

## **Sobre el patrimonio cultural**

***Ignacio Rodríguez Temiño***

Consejería de Cultura. Junta de Andalucía  
ignacio.rodriguez.temino@juntadeandalucia.es

*A mi amigo Enrique Rojo Guerra,  
con quien solía hablar de estos temas.*

### **Resumen**

Una reflexión en torno a la problemática que arrastrará la consideración como patrimonio de las “manifestaciones inmateriales vivas”. En este sentido, el patrimonio cultural es una construcción jurídica idéntica a patrimonio histórico. Una segunda parte conectada despliega una serie de observaciones en torno a las contradicciones que genera el binomio patrimonio/identidad.

### **Palabras clave**

Patrimonio, tangible/intangible, soporte jurídico, identidad.

### **Abstract**

This paper deals with the problems of the legal treatment of “living intangible cultural manifestations” within the framework of Spanish law. It is maintained that, in this sense, cultural heritage is a legal construct identical to the historical one. The paper finishes with a reflection on the association between cultural heritage and identity.

### **Key words**

Heritage, Material/Immaterial, Legal Support, Identity.

## Introducción

Uno de los fenómenos que ha acompañado la transformación conceptual de lo que denominamos patrimonio histórico o patrimonio cultural es la ampliación del elenco de bienes que encuentran amparo en él. Pulverizadas las limitaciones cronológicas que lo configuraban en el pasado, se extiende como una mancha de aceite rebasando otras fronteras: ya se han desdibujado los drásticos límites de antaño entre lo natural y lo humano, y nada separa tampoco lo tangible de lo intangible.

Sin embargo este mérito suele atribuirse en exclusiva a uno de los dos conceptos: al patrimonio cultural, presentado como un nuevo salto hacia adelante, una superación del ya obsoleto patrimonio histórico, que estaría englobado en él. Esta misma idea es celebrada por la doctrina de manera casi unánime, acogiendo el sintagma patrimonio cultural como nuevo *nomen iuris*, con fe ciega en dar cumplimiento al haz de posibilidades brindadas por la adopción del calificativo cultural, frente al histórico.

Al menos, ésta es la teoría y no cabe duda de que estas declaraciones de intención gozan de un valor simbólico importante, pero la práctica marcada no sólo por la acción administrativa, sino por el propio derecho positivo que le da soporte, pudiera ir por otros derroteros. Quizás las pretendidas superaciones no dejen de ser pías y buenas intenciones incapaces de traspasar el preámbulo de algunas leyes. Y, por su parte, es posible que la opinión doctrinal esté basada más en una idea retrógrada de lo histórico que en un avance real en el campo de los conceptos.

Uno de los principales logros asociados al patrimonio cultural es la inclusión dentro de él de manifestaciones inmateriales vivas. La legislación española, antes incluso del refrendo que ha tenido la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial por la Unesco, ya había previsto la posibilidad de acoger este tipo de fenómenos culturales entre los bienes de interés cultural. Sin embargo, encuentro bastantes dificultades para materializar esos deseos; me uno a quienes sostienen que su regulación queda al margen de los instrumentos jurídicos disponibles actualmente por el derecho español. Para darle cierta cobertura habría que reformar la legislación cultural española haciéndola más flexible, algo que de momento no parece estar en la agenda de las administraciones culturales.

En lo que sigue quiero exponer algunas notas sobre el patrimonio cultural, su constitución conceptual, su recepción por el derecho, y si

este acogimiento ha superado las limitaciones impuestas por el alcance de los instrumentos normativos de los que dispone el ordenamiento jurídico español sobre bienes culturales. Avanzo ya mi opinión de que no y que, en este sentido, el patrimonio cultural es una construcción jurídica idéntica a patrimonio histórico. Por ello, salvo que el contexto sugiera una diferencia, cuando hable en términos generales en este trabajo, patrimonio histórico y patrimonio cultural serán sinónimos.

Por último, también me ocupo del sesgo identitario que, cada vez con mayor éxito, impregna la legislación sobre patrimonio cultural, especialmente las leyes que usan en su título esta expresión. Este interés no es puramente erudito, sino muestra de mi preocupación. Potenciar la adscripción identitaria a través del patrimonio histórico o cultural no es algo baladí, rompe con el núcleo fundamental de valores y funciones sociales predicables de él, por encima del sentido de pertenencia al grupo y su correlato de fomento de las diferencias, con el consiguiente riesgo de caer en exclusiones.

He avanzado en esta introducción los temas de este trabajo y resumido mis opiniones expresadas en él, con el propósito de no hacer perder tiempo a lectores impacientes, pero para saber las razones que me sirven de argumentación, tendrán que leerlo. Está compuesto por bloques temáticos relacionados, pero independientes, que en ningún caso constituyen una visión sistemática de ni de las normas del entramado jurídico sustentante del patrimonio cultural, ni tampoco de los pareceres doctrinales. Sin embargo, y a pesar de estas lagunas, creo que centran los principales debates sobre él.

## **El patrimonio como instituto jurídico**

Una de las principales características de la legislación española sobre los bienes culturales ha sido el tránsito de conceptos aislados, que designaban sólo un tipo concreto de bienes, a nombres genéricos que englobaban toda su variedad tipológica. Desde las primeras regulaciones ilustradas sobre esta materia, a finales del siglo XVIII y comienzos de la centuria siguiente, se han acuñado términos como antigüedades, monumentos, museos, ruinas o archivos, para designar los bienes a los que se referían. Pero, a partir del Real Decreto-ley, de 9 de agosto de 1926, rela-

tivo al Tesoro artístico y arqueológico nacional, esta pléyade de sustantivos será sustituida por un reducido número de vocablos usados para nombrar su agrupación. Dos destacan sobre el resto: tesoro y patrimonio. Ambos estaban llamados a tener bastante fortuna en la legislación posterior, más el segundo que el primero.

En las sucesivas leyes sectoriales sobre esta materia, hasta prácticamente la vigente Ley de Patrimonio Histórico Español de 1985 (en adelante LPHE), se hace un uso alternativo de ambas palabras, pero con un sentido al margen de la significación técnico-jurídica que se les atribuye en el derecho civil<sup>1</sup>. Son empleadas más bien con las acepciones habituales de ambos, como legado de bienes de carácter histórico y artístico heredado de generaciones pasadas que manifiesta la idiosincrasia española y su contribución a la cultura universal.

Por otra parte, la legislación internacional a partir de los sesenta, fundamentalmente los instrumentos normativos de la Unesco, respalda la idoneidad del vocablo patrimonio para referirse a la masa de bienes de interés para la historia de la civilización, lo que terminará influyendo en la nomenclatura española, favoreciendo el uso de este sobre el de tesoro, que deviene obsoleto. Además, el primero tiene a su favor la connotación de herencia cultural, elemento inseparable de la naturaleza de estos bienes, mientras que tesoro alude a la riqueza que representa este legado para la sociedad, pero resulta menos preciso sobre su carácter cronofílico.

Por tanto, no extraña que el artículo 46 de la Constitución española de 1978 (en adelante CE) hable concretamente de “patrimonio histórico, cultural y artístico”. Sin embargo, esta aceptación no está exenta de debate doctrinal sobre su sentido y significación jurídica. Poco aclara a este respecto su discusión parlamentaria, aunque bien hubiese podido hacerlo. Conviene recordar que el artículo 39 del Proyecto de Constitución, precedente del actual 46 y que no experimentó cambios significativos durante su paso por las Cortes, empleaba el término legado. Las actas de los debates no reflejan la motivación del cambio, pero dados los precedentes anteriores no parece razonable pensar que obedeciese a la voluntad expresa de usarlo en su sentido iusprivatista. Resulta más plausible suponer que la sustitución de legado por patrimonio obedeciese a la consolidación del segundo en el lenguaje jurídico y administrativo.

Por ese motivo, las primeras reflexiones que abordan la posibilidad de un uso técnico-jurídico de ese término en el texto constitucional, lo niegan sin ningún asomo de duda (Mendizábal Allende, 1986: 1242 y Bassols Coma, 1987: 96). Sin embargo esta negativa no saldaba todo el debate. Como ha señalado C. Barrero Rodríguez (1990: 153 ss.), el nudo de la cuestión no radicaba en reivindicar la definición civilista de patrimonio en ese artículo<sup>2</sup>, sino en advertir la modernización que ha sufrido a manos del derecho administrativo, caracterizada por la progresiva pérdida de peso del elemento subjetivo (vinculación a un único propietario) que lo definía a juicio de los primeros comentaristas del Código civil. Esta evolución, de la mano del artículo 46 CE y de la LPHE, culminaría, de momento, con su acepción como una masa de bienes cuya universalidad jurídica (es decir, su tratamiento en conjunto, con independencia de sus partes constituyentes) vendría de la necesidad de dotarlo de un estatuto específico homogéneo, que asegure su salvaguarda por ser portadores de valores históricos, culturales o artísticos; es decir, por la existencia de un elemento objetivo o afectación al interés general y no, como en el derecho privado, de su pertenencia a un mismo sujeto. Luego el término patrimonio en el artículo 46 CE tendría, según esta autora, una significación jurídica precisa, evolucionada de la clásica que le asigna el derecho civil.

Esta construcción doctrinal ha dado un paso más al desplazar el elemento objetivo del valor cultural o histórico del que son portadores estos bienes, a su servicio como elemento de promoción cultural de los ciudadanos. Para M. R. Alonso Ibáñez, principal valedora de esta interpretación, el valor tutelado por el derecho no son las referencias que a la historia de la civilización –por utilizar la bella construcción del bien cultural formulada por la Comisión Franceschini (Franceschini [prdtel], 1966) a comienzo de los sesenta– sino el acceso público a esa información por lo que tiene de procura cultural para el enriquecimiento personal (Alonso Ibáñez, 1992: 128 ss.).

No obstante, para esta autora, contradiciendo en este particular la elaboración de C. Barrero, el concepto patrimonio histórico español no es distinto de los bienes que lo integran; también niega la pertinencia del vocablo patrimonio, por cuanto que implica una valoración económica ausente en el elemento cultural (Alonso Ibáñez, 1992: 132 s. y 125 n. 159). Cabe observar, sin embargo, que tal ausencia existirá en el mundo

del derecho, porque en su administración es distinto. La impronta neoliberal que presenta, en mayor o menor medida, la inmensa mayoría de los modelos de gestión del patrimonio histórico viene forzando criterios de economicidad en este tipo de bienes, sobre todo con su conversión en recursos turísticos, con prioridad *de facto* sobre otros beneficios sociales que alberga su valorización, incluyendo los educativos. No parece muy lejano el día en que para figurar entre los bienes pertenecientes al patrimonio histórico o cultural sea imprescindible tener en realidad, o al menos en perspectiva, un rendimiento económico. Autores como B. Cavallo (1987) ya califican de mito la construcción cultural de Giannini (1976), realizada sobre las propuestas de la Comisión Franceschini, abogando por la desregulación del régimen jurídico de estos bienes, dejándolos en manos del mercado.

Sea o no aceptada esta construcción doctrinal sobre el concepto jurídico evolucionado de patrimonio expuesta en los párrafos anteriores, lo cierto es que mantiene pocas diferencias en lo esencial con la acepción habitual del término en el uso no jurídico del lenguaje. Ambas implican una masa de bienes, valorables económicamente (o susceptibles de valoración económica ya sea directa o indirecta), cuya envolvente es el servicio que prestan al desarrollo y enriquecimiento cultural personal. A ello debería añadirse la obligación, habida cuenta de la forma de adquisición por herencia de generaciones pasadas, de legarlo a las futuras.

Esta acepción resulta tan sumamente poderosa en el lenguaje técnico que ha terminado por fagocitar los adjetivos que lo califican de histórico, artístico, cultural o natural. Así cada día resulta más frecuente leer la voz patrimonio sola (en textos dedicados a la gestión del patrimonio cultural *sensu lato*), dando a entender que se trata de las agrupaciones de bienes culturales (incluidas, recalco, el natural) reunidas en uno solo<sup>3</sup>. Ejemplo paradigmático de este uso es el documento de la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía denominado *Bases para una Carta sobre Patrimonio y Desarrollo en Andalucía*, en el que además se da una justificación en la línea de lo que venimos argumentando sobre la elección del término patrimonio sin otras calificaciones (Fernández Salinas, 1996).

Como señala López Bravo (1999: 179 s.), cabría calificar esta pérdida de atributos como un efecto de “transferencia semántica” de los adjetivos –histórico y cultural entre los más frecuentes– al sustantivo –patrimonio– que pierde su significado original que le otorgó la doctrina civilista.

Esta simplificación tiene pros y contras. Entre estos últimos, que su empleo en cualquier contexto puede dar lugar a confusiones, pues existen en derecho varios tipos de patrimonios específicos (el patrimonio público de suelo, el patrimonio forestal o el patrimonio nacional) que no son jurídicamente asimilables al patrimonio histórico. Incluso cuando una ley se titula exclusivamente de patrimonio hace referencia a todos los bienes y derechos que posee (normalmente una comunidad autónoma o el Estado), en su sentido iusprivatista, lo que excede con mucho el marco del patrimonio cultural.

