



ATAS DO COLÓQUIO INTERNACIONAL

POLÍTICAS PÚBLICAS PARA O
PATRIMÓNIO IMATERIAL
NA EUROPA DO SUL
PERCURSOS, CONCRETIZAÇÕES, PERSPETIVAS

POLÍTICAS PÚBLICAS PARA O PATRIMÓNIO IMATERIAL NA EUROPA DO SUL PERCURSOS, CONCRETIZAÇÕES, PERSPETIVAS



GOVERNO DE
PORTUGAL

SECRETÁRIO DE ESTADO
DA CULTURA

**PATRIMÓNIO
CULTURAL**
Direção-Geral do Património Cultural



Ente Interdisciplinar de História, Cultura e Sociologia da Universidade de Évora

CIDEHUS



Secretaría General
Iberoamericana
Secretaria-Geral
Ibero-Americana



Ibermuseos
Ibermuseos



MINISTERIO
DE ASUNTOS EXTERIORES
Y DE COOPERACION



aecid

INSTITUT
FRANÇAIS
PORTUGAL

FICHA TÉCNICA

Colóquio Internacional
**“Políticas Públicas para o Património Imaterial na Europa do Sul:
percursos, concretizações, perspetivas”**

Organização

Direção-Geral do Património Cultural
CIDEHUS – Universidade de Évora

Financiamento

Programa IBERMUSEUS

Apoio

Institut Français du Portugal

Colóquio

Coordenação científica:
Paulo Ferreira da Costa
Cyril Isnart

Coordenação executiva:

Direção-Geral do Património Cultural
Departamento dos Bens Culturais
Divisão do Património Imóvel, Móvel e Imaterial

Atas

Coordenação executiva:

Direção-Geral do Património Cultural
Departamento dos Bens Culturais
Divisão do Património Imóvel, Móvel e Imaterial

Concepção, paginação e impressão

DPI Cromotipo

Edição: Direção-Geral do Património Cultural

Edição electrónica
1.ª edição, 2013
ISBN n.º: 978-989-8052-42-1



**PATRIMÓNIO
CULTURAL**

Direção-Geral do Património Cultural

ÍNDICE

Apresentação	
Isabel Cordeiro	5
Des arts traditionnels au patrimoine immatériel	
Chérif Khaznadar	9
Les inventaires du PCI en France	
Sylvie Grenet	17
Les inventaires du patrimoine immatériel en Italie: État, régions et associations	
Chiara Bortolotto	27
Continuidades y discontinuidades en torno a la identidad y la sociedad preindustrial: Patrimonio Cultural Inmaterial, Patrimonio Etnológico y Folklore	
José Luis Mingote Calderón	43
Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial	
María Pía Timón Tiemblo	71
Inventário Regional do Património Cultural Imaterial dos Açores: uma política para a defesa da espontaneidade	
Jorge Augusto Paulus Bruno	87
O «Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial»: da prática etnográfica à voz das comunidades	
Paulo Ferreira da Costa	93
Le patrimoine immatériel en Europe du sud: du folklore à l'action culturelle ordinaire	
Cyril Isnart	117
Cultura, Património Imaterial, Antropologia	
João Leal	131
Notas Biográficas	145

APRESENTAÇÃO

Isabel Cordeiro

DIRETORA-GERAL DO PATRIMÓNIO CULTURAL

O presente volume de Atas reúne as comunicações do Colóquio *Políticas Públicas para o Património Imaterial na Europa do Sul: percursos, concretizações, perspetivas*, organizado conjuntamente pela Direção-Geral do Património Cultural, através da sua Divisão do Património Imóvel, Móvel e Imaterial, e pelo CIDEHUS / Universidade de Évora.

Realizado em Lisboa entre 28 e 29 de novembro de 2012, no auditório do Institut Français du Portugal, este Colóquio assumiu um particular significado para a Direção-Geral do Património Cultural, pois permitiu realizar o balanço e a análise comparativa das estratégias e das políticas públicas recentemente desenvolvidas pelos quatro países nele representados – Portugal, Espanha, França e Itália –, para fins da implementação, à escala nacional, da *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial*, adotada pela Conferência Geral da UNESCO em 2003.

Confrontando as principais estratégias desenvolvidas em cada um dos países, assim como os percursos históricos e os contextos institucionais em que se geraram essas mesmas estratégias, o Colóquio teve como objetivo fundamental refletir, em primeiro lugar, sobre os papéis aí reservados à administração do património cultural (de âmbito nacional, regional e/ou local), às entidades de carácter científico e cultural (museus, universidades, centros de investigação, associações) e aos detentores do PCI (“comunidades, grupos, indivíduos”). Neste plano, assumiu especial enfoque do Colóquio a constituição de inventários do PCI como medidas fundamentais para a sua salvaguarda, e o lugar que nestes desempenham aqueles três tipos de atores patrimoniais.

Paralelamente, tendo em conta o papel desempenhado pela Antropologia, não apenas no estudo dos factos de cultura que têm vindo recentemente a ser tematizados como «PCI», mas também no

próprio processo de elaboração da *Convenção* da UNESCO, o Colóquio teve igualmente como objetivo refletir sobre o papel e o envolvimento desta disciplina na definição e implementação daquelas políticas e estratégias nacionais, identificando as oportunidades, os resultados e, também, os problemas metodológicos, epistemológicos e/ou políticos daí eventualmente decorrentes.

Por fim, o Colóquio propôs-se interrogar as diferenças e afinidades entre as políticas culturais dos países da Europa do Sul, na perspetiva do papel desempenhado pelo património como fator de construção e reconstrução de identidades na Europa.

*

No caso português, o processo de desenho e implementação de políticas públicas para o Património Cultural Imaterial (PCI) iniciou-se em 2007, após quase duas décadas de ausência de políticas e medidas de âmbito estritamente patrimonial para o setor, assim como de ausência de enquadramento orgânico efetivo para o PCI ao nível da administração do Estado.

Desenvolvido integralmente no âmbito do Instituto dos Museus e da Conservação, de que a Direção-Geral do Património Cultural é herdeira, o desenho de políticas públicas para o PCI coincide com o próprio momento em que o Estado Português procede à ratificação da *Convenção*, devendo ser frisado que é neste tratado internacional que se fundam integralmente e com o qual se articulam intimamente essas políticas para o PCI, assim como as medidas delas decorrentes.

Das medidas estruturais entretanto implementadas à escala nacional neste ciclo recente devem ser destacadas as seguintes:

Em primeiro lugar, a instituição do regime jurídico de salvaguarda do PCI, resultante do desenvolvimento legislativo da *Lei de Bases do Património Cultural* de harmonia com o disposto na *Convenção*, que logo a partir de 2009 despertou o interesse de outros países, tendo inclusive sido a fonte de inspiração para o desenvolvimento do *Plan Nacional* implementado pelo Instituto del Patrimonio Cultural de España, tal como foi apresentado neste Colóquio.

Em segundo lugar a concretização da medida central para a salvaguarda do PCI a nível nacional, preconizada por aquele regime jurídico, expressa no *Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial*, um sistema para a valorização do património imaterial caracterizado por diversos vetores de inovação, inclusive a nível internacional, em particular por promover e exigir a participação dos detentores do PCI no respetivo procedimento de proteção legal.

Volvida uma década sobre a adoção pela UNESCO da *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial*, Portugal dispõe das condições essenciais para que a salvaguarda do seu património imaterial se possa desenvolver não apenas de forma qualificada mas também de forma concertada entre os vários tipos de entidades com provas efetivas de trabalho sério e rigoroso em matéria de produção de conhecimento e de implementação de ações de salvaguarda do património imaterial.

São estes, afinal, os sentidos e os objetivos fundamentais de todas as ações de promoção de salvaguarda do PCI que a administração do património cultural tem desenvolvido em Portugal desde 2007, expressas não apenas na implementação das medidas estruturais acima referidas, mas também em todas as suas ações de divulgação, capacitação e apoio técnico dirigidas a profissionais da administração central, regional e local, assim como a técnicos de museus, ONGs e investigadores implicados em ações de salvaguarda do património imaterial.

*

Foi para nós particularmente gratificante verificar a enorme adesão que este Colóquio suscitou junto de representantes de inúmeras entidades, tendo reunido nos dois dias de trabalhos c. de 280 participantes vindos um pouco de todo o País, com grande expressão de técnicos de municípios, para além de técnicos de museus e de estudantes e investigadores de diversas áreas, em particular do património e da antropologia.

E agora é com particular satisfação que procedemos ao encerramento deste projeto com a edição do respetivo volume de Actas, quer em versão impressa, quer em versão eletrónica, permitindo assim o acesso aos resultados deste importante Colóquio a um público muito mais alargado, em particular no âmbito da região ibero-americana.

Palavras de agradecimento pela concretização deste projeto são devidas a inúmeras pessoas e entidades.

Em primeiro lugar ao CIDEHUS da Universidade de Évora, nosso parceiro na organização desta iniciativa, em particular a Cyril Isnart, diretamente envolvido na preparação do Colóquio com a Divisão do Património Imóvel, Móvel e Imaterial da DGPC.

Ao Programa IBERMUSEUS, assim como à SEGIB (Secretaria Geral Ibero-Americana) e à AECID (Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo), pelo financiamento da realização do Colóquio e da edição deste volume de atas no âmbito de candidatura apresentada pela Direção-Geral do Património Cultural àquele Programa.

Ao Institut Français du Portugal, por toda a colaboração prestada para a concretização do Colóquio, muito particularmente através da cedência do seu Auditório e pela colaboração na campanha de divulgação do evento, assim como à Embaixada de França em Portugal.

À Comissão Nacional da UNESCO, cujo Presidente nos honrou com a sua presença e contribuições para o Colóquio na sessão inaugural deste, assim como ao Museu do Fado (EGEAC), em particular à sua Diretora, Sara Pereira, pela possibilidade de visita ao museu após o encerramento do Colóquio.

A Regina Abreu, pesquisadora e professora do Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro e que atualmente realiza uma pesquisa comparada sobre Políticas Públicas para o PCI no Brasil e em Portugal, pela sua gentil colaboração na moderação de um dos painéis do Colóquio.

Finalmente, uma palavra de especial agradecimento a todos os oradores convidados pela organização, que conosco partilharam as suas experiências, perspectivas e espírito crítico, agora dados à estampa neste volume de atas: Chérif Khaznadar, Sylvie Grenet, Chiara Bortolotto, José Luis Mingote Calderón, María Pía Timón Tiemblo, Jorge Augusto Paulus Bruno e João Leal.

DES ARTS TRADITIONNELS AU PATRIMOINE IMMATÉRIEL

Chérif Khaznadar

PRÉSIDENT DU COMITÉ CULTURE ET COMMUNICATION; VICE PRÉSIDENT DE LA COMMISSION NATIONALE FRANÇAISE POUR L'UNESCO
PRÉSIDENT DE LA MAISON DES CULTURES DU MONDE – CENTRE FRANÇAIS DU PCI

Dans les années 70 du siècle dernier, l'approche des formes culturelles d'expressions des peuples du monde n'était pas inconnue en Europe. Des sociétés savantes, des anthropologues, ethnologues, ethnomusicologues, parvenaient à faire découvrir à des cercles d'initiés quelques-unes des richesses que recelaient les peuples non occidentaux. Quelques festivals agrémentaient même leur programmation classique ou contemporaine de timides incursions en musiques ou arts d'ailleurs.

Parallèlement le grand public avait droit, lui, aux ballets nationaux folkloriques que le monde communiste lui offrait généreusement et aux spectacles exotiques que le monde capitaliste produisait commercialement. Les uns et les autres se substituaient avantageusement aux exhibitions que, dès la fin du XIX^{ème} siècle, les grandes expositions avaient offertes à la pâture des foules.

A Paris par exemple, les Parisiens pouvaient, de 1877 à 1893, assister, au Jardin d'Acclimatation, à des spectacles «zoologiques» ou «exotiques» et lancer de la nourriture aux «sauvages» parqués derrière des grilles. *«A l'Aquarium de Londres en 1877, sont présentés quatre Lapons accompagnés d'un troupeau de rennes. Au Jardin zoologique de Berlin arrivent en 1879 six guerriers Zoulou...»*¹.

C'est dans ce climat qu'en 1973, un groupe de jeunes décide de briser quelques tabous, de faire tomber quelques barrières. Ils se séparent d'une respectable association de directeurs de festivals européens pour se regrouper en un réseau (le terme n'existait pas à l'époque) informel qui avait pour but de rendre accessible au grand public non plus les formes «exotiques» ou «folkloriques» mais les expressions culturelles des peuples extra-européens, celles regroupées sous le générique d'arts traditionnels. Ces

¹ Voir *Le Monde* du 16 janvier 2000.

jeunes gens, Habib Hassan Touma, Frans de Ruyter, Fred Lightfoot, Félix van Lamsweerde et moi-même créent l'Extra-European Arts Committee qui se donne pour mission d'organiser la venue et la tournée en Europe de formes musicales et théâtrales relevant de traditions extra-européennes. L'action qui est menée dès lors et qui trouve ses principaux points d'appui au Festival des Arts Traditionnels de Rennes, à l'Institut des Musiques Comparées de Berlin, à l'Institut des Tropiques d'Amsterdam, au Festival de Hollande, au Commonwealth Institute de Londres est, à l'époque, atypique.

Elle séduit, mais elle dérange. Elle dérange tout d'abord ceux qui auraient dû être les alliés d'une telle action, ceux qui l'avaient en quelque sorte initiée: les anthropologues, ethnologues et ethnomusicologues. En rendant enfin accessibles à un grand public les formes d'expressions auxquelles il n'avait accès qu'à travers les travaux ou les publications de tel ou tel spécialiste d'un microcosme, notre action a été perçue comme empiétant sur des chasses gardées et des territoires réservés. Il faudra attendre quelques années pour que l'évolution des mentalités et l'arrivée de nouvelles générations modifient cette situation et fassent qu'aujourd'hui, plus personne ne puisse s'attribuer un domaine de recherche exclusif.

Elle dérange aussi, bien évidemment, tous ceux qui avaient fait du folklore leur profession.

Ouvrons donc la parenthèse «folklore». Au cours du vingtième siècle le terme folklore a fait l'objet d'utilisations diverses. C'est ainsi que, progressivement, ce terme qui désignait «l'étude des us et coutumes, cérémonies, croyances, légendes, chansons, etc. des anciens temps» qui persistent dans des sociétés sans écriture ou paysannes s'est trouvé signifier, dans plusieurs langues et pays, dont particulièrement la France, «la manifestation d'un pittoresque superficiel». Comment en est-on arrivé là? Comment est-on passé d'une notion qui recouvre (à l'exception de sa limitation à des sociétés paysannes et à l'oralité) le même champ que celle du patrimoine culturel immatériel, à une notion de pittoresque superficiel ou, pour employer un terme à la mode, de divertissement?

Déjà lorsque le terme «Folklore» a été proposé en 1846 par l'anglais William Thoms, il l'était pour remplacer l'expression «popular antiquities» qui couvrait ce domaine de recherche dont l'un des premiers praticiens fut, déjà avant Ovide, il y a vingt-six siècles, Hérodote. De la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle à la première du XX^{ème} les recherches et ouvrages sur le folklore furent particulièrement nombreux en Allemagne, Autriche, Suisse, Suède et dans une moindre mesure, en France. C'est dans les années vingt du vingtième siècle que la dérive s'amorça avec l'annexion en Allemagne de la Volkskunde (Folk-Lore) par la Rassenkunde, au moment de l'émergence du racisme en Europe centrale. Et c'est donc, tout naturellement que les régimes totalitaires de cette même Europe utilisèrent le folklore comme un des instruments de déculturation. La création de troupes et ballets folkloriques en Union Soviétique, puis dans tous les pays de l'Est et ceux, en Asie et Afrique,

d'obédience soviétique porta gravement préjudice à l'utilisation du terme «folklore». Les troupes «folkloriques» prétendaient représenter les traditions populaires de chacune des républiques de l'Union Soviétique. Dans ce dessein des équipes de chorégraphes, compositeurs, créateurs de costumes, etc. cherchèrent à rassembler en un spectacle de moins de deux heures tous les éléments qui, dans la culture des différents peuples composant une république donnée, pourraient distraire le plus large public. La stylisation des costumes, des danses et même des musiques, la reproduction par des artistes professionnels de ces danses et musiques n'avaient donc plus rien de spontané, d'improvisé et donc, paradoxalement, de «folklorique» dans le sens scientifique du terme. Cette immense entreprise de «folklorisation» avait évidemment pour but de gommer tous les particularismes culturels au sein d'un état-(empire)-nation, et sous prétexte de «sauvegarder» le folklore, de le dénaturer, le figer, le muséifier, autrement dit: le tuer.

Il ne faut pas sous-estimer les dégâts causés par cette «folklorisation» du patrimoine, car ils sont toujours en cours et seront l'un des obstacles majeurs qu'auront à surmonter les individus et les équipes qui œuvreront pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel.

Faut-il préciser les raisons pour lesquelles cette «folklorisation» du patrimoine eut autant de succès ? Du moins rappelons-les car, toujours présentes, elles seront autant d'obstacles à surmonter à l'avenir.

La création des troupes et ballets folkloriques répondait, on l'a dit, à une volonté politique d'uniformisation. Il fallait détacher us et coutumes, musiques, danses, rites, de leur environnement et de leur rôle social et parfois subversif. Les transformer en spectacle de divertissement, donner à ce spectacle une très grande visibilité auprès des populations, glorifier ses interprètes, faisaient partie de ce processus de déculturation. Les tournées à l'étranger, les échanges entre peuples frères, la diffusion à la télévision, étaient autant d'attraits pour une jeunesse qui était amenée à rêver de ce modèle et à chercher à l'imiter. Progressivement les musiques, les pas de danse, les costumes se modifiaient. Donner le peuple en spectacle à lui-même a, de tout temps, été l'un des principes de base des sociétés totalitaires. La Révolution française a été, lors de ses moments les plus sombres, la plus grande pourvoyeuse en fêtes et célébrations au peuple. L'Italie fasciste et l'Allemagne nazie multipliaient ce genre de manifestations dans lesquelles l'Union Soviétique devint experte. Toutes reposaient sur le folklore nationaliste. Cette utilisation du folklore l'a rendu, dans les sociétés démocratiques d'aujourd'hui, suspect, entaché d'une image passiviste, quand elle n'était pas tout simplement péjorative.

Un autre des effets de cette «folklorisation» a été de transformer un patrimoine vivant en un divertissement. C'est cette même notion que l'on verra se développer de nos jours dans les sociétés soumises aux lois du marché. Il n'est pas surprenant d'ailleurs de constater qu'aujourd'hui les

troupes folkloriques sont appréciées des grands parcs d'attractions du style Disneyland où des chorégraphes russes ont trouvé de nouvelles possibilités d'emploi.

L'entreprise de déculturation menée par le folklorisme a été relayée par celle du monde du divertissement. Le succès que connaissaient les formes musicales et dansées des cultures du monde auprès des publics peu exigeants et en quête de loisirs n'a pas laissé insensible le monde des affaires. L'une des caractéristiques des troupes folkloriques était qu'elles étaient totalement prises en charge par les états, qu'elles s'appuyaient sur une idéologie qui prônait l'amateurisme et qu'elles abreuyaient le marché de «produits» quasiment gratuits. Les cultures, ou du moins ce qu'il en restait dans ces spectacles, étaient ainsi dévalorisées. Des professionnels s'en emparèrent alors et, les nouvelles technologies aidant, les transformèrent en un autre produit qui n'avait plus pour objectif de diffuser une idéologie, mais devait servir à gagner de l'argent, beaucoup d'argent. Afin de toucher le marché le plus large possible il était nécessaire de créer un produit qui convienne à un public international et donc de gommer toutes les différences qu'il pouvait recéler en coulant dans un moule unique les différentes formes principalement musicales du monde. Et la jeunesse du monde attirée par les paillettes et le succès facile bien qu'éphémère de quelques individus est amenée à renoncer à son patrimoine pour lui préférer cette nouvelle voie de déculturation.

Ainsi à une même époque arts traditionnels et folklore s'opposent dans le fond et dans la forme alors que l'UNESCO balance entre les deux. En effet jusqu'à la «Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire» adoptée en 1989 c'est le terme «folklore» qui prévaut. L'expression «patrimoine culturel immatériel» ne fait, elle, son apparition officielle qu'en juin 1993 avec la tenue, à Paris, de la Conférence internationale sur les nouvelles perspectives du Programme du patrimoine immatériel de l'UNESCO.

Il est intéressant de noter qu'à cette Conférence, les participants, dont je faisais partie, ont conseillé à l'UNESCO d'être vigilante sur une série de points qui préfiguraient déjà l'esprit de la Convention qui sera établie dix ans plus tard. Les voici, pour mémoire:

1. tenir compte dans le processus de sauvegarde et de revitalisation du caractère essentiel du patrimoine immatériel qui est d'être en évolution perpétuelle", contrairement au patrimoine matériel;
2. ne pas extraire les "cultures-produits" de leur contexte d'origine, comme dans le cas du phénomène de "folklorisation", mais au contraire veiller à sauvegarder l'ensemble socio-culturel auquel le patrimoine appartient – certains spécialistes considèrent qu'il ne faut

pas chercher à tout prix à revitaliser quelques éléments des données culturelles dont la fonction a cessé d'exister;

3. être attentif à ne pas imposer la notion occidentale de discipline, telle "la musique" lorsque l'on étudie les cultures d'autres civilisations, comme par exemple les cultures sonores en Afrique;
4. tenir compte dans toute action de la spécificité de chaque culture;
5. respecter en priorité les avis des porteurs et des amateurs des patrimoines immatériels des pays concernés lorsque des actions de revitalisation sont engagées;
6. être attentif aux obstacles qui peuvent s'opposer à la survie de certains patrimoines immatériels, telle la manipulation à des fins politiques, religieuses, commerciales, etc.;
7. lier étroitement les actions de collecte des patrimoines immatériels à celles de revitalisation et de diffusion.

L'utilisation aujourd'hui d'une terminologie nouvelle devrait permettre de dégager le patrimoine culturel immatériel de ce lourd passé qui, sous prétexte de mettre en valeur et de sauvegarder le folklore, l'a altéré et dénaturé. Il nous faudra rester vigilants à cet égard car il ne faut pas oublier qu'animée des meilleures intentions l'UNESCO est tombé de longues années durant dans le piège de la «folklorisation» et qu'elle n'en est pas encore tout à fait dégagée.

Le patrimoine culturel immatériel a été, paradoxalement, une des victimes du colonialisme. Je dis «paradoxalement» car aux dix-neuvième et vingtième siècles les colonisateurs mettaient en évidence le «folklore» des peuples colonisés. Politiquement ils s'alliaient et s'appuyaient (la France en particulier) sur les chefs coutumiers. Les mettre en valeur était l'un des moyens de les séduire. Expositions coloniales, foires et autres événements du même type se multiplièrent alors en Europe où les curieux purent découvrir (et souvent dans des conditions que l'on considère aujourd'hui comme dégradantes) le patrimoine immatériel de tous ces peuples qu'on appelait alors «exotiques». Les mouvements d'indépendance avalaient difficilement cette pilule et rejetaient le bébé avec l'eau du bain. Tout ce qui était traditionnel devenait synonyme d'un sous-développement dans lequel le colonisateur voulait confiner les colonisés, leur interdisant l'accès à la modernité qui représentait l'apanage du progrès donc du pouvoir. Cette modernité propre aux colonisateurs donc à l'Occident, il fallait se l'approprier. C'est ainsi que, lorsqu'elles furent décolonisées, les élites intellectuelles de ces pays devinrent les plus zélés agents de diffusion du «modernisme» occidental au détriment de

leur propre patrimoine et de leur identité originale, suivant, ainsi, l'exemple d'Atatürk qui coupe son peuple de ses racines en supprimant l'alphabet turc pour le remplacer par celui de l'ennemi d'alors. Le patrimoine culturel immatériel a lourdement souffert de ces prises de position politiques. Dans plusieurs pays, les instruments de musique traditionnels sont délaissés au profit des instruments de musique occidentale, les seuls à être enseignés dans les conservatoires qui se dotent d'orchestres symphoniques au détriment de leur patrimoine musical. Les formes spectaculaires subissent le même sort, la littérature, la poésie aussi. Ce n'est qu'à la fin du vingtième siècle qu'une prise de conscience de la nécessité du maintien d'une diversité culturelle et de l'importance de cette diversité dans la constitution même des identités des peuples, inversera le mouvement. L'adoption à l'unanimité par l'UNESCO de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel illustre cette évolution. Il est fort probable que la nouvelle terminologie employée ait, là aussi, aidé à faire oublier certaines pratiques et certains malentendus liés aux expressions précédentes.

Aujourd'hui donc, il semblerait qu'un certain ordre, issu d'une prise de conscience de la valeur et de l'importance du patrimoine culturel immatériel soit établi. L'expression «patrimoine culturel immatériel» a joué et joue un rôle majeur, comme nous avons tenté de le démontrer, dans l'évolution des mentalités vis à vis de ce patrimoine spécifique. Mais la partie est-elle pour autant gagnée ? Je ne le pense pas, et ceci pour plusieurs raisons.

Tout d'abord des raisons qu'on pourrait appeler d'«affectives» bien que le terme ne soit pas exactement celui qui conviendrait, mais je n'en trouve pas de meilleur. Le patrimoine immatériel risque aujourd'hui de souffrir du trop d'amour, du trop d'attention, du trop d'affection, du trop d'intérêt, – dans les deux sens du terme – que soudain trop de personnes lui portent. Après qu'il ait été méprisé, traité de «folklore» dans le sens péjoratif du terme, après que ceux qui s'y intéressaient ont été considérés comme «passéistes», il brille soudain, pour les autorités politiques gouvernementales, régionales, municipales, locales d'un éclat nouveau celui de la respectabilité internationale. Et l'on découvre ses qualités, toutes ses qualités, de mémoire, de patrimoine, de cohésion sociale et, surtout, ses qualités marchandes: le patrimoine immatériel au service du développement durable et, en premier lieu, du tourisme. Or pour attirer le touriste et générer de l'argent il faut commencer par rendre ce patrimoine «politiquement correct», il faut le «toiletter» afin qu'il rejoigne des normes internationales, normes qui sont forcément occidentales. Et nous assistons, déjà, car le mouvement va vite, à la fossilisation, sous prétexte de sauvegarde, d'un patrimoine dont la caractéristique première est d'être vivant donc en évolution constante.

La cause principale du détournement de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel de son objectif est le malentendu qui règne autour de l'une des trois listes de la Convention, celle qualifiée de «représentative». Conçue et voulue comme complémentaire de la liste

de sauvegarde urgente, l'âme même de la Convention, la liste représentative devait accueillir les éléments du patrimoine immatériel qui sont aujourd'hui "représentatifs" pour leur pays d'un patrimoine toujours vivace. Elle doit servir, non seulement à établir une sorte d'inventaire du patrimoine culturel immatériel de l'humanité, mais, restant ouverte sans limitation du nombre d'éléments à y inscrire, à assurer au plus grand nombre de ces éléments une sauvegarde garantie par l'Etat sur le territoire duquel ils existent. Cet Etat se devant, par le seul fait d'avoir demandé l'inscription d'un élément sur la liste, de veiller à ce qu'il soit protégé et qu'il puisse continuer à exister, ce dont il se doit de rendre compte à intervalles réguliers (tous les six ans) à l'UNESCO. Vouloir que cette liste soit la plus ouverte possible répondait également à deux exigences : en supprimer le caractère d'exception et permettre à tous les éléments du PCI d'un pays d'y figurer sans ostracisme vis-à-vis des minorités. Limiter le nombre d'éléments à inscrire sur cette liste revenait à sacrifier des éléments du patrimoine qui n'auraient pas la faveur d'un pouvoir en place ou l'entregent nécessaire pour pouvoir y figurer. Ces deux listes font l'originalité de cette Convention qui permet ainsi de sauvegarder le patrimoine immatériel sous toutes ses deux formes: celle vivace et celle en danger de disparition.

Le malentendu sur la Liste représentative est né du fait que les politiques, suivis par les médias ont pensé qu'il s'agissait d'une liste équivalente à celle du patrimoine mondial et ont considéré qu'y figurer serait un honneur et une reconnaissance. Faire de la Liste représentative une liste d'honneur présente des avantages multiples et ceci à tous les niveaux: on répond à des sollicitations, on fait du clientélisme, on exerce un certain pouvoir, celui de faire des choix, de privilégier les uns ou les autres, et surtout cela ne coûte pas cher, en fait cela ne coûte rien. Une inscription sur la Liste représentative n'implique en effet aucun investissement matériel, simplement une promesse de veiller à la bonne santé de l'élément inscrit et d'en rendre compte six ans plus tard; oui mais six ans c'est long, et entre-temps les responsables d'aujourd'hui auront gravi quelques échelons et ne seront plus responsables, du moins de cet engagement. En revanche une inscription sur la Liste de sauvegarde urgente implique un engagement immédiat financier et humain, il faut intervenir d'urgence afin de tenter de sauver l'élément en péril.

L'UNESCO étant une organisation inter-gouvernementale ce sont bien évidemment les états qui décident et font la loi et les états ayant très vite compris l'intérêt qu'ils avaient à ce que la liste représentative devienne une liste d'excellence ils oeuvrent en ce sens en multipliant les obstacles et les formalités pour une inscription sur la liste représentative afin d'en limiter le nombre et d'éviter qu'elle ne devienne, ce qu'elle devrait être, un registre ouvert.

Rappelons les raisons pour lesquelles les états veulent transformer la liste représentative en une liste d'excellence:

Les états totalitaires ne veulent pas y voir figurer le patrimoine immatériel de communautés et/ou d'ethnies qui ne sont pas de la même obédience que le régime en place: limiter le nombre des inscriptions sur cette liste leur permet d'effectuer un choix national qui privilégie l'ethnie dominante. Cette attitude est partagée par une grande partie des états africains qui se disent démocratiques mais qui sont dirigés par une ethnie dominante.

Les états qui ont déjà une législation de protection du PCI considèrent que la liste de sauvegarde urgente ne les concerne pas puisqu'ils ont déjà pris les mesures nécessaires pour protéger leur patrimoine et n'attendent rien de la communauté internationale, aussi, pour ces états, une inscription sur la liste représentative est une reconnaissance internationale de l'excellence de leurs pratiques.

Les états démocratiques trouvent dans cette liste une belle occasion de distribuer des faveurs aux uns et aux autres et de favoriser leur électorat. Nous avons vu comment, en France par exemple, ministres, maires, préfets, hauts fonctionnaires, etc., jouent de leur influence pour soutenir ou pas une candidature. Tout le monde a en mémoire le soutien public apporté par le président Sarkozy à la candidature de la gastronomie.

Enfin, derrière tout cela ne voit-on pas ressurgir les démons du nationalisme?

Cette belle Convention porteuse de tant d'espoirs saura-t-elle résister à tous les dangers qui la guettent, que j'ai énuméré dans le désordre et que je rappelle ici: «folklorisation», nationalisme, élitisme, marchandisation, muséification, uniformisation.

Il nous appartient à tous d'être lucides, vigilants et combatifs. L'avenir de notre patrimoine immatériel en dépend.

LES INVENTAIRES DU PCI EN FRANCE

Sylvie Grenet

CHARGÉE DE MISSION POUR LE PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL ET LE PATRIMOINE ETHNOLOGIQUE,
MINISTÈRE DE LA CULTURE ET DE LA COMMUNICATION

Les inventaires: un dispositif obligatoire, validé par les Etats-Parties

Si les diverses mesures contenues dans la convention n'ont aucun caractère contraignant pour les Etats signataires, il en est une, en revanche, qui est obligatoire. Elle concerne l'établissement d'inventaires, dont les modalités générales sont précisées à l'article 12.1 : «chaque Etat partie **dresse** (en anglais *shall draw up*), de façon adaptée à sa situation, un ou plusieurs inventaires du patrimoine culturel immatériel présent sur son territoire» art 12.1). A titre de comparaison, il faut noter que l'article 13 consacré aux «autres mesures de sauvegarde» (mise en place de programmes d'éducation, de sensibilisation et de renforcement des capacités etc), utilise un vocabulaire beaucoup moins contraignant: «En vue d'assurer la sauvegarde, le développement et la mise en valeur du patrimoine culturel immatériel présent sur son territoire, chaque Etat partie **s'efforce de**(...)[dans la version anglaise: *shall endeavour to*]». La création puis la mise à jour d'inventaires est une tâche impérative pour les Etats signataires, alors que les «autres mesures de sauvegarde» sont présentées dans le texte comme des actions souhaitables mais pas obligatoires. La finalité de ces inventaires est de permettre aux Etats d'«assurer l'identification en vue de la sauvegarde», afin d'«assurer la viabilité du patrimoine culturel immatériel, y compris [son] identification [...]» (art. 2.3). La convention présente donc la réalisation des inventaires à la fois comme une mesure de sauvegarde en soi et comme une condition préalable à toutes les autres mesures de sauvegarde.

L'obligation pour les Etats-parties de dresser des inventaires préalablement à toute autre mesure a une autre conséquence: toute candidature à l'inscription sur une des deux listes du PCI devra obligatoirement figurer au préalable sur l'inventaire national du PCI, validé par les Etats. Cette obligation fait d'ailleurs l'objet du critère R5 des dossiers de candidature pour une inscription sur la

liste représentative, et du critère U5 pour une inscription sur la liste de sauvegarde urgente. Si ce critère se révèle défaillant dans la candidature, celle-ci sera rejetée par le comité chargé de l'examiner.

Le ministère de la culture et les inventaires

Etant donné la nature dynamique des savoirs-faire, musique, danse etc, dont la convention demande d'assurer la sauvegarde, les inventaires doivent répertorier des pratiques vivantes présentes sur un, voire plusieurs Etats, et qui se renouvellent constamment. Pour la France, la mission ethnologie, puis, suite à un regroupement des services, le département du pilotage de la recherche et de la politique scientifique du ministère de la culture, ont successivement été chargés de coordonner ces inventaires, en collaboration avec les autres directions concernées par le champ de la convention. Deux inventaires sont en cours, le premier consiste en un «inventaire des inventaires» et le deuxième répertorie les pratiques vivantes en France

«L'inventaire des inventaires»

Cet inventaire a commencé en août 2007, soit un an après la ratification de la convention par la France. Il est mis en oeuvre par le département du pilotage de la recherche, sur la base du dépouillement documentaire d'ouvrages déjà parus, ou de bases de données existantes, comme PortEthno¹. Le résultat est disponible sur le site internet du ministère de la culture², dans la rubrique «patrimoine ethnologique». Cet inventaire est toujours en cours, et s'alimente au fur et à mesure de la création ou de la mise en ligne des sources d'information. Le but de cet inventaire est de fournir un premier état des lieux des pratiques déjà identifiées comme ressortissant au PCI en France. Il répertorie une trentaine d'ouvrages ou bases de données, qui établissent eux-mêmes une liste soit des pratiques, soit constituent des répertoires pour d'autres ouvrages ou sources. Les thèmes recensés sont très variés, allant des enregistrements³; aux savoir-faire liés à la nature⁴, en passant par la récitation des contes populaires⁵, ou encore le patrimoine culinaire de la France⁶

¹ Coordonné par la mission ethnologie, qui répertorie les recherches et ressources en ethnologie de la France. Il est disponible sur <http://www.culture.gouv.fr/culture/dp/mpe/portethno.htm>.

² <http://www.culturecommunication.gouv.fr/Disciplines-et-secteurs/Patrimoine-ethnologique/Travaux-de-recherche/Portethno>.

³ «Patrimoine sonore et audiovisuel français» (recensant un guide des fonds d'archives sonores et audiovisuels en France, édité par la direction des archives de France).

⁴ («Ethnobotanique et savoirs de la nature en PACA», littérature grise éditée par l'ethnopôle de Salagon, avant création d'une base de données en ligne).

⁵ ("Le conte populaire français" édité par Paul Delarue et Marie-Louise Tenèze en 1998).

⁶ ("Patrimoine culinaire de la France", collection de 19 volumes éditée par le conseil national des arts culinaires).

les pratiques festives⁷, et les métiers d'art⁸. Le recensement peut concerner tout le territoire français, ou des régions. Par exemple, plusieurs répertoires de danses et musiques traditionnelles sont présentés région par région⁹, ou bien concernent tout le patrimoine d'une région donnée, comme la collecte du patrimoine immatériel de l'aire Ajië-Aro en Nouvelle-Calédonie. Chaque fiche présente différents champs: périmètre et/ou champs concernés, qu'ils soient institutionnels ou non (par exemple, il pourra être possible de trouver dans ces champs un renvoi à la direction de la musique du ministère de la culture si celle-ci est concernée, ou encore un renvoi uniquement à la musique en général, si un secteur institutionnel n'est pas directement impliqué); éléments de recensement déjà existants, de type inventaire ou pré-inventaire, avec la description succincte du ou des ouvrages, ou des bases de données, qui ont servi pour l'établissement de la fiche; éléments sur l'existence d'une politique de sauvegarde, afin d'étudier l'état de la pratique; recensement des acteurs ayant joué un rôle primordial dans le domaine (par exemple, DASTUM pour les musiques et danses traditionnelles de Bretagne, ou encore la maison du conte à Chevilly-Larue pour la récitation des contes populaires).

L'inventaire des pratiques vivantes

Ce premier «inventaire des inventaires» présente la spécificité de recenser des ouvrages déjà anciens, qui analysent ou identifient des pratiques qui peuvent avoir disparu, et donc, ne pas être nécessairement conformes à l'esprit de la convention, pour qui le PCI, s'il s'appuie sur des pratiques vieilles de plusieurs générations, doit aussi et surtout être en perpétuelle recréation. C'est pour se conformer davantage à cet esprit qu'a été entamé un deuxième inventaire, ambitionnant de répertorier des pratiques vivantes, en collaboration avec le concours des communautés, des groupes et des individus.

L'inventaire québécois, une source d'inspiration pour l'inventaire français des pratiques vivantes

Entamé en mars 2008, l'inventaire français des pratiques vivantes s'inspire d'une grille mise au point pour l'Inventaire des ressources ethnologiques du patrimoine immatériel (IREPI) de l'Université Laval à Québec. Cet inventaire québécois «vise à identifier, à documenter et à valoriser des savoirs,

⁷ ("Inventaire des fêtes de France d'hier et d'aujourd'hui" par Nadine Cretin).

⁸ ("Annuaire officiel des métiers d'art en France", site internet édité par le Centre National des Métiers d'art et "métiers d'art rares en Ile-de-France", site internet également édité par le Centre National des Métiers d'art).

