

Cultura, patrimonio etnológico e identidad

Juan Agudo Torrico

*Departamento de
Antropología Social
Universidad de Sevilla*

UNA PRIMERA APROXIMACIÓN A NUESTRA HISTORIA CONTEMPORÁNEA

Si utilizáramos únicamente como referencia el reconocimiento y ampliación del área de definición e intervención sobre nuestro patrimonio cultural, teóricamente al menos desde el comienzo de los años veinte¹, se habría superado la imagen más reduccionista que lo limitaba a lo excepcionalmente singular por sus valores históricoartísticos. La normativa de 1926, y, sobre todo, la Ley de 1933, introducía ya el criterio del valor "cultural" como factor de referencia, contextualizador, para incluir a un determinado referente material dentro del denominado Tesoro Nacional.

Aunque esta lectura, bastante aceptada en los textos interpretativos que han analizado la evolución de los conceptos de patrimonio/bienes culturales en la historia de la legislación española, no deja de ser una lectura benévola. De hecho, la palabra "cultura", como contexto globalizador no sólo no aparece en la ley Sobre defensa, conservación y acrecentamiento del Patrimonio Histórico-Artístico Nacional de 1933, sino que a la hora de definir cuales son los bienes a defender hará gala de un marcado carácter histórico-monumentalista al que después nos referiremos.

Sin embargo, su "no presencia" formal, no implica que no se comenzara a tenerse en cuenta una visión del concepto y uso de cultura sustancialmente diferente al propugnado hasta entonces. La Constitución Republicana de 1931 va a ser la primera de nuestras Cartas Magnas donde se reconoce el derecho de un colectivo que comparta unas similares características culturales, a argumentar esta circunstancia entre las variables a utilizar para reclamar la autonomía política del territorio en que se asienta. Según su artículo 11 "Si una o varias provincias limítrofes, con características históricas, culturales y económicas, comunes, acordaran organizarse en región autónoma para formar un núcleo polícoadministrativo, dentro del Estado español, presentarán su Estatuto²...

En la misma constitución, el vocablo cultura, además de con esta acepción, la más novedosa desde un punto de vista ideológico, aparecerá con otras dos que interesa recalcar al servirnos para cubrir todo un abanico conceptual que ha llegado hasta nuestros días: la más tradicional que asocia el término cultura con estudio y educación formalizada, y una tercera que supuso igualmente un notable avance respecto a las legislaciones anteriores y que conecta con la primera de las acepciones citadas, la de "tesoro cultural". Si el modo como es instrumentalizada en el artículo 11 hace referencia a unas identidades sobre las que fundamentar las nuevas "regiones autónomas", en esta última, el concepto de bien cultural sufre un cambio simbólico muy significativo, al asociarse con el de bien colectivo que representa la imagen de la otra identidad superior que sería la "nación" en sí.

También por vez primera, quedaba sancionado jurídicamente el derecho público frente al predominio absoluto que hasta entonces se había dado a los derechos individuales (propiedad privada), con la obligación de las instituciones públicas de velar por la preservación de los testimonios que nos quedaban de este quehacer histórico compartido: " Toda la riqueza artística e histórica del país, sean quien fuere su dueño constituye el tesoro cultural de la Nación y estará bajo la salvaguarda del Estado..." (1931: Art. 45). La Ley del Patrimonio Histórico-Artístico Nacional, promulgada dos años más tarde, se fundamentaría en este artículo.

Un tercer documento, de este mismo periodo histórico, nos muestra de forma meridiana lo que venimos diciendo acerca de cómo irrumpe el concepto de cultura a la hora de buscar nuevos significados y funciones a los testimonios de este pasado-presente. El mismo espíritu constitucional es reclamado a la hora de crear el Museo del Pueblo Español en 1934. En el Decreto fundacional podemos leer: "*Cumple el Gobierno con la deuda cultura y política contraída por la República con el Pueblo Español, que no tiene, por excepción única en*

En teoría, la idea de lo que debería incluir aquello que hoy denominamos patrimonio cultural ha quedado desvinculada de la imagen de monumento, o documentos de excepcional valor histórico, como elementos considerados relevantes sólo por una singularidad definida según cambiantes criterios de valor histórico, interés artístico, o antigüedad. Otra cosa es que, una vez hecha esta afirmación, se corresponda a la realidad.

Europa, Museo adecuado que recoja las obras, actividades y datos del saber, del sentir y el actuar de la masa anónima popular, perdurable y sostenedora, a través del tiempo, de la estirpe y tradición nacionales, en sus variadas manifestaciones regionales y locales en que la raza y el pueblo, como elemento espiritual y físico, han ido formando nuestra personalidad étnica cultural."

Salvando los comentarios que hoy haríamos al uso explícito que se hace de determinados términos (raza, popular, etc.), lo significativo va a ser la justificación que se da para la creación de un museo que recoja la "personalidad étnica cultural" del "pueblo español". Los museos etnográficos son utilizados, antes y ahora, como "armas propagandísticas" (E. Fernández de Paz, 1997) destinadas a explicitar una imagen formalizada y formalizadora de identidades; y al igual que para entonces se estaba reclamando desde los movimientos folcloristas para cada territorio, también se hacía para definir la nación-pueblo-cultura española en sí.

El método para hacerlo es también un factor a tener en cuenta. Para definir y estudiar los aportes de este "pueblo", se recurriría a un método antropológico que hoy sería aceptado sin envagues, donde se quiebran las cuestionables líneas divisorias entre lo material e inmaterial para buscar el modo de recoger e interpretar los saberes y valores de este colectivo. Para conseguir este fin se proponía abiertamente un método globalizador, interdisciplinar, que pusiera fin a la compartimentación y visiones fragmentadas de estos testimonios culturales, creándose "... un Museo laboratorio y seminario, en el que se estudie, por el fecundo método etnográfico contemporáneo, lo que aislada y estérilmente se analizaba por la observación artística meramente descriptiva; por la curiosidad histórica catalogadora; por el sentido geográfico en su puro reparto espacial; por el criterio utilitario de la técnica o por el sociológico del uso y empleo, pero sin fundir en uno todos esos sistemas de estudio, para concluir el método explicativo y transcendente de lo creado por el alma popular".

La lectura de los documentos que acabamos de comentar, nos remiten a un contexto histórico que, lamentablemente, no tendrá continuidad hasta cuarenta años después. El reconocimiento explícito de la cultura en la conformación del devenir cotidiano de las diferentes "nacionalidades" y "regiones" que integraban España, imponía el derecho y obligación de las instituciones públicas de velar por ella como un bien sociopolítico. Con lo que el término cultural, con todas las acepciones conceptuales que acabamos de referir, pasó a tener un contenido de realidad jurídica; aunque en muchos aspectos siguió considerándose, hasta hoy, como un "neologismo" falto de "aclimatación jurídica" (J. Prieto. 1995:37)–.