Por el contrario, en el contexto de los bienes culturales, patrimonio a secas presenta la ventaja de unificación de las diversas variedades con las que solemos trabajar (histórico, arqueológico, artístico, cultural, etnológico, etcétera), dando la idea de un mismo conjunto de bienes sometido a un régimen y consideración especial; algo que se suele olvidar a favor de las diferencias y los intereses disciplinares de cada ciencia social que aporta su conocimiento de la cultura.

## **El patrimonio cultural**

En el sintagma patrimonio cultural, el núcleo sintáctico lo compone la voz patrimonio ya analizada, pero queda adentrarnos en el análisis del adjetivo cultural que lo complementa calificándolo. Éste hace referencia a uno de los vocablos más polivalentes y utilizados en el lenguaje actual: cultura. Palabra que desde hace cuarenta o cincuenta años no ha dejado de expandir sus acepciones, lo que la ha convertido en un auténtico comodín válido para casi todo (Velasco, 2006). De ella bien podría decirse lo que a cuenta del tiempo admitía Agustín de Hipona: si me preguntan si lo conozco, diré que sí; si me piden que lo defina, responderé que no sé.

En lo que interesa aquí, el campo semántico del término cultura se nutre principalmente de dos fuentes. Por un lado, el significado adquirido durante la Ilustración, asimilado de su etimología latina relacionada con el cultivo del campo, en el sentido de desarrollo del intelecto mediante un cúmulo de conocimientos eruditos. Y otra, que procede de la antropología, relativa a las habilidades extrasomáticas de los seres humanos. Aunque resulte obvio, debe señalarse que patrimonio cultural

proviene de esta última acepción, si bien ambas no son extrañas al ordenamiento jurídico. Así, cuando se habla del servicio que este tipo de bienes presta a la cultura, la referencia debe ser tomada en el primero de los sentidos expuestos. De hecho, J. Prieto de Pedro destaca cómo en el núcleo básico que la Constitución entiende por cultura (literatura, arte, ciencia, etcétera), el patrimonio histórico ocupa sólo una mínima parte del mismo (Prieto de Pedro, 1993: 206 ss.).

En la antropología es objeto de controversia establecer unos orígenes precisos no tanto de las primeras definiciones antropológicas de la cultura, como de los precedentes que sirvieron para su formalización en el último tercio del siglo XIX. Pero queda lejos del interés de este trabajo hundirnos en esas profundidades e, incluso, detallar los cambios experimentados por ese concepto dentro del pensamiento antropológico, desde que fuera definido por E. B. Tylor hasta nuestros días<sup>4</sup>. Lo que interesa destacar ahora es que, en la actualidad, el acercamiento antropológico al término cultura es plural y difícilmente reconducible a una sola idea.

En efecto, influida por los cambios de paradigma científico, otras ciencias concomitantes y corrientes de pensamiento transversales a todas las disciplinas sociales, la antropología sigue líneas diversas según se ponga el acento en los aspectos intelectuales, simbólicos o cognitivos (incluyendo por supuesto el lenguaje), sin prestar demasiada atención a los aspectos cotidianos o, por el contrario, procure ascender de lo fáctico hasta las estructuras más intelectuales.

En relación con la definición de la cultura, quizás la característica común de las corrientes actuales sea el resquebrajamiento de la concepción tyloriana –mantenida con mayor o menor vigor por quienes le sucedieron– de que la cultura era una suerte de todo complejo, cuyas distintas facetas habrían de ser consideradas de forma conjunta. Para muchos teóricos de la antropología, la obsesión sobre las culturas ha llevado a esta disciplina a consagrar una serie de ilusiones, como que las culturas son homogéneas, o que el mundo se divide en sociedades atomistas, tradicionales e inmutables. Por el contrario se pone acento en la heterogeneidad, en el cambio, en que las sociedades son difícilmente autónomas, que existen en el seno de relaciones con otras y dependencia mutua; que, en definitiva, son cambiantes y no están fijadas por comportamientos denominados tradicionales (Carrithers, 2001).

Esta concepción de la antropología sobre las sociedades y sus culturas será de enorme interés más adelante, pero de momento debe concluirse la existencia de un consenso sobre que, a pesar de su fragmentación y cuestionamiento, por cultura suele entenderse aquellos rasgos humanos aprendidos que pueden transmitirse social y mental más que biológicamente. Ello supone incluir en ese concepto una amplísima variedad de elementos pertenecientes al ámbito material<sup>5</sup>, comportamientos, creencias, conocimientos y un largo etcétera de facetas de la vida, que componen una especie de atmósfera artificial en la que nos desenvolvemos socialmente<sup>6</sup>. Si hiciésemos derivar los contenidos del patrimonio cultural de esta acepción extensa de la cultura, lo abarcaría todo, rindiendo este concepto inoperante jurídicamente. Por tanto, se han buscado acepciones bastante más restrictivas para acotar el monto de bienes susceptibles de ser incluidos en él. Dentro del ámbito de las políticas culturales se integran elementos como las producciones intelectuales creativas (literatura, cine, teatro, etcétera) o las enseñanzas no regladas (Fernández Prado, 1991), que no tienen cabida en el patrimonio cultural que aquí interesa. En este sentido, la tríada de criterios de los que hace extraer Ll. Prats (1997: 26 ss.) los bienes materiales e inmateriales susceptibles de ser considerados patrimonio [cultural] (aunque el autor no use esta expresión), a saber: la naturaleza, la creación y la historia, aun siendo aceptable *sensu lato*, no responde ni a la teoría ni a la praxis jurídico-administrativa. Luego estas últimas han tenido que ceñir aún más la naturaleza de los bienes que puedan encontrar protección en las definiciones de patrimonio cultural al uso.

Este reto ha sido recogido por las propias leyes, que procuran normalizarlo, incorporando definiciones más o menos amplias sobre él. También la doctrina que ha teorizado sobre él ha llegado a fórmulas de consenso para establecer una delimitación del campo de la realidad abarcado por el patrimonio cultural.

Esta labor de autodefinition ya se inició en el ámbito desde el que se importó a España; esto es, los documentos internacionales y el derecho comparado, singularmente el italiano. Como de este ya se han dado algunas pinceladas, será conveniente asomarse brevemente al derecho internacional de la mano de los documentos e instrumentos promovidos por la Unesco que es la gran valedora del empleo de este *nomen iuris*, así como –con algo de mayor extensión– al derecho positivo español.

## **El patrimonio cultural en la legislación**

No existe en el plano internacional una única y omnicomprensiva definición de patrimonio cultural (Prott y O'Keefe, 1984: 7), aunque mediante un compendio de reformas parciales se haya ido ampliando el elenco de bienes que encuentran en este sintagma amparo. La Unesco parece dividida entre los términos patrimonio cultural y bienes culturales que, a pesar de lo que pudiese parecer al público experto pero no jurista, distan mucho de ser sinónimos. La doctrina ha puesto de manifiesto en bastantes ocasiones las divergencias entre uno y otro (Prott y O'Keefe, 1992; O'Keefe, 1999; Blake, 2000; Frigo, 2004). Mientras que el primero tiene connotaciones generales y lleva implícita la idea de transmisibilidad de la herencia recibida a futuras generaciones, bienes culturales viene referido concretamente a las cosas materiales y, en la práctica, admite visiones restrictivas, como por ejemplo un valor económico a partir del cual sean objeto de ciertas limitaciones en el tráfico jurídico.

Lo cierto es que parece difícil llegar a consenso sobre definiciones conceptuales compartidas de patrimonio cultural, bienes culturales o patrimonio histórico y artístico, entre las más comunes. Quizás por ello, los instrumentos jurídicos internacionales suelen contener definiciones del sector de la realidad jurídica a la que están destinados. Aunque, como ha señalado M. Frigo (2004), esto tampoco solventa completamente los problemas interpretativos, dado su carácter internacional. Este autor ha puesto ejemplos de cómo una misma norma puede contener términos jurídicos de alcance distinto, según se lea en cualquiera de sus idiomas auténticos, ya que reflejan objetos jurídicos diversos según la tradición de cada país. De hecho, como refiere este autor, las diferencias de significado de un mismo tratado dependiendo de su versión lingüística es una contingencia prevista en las normas de interpretación del derecho internacional consuetudinario, consagradas en la Convención de Viena de 1969 sobre el derecho de los tratados.

En el ámbito de la Unesco, el término más abarcador de los usados es, sin duda, el de bienes culturales en la Convención de La Haya de 1954, a pesar de que *a priori* pudiese ser considerada una definición de las partes y no del todo. El resto de instrumentos normativos de la Unesco pretenden centrar la atención en segmentos concretos del patrimonio cultural requeridos de atención, compromisos internacionales y

planes de actuación específicos, por tanto no precisan traer a colación una definición abarcadora del patrimonio cultural. J. M. Magán Perales (2001: 54 ss.) aboga a favor del denominado “Acuerdo de Florencia” y de su Protocolo, adoptados respectivamente en Florencia en 1950 y en Nairobi en 1976 por la Unesco, como uno de los textos más precisos. Sin embargo, el sentido de este acuerdo era no gravar en las aduanas los bienes de carácter educativo, científico o cultural y, en razón de ellos, elabora varios anexos con prolijas descripciones. A pesar de lo exhaustivo de estas descripciones, presentan dos limitaciones importantes con respecto a la descripción de los bienes culturales de la Convención de La Haya: primero, todos tienen que poseer una antigüedad superior al siglo; segundo, todos los bienes parecen susceptibles de formar parte de colecciones, lo cual resta universalidad a este elenco de objetos muebles.

En el plano nacional, el artículo 46 CE obliga a los poderes públicos a conservar y enriquecer el patrimonio histórico, cultural y artístico de los pueblos de España. Esta expresión es bastante confusa y no tiene en cuenta que la expresión patrimonio cultural ya contendría las otras dos, en opinión de Prieto de Pedro (1993: 129). Para este autor, en el contexto constitucional, el significado de patrimonio cultural de los pueblos de España es el de la herencia cultural que han recibido del pasado, manifestado en los bienes que son portadores de diversos intereses: artístico, histórico, paleontológico, arqueológico, técnico, científico y etnológico, según definirá en artículo 1 LPHE. En términos parecidos, pero con matices que son de interés para este trabajo, C. Barrero Rodríguez (1990: 167 ss.) señala que el valor cultural, dentro de este ordenamiento sectorial, va unido a la idea de historia de la civilización, pero con un sentido histórico global, por tanto este concepto de patrimonio cultural acotaría aquellos bienes que, en algún sentido, fueran representativos para el conocimiento global de la historia de la humanidad en sus diversas fases.

A pesar de esta primera mención, cabe señalar que prácticamente en ningún estatuto de autonomía de los aprobados en los primeros años de la década de los ochenta del pasado siglo, aparece tal cual<sup>7</sup>. Tampoco se encuentra en la LPHE. Pero la situación cambiará en la legislación infraestatal promulgada desde comienzos de la década de los noventa. Desde entonces ha tomado carta de naturaleza, impregnando los nuevos estatutos de autonomía publicados a partir de 2006, fecha en

que se aprobó el nuevo *Estatut* de Cataluña, que usa ese vocablo junto al resto de denominaciones patrimoniales<sup>8</sup>.

Una rápida cata por algunas normas autonómicas servirá para acotar, dentro del universo de bienes materiales e inmateriales relacionados con la cultura, cuáles son los disciplinados por esas normas, así como sus principales características, lo que nos permitirá seguir avanzando en este trabajo.

Conscientes los legisladores autónomos de la novedad del empleo del sintagma patrimonio cultural, no desaprovechan la posibilidad ofrecida por los preámbulos de estas leyes para explicar el porqué de su uso en lugar del clásico patrimonio histórico, aunque haya bastantes normas que sigan prefiriendo esta denominación.

La primera ley en habilitarlo fue la Ley 7/1990 de Patrimonio Cultural Vasco. La razón que aconseja el cambio de nombre, según se recoge en ella y en las que la siguen por estos derroteros, es la siguiente: que patrimonio cultural abarca un conjunto de bienes más amplio que el de patrimonio histórico, en el que caben determinados elementos inmateriales, como manifestaciones de la cultura tradicional y popular y, en algunos casos en que las comunidades autónomas tienen una lengua no oficial (Ley del Principado de Asturias 1/2001 de Patrimonio Cultural), también incluyen los valores lingüísticos.

Es decir, cuando la cámara legislativa ha elegido expresamente titular la norma como de patrimonio cultural, lo ha hecho con la intención de incluir en ella los bienes pertenecientes al patrimonio histórico, más otros de carácter etnológico o antropológico, que entendía no incluidos en el concepto anterior. Esta intención se desdibuja si atendemos a que el elenco de bienes descritos en esas normas no difiere sustancialmente del contenido en el artículo 1.2 LPHE<sup>9</sup>, pero es la justificación expuesta.