⁹ ("Musiques et danses traditionnelles en Bretagne" – base de données en ligne produite par DASTUM, "Musiques et danses traditionnelles de l'Ouest de la France" recensant le fonds documentaire du CERDO (centre d'études, de recherche et de documentation sur l'oralité), "Musiques et danses traditionnelles du Sud-Ouest" – inventaire du centre occitan disponible en ligne, "Musiques traditionnelles en Rhône-Alpes" – signalement des fonds sonores du Centre de Musique Traditionnelle de Rhône-Alpes, "Musiques et danses traditionnelles en PACA" – signalement d'une base de données accessible en ligne.

des savoir-faire et des pratiques qui se trouvent sur le territoire du Québec et qui contribuent à sa richesse et à sa diversité. L'objectif de cet inventaire est d'abord de connaître et de reconnaître les porteurs et porteuses de traditions et de permettre à l'ensemble de la population de découvrir ces personnes qui participent à la dynamique culturelle, économique et sociale de leur milieu, voire à sa revitalisation¹⁰. Il a été créé à l'initiative du ministère de la culture et du ministère des affaires municipales du Québec, dans le but de valoriser des pratiques essentiellement rurales, face à un fort mouvement d'urbanisation, qui risquait de faire perdre aux populations le lien avec un monde rural et forestier, largement constitutif de l'identité québécoise. Le but était de mieux faire connaître les richesses régionales, afin de favoriser une nouvelle appréhension de régions en voie de désertification. Cet inventaire, commencé il y a quatre ans, est établi selon une méthodologie mise au point par l'université Laval, chargée de la mise en oeuvre scientifique. Il est réalisé par des étudiants avancés de la chaire d'ethnologie de l'université, encadrés par l'équipe scientifique de la chaire. La caractéristique principale de cet inventaire est d'identifier des pratiques vivantes, en valorisant surtout les praticiens, sans passer nécessairement par les sources écrites ou audiovisuelles. Chaque fiche présente des champs introduits par une photographie, soit du lieu de la pratique, soit du praticien. Ces champs portent sur l'identification et la localisation de la pratique, puis sur une description assez succincte des modalités d'exercice. D'autres rubriques sont consacrées à la transmission et à l'apprentissage, éléments clés pour déterminer si une pratique est ou non patrimoniale, et une dernière rubrique est consacrée à l'historique de la pratique, aussi bien d'un point de vue général que du point de vue particulier de la personne rencontrée. Des extraits audio ou vidéo accompagnent chaque fiche, afin de mieux aider l'internaute à avoir un aperçu. Cet inventaire n'est pas synthétique: il ne répertorie pas des pratiques en général, mais concerne des personnes. Il pourra donc y avoir plusieurs fiches pour une même pratique, si elle est exercée par des personnes différentes. Par exemple, la pratique du violon ne fait pas l'objet d'une fiche unique, mais de onze fiches, recensant autant de praticiens sur diverses provinces.

Le but de cet inventaire n'est pas purement scientifique, il a pour vocation de faire connaître au grand public, et plus particulièrement au public local ou régional, les richesses d'un pays, afin qu'il puisse mieux connaître le territoire qu'il visite. Une autre partie importante de l'inventaire est d'ailleurs consacrée à des pratiques de valorisation du résultat des campagnes, qui sont mentionnées sur le site sous la rubrique «actions culturelles». Cette partie du travail entre dans le volet de la «recherche-action», telle qu'elle est définie sur le site de l'IREPI¹¹ : «La recherche-action est une approche qui, dans le domaine de l'ethnologie, vise «à redonner de façon organisée à leurs propriétaires les savoirs qu'ils nous ont confiés» (...). Cette méthode amène les communautés à se

¹⁰ Extrait de la page d'accueil du site internet de l'IREPI (<http://www.irepi.ulaval.ca/>).

¹¹ Voir www.ethnologie.chaire.ulaval.ca, rubrique «Actions culturelles», puis «recherche-action».

réappropriier les pratiques par des stratégies directes de mise en valeur: conférences, articles de journaux, soirées, expositions temporaires, émissions de télévision ou de radio communautaire, etc. La recherche-action devient elle-même une forme d'action économique et culturelle, permet la participation des communautés locales dans les actions de mise en valeur et en facilite la réappropriation des pratiques». Ces pratiques de recherche-action peuvent concerner des articles écrits par les chercheurs dans la presse locale, des actions d'information mises en place auprès des populations par les étudiants (soirées d'information, conférences sur le patrimoine culturel immatériel), ou encore des expositions organisées par les chercheurs auprès de la population locale, et bien souvent, avec leur concours actif. Ce sont ces principes (inventaire tourné vers le public, diffusion sur internet, recherche-action) qui ont guidé la mise en oeuvre de l'inventaire français, même si la méthode d'enquête est différente.

L'inventaire français des pratiques vivantes, une collaboration avec des partenaires variés

L'inventaire du ministère de la culture est mis en oeuvre avec l'aide de plusieurs partenaires: l'Institut National des Métiers d'Art, dépendant du ministère de l'industrie, l'Institut Occitan (InOc), le centre d'études bretonnes et celtiques (CRBC) de l'université de Brest, la DRAC Haute-Normandie, le Centre Régional de Culture et Technique (CRECET) de Basse-Normandie, le CPIE (Centre Permanent d'Initiatives pour l'Environnement) littoral basque, et le LAHIC (Laboratoire d'Anthropologie et d'Histoire de l'Institution de la Culture, unité mixte CNRS-Ministère de la Culture). Chacun de ces organismes missionne des chercheurs, sur la base de contrats, qui mettent en oeuvre un programme de recherches. Les objets d'étude sont choisis en fonction des aires d'étude propres à chaque organisme, en couplant aires géographiques, et thématiques liées au PCI. Le montant des contrats de recherche s'échelonne entre 3000 et 30,000 euros, selon la durée de la mission, qui peut aller de trois mois à un an.

Les campagnes de l'inventaire français des pratiques vivantes

Plusieurs campagnes ont ainsi été menées depuis trois ans. L'Institut des Métiers d'Art a établi un inventaire des métiers d'art rares en France, l'InOc a travaillé sur un inventaire des pratiques du domaine occitan en région Aquitaine, le CRBC a étudié les pratiques et représentations du minéral en Bretagne, la DRAC Haute-Normandie, en collaboration avec le CRECET, a établi un inventaire des pratiques et représentations du végétal en Normandie, le conservatoire du littoral basque a travaillé sur les pratiques de pêche en mer de la côte basque, et deux équipes de chercheurs, ont travaillé sur des chantiers, pour l'un extensif, à savoir les pratiques des communautés italiennes immigrées

en France, et pour l'autre, intensif, sur les pratiques religieuses liées à l'immigration dans Paris. Au total, ce sont près de 300 fiches qui sont en cours de mise en ligne sur le site du ministère.

Les thèmes choisis doivent entrer dans le champ délimité par la convention, à savoir traiter de pratiques enracinées dans les communautés, mais qui sont aussi en perpétuel renouvellement. Ils doivent donc être à la fois nourris d'une documentation exhaustive faisant état du passé de la pratique, mais aussi d'un travail de terrain rendant compte de son actualité et de sa vitalité, ou, au contraire, des menaces qui pèsent sur sa perpétuation. Bien entendu, les recherches doivent être effectuées en étroite collaboration avec les représentants et porteurs concernés, et leur accord doit être explicitement obtenu avant que leur nom et leur témoignage ne figure sur cet inventaire. Le travail final se présente sous la forme de fiches, qui comportent plusieurs champs d'identification, que les chercheurs remplissent sans limitation de longueur, accompagnées de photographies, d'extraits audio et/ou vidéo. Les fiches sont ensuite validées par le département du pilotage de la recherche, et mises en ligne sur le site internet du ministère de la culture.

Les fiches d'inventaire sont disponibles sur internet¹². Elles se présentent sous forme de fiches en format pdf, aisément imprimables. Le principe qui a régi leur réalisation est de présenter des pratiques, et non directement des personnes. Les personnes sont mentionnées non pas pour leur pratique spécifique, mais parce qu'elles sont représentatives d'une technique particulière. Par exemple, pour les savoir-faire, une personne a servi de référent pour décrire toute une chaîne de savoir-faire qui peut aussi être propre à d'autres personnes. Le but n'est donc pas de présenter plusieurs fiches d'une même pratique, en s'attachant aux variantes, mais au contraire de faire une présentation générale. Les fiches sont elles-mêmes rangées par thématiques: savoir-faire, pratiques rituelles, pratiques festives et pratiques sportives. Elles sont remplies directement par les chercheurs, au terme d'un travail qui privilégie avant tout le terrain. Les champs sont remplis librement par les chercheurs, sans limitation de longueur, ce qui amène parfois, dans certains cas, comme celui de la campagne liée aux arbres remarquables, à établir de véritables monographies. Après une première identification sommaire, vient la description de la pratique, organisée selon les modalités du terrain: pour les savoir-faire, les chercheurs ont opté pour une grille uniforme décrivant les étapes de la production, les modes d'apprentissage, et le nombre de personnes liées à chaque activité, alors que pour d'autres pratiques, l'analyse se présente sous la forme d'un texte libre. Le troisième champ concerne l'historique de la pratique, et se divise en deux parties, un historique général qui permet au chercheur de mettre l'information donnée en perspective, au regard des sources qui peuvent exister sur le phénomène, et un historique particulier, qui donne la parole à la personne rencontrée. Ces deux champs peuvent permettre une confrontation intéressante entre le discours établi par le ou les praticiens sur l'historicité

¹² <http://www.culturecommunication.gouv.fr/Disciplines-et-secteurs/Patrimoine-culturel-immateriel/Inventaire-en-France/Inventaire>.

de la pratiques, et ce que les chercheurs ont pu trouver et analyser. Le dernier champ porte sur l'intérêt patrimonial et la mise en valeur de la pratique, afin de déterminer si la pratique est reconnue comme patrimoine par les communautés, et si elle fait ou non l'objet de mesures de sauvegarde, élément important lorsqu'il s'agit de présenter une pratique sur une des deux listes du PCI. Viennent ensuite les données techniques indiquant le nom du ou des chercheurs ayant effectué l'enquête, et un lien vers des extraits audio ou vidéo pouvant donner un aperçu de la pratique.

Communautés et inventaire

Parallèlement à ces campagnes raisonnées, les candidats à l'inscription sur une des deux listes, et dont le dossier a été validé par le comité interdirectionnel du PCI, se voient remettre cette même fiche, pour qu'ils la remplissent directement. Dans ce cas, ce sont les chercheurs du département du pilotage de la recherche qui aident les membres de ces communautés à remplir les différents champs. C'est ainsi que des fiches ont déjà été réalisées sur la dentelle d'Alençon, la tapisserie d'Aubusson, le maloya, le *cantu in paghjella*, le trait de charpente, pratiques inscrites sur les listes en 2009, l'équitation de tradition française, le repas gastronomique des Français, la fauconnerie française, le compagnonnage. Jusqu'à présent, les champs n'ont pas posé de difficultés aux praticiens, qui les ont remplis sans problèmes majeurs. Dans ce cas, évidemment, on peut à juste titre se poser la question de l'objectivité du discours, mais il faut constater que les informations présentées sont de bonne qualité, et sont aisément recoupées par d'autres sources de type archivistique ou documentaire.

La recherche-action en France

En plus du travail d'inventaire proprement dit, il est recommandé aux chercheurs de travailler sur des thématiques de recherche-action, sur le modèle du Québec. L'inventaire du PCI maritime basque est à ce titre exemplaire. Commencé en 2009 par Stéphanie Fance, doctorante au LAHIC, en collaboration avec le CPIE, il porte sur les pratiques maritimes en pays basque. Stéphanie Fance a été accueillie en 2009-2010 dans la résidence d'artistes du château d'Abbadia, afin de réaliser un travail qui couplerait recherche scientifique et diffusion des informations auprès du public. Son travail sur les techniques de navigation traditionnelle, et plus particulièrement autour du *batteliku*, un bateau à rames qui servait à la pêche jusque dans les années 50 avant de devenir un bateau de compétition, a servi à un travail de diffusion dans deux directions. D'abord, une exposition dans le port de Soccoa, entre Hendaye et St-Jean-de-Luz, a permis à la population locale d'être tenue informée des actions en faveur de la mémoire liée à la pêche, mais aussi une sensibilisation au PCI, avec une présentation

de la convention effectuée par Stéphanie Fance et un chercheur du ministère de la culture. Cette exposition abritait des photographies, des maquettes et des bateaux grandeur nature, prêtés par la population, et a attiré de nombreuses personnes des environs. Ensuite, selon le souhait du CPIE, Stéphanie Fance a travaillé avec une compagnie de danseurs sur le thème de la navigation à rame. Elle a fait rencontrer à ces danseurs des anciens pêcheurs qui leur ont décrit les gestes traditionnels et très spécifiques de la navigation à rame sur batteliku, et ce travail a abouti à la réalisation d'une chorégraphie, qui a été présentée en plein air à Hendaye, lors d'un festival de rue. Ce spectacle gratuit, sur le front de mer d'Hendaye, a attiré environ 500 personnes et a fait l'objet d'une bonne couverture presse aussi bien du côté français qu'espagnol.

Pour l'année 2013, de nouveaux contrats de recherche ont été signés, soit avec les mêmes organismes, soit avec de nouveaux organismes, comme l'université des Pays-de-Loire pour un inventaire des jeux traditionnels. Cette fois-ci, ils mettent l'accent sur la participation explicite des communautés, et leur intégration dans le processus de diffusion des résultats de collecte. Le texte de l'appel d'offres est disponible sur le site internet du ministère de la culture¹³.

L'inventaire du patrimoine culturel immatériel, un exemple des processus complexes de patrimonialisation des pratiques vivantes

En guise de conclusion, seront rappelés ici les points principaux de deux journées d'études consacrées à l'inventaire du PCI en France, organisées par le département du pilotage de la recherche, et qui se sont tenues les 9 et 10 juillet 2010. Elles rassemblaient tous les participants au projet et avaient pour objectif de dresser un bilan du travail déjà effectué, et de dégager quelques interrogations sur le rôle somme toute non négligeable des inventaires pour l'ethnologue, dans ses rapports avec le terrain. La synthèse proposée ici s'inspire très largement des analyses de Cyril Isnart, chercheur à l'université d'Evora, qui a été chargé des conclusions de cette journée.

Les différentes interventions, émanant des chercheurs eux-mêmes, ont fait ressortir la diversité des analyses permises par la fiche d'inventaire, qui se présente comme des champs à remplir au format texte sans contrainte de longueur. Certaines fiches sont brèves, alors que d'autres peuvent revêtir la forme d'une véritable monographie. Cette diversité renvoie à la notion d'unité de base qui sert à la rédaction de la fiche: doit-on prendre en compte un fait social total, ou encore une pratique qui serait le point nodal à partir duquel explorer le phénomène choisi? L'objet choisi pour l'étude (et la rédaction

¹³ <http://www.culturecommunication.gouv.fr/Disciplines-et-secteurs/Patrimoine-culturel-immateriel/Inventaire-en-France/Appel-a-projets-pour-l-inventaire-du-patrimoine-culturel-immateriel-en-France>.

d'une fiche) soulève en outre la question de la représentativité de l'objet: est-il choisi parce qu'il est un élément dans une série, ou au contraire, parce qu'il est une aberration qui permet de sérier des questions permettant de mieux cerner le fonctionnement d'une communauté? La question des fiches renvoie également à celle de l'implantation du chercheur, certains ayant choisi une immersion totale dans leur lieu d'investigation, d'autres préférant opérer des analyses ponctuelles, sans tisser les liens qui peuvent se nouer entre le chercheur et les personnes avec qui la fiche est rédigée. Les deux attitudes, toutes deux envisageables, peuvent avoir des conséquences différentes, notamment sur la distanciation vis-à-vis de l'objet d'étude. Faire des fiches, c'est évidemment faire des choix sur l'objet d'étude, mais cet objet est lui-même sans cesse négocié au cours du processus de rédaction, aussi bien entre les chercheurs et les personnes enquêtées, qu'avec les personnes en charge des inventaires au sein des institutions concernées. Ces questionnements renvoient de fait au problème du choix du contenu des fiches, orienté soit vers la simplification, ou vers une image complexe du réel. L'idée que la fiche doit servir de base à la diffusion et à l'animation culturelle peut pencher en faveur de la simplification de la fiche, car la simplification peut favoriser le consensus. Ou, au contraire, dans des communautés conflictuelles, la simplification, qui suppose de faire des choix, peut être vécue comme un arbitraire insupportable, et provoquer des réactions de rejet envers le chercheur.

La notion d'inventaire, et partant, de fiche, renvoie de fait à la question de l'idéologie du patrimoine: le chercheur, comme le membre de la communauté chargé de la rédiger, est sans cesse dans une position de réajustement, et de justification vis-à-vis des pratiques. La fiche d'inventaire est certes le produit qui reflète la relation entre la communauté et l'institution, qui doit être valorisé comme tel par le ministère, mais en même temps, elle inspire des craintes liées aux attentes qu'une telle démarche peut engendrer, tant elle fait ressurgir des questionnements liés au délicat problème des processus de patrimonialisation des pratiques vivantes.

LES INVENTAIRES DU PATRIMOINE IMMATÉRIEL EN ITALIE

ÉTAT, RÉGIONS ET ASSOCIATIONS

Chiara Bortolotto

MARIE CURIE FELLOW, UNIVERSITÉ LIBRE DE BRUXELLES

Résumé:

Ce texte présente le panorama des initiatives italiennes dans le domaine de l'inventaire des éléments du patrimoine immatériel. Pour saisir la diversité des approches et des résultats de la mise en œuvre de la Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel en Italie je compare trois inventaires: un premier dressé par le ministère des Biens et Activités culturels à travers l'*Istituto Centrale per il Catalogo e la Documentazione*, un deuxième par une région (la Lombardie) à travers l'*Archivio di etnografia e storia sociale* et un troisième par une association (*Unione Nazionale pro loco d'Italia*).

*

Il y a quelque mois, une stagiaire qui travaillait à l'inventaire du patrimoine culturel immatériel (PCI) de la France et avec laquelle je comparais la politique française et italienne en matière de PCI, m'a expliqué que presque 200 éléments étaient déjà inscrits à l'inventaire français et m'a demandé combien d'éléments comptait l'inventaire italien¹. Je n'ai pas pu alors répondre à sa question et je ne pourrais toujours pas le faire aujourd'hui. En effet, aucun inventaire du PCI n'a encore été mis en place et les différents dispositifs d'identification du PCI utilisés en Italie ne permettent pas de dénombrer les éléments inscrits à ce jour.

¹ Je remercie Roberta Tucci, Luciana Mariotti, Stefania Baldinotti, Pier Luigi Pertillo, Marta Rovetta, Renata Meazza, Agostina Lavagnino, Elisabetta Vento et Gabriele Desiderio pour les entretiens qu'ils m'ont accordés et pour les commentaires qu'ils ont bien voulu faire de ce texte.

La question posée par cette stagiaire nous renvoie à la diversité des modes d'identification du PCI dans les deux pays. Bien qu'il existe en France des expériences d'identification du PCI parallèles à l'inventaire tenu par le ministère de la Culture et de la Communication, ce dernier demeure le principal outil d'identification du PCI sur le territoire national. Ainsi, à l'exception du dossier du repas gastronomique des Français qui mentionne également d'autres inventaires, les dossiers français de candidature aux listes internationales de l'UNESCO ne font référence qu'à cet inventaire officiel. Celui-ci jouit d'une certaine visibilité, de par son accessibilité sur le site du ministère de la Culture et en raison des vives polémiques qu'a suscitées en 2011 dans l'opinion publique l'inclusion d'une fiche sur la tauromachie, violemment contestée par les militants anti-corrída.

La situation est très différente en Italie où la politique d'inventaire du PCI est beaucoup moins visible car intriquée dans de multiples programmes. J'en présenterai une partie pour montrer la complexité et la profusion des interventions italiennes en matière de PCI.

Le Code des biens culturels et du paysage

Le Code italien des biens culturels et du paysage, établi en 2004, donne une définition du patrimoine (*beni culturali*) qui ne laisse pas beaucoup de place à une inclusion du patrimoine culturel immatériel: «Sont des biens culturels les *choses* immobiles et mobiles qui, selon les articles 10 et 11, ont un intérêt artistique, historique, archéologique, ethno-anthropologique, archivistique et bibliographique ainsi que les autres choses identifiées par la loi ou sur la base de la loi en tant que témoignages ayant une valeur de civilisation» (art. 2)². La référence à des «choses» exclut ici les éléments qui n'ont pas un support matériel. Suite à la ratification italienne de la Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel et de la Convention sur la Protection et la Promotion de la Diversité des Expressions Culturelles en 2007, ce code a été mis à jour par un décret législatif (26 mars 2008, n. 62):

Article 7bis (1) Expressions d'identité culturelle collective

Les expressions d'identité culturelle collective prises en compte dans les Conventions de l'UNESCO pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel et pour la protection et la

² Traduction de l'auteur : «Sono beni culturali le cose immobili e mobili che, ai sensi degli articoli 10 e 11, presentano interesse artistico, storico, archeologico, *etnoantropologico*, archivistico e bibliografico e le altre cose individuate dalla legge o in base alla legge quali *testimonianze aventi valore di civiltà*». La catégorie des *beni demoetnoantropologici* est reconnue dans la législation italienne depuis 1998. Le code de 2004 n'introduit pas de changements importants pour cette catégorie de patrimoine, mis à part la nouvelle dénomination de «beni etnoantropologici» (Tucci 2005).

promotion des diversités culturelles (sic), adoptées à Paris, respectivement le 3 novembre 2003 et le 20 octobre 2005, peuvent être soumises aux dispositions du présent code lorsqu'elles donnent lieu à des témoignages matériels et que les conditions nécessaires à l'application de l'article 10 sont remplies³.

Il est également précisé dans le code (art. 10, 5) que la prise en charge établie par cette loi ne couvre pas les «choses» qui sont «ouvrage d'auteur vivant ou dont l'exécution ne remonte pas à plus de cinquante ans⁴».

On pourrait être surpris par le fait que, en réponse à la Convention de l'UNESCO, le Code italien des biens culturels prend en compte les éléments du PCI à la condition qu'ils soient matériels et qu'ils ne relèvent pas d'une pratique contemporaine. Ce choix du législateur s'explique par la nécessité d'associer la protection à des éléments tangibles. Ce principe est considéré comme fondamental pour mettre en œuvre des politiques de sauvegarde du patrimoine basées sur des interventions sur des objets concrets. Cette logique se fonde sur la conviction qu'il serait impossible de sauvegarder des pratiques immatérielles sans les documenter et créer des supports mémoriels. Protéger une pratique immatérielle consiste, selon ce code, à protéger ses supports documentaires ou des objets et/ou des lieux associés à la pratique. Comme le remarque Roberta Tucci (2005) à propos de l'intégration de la catégorie des biens ethno-anthropologiques dans la législation italienne dès la fin des années 1990, une nouvelle catégorie patrimoniale a été ajoutée aux autres mais le cadre théorique et méthodologique qui fonde la conception du patrimoine demeure dominé par une approche modelée sur le patrimoine artistique et archéologique. Ces considérations vont toutefois bien au-delà du cadre de cette présentation. Il suffit ici de constater que l'interprétation italienne de la catégorie de PCI définie à l'échelle internationale adapte cette dernière aux principes sur lesquels est fondée la prise en charge du patrimoine au niveau national. On peut donc se demander de quelle façon les dispositifs nationaux dialoguent avec les échelons internationaux. Et en particulier, comment les inventaires des éléments du PCI qui se trouvent sur le territoire national s'intègrent au système international de listes du PCI établies par l'UNESCO.

³ Traduction de l'auteur : «Le espressioni di identità culturale collettiva contemplate dalle Convenzioni UNESCO per la salvaguardia del patrimonio culturale immateriale e per la protezione e la promozione delle diversità culturali, adottate a Parigi, rispettivamente, il 3 novembre 2003 ed il 20 ottobre 2005, sono assoggettabili alle disposizioni del presente codice *qualora siano rappresentate da testimonianze materiali* e sussistano i presupposti e le condizioni per l'applicabilità dell'articolo 10.»

⁴ Traduction de l'auteur : «*opera di autore vivente o la cui esecuzione non risalga ad oltre cinquanta anni*».

Procédure pour l'envoi des candidatures à l'UNESCO

La politique de mise en œuvre de la Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel en Italie est encore très fragmentée (Petrillo 2012). L'action institutionnelle a jusqu'à aujourd'hui principalement consisté à coordonner la préparation des dossiers de candidature pour l'inscription des éléments du PCI sur les listes internationales (représentative et de sauvegarde urgente) établies par l'UNESCO.

À partir de 1997, un groupe de travail interministériel a géré la politique nationale de mise en œuvre de la Convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel. Ce groupe de travail était composé par des représentants du ministère des Biens et Activités culturelles, du ministère des Affaires étrangères et du ministère de l'Environnement. En 2009 il a élargi ses compétences aux domaines de la Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel et de la Convention sur la Protection et la Promotion de la Diversité des Expressions Culturelles. Lors de cette réorganisation, le groupe de travail a été rejoint par des représentants du ministère de l'Éducation, de l'Université et de la Recherche, du ministère des Politiques agricoles, du Développement économique, du Département pour l'égalité des chances, de l'Office national contre les discriminations raciales et de la Commission nationale italienne (CNI) pour l'UNESCO. En parallèle, toutefois, plusieurs ministères ont créé leurs propres groupes de travail consacrés aux programmes de l'UNESCO dans leurs domaines respectifs de compétence (ministère de l'Environnement, ministère des Politiques agricoles). Cette multiplication de groupes porteurs d'intérêts spécifiques a entamé le rôle de coordination du groupe de travail interministériel (Petrillo 2012). En mai 2011 le Conseil de direction de la Commission nationale italienne pour l'UNESCO a mis en place une procédure pour l'«envoi des candidatures aux listes et réseaux de l'UNESCO» et a ainsi remplacé le groupe de travail interministériel. Cette procédure n'est pas spécifique aux candidatures aux listes internationales du PCI mais s'applique également aux candidatures à la liste du Patrimoine mondial et à d'autres programmes de l'UNESCO, tels le Réseau mondial de réserves de biosphère ou le Réseau mondial de géoparcs.

Selon cette procédure, les porteurs d'intérêt (institutions, administrations publiques, associations, etc.) transmettent les propositions de candidature à la CNI. Cette institution distribue les dossiers aux ministères compétents pour qu'ils les instruisent. Ces administrations travaillent ensuite avec les organismes qui ont soumis les candidatures pour compléter ces dernières avec les informations et les données techniques nécessaires.

À la fin de ce processus les ministères soumettent leur travail à la CNI et proposent d'envoyer le dossier à l'UNESCO, de suspendre la décision ou de renvoyer les dossiers. La CNI tranche avec

l'accord des ministères réunis dans le Conseil de direction. Les décisions sont transmises au ministère des Affaires étrangères. Ce dernier les communique à la Délégation permanente de l'Italie auprès de l'UNESCO, qui, pour finir, envoie les dossiers à l'UNESCO.

Les inventaires

Il est intéressant de constater que malgré le fait que la création d'inventaires du PCI soit une intervention demandée très fermement par la Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel⁵, ni le Code des biens culturels, ni la procédure établie par la CNI ne mentionnent de tels inventaires⁶. Nous pouvons cependant essayer d'explicitier empiriquement ce que sont les pratiques d'inventaire du PCI dans le cadre de la mise en œuvre de la convention de 2003. Dans ce but, il est utile de prendre en considération les éléments italiens déjà inscrits sur les listes internationales. L'inscription préalable sur un inventaire national étant indispensable pour inscrire des éléments sur les listes internationales, les dossiers de candidature à la Liste représentative et à la Liste de sauvegarde urgente doivent fournir des informations relatives à une précédente inscription des éléments sur des inventaires.

La diète méditerranéenne est le premier élément italien inscrit sur les listes de l'UNESCO après les deux «chefs-d'œuvre» (le théâtre des *pupi siciliani* et *le canto a tenore*) qui avaient été inscrits suivant une procédure différente. Le dossier de candidature de cet élément donne des précisions quant à son inventaire. Ces informations sont présentées au point 5 (Inclusion de l'élément dans un inventaire), rubrique dans laquelle l'État partie doit démontrer que la candidature satisfait au critère R. 5 («L'élément figure dans un inventaire du patrimoine culturel immatériel présent sur le(s) territoire(s) de(s) l'État(s) partie(s) soumissionnaire(s) tel que défini dans les articles 11 et 12»).

Ici on apprend que l'identification de cet élément fait l'objet de plusieurs interventions et qu'il est répertorié dans plusieurs inventaires. Le premier inventaire mentionné est un inventaire de la diète méditerranéenne spécifique à la communauté choisie comme représentative de cette pratique en Italie. Le dossier nous informe que cet inventaire a été créé au sein du musée des Herbes de Teggiano. Le deuxième inventaire cité est le catalogue tenu par *l'Istituto Centrale per il Catalogo e la*

⁵ La Convention utilise un langage contraignant pour demander la création d'inventaires : «Pour assurer l'identification en vue de la sauvegarde, chaque État partie *dresse*, de façon adaptée à sa situation, un ou plusieurs inventaires du patrimoine culturel immatériel présent sur son territoire. Ces inventaires font l'objet d'une mise à jour régulière.» (Art. 12)

⁶ En 2012 le Conseil de direction de la Commission nationale italienne pour l'UNESCO a approuvé la création d'une liste nationale proposant l'inscription d'éléments du PCI sur les listes internationales de l'UNESCO. L'inscription sur cette liste se fait avec l'accord du Conseil de direction.

Documentazione (ICCD), au sein du ministère des Biens et Activités culturels qui compte des fiches consacrées à la diète méditerranéenne⁷. De plus, le dossier nous apprend que la diète méditerranéenne est incluse dans l'Inventaire transnational méditerranéen, conçu pour inventorier le patrimoine culturel immatériel méditerranéen dans le cadre d'un projet (Project Medins – Identity is Future: Mediterranean Intangible Space) volet d'un programme Interreg financé par la Communauté européenne.

Le savoir-faire traditionnel du violon à Crémone, inscrit sur la Liste représentative en 2012, est le deuxième élément du PCI italien pour lequel un dossier de candidature a été réalisé. Au point 5, le formulaire précise que 15 fiches ont été consacrées à cet élément et incluses dans l'«Inventaire national italien du patrimoine immatériel de l'ICCD du ministère des Patrimoines culturels (*sic*)». Le dossier de candidature nous apprend que des fiches consacrées à cet élément figurent également dans l'inventaire tenu par les Archives d'ethnographie et d'histoire sociale de la Région Lombardie.

Ces deux exemples nous permettent de saisir la complexité et la pluralité des pratiques d'inventaire des éléments du PCI en Italie. Cette démarche implique une diversité d'acteurs et d'échelles (nationale, régionale, locale) que nous allons ici présenter. À l'échelle nationale, aucune normalisation en matière d'inventaire des éléments du PCI en application de la convention de 2003 n'a encore été établie formellement et les différentes administrations de l'État proposent des inventaires différents. Ainsi, par exemple, pour le ministère des Biens et Activités culturels, le catalogage des éléments doit s'appuyer sur des fiches établies par l'ICCD (Broccolini 2011) alors que pour le ministère des Politiques agricoles les éléments proposés à l'inscription sur les listes internationales doivent faire partie de l'Inventaire des produits et des pratiques alimentaires traditionnels créé en 1999 (Petrillo 2012).

Institut central pour le catalogage et la documentation

Les deux éléments inscrits sur la Liste représentative sont identifiés par plusieurs fiches du catalogue tenu par l'Institut central pour le catalogage et la documentation (ICCD). Cette institution fait partie du ministère des Biens et Activités culturels depuis la création de ce dernier en

⁷ Les fiches consacrées à la diète méditerranéenne par l'ICCD ont été réalisées par des recherches de terrain dans trois régions italiennes (Latium, Basilicate et Pouilles) mais aucune ne provient de la communauté choisie comme représentative de la diète méditerranéenne en Italie, à savoir la « communauté du Cilento », en Campanie (Broccolini 2011). La diète méditerranéenne figure également dans l'Inventaire des produits et des pratiques alimentaires traditionnels tenu par le ministère des Politiques agricoles (Petrillo 2012), lequel n'est pas mentionné dans le dossier de candidature.

1975⁸ et coordonne la recherche en vue de définir des standards de catalogage pour les différents types de biens culturels. Le but de l'ICCD est la connaissance du patrimoine culturel italien, au fondement de la protection et de la valorisation du patrimoine⁹.

Le catalogue est organisé en neuf secteurs disciplinaires:

- Biens archéologiques
- Biens architecturaux et paysagers
- Biens démo-ethnoanthropologiques
- Biens photographiques
- Biens musicaux
- Biens environnementaux
- Biens numismatiques
- Biens scientifiques et technologiques
- Bien historiques et artistiques

Chaque secteur utilise plusieurs modèles de fiches selon les types d'éléments. La plupart des fiches réalisées jusqu'à aujourd'hui portent sur des pièces archéologiques, des œuvres d'art, des dessins et des monnaies. Le catalogue des biens démo-ethnoanthropologiques s'inscrit donc de façon plutôt marginale dans un système plus vaste, très articulé et complexe. Comme les autres catégories de patrimoine, les biens démo-ethnoanthropologiques sont catalogués au moyen de fiches spécifiques: la fiche pour les *beni demoetnoantropologici materiali* (BDM), utilisée depuis 2000, et la fiche pour les *beni demoetnoantropologici immateriali* (BDI), utilisée depuis 2002.

Ces fiches sont le résultat d'une longue réflexion sur le statut du patrimoine ethnologique en Italie qui a débuté dans les années 1970 au sein du *Museo nazionale delle arti e tradizioni popolari* (Tucci 2006). Cette réflexion a ouvert un débat important (Cirese 1996) pour la revendication de la légitimité patrimoniale des expressions culturelles d'intérêt anthropologique au point que, selon l'actuelle

⁸ La tradition de catalogage des biens culturels en Italie est toutefois beaucoup plus ancienne. Les premières lois sur le catalogage des biens culturels remontent au XIX^e siècle et ont été créées, suite aux campagnes napoléoniennes, dans le but de limiter l'exportation d'œuvres d'art. Après l'unification de l'Italie en 1861 des catalogues ont été mis en place par le ministère de l'Éducation mais sont toujours demeurés dispersés (Troilo 2005). En 1968 est créé l'*Ufficio Centrale per il Catalogo* au sein du *Ministero della Pubblica Istruzione* qui deviendra l'*Istituto Centrale per il Catalogo e la Documentazione* (ICCD) avec son intégration au ministère des Biens et Activités culturelles.

⁹ Dans une telle perspective, une description détaillée de l'objet est indispensable, par exemple, pour pouvoir le retrouver suite à un vol ou pour en réclamer la restitution suite à une exportation illégitime. La description minutieuse des biens culturels contenue dans les fiches du catalogue est également jugée indispensable pour leur restauration ou pour estimer leur valeur marchande en cas de vente. En outre, la connaissance fondamentale produite par cet instrument sert de base au développement d'études plus approfondies et à la mise en valeur du patrimoine par l'organisation d'expositions.

responsable de la section des biens ethnoanthropologiques de l'ICCD «lorsque la Convention UNESCO est arrivée en Italie rien de nouveau n'a été introduit. Juste le "terme patrimoine immatériel"¹⁰». Selon elle, la nouveauté introduite par la convention consiste principalement dans la transposition du débat à l'échelle internationale et dans la nouvelle visibilité internationale donnée aux biens ethnoanthropologiques.

L'ICCD mène une politique de catalogage basée sur les fiches BDI qui est antérieure (elle a débuté en 2002) et indépendante de la convention de 2003. Suite à la ratification de cette dernière, il a été décidé au sein du ministère des Biens et Activités culturelles d'utiliser la fiche BDI pour cataloguer les éléments proposés à l'inscription sur les listes internationales de l'UNESCO. Cette fiche a été toutefois jugée trop complexe en vue d'une telle démarche. Dans le cadre de la mise en œuvre de la convention UNESCO une fiche simplifiée, dite «fiche réduite», a été créée en 2010.

Les fiches BDI (et les BDI «réduites») sont remplies par des ethnologues qui ont suivi une formation spéciale donnée par l'ICCD. La procédure de recherche et la rédaction de la fiche ont fait l'objet d'une normalisation spécifique et très élaborée (Tucci 2002) qui prévoit l'utilisation d'une terminologie particulière et le partage avec les spécialistes des autres secteurs de mêmes règles et d'une même méthode de recherche et de documentation.

L'implication d'anthropologues professionnels dans la démarche d'inventaire est considérée comme incontournable par les responsables de l'ICCD. Non seulement la rédaction des fiches demande des compétences très spécialisées mais le «regard éloigné» de l'ethnologue est jugé fondamental pour «prélever» (Broccolini 2011) le bien. L'anthropologue se livre alors à une opération de maïeutique pour aider les acteurs locaux à prendre conscience de leur patrimoine: «[...] le regard local est parfois presbyte, trop rapproché pour voir avec netteté et distinguer, dans la vie quotidienne ou extra-quotidienne, les éléments qui peuvent effectivement apparaître à l'extérieur comme des connotations distinctives de l'altérité culturelle» (Tucci s.d.)¹¹.

Les compétences anthropologiques trouvent ainsi une application professionnelle légitime, poursuivie depuis longtemps par les anthropologues institutionnels en Italie. La création même de la fiche BDI est une réponse à la recherche d'une légitimité patrimoniale des biens ethno-anthropologiques. En cataloguant les biens ethno-anthropologiques sur le modèle normatif de l'ICCD on inscrit ce patrimoine dans le même cadre institutionnel que le patrimoine reconnu (artistique, archéologique, etc.), permettant ainsi son institution légitime. En effet la reconnaissance officielle en tant que bien

¹⁰ Entretien avec Roberta Tucci.

¹¹ Traduction de l'auteur.

culturel de l'État italien dépend de l'attribution d'un numéro dans ce catalogue. Ce processus permet également de reconnaître et mettre en valeur, au sein des institutions, les compétences professionnelles des spécialistes de ce patrimoine, à savoir les ethnologues. Ces derniers obtiennent ainsi le statut de professionnels du patrimoine, au même titre que leurs collègues spécialistes du patrimoine artistique, archéologique ou architectural. S'ajoutant à ce premier niveau de légitimation, l'utilisation des fiches BDI dans le cadre de la mise en œuvre de la convention de 2003 a donc un effet de sur-légitimation des compétences anthropologiques par la survenue de cette relation nouvelle avec des instances internationales.

La collecte des données nécessaires pour remplir les fiches peut se baser sur une recherche de terrain ou sur des documents audiovisuels déjà collectés à l'occasion de précédentes enquêtes. Le «bien» identifié par la fiche est toujours un événement particulier qui, dans le jargon des catalogueurs, «est donné» par l'enregistrement. Comme le remarque Roberta Tucci, le bien décrit et documenté n'est donc pas un modèle-type (un savoir-faire artisanal ou une fête patronale en général) mais une performance spécifique (la démonstration technique d'un artisan ou une fête qui a lieu à une date précise). L'objectif du catalogue est la connaissance et l'identification des biens ethno-anthropologiques par leur documentation. Seule façon, dans une telle perspective, de protéger ces biens et de les «fixer dans l'instant de leur performance pour éviter de les perdre à jamais» (Simeoni 2003). La valorisation des biens immatériels fondée sur la recherche est considérée comme la seule forme d'action possible compte tenu de la nature éphémère de tels biens et donc de l'impossibilité de les conserver en tant que tels (Tucci 2005). Cette approche s'inscrit dans la perspective du Code des biens culturels et du paysage basée sur l'idée de conservation des traces matérielles et non de sauvegarde, à savoir de transmission de la pratique même.