De este modo, dejaba de ser una mera acepción referida al uso restrictivo, aún demasiado habitual, de Cultura (con mayúscula) como proceso de acumulación de la experiencia humana pero donde sólo se resaltan como meritorios los "grandes logros" vinculados a los "sectores cultos" de las sucesivas sociedades; para penetrar en la acepción de cultura (con minúscula) tanto en su sentido antropológico de respeto también de los logros cotidianos de esta experiencia colectiva (saberes, sentimientos y comportamientos de la "masa anónima popular"), como étnico: de reconocimiento del modo específico como cada colectivo ha generado su propia interpretación del modo de relacionarse con su entorno ecológico y social.

Sin embargo, el reconocimiento formal de estos valores no se correspondería con la realidad de su aplicación. Por una parte, el largo paréntesis de la dictadura franquista anula los avances que se habían producido en lo referente al reconocimiento de la pluralidad étnica de los pueblos del Estado español, y su plasmación en términos de autonomía política. Incluso la potencial utilización del Museo del Pueblo Español en beneficio de la ideología españolista del régimen franquista no se lleva a cabo. Aunque el museo no sólo no desaparece sino que se crea en 1940 otra nueva institución con el nombre de Museo Nacional de Etnología; pero el uso que se hará

de ambas instituciones, la curiosa evolución de sus denominaciones³ y objetivos, así como el hecho nada anecdótico de que el Museo del Pueblo Español estuviera permanentemente en estado de obras o traslados por lo que no pudo abrirse al público, refleja la desconfianza ante unas instituciones que, de llevar a cabo su labor, hubieran reflejado más que la diversidad achacable a los matices regionales de los que hablaba la ideología del momento, la realidad de una diversidad étnica con marcadas diferencias culturales.

En segundo lugar, la lectura más detallada de la legislación específica que entre 1933 y 1985 va a tratar de definir y proteger nuestro patrimonio histórico-cultural, ponen de manifiesto una imagen bastante restrictiva de qué debía entenderse por este Tesoro nacional. La ley de 1933 no deja dudas sobre el componente de monumentalidad/singularidad/antigüedad heredado de viejas tradiciones, que deben imperar en la valoración a aplicar a aquellos bienes dignos de formar parte de nuestro patrimonio histórico-artístico; seleccionados según criterios de "interés artístico, arqueológico, paleontológico o histórico". El problema es cómo tener en cuenta a aquellos otros testimonios no estrictamente monumentales, sin la categoría de los palacios, catedrales, monasterios, castillos o conjuntos urbanos que pueblan los primeros catálogos de monumentos que empiezan a formarse desde 1900, pero que sí tendrían algún factor que los singularizaba como tales "conjuntos urbanos o paisajes"⁴. En tales casos, para estos otros bienes patrimoniales (cuyo valor se tuvo en cuenta fundamentalmente en cuanto refuerzo o complementariedad de los primeros) se acuñan los "pintorescos", e inaplicables, adjetivos de "típicos" y/o "pintorescos".

La huella del arraigo que tales adjetivaciones han llegado a tener, tanto en los discursos oficiales sobre las valoraciones/clasificaciones de nuestros entornos culturales, como de las percepciones en la mentalidad colectiva sobre los que es "propio" del lugar, ha sido muy considerable. Buena prueba de ello es el uso abusivo que de tales vocablos hicieron las autoridades políticas del régimen franquista, tanto en los discursos desentnazadores que reducían los rasgos de cada puebloterritorio a meros tipismos regionalistas, como en la venta de la imagen de una España como producto turístico desde los años sesenta. Aunque lo más preocupantes es la relativa frecuencia con la que aún seguimos encontrándonos en folletos turísticos, e incluso en el lenguaje cotidiano.

Sin embargo, la creación de este modelo de interpretación de los "otros" testimonios culturales de menor rango no sólo es achacable a una filosofía interpretativa hispana. Todo lo contrario, el temprano uso de esta terminología no hará sino reflejar la filosofía internacional que para entonces se estaba poniendo en marcha en el contexto europeo: al igual que artículo 19 de la ley de 1933 recoge claramente las posturas en favor de la conservación y no de la restitución de los

monumentos postulada en la Carta de Atenas de 1931, también debe recordarse que es en este mismo documento donde al hablar de la puesta en valor de los monumentos se recomienda que sean "preservados incluso conjuntos y perspectivas particularmente pintorescas", es decir, utilizando la definición de la Real Academia Española, de aquellos "paisajes, escenas, tipos, figuras y a cuanto puede presentar una imagen grata, peculiar y con cualidades pictóricas".

El valor en sí de los elementos que conforman este contexto "pintoresco", es otra cosa; y desde su consideración como meros accesorios, en sentido escénico, a su interpretación como añadidos formales que pueden ser reelaborados al gusto de la escena que se pretenda recrear, no hay nada más que un paso. Lo que contribuye a explicar, confirmando la fuerza de la continuidad de viejos hábitos, el sentido que se ha dado a la "remodelación" de las plazas en los centros históricos; la reducción de la idea de conservación—entorno a la preservación de las fachadas; o el conservacionismo arqueologista de los centros históricos. Olvidándose, al mismo tiempo, y en un aparente contrasentido, tanto de la dinámica cultural que rige en todo proceso histórico, como de los viejos usos y funciones sociales que desempeñaron estos espacios que se pretenden proteger.

Lo típico y pintoresco se situaría dentro de las singularidades regionalistas, con bastante frecuencia imbuido de la imagen de "cultura popular" que fuera defendida por los movimientos folkloristas de fines del s. XIX. Pero no existe un planteamiento de la cultura como globalidad y de la necesidad de conocer y preservar un patrimonio etnológico como testimonio de la evolución histórica y modos de vida de un determinado colectivo. Por el contrario, la parte seleccionada de este patrimonio "no monumental" es ahora monumentalizada, descontextualizándola incluso en relación con la "cultura popular" de la que formarían parte. La selección, como típicos o pintorescos, de un barrio dentro de una ciudad (la Judería cordobesa o el Barrio de Santa Cruz sevillano), de un determinado pueblo como paradigmático de una cierta arquitectura, y, más tarde (como espúrea condescendencia hacia la cultura inmaterial) de una determinada fiesta o ritual, ha respondido a una estrategia bien definida: acotar, teatralizándolo en muchos casos, una parte muy simplificada de nuestro patrimonio como ejemplo museologizado para fines muy concretos, generalmente relacionados con aprovechamientos turísticos o exaltación de determinados "valores históricos"; mientras que, por otro lado, se podían destruir, modernizándolas, el resto de similares manifestaciones culturales. Todo ello mediante una selección de referentes que, generalmente, poco ha tenido que ver con el "respeto" al valor cultural de los elementos seleccionados. Mientras que sí siguieron la pauta marcada por la necesidad de complementar el patrimonio monumental con este otro que recrearía la demanda, nada nueva, de la

autenticidad de lo popular y la preservación de los "ambientes históricos".