En la práctica, ambas denominaciones (patrimonio histórico y patrimonio cultural) no engloban realidades distintas. Siguiendo el modelo de la LPHE, las leyes autonómicas dedican algún apartado de sus primeros artículos a detallar qué tipos de interés predicables de los bienes materiales o inmateriales son susceptibles de entrar a formar parte del patrimonio histórico o cultural regulado por ellas. Como cabría esperar, aquí no hay grandes diferencias: todas hablan de valores históricos, artísticos, arqueológicos, técnicos, científicos, etnográficos (o etnológicos), a veces complementados con los lingüísticos, documentales y bibliográfi-

cos, junto a otros de carácter más difuso, como el interés social del que habla el artículo 1.2 de la Ley de Patrimonio Cultural Vasco y 1.3 de la Ley de Patrimonio Histórico de la Comunidad de Madrid, o determinados valores naturales y paisajísticos en tanto que tengan que ver con la cultura<sup>10</sup>.

Sería posible separar los intereses predominantes en este elenco de bienes en dos grandes gamas (aunque como se dirá a continuación considero que todos son reconducibles al concepto de histórico): los históricos *sensu lato*, dentro de los cuales están los históricos en sentido más restrictivo, los artísticos, arqueológicos, paleontológicos, científicos, técnicos<sup>11</sup>, documentales y bibliográficos. Y de otro, los relacionados con la antropología, cuales son los bienes muebles e inmuebles de valor etnológico y los bienes inmateriales producto de la cultura popular o tradicional, así como los de interés lingüístico o paisajístico.

El patrimonio etnológico o etnográfico, en su intención de abarcar bienes o manifestaciones culturales actualmente vivas, parece ser el elemento donde se ha puesto el acento para hacer una diferenciación entre patrimonio histórico y patrimonio cultural, aunque no haya diferencias apreciables entre las leyes que han elegido una u otra denominación. Vamos a dedicar unas páginas más abajo a este patrimonio específico, pero creo conveniente aquí ver si es realmente distinto, según se expone en las normas, del patrimonio histórico, o bien ambos *nomina iuris* responden a una misma realidad desde disciplinas distintas.

Debe comenzarse aclarando que la etnología (al igual que la antropología, para quienes las distinguen) contiene un sentido histórico innegable. De hecho, existen líneas de investigación comunes y métodos históricos aplicados a la antropología, al igual que técnicas antropológicas aplicadas a la historiografía de grupos étnicos. Son las denominadas etnohistoria (Krech III, 2001a) e historia antropológica (Krech III, 2001b y Detienne, 2001).

El propio artículo 46 LPHE aclara que tales bienes (materiales e inmateriales) son considerados partes integrantes del patrimonio etnográfico cuando sean o hayan sido “expresión relevante de la cultura tradicional del pueblo español”. Obviamente esta particularidad de formar parte de la idiosincrasia cultural española (cualquiera que sea el contenido de la misma) implica una gestación antigua hasta alcanzar el estatuto de ser parte significativa del acervo cultural de los pueblos de España. Resulta

plausible pensar que las formas culturales emergentes están fuera del alcance de esta norma, aunque en un futuro formen parte de la cultura tradicional española. Luego la LPHE marca de manera implícita un límite de tiempo no preciso (pero que bien podría rastrearse en los momentos previos a la industrialización), a partir del cual un bien mueble, inmueble o inmaterial puede ser considerado relevante de los modos culturales de un grupo social y, en razón de ello, para los dos primeros ser incluido en alguno de los instrumentos de tutela, mientras que si es intangible, se podrán arbitrar medidas de fomento o estudio y registro cuando esté en riesgo de desaparición. Esta gestación antigua no empece que tales bienes sigan vivos y prestando ese papel, sobre todo en el caso de los bienes intangibles.

La referencia a la cultura tradicional (o formas de vida tradicionales) como soporte en el que se encuentren insertos los bienes pertenecientes al patrimonio etnográfico está presente en la inmensa mayoría de las normas subestatales, adoptando el esquema de la LPHE y su exaltación de la sociedad preindustrial como magma en el que se gestaron las características de la sociedad española (o de los pueblos de España, por usar la expresión constitucional).

Sin embargo, hay algunas normas que por su tenor literal podrían ser consideradas como excepciones, al eliminar referencias explícitas a lo tradicional. Como muestra elijo la legislación andaluza, tanto la Ley de Patrimonio Histórico de Andalucía de 1991 como la vigente Ley de Patrimonio Histórico de Andalucía de 2007, aunque a este respecto pueda resultar menos clara.

El artículo 61 de la Ley de Patrimonio Histórico de Andalucía de 1991 incluía dentro del patrimonio etnográfico andaluz los bienes muebles e inmuebles, así como las actividades que “alberguen o constituyan formas relevantes de expresión de la cultura y modos de vida propios del pueblo andaluz”.

La vigente Ley de Patrimonio Histórico de Andalucía ha querido desgajar esta definición compacta, pero el resultado no ha sido muy afortunado, pues introduce no poca confusión. Veamos. El mismo artículo de la Ley de Patrimonio Histórico de Andalucía de 2007 establece que los bienes integrantes del patrimonio etnológico andaluz se componen por “parajes, espacios, construcciones o instalaciones vinculados a formas de vida, cultura, actividades y modos de producción propios de la comuni-

dad de Andalucía”. Los párrafos segundo y tercero de ese artículo, referidos a las actividades de interés etnológico, no las definen ni aclaran su relación con el patrimonio histórico andaluz, estableciendo diversas consecuencias o posibilidades de actuación a la hora de inscribirlas en el Catálogo General del Patrimonio Histórico Andaluz. Por su parte, el artículo 62 somete los bienes muebles de interés etnológico al régimen previsto con carácter general para esos bienes en la LPHA, pero tampoco establece, como para los inmuebles, de dónde proceden tales bienes.

Luego parece a todas luces que frente a lo previsto para los bienes inmuebles, que deben estar relacionados con manifestaciones propias de la comunidad andaluza, tanto las actividades y los bienes muebles pertenecientes al patrimonio etnológico lo serán porque así lo reflejen en sus respectivos expedientes administrativos, pero la norma no hace ninguna referencia al ámbito de la realidad de donde deben extraerse y si deben o no proceder de hace mucho o poco tiempo<sup>12</sup>.

Realmente esta laguna, a pesar de la posible interpretación jurídica expuesta en la nota anterior, no ayuda a resolver el problema que nos plantea, con respecto a la vinculación temporal del patrimonio etnológico. Si nos centramos en los bienes inmuebles resulta evidente la ausencia de toda referencia a la cultura tradicional o término análogo, lo que implica un deseo manifiesto de evitar caer en los arquetipos y clichés que sobre la cultura andaluza acuñaron los folcloristas decimonónicos. No obstante, la construcción “propios de la comunidad de Andalucía” supone una línea temporal por cuanto que si algo constituye un rasgo característico de una comunidad social, significa que se trata de un elemento ya consolidado y aceptado como tal dentro del cuadro de factores culturales que la define. Se requiere, pues, un tiempo para que un paraje, un espacio o unas construcciones e instalaciones, vinculadas a formas de vida, cultura, actividades y modos de producción lleguen a ser concebidos como propios de la comunidad andaluza.

Sobre la definición contenida en el artículo 61 LPHA de 1991, I. Moreno (1991) establecía una división entre las normas que tenían una visión del patrimonio etnográfico de carácter historicista, frente a esta norma que entendía la idiosincrasia del pueblo andaluz como un proceso inacabado en constante evolución.

Sin embargo, la reflexión de este autor se basaba en la posibilidad de estudio y documentación y no necesariamente en su protección, lo

cual establece una diferenciación fundamental: toda manifestación cultural ya sea viva, muerta, moribunda o recién nacido merece el interés de estudio de la etnología. Otra cosa será su tratamiento como bien jurídico protegido, para lo que se requiere una cierta cualidad de representatividad de los modos de vida andaluces, con su implicación de longevidad histórica.

Aceptada, pues, esta cronofilia del saber etnológico, hay un factor que, sin embargo, ofrece una especial configuración al patrimonio etnológico: la perduración de muchas de sus manifestaciones hasta la actualidad. En algunos casos esta pervivencia será residual, pero en otros goza de una excelente vitalidad. No obstante, la mayoría de las normas parece que hubiesen querido acotar el patrimonio etnológico al cliché historicista de lo popular y lo tradicional, en ocasiones con tintes identitarios para la comunidad autónoma que sea, ya se trate de una nacionalidad histórica ya de una región. Por el contrario, las leyes más avanzadas están abordando estas características de manera amplia, conscientes de que los fenómenos culturales no son entidades fijas y fosilizadas, sino dinámicas y cambiantes conforme lo hace la sociedad que les da vida. Estas pretensiones, en el ámbito del patrimonio inmaterial, se han visto reforzadas por la Convención de la Unesco de 2003.

Sin embargo, la legislación española está mal preparada para lidiar con esta realidad, ya que parte de presupuestos pensados exclusivamente para la salvaguarda de cosas materiales. Como veremos más abajo, seguir por esta línea fructífera de extensión del patrimonio cultural a fenómenos inmateriales vivos requiere actualizar y adecuar la panoplia de instrumentos ofrecidos por el derecho.

Teniendo presente estos ligeros matices, del análisis de los textos normativos autonómicos cabría deducir que la acotación de bienes regulados por esta legislación sectorial es prácticamente el mismo, sin que varíe por la circunstancia de denominarse la ley de patrimonio histórico o de patrimonio cultural. El pretendido paso conceptual hacia adelante dado por el patrimonio cultural, frente al patrimonio histórico, se basa más en una idea obsoleta de lo que es la historia que en la imposibilidad de que ésta dé cabida al análisis de fenómenos y manifestaciones culturales de interés para el estudio antropológico. La historia tiene un carácter onnicomprensivo del acontecer humano y los fenómenos relacionados con él. Este carácter es el que impregna, como ha sabido ver C.

Barrero (1990: 166 ss.), el adjetivo histórico dado en la LPHE, y previamente en el artículo 46 CE, al patrimonio. Barrero deduce que lo histórico debe asimilarse, en cierta medida, a la definición que daba la Comisión Franceschini al bien cultural, entendiéndolo como aquel que incorpora una referencia a la historia de la civilización. Razonamiento plausible con el que personalmente estoy de acuerdo.

Por tanto, este carácter general es el mantenido en este trabajo, rechazando que por bienes históricos deban entenderse, exclusivamente, aquellos que constituyan manifestaciones materiales de acontecimientos relevantes en el devenir del género humano. Cualquier bien e, incluso, sus trazas, debe tener la consideración de histórico y estar consecuentemente amparado por el concepto de patrimonio histórico<sup>13</sup>.

Las diferencias provienen más de la defensa, hecha por las distintas disciplinas relacionadas con la cultura, de parcelas acotadas del saber social que de los propios entes reales. Por ejemplo, en infinidad de textos se hace mención a que lo etnológico es un patrimonio humilde, compuesto por objetos cotidianos, carentes de la relevancia que puedan tener otros bienes de carácter monumental, etcétera. Esta especialización se argumenta, ante todo, para separar la antropología frente a otras disciplinas académicas concomitantes. Sin embargo, nada, en principio, impide el análisis etnológico de un convento, palacio u otro tipo de espacio con una arquitectura de envergadura. Es más, lo deseable en la singularización de bienes patrimoniales no es la tajante división disciplinar sino su convergencia, el trabajo interdisciplinar, ya que cualquier bien presenta interés para diversas ciencias. Abundando más en lo mismo, pero desde otra óptica, el caserío popular (por citar sólo un ejemplo) no puede ser objeto privativo de estudio sólo por los etnólogos o antropólogos: historiadores del arte, arqueólogos, arquitectos, etcétera, también deben participar en él y aportar sus visiones complementarias, ésta debería ser la única vía para el análisis de realidades complejas. Por otra parte, la antropología, como ya se ha visto, tiene cada vez más puntos de contacto con ciencias afines, siendo frecuentes líneas de investigación que metodológica y axiológicamente se nutren de más de una ciencia social.

Luego la exclusividad de la responsabilidad o el interés por el estudio de algunos tipos de bienes, frente a la participación de otros profesionales e investigadores no parece acorde con los usos científicos, ni tam-

poco con los requerimientos que la actuación tutelar de las administraciones precisa para la correcta identificación, significación y personalización de este tipo de bienes.

Para avanzar más en esta identidad práctica entre el patrimonio histórico y el cultural, conviene adentrarnos algo en algunas de las características definitorias del patrimonio etnológico o etnográfico y ver su encaje en la legislación vigente, especialmente en materia de protección.

### **El patrimonio etnológico o etnográfico**

Antes de proseguir, quisiera exponer una cuestión terminológica: qué suele entenderse por etnografía, etnología y antropología, puesto que por no reiterarme lo denominaré patrimonio etnológico o etnográfico de manera indistinta, asumiendo que son sinónimos<sup>14</sup>. Al hablar de estas materias, como ha señalado I. Moreno Navarro (1991), más que referirnos a tres disciplinas distintas, nos encontraríamos ante tres concepciones distintas de una misma ciencia. La diferencia estribaría, según este autor que sigue a C. Lévi-Strauss en esta exposición, en el diverso grado de abstracción de cada una de ellas. De mayor a menor estaría la antropología (normalmente etiquetada como cultural o social, según la escuela de que se trate), interesada en principios normativos generales; por debajo, la etnología dedicada al estudio de manifestaciones culturales siguiendo escalas locales, regionales o nacionales. Y, por último, la etnografía, cuyo ámbito se ciñe al registro y descripción de bienes ya sean materiales o inmateriales.