Les campagnes de catalogage des biens ethno-anthropologiques sont lancées et suivies par l'ICCD et se déroulent suivant la méthode scientifique de l'enquête ethnographique. Selon la responsable de la section des biens ethno-anthropologiques de l'ICCD l'étroite collaboration et l'alliance avec les acteurs sociaux locaux qui sont à la base d'une bonne recherche de terrain rendent possible la participation de ces derniers au processus de catalogage. L'analyse réflexive de ce processus menée par une ethnologue qui a participé à plusieurs campagnes d'inventaire présente toutefois ces interlocuteurs comme des «informateurs passifs» et indique un changement dans la relation instaurée entre le chercheur et ses interlocuteurs lorsque le processus de catalogage s'inscrit dans un projet de candidature à l'UNESCO. Dans ce cas, les chercheurs habilités à cataloguer les biens ethno-anthropologiques sont missionnés par les administrations locales qui jouent ainsi un rôle très actif. Ce changement a des conséquences importantes sur la démarche même de recherche (Broccolini 2011).

Les fiches produites dans le cadre de ces campagnes sont consultables auprès des institutions impliquées dans le processus de catalogage et, avec la mise en place d'un système informatique (le SIGECweb), elles seront disponibles sur le site de l'ICCD. Toutefois, comme le remarque Alessandra Broccolini, elles ne sont encore accessibles ni au grand public ni aux commanditaires qui en sont les propriétaires mais qui ne disposent pas à ce jour des moyens techniques d'accéder à ces documents, élaborés directement dans ce système très sophistiqué (2012). Si un corpus de fiches BDI, ou de fiches BDI «réduites», a été constitué dans le cadre de la mise en œuvre de la convention comme support aux candidatures aux listes internationales, ces fiches ne sont pas pour autant organisées dans un «inventaire du PCI de l'Italie» comme c'est le cas de l'inventaire français. La création d'un tel inventaire n'est pas encore d'actualité.

Le rôle des Régions: le cas de la Lombardie

Le catalogue, comme on a vu, est considéré comme un outil fondamental à la fois pour la protection et pour la valorisation du patrimoine. Or, depuis 1998, les compétences en matière de protection et de valorisation du patrimoine ont été attribuées respectivement à l'État et aux Régions. En 2001 le ministère des Biens et Activités culturelles a signé un accord avec les Régions pour le catalogage des biens culturels et environnementaux dans le but de coordonner les activités de protection et de valorisation du patrimoine, en particulier par une standardisation méthodologique et une intégration des systèmes informatiques régionaux au SIGEC¹².

Le projet national d'institution des biens ethno-anthropologiques par leur inclusion dans un catalogue central n'est cependant pas appliqué de façon homogène sur l'ensemble du territoire national. La grande autonomie dont disposent les musées, les administrations locales, ou les chercheurs individuels a permis la création de plusieurs types de fiches, élaborées par tous ces acteurs. En particulier, la convention de l'UNESCO a stimulé la création ou le développement par les Régions d'outils alternatifs aux fiches BDI pour l'identification des biens que l'on qualifie désormais significativement d'«immatériels» et non plus d'«ethno-anthropologiques».

La Sicile a créé, en 2005, un registre du patrimoine immatériel dénommé *Registro delle eredità immateriali* (REI) géré par l'*Assessorato dei Beni Culturali e dell'Identità siciliana*¹³.

¹² En 2002, un autre accord établit une collaboration entre l'ICCD et la Conférence épiscopale italienne (CEI) pour le catalogage des biens de l'Église.

¹³ <http://www.regione.sicilia.it/beniculturali/dirbenicult/info/news/rei/index.html>

La Lombardie, exemple que j'examinerai plus en détail, a créé en 2008 une loi régionale pour la valorisation du PCI. Cette loi est inspirée de la convention de 2003 mais élargit la définition du PCI donnée par l'UNESCO car elle y inclut la mémoire d'évènements historiques. En vue de sa valorisation cette loi prévoit:

- l'identification du PCI;
- la conservation de la documentation relative au PCI;
- la mise à disposition de cette documentation sur internet ;
- la promotion de la connaissance du PCI;
- la diffusion de bonnes pratiques et méthodologies scientifiques de collecte, gestion et mise en valeur du PCI;
- la promotion du PCI à travers l'organisation d'évènements culturels et la publication de la recherche;
- la promotion de la formation;
- le soutien de la conservation et le développement du PCI;
- la reconnaissance de cas exemplaires de création, conservation, mise en valeur et innovation en matière de PCI.

La responsabilité de la valorisation du PCI en Lombardie incombe aux Archives d'ethnographie et d'histoire sociale (Archivio di Etnografia e Storia Sociale), établies, depuis 1972, au sein de l'administration régionale (Direzione Generale Istruzione, Formazione e Cultura). En application de la loi de 2008 un registre du patrimoine immatériel (*Registro delle eredità immateriali*) a également été créé en Lombardie pour identifier, sauvegarder et mettre en valeur le PCI. Il est structuré en cinq domaines:

- le registre de l'oralité;
- le registre des arts et du spectacle;
- le registre des rituels;
- le registre des savoirs liés à la nature;
- le registre des savoir-faire techniques.

Le registre du patrimoine immatériel de la Lombardie est basé sur une fiche préparée par les Archives d'ethnographie et d'histoire sociale. Cette fiche, contrairement à la fiche BDI, vise à décrire des modèles et non pas des performances ponctuelles et sa rédaction n'est pas très élaborée d'un point de vue formel. Cet outil donne une importance considérable à la description de la communauté et des mesures de sauvegarde. Le dossier de la lutherie de Crémone, mentionné plus haut, fait référence à une fiche de ce registre.

Le travail d'identification et de documentation des éléments du PCI, qui est à la base de l'inventaire, est réalisé par 29 associations qui ont répondu à un appel d'offre de la Région et par les partenaires d'un deuxième projet, Ethnographies italo-suisse pour la valorisation du patrimoine immatériel (E.C.H.I.). Ces partenaires sont des centres de documentation ou des musées qui ont à leur tour missionné des universités et des associations pour réaliser les fiches. Celles-ci, organisées suivant les mêmes domaines que ceux que propose la convention de l'UNESCO, sont mises en ligne dans un seul site¹⁴.

Les Pro Loco

Un troisième type d'inventaire du PCI a été réalisé par l'Union des Pro Loco italiennes. Les Pro Loco sont des associations de bénévoles qui œuvrent pour la promotion du tourisme local. En étroite collaboration avec l'administration locale, elles animent les communautés locales afin de promouvoir et de valoriser leurs territoires. Ces associations ont une distribution capillaire sur tout le territoire national et s'investissent depuis des décennies dans l'action sociale et dans la valorisation du folklore local. Les responsables des Pro Loco revendiquent ainsi leur expérience dans le domaine du PCI tandis que les professionnels du patrimoine regrettent le fait que si la mise en valeur du patrimoine matériel à l'échelle locale est toujours confiée à des institutions dotées de compétences scientifiques et techniques (les *Soprintenze*), celle du PCI dépende uniquement de volontaires non professionnels actifs au sein des Pro Loco.

Suite à l'entrée en vigueur de la Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel, l'Union des Pro Loco italiennes a lancé un projet: *S.O.S. Patrimonio Culturale Immateriale* qui pendant un an et demi, entre 2008 et 2009, a identifié et documenté des savoir-faire et des traditions grâce à la collaboration d'un réseau de 6000 associations Pro Loco en Italie. Cette démarche, qui est décrite dans les termes d'une véritable lutte contre la «catastrophe culturelle» que représente la perte des «trésors des grands-parents», a produit une copieuse documentation (d'environ 4000 volumes), conservée dans une biblio-médiathèque de la Pro Loco de Civitella d'Agliano, et un volume intitulé «Il Patrimonio Dimenticato». Ce volume est un guide de 38 villages italiens (deux pour chaque région à l'exception de la Vallée d'Aoste) qui présente leur histoire, leurs traditions et légendes, les manifestations qui se déroulent pendant l'année, et l'artisanat et la cuisine locale.

Comme l'explique son responsable, ce projet a donné lieu à un an de travail, dont 130 jours de missions, 32000 kilomètres parcourus (avec la voiture du projet), des milliers de personnes

¹⁴ www.intangiblesearch.eu

impliquées, 80 heures d'assemblées publiques, 300 entretiens, 100 heures d'enregistrement vidéo, 4000 photos.

Aucune légitimité scientifique n'est revendiquée par le responsable de ce projet qui souligne que son objectif est en revanche de se fonder sur l'implication directe des acteurs locaux: «Ce n'est sans doute pas aux Pro Loco d'établir ce qui relève, ou pas, du patrimoine immatériel. Toutefois ces associations, en tant qu'expressions des communautés locales, représentent un rempart très important pour la sauvegarde et la continuité des traditions» (Desiderio s.d. a)¹⁵.

Une telle démarche est basée sur la collaboration de la population qui est invitée à rejoindre la «bataille» des volontaires de Pro Loco. Ainsi le président de l'Union nationale des Pro Loco conclut l'introduction de ce volume en s'adressant au lecteur: «Nous avons besoin aussi de ton aide, ne te contente pas de lire ces lignes, rejoins-nous pour empêcher que les «trésors des grands-parents soient perdus à jamais» (Nardocci s. d.). Cette démarche volontariste et non professionnelle est également à la base du deuxième volet de ce projet: la publication des témoignages vidéo sur une chaîne YouTube consacrée aux projets de l'Union des Pro Loco¹⁶. Ces vidéos ont été réalisées par le responsable du projet et ses collaborateurs et ont totalisé 300000 visites non seulement en Italie mais également depuis l'étranger, dans les régions où il y a une grande concentration d'émigrés italiens. Pour participer à ces entretiens ou envoyer ses propres enregistrements d'entretiens et devenir «gardien de la mémoire de son territoire», il suffit de contacter par e-mail les responsables du projet ou de suivre les instructions contenues dans la page du site créée pour faciliter la participation au projet¹⁷. Ce travail de production d'entretiens vidéo mis en en ligne sur la chaîne YouTube a continué avec un deuxième projet intitulé «Abbraccia l'Italia» qui s'est déroulé entre 2009 et 2010. Ce projet a produit un deuxième guide avec de nouvelles localités et a également impliqué les écoles primaires qui ont produit des travaux sur les traditions locales et l'organisation d'assemblées publiques pour sensibiliser les administrations locales et la société civile. Un troisième projet «BILanciamo il futuro», réalisé entre 2010 et 2011, développe les mêmes activités mais revendique une finalité sociale plus explicite (insertion sociale, bien-être social des communautés)¹⁸.

Contrairement au catalogue tenu par l'ICCD et au registre de la *Regione Lombardia*, les Pro Loco n'utilisent pas de fiches. Leur travail est basé sur l'enregistrement vidéo et sur la diffusion à travers les plateformes web publiques.

¹⁵ Traduction de l'auteur.

¹⁶ <http://www.youtube.com/user/ProgettiUNPLI#g/u>

¹⁷ <http://www.progettiunpli.it/index.html>

¹⁸ L'ensemble des projets réalisés est présenté dans ce site web: <http://www.progettiunpli.it/index.html>

Conclusions

En l'absence de dispositions formelles établies à l'échelle nationale la pratique d'inventaire en Italie s'est traduite par l'invention de multiples méthodes et approches.

À l'heure où la plupart des États qui ont ratifié la Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel s'interrogent sur la façon de dresser des inventaires du PCI avec la «participation» des «communautés» comme cela leur est demandé (art. 11 b, 12 et 15), les expériences italiennes sont particulièrement intéressantes car elles nous offrent trois interprétations différentes de cette notion de participation: dans le cas de l'inventaire de l'ICCD la participation des communautés consiste à pourvoir des informations aux chercheurs qui préparent des fiches sur la base d'une recherche de terrain. Dans le cas du registre régional de la Lombardie, la participation des communautés passe par l'intervention de représentants de la société civile qui sont chargés de mener le travail de terrain et travaillent en collaboration avec les professionnels du patrimoine de l'administration régionale. Enfin, dans le cas des initiatives promues par les Pro Loco, la participation consiste dans l'expression directe des acteurs sociaux, sans médiation scientifique ni professionnelle. Ces trois cas montrent donc la gradation qui va des inventaires «civilisés», fondés sur des pratiques scientifiques avérées, comme c'est souvent le cas dans les pays avec une longue tradition de gestion du patrimoine (Heinich 2009) aux inventaires «sauvages», créés et développés par des «profanes» (Bortolotto 2010).

Les inventaires «civilisés» s'adressent aux professionnels du patrimoine. Il s'agit d'un gisement de connaissance qui ne revendique aucune finalité sociale. Les inventaires «sauvages» sont au contraire porteurs d'un «message social fort» et leur objectif principal est de «promouvoir une conscience accrue des potentialités mais aussi des problématiques relatives à la gestion du patrimoine culturel immatériel, à la fois comme ressource qui appartient à la collectivité et comme élément de cohésion du tissu social d'une communauté» (Desiderio s. d. b)¹⁹. Il est très significatif à cet égard que les projets des Pro Loco n'aient pas été financés par le ministère des Biens et Activités culturelles ou par le département chargé des politiques du tourisme (*Dipartimento per gli affari regionali, il turismo e lo sport*) mais par le ministère des Politiques sociales et du Travail. Cette perspective explique également le choix de médiatiser les résultats sur le support le plus populaire, participatif et facilement accessible aujourd'hui (YouTube).

¹⁹ Traduction de l'auteur. Gabriele Desiderio, dans la présentation du volume *Abbraccia l'Italia*.

Bibliographie

- Bortolotto, Chiara, 2010, Conclusioni in Chiara Bortolotto (dir.) *Identificazione partecipativa del patrimonio culturale immateriale transfrontaliero*. Supporto scientifico ai punti WP1 e WP2 del Progetto E.CH.I. P.O. di Cooperazione Transfrontaliera Italia Svizzera 2007-2013, rapporto di ricerca per Regione Lombardia/Archivio di etnografia e storia sociale.
- Broccolini, Alessandra, 2011, «L'UNESCO e gli inventari del patrimonio immateriale in Italia». *Antropologia Museale* (28-29), 41-51.
- Cirese, Alberto Mario, 1996, «I beni demologici in Italia e la loro museografia», in Pietro Clemente (a cura di) *Graffiti di museografia antropologica italiana*, Siena, Protagon, 249-262.
- Desiderio, Gabriele, s.d.a, «Introduzione», in *Il Patrimonio Dimenticato*, UNPLI, Ladispoli, 7.
- Desiderio, Gabriele s.d.b, «Il progetto Abbraccia l'Italia e il ruolo delle Pro Loco nella salvaguardia del patrimonio culturale immateriale», in *Abbraccia l'Italia*, UNPLI, Ladispoli, 9.
- Heinich, Nathalie, 2009, *La fabrique du patrimoine. «De la cathédrale à la petite cuillère»*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Nardocci, Claudio, s.d., «Il Tesoro dei Nonni», in *Il Patrimonio Dimenticato*, UNPLI, Ladispoli, 3.
- Petrillo, Pier Luigi, 2012, «La dimensione culturale del patrimonio agro-alimentare italiano», in Tullio Scovazzi, Benedetta Ubertazzi, Lauso Zagato (dir.), *Il patrimonio culturale intangibile nelle sue diverse dimensioni*, Giuffrè 2012, 211-230.
- Simeoni, Elisabetta, 2003, «La catalogazione e la documentazione demoetnoantropologica» in Elena Plances e Alessandro Leon (dir.) *La catalogazione statale censimento ed elementi di analisi*, Roma, ICCD, 46-48.
- Troilo, Simona, 2005, *La patria e la memoria. Tutela e patrimonio culturale nell'Italia unita*, Milano, Electa. Roberta Tucci, (dir.) 2002. *Beni demoetnoantropologici immateriali. Scheda BDI*, prima parte, Strutturazione dei dati delle schede di catalogo, norme di compilazione, Roma, Istituto Centrale per il Catalogo e la Documentazione.
- Tucci, Roberta, 2005, *Il Codice dei beni culturali e del paesaggio e i beni etnoantropologici: qualche riflessione*, in "Lares", LXXI, 1, 2005, 57-70.
- Tucci, Roberta, 2006, «Il patrimonio demoetnoantropologico immateriale fra territorio, documentazione e Catalogazione», in Roberta Tucci (dir.), *Strutturazione dei dati delle schede di catalogo. Beni demoetnoantropologici immateriali. Scheda BDI*, seconda parte, normativa, Roma, Istituto Centrale per il Catalogo e la Documentazione, 20-29.
- Tucci, Roberta, s.d., «I beni culturali immateriali: processi, competenze, scambi» in *Il Patrimonio Dimenticato*, UNPLI, Ladispoli, 8-10.

CONTINUIDADES Y DISCONTINUIDADES EN TORNO A LA IDENTIDAD Y LA SOCIEDAD PREINDUSTRIAL

PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL, PATRIMONIO ETNOLÓGICO Y FOLKLORE

José Luis Mingote Calderón

MUSEO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA, SUBDIRECCIÓN GENERAL DE MUSEOS ESTATALES,
MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CULTURA Y DEPORTE

“Las personas racionalizan sus sentimientos y emocionalizan sus razones”

“Lo irracional es una parte esencial del control social,
de la definición del grupo y de la posición que se ocupa en él”
(E. Gellner 2005: 102 y 196).

Introducción

Este artículo va a tratar de conceptos clasificatorios, y formas de clasificar, de identidades y, en el fondo, de intencionalidades. Seguramente, de alguna manera, es una aproximación a contracorriente respecto a otras intervenciones que se han producido en este coloquio. Creo que la discrepancia ayuda a suscitar el debate y, en ese sentido, comparto la actitud de Antero de Quental en su célebre *Conferência do Casino*, de 1871: *não pretendemos impor as nossas opiniões, mas simplesmente expô-las* (2008: 37, la cursiva es suya).

Por eso, creo necesario hacer una advertencia preliminar muy simple: no creo en la existencia de una única verdad y sí en la de múltiples verdades que responden a la visión particular de quien las emite. Evidentemente, esas verdades pueden ser presentadas como reflejo de lo que quiere un grupo y concederles, en ese sentido, más valor que a las verdades emitidas a título particular. Desde esta perspectiva, las afirmaciones de los científicos y/o las de los grupos detentores del Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) adquieren una carga añadida que pretende convertirse en “la verdad” a la que hay que adherirse; o, al menos, se puede pretender que así sea. La multiplicidad de intereses que existen en cualquier colectivo, tenga el tamaño que se quiera, me lleva dudar de que la propuesta, sea la que sea, pueda reflejar esa pretendida unidad.

A lo largo de esta intervención aparecerán, de forma expresa o no, algunas ideas expuestas en los trabajos de E. Gellner, quien asocia el desarrollo actual de la identidad a la modernidad y a la difusión generalizada de la educación institucional que se produce en ella. Asumiendo esta perspectiva, los museos – ámbito en el que trabajo – forman parte de un complejo mayor en el que se incluyen desde los Colegios a la Universidad, pasando por los Centros de Investigación. Todos ellos, todos, facilitan informaciones sobre unas determinadas formas de ver las cosas. Desde este planteamiento, no cabe “situarse fuera” a la hora de emitir opiniones: quienes trabajamos en los lugares mencionados formamos parte de un colectivo que está ligado al poder aunque, como resulta muy evidente en muchísimos casos, no se comparta la ideología que está ejerciéndolo en un determinado momento o las iniciativas que se llevan a cabo. Las opiniones son siempre personales, pero muchos de los condicionantes sociales, como grupo, pueden estar presentes en ellas, aunque sea de manera inconsciente.

Algunas actuaciones en España en torno al PCI y a otros Patrimonios relacionados

Dado el tema del Coloquio, creo necesario empezar por hacer referencia a actuaciones oficiales que se han llevado a cabo en torno al PCI y a sus equivalentes legales en España: el Patrimonio Etnográfico o Etnológico.

Si hacemos un repaso por la legislación española de rango autonómico que ha utilizado el recurso a la “inmaterialidad” para declarar bienes culturales encontramos un panorama particular. Sólo algunas Comunidades han utilizado legalmente una figura que se acerca a lo que propuso la UNESCO, el 17 de octubre de 2003, y no en cantidades importantes si exceptuamos la Comunidad Valenciana y la Región de Murcia, ya que Aragón, Castilla y León, la Comunidad de Navarra y la de las Islas Baleares sólo han promulgado un único texto cada una (Ver Apéndice I). Desde el punto de vista legal, a la hora de plasmar la decisión se ha recurrido a diversas opciones, utilizándose el Decreto, la Orden, la Resolución y el Acuerdo. En cuanto al ámbito cronológico, estas normativas van desde comienzos de 2003 – con fecha de 2002, es decir antes de la propia “Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial” de la UNESCO –, hasta el presente año de 2012.

Un hecho a resaltar es que, en este conjunto de disposiciones, destacan temáticamente de forma abrumadora las declaraciones que se centran en fiestas o ritos, sin que importe mucho deslindar un concepto de otro e incidiendo más en lo festivo que en lo ritual. Así, en la Comunidad Valenciana encontramos: las Fallas de Valencia, la Cabalgata de Reyes Magos de Alcoy, las Tamboradas de Alzira y de la “Rompida de la Hora” de L’Alcora, la Fiesta de la “Santantonada” de Forcall, la Entrada de Toros y Caballos de Segorbe, la *Festa de la Mare de Déu de la Salut* de Algemés, la “Solemnidad”

del Corpus Christi en la ciudad de Valencia, el *Betlem* de Tirisiti (Alcoy) y la manifestación cultural denominada «Embajadas de Moros y Cristianos» de Crevillent. Todas ellas se clasifican como “Bien de Interés Cultural Inmaterial”, salvo la última que aparece como “Bien Inmaterial de Relevancia Local”, remitiendo a la figura legal de “Bien de Interés Cultural” (BIC) presente desde 1985 en la Ley de Patrimonio Histórico Español.

En Murcia, bajo la denominación de “Bien de interés Cultural Inmaterial”, aparecen: la Fiesta de los Tambores – o *Tamborada* – de Mula y Moratalla, la «Fiesta de las Cuadrillas» de Barranta (Caravaca de la Cruz), la Fiesta de los Toros en la Región de Murcia, las Fiestas de la Virgen del Castillo de Yecla y los Cantes Mineros y de Levante.

En las Islas Baleares hallamos: la *Festa de l'Estendard*, de Palma de Mallorca, utilizando también la figura de “Bien de Interés Cultural inmaterial”.

En Navarra, vemos lo que actualmente puede considerarse como una fiesta: el Tributo de las Tres Vacas, en el Pirineo Roncalés, bajo la denominación “Bien de Interés Cultural, como Bien Inmaterial”.

Frente a esta serie de prácticas “festivas”, lo que podríamos calificar de “actividades”, ya sean económicas o lúdicas, tiene muchísima menor importancia y sólo aparecen para adquirir un rango testimonial, porque se reducen a la Trashumancia (Aragón) y a la Cetrería (Castilla y León). Tampoco en estos casos aparecen clasificadas como “Patrimonio Cultural Inmaterial” sino con la terminología ya vista: “Bien de Interés Cultural Inmaterial” y “bien de interés cultural de carácter inmaterial”, respectivamente.

De este repaso cabe deducir que, de hecho, se simplifican y reducen de forma considerable los elementos culturales susceptibles de ser catalogados como “patrimonio cultural inmaterial”, tanto desde un punto de vista geográfico como, sobre todo, temático. A ello, se puede añadir que dentro del ámbito de lo más “inmaterial”, salvo raras excepciones, prácticamente sólo las fiestas y los rituales son clasificados bajo esta perspectiva.

Lo que sucede en el caso español no es algo extraño ya que, como señala F. Maguet (2011: 60-61), el 85% de los elementos incluidos en las Listas de la UNESCO como PCI son hechos culturales que se asocian a la presencia de un público de la propia comunidad. Lógicamente, no nos hallamos ante una casualidad, sino ante la visibilización de los grupos a través de sus prácticas más “exportables” hacia fuera de la propia localidad, prácticas que ya comportan la posibilidad de “ser observadas” en su origen¹.

¹ Como bien señala este autor, no se debe equiparar a las personas que presencian un rito de su misma comunidad con el público asistente a una actuación en un ámbito urbano, ni a un rito con un espectáculo.

Pero, como voy a mostrar, la Declaración de “bien inmaterial” no es el único camino para actuar sobre el contenido que se explicita bajo el concepto de PCI. Ya he señalado en otro lugar (J. L. Mingote Calderón 2013) que este concepto hereda de forma absoluta, o relativa, conceptos anteriores. En primer lugar, lo hace de manera rotunda respecto a un antecedente interno: el concepto de “Cultura Tradicional y Popular”, que la propia UNESCO propuso en 1989. Asimismo, también se vincula de manera directa a lo que se ha venido denominando Patrimonio Etnográfico, etnológico o antropológico y que, por lo que respecta a España, tiene una vigencia anterior en casi veinte años a la introducción del PCI en nuestra legislación.

Si buscamos, a modo de ejemplo, declaraciones que utilicen estos últimos conceptos y que se centren en los aspectos que podrían ampararse bajo del paraguas del PCI, la legislación española se amplía claramente. Baste citar, ahora, una fiesta castellana que es de sobra conocida, el Paso del Fuego y las Múndidas, en San Pedro Manrique (Soria), que fue declarada, en diciembre de 2005, “como lugar de interés etnográfico, dentro de la categoría de sitio histórico”. La justificación de la declaración, muy simple, incide en estos valores: “Se trata de un conjunto de ceremonias de gran valor histórico y etnográfico, celebradas con ocasión del solsticio de verano, entre el 23 y 24 de junio, en San Pedro Manrique (Soria)”.

En otros casos, una fiesta, como la de “La Rama de las Marías”, en Santa María de Guía (Gran Canaria), se declara simplemente BIC.

Alguna práctica festiva puede llamar algo más la atención; me refiero a la Fiesta de los toros. Ello es debido a que se ha protegido mediante tres formas que giran en torno al BIC: “Bien de Interés Cultural Inmaterial” en Murcia (3-3-2011), “Bien de Interés Cultural, en la categoría de Hecho Cultural” en Madrid (7-4-2011) y empezado el expediente simplemente como “Bien de Interés Cultural” en Castilla-La Mancha (31-10-2011)².

Finalmente, quiero llamar la atención sobre otras declaraciones que se expresan bajo el concepto legal de “Bien de Interés Cultural” al que se añade una matización geográfica, del tipo de “Zona de interés etnológico”, “lugar de interés etnográfico/etnológico”, “Espacio etnológico”, “Conjunto Histórico-conjunto etnográfico”, “Sitio Etnológico”. No obstante, y frente a lo anotado en la fiesta Soriana, en esta ocasión nos encontramos con elementos asociados mayoritariamente a procesos técnicos (como salinas, molinos, áreas irrigadas con norias, o pozos de hielo), aunque también aparece la arquitectura

² En la argumentación castellano-manchega se dice: “la declaración de un bien patrimonial como de Interés Cultural es la máxima categoría de protección jurídica reconocida en nuestra legislación y supone el reconocimiento de *aquello que es singular, representativo y relevante culturalmente*. Todos estos calificativos pueden aplicarse a la Fiesta de Toros, por lo que se justifica su protección con dicha declaración” (la cursiva es mía).

“popular” y la industrial o las construcciones de tipo religioso (Apéndice II). Este patrimonio que se puede definir mediante un ámbito espacial podría encajar sin mucho problema en la definición de PCI, ya que en ésta se mencionan los “espacios culturales que les son inherentes” a “los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas”. Sin embargo, nada de esto sucede.

El resumen de este breve repaso tiene algo de caótico, ya que las actuaciones llevadas a cabo permiten el recurso a diversas soluciones legales a la hora de enfrentarse con un mismo tipo de hecho cultural. Se aprecia que la temática de los hechos culturales no guarda relación directa con la figura elegida para patrimonializarles. Unas “fiestas” han sido declaradas aludiendo a su “inmaterialidad” mientras que otras no lo han sido³.

Esta diversidad no produce excesiva sorpresa, dado que la tardía aparición del concepto de PCI ha venido a sumarse a otras líneas de trabajo previas y con una mayor importancia regional. Su simple exposición nos remite a una diversidad, derivada de realidades políticas y administrativas de ámbito autonómico, en la que parecen que priman las decisiones de los técnicos o los políticos y que no existe una mínima comunicación entre las diversas autonomías que, recordémoslo, son las administraciones que tienen la competencia sobre la intervención en temas de patrimonio⁴. En cada caso, nos hallamos ante la aplicación de la propia “normativa vigente”. Algo que no causa sorpresa a ningún español, pero que debe aclararse, aunque sea brevemente, cuando se habla en un ámbito no español diciendo que en España existen normativas sobre el patrimonio en cada una de las Comunidades Autónomas que sumar a la Ley estatal, la Ley 16/1985 del Patrimonio Histórico Español⁵.

A pesar de que las fechas en que fueron publicadas impiden que en la mayoría de ellas se pudiera utilizar expresamente el concepto de PCI, por no estar definido aún – sólo tres textos son posteriores a 2003 –, en la práctica totalidad la esencia de su contenido sí está presente, aunque de forma

³ L. P. Martínez (2011) pone un cierto orden en estas actuaciones, en su análisis sobre la legislación española relativa al patrimonio etnográfico y sus contactos con el PCI.

⁴ La falta de coordinación entre las diversas Comunidades Autónomas y la Administración central fue resaltada, hace años, por M.ª A. Lizarazu de Mesa (1996: 345) en su análisis sobre la normativa española asociada al patrimonio etnográfico. Es de suponer que el *Plan Nacional para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial* reconducirá esta situación (M.ª P. Timón Tiemblo y M. Domingo Fominaya 2012: 36 y M.ª P. Timón Tiemblo, en estas Actas).

⁵ Junto a la normativa estatal, las normativas autonómicas sólo afectan al territorio de cada Comunidad Autónoma. Estas últimas pueden denominar al patrimonio con la misma adjetivación que la ley nacional (como ocurre en Castilla La Mancha, 1990; Andalucía, 1991; Islas Baleares, 1998; Madrid, 1998; Canarias, 1999), o recurrir al concepto de “Patrimonio cultural” (País Vasco, 1990; Cataluña, 1993; Galicia, 1995; Cantabria, 1998; Aragón, 1999; Comunidad Valenciana, 1999; Asturias, 2001; Castilla y León, 2002; Navarra, 2005; Murcia, 2007), o denominarlo “cultural, histórico y artístico” (La Rioja, 2004) o “histórico y cultural” (Extremadura, 1999). Sobre esta normativa, en lo relativo al Patrimonio etnológico, se puede consultar un trabajo mío anterior (J. L. Mingote Calderón 2004) y el ya citado artículo de L. P. Martínez (2011), entre otros muchos.

variada. Bastará para mostrarlo, recoger la definición de “patrimonio etnográfico” que se expresa en la ley estatal. Bajo este concepto se agrupan “los bienes muebles e inmuebles y los conocimientos y actividades que son o han sido expresión relevante de la cultura tradicional del pueblo español en sus aspectos materiales, sociales o espirituales”. El orden de los factores no altera, en este caso, el contenido, que asume lo material y lo inmaterial como parte de “una cultura”. Se podría pensar que en la mente del legislador existe una dicotomía que situaría en ámbitos diferente los aspectos materiales y los espirituales, pero también cabe entender que ambos pueden asociarse en un determinado hecho cultural. Antes de la Convención de 2003, M. A. Lizarazu de Mesa (1996: 341) ya señalaba las dificultades relativas a la protección de lo inmaterial derivadas de la poca precisión de la legislación española sobre el cómo llevarla a cabo. Hasta ese momento, como forma de salvaguardar, la respuesta dada por las administraciones fue simplemente el documentar e investigar. Recientemente, L. P. Martínez (2011: 127) expresa también una opinión crítica sobre las actuaciones de salvaguarda que permiten los planteamientos de la ley estatal.

La situación político administrativa de España choca con cualquier análisis mínimamente científico que intente abordar un hecho cultural cualquiera que sobrepase el ámbito autonómico, y eso asumiendo que cualquier organización estatal también representa una creación arbitraria que puede poner fronteras a hechos culturales que sobrepasan ampliamente los espacios nacionales. Pero, la situación española es particularmente llamativa desde el momento que, como hemos visto, la trashumancia o los toros pueden ser considerados de varias maneras en unas Comunidades Autónomas pero no serlo de ninguna manera en otras en las que históricamente han tenido o tienen mucha mayor importancia. La intervención de los poderes públicos – en el ejercicio de sus cometidos legales democráticos, conviene no olvidarlo – conduce, o puede hacerlo, a una valoración extraña de estos tipos de patrimonio, a que se cataloguen como inmaterial o etnográfico/etnológico, a que queden encorsetados en una realidad geográfica de carácter político reciente, creada a raíz de la desaparición de la dictadura. Una realidad que no refleja hechos culturales con un pasado y una difusión territorial importantes⁶.

Se podría pensar que el auge de lo “autonómico”, de las culturas regionales, que vemos en España desde la instauración de la democracia es algo relacionado sólo con los procesos de compartimentación de lo nacional que se han producido abundantemente en el contexto de cambio histórico de deriva de lo nacional a lo local. Ya E. Gellner (2003: 28-29) señaló que cada una de las nuevas culturas producidas por la modernidad tenderá a hacer fronteras políticas y a tener un Ministerio que proteja “su” cultura;

⁶ La distribución no se basó en un análisis cultural. Castilla, por ejemplo, quedó totalmente dividida respecto a la situación anterior que ya la dividía en Vieja y Nueva. La antigua provincia de Madrid, castellana, pasó a ser Comunidad de Madrid a raíz de esta nueva ordenación administrativa, desgajándola de Castilla la Nueva y dándole un rango que sólo se entiende en cuanto territorio que alberga la capital de España, pero no en tanto que entidad “provincial” diferenciada (se mantuvieron los límites de la anterior) de las provincias que la rodean, con las que comparte muchas realidades y a las que le unen relaciones de todo tipo, históricas y actuales.

este proceso es lo que se puede ver repetido en España en relación con las Autonomías, que están “obligadas” por ley, a través de sus Estatutos, a defender “su” cultura. Estas derivas se documentan en el último tercio del siglo XX vinculándose a la crisis de los nacionalismos clásicos europeos a raíz de acontecimientos que hicieron caer conceptos establecidos, como fueron las consecuencias derivadas de los cambios ideológicos que comenzaron en los años 60 del siglo pasado.

No obstante, y hay que recalcarlo, esa deriva local asume punto por punto los planteamientos teóricos del esquema nacionalista y encuentra un paralelo en el pasado: la dicotomía también se constata en el siglo XIX y se refleja en lo que se denominó la “pequeña patria” y la “gran patria”. Como demostró Anne-Marie Thiesse (1997), para el caso francés, la construcción de ambas realidades ha sido simultánea y, por tanto, no cabe pensar que la reivindicada realidad local implica una “nueva/actual” visión frente a la “antigua/obsoleta” visión de la nación. Por lo que a España respecta, a veces se olvida que las Comunidades Autónomas son una parte estructural del Estado y no algo opuesto a él, y que son una realidad política tan “construida” como aquél.

Del repaso realizado al contenido de la normativa se obtiene la sensación de que la protección de determinadas realidades se produce siempre que existan los promotores locales y las sensibilidades políticas capaces de asumirlas. Que no se ha producido una actuación basada en el análisis y la valoración de la importancia que pudieran tener los hechos culturales en sí mismos. Es decir, se destaca claramente el papel de los intermediarios, de quienes tramitan los procesos de declaración, incluyendo, por supuesto, a las personas interesadas en resaltar su propia realidad local y no sólo a los organismos oficiales. Tampoco es que nos encontremos con una situación atípica o extraña; a lo largo de toda la modernidad ha existido una “selección” temática y geográfica a la hora de resaltar “lo propio”, ya fuera lo nacional, lo comarcal o lo local. En el fondo, cabe pensar que se sigue recurriendo a la utilización de elementos simbólicos más que destacando realidades sociales. Como veremos más adelante, en algún caso conflictivo, la intervención de estos organismos es fundamental.

Soy consciente de que la valoración a la que aludo puede tomarse como la reclamación de un colectivo de personas que hagan esa labor, de especialistas, y de que eso ha sido muy duramente criticado por buena parte de la antropología. En este sentido, está la idea de L. Díaz G. Viana (2007: 21) de que hay que distinguir entre “cultura” y “patrimonio cultural”, en tanto que el segundo es un “negocio” y no un hecho cultural. Existen opiniones semejantes se pueden encontrar en otros muchos autores y que se amplían al mundo de los museos en tanto que entidades patrimonializadoras de elementos materiales. Otros autores españoles, como J L. García García (1998: 10 y 16) ponen énfasis en señalar que el patrimonio no tiene mucho que ver con la cultura, y que realmente es una construcción sobre la cultura que utiliza un concepto falso de la misma. Es una representación y no la realidad misma. No obstante, desde mi opinión, este tipo de crítica oculta una parte importante del

problema⁷. En la misma línea, B. Santamarina Campos *et alt.* (2008: 208 y 212) consideran la patrimonialización como una parte más de los “procesos de construcción hegemónica” en los que se privilegian “ciertos espacios, lógicas y discursos” vinculados a la identidad y, por lo tanto, al poder y que se institucionalizan, precisamente desde la normativa legal del Estado y de las Comunidades Autónomas, en el caso de España.

También, B. Kirshenblatt-Gimblett (2004: 56 y 58-61) ha incidido en la faceta construida del patrimonio, en este caso, del patrimonio inmaterial, al que “*previously and sometimes still called folklore*”. Un patrimonio que alude a una vida antigua que no es económicamente viable frente a la actual sociedad, pero que al tornarse patrimonio se convierte, ahora sí, en económicamente viable.

Sin embargo, para otros autores, la introducción del concepto de PCI cambia radicalmente la situación preexistente. Así, V. Quintero Morón (2005: 73) dice que el PCI es “la “idea salvadora” que supera las visiones elitistas y etnocéntricas visibles en los listados más tradicionales (y aún hoy vigentes) del patrimonio protegido por diversas administraciones” y que permite “reafirmar, al menos formalmente, las políticas de democratización e integración de las minorías culturales”⁸. Asimismo, también para C. Bortolotto (2011: 36-37) la intervención de los grupos de personas no especialistas distingue de forma radical al PCI del PE, produciéndose una diferenciación entre uno y otro, al no dejar el control del contenido en manos de los especialistas solamente. No estoy totalmente de acuerdo con este tipo de opiniones, ya que, asumiendo que en la Convención de 2003 incluye cambios muy importantes en lo relativo a la participación ciudadana y a otros aspectos, para mí se trata de una evolución que adapta una idea a los cambios derivados del paso del tiempo y a la progresiva importancia de la

⁷ Como ejemplo de la presencia o ausencia de especialistas y de la intervención, se puede citar la opinión de M. Iniesta i González (1994: 15) cuando sienta las bases de su análisis de los museos antropológicos. Para esta autora, museos y antropología son “*dues categories autònomes, que responen a dinàmiques independents*”, ya que mientras que los primeros son una “*institució cultural*”, la segunda es una “*disciplina científica*”. Con este planteamiento, se considera solo a los primeros desde la perspectiva de la institucionalización, cosa que no se hace con la segunda. De esta manera se separa a la segunda de la educación – de la que la antropología es una mínima expresión –, y se la sitúa fuera de su vinculación con otras creaciones de la modernidad. Resulta paradójico que alguien que es consciente de la presencia oficialista, a través de las instituciones, no sea consciente de que las ciencias son, asimismo, una parte de esa oficialidad institucional. Desde este planteamiento, la investigadora, a través del uso de la ciencia, aparece como desprovista de esos condicionantes institucionales que sí tienen los productos museísticos que analiza. Se olvida que la construcción del conocimiento a través de la educación es una de las bases de la modernidad y por tanto es, como el patrimonio, una construcción de marcado tinte nacionalista, como señaló E. Gellner (2003: 26-28) al decir que, en la sociedad actual la cultura se vuelve objeto de culto y es a través de ella cómo se forma, precisamente, el nacionalismo. Cabría añadir que no sólo en la actualidad, sino a lo largo de toda la modernidad.