Discurso interpretativo que tampoco era original. En la citada Carta de Atenas encontramos un texto muy significativo que, de nuevo, rememora la diferencia de criterios a aplicar según de qué tipo de patrimonio estemos hablando: "cuando se trate de construcciones repetidas en numerosos ejemplares, se conservarán algunos a título documental, derribándose los demás; en otros casos, podrá aislarse solamente la parte que constituya un valor real o un recuerdo...". ¿Dónde están los límites de lo "numeroso"? ¿Se aplica por igual a todos los referentes culturales? ¿Existen demasiadas obras de un mismo autor renombrado, castillos, catedrales, templos o palacios?.

Sería, en definitiva, conservar, para un consumo interno y de los posibles turistas una parte desgajada de este patrimonio; pero convertido previamente en ejemplo de la pervivencia de la pureza de un pasado extinto. Solo que, el condicionante de su adaptación a este consumo dirigido, entendido hoy casi en exclusiva como turístico, está terminando, paradójicamente, por amenazar su propia pervivencia y "pureza". (El impacto...s/f)

El proceso de cambio desde estos modelos a la imagen más compleja que hoy utilizamos tanto del término de cultura como del de patrimonio, forma parte de un lento proceso no concluido, y donde se sigue haciendo notar el peso de las viejas tradiciones que aún diferencian, en cuanto a niveles de rango, entre patrimonio monumental y patrimonio modesto; entre cultura material e inmaterial. Sin olvidar la también cuestionable identificación de su existencia con los viejos métodos de conservación-protección que hacen derivar la polémica respecto a su definición, selección, y elementos de inclusión/exclusión sólo en razón de las posibilidades económicas de costes/rentabilidades de su mantenimiento o explotación como recurso económico.

Sin embargo, la imagen que hoy parece irse asentando acerca de lo que debemos entender por patrimonio cultural y la discusión acerca de la necesidad de su protección y valorización, ha cambiado sustancialmente. Desde los años setenta, el viejo modelo, bastante restrictivo (y elitista) de lo histórico-monumental, en los términos que hemos referido, ha ido dando paso a un concepto más globalizador, que incluye tanto a los paisajes culturales (aún mal llamados —"paisajes naturales"), como al patrimonio —etnológico o antropológico. La nueva imagen enfatiza no sólo lo que nos queda del pasado, sino el modo como determinados referentes y significados se siguen perpetuando en el presente histórico (cambiante), y se consideran insertos en un código cultural específico (tradicción) que hace que dicho presente histórico se perciba como continuidad del pasado; como tradición en marcha que puede ser instrumentalizada como mecanismos de adaptación

a la hora de percibir y condicionar estas mismas posibilidades de cambio. En una palabra, a la variable tiempo e historia/pasado como valor definitorio, se han de unir los nuevos términos de tradición, identidad cultural, y paisaje cultural, conformando así el concepto globalizador de "patrimonio cultural" que no es sino la lectura que todo colectivo hace de su historia y presente para definir y expresar su identidad cultural.

La Constitución española de 1978, para utilizar de nuevo un texto documental que nos sirva de referencia de estos nuevos planteamientos, puede ser muy significativa si la comparamos con la anteriormente comentada de 1931.

El término cultura/cultural nos aparece ahora con notable profusión, citándose en 13 ocasiones (en 10 de sus artículos). Con respecto a la constitución republicana, mantiene la triple acepción a la que nos referimos: cultura como educación formalizada y participación en actividades que tengan que ver con el desarrollo intelectual de la persona; bienes culturales como patrimonio colectivo a preservar; cultura como marco de identidad étnica. La tercera de estas acepciones pasa a tener ahora una importancia relevante en razón del nuevo marco de organización política que se propone; de hecho la cultura es ahora considerada como el elemento clave a la hora de definir los nuevos factores de identidad/diferenciación de los "pueblos de España": entre las funciones constitucionales estará la de "Proteger a todos los españoles y pueblos de España en el ejercicio de los derechos humanos, sus culturas y tradiciones, lenguas e instituciones".

Y no podía ser de otro modo. Con la constitución de 1978 queda abierto el paso a una nueva organización políticoterritorial, a una España de las Autonomías donde el reconocimiento de las especificidades culturales de cada uno de estos territorios se encuentra entre los fundamentos justificativos de esta nueva organización.

Los "hechos culturales", en los momentos que anteceden o siguen a los respectivos proyectos autonómicos, se convierten en argumentaciones fundamentales para justificar el nuevo orden político. La cultura se transforma en una justificación de lo político haciendo que los "matices" regionalistas se transformen en señas de identidad étnicas avaladas por la historia y la cultura: *"se trata de descubrir, perfilar, reforzar o ¿por qué no? inventar las bases de las diferencias, las peculiaridades propias, las raíces colectivas, los modos de ser y de vivir, los rasgos culturales diferenciados, la personalidad idiosincrásica, etc., que real o supuestamente caracterizan a cada Comunidad Autónoma. Se trata pues, por lo menos en la visión de los políticos, de construir unos sistemas simbólicos capaces de afianzar o generar las lealtades patriótico-políticas de las propias comunidades autónomas, algunas de ellas tan recientes que carecen de cualquier conciencia diferencial. La utilización y en ciertos casos, ma-*

nipulación de la cultura tradicional y popular para conseguir estos objetivos es tan similar a la utilización y manipulación del folklore por parte de los nacionalismos del siglo XIX españoles (principalmente de Catalunya, Euzkadi y Galicia) que creo que el fenómeno merece una reflexión en profundidad." (J. Prat y Caros, 1992: 88)

La Ley del Patrimonio Histórico Español de 1985, como ya hiciera la de 1933 respecto a la constitución de 1931, recoge la necesidad de definir y tutelar este patrimonio, como manifestación de una "identidad cultural" que toma a España como marco de referencia global. El contenido que lo ha de integrar rebasa definitivamente los viejos límites de los histórico-artístico: estará formado por bienes de "interés artístico, histórico, paleontológico, arqueológico, etnográfico, científico o técnico... patrimonio documental y bibliográfico, los yacimientos y zonas arqueológicas, así como los sitios naturales, jardines y parques, que tengan valor artístico, histórico o antropológico". En definitiva, un patrimonio que se abre también a los etnográfico/antropológico, y a los paisajes "naturales", para constituir la imagen de patrimonio cultural, global, que hoy se defiende.