Esta división lévi-straussiana no contenta a todos. Hay quienes no perciben una nítida diferencia entre etnología y antropología (Wood, 2001), máxime cuando esta última está cediendo terreno en el campo de la investigación a favor de la primera, como consecuencia del descrédito que viven las leyes generales y los principios cobertores en el mundo científico. Sin embargo, aún asumiendo aquí esta estratificación, no encuentro mayores diferencias entre patrimonio etnográfico y patrimonio etnológico, ya que de las dos formas aparece en la legislación, incluso no veo dificultades serias en el sintagma patrimonio antropológico, dado que también aparece en las leyes individualizado el interés antropológico. Con otros argumentos, E. Gómez Pellón (1999: 22) tampoco ve trascen-

dente la diferencia entre patrimonio etnográfico y etnológico y sí lo hace, sin embargo, J. L. Mingote (2004), aunque sus razonamientos a este respecto hacen especial hincapié en matices que bien pueden imputarse a una falta de revisión crítica de la terminología usada en los proyectos de ley, más que a la voluntad expresa de los legisladores.

Más allá de la mera nota erudita, creo importante hacer esta referencia terminológica para acentuar un aspecto que, de puro evidente, pasa desapercibido. Como ha ocurrido con otros tipos de bienes culturales, el patrimonio etnológico ha cobrado atención y realce en el derecho positivo y en la práctica de la administración cultural de la mano de la consolidación académica y profesional de los antropólogos. Algo que no dudan en mencionar quienes, con justo título, se sienten pioneros en esta labor<sup>15</sup>. Resulta normal, por tanto, que se dé una relación dialéctica entre teoría y práctica; que estos profesionales analicen, alaben o cuestionen la práctica administrativa, a la vez que demanden de las nuevas normas la superación de retos pendientes. Aquí también, como sucede con el patrimonio arqueológico, el interés predicable de un bien resulta ser una cuestión metajurídica que el derecho importa de una disciplina específica. Lógicamente este interés no está fijo, sino que se mueve conforme cambian los paradigmas científicos, ocupando nuevos y variados campos de la realidad. También resulta lógico no sólo que la investigación etnológica termine repercutiendo en qué se entiende por patrimonio etnológico, sino sobre cuáles son sus valores. Esta interacción genera un debate interminable, que escapa del marco de este trabajo, pero sobre el cual tampoco puedo extender un silencio total, como se verá en el punto siguiente.

Volviendo al concepto de patrimonio etnológico, comienzo aclarando que no voy a transcribir todas las definiciones normativas sobre él, me interesa destacar los trazos gruesos que comparten estas definiciones, sin privarme de señalar algunas especificaciones presentes en determinadas leyes para, a continuación, ver en qué medida responden a la exigencia que la disciplina espera de ellas y las consecuencias que conlleva para su regulación jurídica.

Varios son los aspectos que caracterizan el tratamiento del patrimonio etnográfico en el ordenamiento jurídico actual, cuya introducción en la LPHE puede calificarse virtualmente de novedad<sup>16</sup>. Como en otros aspectos, la LPHE marca las pautas para el resto de normas infraestatales. Por ello analizaremos su tratamiento en el ordenamiento estatal.

Esta ley considera al etnográfico como uno de los intereses presentes entre los amparados por el patrimonio histórico español (artículo 1.2 LPHE) y, en consecuencia, predicable de los bienes susceptibles de ser declarados como bienes de interés cultural. En principio, dada la vaguedad de sus definiciones, no creo que hubiese especiales inconvenientes en declarar como bien de interés cultural, categoría monumento, conjunto histórico o jardín histórico, un bien (o conjunto de ellos) reseñables por sus valores etnológicos, aunque el sitio histórico sea el que lo menciona de manera específica<sup>17</sup>. En el Inventario General de Bienes Muebles no se recoge el adjetivo etnográfico, pero se supone que está entre los que hace de un bien aconsejable su inclusión en él.

Pero, además de ello, la norma estatal trata el patrimonio etnográfico como un patrimonio especial, aunque este reconocimiento no suponga el despliegue de un régimen jurídico *ad hoc*. Los artículos 46 y 47 LPHE se contentan con definir, en términos genéricos, qué tipo de bienes conforman el patrimonio etnográfico y qué régimen jurídico debe aplicarse a cada tipo. En este sentido, establece que este patrimonio especial se compone de bienes materiales (muebles e inmuebles) y bienes inmateriales (conocimientos y actividades). Para los primeros debe aplicarse el régimen general previsto en la norma, mientras que a los segundos dedica dos medidas: una de fomento por parte de las administraciones públicas y otra para aquellos que estén en peligro de extinción, de protección mediante su estudio y registro, lo que supone una forma de preservación para el futuro.

La doctrina jurídica ha mantenido una actitud diversa frente a la introducción de bienes etnológicos dentro del ordenamiento jurídico del patrimonio histórico español. Para C. Barrero (1990: 654) el patrimonio etnográfico carece de singularidad suficiente como para ser considerado como un patrimonio especial, dotado de un régimen jurídico propio, al margen del general establecido por la norma para el resto de bienes. Por un lado, señala que, como se recoge en la propia LPHE, los bienes muebles e inmuebles siguen las estipulaciones del resto de los bienes pertenecientes al patrimonio histórico español y, en el caso de los bienes inmateriales, aun reconociendo la novedad que supone su amparo en la ley, considera que quedan al margen del mismo, aunque la norma los declare como parte del patrimonio histórico, debido a su inmaterialidad. Para M. R. Alonso (1992: 140), la mención del artículo 46 LPHE al patri-

monio inmaterial se trataría más de una mera declaración de intenciones que de una propuesta articulable al resto de las prescripciones contenidas en las normas. No cuestiona que los bienes inmateriales sean culturales, pero parece reacia a integrarlos dentro del patrimonio histórico español, en la medida en que no generan ninguna categoría legal de bienes y, por tanto, carecen de protección. Por el contrario, García Fernández (2008: 424 s.) hace una exaltada valoración de la ampliación que supone la introducción del patrimonio etnográfico dentro del patrimonio histórico, ensanchando sus límites, pero los ejemplos que pone de actuaciones administrativas, de cara a su protección, son declaraciones e incoaciones de bienes inmuebles y no inmateriales. Por último, López Bravo (2004) observa la parquedad de medidas protectoras y fomentadoras del patrimonio inmaterial recogidas en la legislación estatal y autonómica, frente al catálogo establecido en la Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de la Unesco de 2003. A la vez que entiende que este patrimonio intangible debería separarse del patrimonio etnográfico, como a su juicio se ha hecho por la Unesco.

Abunda en la dificultad de incluir el patrimonio inmaterial en el régimen jurídico general aplicado a los bienes materiales pertenecientes al patrimonio histórico, la imposibilidad de subsumirlos bajo la tutela penal que tienen aquellos. La falta de materialidad (o inexistencia de cosa) los priva de ser objeto pasivo del delito de daños, a no ser que se afectase a un ente material que les sirviese de soporte físico. O, al menos, es lo que piensa la doctrina penal más innovadora en este terreno (Renart García, 2002: 77 s. y Roma Valdés, 2008).

Las pautas marcadas por la LPHE han sido seguidas por la legislación infraestatal, aunque se ha intentado ensancharlas y modificarlas en la medida de lo posible. Voy a centrarme en varios aspectos y sus consecuencias de orden práctico.

Desde un punto de vista sistemático, la variación más significativa resulta la ausencia del tratamiento como un patrimonio especial, porque se remita a una legislación especial. Así la Ley de Patrimonio Cultural Catalán de 1993, aunque tiene presente en su definición los valores etnológicos y los bienes inmateriales (artículos 1.2 y 1.3, respectivamente) e incluso crea una figura de protección específica (la zona de interés etnológico) dentro de los bienes de interés nacional, no considera necesario un título exclusivo para este patrimonio y reenvía a la Ley 2/1993 de

Fomento y Protección de la Cultura Popular y Tradicional y del Asociacionismo Cultural. Otro tanto puede decirse de la Ley de Patrimonio Cultural Valenciano, de 1998, que también adolece de un título dedicado al patrimonio etnográfico, estando las disposiciones referidas a él repartidas entre el resto de títulos. En este caso no hay remisión a ninguna otra norma, si bien la Ley 7/2004, de 19 de octubre, de modificación de la Ley de Patrimonio Cultural Valenciano, introduce especificaciones referidas al patrimonio inmaterial.

Así mismo debe destacarse la inclusión dentro del patrimonio etnológico de otros campos patrimoniales conexos, como sucede con el patrimonio industrial, también conocido por influencia anglosajona como arqueología industrial, aunque esté bastante más relacionado con la etnología que con la arqueología, a pesar de que sus técnicas sean útiles en determinados casos para recuperar información<sup>18</sup>.

Más interés reviste el énfasis puesto por algunas normas en resaltar una parte del patrimonio etnológico, cual es el habla y las peculiaridades lingüísticas. En esta cuestión se debe realizar una importante distinción, según se trate de comunidades autónomas que tengan lengua oficial reconocida, o bien se trate de dialectos minoritarios. Es el caso, por ejemplo, de las leyes de patrimonio cultural del Principado de Asturias (de 2001) o de Castilla y León (de 2002), donde se recogen medidas de fomento para el estudio y divulgación de hablas vernáculas y variedades lingüísticas específicas de algunas comarcas de esas comunidades. Son medidas genéricas de gran tibieza que contrastan con el tratamiento otorgado a la lengua en aquellas comunidades, como el País Vasco, Cataluña o Galicia, en que tienen consideración de cooficial con el español. Son comunidades que, además, han apoyado sobre este rasgo cultural una de las señas de identidad diferenciadoras con el resto del Estado español y que, por ese motivo, se han convertido en una de las principales banderas de los movimientos nacionalistas existentes en ellas. En consecuencia con esa importancia, los programas de apoyo e inmersión lingüística no han estado vehiculados a través de la legislación cultural, sino que han gozado de autonomía y atención preferente, con leyes y administración propias, y unos recursos económicos que poco tienen que ver con los dedicados a la tutela de los demás bienes culturales.

Esta diferencia muestra la marginalidad en que se desenvuelve el patrimonio cultural dentro incluso de lo que podríamos denominar *sensu*

*lato* políticas culturales, pero también que la lengua, con su capacidad de marcar diferencias y reconocer identidades, constituye en algunas comunidades un elemento al que se presta una atención muy por encima del resto de las peculiaridades culturales, por mucha carga identitaria que se les quiera atribuir.

Por otra parte, la legislación autonómica ha visto como una deficiencia la inexistencia de una figura de protección específica dedicada al patrimonio etnológico, entendiendo que existen bienes con este interés que no caben en las demás categorías, sobre todo aquellos que son inmateriales.

Así, pues, toda la legislación autonómica dedica una figura específica de protección al patrimonio etnográfico, normalmente con un concepto espacial o territorial (lugar, sitio o zona entre los más frecuentes), pero siempre inmueble (o al menos material), aunque su interés derive de la vinculación con expresiones culturales inmateriales.

Los bienes pertenecientes al patrimonio etnográfico inmaterial presentan algunas peculiaridades que requieren cierta atención detallada. En todas estas normas hay lugar en los instrumentos diseñados para la tutela de los bienes integrantes del patrimonio cultural (ya sean registros, inventarios o catálogos de estos bienes), para la inclusión de bienes intangibles, pero no suelen tener figura específica de protección, sino que únicamente se reconoce en la norma esta posibilidad. Lo cual tiene una explicación lógica.

En efecto, debe tenerse presente que la acción tuitiva de la administración a favor de los bienes interesantes para el patrimonio cultural, iniciada en la Ilustración, se ha caracterizado por el paulatino socavamiento del derecho de propiedad, en su concepción absoluta predominante en la sociedad burguesa del siglo XIX (Barrero, 1990: 39-79). Luego siempre se ha entendido la existencia de una cosa materialmente poseída por una persona (física o jurídica) propietaria, fuese esta pública o privada. El método usado, para ofrecer seguridad jurídica a propietarios y poseedores de este tipo de bienes, ha sido la individualización de los procedimientos administrativos dedicados a la declaración de tales bienes como pertenecientes al patrimonio cultural. Tal procedimiento aparece en la Ley de protección de monumentos arquitectónico-artísticos de 1915 y, desde entonces, se ha subsumido en la legislación de los procedimientos administrativos generales. Parte fundamental de ellos es no sólo la deli-

mitación y descripción de los bienes, sino la identificación de los titulares de derechos reales sobre ellos y el cumplimiento de los trámites que les afectan. Sin materialidad ni posesión no hay posibilidad de aplicación del régimen jurídico previsto en las leyes.