⁸ Como indicaré luego, los múltiples filtros existentes entre las comunidades y las resoluciones finales de la UNESCO me hacen dudar de esta visión. Por otra parte, conviene no olvidar que la reivindicación del nacionalismo clásico tiene actualmente mucha fuerza en bastantes lugares que no pudieron acceder al autogobierno en el siglo XIX y eso es muy visible en España, no sólo en las llamadas Comunidades históricas (las que tuvieron estatuto de Autonomía durante la II República) sino en otras Comunidades Autónomas. A pesar de todos los cambios del momento actual, no nos encontramos realmente ni en un periodo postnacionalista ni en una fase de democracia popular, sino en una fase de crisis del Estado-nación.

opinión pública, que ha llegado casi a ser sacralizada (sin creer en ninguna religión, se podría añadir), pero que deja abierta la posibilidad a que los propios detentores del PCI pierdan el control sobre el mismo⁹. Además, pensar que no hay especialistas entre los miembros de las comunidades defensores de las declaraciones de PCI, o en los procesos de las mismas, no es algo que quepa asumir sin más, ya que las propuestas de Declaración precisan obligatoriamente de especialistas, sean locales o contratados fuera del lugar¹⁰.

Al final, nos encontramos con que todos los grupos sociales siempre están “construyendo realidades” y que, como anotó E. Gellner (1997: 272), la “construcción social de la realidad” ha llegado a ser una frase típica de las ciencias sociales que ya no pueden ofrecer generalizaciones y que se dedican a mostrar cómo se han construido, lo que produce una igualdad en los mundos construidos. A ello cabe preguntar si existe la posibilidad de que no haya “mundos construidos”, sobre todo porque la cultura es eso: la construcción de una realidad “inexistente” que sirve para vivir en una realidad “muy real”. Quizá, con la respuesta llegaríamos a la conclusión de que “todos hablamos en prosa”, y que todos construimos mundos. Y, finalmente, cabría preguntarse si eso niega validez a la forma de comportarse de los humanos. Otra cosa es olvidarse de los intereses en juego de quién está detrás de esas construcciones.

De identidades políticas e identidades legales

Dorothy Noyes (2011: 143-144) deduce, al final de su análisis sobre la fiesta catalana de la *Patum* (Berga), que la “*démocratisation*” que se transmite en la Convención de 2003 tiene un carácter “*étatiste*” que produce una “*nacionalisation de la culture populaire*”, que en su opinión podría no estar en la intención original de la declaración.

Pienso que esta conclusión debería ser, mejor, el punto de partida y no el de llegada; y esto por varios motivos. En mi opinión, el proceso de estatalización o nacionalización está en el origen de este tipo de patrimonialización, y lo está en función de dos factores: el primero tiene que ver con los planteamientos de la UNESCO y su propia visión del PCI y el segundo, con la historia de los antecedentes del concepto.

⁹ En este sentido, el caso de la Tarasca, de Tarascon (Francia), analizado por L.-S. Fournier (2011) o el de la *Patum*, de Berga (España), que estudia D. Noyes (2011) son más que interesantes.

¹⁰ La reciente legislación portuguesa sobre PCI señala la necesidad de un enfoque antropológico a la hora de cumplimentar la documentación del *Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial*, lo que, en opinión de A. Carvalho (2011: 73), limita la actuación de las comunidades.

En relación con el primer aspecto, hay que empezar por la propia UNESCO. Resulta evidente que es una organización compuesta por naciones (no por grupos culturales) y que, por tanto, sus actuaciones se inscriben en el marco conceptual de una compartimentación del mundo en estados nacionales. Si, además, miramos hacia la Convención de 2003, encontramos el papel jugado por las naciones explicitado de forma rotunda en varios aspectos y momentos de la producción del PCI. Lo es en el origen del concepto, mediante las reuniones de expertos enviados por los diferentes países. Lo es en el hecho de que son los Estados miembros los que deben ratificar la Convención. Lo es en el hecho de asumir la salvaguarda, a través de ellos mismos o de una parte administrativa de los mismos, como son los diversos organismos oficiales. Lo es en la aceptación y tramitación de las propuestas de los grupos interesados en que sus hechos culturales sean reconocidos por la UNESCO. Lo es en el propio hecho de reconocer las propuestas en el seno de la organización.

En resumen, no se puede concebir el PCI sin la existencia e intervención de los Estados que, además y esto es fundamental, son los detentores de las culturas que aparecen localizadas en sus respectivos territorios. Y lo son independientemente de que éstas sobrepasen sus fronteras nacionales¹¹.

No obstante, la estatalización de las culturas puede ser alterada *a posteriori* por la propia actuación de la UNESCO, pero de una manera no excesivamente clara ni coherente. A modo de ejemplo, se puede citar los rituales en los que aparecen gigantes y dragones procesionales de la Europa occidental, que fueron propuestos por Francia y Bélgica y aceptados por la UNESCO en 2005 (L.-S. Fournier 2011). El intento de sobrepasar las fronteras nacionales, que implica esta propuesta, encaja con la moda actual de proponer el reconocimiento de hechos culturales que vayan más allá del marco nacional. Para cualquier persona que conozca mínimamente las celebraciones asociadas al Corpus Christi resulta llamativa la exclusión de múltiples ciudades en las que gigantes y dragones salen en esa fecha y no parece adecuado que los dos países citados ostenten “la representación” de la Europa occidental en esta materia. Una vez más, las relaciones nacionales, o los intereses nacionales, se sobreponen a la realidad cultural.

Respecto al segundo factor, si contemplamos, en un marco histórico amplio, las múltiples expresiones por las que ha pasado y evolucionado la idea que subyace en la definición del PCI, encontramos una serie de elementos constantes que aparecen asociados a conceptos anteriores, tales como “folklore”, “cultura popular”, “tradiciones populares” o “patrimonio etnográfico o etnológico” y que existen en

¹¹ V. Tr. Hafstein (2011: 75 y 79-80) señala que en la petición que el gobierno dictatorial de Hugo Banzer hace a la UNESCO en 1973 para que sean reconocidos los derechos sobre el patrimonio folklórico se aludía ya a la “exportación clandestina” y se pretendía que fueran los Estados los que detentaran la “propiedad” del mismo, algo que no se llegó a aceptar en esos términos. También, R. Bendix (2011: 109-110) alude a los problemas surgidos, entre Bolivia y Perú, en relación con la delimitación de fronteras asociadas a elementos patrimoniales; en concreto, menciona el uso de trajes del carnaval boliviano de Oruro por parte de Perú en un concurso de belleza.

el PCI. Estos elementos pueden concretarse en: el hecho de resaltar la identidad (plasmada tanto en la diferencia respecto al otro como en la unidad interna), en la alusión a una comunidad (variable en tamaño y en la forma de conceptualizarla), en la sensación de pérdida frente a la realidad del “momento actual” (un momento de cambio que dura desde la toma del poder por parte de la modernidad hasta hoy), y, finalmente, en la necesidad de intervenir por parte de quien señala la situación en que se encuentra la cultura aludida en estos conceptos (con la posibilidad de una gama de actuaciones muy variada). Todos estos elementos se asocian y se explican, precisamente, por el surgimiento del nacionalismo y su posterior evolución. El folklore nace nacionalista y, consecuentemente, el PCI acaba nacionalista. Todos los elementos citados son claramente una respuesta al cambio que lleva aparejado la irrupción de la modernidad, a los cambios, por mejor decir, y que, conviene no olvidarlo, presentan una cara positiva y una negativa, indisociables. La industrialización produce tanto un progreso técnico importantísimo... como el proletariado necesario para llevarle a cabo; es decir, una clase explotada que se subleva contra las condiciones que producen ese progreso¹².

Si hacemos un breve repaso histórico a las declaraciones que reivindican el PCI y sus antecedentes ideológicos, veremos claras continuidades. Este análisis sirve para ver cómo se retoman ideas preexistentes que se asumen en buena parte, a la vez que se modifican, se actualizan, para darles una nueva imagen; como consecuencia de lo cual el producto final no siempre tiene toda la lógica deseable (J. L. Mingote Calderón 2013). Al señalar estas etapas se muestra de qué manera se produce un proceso dinámico, de creación y recreación de ideas, de difusión de planteamientos ideológicos.

Si nos fijamos en el tema de la identidad, la Convención de 2003 dice expresamente: “Se entiende por “patrimonio cultural inmaterial” los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas – junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes – *que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural*”. Y eso se hace, como se indica en la introducción, frente a los “procesos de mundialización y transformación social” que, a la vez que generan posibilidades de diálogo, suponen “*graves riesgos de deterioro, desaparición y destrucción del patrimonio cultural inmaterial*” (Convención 2003, las cursivas son mías)¹³.

¹² Como ha dicho E. Gellner (2003: 58), la noción de progreso es una categoría moral, no sólo técnica, que justifica, entre otras muchas cosas, el colonialismo y el racismo, basados en un militarismo creciente. Es una idea que conviene tener siempre presente para no reducir el progreso exclusivamente a sus facetas “técnica” y “buena”.

¹³ Sobre la historia interna de las actuaciones de la UNESCO previas a esta Convención se pueden consultar los trabajos de F. Brugman (2005) y A. Carvalho (2011: 27-65).

La insistencia en los matices identitarios se encuentra, con anterioridad, en declaraciones de la propia UNESCO que, da la impresión, de que han desaparecido sin dejar excesivo rastro debido a la falta de éxito en las necesarias ratificaciones¹⁴. En 1989, la “Recomendación sobre la cultura tradicional y popular”, decía que ésta:

“es el conjunto de creaciones que emanan de una comunidad cultural fundadas en la tradición, expresadas por un grupo o por individuos y que reconocidamente *responden a las expectativas de la comunidad en cuanto expresión de su identidad cultural y social*; las normas y los valores se transmiten oralmente, por imitación o de otras maneras. Sus formas comprenden, entre otras, la lengua, la literatura, la música, la danza, los juegos, la mitología, los ritos, las costumbres, la artesanía, la arquitectura y otras artes” (Recomendación 1989, la cursiva es mía).

La constante referencia de la UNESCO a la identidad ha sido criticada duramente por algunos autores, entre los que se puede citar a J. J. Sebreli (1991: 46 y 42), quien calificó a esta organización como “una propagandista de las ‘identidades culturales’”, al basarse en una antropología culturalista que considera que la cultura es “el conjunto de conocimientos y valores que no es objeto de ninguna enseñanza específica, y que, no obstante, todo miembro de una comunidad sabe”. Además, calificaba de “régimenes nacionalistas, xenófobos y antidemocráticos” a “gran parte de los Estados miembros” que la integraban en ese momento¹⁵.

Asimismo, con cierta anterioridad, en 1985, en la Ley de Patrimonio Histórico Español, y en toda la normativa autonómica posterior, la alusión al carácter identitario es una constante. En ella, la conceptualización vista habla de los bienes muebles e inmuebles y los conocimientos y actividades que “son o han sido *expresión relevante de la cultura tradicional del pueblo español* en sus aspectos materiales, sociales o espirituales” (la cursiva es mía), caracterizando “lo propio” desde una perspectiva nacional, en consonancia con su ámbito de actuación.

¹⁴ Algún rastro sí que ha dejado esta terminología en la legislación española. En concreto, en Cataluña, encontramos la ley 1/1993, denominada de “Fomento y Protección de la Cultura Popular y Tradicional”, mientras que, en las Islas Baleares, la ley 1/2002 se llama simplemente de “Cultura Popular y Tradicional”, si bien su objetivo también es “la protección, el fomento, la difusión y la investigación” de este tipo de manifestaciones. Sobre la presencia de este concepto, y su incidencia en la legislación española, son interesantes las opiniones de L. P. Martínez (2011: 142-143) en relación con las medidas de salvaguarda que se recogen en ellas. En el caso portugués, la Ley de patrimonio cultural, de 2001, señalaba que debía existir una normativa específica sobre “*cultura tradicional popular*” (A. Carvalho, 2011: 71).

¹⁵ C. Lévi-Strauss fue promotor de esta visión que tiene fuerte impacto en la ideología conservacionista de la UNESCO, a través de libros como *Raza e historia* y *Raza y cultura* que fueron encargados por aquélla. Según M. J. Ramos (2003: 51-52), se está pensando en sociedades inmunes al tiempo, igualitarias e indiferenciadas, que “*resistiram obstinadamente à história*” y que son “*uma prova viva do que nós [la UNESCO] queremos salvar*”.

Pero, en España, la historia oficial de declaraciones se puede retrotraer mucho más atrás, hasta 1934. En esa fecha, la II República española crea el Museo del Pueblo Español, con la intención de recoger formas de vida del “pueblo” (es decir, del mundo rural preindustrial) español (J. L. Mingote Calderón 2011). En el Preámbulo del texto fundacional se menciona tanto al Museo como a un Archivo, “en el cual *se salve lo que hoy subsiste* de los productos del hacer con el saber y el sentir del pueblo en sus manifestaciones de la Etnografía, el Folklore y las Artes populares” (Decreto 1934: 5, la cursiva es mía). Además, en su Artículo 1º se indicaba claramente su misión: “proteger, conservar y estudiar en él los objetos etnográficos de la cultura material, las obras y actividades artísticas y los datos folklóricos del saber y la cultura espiritual *en sus manifestaciones nacionales, regionales y locales*” (Decreto 1934: 7, la cursiva es mía)¹⁶.

Se trata de una situación que tiene paralelos con la de otros países, como Portugal, a la vez que se diferencia de algún caso geográficamente muy próximo, como es el de Francia¹⁷. En Portugal, como sucede con España, en la normativa sobre *Património cultural*, de 2001, hay referencia explícita a los “*bens imateriais que constituam parcelas estruturantes da identidade e da memória colectiva portuguesas*” (A. Carvalho 2011: 70, la cursiva es mía).

El origen de todas estas visiones identitarias puede rastrearse en concepciones románticas, de valoración de lo propio frente a lo ajeno, que dejan una impronta muy clara en toda esta normativa, que ha sido destacada desde hace mucho tiempo como para insistir en ello. Sólo me gustaría añadir que, frente a una lectura simplista que considera lo romántico exclusivamente como un ataque a la modernidad, en mi opinión, lo romántico sólo se puede entender precisamente como un producto de la modernidad, que se prolonga más allá del período histórico que se denomina “romanticismo”¹⁸ y que, desde sus orígenes, como un movimiento de rechazo a una situación vigente ha pasado a estar

¹⁶ Entre medias, hay una serie de intervenciones que se focalizan en la protección del patrimonio etnográfico, como señaló M.ª A. Lizarazu de Mesa (1996: 339) al mencionar normativas sobre el tesoro Artístico nacional, en 1953, que contemplaban este hecho, o sobre los hórreos y “cabazos” asturianos, en 1973. Posturas que pueden retrotraerse a 1931, cuando el Gobierno de la II República declara al *Misteri* de Elche como “monumento nacional”, adelantándose casi ochenta años a la declaración patrimonializadora de la UNESCO.

¹⁷ La situación española difiere frontalmente, por ejemplo, de la francesa, ya que mientras en España la etnografía/etnología tiene un rango legal a la hora de calificar patrimonio, en Francia no ha sucedido así. Eso lleva a decir a J.-L. Tornatore (2011: 222-224), por ejemplo, que el paso del concepto de PE a PCI es un cambio fundamental en tanto que el primero se circunscribía a la investigación – asociada a la *Mission du patrimoine ethnologique* y que “*n’a pas donné lieu a une catégorie réglementaire*” – mientras que el segundo se vincula a la patrimonialización y requeriría su propia “ciencia”. En el caso de Brasil, C. Sandroni (2011: 234-235) incide en los antecedentes conceptuales del PCI al decir que su introducción no supone un cambio en las políticas institucionalistas relativas al folklore, que se remontan a los años 30 del siglo XX y que se escalonan en el tiempo hasta llegar a su Constitución, de 1990, en la que se reconocen los “*Bens culturais de natureza material e imaterial*”.

¹⁸ La reacción del romanticismo a la ilustración implica que frente al cosmopolitismo, existían culturas concretas, folklóricas, que tenían que ser veneradas y preservadas. El retorno a esa cultura era, claramente, una ilusión, como anotó E. Gellner (2003: 89-90). S. Fernández Ardanaz (2012: 115) alude a este origen, si bien opina que la identidad romántica, de tipo “sagrado e inmutable”, exalta lo heroico, el poder y lo superior.

asociado a los organismos de poder o a ser retomado por ideologías opuestas a éste que realzan lo local, como si ese reducir el espectro geográfico fuera un mecanismo de obtención de la verdad identitaria.

Esta visión hace que la línea que va del folklore al PCI y que pasa por la CPT y el PE, sea relativamente estable, en mi opinión, aunque claramente se aprecian variaciones debidas al paso del tiempo y a la incorporación de nuevos elementos. El añadido de determinadas características, o las modificaciones, acompañan a los cambios que manifiestan las sociedades. El “pueblo” depositario de los “saberes folklóricos” puede aún, en un momento dado a comienzos del siglo XIX, sustentar el intento de mantenimiento de una sociedad premoderna. Algo que se vuelve inviable en el siglo XX por mucho que determinados discursos políticos repitan lo mismo de un siglo antes, a la vez que recurren a los métodos más sofisticados de la modernidad, como la propaganda o a la turistización de los hechos culturales. Los cambios en el contenido de los conceptos citados pueden afectar incluso a lo que es tema de estudio o de atención y, así, pasar de lo inmaterial de la tradición oral folklórica, a la materialidad de muchas técnicas etnográficas (piénsese en las “artesanías”, p.e.) para acabar mezclando material e inmaterial en las definiciones del PE y, por supuesto, en la del PCI.

En el tema que nos ocupa, el de la legislación, estas acumulaciones y alteraciones entroncan con uno de los problemas clásicos de las terminologías legales contemporáneas: su falta de precisión¹⁹. Algo sobre lo que se ha llamado la atención en todo el proceso de definición e implantación del PCI, que es visible en múltiples aspectos y que está relacionado, además y entre otras cosas, con la distancia entre teoría y realidad. Uno de esos problemas es el concepto de comunidad, al que aluden V. Tr. Hafstein (2011: 89-90) y R. Bendix (2011: 102 y 114), por ejemplo. Otro, es el ya anotado de la identidad, concepto que no está muy claro qué implica a día de hoy, a pesar de ser usado – o por eso mismo – de una manera constante, y sobre el que volveré luego al analizar un caso concreto en España.

En relación con los añadidos, hay que recalcar que los contextos en que se producen los textos de la UNESCO pretenden, a pesar de algunas críticas vistas, ser progresistas. No obstante, las referencias a leyes de amplio contenido ético, no salva al PCI de una importante incoherencia interna como es el hecho de que se requieran unos requisitos de cultura moderna a sociedades que transmiten sus conocimientos de forma “tradicional” (J. L. Mingote Calderón 2013). Creo que es interesante reflexionar sobre esta incoherencia que implica el añadido, fundamental, que supone en la Convención de 2003, el hecho de que deban ser respetados los Derechos humanos para que

¹⁹ La indefinición no es exclusiva de este concepto, ni de las leyes. Por la proximidad con el PCI, se puede mencionar la “cultura popular”, analizada por J. Storey (2002).

cualquier hecho cultural pase a ser considerado como PCI²⁰. La propia definición interna del concepto, su insistencia en la transmisión tradicional así como la citada herencia respecto a la CPT o al PE nos remite a realidades procedentes de sociedades premodernas. Desde este punto de partida, resulta totalmente improcedente “exigirles” que se adapten a una normativa que nace y se desarrolla precisamente contra este tipo de sociedad estamental. La igualdad ante la ley de todas las personas, independientemente de su raza, sexo, estado civil, edad, religión... es impensable en una sociedad preindustrial, en la que todos esos elementos son los que sirven, precisamente, para crear categorizaciones y diferencias de trato legales.

Si se aplicara realmente el criterio de los DDHH como condición *sine qua non* a muchas de las manifestaciones aceptadas como PCI se produciría un conflicto irresoluble que, curiosamente, ha sido pasado por alto. Por ejemplo, los “Tribunales de aguas” han estado compuestos por “vecinos” y “*hombres buenos*” (la cursiva es mía) y un “vecino” era un hombre casado, y no simplemente, como en la actualidad, un habitante de la localidad independientemente de su sexo o estado civil. Si se exigiera la paridad de sexos entre los participantes como una condición para no invisibilizar a las mujeres (es decir, para no excluir a las personas en función del sexo), habría serios problemas en muchos casos para poder declarar determinados bienes como PCI. “Consecuentemente”, en la declaración como PCI de los Tribunales citados, siempre se habla de “miembros” o “integrantes”, sin referencia a esta condición tradicional indispensable para formar parte de ellos²¹.

²⁰ E. Gellner (2003: 91) apuntó que muchos compromisos son ideológicamente incoherentes, al hablar de los de la familia Arendt. La idea se puede generalizar. El respeto por los derechos humanos está presente, como factor fundamental, en el Preámbulo de la Convención de 2003, en el que se mencionan, como marcos referenciales, varios textos de tipo ético, como la “Declaración Universal de Derechos Humanos”, de 1948, el “Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales”, de 1966, y el “Pacto Internacional de Derecho Civiles y Políticos”, del mismo año. Como se deduce de las actuaciones modernas y de las experiencias que se desarrollaron en el siglo XX, habría que hacer una diferenciación entre legalidades democráticas y no democráticas, por mucho que en todas intervenga “el poder” y la “autoridad”.

²¹ El texto de la Declaración dice: “Los tribunales de regantes del Mediterráneo español son instituciones jurídicas consuetudinarias de gestión del agua cuyos orígenes se remontan a la época de Al Ándalus (siglos IX-XIII). Los dos más importantes, el Consejo de Hombres Buenos de la Huerta de Murcia y el Tribunal de las Aguas de la Huerta de Valencia, están reconocidos por el ordenamiento jurídico español. Los miembros de estos dos tribunales, que gozan de gran autoridad y respeto, son elegidos democráticamente y resuelven los litigios mediante un procedimiento oral caracterizado por su celeridad, transparencia e imparcialidad. Compuesto por siete miembros representativos de diversas zonas geográficas, el Consejo de Hombres Buenos tiene jurisdicción sobre una comunidad de regantes que cuenta con 23.313 miembros. Por su parte, el Tribunal de las Aguas está integrado por ocho síndicos elegidos que representan a nueve comunidades de regantes con un total de 11.691 miembros. Además de sus funciones jurídicas, estos tribunales desempeñan un importante papel de símbolos visibles de sus respectivas comunidades, como lo demuestran los rituales observados cuando pronuncian sus fallos y su frecuente presencia en la iconografía local. Asimismo, contribuyen a la cohesión de las comunidades de regantes, velan por la sinergia de una serie de oficios (guardas, inspectores, podadores, etc.), transmiten oralmente conocimientos emanados de intercambios culturales seculares y poseen un vocabulario especializado propio salpicado de palabras de origen árabe. En suma, los tribunales de regantes no sólo son depositarios ancestrales de una identidad local y regional, sino que tienen también una gran importancia para las poblaciones locales”, en <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00011&RL=00171> (consultado el 12 de noviembre de 2012).

Y lo que acabo de mencionar no es un “problema” de la comunidad sino un problema de quien opina sobre la comunidad, de quien categoriza desde fuera sus comportamientos. Aunque tampoco cabe echar todas las culpas a la UNESCO, ya que la repetida categorización de la realidad se vincula directamente al progreso de las ciencias que produce la modernidad y, por tanto, continuará mientras ésta exista (incluyendo las categorizaciones / descategorizaciones de una posmodernidad que ha sido muy categórica afirmando la inexistencia de autoridades a la vez que nos decía “cómo son las cosas”).

No voy a extenderme sobre reflexiones teóricas relativas a la identidad, pero sí quería hacer algún tipo de anotación final antes de pasar a reflexionar sobre el caso de los toros en España. Para hablar de identidad – como de otros conceptos – un buen punto de partida creo que es admitir que el recurso a las interpretaciones es consustancial a la ciencia (y a cualquier otro campo de la actividad humana, claro) y que una simple mirada a la historia de las emitidas en antropología debería conducir a relativizar afirmaciones muy tajantes. Se podría añadir que ninguna de las etapas por las que ha pasado cualquier ciencia ha sido admitida-respetada, sin más, en épocas posteriores y que la vulgarización y difusión de ellas conduce a aumentar su uso a la vez que a hacerla más obsoleta. Desde esta perspectiva, el uso de la identidad nacional – defendido a finales del siglo XIX –, del relativismo cultural o de las identidades locales no dejan de tener un aire de “modas pasajeras” que, siempre, dejará rastros tras su momento de auge²². El Seminario, celebrado en 1977 y dirigido por C. Lévi-Strauss (2010), sobre el tema de la identidad muestra lo complejo que puede ser adaptar criterios – sean occidentales o antropológicos – a amplios colectivos con sus propios valores, que no participan de aquéllos.

Me parece que habría que plantearse, en el mundo actual, cambiar el uso del concepto identidad por el de pertenencia, que es más operativo y, sobre todo, refleja mucho mejor la realidad que nos rodea en unas sociedades claramente plurales y abiertas a múltiples influencias. La modernidad – la democrática, evidentemente – permite la elección y eso lleva a una pluralidad no posible en regímenes dictatoriales o en épocas pasadas, en las que no se contemplaba la posibilidad de tener “libertad individual”. La movilidad, el igualitarismo y la “libre elección de identidad” tienen mejores perspectivas en el mundo moderno de las que han tenido en el pasado (E. Gellner 1994: 173)²³. En muchos aspectos se trata, además, de una característica que no es necesariamente permanente. Es algo que puede variar en el tiempo en función de la libre opción de la persona. Algo impensable en una sociedad premoderna en la que la ubicación en la sociedad no es una opción libre ni, en muchos casos, personal.

²² A este tipo de perduraciones me he referido en otro trabajo mío, recogiendo ideas expresadas por Raymond Williams (J. L. Mingote Calderón 2013).

²³ Para este autor, la “cultura” se utiliza para sacar a la luz y afianzar las posiciones sociales presentes en la sociedad agraria, pero, en nuestra moderna sociedad es la base de una multiplicidad de “contratos menores”, no de un gran “contrato único” (E. Gellner 1994: 9).

Identidades complejas en España

Quizá un breve repaso a un caso concreto que ya se ha citado puede dar qué pensar. Me refiero a la polémica suscitada por la prohibición de las corridas de toros en Cataluña, que se aprobó finalmente en julio de 2010. La legislación que acababa con la continuidad de esta práctica produjo respuestas de tipo patrimonializador en otras Comunidades Autónomas, en concreto en las ya citadas de Madrid, Murcia y Castilla-La Mancha. En todas ellas y de manera no siempre explícita, estaba la actitud política identitaria que consideraba como propio tal evento, frente al carácter de “ajeno” que veían traslucir en la normativa catalana. Tales comportamientos, así como muchas de las declaraciones en los medios de comunicación de ese momento se percibieron como respuestas políticas a la prohibición de la celebración de corridas en Cataluña. Conviene no olvidar que, en Cataluña, gobernaba un tripartito “progresista” y, en las otras Comunidades, gobernaban los “conservadores”²⁴.

Poco después, en octubre de 2010, el Senado español desestimó la posibilidad de que las corridas fueran declaradas Patrimonio Cultural inmaterial, a propuesta de PP, votando en contra todos los partidos políticos a excepción de Unión del Pueblo Navarro²⁵. No obstante y previamente, en Navarra, el Parlamento foral había declarado a “los toros” como «patrimonio cultural inmaterial de la Comunidad», en marzo de 2010, sin que haya tenido ninguna repercusión legal porque no lo asumió el Gobierno de la Comunidad²⁶. Recientemente, en septiembre de 2012, el Ayuntamiento de Madrid, gobernado por el Partido Popular, ha declarado a los toros como Patrimonio Cultural

²⁴ Resulta evidente que estas etiquetas son, actualmente, muy problemáticas, pero siguen resultando válidas, a falta de otras mejores, para reflejar siquiera sea groseramente las tendencias de los partidos políticos implicados en el proceso: *Partit dels Socialistes de Catalunya*, *Iniciativa per Catalunya Verds-Esquerra Unida i Alternativa* y *Esquerra Republicana*, en Cataluña, y el Partido Popular (PP) en las demás. Entre los primeros había claros desencuentros políticos, que se plasmaron posteriormente en la votación de la propuesta de otro partido catalán nacionalista, *Convergència i Unió*, de proteger los *correbous*, prácticas diversas con toros que no acaban con la muerte del animal. Algo que acabó por materializarse, con las críticas de las asociaciones de defensa de los derechos de los animales, que habían aplaudido la prohibición de las corridas.

²⁵ En esa sesión, el senador del PP y actual presidente del Senado, P. García Escudero indicó que: “Si yo fuera toro, preferiría morir en una plaza después de haber luchado 20 minutos”, cf. http://cultura.elpais.com/cultura/2010/10/06/actualidad/1286316004_850215.html#despiece1. Por el contrario, desde enero de 2011 y reconocido en abril de ese año, la corrida fue declarada PCI en Francia a propuesta del “Observatorio Nacional de las Cultural Taurinas”. En septiembre de 2012, se ha denegado un recurso para prohibir las corridas, promovido por sectores antitaurinos de ese país. Cf. http://cultura.elpais.com/cultura/2011/04/22/actualidad/1303423205_850215.html y http://cultura.elpais.com/cultura/2012/09/21/actualidad/1348215255_463261.html (consultados el 14 noviembre de 2012).

²⁶ La declaración reconoce “el valor que los festejos taurinos tradicionales de Navarra tienen como patrimonio cultural inmaterial de la Comunidad” donde “existe una arraigada tradición con claras peculiaridades respecto a los festejos del resto del mundo”. Motivos que sirven para considerarlos PCI navarro, lo que “supone no sólo un grado de protección sino también un compromiso de mejora y adaptación de estas tradiciones”. Cf. <http://www.mundotoro.com/noticias/noticia.aspx?value=77534> (consultados el 14 noviembre de 2012).

Inmaterial, con los votos en contra de toda la oposición y sin que quede muy claro tampoco que trascendencia legal puede tener eso²⁷.

Más allá de las interpretaciones globales de dos nacionalismos opuestos, el catalán y el español, o de las distintas visiones de políticos de progresistas y conservadores enfrentados, aparecieron intervenciones públicas personales tras la prohibición en las que se podía ver juntas las firmas de miembros de partidos enfrentados en el día a día político. Pero, me interesa destacar ahora, más que esas intervenciones, los resultados de una encuesta que se publicó en el diario *El País* a raíz de la normativa catalana. En ella, las supuestas “identidades nacionales” en torno a “los toros” aparecían de forma más compleja que lo que cabría suponer, dados los estados de ánimos generados fuera de Cataluña. La encuesta hacía dos preguntas; la primera, era: “¿Está de acuerdo con esta decisión [la del *Parlament de Catalunya* de prohibir las corridas]?” y la otra: “¿Le gustan las corridas de toros?”. A la primera, respondió un 30% en sentido positivo, un 57% en el negativo, un 12% que le resulta indiferente (“no de acuerdo / ni en desacuerdo”) y un 1% que “no sabe-no contesta”. A la segunda, a un 37% le gustaban las corridas mientras que a un 60%, no, quedando un 3% que “no sabe-no contesta”. Con todas las matizaciones que implica una encuesta, de estos números puede deducirse una curiosa situación: la “opinión pública” española queda polarizada entre un 37% a los que les gustan los toros y, lógicamente, no prohibiría su celebración, y un 30% a los que no les gustan y que, además, prohibiría las corridas; en medio, un grupo al que no le gustan los toros pero no actuaría legalmente contra ellos. Cualquier interpretación, desapasionada, de estos números llevaría a cuestionar la “representatividad nacional” de la “fiesta nacional”.

Las constantes referencias a la identidad se plasmaron de forma simbólica en hechos concretos que incidían tanto en un nosotros/ellos como en una diversidad interna²⁸. Desde esta última perspectiva resulta interesante la utilización de símbolos catalanes, como la *barretina* (el gorro tipo frigio) o la *senyera* (la bandera cuatribarrada catalana), por parte de los defensores de la “fiesta nacional” española. De hecho, un torero catalán llegó a hacer el paseíllo con una barretina y la bandera catalana como capote y otro, andaluz, toreó con una muleta con los colores de ella²⁹. Los

²⁷ El consistorio madrileño considera a la tauromaquia, “en su más amplia acepción y por derecho propio”, “elemento integrante” de su “patrimonio cultural inmaterial”, conforme a los criterios y definiciones de la Unesco”. Según la concejala del PP, Paloma García Romero, habría llegado “el momento de defender algo español que está sufriendo un ataque salvaje”. Como dice la noticia, es algo que ya habían hecho 2000 municipios españoles, de 24 provincias. Tras la aprobación, la oposición criticó a la alcaldesa por esta declaración. Cf. <http://www.publico.es/espana/442861/madrid-declarara-la-tauromaquia-patrimonio-cultural-inmaterial> y http://ccaa.elpais.com/ccaa/2012/09/26/madrid/1348654916_203071.html (consultados el 14 de noviembre de 2012).

²⁸ A modo de ejemplo, el número 137 de *La voz de Zamora* (30 de julio a 5 de agosto de 2012) contenía un dossier “en defensa de la fiesta de toros” que incluía, en la portada, la bandera española con la silueta de un toro sobre ella (algo que era normal en esos momentos y sigue siéndolo) y en la que se reclamaba “libertad para ir a los toros”.

²⁹ El primero fue Serafín Marín, natural de Moncada i Reixach (Barcelona), y el segundo fue el sevillano Antonio Barrera, en agosto de 2011. Con anterioridad, en 2009, José Tomás, salió a hombros de la plaza de toros de Barcelona llevando la bandera catalana. Cf. <http://www.vozbcn.com/2011/08/22/83564/senera-muleta-corridas-cataluna/> (consultados el 1 noviembre de 2012).

aficionados, por su parte, llegaron a usar la bandera catalana y a incluir un texto que remite, transformándolo pero manteniendo su carácter reivindicativo (aunque en sentido opuesto al original), a *La santa espina*, una sardana emblemática del nacionalismo catalán³⁰. Fueron usos de símbolos nacionalistas que se repetirían más adelante, en un contexto parecido³¹.

Además, la respuesta a la decisión catalana tuvo otras vías de actuación. En octubre de 2010, y desde el mundo taurino, se propuso que las corridas pasasen a depender del entonces Ministerio de Cultura – actual Educación, Cultura y Deporte – en lugar de hacerlo del Ministerio de Interior. En julio del año siguiente, se produce ese traspaso aduciendo que la tauromaquia es “una disciplina artística y un producto cultural”, en el Consejo de Ministros de 29 de julio³². Lo curioso es que, como anota el artículo de prensa, en ninguna de las diecisiete Comunidades Autónomas españolas, los toros están bajo el control de los Departamentos de Cultura.

Para acabar de completar el panorama, también han aparecido opiniones científicas discrepantes. Hace poco, un autor francés, François Zumbielh (2012), ha defendido desde un punto de vista antropológico el hecho de que las corridas de toros sean consideradas PCI³³. Comienza por comentar que la actitud antitaurina tiene una “clara influencia anglosajona”, que cabría identificar como “ideología Disney”, y que es una “utopía urbana” defendida por un “totalitarismo animalista” que es, en realidad, un “antihumanismo”. Frente a esta visión, su análisis de la corrida parte de los cinco “criterios o campos” que sirven para identificar un hecho cultural como PCI: “las artes del espectáculo, las expresiones orales, los acontecimientos rituales o festivos, las artesanía tradicional, los conocimientos en relación con la naturaleza y el universo”. Este repaso, que no incide ni en la definición ni en los condicionantes que debe tener un hecho cultural para ser elevado a la categoría de PCI, le sirve para presentar prácticamente todos los argumentos esgrimidos por los protaurinos (alusión a la talla cultural de las muchas personas que han defendido los toros, la preservación de un patrimonio genético específico del toro de lidia – lo que es falso –, lo “digno” que es este tipo de muerte para el toro, la antigüedad milenaria de la fiesta, la cual es enlazada con Teseo y el

³⁰ Su primera estrofa dice: “*Som i serem gent catalana / tant si es vol com si no es vol, / que no hi ha terra més ufana / sota la capa del sol*”, mientras que una pancarta, escrita sobre una bandera catalana, decía: “*Som i serem taurins, tan si voleu com si no voleu*”.

³¹ En 2012, y ante la no renovación del contrato de la plaza de toros de San Sebastián, por parte del Ayuntamiento gobernado por *Bildu* (la izquierda nacionalista vasca), el citado Antonio Barrera toreó con una muleta con las barras verdes y blancas de la bandera vasca, la *ikurriña*. Cf. http://ccaa.elpais.com/ccaa/2012/08/14/paisvasco/1344962494_727120.html (consultado el 9 noviembre de 2012).

³² Las noticias de prensa donde se recoge la información se pueden ver en: http://elpais.com/diario/2010/10/01/cultura/1285884007_850215.html, http://cultura.elpais.com/cultura/2011/07/29/actualidad/1311890408_850215.html, y http://elpais.com/diario/2011/07/30/revistaverano/1311976806_850215.html (consultados el 10 de noviembre de 2011). Para ayudar a complicar más la solución, en enero de 2011 con el Partido Socialista Obrero Español en el Gobierno, TVE, la televisión pública española, decide no programar corridas de toros por considerar que la lidia es “violencia con los animales”. Una situación que se ha modificado con la llegada del Partido Popular al Gobierno, ya que se han vuelto a transmitir corridas desde septiembre de 2012.

³³ De hecho ha participado en la declaración de los toros como PCI en Francia.

Minotauro...). A continuación, contraargumenta, frente la perspectiva que rechaza los toros por la violencia ejercida sobre el animal, aludiendo a otras prácticas, como la cetrería o la fiesta malinesa del *Sanké-Mon*, en la que se sacrifican animales.

En esta exposición parece olvidarse de algún detalle que debería cumplir la corrida para ser considerada PCI: el respeto a los derechos humanos, a la igualdad de género derivada de esta declaración. Parece que no ha reparado en que el número de mujeres toreras históricamente es muy reducido y, en la actualidad, prácticamente inexistente. Algo que ocurre, entre otras cosas, por las dificultades que éstas encuentran para practicar con normalidad su afición, y que se plasma en la actitud antifemenina de algunos que toreros que se negaron a torear con mujeres, como comentó Cristina Sánchez en su retirada en 1999, por ejemplo.