Los estatutos de autonomía desarrollados a partir de los principios expuestos en la Constitución, enfatizarán estos sentimientos de "pueblo" e "identidades" colectivas. A su vez, en las respectivas leyes sobre protección de sus patrimonios históricos/culturales⁵, se explicitará la función atribuida a la cultura como instrumento definidor y soporte del otro ámbito político. De una forma u otra, ya sea en los preámbulos o en las disposiciones generales, y de manera más o menos explícita, nos aparecerá este valor político del hecho cultural. Como ejemplo, por la contundencia con la que aparece formulado este principio ideológico, en la ley del Patrimonio Histórico-Artístico. Regulación del Patrimonio Cultural Vasco de 1990, nos encontramos: *"El patrimonio cultural vasco es la principal expresión de la identidad del pueblo vasco y el más importante testigo de la contribución histórica de este pueblo a la cultura universal. Este patrimonio cultural es propiedad del pueblo vasco. La protección, defensa y enriquecimiento del patrimonio cultural, cualquiera que sea su régimen jurídico y su titularidad, es uno de los de los principios ordenadores de los poderes públicos.... Se presenta bajo el título de ley de Patrimonio Cultural por entender que el término cultura es más apropiado y válido para englobar todas las cuestiones que la misma regula...y por entender que el concepto de cultura es más amplio que el de historia, dentro del cual éste también queda englobado como un elemento más".*

Afirmación, con un fuerte contenido particularista, que no siempre es compartida por las otras legislaciones (planteamientos político-culturales) autonómicas. Reflejando, una vez más, que el término cultura es indisociable del de identidad, y esta se verá perfilada mediante complejos y cambiantes discursos identificatorios: delimitación de rasgos y com-

portamientos culturales considerados específicos, establecimiento de señas de identidad propias, acotación de hechos y periodos históricos como tiempos míticos de fundación y confirmación de estas diferencias, etc. Así, como ejemplo de una interpretación bastante diferente a la Ley del Patrimonio Cultural Vasco, en la proclamación de objetivos de la Ley del Patrimonio Histórico de Castilla-La Mancha (1990), podemos leer: *"Los bienes culturales del Patrimonio Histórico de Castilla-La Mancha llevan el cuño de la identidad española y forman parte de la contribución de España a la civilización universal".* En razón de ello, de la defensa de esta "identidad" española, *consecuente con la consideración de región con la que se autodefine este territorio, la ley tendrá por finalidad la protección y realce de las "peculiaridades y las posibilidades de enriquecimiento del patrimonio histórico español en Castilla-La Mancha".*

VIEJOS Y NUEVOS MODELOS DE INTERPRETACIÓN

Sólo desde la doble perspectiva que venimos exponiendo, podemos entender el cambio en la valoración y actitud frente al patrimonio etnológico/antropológico; y en general de la percepción del patrimonio como globalidad, como patrimonio cultural:

- a) Por la consideración, e instrumentalización, que se hará de los elementos que se consideran forman parte del mismo (rituales, costumbres y tradiciones orales, arquitectura y usos tecnoc-económicos tradicionales, etc.) como importantes referentes identificatorios, –al interpretarse como manifestaciones destacadas de la tradición⁶– proyección histórica de una determinada colectividad.
- b) En segundo lugar, por haber dado cabida al conjunto de testimonios que forman parte del entorno cultural de estas colectividades; entendido como una globalidad que ha de incluir los más diversos aspectos relacionados con la vida cotidiana y con sectores sociales y prácticas económicas, sociopolíticas y simbólicas, que no siempre habían sido tenidas en cuenta dentro de la concepción "tradicional" del patrimonio histórico-artístico-monumental.

Pero el cambio entre el antiguo y nuevo modelo de patrimonio no es sólo una cuestión de terminología, o de ampliación de su campo de actuación, es también un cambio de mentalidad que aún no ha concluido.

Un esquema, aproximativo, a lo que ha sido esta evolución, puede clarificarnos la cuestión:

VIEJO MODELO**Patrimonio histórico-artístico**

Restringido. Criterios de selección y valoración en razón del factor tiempo (testimonios históricos y/o arqueológicos) y valores artísticos y de representatividad (escasez, excepcionalidad).

Elitista. Centrado principalmente en las creaciones humanas más singulares, generalmente vinculadas a las élites de poder.

Centrado fundamentalmente en la denominada cultura material

Limitada a la producción de bienes, muebles e inmuebles, facturados por el hombre.

NUEVO MODELO**Patrimonio cultural**

Abierto. Manifestaciones de las identidades culturales de los diferentes colectivos a través del tiempo. La identidad del presente representa únicamente la última fase de un proceso humano inacabado. Importancia de los términos tradición/tradicional para delimitar el sentido de continuidad de determinados componentes culturales.

Creaciones culturales que han de testimoniar los modos de vida, valores y creencias, tanto de los diferentes grupos sociales que la conforman como de la propia sociedad en sí.

Abarca tanto la cultura material como la inmaterial. Expresiones de la identidad étnica de un pueblo y de su conformación a través de la historia.

Inclusión de los paisajes culturales entre los bienes a valorizar y proteger. Naturaleza (territorio) y hombre como realidad indisociable.

CULTURA Y PATRIMONIO ETNOLÓGICO

La dificultad de delimitar, dentro de esta concepción abierta de lo que entendemos por cultura, qué parte de la misma debemos categorizar como bienes patrimoniales a valorizar y, en la medida de lo posible, proteger, es otra cosa. En este proceso creo que debemos tener en cuenta tres consideraciones:

a) Cultura no es sinónimo de patrimonio cultural. La cultura la constituye todo el conjunto de valores, normas de comportamiento, instituciones sociopolíticas, y recursos tecnoeconómicos que nos permiten operacionalizar nuestra vida cotidiana en todos sus aspectos.

Dentro de este complejo mundo de instituciones, normas y símbolos, es donde vamos a buscar los referentes y significados que seleccionaremos como parte de nuestro patrimonio cultural. Es decir, qué elementos dentro de este contexto vamos a considerar lo suficientemente relevantes como para plantear su protección; entendido este término en sentido amplio: valoración, potenciación de su conocimiento y estudio, articulación de medidas específicas de protección.