Un buen ejemplo lo puede ofrecer la legislación cultural de la comunidad valenciana. En su versión inicial, la Ley del Patrimonio Cultural Valenciano que recogía la inscripción en la sección 5ª del Inventario General del Patrimonio Cultural de bienes constituidos por los conocimientos, técnicas, usos y actividades de la cultura tradicional. Este tratamiento de los bienes inmateriales se vio reforzado por la inclusión del Misterio de Elche en el listado de obras maestras del patrimonio oral e inmaterial de la humanidad, gestionado por la Unesco (cuya proclamación fue en 2001), lo cual propició una modificación del texto normativo en aras a potenciar el patrimonio inmaterial, hasta entonces tratado de forma superficial. Mediante la Ley 7/2004, de 19 de octubre, se modifica la Ley de Patrimonio Cultural Valenciano en varios aspectos. Ahora interesa destacar la nueva redacción del artículo 1, donde se añade, con bastante redundancia, qué tipo de bienes inmateriales son susceptibles de ser incluidos en el patrimonio cultural valenciano<sup>19</sup>. Sin embargo, el artículo 27 de esa norma, incluso tras su modificación por la Ley 7/2004, no dedica ni una línea al procedimiento necesario para declarar un bien como de interés cultural, en el caso de que éste sea inmaterial; todas las prescripciones se dedican a la casuística generada por los expedientes de bienes materiales, normalmente inmuebles.

La vigente Ley 14/2007 de Patrimonio Histórico de Andalucía ahonda en esta misma cuestión al presentar entre las figuras susceptibles de integrar el Catálogo General del Patrimonio Histórico Andaluz, las actividades de interés etnológico (artículo 61.2 LPHA), aligerando los trámites administrativos para su inclusión (en caso de que no se asocie a un ámbito territorial o a bienes muebles), reducidos al trámite de información pública y la audiencia al municipio donde radique la actividad, y a otros organismos que pudiesen estar afectados (artículo 9.3 LPHA) en el caso de que se integren como bienes de interés cultural. Si fuesen bienes de catalogación general, sólo serán precisos los dos primeros (artículo 9.4.a) LPHA). Sin embargo, cabe preguntarse qué tipo de actividad puede ser inscrita en el Catálogo General del Patrimonio Histórico Andaluz separada del ámbito territorial donde tiene lugar y, por tanto, si tales

previsiones tendrán efectos prácticos. Si la respuesta fuese negativa, las categorías de actividades de interés etnológico y los lugares de interés etnológico serán iguales.

Un capítulo de interés creciente en este apartado lo escriben aquellos bienes materiales que soportan valores y formas que devienen obsoletas. Hay que comenzar señalando que todo bien tiene una especie de mochila inmaterial formada por la aportación que hace a la cultura y cuyo usufructo social le depara un tratamiento específico, al margen del tráfico jurídico ordinario. Pero, en efecto, hay determinados bienes que son soportes de relaciones vivas, donde material e inmaterial está en una simbiosis activa, caso de los corrales de vecinos, por citar sólo un ejemplo.

El tratamiento de estos espacios habitados, desde el punto de vista patrimonial, resulta bastante complejo por la confrontación entre valores tradicionales y, en muchas ocasiones, necesarias mejoras en la calidad de vida de estas personas. La cuestión se complica aún más cuando además la defensa de esos valores se toma como arma para frenar determinado tipo de conductas especulativas por movimientos sociales que buscan amparo en la aplicación de la legislación cultural. La larga cola de acciones administrativas y manifestaciones populares que acarrea la protección de la casa del Pumarejo, en Sevilla capital (Hernández Ramírez, 2003), da buena prueba de la dificultad que entraña encontrar respuestas válidas a estos problemas. Las políticas de recuperación de los cascos históricos, sobre todo de los sectores más deprimidos, ha pasado de la ayuda integral a la rehabilitación, incluyendo cuestiones sociales, a lo que se denomina “ayuda a la piedra” (Roca Cladera, 1995), que permite la aplicación de planes de mejora de estos espacios residenciales, pero obviando a los residentes autóctonos que terminan siendo expulsados a otros sectores más deprimidos, fenómeno conocido como gentrificación. En esas circunstancias la acción administrativa cultural es difícil y arriesgada porque normalmente no cuenta con el respaldo de otras administraciones, singularmente las municipales y, a otra escala, las urbanísticas y sociales del propio gobierno autonómico. La gestión pública de una casa de vecinos, como se ha propuesto por parte de las asociaciones de defensa de la casa del Pumarejo (Hernández Ramírez, 2003: 94), no sólo escapa de las capacidades y competencias de la administración cultural, sino que queda muy lejos de ser la solución de este tipo de problemas que, por otro lado y en no pocas

ocasiones, presentan tintes realmente dramáticos. Sin sinergias administrativas, a las que debe sumarse el apoyo de asociaciones y particulares, la lucha contra la gentrificación basada de manera exclusiva en la preservación de valores culturales está condenada a surtir éxitos muy parciales y cuestionables.

En este mismo orden de cosas, debe resaltarse la ponderación con que la LPHE aborda el patrimonio inmaterial en riesgo de pérdida. Ante esa situación sólo cabe estudio y registro, evitar su pérdida absoluta y definitiva. Poco más puede hacerse que no sea el fomento a quienes se dediquen voluntariamente al rescate y revitalización de tradiciones que van perdiendo actualidad, como recoge con profusión la legislación autonómica. Yerra quien sugiera la posibilidad de traspasar a este tipo de bienes las obligaciones de hacer (y no hacer) o soportar características del régimen jurídico de los bienes materiales (Llop Bayo, 2009: 134), ya que entraríamos en el terreno de obligaciones personalísimas en modo alguno comparables a las exigencias anteriores.

Llegados a esta situación, y pasada la etapa de efervescencia inicial en la que se pensaba poder declarar todo (semanas santas, matanzas, romerías, fiestas, etcétera) (Plata García, 1999 y Rioja López, 1999), debemos plantearnos si no deberíamos repensar y volver a formular los contenidos de los instrumentos arbitrados por la legislación sectorial en materia de patrimonio cultural. El sentido de esta reflexión sería el de asumir, y dejar constancia patente de esa asunción en la propia norma, que habría dos fórmulas para incluir un bien en este tipo de instrumentos. Una, la habitual que provoca el despliegue de todo el instrumental jurídico-administrativo previsto en las leyes para permitir la acción tuitiva de los poderes públicos sobre ellos; y otra, que operase como un mero reconocimiento de la importancia de una determinada manifestación cultural en nuestra sociedad. Reconocimiento que no llevaría aparejadas medidas concretas más allá de las implícitas que acompañan este tipo de fórmulas, normalmente de carácter moral. Lógicamente, a cada fórmula respondería un tipo de procedimiento distinto. Para este segundo supuesto, el *iter* administrativo sería bastante más liviano. No creo que sea algo descabellado. Las listas dependientes de la Unesco no comportan para los bienes incluidos en ellas ningún tipo de ordenamiento regulado y preciso, pero tienen un indudable efecto de coacción moral a la hora de tomar decisiones que afecten a tales bienes<sup>20</sup>.

De no ser así, veo difícil la inclusión de buena parte del patrimonio inmaterial en algún tipo de categoría jurídica. Si alguna vez se resolviesen las incógnitas de para qué o por qué, y se acometiese el intento de declaración de la Semana Santa de Sevilla, por ejemplo, habría que pensar en un mero reconocimiento de su significación para asegurar la cómoda aceptación de quienes se sienten partícipes de esa manifestación y sin cuya anuencia el intento administrativo acabaría en rotundo fracaso. Lo contrario, es decir, un intento normativo rígido con pretensión de aplicación del todo, el abanico de medidas previstas en las leyes abriría una caja de Pandora, con pocas probabilidades de que no achi-carre a quien haya osado destaparla.

### **El sesgo identitario del patrimonio cultural: Andalucía como ejemplo**

La constitución del patrimonio histórico como elenco de bienes representativos de pasadas glorias nacionales o de la aportación de España a la cultura universal, ha sido la característica de los discursos legitimadores expresados desde las primeras normas hasta la propia LPHE. Sin embargo en la legislación autonómica, a la vez que se extiende el uso del concepto de patrimonio cultural, este discurso se impregna de tonos identitarios de una comunidad concreta.

También fue la Ley de Patrimonio Cultural Vasco de 1990 la primera en poner el acento sobre esta cuestión en su preámbulo. Fórmula que ha gozado de notable éxito, traspasando el reducido núcleo de las consideradas comunidades históricas. Así, por ejemplo, la Ley 3/1999 de Patrimonio Cultural Aragonés contiene en su preámbulo bastantes alusiones al núcleo identitario de la nacionalidad. Esta norma define, además, el patrimonio cultural como el conjunto de elementos naturales o culturales –materiales e inmateriales– tanto heredados del pasado como creados en el presente, en el que se reconocen las señas de identidad de los aragoneses.

La lectura de los preámbulos de la legislación autonómica confirma, en general, que la elección de la expresión patrimonio cultural para nombrar la ley en cuestión se realiza, en parte, por el valor identitario del adjetivo cultural frente al de histórico, donde no debe estar tan claro.

En efecto, si la presencia en todas las leyes tituladas de patrimonio cultural de implicaciones de filiación social, en el sentido de pertenencia a un grupo determinado, es un hecho constatado; las que llevan por título de patrimonio histórico no siempre lo tienen presente, o al menos no con tanta claridad. Por ejemplo, mientras que la Ley 4/1999 de Patrimonio Histórico Canario también señala que el patrimonio histórico sintetiza la aportación del pueblo canario a la cultura universal, a la vez que constituye el soporte de la identidad atlántica e isleña, la Ley 1/1991 de Patrimonio Histórico de Andalucía no hacía alusiones a este respecto; tampoco la Ley 10/1998 de Patrimonio Histórico de la Comunidad de Madrid que, por otra parte, dedica varios párrafos a los valores históricos como memoria colectiva.

Cabría, pues, deducir cierta pretensión entre la elección del título y la idea de que esta masa de bienes sea seña de identidad de esa comunidad autónoma, con independencia de tratarse de una de las nacionalidades históricas o no, ya que esa denominación no trae causa de sus peculiares manifestaciones culturales<sup>21</sup>. En realidad, la historia, a pesar de lo fácil de su manipulación, resulta ser una fuente de sentido muy débil para el mantenimiento de las señas de identidad de una comunidad y tiene menos capacidad de instrumentalización para estos fines que otros rasgos diferenciadores como la lengua.

La función del patrimonio cultural como seña de identidad de una colectividad se ha asumido con bastante naturalidad por parte de la legislación sectorial que, como hemos visto, recurre a este tópico en los preámbulos de las normas hasta convertirlo en un auténtico lugar común. Lugar común donde confluye también parte de la doctrina antropológica, con extensión a otras disciplinas sociales, que han hecho de él una de las principales reivindicaciones.

Una de las principales ventajas (o desventajas, según se mire) de los *topoi* (o lugares comunes) es que, de tanto usarlos, se transforman en referencias indiscutibles, impermeables a cualquier análisis o al desmenuzamiento de sus razones. Por ello, no me gustaría terminar esta aportación sin ensayar las dudas que me suscita semejante lugar común. Adelanto ya que no soy yo quien debe ahondar en la pertinencia o no de llamar identidad a la personalización (en el sentido de descripción o caracterización) de la cultura de un grupo social, pero en todo caso no comparto la instrumentalización del patrimonio cultural para fines predo-

minantemente identitarios por las consecuencias que de ello se derivan para su función social. Por cuestiones de cercanía y brevedad, me centraré en Andalucía, donde hay una corriente de opinión que aboga en esta dirección, pero esta situación resulta perfectamente extrapolable, con sus consiguientes matizaciones, a otras comunidades autónomas.

Durante la transición existió cierto consenso entre analistas económicos y sociales en que la dependencia era la principal causa del retraso que lastraba Andalucía en esa época (Moreno Navarro, 2003: 138 ss. recoge toda la bibliografía). Son momentos de gran efervescencia social y política, manifestada en diversas ocasiones durante los avatares seguidos por esta comunidad autónoma para acceder a un estatuto de autonomía por la vía del artículo 151 CE, que garantizaba el máximo techo competencial disponible. También son momentos en los que reaparece un discurso nacionalista, partiendo de la existencia de una identidad andaluza (Moreno Navarro, 2008 [1985]), que ha gozado de cierta aceptación, aunque también ha sido objeto de críticas desde el inicio (por ejemplo Rianza Pérez, 1982) que no veían en la historia de Andalucía esas claves identificativas que apuntaban otros, señalando como fuente de esa visión las necesidades políticas de esos años.

