáticos de la UNESCO en defensa del patrimonio cultural. En 1954 tiene lugar, en la Haya, la Convención para la protección de los bienes culturales en caso de conflicto armado. Un documento de efectividad más que relativa, como quedó demostrado en los conflictos bélicos posteriores, desde Vietnam a las guerras de Yugoslavia. En estas últimas, precisamente, la destrucción de estos bienes llegó a ser un fin en sí mismo (destrucción de la biblioteca de Sarajevo, bombardeo de Dubrovnik), cuando no un medio, acorde con la política de limpieza étnica llevada a cabo, de suprimir cualquier testimonio (mezquitas, monasterios) vinculado a la memoria de los pueblos a erradicar. En consecuencia, en 1999 un segundo protocolo de la Convención de 1954 que implica una mayor definición de los criterios de responsabilidad, imputables no sólo a los Estados, sino de forma directa a los militares implicados en los actos específicos de estos delitos contra la cultura.

¹¹ El falso contraste entre pasado/tradición y presente/modernidad va a estar presente en buena parte de los movimientos folcloristas (sin olvidar su implicación en buena parte de los discursos político nacionalistas del momento) desde el s. XIX, al amparo de la creciente industrialización y cambios de valores de la nueva sociedad burguesa. La recreación, e incluso invención, del pueblo/popular, de todas las manifestaciones en las que podamos utilizar este adjetivo de popular, como imagen y demostración idealizada de una identidad amenazada, forma parte inevitable de estos primeros discursos contrastivos. Pero nunca, como ocurrirá a partir de los años centrales del s. XX, este proceso de cambio va actuar con tal rotundidad, rapidez, amplitud territorial y quiebra intergeneracional. Si bien, las razones que hoy se argumentan en defensa de este pasado tradicional van ser más complejas y dispares que en el s. XX; aunque algunas de aquellas viejas motivaciones y temores ante la pérdida de identidad y un presente homogeneizador siguen estando vigentes.

¹² Denominado significativamente como "patrimonio modesto" o "patrimonio menor", frente al otro "gran" (¿y auténtico?) patrimonio culto. Sin entrar ahora en una definición más precisa, baste decir que su principal activo simbólico es su vinculación a las formas de vida cotidiana de cualquier colectividad, de ahí su diversidad y riqueza de contenidos.

¹³ El concepto pueblo como soporte de la identidad de todo Estado-nación es consustancial al proceso de creación de estos modelos político-sociales-culturales. Pero mientras que en la concepción decimonónica este pueblo podía llegar a ser considerado un mero contenedor de unos valores cuyo contenidos simbólico desconocía, ahora pasa a ser sujeto activo de sí mismo, con capacidad para cuestionar incluso las interpretaciones que de sus mismas prácticas culturales se realizan desde la erudición académica e interpretaciones estandarizadoras, concebidas para crear la imagen de aquella alma compartida, desterritorializada fronteras adentro, que justificaría el hecho natural de los modelos de estados-naciones imperantes.

¹⁴ El modelo autonómico seguido en España es bastante elocuente de ello. Las leyes sobre patrimonios culturales/históricos de cada autonomía, refleja de forma meridiana, fundamentalmente en sus introducciones programáticas las muy diferentes formas de autopercepción como pueblos que cada comunidad tiene de sí misma respecto al Estado y en relación con sus aportaciones a la "cultura española" y/o universal. J. Agudo. *o.c.*

¹⁵ Consideradas en muchos aspectos como "regiones" internas siguiendo el viejo esquema de complementariedad entre nación cultural y matices ecoló-

gico-culturales microterritoriales. De acuerdo con el estatuto de autonomía andaluz, las posibles comarcas deben atenerse a los límites provinciales; y en todo caso su puesta en práctica, y la consiguiente implicación que ello tendría en la reorganización político-territorial, afectaría a la política centralista ejercida desde el poder aut nomico. Se ha preferido potenciar la creación de mancomunidades de servicios, sin otras implicaciones políticas y que atomizan estas relaciones territoriales. Aunque, irónicamente, una vez constituidas estas mancomunidades (solo en ocasiones coincidentes con comarcas históricas) entre sus primeras publicaciones siempre nos aparecería una dedicada a su patrimonio cultural (generalmente limitado al histórico-artístico), justificando en torno al mismo las razones históricas (e incluso naturales) que explican la razón de ser de tales mancomunidades.