Desde esta perspectiva, la idea de patrimonio nos hará siempre referencia a la identidad de un colectivo; es decir, a aquellos elementos de nuestro entorno cultural que hemos seleccionado como relevantes a la hora de definirnos e identificarnos. No es la fiesta, la familia, la arquitectura, la comunicación oral, los sistemas sociales de interrelación, lo relevante en sí; si no el modo como desarrollamos nuestros sistemas rituales (música, actos rituales, vestidos, tiempos), nuestro modo de entender las relaciones familiares y el valor y función social que tienen, las técnicas constructivas específicas y el sentido de los

espacios creados, la lengua que utilizamos, o el significado que damos a los espacios de interacción creados –bares, peñas–, etc., lo que conforma nuestra identidad. Y es de este bagaje de donde vamos a extraer los referentes que consideramos lo suficientemente relevantes como para singularizarlos.

La idea de patrimonio, en cierto modo como una abstracción del hecho cultural en sí, debe remitirnos a las formas como determinados colectivos han resuelto sus necesidades sociales en el amplio sentido de la palabra: producción de bienes de subsistencia, organización sociopolítica, y manifestación de sus valores y creencias. Son los modelos y sus correspondientes expresiones materiales e inmateriales, lo que nos interesa, no la fijación arqueologista de cualquiera de sus fases históricas. De ahí que sea perfectamente compatible tradición y cambio cultural, patrimonio y adaptación a la dinámica cultural.

De hecho, el análisis de cualquier ritual, de cualquier actividad económica, sistema organizativo, e incluso de cualquier edificio histórico, nos mostrará esta continua evolución, sin que por ello hayan perdido su significado socio-cultural (cambiante): la relación entre significado y significante ha de tenerse en cuenta en todo momento, pero el relevante es el primero de estos factores. Si este desaparece pero aparentemente se mantiene igual la producción continuada de los mismos referentes, puede que sólo estemos asistiendo a la reproducción caricaturizada de un objeto u acción, sin otro valor que la propia repetición mimética de sí misma.

Dentro de este apartado, y aunque volveremos más tarde sobre la cuestión, creo conveniente reseñar que tanto los contenidos de este patrimonio seleccionado como el concepto de identidad/identificación a los que van referidos, nunca deben conllevar una imagen esencialista de exclusión y exclusividad⁷. Todo lo contrario,

tan significativos, y tan autóctonos, son los logros que un colectivo ha credo a partir de su propia experiencia y adaptaciones ecológicas, como aquellos otros que han sido adoptados de las experiencias de otros colectivos a través del contacto cultural: no es menos andaluz el cante flamenco porque determinados palos se hayan desarrollado con fuerza propia en territorios no andaluces; sus arquitecturas porque algunos de sus modelos se extiendan por otros territorios limítrofes, o incluso sus rituales más emblemáticos porque también los encontremos con idéntica fuerza cultural en otros territorios (pensemos en la Semana Santa murciana). La única variable a tener en cuenta es que tanto las invenciones como los rasgos culturales adoptados hayan sido capaces de integrarse en la tradición cultural propia; entendida esta tradición como el mecanismo integrador de todo colectivo capaz de dotar de sentido al proceso imparabable que comunica el pasado con el futuro, dotando de significado al presente.

b) Lo dicho acerca de la negación de cualquier imagen de patrimonio como exclusivo y excluyente, sirve también para cuestionar cualquier imagen de identidad que se base en principios de un esencialismo ahistórico e inalterable a través del tiempo. El presente de cada colectivo, en todas sus manifestaciones culturales tiene siempre un horizonte histórico limitado y preciso; aunque las expresiones más formales puedan parecer que se pierden en la noche de los tiempos.

Así pues, tanto las identidades como los testimonios culturales que hayamos elegido para representarlas (patrimonio cultural) son construcciones históricas que hay que precisar. Y como tal constructo social, toda imagen de patrimonio es revisable en cada periodo histórico⁸ y sometida al proceso inapelable de la selección del tiempo y las interpretaciones humanas sobre el valor de nuestro pasado y presente; al sentido que queramos darle al concepto de tradición e historia como proceso dinámico que vincula, interpreta, y contribuye a recrear los diferentes discursos de las identidades colectivas.

c) En relación con lo anterior, tanto la imagen que elaboremos, el discurso justificativo, como las medidas de preservación que pretendamos arbitrar, deben estar insertas en la dinámica de todo proceso cultural y que obliga a la continua resemantización de los testimonios que hallamos elegido, tanto materiales como inmateriales. La preservación de este patrimonio solo tendrá lugar si se dota de un sentido, de un significado social. Y este significado puede ser la continuidad funcional, operativa, de su uso; o la conversión en un símbolo identificatorio con valor en sí mismo: testimonios, sean cuales sean, que recuerdan los tiempos y modos de vida que nos precedieron y contribuyen a explicar nuestro presente.

Tener en cuenta este cambio social (creador de nuevos patrimonios) y la necesidad de buscar nuevos significados sociales a aquellos elementos del pasado

que por su "disfuncionalidad" están abocados a desaparecer; reafirma lo dicho sobre el patrimonio cultural como algo vivo: se crea, mantiene, y también desaparece. Pero también nos debe servir para cuestionar cualquier "todo vale" si nos aparece con el marchame de lo tradicional o del pasado, rechazando —así algunas de las imágenes más negativas que se han dado de la manipulación⁹ de la cultura— identidades acervos ancestrales para decir que cualquier práctica cultural es buena si es tradicional.

El concepto de tradición al que nos estamos refiriendo a lo largo del texto, no se correspondería con la imagen de un ethos indefinible que traspasa inalterable el tiempo y la historia e impregna todo lo que hacemos dotándolo de un sentido diferenciador. Por el contrario, lejos de esta teoría, podríamos discutir acerca de la dificultad en la aplicación de este concepto, así como de la manipulación e instrumentalizaciones que se hace de su uso. Aunque también encontraremos unas ciertas coincidencias al considerar que la invención de las nuevas tradiciones no existe en términos absolutos: toda nueva tradición debe recurrir a una reinterpretación de la historia, a buscar algún nexo con los códigos culturales preexistentes que lo justifiquen; en definitiva, debe entroncarse con un pasado, real o ficticio, y con un "modo de ser" que le avale en el presente. Sin olvidar, cuando hablamos de esta continua creación de tradiciones, o de la negación de cualquier principio estructural identitario frente a la constante y compulsiva creación de identificaciones arbitrarias, que con demasiada frecuencia sólo nos hemos detenido, sin un estudio en detalle de los mecanismos de creación y aceptación, en las propuestas exitosas de nuevas tradiciones, pero no en los fracasos¹⁰ de otras numerosas propuestas, incapaces de articularse e integrarse en los códigos culturales de cada colectivo.