Desde entonces se viene manteniendo una aproximación al patrimonio histórico andaluz, con especial énfasis en el etnológico, como marcador identitario de esta comunidad dentro de este proyecto de corte nacionalista (Agudo Torrico, 1997 y 2003, Cano *et al.*, 2001 y Moreno Navarro, 1993, 2002 y Moreno Navarro [comp.], 2008, entre otras muchas obras). Se trata de un grupo de opinión muy caracterizado, vinculado sustancialmente aunque no de manera exclusiva a la Universidad de Sevilla, que ha sido objeto de análisis en diversos momentos por parte de otros investigadores (González Alcantud, 1993: 218 s. y Anta Félez, 2003: 354 ss.). Este grupo de opinión resulta ser, con poco género de duda, el que más ha venido trabajando la cuestión del patrimonio etnológico de Andalucía y, por tanto, el más influyente en el ámbito doctrinal en esta materia. De ahí el interés en analizar este sesgo identitario en relación con el patrimonio cultural.

La idea defendida por estos autores es, en esencia, la necesidad de hacer rebrotar un nacionalismo andaluz como una identidad-proyecto, de las que habla el sociólogo M. Castells (2002), frente a los efectos homogeneizadores de la globalización<sup>22</sup>. Es una construcción diacrónica

que engloba tres tiempos. Uno histórico en el que se acrisola la identidad del pueblo andaluz, reconocible en determinados marcadores identitarios; otro, presente, en el que se debería recuperar y asumir esa identidad transformando el sentimiento de pertenencia a un grupo étnico por el de conciencia de serlo; y finalmente, un proyecto de futuro que viabilice la voluntad del pueblo andaluz de conducir su propio destino.

Ante la falta de una seña de identidad diferenciadora del resto de la potencia de una lengua vernácula, como ocurre con otras comunidades, buscan la manifestación más palmaria de la identidad en la cultura y en el propio carácter andaluz. Se trata, como señala Moreno Navarro (2008: 187), del fruto de la cristalización de una vivencia colectiva a través de un proceso histórico común, que deja una serie de elementos culturales específicos reveladores de una diferenciación objetiva respecto de otros grupos<sup>23</sup>. En el caso de Andalucía estos marcadores de identidad se manifiestan en su cultura popular, con claro protagonismo del patrimonio inmaterial, sobre todo festivo (Escalera Reyes, 1997 y Cano *et al.*, 2001) y las formas de expresividad religiosa (Moreno Navarro, 1972; Aguilar Criado, 1983; Agudo Torrico, 1990 y Fernández de Paz, 1998).

Sin embargo, y aun reconociendo la necesidad y conveniencia del cambio en manifestaciones culturales vivas, estas visiones presentan siempre cierto carácter inmovilista o conservador respecto de ellas, alertando sobre las transformaciones que las desvirtúan. En el fondo no toda metamorfosis, aunque sea operada por sus protagonistas, resulta asumible. Ante ese peligro, la principal salvaguardia parece residir en los recursos jurídicos: su declaración como bien cultural protegido que debería delimitar cuáles son sus elementos sustanciales y cuáles no.

La constatación de un grupo impulsor, con su propio sistema de valores, es importante pues pone de manifiesto que a la idea de nación o pueblo no se llega de forma natural por parte de quienes viven en esa sociedad, sino que, como defendía E. Gellner (1988), las naciones son producto de los movimientos nacionalistas y no al contrario. O sea, que primero se da la necesidad o convicción en determinadas élites culturales y políticas de generar un movimiento nacionalista y, como producto de él, puede crearse y reconocerse el nacimiento de otra nación, aunque no sea un estado-nación, sino que esté integrado en un estado plurinacional<sup>24</sup>. Esa mediación es imprescindible porque una nación es, desde un punto de vista antropológico, una comunidad imaginada (Anderson,

1991). Sus miembros, incluso en los casos más pequeños, nunca conocerán a la mayoría de los demás compañeros-miembros, luego tienen que pensar en una abstracción no surgida de manera espontánea, ni como consecuencia de una etérea memoria histórica colectiva, sino que ese referente viene de la mano de quienes lo idean y lo difunden.

Las realidades sociales son inaprehensibles y su reducción a determinados esquemas es siempre una construcción realizada desde valores concretos, que no tienen nada de objetivos. Creo ajustado el comentario de Vázquez Medel (2003: 78) sobre que la mayor de las trampas posibles es encubrir una percepción de la realidad con la apariencia de una transparente coincidencia con ella.

Entrando algo más en el fondo de la interpretación identitaria de la cultura andaluza, varias son las dudas que me asaltan. El recurso a conceptos harto imprecisos que esconden creaciones artificiales (pueblo, memoria colectiva, identidad, etcétera), de las que son conscientes, pero no advierten a sus lectores. El principal problema que tiene semejante idealización es que enmascara realidades menos homogéneas y bastante menos simples que las señaladas. En este sentido, como señalaba García Canclini (1999), el prestigio que rodea al patrimonio cultural sirve para crear una atmósfera ficticia de adhesión, camaradería y unión, que oculta las desigualdades y fricciones existentes en la sociedad, también en la andaluza.

Esta cuestión reviste un tinte más preocupante cuando el término generalista de pueblo se sustituye por el de colectividad étnica (Agudo Torrico, 2003: 18), ya que parece excluir a quienes conviviendo en esta comunidad no pertenecen o se identifican con ella y que, por supuesto, son titulares del mismo derecho a gozar de los bienes culturales que los naturales de una región. Este énfasis corre el riesgo (si no estaba en la intención de su autor) de ser tomado como preeminencia del *ethnos* sobre la *demos* social, principio del que parten la inmensa mayoría de las doctrinas excluyentes.

El recurso a la etnicidad dentro de los nacionalismos no es una novedad. La teoría clásica del nacionalismo<sup>25</sup> distinguía entre uno cívico, basado en la comunión voluntaria de ciudadanos, cuyo manifiesto fundamental sigue siendo la breve disertación de E. Renan (1996 [1882]), para quien la nación era un acto de solidaridad, un plebiscito diario que podía construirse contra la voluntad de sus habitantes. Este nacionalismo

fue triunfante en el surgimiento de los estados-nación desde mitad del siglo XVIII y durante el XIX, sobre todo en Europa occidental. Frente a él, hay otro movimiento nacionalista que pone el acento en principios de etnicidad, la pertenencia a un mismo suelo y que una misma sangre corra por las venas de los miembros de una nación. El filósofo alemán J. G. Fichte y sus *Discursos a la nación alemana* (1806), cuando ésta estaba bajo la dominación bonapartista, también han sido tomados como el ideario de este tipo de nacionalismo. Su extensión primaria fue en la Europa oriental, pero los nacionalismo de base étnica han proliferado durante todo el siglo XX y han emergido en los noventa en los llamados “nacionalismos irredentes”, tanto los nacidos tras la caída del bloque soviético como en los nacionalismos subestatales<sup>26</sup>.

El nacionalismo cívico se basaba, sobre todo, en la voluntad compartida de quienes tenían una experiencia histórica común. De hecho, la historia, como disciplina académica y como parte de currículo escolar, apareció ligada al surgimiento de los estados-nación. Los monumentos históricos reflejaban no sólo que esa historia nacional era cierta y visible, sino que además mostraba sus aportaciones a la historia universal. Por el contrario, el nacionalismo étnico se forja sin tener en cuenta la voluntad de los nacionales, es un derecho innato, de sangre y suelo, otorgado por los ancestros, con una visión de la historia ocultada ante la inminencia de los rasgos étnicos.

Esta inferioridad de la historia frente a otras características afecta a la función del patrimonio histórico. Resulta preocupante que ese derecho de suelo y sangre, por muy matizado que esté en los discursos identitarios contemporáneos, se utilice para amputar la posibilidad universal de desarrollo personal que caracteriza la construcción doctrinal sobre los bienes culturales, al menos como se formuló en Italia (Franceschini [Pde.] 1966). Sería ir radicalmente en contra de la función social del patrimonio histórico, retrotrayéndose a épocas ya muy superadas y, desde luego, al margen de lo perseguido por el ordenamiento jurídico, tal y como lo expone toda la doctrina jurídica más progresista.

Por otra parte, el discurso identitario ha sufrido un amplio proceso de *deconstrucción* aunque, como señala S. Hall (2003), sea difícil de sustituir, por lo que siempre mantiene su presencia. Para construir identidades realmente se requieren pocos materiales culturales o históricos, sirve el imaginario y, aunque se haga sobre una fantasía o sobre la pura

invención de tradiciones (Hobsbawm y Ranger [eds.], 2002), siempre mantendrá su efectividad discursiva. Lo necesario es una voluntad de querer adoptarla, voluntad que debe ser mayoritariamente respaldada. En Andalucía ese refrendo social parece muy insuficiente. Las encuestas demoscópicas revelan que el sentimiento andaluz no parece incompatible con el español, lo que trunca la conciencia excluyente que está en la base de los nacionalismos. Este divorcio entre los teóricos del nacionalismo cultural y el resto de la sociedad no es consecuencia de la acción más o menos consciente de un partido político o una administración autonómica, como achaca algún autor (Moreno Navarro, 2002: 57). Esa es una lectura muy restrictiva de procesos sociales más complejos. Sin querer extenderme en un excursu sobre lo que se denomina el “giro lingüístico”, considero evidente que, en realidad, nos encontramos ante la incomunicación entre dos wittgensteinianos “juegos de lenguaje” con enunciados y reglas distintos. Dicho en otros términos, los intereses de una minoría que responde a valores particulares no son compartidos por la inmensa mayoría de la sociedad. Y ello por varios motivos.

En la sociedad actual ya no se dan en exclusiva identidades únicas y excluyentes, como se habían caracterizado en las sociedades modernas, sino que el catálogo de identidades se ha ampliado considerablemente sin entrar en conflicto unas con otras (Appiah, 2007). Como se ha reflejado con una imagen bastante ilustrativa, si la sociedad moderna las construía con acero y hormigón, la posmoderna las fabrica de plástico biodegradable. De ahí que si el problema del mundo moderno fue construir identidades, el de ahora es cómo evitar su fijación y mantener abiertas todas las opciones (Bauman, 1996: 40).

Aunque, en efecto, haya razones para pensar en la voluntad política de desmovilización de la opinión pública en cuestiones reivindicativas, el éxito alcanzado en esta empresa no se debe a la actuación maquiavélica de una administración concreta, sino al cambio experimentado por la sociedad. El desplome de los principios mantenidos por la moral burguesa tradicional, donde la trascendencia jugaba un papel fundamental, ha abierto camino a lo contingente, a lo efímero y al consumo inmediato como nuevos valores de una cultura profundamente individualista, cuyas mayores preocupaciones son el bienestar, la salud y el desarrollo personal (Lipovetsky, 1994). Desde esta óptica, la tematización de la identidad se convierte en algo privado, íntimo e individual.

La identidad étnica, ya sea identidad-refugio ya identidad-proyecto, por usar dos de las definidas por M. Castells (2002), son siempre escudos para defenderse (o para atacar). En este caso, los grandes enemigos de Andalucía eran la división espacial del trabajo del tardo capitalismo, primero, y la globalización, después. No niego los males que para Andalucía, España y el resto del planeta entrañan ambos fenómenos, aunque tengo dudas sobre la utilidad actual de algo que fue positivo hace treinta años (me refiero al sentimiento de injusticia colectiva contra Andalucía que movilizó a miles de personas entonces). La globalización como enemigo se ha caricaturizado en forma de *tsunami* cultural que arrasará todo lo que pille a su paso. Sin embargo, la esencia del problema no puede ser evitar que se llenen nuestras ciudades de establecimientos de marcas comerciales norteamericanas (McDonald's y Coca-Cola, como ejemplificación insoslayable). La raíz creo que se encuentra en la *globalizabilidad* de muchas de nuestras costumbres y manifestaciones culturales; es decir, la cualidad de ser globalizables, en su sentido de cambio de valores y motivaciones que tenían en origen como efecto de su adaptación a los tiempos actuales. Más que de enemigos externos que nos colonicen, deberíamos pensar en la metamorfosis auspiciada por la difusión de nuevos valores sociales y patrones de comportamiento, que son los auténticos motores del cambio cultural. La masificación turística; la brutal ingerencia estatal, ávida de rendimientos electorales inmediatos, en costumbres, rasgos culturales y rituales festivos que hasta hace poco eran particulares, entre otras contingencias, las banalizan, desnaturalizándolas y transformándolas de manera virtualmente irremediable sin participación exterior. La trivialización de la cultura no es una importación o una moda contaminante del exterior, sino el resultado de una transformación de la sociedad que hasta entonces le confería un determinado significado.

Pero no creo que la reacción contra esos cambios deba provenir de defensas numantinas contra mixtificaciones contemporáneas en aras de salvar una pureza y autenticidad prístina fijada en la forma que tenían hace no sé cuántos años, pero casi seguro que antes de los ochenta del pasado siglo<sup>27</sup>. Mucho menos, tratar de encapsularlas en expedientes administrativos para su declaración como bienes culturales y esperar que se les aplique una normativa que no fue diseñada pensando en ellas.

Las cosas vivas cambian y siempre habrá quienes valoren esa transformación por la pérdida experimentada, considerándolas como auténticas catástrofes devastadoras de lo que hasta entonces eran las esencias eternas de un pueblo.