16 En algunos casos, para quienes no sean de estos territorios, es muy difícil generar esta vinculación con grandes monumentos más o menos emblemáticos (Pais Vasco o Valenciano). Pero tal vez lo más significativo sea el hecho de que cuando existen monumentos o conjuntos monumentales de una especial relevancia, se reseña cada vez con más fuerza su localismo; su condición de testimonios emblemáticos de la localidad que los preserva, más que su significación como referente del conjunto del territorio y cultura étnica de referencia. De hecho, no es infrecuente que cuando alguno de estos conjuntos son declarados patrimonio de la humanidad, la motivación justificativa sea la aportación (testimoniada por tal bien declarado) que dicha localidad hizo a alguno de los valores universales a reseñar. Su contextualización, pasada y presente, en los territorios y culturas de las que forman parte, es secundaria.

17 Lévi-Strauss, C.. *Antropología estructural*. Ed. Paidós. Barcelona. 1987. pág. 367.

18 Mientras que la etnografía como fase inicial fundamentalmente descriptiva y clasificatoria no es cuestionada, los términos etnología y antropología s  lo van a ser. En la tradición antropológica francesa el término etnología engloba la antropología, mientras que la anglosajona ocurre lo contrario y es el nivel de la etnología el que se subsume sin más en el concepto de antropología.

19 En mi opinión el concepto de patrimonio cultural, además de contar actualmente con un pleno consenso de uso, es suficientemente explícito a la hora de definir la imagen última e integradora de la diversidad de elementos que lo conformarían.  nicamente, tal y como venimos reseñando, a nivel metodológico (documentación, análisis, interpretación) debemos diferenciar entre patrimonio etnológico, arqueológico, bibliográfico, etc..

20 Aunque a lo largo del texto queda bien claro que el patrimonio etnográfico lo componen, con idéntico rango, tanto bienes tangibles como intangibles, siendo precisamente los inmateriales "fundamentalmente constitutivos del patrimonio etnográfico" (epígrafe 6 del Art . 12)

21 No deja de ser sorprendente la peculiar recuperación que se hace en esta ley tan tardía de la vieja tradición de considerar que un determinado testimonio se convierte automáticamente en patrimonio cultural y adquiere la condición de bien a proteger cuando alcanza una determinada antigüedad, con la "innovación" de que va a establecer una detallada graduación para que ello ocurra y en la que, significativamente, salen perdiendo los testimonios acogidos a la condición de tradicionales o de carácter etnológico: "Con independencia de su titularidad y estado de conservación, los bienes afectados por la previsión del apartado anterior son los siguientes:

- a) Las edificaciones, construcciones, y, en general, los inmuebles con más de doscientos años de antigüedad.
- b) Las iglesias, ermitas y cementerios, construidos con más de ciento cincuenta años de antigüedad.
- c) Teatros, mercados, plazas de toros, fuentes y lavaderos representativos de los usos para los que fueron edificados, con más de cien años de antigüedad.
- d) Las construcciones tradicionales rurales, los conjuntos de abrigos de pastores y ganado con cubierta de piedra y los puentes, molinos, ingenios hidráulicos de carácter tradicional, y obras singulares de infraestructura, ingeniería y arquitectura, con más de doscientos años de antigüedad.

e) Bodegas de vino con más de cien años de antigüedad.

f) Los muebles de carácter etnológico, artístico, musical o representativos de la forma de vida o de producción singular de la población de la Comunidad Autónoma de La Rioja, que cuenten con más de doscientos años de antigüedad." (Disposición transitoria segunda. Apartado 2).