En nuestra opinión, la noción de tradición conlleva la referencia a un pasado pero, sobre todo, a un presente; es más, su significado deviene precisamente de su aceptación desde el presente como algo vivo, dinámico, capaz de articular y dar un sentido cultural a los nexos de contacto entre ambos espacios temporales. Y en esta aceptación hay siempre un componente fundamental de continua selección. Al mismo tiempo, la frecuente disparidad entre lo que "sentimos" y "consideramos" como tradicional (con bastante frecuencia aplicándole un sentido de "autenticidad" no menos equívoco), y el modo como ello se categoriza para convertirlo en objeto de estudio, protección y difusión, sigue siendo una cuestión de difícil solución; máxime cuando rebasamos el campo de lo estrictamente material (y en este caso lo reducimos a aquello en peligro de extinción, o de lo residual como muchas de las denominadas "artesanías") y penetramos en el de la "cultura inmaterial".

Por lo tanto, al igual que la cultura, nuestra concepción de la tradición y de aquellos elementos que consideramos deben formar parte de nuestro patrimonio, estarían en un constante proceso de cambio y revisión. Y en esta evolución deben predominar las directrices que contribuyan a mejorar las condiciones

de vida (individuales y colectivas), de quienes son, precisamente, los creadores, sustentadores y reproductores de esta cultura: lo mismo que los chozos, por muy ancestrales que puedan parecer; imponían unas duras condiciones de vida a los pastores que los utilizaban, por lo que su desaparición¹¹ no debe entenderse como una "pérdida" significativa de nuestro cultura/patrimonio, otro tanto podemos decir de las prácticas atentatorias contra los más elementales derechos humanos (amputaciones en cumplimiento de sentencias judiciales, costumbres religiosas y/o de normas sociales, aplicaciones de pena de muerte, etc.), y que han sido progresivamente abolidas en otras culturas sin que por ello mengüe en nada la riqueza y valor de las mismas. La historia nos muestra tanto la riqueza y diversidad de las manifestaciones del ser humano, como la capacidad de sustitución de las mismas; y en estos procesos de cambio lo mismo que en algunos casos hablamos de "empobrecimiento" cultural, en otros lo sería de enriquecimiento.

¿QUÉ DEBEMOS ENTENDER POR PATRIMONIO ETNOLÓGICO?

Definir, a partir de las premisas que acabamos de exponer el contenido y significado de nuestro patrimonio etnológico, no deja de ser una labor compleja.

El término patrimonio en sí, como bien es sabido, nos remite a la idea de unos bienes que se poseen, ya sea por herencia o por haberlos ido acumulando en el transcurso del tiempo. Pero también son bienes que van a ser utilizados, con lo cuál pueden incrementarse, mantenerse o simplemente perderse. Al mismo tiempo, no todos estos bienes tendrán el mismo valor; algunos de ellos, por su significado simbólico o elevado grado de rentabilidad social y/o económica, pueden considerarse inalienables, mientras que otros pueden ser sustituidos o desechados sin que por ello consideremos que se vea afectado la integridad y valor de nuestro patrimonio.

Esta metáfora, en términos generales, va a servirnos para definir las diferentes consideraciones que aplicamos a nuestro patrimonio: en el primer caso estaría el patrimonio histórico y artístico, en el segundo buena parte del denominado patrimonio etnográfico/etnológico, considerado con demasiada frecuencia, a lo sumo, como un apéndice del primero.

Pero hay otra cuestión a considerar. El primero de ellos tiene ya una acotación precisa (no por ello menos ambigua) definida por criterios de tiempo, valores artísticos, o vinculación a determinados acontecimientos históricos. Sin embargo, en el caso del patrimonio etnológico, el tiempo se transforma en tradición y los límites temporales se alargan, por este mismo cambio de valor que supone su consideración como pasado vivo, hasta el presente. Es decir, cuando hablamos de patrimonio etnológico, lo hacemos de un patrimonio vivo, en uso; o en todo caso, constituido por los restos testimoniales de unas acti-

vidades cuyo proceso de transformación o abandono forma parte de una memoria muy reciente.

Ahora bien, si el término patrimonio cultural (colectivo) implica, cuando es aplicado a un determinado bien, condicionar su uso y limitar las posibilidades de transformarlo de quien lo utilice en un momento histórico concreto, ¿cómo puede limitarse el uso de una arquitectura tradicional habitada, la dinámica inherente a todo ritual, la vivacidad de una lengua, o la transformación de un paisaje agroganadero?. Simplemente no podemos detener una dinámica cultural como consecuencia de la cual no sólo han ido surgiendo los testimonios que hoy pretendemos patrimonializar, sino que está creando otros nuevos para el futuro; incluyendo en esta dinámica otros procesos de extinción/selección, que serían, precisamente, los que pretendemos atemperar con la creciente concienciación sobre nuestro patrimonio cultural.

Significativamente, el modo como se ha pretendido atenuar este conflicto ha sido resaltando como la parte más relevante de este patrimonio etnológico, aquella que esta conformada por edificaciones y artefactos en desuso. Es decir, se continua con la aplicación de los viejos esquemas de mantener los testimonios del pasado que por imponderables circunstancias han logrado conservarse, a pesar de haber perdido ya su función. A partir de esta premisa, las razones para su mayor o menor aprecio no cambiarán sustancialmente: antigüedad, escasez, y excepcionalidad de su hechura ya sea arquitectónica, calidad "artesanal", o rareza.

Conflicto, de definiciones y objetivos, donde nos aparecerá de forma recurrente la argumentación de la dificultad de su aplicación sin "alterar la dinámica" cultural, cuando de lo que se trata es de la aplicación de diferentes baremos a seguir según qué tipo de patrimonio; o incluso de cuestionar la capacidad de las disciplinas y especialistas implicados con esta temática para definir y establecer estos límites y articular la metodología adecuada para su estudio y preservación (J. Agudo, 1997).

Y, sin embargo, creo que la resolución a este falso conflicto es muy sencilla: se trata de cuestionar simplemente los métodos seguidos de intentar aplicar miméticamente las mismas perspectivas que se emplean para definir y proteger, con unos enfoques museológicos a la vieja usanza, un patrimonio que no se adecua, necesariamente, a los criterios de escasez o pertenencia a tiempos y usos ya desaparecidos.