Me parece que la reacción adecuada es justamente lo que se está haciendo. Estudiar, analizar y registrar estas manifestaciones desde sus orígenes, saber cómo nacieron y se fueron transformando hasta lo que son en la actualidad. Esa es una de las principales diferencias, desde el punto de vista de la tuición administrativa del patrimonio histórico, entre un bien inmueble histórico y una romería (por ejemplo). Sobre el primero puede impedirse su transformación física, llegándose incluso a plantear cuáles de los añadidos constructivos que tenga deben preservarse como parte de las transformaciones del propio bien y cuáles deben eliminarse por entender que lo degradan. Pero una romería se transformará conforme lo hagan sus protagonistas y siempre será fiel reflejo de su sistema de valores, por lo que –mientras viva– nunca perderá su carácter de fuente para el conocimiento de esos cambios sociales. Y esa es justamente su riqueza como patrimonio cultural. La difusión del conocimiento crítico de ese cambio, por encima de los bienes muebles o inmuebles precisos para su realización, será el valor cultural amparable por el derecho, aunque en estos casos, quizás sea el apoyo requerido para su estudio el principal mecanismo tuitivo. Hecho que refleja al unísono toda la legislación cultural.

Me preocupa de las construcciones que parten del esencialismo identitario<sup>28</sup> el encumbramiento de la diferencia, porque esta es una magnífica trinchera para la exclusión, aunque no sea esa la intención de sus difusores.

La necesaria dimensión social de los individuos, la celebración de la diversidad o el reconocimiento de las peculiaridades de cada grupo social no tendrían por qué realizarse desde discursos identitarios. Si se hace desde ese prisma es porque sigue siendo una clave importante en las luchas de poder. De hecho, al nacer como una modalidad específica de poder, estos discursos funcionan mejor como marcadores de diferencias y exclusiones que como signos de unidad étnica (Hall, 1996: 18).

Las sociedades no se componen de células culturalmente homogéneas que interactúan entre ellas, sino que los grupos sociales son heterogéneos y en ellos se dan más las diferencias que las semejanzas. Por eso, una nota muy común en aquellas comunidades gobernadas por par-

tidos nacionalistas es el afán por universalizar y extender aquellos rasgos culturales sobre los que marcan la diferencia con otras comunidades, normalmente un idioma propio, mediante políticas que combinan en proporción variable la seducción, la coacción directa o indirecta y el control de la educación reglada obligatoria. La práctica revela que la exigencia de respeto a la identidad se manifiesta a través de restricciones a la libertad de los miembros del grupo.

La función social que el ordenamiento jurídico reserva a los bienes pertenecientes al patrimonio histórico casan mal, a mi juicio, con la defensa del *ethnos* y su llamada a la sacralización de los valores culturales como marcadores identitarios, que suelen terminar por levantar barreras dentro y fuera del grupo.

En otra ocasión, defendía que el patrimonio histórico debe ser el “fármaco de la memoria y la sabiduría” (Rodríguez Temiño, 1998: 95), adaptando el mito platónico sobre el origen de la escritura. Sigo pensando que las alusiones a la historia de la cultura de las que son portadores los bienes culturales deben enriquecernos personalmente y favorecer nuestra visión crítica de la realidad. En definitiva, contribuir a hacernos más libres y autónomos en nuestras decisiones y la hora de interpretar el entorno social y natural en que vivimos. E, incluso, a generar nuestras identidades, ya sea abrazando la grupal ya creando tantas como pensemos que benefician nuestra evolución individual.

## Bibliografía

- AGUDO TORRICO, J. (1990): *Las hermandades de la Virgen de Guía en los Pedroches*, Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, Córdoba.
- (1997): Patrimonio Etnológico. Problemática en cuanto a su definición y objetivos, *PH. Boletín del Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico* 18: 97-108.
- (2003): Patrimonio y derechos colectivos, *Antropología y patrimonio: investigación, documentación e intervención*, Cuadernos Técnicos del IAPH 7, Junta de Andalucía, Granada: 12-29.
- AGUILAR CRIADO, E. (1983): *Las hermandades de Castilleja de la Cuesta*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla.
- ALONSO IBÁÑEZ, M. R. (1992): *El patrimonio histórico. Destino público y valor cultural*, Civitas, Madrid.
- ANDERSON, B. (1991): *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, Londres y Nueva York.

- ANTA FÉLEZ, J. L. (2003): Historia de la antropología, S. Rodríguez Becerra (coord.): *Proyecto Andalucía. Antropología. Identidad cultural*, tomo X, Publicaciones Comunitarias, Sevilla: 336-370.
- APPIAH, K. A. (2007): *La ética de la identidad*, Katz Editores, Buenos Aires.
- BARRERO RODRÍGUEZ, M. C. (1990): *La ordenación jurídica del Patrimonio Histórico*, Civitas, Madrid.
- BASSOLS COMA, M. (1987): El patrimonio histórico español: Aspectos de su régimen jurídico, *Revista de Administración Pública* 114: 93-126.
- BAUMAN, Z. (2003): De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad, S. Hall y P. du Gay. (comps): *Cuestiones de identidad cultural*, Amorrurtu editores, Buenos Aires-Madrid: 40-68.
- BLAKE, J. (2000): On Defining the Cultural Heritage, *International & Comparative Law Quarterly* 49: 61-85.
- BURKE, P. (ed.) (2003): *Formas de hacer historia*, Alianza Editorial, Madrid.
- CANO GARCÍA, G.; CAZORLA PÉREZ, J.; CRUCES ROLDÁN, C.; DELGADO CABEZA, M.; ESCALERA REYES, J.; LACOMBA AVELLÁN, J. A.; MORENO NAVARRO, I. Y ROPERO NÚÑEZ, M. (2001): *La identidad del pueblo andaluz*, Defensor del Pueblo Andaluz, Sevilla.
- CARRITHERS, M. (2001): Cultura, Th. Barfield (ed.): *Diccionario de Antropología*, Bellaterra, Barcelona: 183-186.
- CASTELLS, M. (2002): *El poder de la identidad*, Alianza editorial, Madrid.
- CAVALLO, B. (1987): La nozione giuridica di bene culturale, *Memorabilia: il futuro della memoria. 1 Tutela e valorizzazione oggi*, Roma-Bari: 12-20.
- DETIENNE, M. (2001): *Comparar lo incomparable. Alegato a favor de una ciencia histórica comparada*, ediciones Península, Barcelona.
- ESCALERA REYES, J. (1997): La fiesta como patrimonio, *PH. Boletín del Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico* 21: 53-58.
- FERNÁNDEZ DE PAZ, E. (1998): *Los artifices sevillanos de la Semana Santa andaluza. El ornato tradicional*. Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla.
- FERNÁNDEZ PRADO, E. (1991): *La política cultural: qué es y para qué sirve*, Ediciones Trea, Gijón.
- FERNÁNDEZ SALINAS, V. (1996): *Bases para una Carta sobre Patrimonio y Desarrollo en Andalucía*, Junta de Andalucía, Sevilla.
- FRANCESCHINI, F. (Pdte. de la Comisión) (1966): Relazione de la Commissione d'indagine per la tutela e la valorizzazione del patrimonio storico, archeologico, artistico e del paesaggio, *Revista Trimestrale di Diritto Pubblico* 1: 119-244.
- FRIGO, M. (2004): Cultural property v. cultural heritage: A "battle of concepts" in international law?, *International Review of the Red Cross* 854: 367-378.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1999): Los usos sociales del patrimonio cultural, *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, Cuadernos X, IAPH, Granada: 16-33.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, J. (2008): *Estudios sobre el Derecho del Patrimonio Histórico*, Fundación Registral, Madrid.
- GELLNER, E. (1988): *Naciones y nacionalismo*, Alianza editorial, Madrid.
- GELLNER, E. y SMITH, A. D. (1996): The Nation: real or imagined? The Warwick Debates on nationalism, *Nations and nationalism* 2.3: 357-370.

- GIANNINI, M. S. (1976): I beni culturali, *Revista Trimestrale di Diritto Pubblico*, 1: 3-38.
- GÓMEZ PELLÓN, E. (1999): Patrimonio cultural, patrimonio etnográfico y antropología social, E. Fernández de Paz y J. Agudo Torrico (eds.): *Patrimonio cultural y museología. Significados y contenidos*, Asociación Galega de Antropoloxía, Santiago de Compostela: 17-29.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. (1993): Antropología andaluza: entre el ruralismo y el ensimismamiento, *Antropologica* 7-12. II: 211-222.
- HALL, S. (2003): Introducción: ¿quién necesita “identidad”?, S. Hall y P. du Gay. (comps): *Cuestiones de identidad cultural*, Amorruru Editores, Buenos Aires-Madrid: 13-39.
- HARRIS, M. (1999): *El desarrollo de la teoría antropológica*, Siglo XXI, Madrid.
- HASTINGS, A. (2000): *La construcción de las nacionalidades. Etnicidad, religión y nacionalismo*, Cambridge University Press, Madrid.
- HECHTER, M. (2000): *Containing Nationalism*, Oxford University Press, Oxford y Nueva York.
- HOBBSBAWM, E. y RANGER, T. (eds.) (2002): *La invención de la tradición*, Crítica, Barcelona.
- KRECH III, S. (2001a): Etnohistoria, Th. Barfield (ed.): *Diccionario de Antropología*, Bellaterra, Barcelona: 259-262.
- (2001b): Historia y antropología, Th. Barfield (ed.): *Diccionario de Antropología*, Bellaterra, Barcelona: 345-348.
- LIPOVETSKY, G. (1994): *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*, Editorial anagrama, Barcelona.
- LÓPEZ BRAVO, C. (1999): *El Patrimonio Cultural en el sistema de derechos fundamentales*, Universidad de Sevilla, Sevilla.
- (2004): El Patrimonio cultural inmaterial en la legislación española. Una reflexión desde la Convención de Unesco de 2003, *Patrimonio Cultural y Derecho* 8: 203-216.
- MAGÁN PERALES, J. M. (2001): *La circulación ilícita de bienes culturales*, Lex Nova, Valladolid.
- MINGOTE CALDERÓN, J. L. (2004): A propósito de la terminología que define el “patrimonio etnológico” en la legislación española, *Patrimonio Cultural y Derecho* 8: 75-116.
- MENDIZÁBAL ALLENDE, R. (1986): Tesoro artístico y Patrimonio Histórico: una introducción al concepto, *Actualidad Administrativa* 22: 1242 ss.
- MORENO NAVARRO, I. (1972): *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía. La estructura social de un pueblo del Aljarafe*, Siglo XXI, Madrid.
- (1991): Patrimonio etnográfico, estudios etnológicos y antropología en Andalucía: problemas y perspectivas, *Anuario etnológico de Andalucía 1988-90*: 9-15.
- (1993): *Andalucía: identidad y cultura (Estudios de Antropología Andaluza)*, Librería Ágora, Málaga.
- (2002): *La globalización y Andalucía. Entre el mercado y la identidad*, Mergablum, Sevilla.
- (2003): La sociedad andaluza 1978/2003, *XI Congreso sobre el andalucismo histórico* (Sevilla 2003), Sevilla: 135-172.
- (2008 [1985]): Etnicidad, conciencia de etnicidad y movimientos nacionalistas: Aproximación al caso andaluz, I. Moreno Navarro (comp.): 187-210.
- MORENO NAVARRO, I. (comp.) (2008): *La identidad cultural de Andalucía. Aproximaciones, mixtificaciones negacionismo y evidencias*, Junta de Andalucía, Sevilla.