Por otro lado, en esta defensa, no queda muy claro cuál es el grupo humano al que debe asociarse este “espectáculo”, más allá de los protaurinos, evidentemente. Dada la calificación que se le adjudica – “fiesta nacional” de España – y las implicaciones políticas que eso acarrea, cabe pensar que debería ser representativa de “los españoles” o de los madrileños, castellano-manchegos, murcianos o navarros. Pero no ocurre así, como he señalado. Además, en el caso de recurrir al PCI y a la Convención de la UNESCO, como sucedió en Madrid, no hubo una mínima consulta a la “comunidad” de los madrileños para ver qué opinábamos sobre el tema.

En esta línea, crítica, se encuentran los argumentos ofrecido por varios profesores universitarios valencianos en un informe suscrito por Antonio Ariño, Adela Cortina, Gil Manuel Hernández, Josep Montesinos y Rafael Narbona, a petición de la Directora General de Patrimonio Cultural, de la Comunidad Valenciana. Según la noticia periodística, la “*Universitat valenciana*” declaró que los toros – las corridas y los *bous al carrer* – no pueden ser calificados como PCI valenciano porque “no reúnen los requisitos que establece la Convención de la UNESCO”. Para los autores mencionados, la no inclusión se deriva de varios puntos; el primero es que “las corridas de toros en plaza no presentan en nuestro territorio ninguna especificidad (*sic*) o singularidad que permita adoptarlas como emblema de la identidad valenciana”. En segundo lugar, llaman la atención sobre “la violencia sacrificial, y por tanto el maltrato y la tortura, [que] es un elemento indisoluble de la fiesta”. Finalmente, inciden en un hecho fundamental: que las manifestaciones catalogadas como PCI “han de contribuir a la identidad y la cohesión del grupo y han de ser expresión de valores comunitarios compartidos”, mientras que “la controversia ha sido un elemento permanente” en este tipo de manifestación cultural³⁴.

³⁴ La noticia, fechada el 15 de junio de 2012, se encuentra en: http://ccaa.elpais.com/ccaa/2012/06/15/valencia/1339756661_937248.html (consultada el 14 de noviembre de 2012).

Como se ve tras estas informaciones, tanto desde el punto de vista legal como desde el antropológico (y desde el político, evidentemente) cada uno puede decir lo que considere oportuno. Acudir a lo propio o negarlo, hablar de identidad o todo lo contrario. Si a ello sumamos la constatación – no válida en este caso – de F. Maguet (2011: 68), quien anota que ninguna de las 90 primeras declaraciones de la UNESCO lleva aparejada la muerte de animales y que se ha tratado de no considerar PCI aquellas manifestaciones que puedan herir la sensibilidad de un público externo, la dificultad de encontrar una síntesis única parece absoluta³⁵. En cualquier caso, sí que parece que no siempre se recurre a un razonamiento “técnico” a la hora de aplicar los criterios creados por la UNESCO.

Final

Para acabar, y como resumen, quiero llamar la atención sobre tres aspectos. El primero es la continuidad de argumentos y de conceptos asociados a las visiones sobre las culturas preindustriales por parte de las élites de la cultura industrial y postindustrial. Las primeras, desde la aparición de la modernidad y del nacionalismo consiguiente, han sido pensadas e “intervenidas” siempre “desde fuera”. Y el PCI no es una excepción, por mucho que se tenga en cuenta a los depositarios de esos bienes culturales.

El segundo, es que a lo largo del tiempo vemos cómo se producen sucesivas modificaciones en torno al núcleo del concepto, es decir a los productos de esas sociedades preindustriales, con la intención de ponerles al día, de adaptarles a los cambios sociales. No suele hacerse de forma satisfactoria ni para los propios detentores de esa cultura ni para los científicos.

El tercero, es que algunas de esas modificaciones no tienen en cuenta la complejidad de la realidad. Y el dar voz a las comunidades – que, dicho sea de paso, tampoco se definen muy claramente en textos posteriores a la Convención de 2003 – es un caso paradigmático, como ha ocurrido en múltiples ocasiones, en los que hasta han llegado a ser apartados del control de la fiesta los que la construyen.

³⁵ El “Plan Nacional para la Salvaguarda del patrimonio Cultural Inmaterial”, promovido por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte español, contempla entre sus “criterios de actuación”, a la hora de valorar propuestas de salvaguarda, que se apueste por “el respeto a los derechos humanos” y se haya “transformado el sacrificio público de animales, sustituyéndolo por otras prácticas lúdicas alternativas” (M.ª P. Timón Tiemblo y M. Domingo Fominaya 2012: 36). Aunque tengo la impresión de que no se está pensando en los toros, sino en otro tipo de fiestas, la matización no deja de ser importante.

Quizá, no está muy claro hacia dónde va el camino, más allá de hacia la turistización de determinados aspectos de la cultura. Recurriendo al poeta A. Machado, cabe decir que “caminante, no hay camino / se hace camino al andar”. Sería deseable que los pasos a dar nos llevaran a un buen lugar, al final del viaje... y durante el mismo.

Bibliografía

- Bendix, Regina, 2011, “Héritage et patrimoine: de leurs proximités sémantiques et de leurs implicatins”, en C. Bortolotto *et al.*, 2011, 99-121.
- Bortolotto, Chiara, *et al.*, 2011, *Le patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*. Sous la direction de... avec la collaboration d'Annick Arnaud et Sylvie Grenet, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Bortolotto, Chiara, 2011, “Le trouble du patrimoine culturel immatériel”, en Ch. Bortolotto *et al.*, 2011, 21-43.
- Brugman, F., 2005, “La Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial”, en G. Carrera Díaz y G. Dietz, 2005, 55-66.
- Carrera Díaz, Gema y Dietz, Gunther (Coord.), 2005, *Patrimonio inmaterial y gestión de la diversidad*, Sevilla, Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico.
- Carvalho, Ana, 2011, *Os Museus e o Património Cultural Imaterial. Estratégias para o desenvolvimento de boas práticas*, Lisboa, Colibri, CIDEHUS.
- Costa, Paulo Ferreira da (Coord.), 2009, *Museus e Património Imaterial. Agentes, fronteiras, identidades*, Lisboa, Instituto dos Museus e da Conservação, Soflimits.
- Decreto, 1934, “Museo del Pueblo Español. Sección oficial. Decreto fundacional”, *Anales del Museo del Pueblo Español* I, 1 y 2, 5-10.
- Díaz G. Viana, Luis, 2007, “Antropología y Patrimonio cultural: la tradición como reclamo”, en Luis Díaz G. Viana y Pedro Tomé (Coord.), *La tradición como reclamo. Antropología en Castilla y León*, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 17-29.
- Fernández Ardanaz, Santiago, 2012, “El patrimonio cultural imaginado: la construcción de la memoria”, en C. Lisón Tolosana, 2012, 113-129.

- Fournier, Laurent-Sébastien, 2011, “La Tarasque métamorphosée”, en Ch. Bortolotto *et al.*, 2011, 149-166.
- García García, José Luis, 1998, “De la cultura como patrimonio al patrimonio cultural”, en *El patrimonio cultural*, Número monográfico de *Política y Sociedad*, 27, 9-20.
- Gellner, Ernest, 1994, *Encuentros con el nacionalismo*, Madrid, Alianza Editorial, 218.
- Gellner, Ernest, 1997, *Antropología y política. Revoluciones en el bosquecillo sagrado*, Barcelona, Gedisa.
- Gellner, Ernest, 2003 (1987), *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*, Barcelona, Gedisa.
- Gellner, Ernest, 2005, *Razón y cultura*, Madrid, Síntesis.
- Hafstein, Valdimar Tr., 2011, “Célébrer les différences, renforcer la conformité”, en Ch. Bortolotto *et al.*, 2011, 75-97.
- Iniesta i González, Montserrat, 1994, *El gabinets del mon. Antropologia, museus i museologies*, Lleida, Pagès editors.
- Kirshemblatt-Gimblett, Barbara, 2004, “Intangible Heritage as Metacultural production”, *Museum* 56, 1-2: 52-65 [consultado el 3 noviembre 2011. URL: http://www.nyu.edu/classes/bkg/web/heritage_ML.pdf].
- Lévi-Strauss, Claude, 2010, *L'identité. Séminaire interdisciplinaire dirigé par... professeur au Collège de France 1974-1975*, 6.ª ed., Paris, Presses Universitaires de France.
- Lisón Tolosana, Carmelo (dir.), 2012, *Antropología: horizontes patrimoniales*, Valencia, Tirant Humanidades.
- Lizarazu de Mesa, María Asunción, 1996, “Culturas e identidades: políticas actuales sobre el patrimonio etnográfico en España”, *Complutum Extra*, 6 (II), 337-346.
- Maguet, Frédéric, 2011, “L'image des communautés dans l'espace publique”, en Ch. Bortolotto *et al.*, 2011, 47-73.
- Martínez, Luis Pablo, 2011, “La tutela legal del Patrimonio Cultural Inmaterial en España: valoración y perspectivas”, *Revista de la Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas de Elche* I, 7, 123-150 (consultado el 10 de noviembre de 2012. URL: <http://revistasocialesyjuridicas.files.wordpress.com/2011/07/07-tm-10.pdf>).
- Mingote Calderón, José Luis, 2004, “A propósito de la terminología que define al «Patrimonio etnológico» en la legislación española», *Patrimonio Cultural y Derecho*, 8, 75-115.
- Mingote Calderón, José Luis, 2011, “Museos antropológicos, contextos históricos y sociedad”, *Ciclo de conferências, “Memórias e ativações patrimoniais. Da política do espírito às ativações contemporâneas da cultura popular”*, Museu de Arte Popular, Lisboa, 20 y 21 de Janeiro de 2011 [publicación digital; consultado en abril de 2011. URL: <http://www.map.imc-ip.pt/pt/index.php?s=noticias¬icia=60#n2>].

- Mingote Calderón, José Luis, 2013, "Patrimonio Cultural Inmaterial, museos e historia(s). Una relación antigua", en José Luis Mingote Calderón (coord.), *Patrimonio inmaterial, museos y sociedad. Balances y perspectivas de futuro*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 13-43.
- Noyes, Dorothy, 2011, "La fête ou le fétiche, le geste ou la gestion. Du patrimoine culturel immatériel comme effet pervers de la démocratisation", en Ch. Bortolotto *et al.*, 2011, 125-148.
- Quental, Antero de, 2008, *Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos*, Lisboa, Tinta-da-China, 118 [Prefácio de Eduardo Lourenço].
- Quintero Morón, Victoria, 2005, "El patrimonio intangible como instrumento para la diversidad cultural ¿una alternativa posible?", en G. Carrera Díaz y G. Dietz, 2005, 69-83.
- Ramos, Manuel João (2003): "E tudo o fumo levou: as Memórias e as Identidades", en Manuel João Ramos, *A matéria do património. Memórias e identidades*, Lisboa, Edições Colibri, DepANT-ISCTE, 45-57.
- Sandroni, Carlos, 2011, "L'éthnomusicologue en médiateur du processus patrimonial. Le cas de la samba de roda", en Ch. Bortolotto *et al.*, 2011, 233-252.
- Santamarina Campos, Beatriz; Hernández i Martí, Gil-Manuel y Moncusí Ferrer, Alberto, 2008, "Patrimonio etnológico e identidades en España: Un estudio comparativo a través de la legislación", *Revista de Antropología experimental*, 8, 207-223 [consultado el 11 noviembre de 2011. URL: <http://www.ujaen.es/huesped/rae/articulos2008/15santamarina08.pdf>].
- Sebrelí, Juan José, 1991, *El asedio a la modernidad. Crítica del relativismo cultural*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
- Storey, John, 2002, *Teoría cultural y cultura popular*, Barcelona, Octaedro-EUB.
- Thiesse, Anne-Marie, 1997, *Ils apprenaient la France. L'exaltation des régions dans le discours patriotique*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- UNESCO, 2003, "Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial", [consultada en febrero de 2011. URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540s.pdf>].
- Zumbielh, François, 2012, "La fiesta de los toros a la luz del concepto de Patrimonio Cultural Inmaterial", en C. Lisón Tolosana, 2012, 231-246.

APÉNDICE I

COMUNIDAD VALENCIANA: Decreto 44/2012, de 9 de marzo, del Consell, por el que declara Bien de Interés Cultural Inmaterial la Fiesta de las Fallas de Valencia (BOE nº 71, 23-Mar-2012 y DOCV nº 6732, 12-Mar-2012). Decreto 199/2011, de 23 de diciembre, del Consell, por el que se declara Bien de Interés Cultural inmaterial la Cabalgata de Reyes Magos de Alcoy (BOE nº 25, 30-Ene-2012 y DOCV nº 6678, 26-Dic-2011). Decreto 11/2012, de 13 de enero, del Consell, por el que se declara Bien de Interés Cultural inmaterial las Tamboradas de Alzira y de la Rompida de la Hora de L'Alcora (BOE nº 25, 30-Ene-2012 y DOCV nº 6692, 16-Ene-2012). Decreto 10/2012, de 5 de enero, del Consell, por el que se declara bien de interés cultural inmaterial la Fiesta de la Santantonada de Forcall (BOE nº 23, 27-Ene-2012 y DOGV nº 6688, 10-Ene-2012). Decreto 6/2011, de 4 de febrero, del Consell, por el que se declara Bien de Interés Cultural Inmaterial la Entrada de Toros y Caballos de Segorbe (BOE nº 44, 21-Feb-2011 y DOCV nº 6454, 7-Feb-2011). Decreto 117/2010, de 27 de agosto, del Consell, por el que se declara Bien de Interés Cultural Inmaterial, la Festa de la Mare de Déu de la Salut de Algemesí (BOE nº 230, 22-Sep-2010 y DOCV nº 6345, 1-Sep-2010). Decreto 92/2010, de 28 de mayo, del Consell, por el que se declara Bien de Interés Cultural Inmaterial la Solemnidad del Corpus Christi en la ciudad de Valencia (BOE nº 147, 17-Jun-2010 y DOCV nº 6280, 2-Jun-2010). Decreto 192/2002, de 26 de noviembre, por el que declara Bien Inmaterial de Interés Cultural el Betlem de Tirisiti de Alcoy.(BOE nº 13, 15-Ene-2003 y DOGV nº 4389, 29-Nov-2002). Orden 32/2010, de 14 de julio, de la Conselleria de Cultura y Deporte, por la que se declara Bien Inmaterial de Relevancia Local la manifestación cultural denominada «Embajadas de Moros y Cristianos» de Crevillent. ARAGÓN: Decreto 289/2011, de 30 de agosto, del Gobierno de Aragón, por el que se declara La Trashumancia en Aragón como Bien de Interés Cultural Inmaterial (BOA nº 175, 5-Sep-2011). REGIÓN DE MURCIA: Decreto 48/2011, de 15 de abril, por el que se declara Bien de Interés Cultural Inmaterial la Fiesta de los Tambores, o Tamborada, en Mula y Moratalla (BORM nº 92, 23-Abr-2011). Decreto 34/2011, de 18 de marzo, por el que se declara Bien de Interés Cultural Inmaterial la «Fiesta de las Cuadrillas» en Barranda, Caravaca de la Cruz (BORM nº 66, 22-Mar-2011). Decreto 25/2011, de 25 de febrero, por el que se declara Bien de Interés Cultural Inmaterial la Fiesta de los Toros en la Región de Murcia (BORM nº 51, 3-Mar-2011). Decreto 2/2011, de 28 de enero, por el que se declara Bien de Interés Cultural Inmaterial «Los Cantes Mineros y de Levante» (BORM nº 25, 1-Feb-2011). Decreto 307/2010, de 3 de diciembre, del Consejo de Gobierno de la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia, por el que se declara bien de Interés Cultural Inmaterial las Fiestas de la Virgen del Castillo de Yecla (Murcia) (BORM nº 283, 9-Dic-2010). COMUNIDAD DE LAS ILLES BALEARS: Resolución de 23 de noviembre de 2007, del Consejo Insular de Mallorca (Illes Balears), referente a la declaración de Bien de Interés Cultural inmaterial a favor de la Festa de l'Estendard, Palma de Mallorca (BOE nº 4, 4-Ene-2008). CASTILLA Y LEÓN: Acuerdo 221/2011, de 24 de noviembre, de la Junta de Castilla y León, por el que se declara la cetrería en Castilla y León, como bien de interés cultural de carácter

inmaterial (BOE nº 307, 22-Dic-2011 y BOCyL nº 231, 30-Nov-2011). COMUNIDAD FORAL DE NAVARRA: Acuerdo del Gobierno de Navarra, de 24 de enero de 2011, por el que se declara Bien de Interés Cultural, como Bien Inmaterial, El Tributo de las Tres Vacas, sito en el Pirineo Roncalés (Navarra) (BON nº 27, 9-Feb-2011).

APÉNDICE II

ARAGÓN: Decreto 188/2010, de 19 de octubre, del Gobierno de Aragón, por el que se declara el Conjunto Las Salinas, sito en el término municipal de Arcos de las Salinas (Teruel), como Bien de Interés Cultural, en la categoría de Conjunto de Interés Cultural, Lugar de Interés Etnográfico (BOA nº 209, 26-Oct-2010). CANARIAS: Decreto 152/2009, de 1 de diciembre, por el que se declara Bien de Interés Cultural, con categoría de ámbito local «La Fiesta de La Rama de Las Marías», en el término municipal de Santa María de Guía, isla de Gran Canaria (BOC nº 244, 15-Dic-2009). Decreto 31/2009, de 31 de marzo, por el que se declara Bien de Interés Cultural, con categoría de Sitio Etnológico «Los Hornos de Cal», situados en el término municipal de Puerto de la Cruz, isla de Tenerife, delimitando su entorno de protección (BOC nº 71, 15-Abr-2009). Decreto 152/2009, de 1 de diciembre, por el que se declara Bien de Interés Cultural, con categoría de ámbito local «La Fiesta de La Rama de Las Marías», en el término municipal de Santa María de Guía, isla de Gran Canaria (BOC nº 244, 15-Dic-2009). CASTILLA Y LEÓN: Acuerdo 203/2011, de 15 de septiembre, de la Junta de Castilla y León, por el que se declara el conjunto industrial del Pozo de Ibarra, en Pola de Gordón (León), bien de interés cultural con categoría de conjunto etnológico (BOE nº 246, 12-Oct-2011 y BOCyL nº 183, 21-Sep-2011). Acuerdo 13/2011, de 17 de febrero, de la Junta de Castilla y León, por el que se declara el Complejo Minero de Puras-Villafranca en Belorado (Burgos), como Bien de Interés Cultural con categoría de Conjunto Etnológico (BOE nº 65, 17-Mar-2011 y BOCyL nº 37, 23-Feb-2011). Resolución de 23 de diciembre de 2005, de la Secretaría General de la Consejería de Cultura y Turismo, por la que se da publicidad al Acuerdo de la Junta de Castilla y León, por el que se declara como bien de interés cultural las fiestas del Paso del Fuego y las Múndidas, en San Pedro Manrique (Soria), como lugar de interés etnográfico, dentro de la categoría de sitio histórico (BOE nº 20, 24-Ene-2006). PRINCIPADO DE ASTURIAS: Decreto 76/2006, de 29 de junio, por el que se declara Bien de Interés Cultural, con la categoría de Conjunto Histórico, el conjunto etnográfico de *Os Teixois*, en el concejo de Taramundi (BOE nº 191, 11-Ago-2006 y BOPA nº 156, 7-Jul-2006). REGIÓN DE MURCIA: Decreto 62/2012, de 4 de mayo, del Consejo de Gobierno de la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia, por el que se declara bien de interés cultural, con categoría de lugar de interés etnográfico, el Calvario de Lorca (Murcia) (BORM nº 105, 8-May-2012). Decreto 117/2011, de 17 de junio, del Consejo de Gobierno de la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia, por el que se declara Bien de Interés Cultural, con categoría de Lugar de interés etnográfico, la calle del Agua de Pliego (Murcia) (BORM

nº 140, 21-Jun-2011). COMUNIDAD VALENCIANA: Decreto 67/2009, de 15 de mayo, por el que se declara Bien de Interés Cultural, con la categoría de Espacio etnológico, el Barranco de los Molinos, de Ares del Maestre (BOE nº 141, 11-Jun-2009 y DOCV nº 6016, 19-May-2009). EXTREMADURA: Decreto 68/2012, de 27 de abril, por el que se declara el «Conjunto de Huerta, Noria y Cocedero de Altramuces», en la finca «La Cabra», en el término municipal de Monesterio (Badajoz) como Bien de Interés Cultural, con categoría de Lugar de Interés Etnológico (BOE nº 165, 11-Jul-2012 y DOE nº 85, 4-May-2012). Decreto 92/2011, de 20 de mayo, por el que se declara bien de interés cultural, con la categoría de lugar de interés etnológico, el poblado minero de «Aldea Moret» en el término municipal de Cáceres (BOE nº 143, 16-Jun-2011 y DOE nº 101, 27-May-2011). Decreto 199/2010, de 15 de octubre, por el que se declara el conjunto agroganadero de «Los Pajares» en el término municipal de Santibáñez el Alto (Cáceres) como Bien de Interés Cultural, con categoría de Lugar de Interés Etnológico (BOE nº 296, 6-Dic-2010 y DOE nº 203, 21-Oct-2010). GALICIA: Decreto 205/2006, de 2 de noviembre, por el que se declara bien de interés cultural, con la categoría de lugar de interés etnográfico, la aldea de Froxán, ayuntamiento de Folgoso de Caurel, provincia de Lugo (BOE nº 298, 14-Dic-2006 y DOG nº 221, 16-Nov-2006). CATALUÑA: Acuerdo GOV/125/2011, de 30 de agosto, por el que se declaran bien cultural de interés nacional, en la categoría de zona de interés etnológico, los diez bienes inmuebles siguientes del macizo de Les Gavarres: *Molí d'en Frigola, Molí del Mas Xifra de Vall, Molí de Canyadell, Rajoleria de Can Frigola, Forn Gran*, sistema hidráulico de *Can Vilallonga*, pozos de hielo de la *Font d'en Salomé, Font Picant*, mina Victoria Esperanza y mina Niño Jesús, y se delimitan los entornos de protección (BOE nº 240, 5-Oct-2011 y DOGC nº 5959, 8-Sep-2011). Acuerdo GOV/26/2009, de 17 de febrero, por el que se declara Bien Cultural de Interés Nacional, en la categoría de Zona de interés etnológico, el barrio de *Les Adoberies* de Vic, en Vic (BOE nº 83, 6-Abr-2009 y DOGC nº 5322, 19-Feb-2009). Ley 34/2010, de 1 de octubre, de regulación de las fiestas tradicionales con toros (BOE nº 257, 23-Oct-2010 y DOGC nº 5731, 8-Oct-2010).

PLAN NACIONAL DE SALVAGUARDA DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL¹

María Pía Timón Tiemblo

UNIDADE DE ETNOLOGÍA, INSTITUTO DEL PATRIMONIO CULTURAL DE ESPAÑA,
MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CULTURA Y DEPORTE

Introducción

Los Planes Nacionales son instrumentos de gestión en los que se define una metodología de actuación y se programan las acciones con el fin de coordinar las actuaciones de diversas entidades en bienes culturales inmateriales.

El hecho de que la mayoría de bienes culturales inmateriales estén perdiendo el arraigo que tenían hasta hace pocas décadas, como consecuencia de los cambios de las formas de vida tradicionales; la escasa presencia que este tipo de Patrimonio ha tenido en las intervenciones arquitectónicas, su especial naturaleza y su reciente inclusión en los organismos con competencia en la gestión del Patrimonio Cultural, llevó a las administraciones estatal y autonómicas, a establecer un debate entre los responsables de la gestión de los bienes culturales inmateriales (que se plasmó en el documento denominado: *La Salvaguarda del Patrimonio Inmaterial. Conclusiones de las Jornadas sobre protección del Patrimonio Inmaterial. Teruel 2009*), en el que se acordó poner en marcha un Plan Nacional.

Para este Plan de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) se consideró necesario, en primer lugar, dejar claro qué se entiende por este tipo de Patrimonio, las características que lo

¹ La Comisión de trabajo ha sido coordinada por María Pía Timón Tiemblo y María Domingo Fominaya e integrada por: representantes de las CCAA: Rafael Folch (Cataluña); Fuensanta Plata (Andalucía); Lázaro Alonso Torre (Castilla La Mancha); Expertos nacionales: Antonio Muñoz Carrión y Gema Carrera. Expertos extranjeros: Paulo Ferreira da Costa (Portugal); Carmen Susana Tapia (Colombia); Werner Medina Caller (Perú). Representantes del Ministerio de Cultura: Elisa de Cabo; Alicia Herrero Delavenay y Durgha Orozco Delgado. Representantes de Centros UNESCO en España: Lluís García; Pedro Gómez Timón y Francisco Javier Zulaica.

definen y sus ámbitos de desarrollo, habida cuenta de la confusión existente a la hora de determinar lo que es o lo que no es PCI. A partir de ahí, se procedió a analizar los riesgos a los que está sometido este Patrimonio, así como a establecer las metodologías, los criterios, programas y líneas de actuación que deben tener en cuenta las distintas administraciones e instituciones, a la hora de programar las estrategias necesarias para su salvaguarda.

1. Definición, Características y Ámbitos

¿Qué es Patrimonio Cultural Inmaterial?

A partir de la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial de París (17 de octubre de 2003) de la UNESCO y ratificada por España en 2006, se considera Patrimonio Cultural Inmaterial *“los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas – junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes – que las comunidades, los grupos y en algunos casos, los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad, contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana”*.

Lo que caracteriza a este particular tipo de Patrimonio no es solo su dimensión material y objetual, sino el trasfondo inmaterial asociado, compuesto por normas internas, por ritmos, por significados y por símbolos compartidos, todo ello formando una unidad desde la perspectiva de la comunidad portadora, de su voluntad y de sus criterios, sus valores y sus necesidades en cada momento de su historia. Por tanto, mientras la dimensión material se caracteriza por su estabilidad relativa, la inmaterial está, en la actualidad y de forma creciente, más sometida a influencias exteriores y a contradicciones que la hacen vulnerable.

Características del Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI):

Lo que diferencia al PCI de los demás tipos de patrimonio, es que está:

- Interiorizado en los individuos y en los grupos humanos a través de complejos aprendizajes y experiencias que se han ido decantando en el transcurso del tiempo. Además de constituir una argamasa que unifica a colectivos a lo largo de la historia, cumple también funciones de adaptación al medio, de organización socio-familiar, de producción económica y de

intercambio de bienes, pero también de expresión de significados que se refuerzan en marcos colectivos consensuados.

- El Patrimonio Inmaterial está vivo, es decir, ha recorrido un largo camino para poder ser, todavía hoy, celebrado, vivido o rememorado por diferentes personas y colectivos. Se trata de manifestaciones sociales, dinámicas y procesuales, y como tal responden a prácticas en continuo cambio, protagonizadas por diferentes individuos y grupos. Estas manifestaciones han sobrevivido hasta nuestros días porque, gracias a su componente cultural interno de naturaleza inmaterial, han sido capaces de autorregularse y generar mecanismos de adaptación a entornos sociales, económicos, tecnológicos y culturales, siempre cambiantes e imprevisibles. El PCI se ha transmitido normalmente de una generación a la siguiente por tradición oral.
- El Patrimonio Cultural Inmaterial es preservado tradicionalmente por la comunidad. La conservación del PCI se define por ser un esfuerzo organizado y continuado por parte de determinados colectivos locales; a veces con la impronta de personas concretas y destacadas del ámbito local. Se distingue por representar una memoria viva de la comunidad cuando remite a acontecimientos o conocimientos considerados fundamentales de su historia. El proceso de rememoración no está fosilizado, sino expuesto a selecciones y redefiniciones a propósito de episodios del pasado, que en el PCI son confirmadas y revitalizadas por la comunidad en el presente. Por tanto, este tipo de patrimonio se caracteriza por depender de los acuerdos llevados a cabo por las personas portadoras de la tradición, quienes determinarán qué seguir recordando y qué no.
- Para el PCI su carácter intangible no es un rasgo más, es su condición de existencia; por tanto, cuando la manifestación o ejecución cultural cesa, parece que no queda nada, salvo esperar a una nueva edición en la que se ejecuten de nuevo las actividades y como consecuencia afloran de nuevo las vivencias colectivas asociadas. De hecho, en el interregno existente entre los momentos asignados para su manifestación, solo quedan disponibles referentes culturales de carácter material (trajes, herramientas, ornamentos, lugares, etc.) que permanecen en un compás de espera hasta el momento preciso en el que volverán a cobrar vida mediante la dinamización que introducen los factores inmateriales. Por tanto, comparte con otros tipos de patrimonio la dimensión material, con la peculiaridad de que dicha dimensión permanece viva solo gracias a una característica específica: la voluntad y la intervención activa y directa de los autores y portadores del mismo.
- Gran parte del PCI posee, en su manifestación cotidiana, un soporte de carácter material. La preservación de dicho soporte se revela como una condición *sine qua non* para el

mantenimiento de la citada manifestación. Resulta imposible separar lo material de lo inmaterial en el contexto de la cultura. Por un lado, el objeto material se concibe como un soporte físico culturizado sobre el que descansan los significados y la información, que es lo que denominamos la cultura inmaterial; y por otro, lo inmaterial no existe mayoritariamente más que en función de referentes materiales. Consideramos al objeto material como producto cultural, testimonio y documento, nacido del sentimiento colectivo de una sociedad. Es, por tanto, receptor y transmisor de multitud de significados culturales.

- La mayoría de las manifestaciones culturales locales con valor patrimonial se caracterizan por estar fuertemente determinadas por el curso de la temporalidad. Los procesos, las técnicas, las celebraciones, conmemoraciones, etc. se rigen por unos ritmos temporales aprendidos. Suelen estar emplazados en el calendario estacional o en el judeocristiano, ambos de estructura cíclica. Así, la temporalidad es una característica básica a la hora de comprender las manifestaciones del Patrimonio Inmaterial.
- Por otro lado, el PCI suele tener relación con un marco espacial de referencia. Los lugares de trabajo, marcos de preparación, los escenarios de celebración o los recorridos no son elementos inocuos ni indiferentes; por el contrario, contienen innumerables y potentes mensajes culturales, que muchas veces remiten a la memoria colectiva. Cualquier cambio de marco o de espacio despoja a la manifestación de un rasgo fundamental. Por ejemplo, en algunas manifestaciones litúrgicas dichos espacios, o los recorridos prescritos por la tradición, constituyen en sí mismos *textos*, al margen de los cuales no se comprendería aquello que se celebra. Por otra parte, la mayoría de las emociones asociadas al PCI son generadas por evocaciones derivadas del marco espacial y no solo por las actividades desarrolladas en él.
- La alteración de las dimensiones espacio, tiempo y materia en las manifestaciones inmateriales de la cultura, en ningún caso deberían proceder de la imposición de agentes externos a las mismas. No deben concebirse de igual forma aquellos otros cambios producidos por la propia comunidad y derivados de la naturaleza dinámica de dichas manifestaciones.
- El Patrimonio Cultural Inmaterial se desarrolla, experimenta o conmemora en tiempo presente. La mayoría de las manifestaciones del PCI se caracterizan por ser vividas o conmemoradas en tiempo presente. Los rituales, ceremoniales, escenificaciones, juegos, deportes, manifestaciones musicales y sonoras, etc., se viven en colectividad, estableciendo

un tiempo específico que aúna a sus participantes. Esta característica les otorga un carácter inestable y siempre incierto de cara a su continuidad en el tiempo, si se compara con otros tipos de patrimonio dependientes de dimensiones más próximas a la materialidad y que por tanto, gozan de mayor estabilidad.

- El Patrimonio Cultural Inmaterial remite a la biografía individual y colectiva. Las manifestaciones con valor patrimonial son vividas doblemente: en primer lugar, por parte de cada persona, desde el punto de vista subjetivo, es decir, desde la perspectiva del *yo*. En segundo lugar, por parte de cada cual como miembro indiferenciado de la comunidad, es decir, desde la perspectiva del *nosotros* comunitario.
- Un patrimonio que no admite copia. El carácter único y específico del PCI permite afirmar que muchas de sus manifestaciones no admiten reproducción descontrolada y realizada al margen de las prescripciones espacio-temporales consensuadas en la tradición. Cuando los rasgos culturales – jergas, posturas, gestos, sonidos, sabores, canciones, danzas, etc, – se incorporan a las manifestaciones del PCI, lo hacen formando parte de patrones más amplios y organizados bajo un orden ritual específico, que les otorga unidad y contribuye notablemente a su permanencia, gracias a su formato ritualizado. Por tanto, se trata de un patrimonio fácilmente vulnerable que no admite reproducción.
- Efecto regenerador. Vinculadas intensamente a las formas de vida cotidiana del presente, pero asociadas a las tradiciones que laten en la memoria de una comunidad, las manifestaciones culturales inmateriales tienen un efecto regenerador en el orden social, en tanto reafirman formas de hacer y de valorar que resultan primordiales para los miembros de una comunidad. A pesar de su carácter, a veces arcaico, siguen todavía hoy aunando entre sí a sus miembros y reforzando sus lazos identitarios, con frecuencia aminorados por los procesos de transculturación a los que toda comunidad se encuentra expuesta en la actualidad. El PCI se caracteriza por compensar aquello que una comunidad pierde en aras de la modernización, mediante una reavivación y reafirmación consensuada de algunos de los rasgos culturales más apreciados localmente.

Ámbitos en los que se manifiesta el Patrimonio Cultural Inmaterial:

- a) Conocimientos tradicionales sobre actividades productivas, procesos y técnicas, que incluyen los conocimientos, destrezas, habilidades, simbolismos, usos y procesos relacionados con actividades agrarias, ganaderas, forestales, de pesca; los oficios artesanos y sus tecnologías; sistemas constructivos y la organización de espacios y paisajes;

- b) Creencias, rituales y otras prácticas ceremoniales: rituales festivos, rituales del ciclo de la vida;
- c) Tradición oral y particularidades lingüísticas, lenguas y sus dialectos, jergas, léxicos y toponimias, así como todas aquellas producciones sonoras sujetas a un código que sirva, entre otras cosas, a la comunicación colectiva: los toques de campana, silbos, etc. También se incluyen en este apartado la literatura, la historia oral y relatos de vida;
- d) Representaciones, escenificaciones, juegos y deportes tradicionales;
- e) Manifestaciones musicales y sonoras, así como otros sonidos arraigados en la colectividad (percusión, sonidos asociados a las actividades laborales, mascletás, tamborradas, mapas de sonidos, etc.);
- f) Formas de alimentación y conocimientos culinarios y dietas, conservación, condimentación y elaboración de alimentos según el ciclo anual. Platos y su consumo en el ciclo diario. Preferencias y tabúes en la nutrición. Espacios, motivos y ritos de comensalismo;
- g) Formas de sociabilidad colectiva y de organización social, regidas por el derecho consuetudinario e instituciones tradicionales (formas colectivas de reparto de bienes comunales, tribunales de aguas, cofradías laborales, normas de riego, concejo abierto, suertes, etc.). Organizaciones formales e informales que organizan y regulan las dinámicas festivas (hermandades, comisiones, agrupaciones, peñas, etc.) y sistemas de parentesco y familia.

2. Identificación de los Riesgos del PCI

- La fosilización o paralización de manifestaciones inmateriales motivadas por agentes externos a causa de políticas conservacionistas. Solo sobrevive lo que está vivo, lo que se transforma, por tanto, lo inmaterial no se puede proteger con disposiciones legales convencionales porque el efecto *conservador* genera consecuencias contrarias a las buscadas.
- La pérdida de especificidad motivada por políticas globalizadoras que no contemplan la peculiaridad de los conocimientos o de las técnicas, arraigadas y dependientes, de entornos en peligro de extinción, cuya supervivencia, hasta nuestros días, constituye un indicador

fiable de la diversidad cultural. Para evitar este peligro será necesario asesorar a las comunidades portadoras de la tradición acerca de procedimientos no perjudiciales de adaptación a la normativa procedente de la Unión Europea.

- La apropiación indebida del PCI por parte de sectores que carecen de legitimidad, que se podrían resumir en tres riesgos específicos:
 - a) Riesgos procedentes de agentes externos a la comunidad con la realización de réplicas;
 - b) Riesgos exógenos generados por políticas de protección y salvaguarda que no reconocen la labor realizada por los interlocutores legítimos;
 - c) Riesgos endógenos generados por grupos o agentes locales con intereses diferentes o contrapuestos.

- La modificación de la naturaleza del PCI mediante acciones inadecuadas de difusión y promoción, que llevan a una resignificación de dichas manifestaciones y les otorgan nuevos sentidos que poco tienen que ver con los originarios. Las autoridades locales y autonómicas deberán contribuir a promover el discurso de la interpretación en el que primen fundamentalmente los significados que los promotores, creadores y portadores de la tradición desean transmitirse a sí mismos y a los públicos interesados.

- Las dificultades en la perpetuación y la transmisión, que derivan fundamentalmente de la naturaleza heterogénea que caracteriza a sus diversos componentes. Esta dificultad se acrecienta cuando se lleva a cabo la transmisión entre la generación de los mayores, que tiene todavía presente la tradición, especialmente la última generación de jóvenes, que se ha emancipado hace décadas de las formas de vida teñidas de oralidad, localismo y tradición. La dificultad de la perpetuación y de la transmisión no solamente afecta a la propia manifestación sino también aquellos objetos vinculados a ella, como por ejemplo la pérdida de las artesanías.

- Una actuación descoordinada entre administraciones y en relación a los portadores de la tradición en este singular Patrimonio Cultural que exige, además del consenso con los titulares de la manifestación, un consistente y constante trabajo de colaboración entre las administraciones públicas implicadas – realizado por equipos multidisciplinares –, destacando la importancia de los entes locales y de las instituciones religiosas y civiles, formales e informales.

3. Objetivos del Plan

El Plan Nacional tiene como finalidad poner en marcha “medidas encaminadas a garantizar la viabilidad del Patrimonio Cultural Inmaterial, comprendidas las acciones de identificación, documentación, investigación, preservación, protección, promoción, valoración, transmisión y revitalización”.

Dada la complejidad de este tipo de Patrimonio Cultural así como la alta vulnerabilidad de sus valores y el escaso y disperso apoyo existente para su salvaguarda, el Plan Nacional se propone como objetivos:

1. Establecer unas bases teóricas consensuadas relativas al concepto, características, ámbitos, sistemas de registro y documentación;
2. Elaborar proyectos relativos a la identificación, difusión, promoción y transmisión de estas manifestaciones culturales inmateriales;
3. Sensibilizar a la sociedad y lograr el reconocimiento institucional en el marco de las políticas culturales;
4. Facilitar la información y la coordinación entre administraciones.

4. Criterios de Actuación

Las producciones y manifestaciones culturales incluidas en los apartados anteriores se encuentran en continuo proceso de transformación. Muchas de ellas han logrado salvaguardarse y sobreviven como manifestaciones únicas, haciendo frente a las formas de estereotipación y espectacularización demandada por la cultura de masas.