Por la misma razón, sorprende la simplificación con la que se está actuando sobre este patrimonio, con una imagen predefinida y mimetizada que encontramos repetida¹² hasta la saciedad en que bienes "son" etnográficos y cuales deben ser los contenidos de los "museos etnográficos" que empiezan a pulular por nuestros pueblos. Pero también sorprende el intento de acotar su campo de intervención desde unos planteamientos "metodológicos" muy cuestionables: el patrimonio etnográfico lo compondrían todos aquellos bienes a los que no pueden aplicarse "otros" métodos

de análisis e intervención propios de disciplinas ya tradicionales, como serían (sic) los arqueológicos, según explícita la legislación gallega –(1995) para determinados tipos de bienes etnográfico. En otros casos, aunque no de forma tan precisa como en el anterior, el patrimonio etnológico aparecerá vinculado a una imagen de pasado remoto, dando la impresión de estar constituido por una amalgama de bienes que no se sabe bien como clasificar; tal y como ocurre en las leyes de Castilla-La Mancha (1990) y de Madrid (1998), donde este indefinido patrimonio etnológico¹³ aparece en los mismos capítulos que el arqueológico, industrial (?), e incluso paleontológico.

Sin embargo, este patrimonio no sólo se compone de objetos en desuso. El patrimonio etnológico engloba también una parte viva tan significativa como la anterior. Unas casas que siguen siendo habitadas (y transformadas), unos rituales que reproducimos año tras año, unas formas de hablar y comunicarnos, unos saberes y técnicas aplicados a las más diversas facetas de nuestra actividad productiva y que son tan importantes como los propios artefactos resultantes, etc. son también parte relevante del patrimonio etnológico que testimonia la continuidad del pasado con el presente.

Para su valorización y preservación ya no nos valen los métodos anteriores: no son (necesariamente) bienes escasos, no (necesariamente) tienen que correr riesgos de desaparición, pertenecen tanto a la esfera de lo material como de lo inmaterial, y siguen formando parte de un sistema cultural en continua transformación.

Pero sí comparten con los demás bienes culturales unos puntos en común, fundamentales: son manifestaciones y testimonios considerados relevantes que identifican a un colectivo; están insertos en un código cultural específico que les diferencia de otros colectivos contribuyendo a explicar y dotar de significado sus rasgos culturales, valores y comportamientos so-

ciales, adaptaciones ecológicas, especificidades tecno-económicas, etc.

No aplicar en su delimitación y criterios de valoración estos significados, puede llevarnos al sin sentido de ensalzar reales o ficticios testimonios y manifestaciones de un pasado que explicaría el presente, y desconsiderar, precisamente, este presente en lo que tiene de positivo como resultante de esta misma evolución histórica.

El resultante de este proceso histórico-cultural, en sus manifestaciones materiales e inmateriales, es a lo que denominamos patrimonio etnológico: el modo específico, no necesariamente excluyente respecto a la experiencia de otros colectivos, como un grupo étnico ha adaptado el hecho cultural en sí (antropológico) a un territorio específico. En el transcurso del tiempo dicho colectivo conformará un complejo sistema cultural diferenciado y diferenciador respecto a otros grupos humanos. De esa experiencia, en razón de lo ya dicho (discursos identificatorios selectivos) se extraerán los elementos que pasen a formar parte del patrimonio etnológico y, en general, del patrimonio cultural.

Los métodos para su preservación deben diferenciarse respecto a los empleados para otro tipo de bienes culturales. La resemantización del significado de los testimonios que lo componen es fundamental; utilizando este concepto en un sentido más amplio que el de "puesta en valor" por el fuerte contenido economicista con el que se está usando este último. De este modo, pueden –volver a adquirir un nuevo sentido de usos y rentabilidades socioeconómicas¹⁴; pero también ser valorados en su significación simbólica, tomando conciencia de su valor no tanto como objetos de consumo que rentabilizar económicamente, sino también por su significado simbólico en sí mismos, en lo que tienen de testimonio perceptible de una cultura diferenciada.

Bibliografía

AGUDO TORRICO, J. 1997. "Patrimonio etnológico. Problemática en torno a su definición y objetivos". Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico. Págs. 97-108.

ALEGRE AVILA, J. M. 1994. "Evolución y régimen jurídico del Patrimonio Histórico. Colección Análisis y documentos". N.º. 5 (2 vols). Ministerio de Cultura. Madrid.

BARRERO RODRÍGUEZ, C. 1990. "La ordenación jurídica del Patrimonio Histórico". Madrid. Cívitas.

BERGES SORIANO, PM. 1996. "Museo del pueblo español". Anales del Museo Nacional de Antropología. III. Págs. 6588.

CASTILLO RUIZ, J. 1997. "El entorno de los bienes inmuebles de interés cultural". Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico. Granada.

CHIVA, I. 1990. "Le patrimoine ethnologique. L'exemple de la France". Encyclopaedie Universalis. Simposium.

FERNÁNDEZ DE PAZ, E. 1997. "El estudio de la cultura en los museos etnográficos". Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico. N.º 18. Págs. 109-118

HOBBSAWM, E.J. 1984. "Inventing traditions". Hobsbawm, E. J., Ranger T. (ed) The invention of tradition. Cambridge University Press. Págs. 1-14

LENCLUD, G. 1987. "La tradition n'est plus ce qu'elle était... Sur les notions de traditions et de société traditionnell en ethnologie". Terrain, 9. -Págs.10-123.

PRAT Y CAROS, J. (Direct.) 1992. "Las ciencias sociales en España. Historia inmediata, crítica y perspectivas. 2 Antropología y Etnología". Ed. Complutense. Madrid.

PRATS, LL. 1993. "El estudio y la gestión del patrimonio etnológico en España. El caso de Cataluña". LL. Prats i Canals, M. Iniesta i González (coords) El patrimonio etnológico. Asociación Canaria de Antropología. Tenerife. 1993. Págs.151-163

PRIETO DE PEDRO, J. 1995. "Cultura, culturas y constitución". Congreso de los Diputados. Madrid.

V.V. A.A. s/f "El impacto del turismo en el Patrimonio Cultural. La Antigua Guatemala, 21-27 de Octubre de 1996". (Actas del seminario). Universidad de Alcalá, A.E.C.I.