- O'KEEFE, P. J. (1999): The Meaning of "Cultural Property" under the 1954 Hague Convention, *Netherlands International Law Review* 46: 26-56.
- O'KEEFE, P. J. y PROTT, L. V. (1984): *Law and the cultural heritage. Discovery and excavation* vol. I, Professional Books Limited, Oxford.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1987 [1930]): Misi6n de la Universidad, *Obras completas* t. IV, Alianza Editorial, Madrid: 313-353.
- PLATA GARCÍA, F. (1999): La gesti6n administrativa del patrimonio etnográfico. Análisis actual y perspectivas futuras, *Patrimonio etnol6gico. Nuevas perspectivas de estudio*, Cuadernos X, IAPH, Granada: 70-83.
- PLATA GARCÍA, F. y RIOJA LÓPEZ, C. (2005): El efecto domin6 en el patrimonio etnol6gico, *Patrimonio inmaterial y gesti6n de la diversidad*, PH. Cuadernos 17, Junta de Andalucía, Cádiz: 180-195.
- PRAT CARS, J. (1993): Antigalles, reliquies i essncies: reflexions sobre el concepte de patrimoni cultural, *Revista d'Etnologia de Catalunya* 3: 122-131.
- PRATS, L. (1997): *Antropología y Patrimonio*, Ariel, Barcelona.
- PRIETO DE PEDRO, J. (1993): *Cultura, culturas y Constituci6n*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- PROTT, L. y O'KEEFE, P.J. (1992): "Cultural Heritage" or "Cultural Property"?, *International Journal of Cultural Property* 1: 307-320.
- RENAN, E. (1996 [1882]): What is a Nation?, E. Geoff y R. G. Suny (eds.): *Becoming National: A Reader*, Oxford University Press, Nueva York y Oxford: 41-55.
- RENART GARCÍA, F. (2002): *El delito de daños al patrimonio cultural español. Análisis del artículo 323 del Código Penal de 1995*, Comares, Granada.
- RIAZA PÉREZ, F. (1981): *Crítica de la identidad andaluza*, IDR, Granada.
- RIOJA LÓPEZ, C. (1999): La catalogaci6n del Patrimonio Etnográfico como medio de protecci6n, *Patrimonio etnol6gico. Nuevas perspectivas de estudio*, Cuadernos X, IAPH, Granada: 84-93.
- (2003): Los bienes de interés etnol6gico en el catálogo general del patrimonio hist6rico andaluz. Estudio de Casos, *Antropología y patrimonio: investigaci6n, documentaci6n e intervenci6n*, Cuadernos Técnicos del IAPH 7, Junta de Andalucía, Granada: 48-57.
- ROCA CLADERA, J. (1995): *Rehabilitaci6n urbana. Análisis comparado de algunos países de la Uni6n Europea (Alemania, Bélgica, Dinamarca, Francia, Italia y Portugal)*, Ministerio Obras Públicas y Transportes y Medio Ambiente, Madrid.
- RODRÍGUEZ TEMIÑO, I. (1998): La tutela del patrimonio hist6rico de la modernidad a la posmodernidad, *PH. Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Hist6rico* 23: 84-96.
- ROMA VALDÉS, A. (2008): A protecci6n penal do patrimonio etnográfico, *O patrimonio etnográfico*, III Xornadas sobre a protecci6n do patrimonio cultural, Xunta de Galicia, La Coruña: 47-60.
- SÁNCHEZ AGESTA, L. (1981): Los principios materiales de la autonomía en la Constituci6n de 1978, *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* 58: 157-180.
- SMITH, A. D. (1986): *The Eibnic Origins of Nations*, Blackwell, Oxford.
- VAQUER CABALLERIA, M. (1998): *Estado y cultura: la funci6n cultural de los poderes públicos en la Constituci6n española*, Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid.

- VÁZQUEZ MEDEL, M. A. (2003): Cultura andaluza, S. RODRÍGUEZ BECERRA (coord.): *Proyecto Andalucía. Antropología. Identidad cultural*, tomo X, Publicaciones Comunitarias, Sevilla: 12-100.
- VELASCO, H. M. (2006): La cultura, noción moderna, *Patrimonio Cultural y Derecho* 10: 11-34.
- WOOD, P. W. (2001): Etnografía y etnología, Th. Barfield (ed.): *Diccionario de Antropología*, Bellaterra, Barcelona: 254-259.

## Notas

- 1 Ante la falta de una definición precisa en las leyes, una aclaratoria síntesis de la delimitación conceptual del término patrimonio para la doctrina civilista, al menos para quienes no somos juristas, se encuentra en Barrero Rodríguez (1990: 128-134). Por su parte la definición de tesoro se encuentra en el artículo 352 del Código civil.
- 2 Entendido como el conjunto de derechos y obligaciones económicamente evaluables que pertenecen a una persona física o jurídica (Barrero Rodríguez, 1990: 128).
- 3 Interesa remarcar aquí que la pretendida unión de bienes culturales y ambientales o naturales suele repugnar a grandes sectores de la doctrina jurídica por cuanto que, a pesar de estar conectados, presentan diferencias importantes que ameritan tratamiento normativo distinto (García Fernández, 2008: 310 s.).
- 4 En Harris (1999) se da una idea amplia del devenir de la teoría antropológica.
- 5 Lo que conocemos como cultura material, es decir, aquella sección de nuestro entorno físico modificada a través de un determinado comportamiento cultural, lo que supone en la práctica la totalidad del planeta, incluida la biosfera y la atmósfera.
- 6 Para Ortega y Gasset, la cultura era el sistema de ideas vivas que cada tiempo posee y suponen el suelo sobre el que apoya su existencia (Ortega y Gasset, 1987 [1930]).
- 7 Por ejemplo, el artículo 10.19 del Estatuto de Autonomía del País Vasco (Ley Orgánica 3/1979, de 18 de diciembre) hace mención al patrimonio histórico, artístico, monumental, arqueológico y científico como competencia de la comunidad autónoma, pero en ningún sitio se menciona el patrimonio cultural, aunque sí aparece el término cultura.
- 8 En su artículo 127.1.b.primerο habla de patrimonio cultural, pero en el 127.1.b.segundo atribuye competencias a la comunidad autónoma para diversas actuaciones referidas al patrimonio arquitectónico, arqueológico, científico, técnico, histórico, artístico, etnológico y cultural en general.
- 9 Esta norma podría incluso aplicarse a ciertas leyes que en sus enunciados incluyen dos o más adjetivos al sustantivo patrimonio. Caso de la Ley 2/1999 de Patrimonio Cultural e Histórico de Extremadura o la Ley 7/2004 de Patrimonio Cultural, Histórico y Artístico de La Rioja. Parece lógico pensar, aunque no lo expresen en sus preámbulos, que nos encontramos ante una reducción del término cultural a lo etnológico, e incluso quizás sólo al patrimonio inmaterial, ya que de otra forma habría de entenderse que en ese término (cultural) se engloban los otros aspectos (histórico y artístico).

- 10 Puede traerse como ejemplo la completa relación de bienes hecha en el artículo 1.3 de la Ley 12/2002 de Patrimonio Cultural de Castilla y León: “Integran el Patrimonio Cultural de Castilla y León los bienes muebles e inmuebles de interés artístico, histórico, arquitectónico, paleontológico, arqueológico, etnológico, científico o técnico. También forman parte del mismo el patrimonio documental, bibliográfico y lingüístico, así como las actividades y el patrimonio inmaterial de la cultura popular y tradicional”.
- 11 Parece evidente que un avance técnico-científico actual no es el objetivo de una declaración como bien de interés cultural (como tampoco es frecuente las de obras artísticas de autores vivos), sino que más bien se trata de bienes portadores de esos valores o que sean de interés para el estudio de la historia de la ciencia y la técnica, esto es, que aporten un conocimiento referido a la historia.
- 12 Aunque yo me inclino por que semejante distinción entre bienes inmuebles, muebles y actividades sea un fallo de técnica legislativa, M. S. Giannini advertía de que la identificación de un bien cultural era un acto valorativo y justificativo en la instrucción del correspondiente expediente administrativo para su declaración. La doctrina y la jurisprudencia hablan de motivación del acto pero, en opinión de este autor, tal concepción era errónea puesto que en la cosa se aprecian ya esos caracteres (interés histórico, arqueológico, etcétera) por los cuales era ya bien cultural. Luego el acto declarativo debería responder sólo a la enunciación de que lo es (bien cultural). Y ello supone sólo un juicio valorativo, de discrecionalidad no administrativa, sino más bien técnica, entendiendo por tal las ciencias sociales (Giannini, 1976: 6-18). En este sentido, la legislación no tiene por qué definir nada sobre el campo de proveniencia de los bienes etnológicos, sino que en cada expediente debe acreditarse que lo son, en función de los estudios y juicios valorativos realizados por los especialistas. No obstante, la doctrina de Giannini ha sido contestada por otros autores, por ejemplo C. Barrero (1990: 257 ss.).
- 13 Contrasta esta visión con la que mantienen otros autores, como Vaquer Caballería (1998: 21 ss.), para quien no todo objeto antiguo debe tener valor histórico, reservando este a los que constituyen una manifestación de acontecimientos relevantes en la historia de la humanidad. Esta visión adolece de una deficiente comprensión de qué sea la historia, reduciendo las diversas maneras de aproximación científica al pasado (*vide* Burke [ed.], 2003) a una especie de historia nacional, única y oficialmente válida.
- 14 En la legislación subestatal aparecen indistintamente tales sintagmas nominales. Por ejemplo la Ley 1/1991 de Patrimonio Histórico de Andalucía rubricaba un título específico como Patrimonio Etnográfico y ese mismo título recibe en la Ley 14/2007 de Patrimonio Histórico de Andalucía el nombre de Patrimonio Etnológico.
- 15 Moreno Navarro (1991), Plata García (1999), Rioja López (2003) y Plata y Rioja (2005), por citar el caso de Andalucía, aunque no es exclusivo de esta comunidad: Pereiro Pérez (2008) o Prat Carós (1993) ponen igual acento en Galicia y Cataluña, respectivamente.
- 16 Existen algunos precedentes circunscritos a las referencias a la arquitectura típica y pintoresca del Decreto-ley de 1926; la creación del Museo del Pueblo Español por

- Decreto de 1934 y, quizás el más importante, la protección de hórreos y cabazos de Asturias y Galicia por Decreto 449/1973, de 22 de febrero, pero en conjunto poco significativos.
- 17 De hecho, en teoría, todos los hórreos y cabazos existentes en Galicia y Asturias están declarados como bienes de interés cultural, aunque no se especifique su categoría, en aplicación del mandato contenido en la disposición adicional 2ª LPHE, en referencia al Decreto 449/1973 antes mencionado.
  - 18 Caso, por ejemplo, de la Ley de Patrimonio Histórico de la Comunidad de Madrid, de 1998.
  - 19 Creaciones, conocimientos, prácticas tradicionales, expresiones de las tradiciones del pueblo valenciano en sus manifestaciones musicales, artísticas, gastronómicas y de ocio, transmitidas de forma oral y las que mantienen y promocionan el uso del valenciano, así como los bienes inmateriales de carácter tecnológico, “que constituyan manifestaciones relevantes o hitos en la evolución tecnológica de la comunidad valenciana”.
  - 20 En la actualidad, la inexistencia de esta doble vía genera cierta frustración. Así, lo que se conoce como declaración como bien de interés cultural de la “voz de la Niña de los Peines”, en reconocimiento a la aportación de Pastora Pavón al cante flamenco, resulta en realidad, como se lee en el Decreto del Consejo de Gobierno de la Junta de Andalucía 135/1999, de 25 de mayo (BOJA nº 76, de 3 de septiembre de 1999), que se trata de la declaración de los registros sonoros, concretamente los discos de pizarra, de esta cantaora existentes en colecciones conocidas radicadas en Andalucía.
  - 21 Sin duda resulta pertinente traer a colación aquí que, a pesar de ser el reconocimiento de las nacionalidades históricas, comunidades y regiones autónomas, una de las principales características de la Constitución española de 1978, para la definición de las primeras han tenido un peso decisivo las circunstancias políticas históricas y no, necesaria o primordialmente, sus singularidades culturales. Así lo expone Sánchez Agesta (1981) al advertir que por características históricas (referidas a las comunidades autónomas denominadas históricas) deben entenderse formas de organización política o administrativa independientes o autónomas de que han disfrutado en el pasado, con independencia de las manifestaciones estrictamente culturales.
  - 22 Se trata de lo que este autor entiende como proceso constructivo de sentido mediante la priorización de un atributo cultural (fundamentalmente la lengua) o un conjunto de ellos sobre el resto de las fuentes de sentido. Por sentido, Castells (2002: 26) entiende la identificación simbólica realizada por un actor social del objetivo de su acción.
  - 23 A este respecto cabe señalar la reticencia de Vázquez Medel (2003: 76) a pensar que determinados rasgos, a los que se atribuyen un carácter sintomático de la cultura andaluza actual (como el universalismo, por ejemplo), hayan permanecido inalterados a lo largo de la historia.
  - 24 Sobre la relación entre los movimientos nacionalistas y las naciones ha habido un importante debate, que aún no se ha cerrado aunque parece que las cuestiones que levantan mayor interés en la actualidad discurren por otros derroteros. Pero, abandonadas las posiciones esencialistas (Hasting 2000), los pensadores más moderados, que denostan el término invención o falsificación, no cuestionan sin embargo la evidencia

- histórica de que las naciones han surgido al socaire de los movimientos nacionalistas (Smith, 1986 y Gellner y Smith, 1996).
- 25 El nacionalismo, como doctrina política, no ha tenido grandes pensadores como el liberalismo o el marxismo, pero sí una legión de analistas que han defendido los más diversos puntos de vista sobre él y sus manifestaciones.
  - 26 Aunque, como señala M. Hechter (2000), lo cierto es que esa división ha sido sólo útil para historiar este fenómeno, pero no responde a la realidad por cuanto que en todos los nacionalismos conviven ambas corrientes y, además, desde finales del siglo XIX, los valores étnicos son los predominantes en los movimientos nacionalistas.
  - 27 En estas situaciones de cambio siempre se ha fijado una *línea magnot* histórica tras la cual se encuentran las esencias de lo auténtico. Para los folcloristas del siglo XIX era la época preindustrial, ahora es un momento no fijado, pero anterior a la manifestación generalizada de las consecuencias de la modernización que podría situarse a partir de la década de los ochenta del pasado siglo.
  - 28 Filosóficamente la identidad, desde Platón, está relacionada con la esencia. Ella es la que hace de algo lo que es y no otra cosa.