La primera tarea de la política cultural protectora es delimitar cuál es el objeto de protección, es decir, identificar las dimensiones culturales dotadas de valor y de interés para la sociedad. También se valorarán aquellas que apuesten por el respeto a los derechos humanos y hayan transformado el sacrificio público de animales, sustituyéndolo por otras prácticas lúdicas alternativas, así como el respeto al medio ambiente.

En la valoración del PCI se considerarán los siguientes criterios:

- Que se otorgue protagonismo a la comunidad y se cuente con la implicación de los participantes. La decisión y la opinión de la colectividad portadora debe ser premisa ineludible y previa a cualquier iniciativa, de ahí que toda política cultural vinculada a la salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial deba ser debatida *con* y aceptada *por* las personas creadoras y portadoras de sus manifestaciones. Se valorarán especialmente aquellas en las que exista un mayor nivel de identificación entre los distintos sectores de la comunidad.
- Que se encuentre en peligro inminente de desaparición total o parcial.
- Que sean específicas, hayan tenido continuidad y mantengan su autonomía. Se valorará la especificidad de las expresiones culturales y de los conocimientos asociados a ellas con el fin de combatir la estandarización. Se tendrá en cuenta la continuidad de las manifestaciones en el tiempo e igualmente se valorarán aquellas que logren autonomía respecto a públicos foráneos y no introduzcan motivos que las conviertan en meros espectáculos.
- Que cuenten con formas de transmisión y organización tradicional propia. Merecerán una especial atención aquellas manifestaciones que transmitan entre generaciones las técnicas, los saberes y las formas de simbolización, así como aquellas que cuenten con capacidad para motivar o controlar los cambios.
- Que integren una amplia diversidad de expresiones multisensoriales y relevancia de los objetos. En las celebraciones se utilizan ciertos objetos tradicionales que se acaban convirtiendo en símbolos, por ello, en estas actuaciones deberán valorarse las manifestaciones culturales que hayan conservado y utilicen objetos originales, prestando especial atención a los instrumentos musicales y a la indumentaria. Igualmente se tendrán en consideración los impactos sensoriales, no solo las imágenes, sino también los sonidos, olores o sabores, que entran en juego en este tipo de expresiones culturales.
- Que estén asociadas a marcos espaciales propios, posean integridad temporal y ritmo interno. Las manifestaciones vivas han contribuido a la conservación de los marcos espaciales, los elementos naturales y los paisajes tradicionales de celebración, concebidos como lugares simbólicos asociados a esa manifestación. Asimismo, se tendrán en cuenta las manifestaciones que se celebren respetando las pautas y secuencias temporales de la tradición y las que utilicen para su ejecución dichos marcos y recorridos presentes en la memoria colectiva.

5. Coordinación de Actuaciones

El Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial establece un marco metodológico común bajo el cual deberá plantearse la actuación de cualquier administración pública, de las entidades privadas y de la sociedad en general.

Una Comisión Técnica de Seguimiento, creada al efecto, realizará las labores de evaluación y seguimiento de los aspectos teóricos y conceptuales en los estudios y documentos elaborados, así como del enfoque teórico-práctico de las actuaciones que se vayan desarrollando.

Con el fin de atender a las manifestaciones que contengan los mencionados criterios y tengan una significación cultural relevante para la comunidad portadora, el Plan Nacional de Patrimonio Cultural Inmaterial tiene previsto poner en marcha un conjunto de programas para el desarrollo de las líneas de actuación y la ejecución de proyectos orientados a la investigación, documentación, protección y difusión del PCI.

6. Programas y Líneas de Actuación

Son tres los programas que se establecen en el Plan:

6.1. De Investigación y Documentación del PCI

En el artículo 11 de la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Inmaterial, la UNESCO establece que cada Estado Parte, debe adoptar las medidas necesarias para garantizar la salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial presente en su territorio. Una de estas medidas, debe ser la de identificar y definir los distintos elementos del Patrimonio Cultural Inmaterial, con participación de las comunidades, los grupos y las organizaciones no gubernamentales.

Como instrumentos de salvaguarda del PCI se contempla la elaboración de:

- a) Registros o inventarios preliminares;
- b) Catálogos y atlas – Deben incluir los siguientes campos: identificación de la manifestación cultural inmaterial y del sujeto o colectivo protagonista; caracterización de todos los elementos; percepción del sujeto o colectivo protagonista; interpretación, riesgos y diagnóstico y objetivos, estrategias y acciones planteadas;

- c) Estudios específicos orientados a programas o acciones puntuales de salvaguarda;
- d) Planes Especiales de Salvaguarda.

Por lo que se refiere a los criterios para el diseño y ejecución de proyectos de investigación y documentación del PCI, se establece que la identificación y valoración de los bienes inmateriales susceptibles de inventario e intervención dentro del Plan, deben ser equilibradas, que representen a la mayor parte de los ámbitos temáticos que forman parte del Patrimonio Inmaterial, así como a los distintos territorios del Estado. Se tendrá en cuenta el valor representativo e identitario de las manifestaciones del PCI, aplicando una metodología de registro participativa; la transmisión intergeneracional y su continuidad, para lo que será necesario inventariar, registrar y catalogar para diagnosticar; también una actualización periódica de inventarios y la aplicación de una perspectiva territorial, teniendo en cuenta su vinculación con la naturaleza, la historia y el entorno. Para ello se utilizará una metodología holística que relacione cada manifestación con otros bienes culturales. Por otra parte, a la hora de elaborar estas actuaciones se tendrá en consideración la capacitación de las personas de las comunidades y grupo. Se establecerán una serie de prioridades en función de las dimensiones de cada comunidad autónoma, sus características identitarias y la mayor o menor vulnerabilidad de la manifestación.

Para el desarrollo del trabajo de campo se utilizará una metodología cualitativa, seleccionando a los informantes, recopilando soportes materiales de las expresiones documentadas y creando bases de datos relacionales. Debe igualmente registrarse información geo-espacial del Patrimonio Inmaterial empleando Sistemas de Información Geográfica (SIG), adaptados a las características específicas de este patrimonio, en el que el elemento geográfico está sujeto a su valor simbólico y a un marco espacio-temporal concreto. Por otro lado, se elaborarán cronogramas atendiendo al ciclo anual completo y se formarán equipos de trabajo especializado en antropología cultural.

En cuanto a las acciones concretas deberán pasar por la divulgación y difusión del PCI, la protección de bienes en peligro, trabajos de documentación para proyectos de investigación y planificación de estrategias de salvaguarda.

6.2. De Conservación de los Soportes Materiales del PCI

Como segundo programa dentro del Plan estaría la preservación del Patrimonio material, tanto mueble como inmueble, asociado a las manifestaciones y elementos culturales inmateriales.

Metodología y criterios de actuación:

En la actualidad existen dos formas de concebir la preservación del PCI: por un lado, las medidas o acciones realizadas por especialistas, orientadas habitualmente a la conservación de los soportes materiales del PCI, y por otro, el deseo de la propia comunidad de conservar sus manifestaciones culturales inmateriales, independientemente de que este hecho genere la alteración de los soportes materiales de las mismas. Se pretende una conservación en la que se aúnen las dos tendencias, siempre y cuando el interés científico o de conservación del bien material no se oponga al interés de la comunidad.

Es necesario partir de la premisa de que estos soportes se han realizado y producido para cumplir una función concreta en el seno de una manifestación inmaterial. La funcionalidad que se les otorga en origen habrá de considerarse un condicionante para la aplicación de pautas y tratamientos de conservación, buscando la convivencia entre la preservación del objeto y los valores de uso.

Para desarrollar este tipo de actuaciones es fundamental establecer un *método de trabajo*, que tenga en cuenta las singularidades de cada bien, evitando la aplicación de normas de carácter global. Con anterioridad a cualquier actuación, se llevarán a cabo un conjunto de estudios previos con la finalidad de adquirir el mayor conocimiento posible sobre estas manifestaciones culturales inmateriales, su materia y su entorno. Por tanto, se han de desarrollar estrategias de protección que conduzcan a conocer y documentar los referentes de las diversas formas culturales, es decir, de carácter antropológico.

Por todo lo referido, los proyectos orientados a la conservación y/o restauración de soportes materiales del PCI deberán incluir las siguientes fases de actuación: documentación y caracterización, análisis y evaluación, diagnóstico del estado de conservación, estudio pormenorizado del uso y gestión y finalmente, la intervención.

6.3. De Formación, Transmisión, Promoción y Difusión del PCI

Son potenciales agentes para el desarrollo de actuaciones de salvaguarda las comunidades y organizaciones culturales de ámbito local, regional, nacional y transnacional; las instituciones museísticas; las instituciones educativas y los centros de formación; los agentes de desarrollo turístico y los centros de interpretación del Patrimonio Cultural, así como los medios de comunicación.

La participación de la comunidad: organizaciones culturales y asociaciones

Es fundamental lograr la participación de organizaciones culturales dedicadas a la preservación, investigación y promoción de la cultura local, en la reflexión sobre el PCI de las comunidades a las que pertenecen, por lo que se sugiere el desarrollo de estrategias de participación que no solo se limiten a sesiones de consulta, sino que impliquen la presencia activa de estos grupos.

Es la sociedad civil la encargada de mantener vivo el patrimonio y la herencia recibida de las generaciones anteriores, y en ella recae la tarea de repensar y organizar el conjunto de actividades en las que el Patrimonio Inmaterial se pone en acción, sale a la calle, se representa, se interpreta o se escenifica, es decir, donde el patrimonio se actualiza y se mantiene vivo y en diálogo directo con la sociedad.

Las administraciones deberán establecer vínculos de colaboración con las comunidades y sus respectivas organizaciones culturales, formales e informales, con el objetivo de desarrollar actividades de sensibilización y capacitación, apoyo a programas, proyectos y actividades tendentes al fomento y salvaguarda del PCI; favorecer la difusión de las manifestaciones; reconocer a sus creadores e intérpretes colectivos y apoyar los procesos de desarrollo cultural que se den en el seno de las comunidades.

Instituciones museísticas

El tratamiento del Patrimonio Cultural Inmaterial en los museos parte de la revisión del concepto de Patrimonio Cultural que desde hace años se encuentra en un proceso de redefinición a nivel internacional. Así, el PCI se trata en los museos cuando se generan conocimientos sobre los procesos, particularidades y mensajes de las manifestaciones culturales inmateriales asociadas a su temática o a sus colecciones. La mirada del profesional del museo se dirige por tanto hacia la comprensión del contexto, frente a una tendencia tradicionalmente orientada a la pieza como objeto histórico o artístico.

Desde esta perspectiva, los portadores de la tradición asociada al bien adquieren un valor protagonista. Dado que el museo es una institución ajena al contexto original de creación y de desarrollo de las manifestaciones culturales inmateriales, deben considerarse los riesgos de fosilización y de reinterpretación a los que pueden someterse este tipo de bienes en la institución museística, y evitar que sus acciones repercutan en una alteración de estos elementos patrimoniales, que son bienes vivos e identitarios. Por ello se debe implicar más a los portadores.

Se tendrán presentes los valores culturales implícitos de la manifestación o del objeto asociado al PCI en la aplicación de recursos museográficos, considerando que actúan como instrumentos de apoyo a la difusión del conocimiento del bien, así como en cualquier actividad del museo relacionada con bienes de PCI en los que haya una comunidad de referencia.

En gran parte de los museos se desarrollan importantes labores de preservación, promoción y divulgación del Patrimonio Inmaterial. Dado el potencial de estas instituciones es necesario continuar con esta labor y profundizar en aquellos aspectos que los profesionales de museos consideren prioritarios para su contribución responsable a la salvaguarda del PCI.

Para lograr estos objetivos se propone el desarrollo de las siguientes líneas de actuación: investigación, documentación, preservación, difusión y promoción, que podrán ampliarse con otras planteadas por la comunidad museística.

Agentes de desarrollo turístico y centros de interpretación

Teniendo en cuenta que bajo los condicionantes del desarrollo turístico se pueden ver alteradas las particularidades de los bienes de Patrimonio Inmaterial, se hacen las siguientes propuestas en relación con los bienes artesanales y las manifestaciones colectivas.

- a) En primer lugar, para contribuir a la salvaguarda de los bienes artesanales, se apuesta por crear grupos de trabajo con los artesanos para consensuar con ellos las vías de comercialización de los productos y debatir acerca de los estándares mínimos para que las artesanías puedan ser asumidas legítimamente, por una región cultural, como propias;
- b) En segundo lugar, se propone la elaboración de un fichero de artesanos que conozcan las técnicas tradicionales respectivas y que las mantengan vivas;
- c) En tercer lugar, se valora como una línea de trabajo importante ofrecer asesoramiento a los profesionales y concedores de los saberes tradicionales, con la finalidad de facilitarles el acceso a internet, y facilitar así al usuario del turismo cultural el conocimiento y acceso a los productos de la artesanía local mediante páginas web propias del artesano o en las institucionales de los ayuntamientos y comunidades autónomas.

Mayor dificultad plantea la relación entre el turismo y las manifestaciones culturales inmateriales derivadas de rituales colectivos. Muchas de estas manifestaciones han desarrollado mecanismos internos desde hace décadas y están preparadas para recibir todo tipo de turismo sin verse alteradas.

Pero hay otras que han adquirido repentinamente notoriedad o popularidad, o han comenzado de manera imprevista a ser muy atractivas para el turismo sin estar previamente preparadas para la recepción de públicos masivos.

El Plan Nacional contempla una serie de actuaciones encaminadas al desarrollo del sector turístico relacionado con el PCI que garanticen en todo momento la protección y sostenibilidad de las manifestaciones que lo integran. Se trata por un lado, del establecimiento de criterios y buenas prácticas en relación a la explotación turística de las manifestaciones del PCI y, por otro, de la creación de centros de interpretación en ámbitos locales, en los que estén implicados los portadores de la tradición. Un centro de interpretación puede consistir en un sencillo espacio dedicado a mostrar los objetos o soportes materiales que participan en el rito, acompañados de algunos materiales audiovisuales y de tipo museográfico, para favorecer su comprensión a varios perfiles de público.

Medios de comunicación e información

Los medios de comunicación desempeñan un papel fundamental a la hora de difundir y valorar el PCI. Sin embargo, es frecuente que la mejor intención de los informadores a la hora de dar a conocer prácticas en peligro de desaparición se vea truncada por las consecuencias que acaban generándose con la difusión a gran escala de las mismas. Por eso, se hace necesario, especialmente frente a prácticas culturales muy localizadas o poco conocidas, un debate para buscar el mejor procedimiento de darlas a conocer, al objeto de evitar que las noticias en torno a ellas sean interpretadas como simples reclamos orientados a públicos deseosos de *exotismo cultural*.

Por ello, el Plan Nacional de Salvaguarda del PCI contempla en relación con los medios de comunicación, la necesidad de desarrollar encuentros que permitan a profesionales de la comunicación y especialistas del PCI, elaborar y actualizar protocolos de comunicación y difusión de este tipo de manifestaciones culturales. También se propone el desarrollo de estrategias de difusión de este patrimonio a través de internet y de las redes sociales, como nuevas fuentes de información, evitando la sobreexposición, que pudiera alterar o transformar estas manifestaciones en otro tipo propuestas más turísticas o crematísticas.

INVENTÁRIO REGIONAL DO PATRIMÓNIO CULTURAL IMATERIAL DOS AÇORES

UMA POLÍTICA PARA A DEFESA DA ESPONTANEIDADE

Jorge Augusto Paulus Bruno

DIRETOR REGIONAL DA CULTURA, GOVERNO REGIONAL DOS AÇORES

O *Inventário Regional do Património Cultural Imaterial dos Açores* constitui-se como mecanismo fundamental para a proteção legal do património cultural imaterial (PCI) da Região Autónoma dos Açores. A sua implementação tem início em 2011, com a adoção do Decreto Legislativo Regional n.º 21/2011/A, de 4 de julho, por parte da Assembleia Legislativa da Região Autónoma dos Açores, onde se estabelecem os princípios orientadores relativos ao procedimento de inventariação do PCI com expressão na Região Autónoma dos Açores. Para fins de regulamentação do Decreto Legislativo foi publicada, em 2012, a Portaria n.º 80/2012, de 13 de julho, que regulamenta o regime jurídico de salvaguarda do património cultural imaterial nesta Região e que constitui um instrumento imprescindível à operacionalização do Inventário Regional do PCI. A referida Portaria contém as instruções para a elaboração e apresentação de propostas de inventário ao Governo Regional dos Açores, e em particular para o preenchimento da Ficha de Inventário do património imaterial.

O regime jurídico regional dos Açores foi amplamente inspirado, ainda que operacionalmente simplificado, pelo regime jurídico nacional, nomeadamente o Decreto-Lei n.º 139/2009, de 15 de junho, que institui o *Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial* (INPCI), e a Portaria n.º 196/2010, de 9 de abril, que aprova o formulário para pedido de inventariação de uma manifestação do Património Cultural Imaterial e as respetivas normas de preenchimento da ficha de inventário.

O Inventário Regional do PCI resulta assim da adaptação às especificidades do Arquipélago dos Açores do software MatrizPCI¹, sistema de informação concebido pelo Departamento de Património Imaterial do ex-Instituto dos Museus e da Conservação, integrado na atual Direção-Geral do

¹ Acessível ao público desde 1 de junho de 2011 no endereço www.matrizpci.dgpc.pt.

Património Cultural e que gere o processo de inventariação de património imaterial, nos termos da legislação em vigor para a República, e para os fins do disposto no art.º 12º da *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial* (UNESCO, 2003) em matéria de constituição de inventários nacionais.

Concebido no espírito da Convenção de 2003 e elaborado em cumprimento das orientações técnicas da UNESCO para o setor do PCI, o Inventário Regional dos Açores está acessível na Internet, através do portal “Cultura-Açores”, no endereço www.matrizpciacoresh.gov.pt, desde Agosto de 2012. Tal como definido pela legislação regional em vigor é passível de acolher iniciativas de inventariação originárias de qualquer entidade, coletiva ou individual, privada ou pública. Constitui assim um instrumento para o conhecimento alargado das múltiplas manifestações do património cultural imaterial, designadamente a identificação de diversidades, recorrências e afinidades tipológicas, e da promoção do rigor técnico e profissional na sua identificação, estudo e documentação.

O MatrizPCI-Açores permite, por um lado, dar início ao procedimento de inscrição de manifestações imateriais no Inventário Regional, como medida fundamental para a sua salvaguarda e valorização à escala regional (conforme disposto no art.º 8.º do Decreto Legislativo Regional n.º 21/2011/A, de 4 de julho) e, por outro, proceder à atualização e à revisão de manifestações já inventariadas (conforme o art.º 18.º do mesmo diploma). O MatrizPCI-Açores disponibiliza diversas modalidades de pesquisa, pesquisa orientada² e pesquisa avançada³, sobre a base de dados *do Inventário Regional*.

Tal como preconizado pela Convenção da UNESCO de 2003, o Inventário Regional dos Açores promove o envolvimento das comunidades, dos grupos e dos indivíduos na salvaguarda do seu próprio património imaterial, através da participação direta nas diversas fases de consulta pública relativas aos procedimentos de inventariação de Património Cultural Imaterial.

De modo a submeter pedidos de inventário no *Inventário Regional do PCI*, qualquer entidade deve obrigatoriamente registar-se no sistema e identificar-se devidamente. O processo é integralmente desmaterializado e o procedimento permite o acesso remoto à base de dados de forma inteiramente gratuita, através da Internet. Após o registo, o utilizador recebe as credenciais (login) que lhe permitirão dar início ao processo de inventariação. Este processo efetua-se através da página “Inventário Regional \ Propor Inventário” do MatrizPCI-Açores, que confere o acesso direto à base de dados de suporte ao *Inventário Regional do Património Cultural Imaterial dos Açores* onde o

² A pesquisa orientada pode ser efetuada por: Tipo de Processo (Inventário; Salvaguarda Urgente; Processo em Curso); Domínio do PCI; Local; Data de Inscrição no MatrizPCI-Açores.

³ A pesquisa avançada permite parametrizar a pesquisa de registos no *Inventário Regional* a partir da escolha de um ou mais campos indicados.

utilizador pode assim dar início ao processo de inscrição de manifestações imateriais no MatrizPCI-Açores ou, numa fase posterior, proceder à atualização ou revisão de manifestações imateriais previamente inscritas. A utilização da base de dados pressupõe a prévia familiarização com a legislação que institui e regula o MatrizPCI-Açores e que pode ser consultada na secção “Recursos \ Legislação e Normativos” deste mesmo site.

Conforme a referida legislação em vigor, cabe ao departamento do Governo Regional competente em matéria de cultura a coordenação das iniciativas desenvolvidas no âmbito da documentação e divulgação do PCI à escala regional, e a decisão de inscrição de manifestações imateriais no Inventário Regional cabe ao membro do Governo responsável pela cultura, a quem o referido departamento apresenta a proposta de decisão, que é tomada até um prazo máximo de 60 dias após o período de consulta pública. A consulta pública é promovida junto das câmaras municipais da Região, bem como das comunidades, grupos ou indivíduos implicados diretamente com a manifestação proposta a inventariação⁴. Considera-se que o processo de inventariação à escala regional dos Açores possui um grau de complexidade menor do que o processo de inventariação de bens culturais imateriais à escala nacional.

Paralelamente às suas funcionalidades enquanto base de dados de acesso ao Inventário Regional dos Açores, o MatrizPCI-Açores disponibiliza uma secção de recursos onde é possível aceder a informação de central importância para a atuação qualificada em matéria de salvaguarda de Património Cultural Imaterial no arquipélago, e da qual constam os principais normativos e orientações técnicas, produzidos a nível regional.

O MatrizPCI-Açores disponibiliza ainda uma secção intitulada “Acervos” que direciona o utilizador para alguns links que permitem o acesso a diferentes projetos promovidos pelo Centro de Conhecimento dos Açores (CCA), e que têm enquadramento no âmbito do Património Cultural Imaterial. O Centro de Conhecimento dos Açores integra, desde 2006, a Direção Regional da Cultura dos Açores e tem como missão permitir o acesso do público à informação relativa a esta Região Autónoma, estimulando a pesquisa nos domínios da investigação e do saber e correlacionando fontes históricas e científicas, através dos meios que as novas tecnologias facultam. O Centro de Conhecimento dos Açores desenvolve atividades que abrangem ações de formação, conferências, workshops, exposições, seminários e outras que divulgam e fomentam o conhecimento sobre os Açores. Através do site do MatrizPCI-Açores é possível aceder aos seguintes projetos do CCA: a)

⁴ O pedido de inventariação pode ser arquivado, dispensando consulta pública, nas condições expressas no art.º 9.º do Decreto Legislativo Regional n.º 21/2011/A, de 4 de julho. O departamento do Governo competente em matéria de cultura pode convidar os proponentes a aperfeiçoar o pedido de inventariação (conforme o disposto no art.º 12.º do Decreto Legislativo Regional n.º 21/2011/A, de 4 de julho).

“Património Baleeiro dos Açores. Memória e Identidade”⁵; b) “Espólio de Francisco Lacerda”⁶; c) “Registo Fonográfico dos Açores”⁷; d) Documentação sobre Teatro Popular.

O Inventário Regional dos Açores caracteriza-se por uma relação operacional estratégica com a Rede Regional de Museus por Açores numa perspetiva distinta daquela que o Inventário Nacional apresenta relativamente à Rede Portuguesa de Museus. O Inventário Nacional do PCI fomenta uma estratégia de apoio e cooperação na realização de estudos sobre o património cultural imaterial, ou seja, o Decreto-Lei n.º 139/2009, de 15 de Junho, confere aos museus, em particular os integrados na Rede Portuguesa de Museus, um papel fundamental no processo de identificação, documentação e salvaguarda do PCI. O Decreto Legislativo Regional n.º 21/2011/A, de 4 de julho, de entre os seus mecanismos e medidas que implementa, promove a realização de projetos de levantamento, documentação e registo de património cultural imaterial através da Rede Regional de Museus dos Açores. Esta Rede Regional compreende oito museus⁸ tutelados pela Direção Regional da Cultura que, no seu conjunto, expressam a diversidade da cultura regional e que revelam fortes competências ao nível da “recolha, conservação e exposição dos testemunhos materiais e bens imateriais do homem e do seu meio ambiente, para fins de estudo, conservação, educação e recreio”, estabelecidas no documento regulador do regime geral dos museus da rede, o Decreto Regulamentar Regional n.º 13/2001/A, de 7 de novembro.

Pode-se considerar que, para além da execução do inventário regional, a nova abordagem das questões que se relacionam com o património cultural imaterial comporta também este olhar renovado sobre os museus da Rede Regional de Museus, quer sobre os acervos à sua responsabilidade, quer na observação crítica das dinâmicas sociais nos seus espaços geográficos e culturais de

⁵ Este projeto fomenta o estudo e o conhecimento de uma atividade que, pela importância socioeconómica que teve na vida das populações e pelo carácter épico-dramático de que se revestiu, deixou marcas profundas na memória coletiva de muitas localidades açorianas. Com o seu termo, ditado por fatores económicos e ambientais, nos finais dos anos 80, do século XX, ficou um valioso património de saberes, ao qual está associado um não menos valioso património material, constituído pelas embarcações baleeiras (botes e lanchas de reboque) e a sua palamenta e pelos edifícios e maquinaria que em terra deram corpo às atividades ligadas à baleação.

⁶ Projeto que diz respeito ao conhecimento da vida e obra deste musicólogo, compositor e maestro açoriano precursor da introdução do impressionismo em Portugal e símbolo do nacionalismo musical europeu dos finais do século XIX e princípios do século XX. O seu espólio integrado no Museu de Angra do Heroísmo reúne documentação variada, desde composições originais, correspondência, canções populares, cartazes e panfletos, fotografias, etc.

⁷ Resulta de um protocolo de cooperação com o Rádio de Clube de Angra, Terceira, que visa a constituição, com vista à preservação e salvaguarda, de um Arquivo Fonográfico que contempla, entre outros, registos que datam dos anos 50 e que englobam diferentes temáticas desde registos musicais, palestras, teatro radiofónico, etc. O Arquivo Fonográfico dos Açores conta também com registos de teatro popular da ilha Terceira (danças de entrudo, bailinhos e comédias), resultantes das recolhas de José Orlando de Noronha da Silveira Bretão.

⁸ Os oito museus distribuem-se por oito das nove ilhas do arquipélago: Museu de Santa Maria, em Santa Maria; Museu Carlos Machado, em São Miguel; Museu de Angra do Heroísmo, na Terceira; Museu da Graciosa, na Graciosa; Museu Francisco de Lacerda, em São Jorge; Museu do Pico, no Pico; Museu da Horta, no Faial; Museu das Flores, nas Flores.

influência. Não só se coloca agora de uma forma mais clara a necessidade de contextualizar acervos existentes na ótica do conceito de “património associado”, como também se torna mais evidente a necessidade de execução de uma política de registos atenta aos fenómenos de evolução espontânea das manifestações da cultura popular.

Os Açores são uma região rica em manifestações de natureza imaterial da cultura popular, quer na diversidade, quer na dimensão da sua expressão social, mas com os instrumentos legais e operacionais agora instituídos e passíveis de execução, a Região Autónoma dos Açores acompanha o que está a acontecer um pouco por todo o mundo, no espírito da Convenção da UNESCO de 2003.

De igual modo, as medidas desenvolvidas entre 2011 e 2012, quer no plano legislativo, quer no plano operacional, de implementação do Inventário Regional do PCI constituem um exemplo da indispensável cooperação que entendemos fundamental entre as administrações de património cultural de âmbito regional e nacional.

O «INVENTÁRIO NACIONAL DO PATRIMÓNIO CULTURAL IMATERIAL»

DA PRÁTICA ETNOGRÁFICA À VOZ DAS COMUNIDADES

Paulo Ferreira da Costa

CHEFE DA DIVISÃO DO PATRIMÓNIO IMÓVEL, MÓVEL E IMATERIAL – DEPARTAMENTO DOS BENS CULTURAIS,
DIREÇÃO-GERAL DO PATRIMÓNIO CULTURAL

1. Políticas públicas para o PCI em Portugal

O ciclo mais recente de implementação de políticas públicas para a salvaguarda do Património Cultural Imaterial (PCI) em Portugal iniciou-se em 2007, no âmbito da criação do Instituto dos Museus e da Conservação (IMC), instituído como organismo de referência nacional e com papel normativo simultaneamente para o setor museológico e para o setor do PCI, e ao qual veio a suceder, volvidos apenas cinco anos, no âmbito da reestruturação da administração central do Estado, a Direção-Geral do Património Cultural (DGPC).

Para enquadramento deste ciclo de desenho e implementação de políticas públicas para o PCI deve ser referido, em primeiro lugar, que ele ocorre após um vazio efetivo de quase duas décadas de políticas, de âmbito estritamente culturalista, de valorização das culturas tradicionais/populares, vazio esse cujo início coincide com a extinção do Departamento de Etnologia do Instituto Português do Património Cultural, em 1989, não obstante a *Lei de Bases do Património Cultural* de 1985 ter já definido o enquadramento fundamental para a proteção legal do «património imaterial» (posteriormente retomado pela Lei n.º 107/2001, de 8 de setembro), e não obstante apenas em 1999 terem sido definitivamente erradicadas da lei orgânica do Instituto Português de Museus as competências que se lhe encontravam atribuídas desde 1991 nesta matéria.

Em segundo lugar deve ser referido que este ciclo recente acompanha o próprio processo legislativo de ratificação, em Portugal, da *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial* (UNESCO, 2003), iniciado em agosto de 2007 e que culminou com a vinculação do Estado Português a esta fonte de direito internacional em agosto de 2008. Mas, acima de tudo, deve sublinhar-se que

o IMC¹ desenhou e implementou este ciclo de políticas públicas, entre 2007 e 2011, ancorando-se nos princípios, nos conceitos e nos mecanismos fundamentais de salvaguarda do PCI instituídos pela *Convenção*, visando a sua aplicação em território nacional de forma conjugada e em harmonia com o previamente disposto na atual *Lei de Bases do Património Cultural*, em vigor desde 2001, e, naturalmente, tendo como objetivos divulgar não apenas a *Convenção* à escala nacional mas também o próprio papel da UNESCO como organização de referência internacional na área do PCI.

Finalmente deve ser referido que, no plano conceptual, o desenho de tais políticas e correspondentes medidas para a salvaguarda do PCI foi pensado no quadro de uma abordagem integrada sobre o património (imaterial, móvel e imóvel), considerando as manifestações “imateriais” na sua frequente associação com manifestações “materiais”, e, como tal, procurando o entendimento de uma determinada prática, expressão ou representação da forma mais aprofundada possível, por referência ao todo social que lhe está na origem e confere sentido no âmbito da respetiva comunidade ou grupo. Correspondentemente, no plano científico, a configuração deste recente ciclo de políticas desenhou-se a partir do campo da Antropologia, como modo de olhar agregador das várias disciplinas vocacionadas para o estudo das culturas de matriz tradicional/popular, como quadro teórico e crítico de referência para a produção de conhecimento e a atuação qualificada na área do PCI, assim como do fato de as tematizações dos terrenos que atualmente catalogamos como «PCI» terem ocorrido, desde o séc. XIX, a partir da prática etnográfica e do próprio desenvolvimento da Antropologia.

2. O Regime jurídico de salvaguarda do PCI²

A primeira etapa da implementação de políticas públicas para o PCI em Portugal³ consistiu na elaboração da correspondente infraestrutura jurídica, a resultar necessariamente da conjugação dos princípios para a valorização de PCI em vigor em Portugal desde 2001 em resultado da atual *Lei de Bases do Património Cultural* com os princípios expressos na *Convenção*.

¹ A missão e competências da DGPC em matéria de salvaguarda do PCI conferem-lhe atualmente, em Portugal, o estatuto de organismo de referência nacional a que se refere a al. b) do Art.º 13.º da Convenção UNESCO 2003, à semelhança do que anteriormente sucedeu com o IMC. No âmbito da transição do IMC para a DGPC o trabalho projetado e inicialmente desenvolvido pelo Departamento de Património Imaterial do IMC (DPI/IMC) prossegue, desde 2012, no âmbito da Divisão do Património Imóvel, Móvel e Imaterial (DPIMI), integrada no Departamento dos Bens Culturais da DGPC.

² Todos os normativos referidos neste texto encontram-se disponíveis no sítio web do Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial (www.matrizpci.dgpc.pt) na secção “Recursos\Legislação e Normativos”.

³ Para o enquadramento sobre as questões, de âmbito teórico e operacional, suscitadas pela primeira fase de trabalho do Departamento de Património Imaterial do IMC vd. Costa 2008 e Costa 2009: 15-29. Vd. ainda os Relatórios de Atividades do DPI/IMC referidos na bibliografia, disponíveis em www.matrizpci.dgpc.pt.

Tal proposta resultou do levantamento e análise exaustivos de legislação, normativos e orientações técnicas relativos ao PCI propriamente dito, à proteção das culturas e saberes tradicionais e à proteção da propriedade intelectual, produzidos em Portugal e noutros países, em particular Brasil e Espanha, ou por organizações internacionais de referência para estes domínios, em particular a UNESCO e a OMPI. No caso da legislação nacional, foi naturalmente conferido destaque à Lei n.º 107/2001, de 8 de setembro, mas tal proposta de regime jurídico beneficiou amplamente da análise e reflexão sobre a demais legislação nacional – de caráter setorial e, na maior parte dos casos, não estritamente culturalista –, relativa à proteção do artesanato, da gastronomia, da língua, dos etnossaberes e da propriedade industrial.

Paralelamente, foi efetuado o levantamento tão exaustivo quanto possível das políticas, medidas, projetos e instrumentos adotados pelos vários países que tinham entretanto ratificado a *Convenção*, tendo sido dada particular importância à estratégia de implementação de inventários do PCI. O levantamento de vários projetos realizados no Brasil e em Espanha, no âmbito de iniciativas governamentais (administração central e regional), de universidades, centros de investigação, associações de desenvolvimento e museus, foi igualmente decisivo para o desenho da estratégia a adotar para Portugal. Deste trabalho vieram assim a resultar os dois diplomas que regulam o mecanismo de proteção legal do PCI em Portugal, o Decreto-Lei n.º 139/2009, de 15 de junho, e a Portaria n.º 196/2010, de 9 de abril.

2.1. O Decreto-Lei n.º 139/2009

O primeiro daqueles diplomas estabelece o regime jurídico de salvaguarda do património cultural imaterial a partir do desenvolvimento de conceitos, princípios e mecanismos fundamentais já expressos na Lei n.º 107/2001, de 8 de setembro, de harmonia com os seus correspondentes instituídos pela *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial* (UNESCO, 2003).

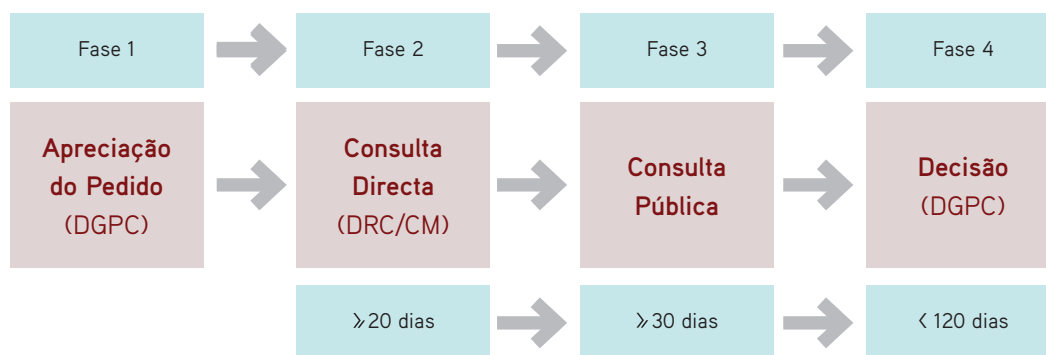
Para além da definição dos princípios fundamentais (Art.º 2.º) e das componentes da política de salvaguarda do PCI em Portugal (Art.º 3.º), o Decreto-Lei n.º 139/2009, de 15 de junho define o procedimento administrativo para a proteção legal das manifestações imateriais (Art.ºs 5.º a 20.º) e institui o *Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial* (vd. § 5.) como medida de caráter estrutural e estruturante para a salvaguarda e valorização do PCI em Portugal.

O procedimento de registo de uma manifestação de PCI no *Inventário Nacional* constitui, em Portugal, a única forma de proteção legal do PCI juridicamente válida à escala nacional, sendo que, após a sua elaboração e apresentação à administração do património, atualmente a DGPC, a tramitação de cada pedido de «inventariação» desenvolve-se ao longo de quatro fases: 1) apreciação

prévia por parte da DGPC; 2) apreciação, em sede de consulta direta, por parte dos Municípios e das Direções Regionais de Cultura competentes⁴; 3) apreciação em sede de consulta pública, sendo nesta fase acessível ao público, através da internet (www.matrizpci.dgpc.pt), toda a documentação integrante do pedido de proteção legal; 4) decisão final da administração do património sobre a proposta de proteção legal.

Procedimento de «Inventariação» do PCI

(nos termos do Decreto-Lei n.º 139/2009, de 15 de junho, conjugado com o disposto pelo Decreto-Lei n.º 115/2012, de 25 de maio)



Período de participação das comunidades, grupos e indivíduos



Para além do registo de «inventariação», que ocorre ao longo das quatro fases acima referidas, o Decreto-Lei n.º 139/2009 institui ainda outro tipo de registo no INPCI, o de «salvaguarda urgente», cuja tramitação processual dispensa a realização de consulta pública sobre a respetiva proposta de proteção legal (Art.º 17.º).

Para ambos os tipos de registos («inventariação» e «salvaguarda urgente») o regime jurídico estipula a obrigatoriedade de ser efetuada a respetiva «Revisão ordinária», com uma regularidade de pelo menos 10 anos, de modo a aferir das alterações certamente entretanto ocorridas na manifestação de

⁴ Sempre que constituam objeto do pedido de inventariação práticas, rituais e eventos religiosos pronunciam-se igualmente a respetiva igreja ou comunidade religiosa. Poderá ser igualmente solicitado o parecer sobre o pedido de inventariação a entidades de reconhecido mérito no âmbito da salvaguarda do PCI.

PCI, assim como a possibilidade de ser efetuada a respetiva «Atualização», que pode ser suscitada a qualquer momento em virtude dessas mesmas alterações (Art.º 18.º).

No âmbito da definição do mecanismo para a proteção legal do PCI, este diploma preconiza uma abordagem integrada ao património, material e imaterial, prevendo: a) a documentação do PCI conjuntamente com os seus suportes ou expressões materiais; b) a possibilidade da incorporação nas coleções dos museus da Rede Portuguesa de Museus de bens móveis associados a manifestações de PCI; c) a proteção legal dos bens materiais – móveis e imóveis – que se encontrem associados a uma manifestação imaterial inventariada no INPCI.