22 Las categorías de lugares y conjuntos fueron tomadas en gran medida de la Recomendación de la UNESCO para la Protección del Patrimonio Cultural y Natural (1972), estableciéndose unas sutiles matizaciones interesantes de analizar por sus implicaciones simbólicas. Es en los "lugares" donde se integran preferentemente, e incluso se refieren expresamente a estos valores, las variables etnológica/etnográfica, enfatizándose preferentemente la relación hombre-naturaleza; en contraste, en los conjuntos, son los valores histórico-arquitectónicos los que se destacan. Analizar porqué algunos de estos valores son percibidos y reseñados como contrastivos en lugar de complementarios, sería otra cuestión a debatir.

23 Calidades est ticas y valores historicistas que no han garantizado su preservación automática. La historia, hasta el presente, nos ha demostrado que también las obras de gran patrimonio han estado sometidas a fuertes procesos y periodos de devastación: desamortización en el s. XIX y "desarrollismo" de los años sesenta del s. XX. Sin embargo, incuestionablemente, en el presente y en la medida en que se ha afianzado la actual concepción del patrimonio cultural, son estos testimonios los que tienen unas mayores posibilidades de conservación, absorbiendo buena parte de los recursos económicos empleados en las labores de restauración, y, sobre todo, por su reconocimiento social como los referentes propiamente patrimonializables: castillos, conventos, templos, palacios, ...

24 Sin entra ahora en la falsa dicotomía material-inmaterial (todo referente material expresa valores o conocimientos intangibles, y toda manifestación intangible de una cultura se materializa en actos concretos: movimientos corporales, sonidos, comportamientos), hay que recordar que la teoría de los bienes culturales en la que se fundamenta nuestra concepción actual del patrimonio cultural se basa en el principio de que el valor de todo bien cultural, sea cual sea su sustancialidad, radica en su capacidad de evocación de un determinado proceso histórico o modo de vida con la que se identifica una colectividad; es decir, en sus valores intangibles.

25 La comunidad valenciana ha sido la primera en modificar (2004) la ley original de 1998. Entre las razones justificativas esta, en primer lugar, "el reforzamiento de la protección del patrimonio inmaterial".

26 Pensemos en la cerámica o música tradicional. La tradición exige que sea "anónima" (aunque podamos rastrear el nombre de las personas que innovan o incluso la crean), y que las aportaciones o innovaciones realizadas por cada artesano pasen a formar parte de este bagaje colectivo en el que la palabra imitación es sustituida por la de reproducción o continuidad. Los alfareros pueden firmar su obra, una práctica cada vez más extendida, pero no reclamar la autoría intelectual de las formas que reproducen; estas pertenecen a la colectividad e identifican a la población-territorio cuyos artesanos las siguen reproduciendo.

27 Baste como ejemplo los paradójicos contenidos de muchos de los museos etnográficos o de artes populares (un ejemplo paradigmático sería el museo de Artes y Costumbres Populares de Sevilla) donde las piezas expuestas tienen con frecuencia muy poco de populares, en el sentido socioeconómico de clases populares, y si de testimonios de los modos de vida de los sectores medios y altos de las sociedades que pretenden reflejar.

28 Una problemática que incluso afecta a cuestiones tan "técnicas" como es su restauración:  hasta donde se ha de "limpiar" o restaurar una imagen sin que pierda los rasgos (color, textura) resultantes del paso del tiempo y que una comunidad considera como "propios" e identificadores de la propia imagen?,  hasta donde se ha de restaurar o recuperar la imagen originaria de un edificio despoj ndole de unos añadidos que son, a su vez, el testimonio de la propia evolución histórica de este edificio y de las funciones que ha tenido?.