Notas

1. La bibliografía que desde el punto de vista histórico y jurídico ha tratado este tema es hoy muy abundante. A modo de síntesis, para el caso de las legislaciones en España, pueden verse los trabajos de C. Barrero Rodríguez (1990), J. M. Alegre Avila (1994) y J. Castillo Ruiz (1997).
2. Aunque el uso de este concepto, en el sentido que hoy se le da de referente básico para definir la identidad étnica de un colectivo, sólo aparece en este artículo. Con palabras similares, la Constitución de 1978, en el artículo 143 nos dirá que "las provincias limítrofes con características históricas, culturales y económicas comunes, los territorios insulares y las provincias con entidad regional histórica podrán acceder a su autogobierno y constituirse en Comunidades Autónomas...". Establecer la relación causa-efecto entre identidades y territorios culturales, en la situación de cuáles son los límites que separan unos de otros y las razones que justifican las agrupaciones acordadas, constituye una controversia nada nueva. La ley ofertaba unas posibilidades que pudieron ser claramente instrumentalizadas en algunos territorios, los menos, pero que en otros solo supuso el inicio de un proceso de etnogénesis no siempre de claros contornos. Los términos de nacionalidades históricas, regiones y regiones históricas, aún hoy no dejan de ser controvertidos; y desde entonces (1931) a nuestros días, la propia claridad en dichas percepciones no deja de sorprendernos por poco que ahondamos en la historia: ver como ejemplo la propia realidad andaluza, como ha desaparecido la controversia sobre unos límites y adscripciones territoriales que si tuvieron una cierta presencia en las discusiones políticas de los años veinte; cuando se llegó incluso a enarbolar la existencia de las dos andalucías (apoyado incluso en "mapas" y "reinos" históricos) o el poco conocido intento de fraguar una nueva organización territorial onubo-extremeña donde se argumentaban intereses económicos y razones históricas.
3. En 1993 ambos museos terminaron por fusionarse en el actual Museo Nacional de Antropología. Sin embargo la denominación de Nacional, (en singular) en un Estado de nacionalidades (en plural), puede servir para explicarnos la controversia en la que sigue envuelto y su situación actual de escasa actividad.
4. Único criterio para alterar la norma. Significativamente no existe ningún referente a bienes singularizados que debieran ser rescatados del común por su interés etnográfico o etnológico; ni aún acogidos a la sui géneris clasificación de pintorescos o típicos. Ciertamente las variables artístico (artesanías) o histórico (antigüedad de usos y manifestaciones culturales) podrían ser utilizadas, pero la aplicación de estas perspectivas quedaban, y quedan, muy lejos de estos bienes que hoy denominamos etnológicos.
5. Denominación, si histórica o cultural, que no es un mero matiz terminológico, sino que responde a unos criterios ideológicos a tener en cuenta (J. Agudo. 1997).
6. Este término, con toda su ambigüedad conceptual, va a ser el único referente común que encontraremos en todas las leyes autonómicas, a la hora de definir el sentido y campo de aplicación en la defensa de aquellas actividades y testimonio materiales e inmateriales a incluir dentro de la legislación específica sobre patrimonio etnográfico/etnológico.
7. Si pueden serlo las realizaciones específicas, las materializaciones, de este hacer histórico: los palacios de La Alhambra sólo existen en Granada, y la procesión de la Esperanza Macarena únicamente la encontraremos en Sevilla. Si bien, pretende hacerse una réplica exacta del primero de estos monumentos en un país árabe, y una de las cofradías de Jerez de los Caballeros (Badajoz) se vanagloria de procesionar una imagen réplica de la segunda. En todo caso, creencias y rituales católicos, construcciones palaciegas de unos mismos periodos y estilos, etc. son referentes culturales en sí mismos nada exclusivos, lo que es relevantes es su lectura contextualizada, su significación dentro de un determinado proceso histórico (incluido el valor simbólico como una funcionalidad más fuera ya de los tiempos y usos primigenios) y su capacidad de provocar determinadas reacciones y sentimiento; , y esto solo es posible de interpretar si conocemos el significado simbólico, étnico, que tiene para el colectivo que lo sigue conservando y, en el caso del ritual aludido, reproduciendo.
8. Con esta contundencia lo expresa Ll. Prats (1993) cuando nos dice que "el patrimonio etnológico (como el patrimonio natural y cultural en general) es una construcción social que se produce (y se revisa) históricamente y, por tanto, implica una cierta selección de la realidad ...[en el presente la idea social y política de patrimonio] continua basándose en una ideología romántica que, en consecuencia, otorga primacía a lo natural, a lo bucólico y, en definitiva a lo moribundo".
9. Sobre este aspecto ver el texto ya clásico de Hobswan (1983) y el artículo de G. Lenclud (1987). Este último autor realiza un muy acertado análisis sobre la necesidad de buscar la génesis de esta tradición en el presente y no en el pasado: "Il s'ensuit que l'itinéraire à suivre pour en éclairer la genèse n'emprunte pas le trajet qui va du passé vers le présent mais le chemin par lequel tout groupe humain constitue sa tradition: du présent vers le passé".
10. Podríamos hablar de las constantes "modas culturales" a las que ya nos hemos acostumbrado como expresión propia de la modernidad frente a la tradición. Pero también del fracaso de los intentos de perpetuación de viejos patrones culturales cuando han perdido su significado social y cultural. Un ejemplo muy significativo de que no basta con el apoyo institucional y los discursos legitimadores, lo tendríamos en nuestra historia reciente, en el fracaso de los intentos de revitalizar los "carnavales tradicionales" considerados como ejemplos paradigmáticos de fiestas populares y democráticas que habían sido suprimidas, por estos mismos motivos, por el régimen franquista.
 11. Aunque no por ello debe ignorarse su existencia. Documentarlos en la medida en que aún podemos recoger los últimos testimonios de su existencia, es también una forma de preservación de nuestra cultura; de conservar en la memoria colectiva lo que fueron unas condiciones de vida que no por injustas o duras deben olvidarse.
 12. Véase en el caso de Andalucía la obsesión por las almazaras y haciendas en las provincias occidentales, norias en las orientales, y molinos harineros en todo su territorio.
 13. Aceptaríamos plenamente la definición que nos hace de este concepto I. Chiva (1990): "El patrimonio etnológico de un país comprende los modos específicos de existencia material y de organización social de los grupos que lo componen, sus conocimientos, su representación del mundo y, de manera general, los elementos que fundan la identidad de cada grupo social y lo diferencian de los demás".
 14. Por ejemplo, el creciente valor como "artesanías" de lo que antes eran sencillamente alfares, forjas, etc. y a los que ahora se aplican criterios *sui géneris* de autenticidad y tradición que les han hecho cobrar un nuevo valor y demanda; lo mismo podemos decir de la arquitectura.