Finalmente, o diploma instituiu a “Comissão para o Património Cultural Imaterial”, um órgão independente da administração, dotado de autonomia administrativa, técnica e científica, que se encontrou dotado das atribuições nos domínios instrutórios e decisórios dos procedimentos de proteção legal do PCI, e que veio entretanto a ser extinto em virtude da criação da DGPC⁵.

2.2. A Portaria n.º 196/2010

Aquele Decreto-Lei, e o correspondente regime de proteção legal do PCI, encontra-se operacionalizado desde 2010, através da Portaria n.º 196/2010, de 9 de abril. Este diploma consiste num instrumento de carácter eminentemente metodológico que define os requisitos técnicos e científicos no âmbito dos quais se deve processar a documentação de uma manifestação imaterial tendo em vista a elaboração da correspondente proposta de proteção legal e o seu registo no *Inventário Nacional*.

Entre os requisitos definidos por esta Portaria conta-se o do perfil de formação académica e de experiência profissional do responsável (ou equipa) pelo processo de estudo, documentação e investigação de uma determinada manifestação do PCI (i.e., as «práticas, expressões, representações,

⁵ Esta Comissão apenas foi constituída pelo Ministério da Cultura em janeiro de 2011, a partir de proposta IMC apresentada logo após a publicação do Decreto-Lei n.º 139/2009, tendo sido responsável, na sua breve existência, pela inscrição da primeira manifestação no INPCI. Não obstante a sua mais-valia científica, e não obstante o empenho que foi colocado pelo IMC na sua constituição para cumprimento do disposto naquele diploma, a Comissão constituía, na verdade, uma situação anómala no contexto global de proteção legal do património em Portugal, dado que, no quadro institucional de então, o IGESPAR, organismo de referência nacional para o património imóvel, detinha competências próprias para a proteção legal deste, e o IMC, organismo de referência nacional para o património imóvel e imaterial, detinha competências próprias apenas para a proteção legal do património móvel, tendo as competências para a proteção legal (ou inventariação) do PCI sido cometidas à *Comissão*, órgão independente da própria administração do património. Dada a absoluta ausência de custos para o funcionamento da Comissão, que funcionava com o apoio técnico do DPI/IMC, foi aquele, de fato, o fundamento para a sua extinção no quadro de reorganização da administração do património de que resultou a criação, em 2012, da DGPC, atual organismo de referência para o património imóvel, móvel e imaterial, ao qual se encontram cometidas as competências instrutórias e decisórias em matéria de proteção legal do PCI, tendo as competências consultivas anteriormente também na esfera da Comissão transitado para “Secção dos Museus, da Conservação e Restauro e do Património Imaterial” do “Conselho Nacional de Cultura”, instituído pelo Decreto-Lei n.º 132/2013.

conhecimentos e aptidões» a que se refere o Art.º 2.º da *Convenção*) e que, em resultado desse processo de investigação, deverá, por princípio, ser igualmente o responsável científico pela elaboração do dossiê para fundamentação e instrução do «pedido de inventariação» no INPCI. É de destacar que tal processo de investigação deve invariavelmente ser realizado em resposta a pedido dos ou em articulação íntima com os próprios detentores do PCI («comunidades, grupos, indivíduos»), assim como no âmbito de pesquisa de terreno desejavelmente articulada com pesquisas de natureza bibliográfica e/ou arquivística, tendo em vista a documentação tão aprofundada quanto possível da manifestação de PCI, quer no presente, quer na sua diacronia.

Contudo, deve destacar-se que, para além da exigência científica de que se deve revestir a documentação de uma manifestação de PCI, constitui componente fundamental da sua proteção legal, conforme requerido no Anexo II à Portaria n.º 196/2010, de 9 de abril, a apresentação de um plano ou de medidas de salvaguarda adaptadas à situação presente da manifestação, encontrando-se a entidade responsável pela iniciativa de inventariação vinculada à implementação de tais medidas, de forma autónoma ou em colaboração com outras entidades. Prevendo o Decreto-Lei n.º 139/2009 que a “revisão” da inventariação se realize ordinariamente em período de 10 anos, naturalmente sob responsabilidade da entidade responsável pela iniciativa original, cada procedimento de revisão do inventário deverá necessariamente refletir os efeitos da implementação das medidas de salvaguarda inicialmente propostas, assim como, eventualmente, apresentar novo conjunto de medidas para o período subsequente, tendo como objetivo principal assegurar a futura “viabilização” ou transmissão intergeracional do PCI.

3. Salvaguarda do PCI em Portugal: paradigmas e protagonistas

3.1. Princípios e limites

Relativamente ao regime jurídico de salvaguarda do PCI em Portugal deverão ser assinaladas, em primeiro lugar, diversas das suas ruturas com os princípios clássicos da proteção legal do património material, que decorrem da própria filosofia da atual *Lei de Bases do Património Cultural*.

À semelhança das suas congéneres de outros países, esta Lei sujeita os bens materiais (móveis e imóveis) a uma hierarquização entre “bens de interesse nacional”, “bens de interesse público” e “bens de interesse municipal”, diferenciações valorativas de que resultam diferenciados graus de prestígio para os bens “classificados”. Contudo, a Lei adota um paradigma distinto para o PCI, evitando a utilização de qualquer mecanismo de hierarquização entre as manifestações e um possível tratamento diferenciado para um mesmo tipo de expressões culturais, dado que a proteção legal do PCI se enquadra exclusivamente no registo patrimonial de inventário.

**Formas de Proteção Legal do Património Cultural instituídas
pela Lei n.º 107/2001, de 8 de setembro**

Formas de Proteção		Aplicável a:		
Regime de Proteção	Nível de Proteção	Património Imóvel	Património Móvel	Património Imaterial
Registo Patrimonial de Inventário		Sim	Sim	Sim
Registo Patrimonial de Classificação	Interesse Nacional	Sim	Sim	Não
	Interesse Público	Sim	Sim	Não
	Interesse Municipal	Sim	Sim	Não

Concomitantemente, no processo de proteção legal do PCI não são aplicáveis os “valores” instituídos para o património móvel e imóvel – “antiguidade, autenticidade, originalidade, raridade, singularidade ou exemplaridade” (n.º 3 do Art.º 2 da Lei n.º 107/2001, de 8 de setembro) – mas critérios específicos de avaliação do contexto social em que se produz a expressão cultural, tais como a transmissão, o acesso, a identidade do grupo, etc. (Art.º 10.º do Decreto-Lei n.º 139/2009, de 15 de junho).

Uma das dimensões mais inovadoras do regime jurídico para o PCI relativamente ao paradigma clássico da proteção do património – fundado no trauma da perda e nas pretensões de restituição à autenticidade e de preservação *ad aeternum* – consiste igualmente no reconhecimento dos próprios limites que se colocam à sua salvaguarda e de que o paradigma de “proteção” a aplicar a este tipo de expressões culturais deve ser inteiramente distinto do tradicionalmente aplicável aos bens materiais. O PCI é reconhecido, antes de mais, como realidade em mudança permanente, como resultado das condições e circunstâncias (sociais, económicas, políticas, etc.) que as sustentam e lhes conferem sentido, elas também em permanente mudança. Como tal, é implicitamente reconhecido que uma manifestação registada no INPCI possa, a prazo, vir a desaparecer, caso no futuro não sejam reunidas as condições indispensáveis para a sua transmissão e reprodução social.

É em articulação com a assumpção implícita da possibilidade desta perda que deve ser entendido o elevado grau de exigência colocado no processo de «inventário» (i.e., estudo, documentação, investigação) do PCI para fins do seu registo no INPCI, pois este assume esse papel fundamental de proteção do PCI caso venha a ser o que apenas subsistirá, como memória documental de uma manifestação cultural que não possa, no futuro, ser perpetuada.

Entre as dimensões de inovação do regime jurídico do PCI deve igualmente ser referida a preocupação metodológica de minimização de clivagens na abordagem das expressões culturais de matriz popular/tradicional, preconizando-se, ao invés, uma abordagem integrada ao património globalmente considerado, expresso, como já referido, na documentação conjunta com o PCI dos seus suportes ou expressões imóveis e móveis, na possibilidade da incorporação nas coleções dos museus da Rede Portuguesa de Museus de bens móveis associados a PCI e, inclusive, na proteção legal de bens materiais – móveis e imóveis – que se encontrem associados a uma manifestação imaterial inventariada no INPCI.

Deve ser destacado ainda que a atuação preconizada pelo regime jurídico para o PCI situa-se exclusivamente no campo patrimonial, tendo como objetivo a dissociação entre a valorização do PCI numa perspetiva estritamente culturalista e a sua potencial (e, em muitos casos, certamente inevitável) valorização como recurso económico. É este o plano essencial de distinção entre o regime jurídico para o PCI e outros regimes jurídicos de valorização de expressões populares em Portugal, fundados em estratégias de desenvolvimento socioeconómico, em particular os dedicados à valorização e certificação de qualidade da gastronomia tradicional e do artesanato, simultaneamente consideradas na perspetiva de atividades economicamente relevantes e de recursos turísticos.

Por outro lado, a atuação preconizada pelo regime jurídico procura fazer coincidir com o domínio do PCI exclusivamente as expressões imateriais “em si”, isto, excluindo do PCI as expressões imateriais “para si”, incluindo o Folclore (vd. Castelo-Branco e Branco 2003), que em Portugal é objeto de estratégias de valorização por parte de diversas instituições sem qualquer enquadramento no âmbito da administração do património cultural.

3.2. A Voz das comunidades, grupos e indivíduos

Tal como já referido, este regime jurídico do PCI em Portugal foi concebido tendo em vista refletir diretamente os princípios e os requisitos da *Convenção*, assim como as diversas orientações técnicas em matéria de salvaguarda de PCI, particularmente no que respeita ao papel que esta confere aos detentores do PCI, e que consiste precisamente no principal vetor de inovação daquele normativo internacional face aos anteriores programas e medidas da UNESCO, desde logo a *Recomendação para a Salvaguarda da Cultura Popular e Tradicional*, que em 1989 inaugurou este ciclo internacional de valorização do PCI.

Independentemente dos seus objetivos comuns, entre a *Recomendação* e a *Convenção* verifica-se, de fato, uma inflexão crucial quanto ao conceito de salvaguarda do PCI e, acima de tudo, quanto aos seus protagonistas. Assim, se a primeira conferia o papel primacial às organizações (de carácter científico e/ou patrimonial, tais como museus, arquivos, unidades de investigação, etc.), responsáveis pela

produção do conhecimento e da documentação desse tipo de expressões culturais, a *Convenção* transfere em definitivo tal protagonismo para os produtores/detentores – “as comunidades, os grupos e, sendo o caso, os indivíduos” (n.º 1 do Art.º 2.º) –, conferindo-lhes um papel central na “identificação” (i.e., na tematização) e nos próprios processos de patrimonialização (“inventariação”; “valorização”) e proteção (“salvaguarda”) de tais expressões culturais:

“No âmbito das suas atividades de salvaguarda do património cultural imaterial, cada Estado Parte [na *Convenção*] procura assegurar a mais ampla participação possível das comunidades, dos grupos e, se for o caso, dos indivíduos que criam, mantêm e transmitem tal património e de envolvê-los ativamente na respetiva gestão” [sic.] (Art.º 15.º).

Nos princípios da *Convenção*, as pessoas são efetivamente consideradas como os *stakeholders* de uma expressão cultural, constituindo fatores indispensáveis a sua autorização, envolvimento e agencialidade efetiva no processo de patrimonialização, para que essa mesma expressão cultural possa ser construída, desde o momento da sua “identificação” à sua proteção legal, como «PCI».

“Comunidades: redes de pessoas cujo sentido de identidade ou relacionamento emerge de uma partilha histórica, radicada na prática e transmissão do, ou com o envolvimento com o seu património cultural imaterial.

Grupos: compreendem pessoas que, no interior de ou entre comunidades, partilham características tais como aptidões, experiências e conhecimentos especiais, e, como tal, desempenham papéis específicos na atual ou futura prática, recriação e/ou transmissão do seu património cultural imaterial, como, por exemplo, guardiões culturais, praticantes ou aprendizes.

Indivíduos: aqueles que, no interior de ou entre comunidades, detêm aptidões, conhecimentos, experiências e outras características específicas, e que, como tal, desempenham papéis específicos na atual ou futura prática, re-criação e/ou transmissão do seu património cultural imaterial como, por exemplo, guardiões culturais, praticantes ou, quando aplicável, aprendizes. [ACCU-UNESCO 2006: 17-18 (Tradução nossa)]”.

Contudo, tal como tem vindo a ser assinalado por diversos autores, e a despeito de a *Convenção* colocar o tónus no papel dos detentores, aos quais reserva o lugar central, e não no papel das organizações, um dos principais paradoxos das ações de patrimonialização do PCI decorre do fato de que a salvaguarda deste exprime-se por um elevado grau de atuação institucionalizada, às escalas local, regional, nacional e, evidentemente, internacional. Neste sentido, qualquer etnografia de um processo de patrimonialização de uma expressão cultural como «PCI» deverá também resultar na etnografia das organizações nele implicadas, tais como associações, universidades, centros de

investigação, museus, administrações (local, regional, central), e, inclusive, no caso das próprias candidaturas às Listas da *Convenção*, a própria UNESCO.

A história da salvaguarda (i.e., da patrimonialização) do PCI é de tal modo indissociável da história das organizações nela implicadas que, não obstante as disposições da UNESCO em matéria de envolvimento dos seus detentores, é com frequência que se verifica que, inclusive instituições de âmbito local, os ignoram ou secundarizam nas ações de salvaguarda do PCI, entendendo por vezes os detentores apenas como espetadores e/ou beneficiários da patrimonialização, e reservando para si mesmas, assim como por vezes também a organizações totalmente exógenas à comunidade, a agencialidade efetiva nesse processo. Em certos casos verifica-se ainda que, para suprir tal necessidade processual do envolvimento dos detentores, as entidades responsáveis pelos processos de patrimonialização recorrem a expedientes de agregação formal da comunidade à iniciativa *a posteriori*, tais como a realização de sessões de esclarecimento ou “divulgação”, ou a angariação de declarações ou cartas de intenções de agentes locais para o dossiê que fundamenta o processo de patrimonialização.

Tal como já referido a propósito dos requisitos da Portaria n.º 196/2010, a produção de conhecimento sobre uma expressão cultural, tendo em vista a sua proteção legal através do registo no *Inventário Nacional*, deve ser obrigatoriamente realizado em resposta a pedido dos ou em articulação íntima com os próprios detentores do PCI, o que decorreu, naturalmente, da vinculação do regime jurídico de salvaguarda do PCI àquele princípio fundamental expresso nos Art.ºs 2.º e 15.º da *Convenção*.

Foi neste mesmo quadro de preocupações e de consciência daquele paradoxo que, no âmbito da elaboração do regime jurídico nacional, se afastou qualquer possibilidade de intervenção do Estado na gestão e viabilização do PCI, tendo-se pretendido, ao invés, reduzir ao mínimo possível a atuação institucionalizada sobre o património imaterial, reservar o protagonismo e o papel indispensável à transmissão futura de uma manifestação de PCI às respetivas “comunidades, grupos e indivíduos”, assim como envolver ativamente os detentores do PCI na patrimonialização das suas expressões culturais, promovendo, sempre que possível, o seu empoderamento nestes processos.

De fato, no âmbito de um procedimento de registo no *Inventário Nacional*, a iniciativa de proteção legal do PCI deve resultar, antes de mais e acima de tudo, da iniciativa dos seus detentores, independentemente de a esse processo poderem ser agregadas organizações, de âmbito diverso, como por exemplo o respetivo município, associações locais, centros de investigação, que poderão atuar como mediadores da comunidade ou do grupo, e independentemente do processo de validação técnico-científica de que o pedido é objeto em sede das sucessivas fases acima referidas (vd. § 2.1.).

Resultando de um processo em que necessariamente se encontram implicados os próprios detentores do PCI e organizações de âmbito diverso (patrimonial, científico, administrativo, etc.), um procedimento de registo no *Inventário Nacional* constitui-se, simultaneamente, como:

- a) *ato legal* (em virtude de culminar no reconhecimento, por parte da administração do património, de que se encontram reunidas as condições necessárias, no âmbito do pedido de inventário, para a patrimonialização de uma expressão cultural, no cumprimento instituído pelo regime jurídico para o PCI em Portugal);
- b) *ato de salvaguarda* (expresso na implementação de um programa ou conjunto de medidas adequados à valorização e promoção da sua transmissão futura dessa expressão cultural)
- c) *ato científico* (expresso na investigação e documentação aprofundada da manifestação de PCI);

e, acima de tudo, como:

- d) *ato político* (no sentido em que resulta de uma escolha, da própria comunidade, num determinado momento, de patrimonialização de uma das suas expressões culturais, em detrimento de outras possíveis).

4. Do “Património Etnológico” ao “Património Imaterial”

Tal como referido, o ciclo mais recente de políticas públicas para a salvaguarda do PCI em Portugal foi pensado, no plano científico, a partir do campo da Antropologia como modo de olhar agregador das várias disciplinas especializadas no estudo das culturas tradicionais/populares, e, simultaneamente, como quadro teórico e crítico de referência para a atuação sobre o PCI.

A importância conferida a este enquadramento disciplinar decorre de vários fatores, entre os quais o de o terreno que atualmente reconhecemos e designamos por «PCI» ser plenamente coincidente com o objeto dos estudos antropológicos e de parte significativa da produção de conhecimento disponível sobre tais terrenos ter resultado, em Portugal, da prática etnográfica e do próprio desenvolvimento da Antropologia. Longe de se tratar de um território desconhecido, este terreno beneficiou, em Portugal, desde os seus primeiros momentos de descoberta a partir do último quartel do século XIX (vd. Leal 2000), de uma produção de conhecimento considerável, atualmente dispersa por importantes arquivos públicos constituídos ao longo de décadas de trabalho por Centros de Investigação, Museus e, também, por investigadores individuais. Resultantes de inquéritos em maior ou

menor profundidade e de cartografia temática do país mais ou menos extensa, os inventários etnográficos desses arquivos revestem-se de inequívoca importância documental e constituem um recurso científico indispensável para a adequada fundamentação dos processos de patrimonialização que se desenham em Portugal no atual ciclo de valorização do PCI.

Contudo, para além de tais relações históricas entre a Antropologia e a produção de conhecimento sobre o PCI, assim como da importância que os arquivos e os inventários etnográficos assumem para a compreensão das especificidades, recorrências ou profundidade temporal de uma manifestação do PCI, a razão fundamental para o destaque conferido ao papel da Antropologia no processo de proteção legal do PCI⁶ decorreu do entendimento deste como resultado necessário da documentação dessa realidade social, no presente, a partir da prática etnográfica.

É precisamente neste quadro de preocupações metodológicas e de exigência técnica na produção do conhecimento sobre o terreno do «PCI» que deve ser entendido o requisito da Portaria n.º 196/2010, de 9 de abril (n.º 8 do § III do Anexo II) através do qual a formação em área adequada das Ciências Sociais, a formação específica em Antropologia e a experiência profissional que decorre da prática etnográfica foram juridicamente reconhecidas, pela primeira vez em Portugal, como de importância central no processo de produção de conhecimento sobre as culturas tradicionais/populares, na perspetiva da elaboração de pedidos de registo no *Inventário Nacional* tendo em vista a produção de informação sobre o PCI num mesmo quadro de exigência científica e metodológica e, enfim, a atuação qualificada nesta área.

De fato, tal como preconizado pelo regime jurídico de salvaguarda do PCI, a atuação sobre este deve decorrer de uma ação de estudo e documentação dessa expressão cultural *do presente para o passado*, documentando a realidade social na atualidade, a partir da prática etnográfica, e, naturalmente, documentando, sempre que e tanto quanto possível, com recurso a fontes orais ou escritas, o seu processo histórico e raízes mais profundas. Contudo, património imaterial não pode ser confundido com memória social, pelo que na caracterização de uma determinada expressão de PCI a pesquisa etnográfica e a prática antropológica devem ter prioridade e preponderância absolutas sobre a pesquisa histórica que venha a ser realizada no âmbito de um pedido de registo no *Inventário Nacional*.

⁶ A importância que o enquadramento disciplinar que a Antropologia assume no processo de documentação de uma manifestação de PCI com vista ao seu registo no INPCI constituiu o fundamento para a integração na “Comissão para o Património Cultural Imaterial” (v. supra), enquanto órgão originalmente responsável pela verificação do cumprimento dos requisitos técnico-científicos dos pedidos de inventariação no INPCI, de cinco especialistas na área da Antropologia, que, simultaneamente, atuavam como representantes de entidades de reconhecida importância no estudo e investigação do PCI em Portugal. Foram estes: no campo da museologia etnológica e dos arquivos de referência nacional relativos ao PCI, o Museu Nacional de Etnologia; no campo da investigação, o Instituto de Etnomusicologia – Centro de Estudos de Música e Dança (Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – UNL) e o Centro em Rede de Investigação em Antropologia; no campo da formação académica em Antropologia, os Departamentos de Antropologia da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – UNL e do Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa – IUL.

Sendo evidente a relevância da prática antropológica e dos métodos e técnicas etnográficos para a atuação no campo do PCI, verificam-se diferenças substanciais entre o conceito de “Património Imaterial”, tal como cunhado pela UNESCO, e o conceito de “Património Etnológico” que importa sublinhar, apesar da evidente proximidade entre ambos.

PATRIMÓNIO ETNOLÓGICO	PATRIMÓNIO IMATERIAL
Conceito Técnico-científico	Conceito Técnico-político
Patrimonialização de tipo “Top-down”	Patrimonialização de tipo “Bottom-up”
É competência exclusiva das instâncias científicas, técnicas e administrativas a patrimonialização de uma determinada expressão cultural.	A patrimonialização resulta da própria iniciativa dos detetores do PCI competindo às instituições o reconhecimento e validação (técnica / científica) desse processo.
Papel Central reservado às instituições produtoras de conhecimento (Museus, Centros de Investigação, Universidades, Administração do Património Cultural, etc.).	Papel central dos detetores do PCI (“comunidades, grupos e indivíduos”), ainda que, com frequência, apenas conferido formalmente e não de forma efetiva.
Primado dos produtos (bens culturais móveis e imóveis)	Primado dos processos (sociais, técnicos, simbólicos, etc.)

Independentemente das indiscutíveis afinidades entre o conceito (de carácter técnico-científico) de Património Etnológico e o conceito (de carácter técnico-político) de Património Imaterial, a mais flagrante diferença entre ambos os reside no seguinte:

- a) o conceito de *Património Etnológico* resulta de uma estratégia de tematização (ou, como se lhe refere a Convenção UNESCO 2003, de uma “identificação”) da cultura de sentido *top-down*, no âmbito da qual o discurso *etic* tem a preponderância e a patrimonialização de uma determinada expressão cultural é competência exclusiva das instâncias científicas, técnicas e administrativas;
- b) o conceito de *Património Imaterial* resulta de uma tematização de sentido *bottom-up*, em que a preponderância é conferida ao discurso *emic* e o processo de patrimonialização deve resultar da própria iniciativa dos detetores do PCI (“comunidades, grupos e indivíduos”),

competindo apenas às instâncias científicas, técnicas e administrativas o reconhecimento e validação (administrativa, científica e/ou política) desse processo.

Central na *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial*, esta conceção *strictu sensu* de PCI resulta, naturalmente, de difícil operacionalização, por parte dos agentes patrimoniais tradicionalmente envolvidos no estudo e documentação do Património Etnológico, designadamente os mais afastados das realidades locais ou regionais, como por exemplo os Museus de âmbito nacional, mas também por parte das Universidades, dos Centros de Investigação e da própria administração cultural de âmbito nacional ou regional.

É precisamente por esta razão que no regime jurídico nacional para o PCI foi conferida especial importância:

- a) ao papel das autarquias locais, dado o seu carácter de representação direta das “comunidades, grupos e indivíduos” no processo de organização e apresentação de pedidos de inscrição no Inventário Nacional;
- b) às Direções Regionais de Cultura, enquanto “administração cultural de proximidade” com os detentores do PCI.

Esta mudança de paradigma entre o “Património Etnológico” e o “Património Imaterial”, expressa nas diferenças fundamentais entre os respetivos conceitos e inerentes modos de atuação no terreno do PCI acompanha, afinal, a mudança de paradigma ocorrida na UNESCO entre a *Recomendação* de 1989 e a *Convenção* de 2003, acima referida.

Contudo, consideramos que a importância central da transição do conceito de “Património Etnológico” para o conceito de “Património Imaterial” reside nas virtualidades metodológicas deste, entre as quais a necessidade da deslocação da atenção:

- a) *dos produtos para os processos* (i.e., o enfoque não é colocado sobre os objetos – móveis ou imóveis – mas sobre os processos – sociais, técnicos, simbólicos, etc. – que lhes estão na origem);
- b) *dos objetos para as pessoas* (procurando identificar não apenas os agentes que os confeccionam ou utilizam – e intervêm nos correspondentes processos –, mas, sobretudo, dar voz e protagonismo a esses mesmos indivíduos sobre os significados que para eles têm esses objetos);

- c) *da parte para o todo* (i.e., a procura do entendimento do sentido pleno do objeto – móvel ou imóvel, na aceção expressa no Art.º 2.º da *Convenção* – no seu contexto de origem, e do que ele revela ou nele se convoca de dinâmicas sociais da respetiva comunidade ou grupo).

São estes, precisamente, os pressupostos fundamentais do *Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial*, que se fundamenta na produção de conhecimento em profundidade sobre uma tradição no contexto social e cultural específico que lhe dá origem e confere sentido, em resultado da iniciativa e/ou com o envolvimento íntimo dos detentores do PCI.

5. INPCI: um inventário participativo de âmbito nacional

Tal como já referido, o *Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial* (INPCI) foi instituído como instrumento de importância estratégica e de carácter estrutural e estruturante para a salvaguarda do PCI em Portugal. Tal como o seu próprio nome pressupõe, o INPCI é apresentado por este diploma como o projeto central, a nível nacional, para a salvaguarda e valorização do PCI, devendo ser entendido simultaneamente como:

- a) o *ponto de partida para a salvaguarda do PCI*, dado que enquadra conceptual, técnica e metodologicamente um determinado projeto de salvaguarda de uma expressão imaterial;
- b) o *culminar do próprio processo de salvaguarda do PCI*, que conduz à proteção legal, sob a figura da inscrição ou registo no INPCI dessa mesma expressão cultural.

A constituição de inventários do PCI constitui, precisamente, a obrigação primacial decorrente da ratificação da *Convenção*⁷, sendo contudo muito díspares as estratégias que cada país adota com o objetivo de cumprir essa obrigação. Uma das possibilidades para tal cumprimento consiste na elaboração de uma “Lista indicativa” do PCI desse país, à semelhança das Listas Indicativas elaboradas para identificação, em cada país, do património suscetível de ser candidato à *Lista do Património Mundial* (instituída pela Convenção UNESCO 1972). A constituição de tais Listas Indicativas do PCI decorrerá, quase inevitavelmente, do trabalho de um comité de especialistas, sem a consulta da população ou o envolvimento das comunidades e, com toda a probabilidade, resultará de conhecimentos *a priori* sobre o PCI de cada país, aí reunindo, pela sua maior emblemização, visibilidade (estética, turística, ou de

⁷ Nos termos do Art.º 12.º da *Convenção*: “1 – Cada Estado Parte elabora, a fim de assegurar a identificação com vista à salvaguarda, de forma adaptada à sua situação, um ou mais inventários do património cultural imaterial existente no seu território. Tais inventários são objeto de uma atualização regular. / 2 – Cada Estado Parte, ao apresentar periodicamente o seu relatório ao Comité, em conformidade com o artigo 29.º, fornece informações relevantes sobre tais inventários.”

outra ordem) ou prestígio determinadas expressões em detrimento de outras, naturalmente excluídas pela sua menor espetacularidade, reconhecimento social e visibilidade pública, e tendo como objetivo último, naturalmente, a futura candidatura das primeiras à *Lista Representativa do Património Cultural Imaterial da Humanidade*. Neste sentido, poder-se-á afirmar que a elaboração de qualquer Lista indicativa do PCI que decorra de tal metodologia de trabalho pode resultar na própria negação do esforço desenvolvido pela UNESCO no sentido de que a identificação e a salvaguarda do PCI resultem da iniciativa ou ocorram com o envolvimento dos respetivos detentores.

Foi precisamente para cumprimento da obrigação a que se refere o Art.º 12.º da Convenção UNESCO 2003 que foi concebido e desenvolvido o *Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial*. Contudo, o INPCI não foi concebido como plataforma para constituição de uma Lista indicativa nacional do PCI, através de uma estratégia de seleção *top-down*, mas como uma plataforma aberta, destinada a que, através de um processo *bottom-up*, os detentores do PCI o utilizem diretamente com vista à valorização das suas próprias expressões culturais. Correlativamente, o INPCI não foi concebido como sistema para gestão das iniciativas da administração do património (atualmente a DGPC), mas como ferramenta metodológica para utilização pelas próprias entidades que, a partir do terreno e em resposta à iniciativa ou com o envolvimento próximo das comunidades, grupos e indivíduos, desenvolvem projetos efetivos de salvaguarda do PCI.

Tal como referido acima, em particular no § 3.2., o lugar central das ações de salvaguarda do PCI é conferido pela *Convenção* às comunidades, aos grupos e, sendo o caso, aos indivíduos. Contudo, uma das questões de maior complexidade na aplicação deste quadro conceptual do PCI à sociedade portuguesa reside, precisamente, no que pode ser entendido como “comunidade”, e é precisamente como reconhecimento do carácter plural e complexo da sociedade portuguesa contemporânea que o regime jurídico para o PCI em Portugal prevê que no *Inventário Nacional* possam ser objeto de proteção legal não apenas as expressões de PCI de comunidades que permanecem inscritos nos territórios que lhes deram origem (normalmente de circunscrição regional, municipal ou local), mas também as expressões imateriais de comunidades deslocalizados do seu território de origem, i.e., das comunidades de origem não portuguesa radicadas em Portugal⁸.

Neste sentido, para além de se constituir como instrumento para o conhecimento da diversidade das tradições portuguesas, o INPCI afirma-se também como um instrumento para a promoção do diálogo intercultural, tal como subjacente à própria letra e espírito da *Convenção* e tal como refere o próprio

⁸ É precisamente o caso da segunda manifestação de PCI a ser objeto de proteção legal no INPCI, o *Kola San Jon*, tradição ritual e festiva realizada desde 1991 pela comunidade do Bairro do Alto da Cova da Moura, com uma forte componente de expressão identitária que remete, por um lado, para as raízes culturais da comunidade, de matriz cabo-verdiana, em particular para as ilhas de Santo Antão e São Vicente, e, por outro, para a ancoragem da sua atual pertença ao próprio Bairro.

preâmbulo do Decreto-Lei n.º 139/2009, e como ferramenta para o inventário do PCI de todos os tipos de comunidades existentes em Portugal. Todas estas comunidades integram, afinal, a sociedade portuguesa e constituem parte da moderna portugalidade, e para todas elas as respetivas práticas sociais, i.e., as suas manifestações de PCI, constituem igualmente fonte de identidade.

Tendo em vista dar expressão à necessidade de que a identificação, valorização e salvaguarda do PCI se processem com o necessário envolvimento das comunidades, dos grupos e dos indivíduos – neste quadro de diversidade e complexidade cultural da sociedade portuguesa contemporânea globalmente considerada –, o *Inventário Nacional* foi concebido e desenvolvido como uma plataforma destinada ao inventário participado do PCI, suportado tecnologicamente por um sistema informático que permite que o registo da informação (nos formatos de texto, fotografia, som e vídeo) se processe de forma integralmente desmaterializada e possa ser realizado remotamente, através da internet, e de forma gratuita, sem quaisquer encargos financeiros. Este sistema de informação foi concebido, pois, de modo a corresponder a uma estratégia de salvaguarda do PCI de tipo *bottom-up*, tendo em vista o estímulo à participação direta das comunidades, grupos e indivíduos no processo de inventariação do seu PCI.

Este sistema de informação, o MatrizPCI, encontra-se acessível ao público desde 1 de junho de 2011 no endereço www.matrizpci.dgpc.pt, permitindo:

- a) dar início ao procedimento de inventário de manifestações imateriais, como medida fundamental para a sua salvaguarda e valorização à escala nacional;
- b) atualizar e rever informação relativa a manifestações de PCI anteriormente inventariadas (vd. § 2.1.);
- c) a participação direta dos detentores do PCI nas diversas fases de consulta direta e de consulta pública dos procedimentos de inventário (vd. § 2.1.).

Dado que o acesso ao MatrizPCI se realiza via internet, desta participação direta dos detentores do PCI é alargada a todos os membros de determinada comunidade ou grupo, inclusive os não residentes em permanência mas que, não obstante se encontrarem deslocados do território de origem (em contexto de migração, diáspora ou outro), permanecem membros da comunidade, como verificável, por exemplo, no caso de muitas festividades tradicionais realizadas em todo o País.

Para realizar um pedido de inventário no INPCI, qualquer entidade deve previamente registar-se no sistema, e identificar-se devidamente. Após o registo, o utilizador recebe as credenciais (login) que lhe permitirão dar início ao processo de inventariação. Este processo efetua-se através da página

“Inventário Nacional\Propor Inventário” do MatrizPCI, que redireciona o utilizador do sistema para a Ficha de Inventário do INPCI, que constitui um interface simplificado do Matriz 3.0, dado que é precisamente este software⁹ que suporta a base de dados do MatrizPCI.

Estas são algumas das características absolutamente inovadoras – em termos conceptuais, tecnológicos e operacionais –, que concorrem para que o MatrizPCI se constitua como solução de vanguarda em matéria de sistemas de informação para o PCI, tendo sido o primeiro software no seu género concebido a nível internacional, em particular no que respeita à possibilidade da participação dos detentores do PCI no seu processo de inventariação. De fato, no presente apenas um outro inventário de PCI especificamente estabelecido para os fins previstos no Art.º 12.º da Convenção, o da Comunidade Flamenga da Bélgica, se reveste de características similares ao do *Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial*, em termos conceptuais e tecnológicos, com vista a permitir que a iniciativa e o processo de inventariação seja diretamente realizado pelos detentores do PCI (vd. Kunsten en Erfgoed 2012). Constituindo-se, à semelhança do INPCI da República Portuguesa, como um inventário participativo na plena aceção do termo, aquele sistema de informação para inventário do PCI foi desenvolvido pelo Governo da Comunidade Flamenga através da sua agência para as Artes e o Património, encontrando-se disponível ao público desde setembro de 2012 através do seguinte endereço: www.immaterieelerfgoed.be.

Paralelamente às funcionalidades do MatrizPCI com vista à sua utilização diretamente pelos, ou por parte dos seus representantes ou mediadores no procedimento de proteção legal, (municípios, associações de defesa do património, museus, unidades de investigação, etc.), o MatrizPCI constitui igualmente, na atualidade, o recurso de internet de referência em Língua Portuguesa para o setor do PCI, disponibilizando inúmeros recursos documentais nesta área¹⁰.

Um dos recursos informativos de particular importância do MatrizPCI, enquanto sítio Web de referência em Língua Portuguesa, é constituído pela “Área UNESCO”, secção que permite a pesquisa (através das mesmas modalidades de pesquisa sobre a base de dados do INPCI) de todas as práticas sociais inscritas pela UNESCO na *Lista Representativa do Património Cultural Imaterial da Humanidade* e na *Lista do Património Cultural Imaterial que Necessita de Salvaguarda Urgente*. A tradução e a publicação em Língua Portuguesa destes conteúdos no MatrizPCI decorreram da autorização obtida

⁹ Acerca do sistema *Matriz 3.0 – Inventário, Gestão e Divulgação de Património*, em particular no que respeita à relevância das questões suscitadas no âmbito do PCI para a conceção deste software e as suas potencialidades para efeitos da documentação do PCI em contexto museológico em Portugal, vd. Costa, Paulo Ferreira da, «Salvaguarda do Património Cultural Imaterial em Portugal (2007-2011): enquadramentos, paradigmas e instrumentos estratégicos», in Mingote Calderón 2013: 44-71).

¹⁰ O MatrizPCI disponibiliza diversas modalidades de pesquisa sobre a base de dados do *Inventário Nacional*. A Pesquisa Orientada que permite a pesquisa de manifestações de PCI por tipo de processo (Inventário, Salvaguarda, Processos em Curso), por Domínio do PCI, Local e Data de realização. A Pesquisa Avançada consiste num formulário para combinação de diferentes critérios de pesquisa, correspondentes a diversos campos da Ficha de Inventário.

da Sede da UNESCO (Paris), e visam, muito particularmente, a divulgação a nível nacional da *Convenção* e dos respetivos mecanismos de salvaguarda do PCI.

Concebido como instrumento agregador dos diversos projetos desenvolvidos em Portugal para a salvaguarda do PCI, e, como tal, como instrumento central para a visibilidade desses projetos de salvaguarda, o *Inventário Nacional* constitui-se também como mecanismo indispensável para a eventual apresentação de candidaturas às Listas de PCI instituídas pela Convenção UNESCO 2003. De fato, tal como exigido pelo Decreto-Lei n.º 139/2009, de 15 de junho, o inventário prévio de uma manifestação de PCI no *Inventário Nacional*, i.e., a sua valorização à escala nacional, constitui condição indispensável para a sua eventual valorização à escala internacional, através da candidatura, numa fase posterior, à *Lista Representativa do Património Cultural Imaterial da Humanidade* ou à *Lista do Património Cultural Imaterial que Necessita de Salvaguarda Urgente*.

Esta exigência de inscrição prévia no INPCI visa dar cumprimento aos critérios n.ºs U5 e R5 das *Diretivas Operacionais do Comité Intergovernamental para a Salvaguarda do PCI* (UNESCO), segundo os quais uma manifestação proposta para inscrição naquelas Listas deve figurar previamente num “Inventário de Património Cultural Imaterial Nacional”:

“I.2. Critérios para inscrição na Lista Representativa do Património Cultural Imaterial da Humanidade [...]

R.5 – A manifestação figura num Inventário de Património Cultural Imaterial Nacional, conforme os Artigos 11.º e 12.º da Convenção.”

“I.1. Critérios para a inscrição na Lista do Património Cultural Imaterial que necessita de Salvaguarda Urgente [...]

U.5 – A manifestação figura num Inventário de Património Cultural Imaterial Nacional, conforme os artigos 11º e 12º da Convenção.”

Assim, o *Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial* constitui não apenas o único inventário de património imaterial em Portugal elaborado para os fins específicos e nos termos requeridos pela Convenção (assim como pelas Diretivas Operacionais para a implementação desta)¹¹, como o único Inventário que, nos termos legais, pode ser utilizado à escala nacional para fins da proteção legal de manifestações de PCI cuja candidatura às Listas da UNESCO se pretenda promover.

¹¹ Para fins de proteção legal do PCI, no âmbito exclusivo da Região Autónoma dos Açores, excetua-se apenas o *Inventário Regional do Património Cultural dos Açores*, alicerçado em legislação homóloga à produzida para a República, assim como no mesmo sistema de informação – Matriz 3.0 / MatrizPCI – que suporta o INPCI.

Para além de se constituir como o principal instrumento nacional de divulgação da Convenção UNESCO 2003, pelo fato de espelhar o espírito, princípios e mecanismos deste Tratado internacional, e não obstante não ser seu objetivo a preparação de candidaturas à UNESCO, o *Inventário Nacional* funciona como mecanismo de qualificação e validação prévia do processo de salvaguarda do PCI que certamente em muito poderá contribuir para o sucesso dessas candidaturas.

As funções essenciais do *Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial* – que decorrem e materializam o mecanismo de articulação estipulado conjugadamente pelo regime jurídico para a salvaguarda do PCI em Portugal e pela Convenção UNESCO 2003 e respetivas Diretivas Operacionais –, não podem, pois, ser de algum modo confundidas com as funções desempenhadas por inventários de âmbito distinto, tais como inventários museológicos, arquivísticos, fonográficos, municipais, etc., que poderão ser utilizados para fins específicos de documentação – mas não de proteção legal – de manifestações do PCI.

Contudo, como anteriormente referido, o objetivo final do INPCI não é o de constituir-se uma Lista Indicativa das manifestações passíveis de candidatura às Listas instituídas pela *Convenção*. Ancorado conceptualmente sobre esse princípio fundamental da “equivalência” entre as manifestações do PCI a que se refere o n.º 1 do Art.º 2.º do Decreto-Lei n.º 139/2009, o INPCI não se destina apenas ao inventário dos “tesouros” e das “obras-primas” do PCI em Portugal, isto é, daquelas manifestações que encontramos facilmente nos roteiros turísticos de cada região, pela sua estética, espetacularidade ou projeção territorial e mediática¹², mas também, e em primeiro lugar, a todas as práticas sociais tradicionais que, discretamente, se encontram ausentes desses roteiros, e que frequentemente são as que mais riscos e ameaças enfrentam.

As prioridades de ações de patrimonialização, e correspondente produção de conhecimento, deveriam efetivamente incidir sobre estas manifestações imateriais mais sujeitas a riscos e ameaças, tendo

¹² Precisamente este tipo de projeção mediática de determinadas expressões do PCI, em particular as festividades locais, tem tido particular expressão nos últimos anos, em resultado da atenção que os canais de TV generalistas dedicam a tais «eventos» e, subsidiariamente, às atividades tradicionais e produtos de um determinado local ou região, constituindo este um dos terrenos possíveis mais interessantes para a análise contemporânea dos processos de patrimonialização do PCI. Para além dos inúmeros dilemas éticos que, por princípio, se deverão colocar a uma atuação sobre o PCI numa perspectiva de estrita gestão económica e financeira, a turistificação constitui frequentemente um enorme risco, como o reconhece a própria UNESCO, de adulteração das características de uma manifestação do PCI. Deve notar-se que esta adulteração não deve ser confundida, em caso algum, com o caráter dinâmico característico do PCI. E, sobretudo, este caráter dinâmico não pode ser entendido como pressuposto para que adulterações daquele tipo possam ocorrer com ligeireza. Devemos estar conscientes do risco de, em último grau, querendo rentabilizar (economicamente) o património imaterial de uma comunidade, possamos fazer com que essa manifestação cultural deixe de ser o património de alguns, isto é, as pessoas dessa comunidade, para se tornar no património de ninguém, isto é, os turistas que acorrem a assistir, a fotografar, a filmar essa manifestação, mas que não fazem parte dessa comunidade

em atenção, afinal, que no preâmbulo da *Convenção* UNESCO 2003 um dos principais alertas para a necessidade “salvaguarda” do PCI se refere a expressões culturais ameaçadas pelos:

“processos de globalização e de transformação social, a par com as [...] graves ameaças de degradação, de desaparecimento e de destruição do património cultural imaterial”.

Bibliografia

ACCU-UNESCO, 2006, *Expert Meeting on Community Involvement in Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Towards the Implementation of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage – Report*, Tokyo, UNESCO, Asia/Pacific Cultural Centre for UNESCO.

Bortolotto, Chiara (Dir.), 2011, *Le patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Maison des sciences de l'homme.

Bortolotto, Chiara; Isnart, Cyril, 2011, “Inventario del patrimonio immateriale in Portogallo”, in *Identificazione partecipativa del Patrimonio Immateriale*, Associazione per la salvaguardia del Patrimonio Culturale Immateriale, Archivio di Etnografia e Storia Sociale – Regione Lombardia, pp. 91-101.

Brown, Michael F., 2003, *Who Owns Native Culture?*, Cambridge and London, Harvard University Press.

Castelo-Branco, Salwa El-Shawan; Branco, Jorge Freitas (Coord.), 2003, *Vozes do Povo: A Folclorização em Portugal*, Oeiras, Celta Editora.

Comissão para o Património Cultural Imaterial, 2012, *Relatório Anual de Atividades – 2011*, Lisboa, Instituto dos Museus e da Conservação, Departamento de Património Imaterial [mimeo.].

Costa, Paulo Ferreira da, 2008, “Discretos Tesouros: Limites à Proteção e outros Contextos para o Inventário do Património Imaterial”, *Revista Museologia.pt*, n.º 2, Lisboa, Instituto dos Museus e da Conservação, Novembro 2008, pp. 16 a 35

Costa, Paulo Ferreira da (Coord.), 2009, *Museus e Património Imaterial: agentes, fronteiras, identidades*, Lisboa, Instituto dos Museus e da Conservação, Softlimits, S.A..

Costa, Paulo Ferreira da, 2011, *Kit de Recolha de Património Imaterial*, Lisboa, Instituto dos Museus e da Conservação.

- DPI-IMC, 2009, *Relatório de Atividades – 2008*, Lisboa, Instituto dos Museus e da Conservação, Departamento de Património Imaterial [mimeo.].
- DPI-IMC, 2010, *Relatório de Atividades – 2009*, Lisboa, Instituto dos Museus e da Conservação, Departamento de Património Imaterial [mimeo.].
- DPI-IMC, 2011, *Relatório de Atividades – 2010*, Lisboa, Instituto dos Museus e da Conservação, Departamento de Património Imaterial [mimeo.].
- DPI-IMC, 2012, *Relatório de Atividades – 2011*, Lisboa, Instituto dos Museus e da Conservação, Departamento de Património Imaterial [mimeo.].
- Eriksen, Thomas Hylland, 2001, “Between universalism and relativism: a critique of the UNESCO concept of culture”, in Jane K. Cowen, Marie-Bénédicte Dembour, Richard A. Wilson, *Culture and Rights, Anthropological Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 127-148.
- Hafstein, Valdimar Tr., 2007, “Claiming Culture: Intangible Heritage Inc., Folklore©, Traditional Knowledge™”, in Drothee Hemme; Markus Tauschek; Regina Bendix (Ed.), *Prädikat “Heritage”: Werterschöpfungen aus kulturellen Ressourcen*, Münster, Lit Verlag, pp. 75-100.
- Hafstein, Valdimar Tr., 2004, *The Making of Intangible Cultural Heritage: Tradition and Authenticity, Community and Humanity*, University of California, Berkeley.
- Heinich, Nathalie, 2009, *La Fabrique du Patrimoine (« De la cathédrale à la petite cuillère »)*, Paris, Maison des Sciences de l’homme.
- Hottin, Christian (Coord.), 2011, *Le patrimoine culturel immatériel. Premières expériences en France*, Internationale de L’Imaginaire, Nouvelle Série, n.º 25, Babel, Maison des Cultures du Monde.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara, 1998, *Destination Culture: Tourism, Museums and Heritage*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara, 2004, “Intangible Cultural Heritage as Metacultural Production”, *Museum*, n.º 221-222, Vol. 56, n.º 1-2, Oxford, Blackwell Publishing, pp. 52-65.
- Kunsten en Erfgoed, 2012, *The Government of Flanders’ policy on safeguarding intangible cultural heritage*, Brussel, Kunsten en Erfgoed.
- Leal, João, 2000, *Etnografias Portuguesas (1870-1970): cultura popular e identidade nacional*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- Leal, João, 2009, “O Património Imaterial e a Antropologia Portuguesa”, in Paulo Ferreira da Costa (Coord.), *Museus e Património Imaterial: agentes, fronteiras, identidades*, Lisboa, Instituto dos Museus e da Conservação, Softlimits, S.A., pp. 288-295.
- Mingote Calderón, José Luis (Coord.), 2013, *Patrimonio Inmaterial, Museos y Sociedad. Balances y Perspectivas de Futuro*. Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

- Raposo, Paulo, 2011, *Por detrás da Máscara. Ensaio de antropologia da performance sobre os Caretos de Podence*, Lisboa, Instituto dos Museus e da Conservação.
- Skrydstrup, Martin (Coord.). 2006, *Towards Intellectual Property Guidelines and Best Practices for Recording and Digitizing Intangible Cultural Heritage: A Survey of Codes, Conduct and Challenges in North America*, World Intellectual Property Organisation (WIPO).
- Smith, Laurajane; Akagawa, Natsuko (Eds.), 2009, *Intangible Heritage*, London, New York, Routledge.
- UNESCO, 2005, *Report of the Expert Meeting on Inventorying Intangible Cultural Heritage, Paris, 17-18 March 2005*, Paris, UNESCO, Intangible Heritage Section.
- UNESCO, 2008, *Operational Directives for the Implementation of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage* (Second Extraordinary Session, Sofia, Bulgaria, 18-22 February 2008), UNESCO, Intergovernmental Committee for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage.

LE PATRIMOINE IMMATÉRIEL EN EUROPE DU SUD

DU FOLKLORE À L'ACTION CULTURELLE ORDINAIRE

Cyril Isnart

INVESTIGADOR AUXILIAR CONVIDADO DO CIDEHUS, UNIVERSIDADE DE ÉVORA

Depuis une vingtaine d'années, le travail des anthropologues des usages de la culture montre que certains acteurs de la vie musicale ou festive ont mis en place une politique culturelle afin de protéger ce qu'ils considèrent comme leurs propres biens culturels, en profitant parfois de la Convention de l'UNESCO sur le patrimoine culture immatériel (désormais PCI), ou en s'en passant. Le propos de ce texte n'est pas de remettre en cause la Convention et son application, ni de proposer des aménagements pour son amélioration, il s'agit plutôt de la mettre en perspective et de l'inscrire dans une série d'usages sociaux du patrimoine et de la culture. Si l'objet et les objectifs de la Convention sur le PCI relèvent bien sûr d'un consensus international légitime porté par l'UNESCO et rencontrent un succès incontestable parmi les États parties, il existe des pratiques de sauvegarde menées par des non professionnels qui viennent se superposer aux cadres formels qu'offre la Convention de 2003. Il paraît donc nécessaire de relativiser le point de vue souvent administratif et institutionnel que l'on adopte pour parler de patrimoine immatériel, en oubliant parfois que le souci de la culture de soi passe également par des actions plus discrètes et plus ordinaires que le travail bureaucratique des institutions publiques (Rautenberg 2003, Tornatore 2010a, Isnart 2012a). Dans un premier temps, une étude de cas de patrimonialisation de la danse et de la culture au sud Portugal permettra de montrer que la dimension métaculturelle du patrimoine (Kirschenblatt-Gimblet 2004) est souvent déjà à l'œuvre dans de nombreux cas et entre ainsi en dialogue avec les pratiques formelles de la Convention de 2003. Dans une deuxième partie, nous reviendrons sur les implications des liens entre patrimonialisations institutionnelles, pratiques ordinaires et principes de la Convention de 2003. Enfin, on évoquera le rôle que les anthropologues endossent, ou rejettent, dans le processus de reconnaissance du PCI et comment il s'articule avec les pratiques plus ordinaires de patrimonialisation. Au final, il s'agit non pas d'évaluer la pertinence, la validité ou l'authenticité de telle ou telle démarche patrimoniale, mais de penser la patrimonialisation, d'où qu'elle vienne, comme un rapport au monde et au passé à interroger et à reconstruire.

Le rancho folclórico Flor do Alto Alentejo (Portugal)

Le rancho folclórico Flor do Alto Alentejo est un groupe folklorique basé dans la petite capitale régionale d'Évora, dans le sud du Portugal. Dans ce territoire agricole à vocation touristique naissante et marqué par une faible densité de peuplement et un vieillissement de sa population, les groupes folkloriques sont peu nombreux et le cas du rancho de Évora est assez singulier. Fortement concurrencés par les groupes de *cante alentejano*, une forme de chant polyphonique qui fait l'orgueil et l'honneur de la région qui tend à dominer les autres formes musicales, les groupes folkloriques en Alentejo répondent cependant en grande partie à la typologie des groupes de folklore portugais établie par les anthropologues dans les années 2000 (Castelo-Branco et Branco 2003). Le rancho est une institution typique de l'Europe des États-nations, qui apparaît dès le XIX^e siècle et qui sera systématisée et utilisée par le pouvoir dictatorial portugais de l'État Nouveau au cours du XX^e siècle. Les ranchos se consacrent essentiellement à la performance de danse et possèdent en général un costume propre, un répertoire musical et chorégraphique individualisés et sont affiliés à une fédération nationale. Ils fonctionnent comme des associations de bénévoles, qui se déplacent pour des spectacles lors de fêtes ou de festivals. Certains de ces groupes se donnent une mission de recherche, de sauvegarde et de transmission des traditions chorégraphiques de leur ville ou de leur village. L'avènement de la démocratie a libéré en partie les ranchos de leur réputation politique suspecte, mais les situations sont encore variées entre un haut degré d'implication dans une démarche scientifique et la simple performance spectaculaire et touristique. Les travaux d'ethnomusicologie et d'anthropologie ont montré que le rancho est devenu pourtant une institution culturelle centrale de nombreuses communautés portugaises, y compris dans la diaspora, et que les principes de la sauvegarde et de la spectacularisation de la danse, de la musique et des costumes constituent aujourd'hui des expressions banales de la vie de certains ranchos, et par extension, de la vision de la culture nationale par les portugais en général.

Le cas du rancho Flor do Alto Alentejo est donc un exemple parmi d'autres bien qu'il ait été créé récemment et qu'il adopte une forte stratégie de revendication culturelle. Le rancho a été fondé au début des années 1980, par un couple d'employés de l'hôpital public de Évora, qui regrettait l'absence de groupe folklorique dans leur ville et souhaitait sauvegarder les danses de la région. Le rancho s'est forgé une solide réputation en une trentaine d'années et il a constitué un répertoire sur la base de collectes de type ethnographique, répertoire qui s'est enrichi des compositions musicales et poétiques de l'époux du couple fondateur.

Lors des entretiens et du travail d'observation que j'ai pu mener avec le rancho¹, la volonté revendiquée de contribuer à la sauvegarde des traditions de danse locale et à la transmission formelle de cet héritage apparaît clairement comme une motivation centrale des membres de la direction du rancho. La participation aux spectacles et aux festivals nationaux et internationaux, les répétitions hebdomadaires du groupe, les fêtes intimes qu'ils organisent et les cours de guitare et d'accordéon chromatique ouverts au public sont pensés tout ensemble comme des moyens de sauvegarde et de transmission des éléments culturels représentatifs de l'identité culturelle du haut Alentejo. Aux aspects proprement musicaux et performatifs s'ajoute une attention aux objets représentatifs de la culture locale, les costumes, les instruments de musique, les objets agricoles ou festifs qui sont exposés dans les salles du siège du rancho.

Si on peut noter que la plus grande partie des pièces chorégraphiques représentées sont d'origine récente, voir que l'on pourrait les inscrire dans la longue liste des traditions inventées de Hobsbawm et Ranger (1983), la valeur d'authenticité du répertoire et des objets conservés que le rancho de Évora mobilise n'est pas liée à l'ancienneté, l'origine locale ou au canal de transmission. Un des critères les plus pertinents est en fait l'appropriation collective de la pièce, via le discours des dirigeants et l'incorporation par les membres du groupe, c'est à dire l'apprentissage et la performance². Il est peut être intéressant d'ouvrir une parenthèse sur le rapport que le rancho de Évora entretient avec le folklore et la tradition, en manipulant ouvertement les éléments culturels, sans arrière pensée ni sans frayeur de sacrilège. En 2012, le rancho a formé un groupe de *brincas*, qui est une pièce de théâtre populaire se jouant sur les places des quartiers autour du mardi gras (Belzega 2012). A Évora, il n'existait qu'un groupe de *brincas*, survivant plus ou moins sans discontinuité. S'appuyant sur le groupe existant et proposant une nouvelle formation ex-nihilo, le rancho s'est approprié un genre de performance qui n'a qu'un lien distant avec la danse, son domaine de spécialité. Mais, aux dires des responsables, il était légitime pour le rancho de contribuer à la revitalisation de ce genre, afin d'assurer la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire de la région.

Comme on le voit, l'action du rancho de Évora, qui n'est pas une exception dans le paysage portugais, se caractérise par une forte conscience de la valeur de la culture locale, par une volonté patrimoniale de transmission de la culture musicale et par des actions régulières de performances, de cours et de communication dans le tissu local, régional et national pour montrer et faire connaître la culture de

¹ L'enquête ethnographique, qui s'est déroulée au printemps 2011, a permis de récolter une série de témoignages oraux et d'effectuer des observations ponctuelles auprès des acteurs et des institutions de la patrimonialisation de la culture musicale de l'Alentejo (associations, groupes folkloriques, chercheurs) en complément de recherches comparatives sur la mise en patrimoine des formes de spectacles locaux (marionnettes traditionnelles, danse, musique instrumentale).

² On doit signaler que le rancho n'était pas affilié à la fédération nationale de folklore au moment de l'enquête et qu'il est ainsi dégagé de certaines contraintes de la fédération.

l'Alentejo. Le discours du danger de la perte et de la sauvegarde vont ici de paire avec le volontarisme collectif et dessine l'image d'un groupe d'activistes culturels que l'on pourrait comparer aux militants politiques des minorités, tant la «cause» et les moyens qui la servent impliquent un fort investissement individuel, la création d'un esprit collectif et la démonstration publique de son engagement. Il est important de rappeler que les thèmes patrimoniaux évoqués ici ne relèvent pas d'une interprétation personnelle à partir des pratiques et des discours. Les mots et les récits des responsables verbalisent leur activité sur le mode patrimonial, culturel et identitaire de manière consciente et délibérée. Il est ainsi notable que, sans avoir appliqué le texte de la Convention, ce soit bien les thèmes de la dimension identitaire, de la transmission et du lien aux anciens qui sont mis en avant, comme dans la définition du PCI dans le texte de la Convention de 2003.

D'autres exemples portugais s'inscrivent de la même manière dans une dynamique culturelle et dans une sorte de lien faible avec la Convention: les *pauliteiros* de Miranda do Douro étudiés par Barbara Alge (2007), les *Caretos* de Podence par Paulo Raposo (2011), les fêtes des jeunes gens de Varge par Paula Godinho (2010) ou même certains groupes de *cante alentejano* (Isnart et Rodrigues dos Santos 2011). Chacun de ces exemples montrerait, comme le rancho de Évora, que la dimension mémorielle et patrimoniale des fêtes et des rituels est aujourd'hui intrinsèquement liée à la performance elle-même, qu'elle en est un élément indissociable. La dimension métaculturelle mise en lumière par Kirschenblatt-Gimblet dans son texte de 2004 est en fait inhérente à la culture performative des fêtes et de la musique, telle qu'elle est vécue et pensée aujourd'hui.

Markus Tauschek (2012) a mené une enquête passionnante sur le Carnaval de Binche en Belgique et son inscription sur la Liste Représentative du PCI de l'UNESCO. Il montre de manière tout à fait convaincante que les performances des groupes carnavalesques sont l'objet de reformulation, de transmission, d'adaptation et de mise en patrimoine depuis la fin du XIX^e siècle. Il présente les arguments que les folkloristes wallons (i.e. issus de la communauté francophone de Belgique) avaient mis en avant en anticipant un régime de conservation et de sauvegarde du carnaval une vingtaine d'années avant la mise en place de la Convention de 2003. Dans cette perspective, et vue la diffusion des principes patrimoniaux dans le monde, il faudrait sans doute penser la Convention de 2003 comme une déclinaison du souci de la culture de soi qui s'inscrit dans une histoire longue des performances rituelles ou festives. Il pourrait s'agir d'un nouvel avatar d'un habitus mémoriel et patrimonial qui existe dans les groupes sociaux qui participent à la performance (Isnart 2012b) mais qui change d'échelle pour passer de la communauté des acteurs à la scène internationale. Markus Tauschek propose de considérer les adoptions nationales de la Convention sur le PCI comme une nouvelle étape de l'histoire de la patrimonialisation des cultures, qui consisterait dans la bureaucratisation de la sauvegarde de la culture immatérielle qui passait auparavant par des canaux plus ordinaires et moins institutionnalisés.

Des actions patrimoniales ordinaires

Pratiques patrimoniales

Il faut d'emblée préciser que l'utilisation du qualificatif «ordinaire» lorsque l'on évoque cet ensemble d'activités de sauvegarde menées par des personnes qui sont souvent des praticiens de la musique ou de la performance et non des professionnels de l'action culturelle, il s'agit moins de désigner une manière singulière et autonome de faire du patrimoine, que de montrer que l'action de politique culturelle institutionnelle n'a jamais vraiment le monopole de la patrimonialisation. De fait, si l'on peut effectivement isoler des pratiques ordinaires, qui sont mises en place par des acteurs qui ne connaissent pas les législations, les outils et les interlocuteurs officiels de la politique culturelle du patrimoine, il faut également mettre en évidence que les deux mondes sont en réalité en constante interaction, de la collaboration au conflit ouvert, et qu'ils partagent souvent des outils, des procédures, des objectifs très semblables. Par exemple, il est indéniable que la politique de patrimonialisation d'un service d'un État-nation comme la France, ou comme une région espagnole ou un rancho, est motivée par la nécessité de la construction d'une mémoire commune et de la préservation des témoignages du passé.

Les différences entre les systèmes patrimoniaux ordinaires et institutionnels ne proviennent donc pas nécessairement de la différence entre les principes qui impliquent de sauvegarder tel ou tel élément, ou de la différence entre les moyens à mettre en œuvre pour effectuer la patrimonialisation. Il semble que la différence provient essentiellement de deux variables, dont l'équilibre se modifie sensiblement d'un contexte à l'autre. La première variable est celle de l'échelle géographique qui caractérise la démarche patrimoniale, un village, une ville, une région, un pays, ou une diaspora. La seconde est le degré de revendication d'une démarche scientifique de patrimonialisation, comme dans le cas des inventaires nationaux du PCI de la France et du Portugal, pour lesquels les experts sont des acteurs centraux du processus³.

Il n'y aurait donc pas deux pôles autonomes, les patrimonialisations institutionnelles et les patrimonialisations ordinaires, mais des situations singulières qui s'inscrivent dans un continuum et dont les conditions d'apparition sont déterminées par le contexte politique, culturel, moral et culturel du groupe qui se charge de la patrimonialisation. Cependant les activités patrimoniales ne sont pas seulement déterminées par ces deux axes mais sont également contraintes par le rapport

³ Dans le cadre des inventaires nationaux du PCI, Chiara Bortolotto a proposé de distinguer les démarches d'inventaire "sauvages" des démarches "civilisées", selon le poids relatif d'intervention des scientifiques ou des communautés (2011: 228-230).

que le patrimoine entretient avec la notion de lieu et celle de conscience collective, notamment dans les cas des minorités.

Le rapport au lieu

Dans l'histoire du patrimoine européen, les objets patrimoniaux sont considérés comme les signes et les symboles d'une identité et d'une mémoire fortement liées à un Etat, une région ou une commune, bref à un lieu habité par un groupe quelque soit sa taille (Poulot 2006, Smith 2006). On pourrait d'ailleurs refaire toute l'histoire des patrimonialisations en prenant cette clé de lecture territoriale, et notamment en montrant comment on est passé du monument au site architectural, du site architectural au site naturel, du site naturel à la notion du paysage culturel pour aboutir au dernier stade du patrimoine culturel immatériel qui condense toutes ces dimensions dans la notion de «communauté». Le lieu qui qualifie alors la culture locale, joue ainsi le rôle d'une éponymie collective. On connaît bien ce processus qui a servi la construction des Etats Nations du XIX^e siècle, en réifiant une entité topographique censée être homogène par sa littérature, son folklore, sa langue, voir son sang – quitte à effacer la diversité au profit de la construction d'une nouvelle homogénéité nationale. Le phénomène s'est reproduit à une échelle plus réduite, dans les mouvements régionalistes, dans l'érudition locale du XX^e siècle et dans la mise en patrimoine de petits éléments culturels (Bensa et Fabre 2001 dir.).

Si le patrimoine culturel est avant tout local, c'est à dire que ses liens avec le lieu sont explicites, le PCI ouvre la voie légale à la patrimonialisation disons «hors sol» et remet en jeu – au moins virtuellement – ce lien apparemment nécessaire entre lieu et patrimoine. Les rédacteurs de la Convention souhaitent déterritorialiser la notion de PCI par rapport au tropisme du lieu à l'œuvre dans la Convention du Patrimoine mondial. Dans le cadre du PCI, les acteurs, les enjeux et les objets des patrimonialisations ne se situent pas nécessairement physiquement sur le lieu de la patrimonialisation ou dans les lieux de naissance de l'expression culturelle, mais l'origine géographique de la pratique fonctionne encore de manière matricielle dans le dispositif patrimonial. Les acteurs de la musique judéo-espagnole, qui sont dispersés à travers le monde, cultivent par exemple un attachement à l'espace de référence d'Al-Andaluz (Roda 2011). Dans les cas des groupes de folklore portugais de la diaspora, le territoire de référence reste le pays d'origine qui se superpose au lieu de migration (DaCosta-Holton 2005). Pour les amateurs de *pizzica*, une danse de type thérapeutique qui connaît un renouveau sans précédent dans le monde (Bevilacqua 2012, Caroli 2009), on retrouve toujours le lieu comme élément identificateur principal, les musiciens participant à de grands retours sur les terres d'Italie du sud pour authentifier le savoir faire qu'il mettent en œuvre dans leur lieu de vie quotidien. Il semble donc que le lieu d'origine donne sens *in fine* aux pratiques patrimoniales de la communauté, comme aux contenus des pratiques patrimonialisées. Les acteurs fabriquent et utilisent

la référence au lieu dans les patrimonialisations quelque soit leur degré de présence au lieu. Les analyses des expériences migratoires révèlent d'ailleurs que la distance temporelle et géographique qui sépare le migrant de son pays ne fait que sublimer, à travers la nostalgie, le lieu d'origine.

Les minorités et leurs «cultures»

La dimension locale du patrimoine est cependant très variable d'un groupe à l'autre, car le territoire de référence peut changer d'échelle de manière spectaculaire. Si l'équivalence patrimoine culturel/nation était la règle au tournant du XVIIIe, le développement des consciences régionales ou minoritaires a considérablement changé la donne aujourd'hui. Les sous-groupes et les minorités procèdent à une sorte de mise au jour patrimoniale de leur spécificité culturelle, souvent présentées comme immémoriales et effacées par les pouvoirs nationaux. Le plus souvent ces spécificités ont été identifiées par les dominateurs eux-mêmes pendant leur contact avec les minorités, comme c'est le cas dans les situations coloniales avec la fabrication et le remploi de l'orientalisme des puissances impériales européennes par exemple (Pouillon et Vatin dir. 2011). Des voix alternatives apparaissent ainsi en contrepoint du récit patrimonial national, pour des fins de reconnaissance politique, culturelle ou économique, qui renversent l'exotisme des dominés créé par les dominants pour en faire un motif de fierté culturelle. Dans les années 1970, Michel de Certeau analysait déjà ces configurations articulant politique et patrimoine (1993: 125-138). Il décrivait notamment la façon dont des associations ou des minorités régionales de France s'emparaient de leur «culture», pour se faire une place sur les échiquiers régionaux, nationaux ou internationaux. Les «dominés» et les minorités actuelles accentuent cet usage revendicatif et alternatif du discours patrimonial, dans le cadre de ce que Jean-Loup Amselle décrit comme des «retours de l'indigène», qui mobilisent des contre-patrimonialisations, des inventions de nouvelles manières de patrimonialiser, pour faire resurgir les symboles des cultures locales (Amselle 2010). Robert Baron (2010), un des chefs de file du *public folklore* des USA, donne d'ailleurs plusieurs exemples de revendications de groupes de musique indigène qui se produisent dans un des plus importants festivals de cultures autochtones, le Smithsonian Folklife Festival, pour améliorer leur performance, montrant ainsi une très grande conscience réflexive de leur présence dans le festival.

On comprend bien que la logique qui est à l'œuvre dans la Convention de 2003, qui permet aux communautés de prendre la parole et le pouvoir sur la définition de leur patrimoine immatériel, s'accorde bien avec cette évolution politico-culturelle de l'émergence des minorités. Pourtant, le schéma peut être simpliste d'un gentil autochtone qui revendique son identité bafouée par un nationaliste convaincu ou un colonisateur sans scrupule. Les analyses récentes tendent à montrer que le travail patrimonial est bien souvent déjà là, qu'il va de paire avec la pratique elle-même et que la patrimonialisation est le fruit d'une négociation entre les standards des institutions culturelles

internationales ou nationales et les pratiques des acteurs des groupes minoritaires. Pour le dire autrement, il n'y a de mouvement top-down/bottom-up que du point de vue de certains observateurs qui ne voient pas ces multiples allers-retours entre les différentes manières de patrimonialiser (Isnart et Leblon 2012 dir.).

Grâce à l'évocation des deux thèmes des échelles spatiales et des minorités culturelles, on peut comprendre comment les modes opératoires induits par la Convention sur le PCI viennent à la rencontre de pratiques patrimoniales ordinaires et vice versa. Le lieu, même dans des situations transnationales, reste primordial dans les politiques publiques du PCI, pour la simple raison que l'institution qui propose les candidatures reste encore un État, lié à un territoire, une histoire singulière et un type de pouvoir politique que les minorités sont dans l'impossibilité de dépasser et auquel ils opposent leur propre lieu. Si le texte semble privilégier les communautés ou les groupes, la logique nationale l'emporte d'ailleurs presque toujours sur les logiques communautaires, puisque, en reprenant ici une idée de Frederic Maguet (2011), la Convention de 2003 implique nécessairement que la communauté qui est actrice de la patrimonialisation soit une communauté nationalement correcte: un élément kurde pourrait-il être proposé par la Turquie à l'UNESCO, se demande Maguet. On peut même proposer plus perfidement que le processus de patrimonialisation suivant la Convention de 2003 permet à certains États d'intégrer des minorités problématiques dans la nation en mettant en évidence leurs différences, comme cela se produit en Chine avec le patrimoine tibétain par exemple et que les propres minorités peuvent tirer partie de ce processus étatique (Saxer 2012).

En poussant la réflexion encore un peu plus loin, mais il faut confronter cette hypothèse avec des exemples de terrain, on peut imaginer que ce qui différencie les patrimonialisations ordinaires des patrimonialisations institutionnelles, c'est finalement leur potentiel pouvoir de contestation tranquille, de résistance des faibles dans la ligne de James Scott, tout en s'inscrivant dans un lien ambiguë avec les politiques officielles des États, cherchant parfois leur reconnaissance, parfois rejetant la domination.

Pourquoi les anthropologues ont-ils peur du PCI ?

Entre les groupes qui recherchent une reconnaissance culturelle via le patrimoine immatériel et les agents des politiques culturelles publiques persiste la figure de l'anthropologue, qui est souvent pensé, en dehors de l'académie, comme le spécialiste légitime des champs que couvre la Convention sur le PCI. Tous les anthropologues ne se reconnaissent pas dans ce rôle et ils ne possèdent pas tous la même opinion sur la valeur, la fonction et le sens que l'on peut donner à la Convention. On peut remarquer des oppositions et des rejets nets du processus initié par l'UNESCO, des observateurs en retrait, des ethnologues engagés et des anthropologues tout à fait décomplexés vis à vis d'un arsenal

juridique international dont ils espèrent beaucoup. Il y a donc parmi les anthropologues, les ethnomusicologues, les conservateurs de musées ethnographiques des enthousiastes, des sceptiques, des indifférents, des analystes et des acteurs au sens plein du terme. Ceux que l'on entend le plus sont souvent les plus critiques à l'égard de la Convention, et ils ne sont d'ailleurs pas toujours bien compris des enthousiastes ou de ceux qui s'engagent dans le processus.

Il est nécessaire d'évoquer rapidement quelques unes des réticences qui s'expriment, en tout cas du point de vue des anthropologues, en rappelant tout d'abord, que la Convention de 2003 s'appuie sur une lecture anthropologique de la culture (c'est-à-dire la culture comme ensemble de représentations et de performances qui donnent un sentiment d'identité à un groupe, qui s'inscrit dans une dynamique historique et sociale, sans fixation possible des contenus culturels). Le processus de patrimonialisation induit par la Convention elle-même tend cependant à réduire fortement la culture à un trait, à un élément, à une dimension sans les relier à l'ensemble des dimensions économiques, hiérarchiques, de parenté, ou symboliques du groupe en question. À ce propos, certains ethnologues employés par le Ministère de la Culture français pour rédiger les premières fiches de l'inventaire national avaient exprimé des réticences et des critiques méthodologiques au moment de confronter leurs expériences de terrain⁴. J'avais proposé, de manière un peu provocatrice, de parler de «fétiche de la fiche» pour rendre compte de ces réticences. Si leur travail visait à produire une fiche d'inventaire sur un objet culturel déterminé sans directive méthodologique stricte, certains anthropologues se sentaient en revanche trop à l'étroit dans les cases de la fiche pour exprimer la complexité du réel qu'ils avaient observé. D'où les hésitations des chercheurs qui ne voulaient pas perdre la richesse ethnographique de leurs observations, ni voir des fiches simplificatrices partir dans le monde ordinaire comme des tables sacrées de la tradition. Se croisaient alors dans les débats les thématiques de l'authenticité, des usages politiques du patrimoine, du pouvoir de l'écriture ethnographique dans la dynamique culturelle ou celle de l'arbitraire de la méthodologie patrimoniale.

A cet ensemble de défiances vis-à-vis de la pratique méthodologique de la fiche et de l'inventaire, bref de l'institutionnalisation de la culture en «culture», pour reprendre la pensée de Manuela Carneiro da Cunha (2009), s'ajoutent les critiques de certains anthropologues, tant américains que européens, qui mettent en lumière la multivocalité des performances de type traditionnel et dont l'intégration dans le système patrimonial impliquerait une dissolution et un appauvrissement sociologique et anthropologique. Dorothy Noyes par exemple montre bien que la fête de la Patum en Catalogne (2011) a servi pendant toute la période historique de support aux revendications populaires comme, dans une moindre mesure, de tremplin pour les élites politiques. Mais la patrimonialisation actuelle de la

⁴ Table ronde *Inventorier pour quel patrimoine ethnologique? L'inventaire du patrimoine culturel immatériel au ministère de la Culture*, LAHIC, 9-10 juillet 2010, Paris.

fête semble aujourd'hui fonctionner comme un déni de diversité sociale et comme un simple symbole d'une classe sociale capable d'entrer dans les rouages de la machine patrimoniale de l'UNESCO.

Bien sûr la critique est dure et sans appel, et plusieurs contributions récentes montrent que le processus de patrimonialisation n'est jamais aussi univoque. Entre les politiques publiques étatiques, les usages politiques régionaux ou municipaux et l'application de l'anthropologie au patrimoine immatériel existe tout un champ d'activités patrimoniales qui peuvent replacer le citoyen et les communautés au cœur du processus (Tornatore 2010b). L'ambiguïté peut également persister car les usages internationaux, touristiques et commerciaux n'impliquent pas nécessairement des usages plus locaux, plus individuels, plus émotionnels. Même si un rituel, une thérapie ou une fête sont patrimonialisés, ils restent tout de même un rituel, une thérapie ou une fête efficaces pour ceux qui y participent. La patrimonialisation qui conduit à ce qu'un carnaval se produise sur une scène d'un festival de folklore en dehors de la période rituelle n'empêche pas que la performance puisse se perpétuer aux dates fixées par la tradition et d'être vécue comme un initiation, comme c'est le cas des Caretos de Podence ou du Carnaval de Binche. Des statues africaines venues de la brousse, conservées et exposées dans des musées nationaux africains ont encore une vie et un rôle religieux et leur efficacité symbolique semble résister au pouvoir patrimonial désacralisateur du musée (Bondaz 2009 et 2012). Les deux régimes d'existence peuvent coexister, et parfois même c'est la performance ou les conditions de conservation a priori artificielles qui sont une condition essentielle de la survie de la forme culturelle.

Le PCI comme pratique à réinsérer dans le monde

Dans ce texte, nous avons vu que la dimension patrimoniale est souvent inhérente à une pratique culturelle, les acteurs des fêtes, des rituels, des savoir faire ayant souvent en tête une représentation idéale de ce qu'est leur culture et un désir de la transmettre. S'approchant ainsi de l'«esprit de Convention» de 2003, tous les cas ne conduisent pas nécessairement à la candidature à l'inscription sur les listes de l'UNESCO du PCI, mais il existe de nombreuses voies de patrimonialisation : on peut choisir de collaborer avec un musée, créer une association, chercher le soutien des institutions culturelles de l'État ou des régions, en appeler à l'UNESCO, créer de nouvelles instances de transmission ou bricoler dans son coin son musée. Ces actions partent du travail patrimonial le plus institutionnalisé jusqu'aux pratiques mémorielles et de transmission les plus ordinaires et quotidiennes. De ce point de vue, il n'y a pas d'activités patrimoniales plus légitimes que d'autres, et il est central d'analyser la pluralité des manières de faire son patrimoine. Cela permet entre autre de ne pas dénigrer les actions issues du milieu d'origine de la pratique, ni de soupçonner systématiquement les pouvoirs politiques d'un désir d'instrumentalisation et finalement de rééquilibrer une vision souvent institutionnelle et administrative de la relation au patrimoine culturel.

Bibliographie

- Alge, Barbara, 2007, «The *Pauliteiros de Miranda*: from local symbol to intangible cultural heritage?», *Etnográfica* [Online], vol. 11 (2) [consulté le 10.12.2012. URL: <http://etnografica.revues.org/1997>; DOI: 10.4000/etnografica.1997].
- Amselle, Jean-Loup, 2010, *Rétroévolution. Essais sur les primitivismes contemporains*, Paris, Stock.
- Baron, Robert, 2010, «Sins of Objectification? Agency, Mediation, and Community Cultural Self-Determination in Public Folklore and Cultural Tourism Programming», *Journal of American Folklore*, Volume 122, Number 487, 63-91.
- Belzega, Isabel, 2012, *Performance Tradicional e Teatro e Comunidade: Interações, Contributos e Desafios Contemporâneos. O caso das Brincas de Évora*, Thèse de doctorat, Universidade de Évora.
- Bensa, Alban et Fabre, Daniel (dir.), 2001, *Une histoire à soi*, Paris, MSH.
- Bevilacqua, Salvatore, 2012, «Politiques du territoire et usages sociaux du patrimoine: le cas du tarentisme dans le Salento», in Fazi A. et Furt J.-M. (dir.), *Vivre du patrimoine*, Paris, l'Harmattan, 585-602.
- Bondaz, Julien, 2009, «Topographie magico-religieuse et espace muséal. Territoires, trajectoires et transes au Musée National du Niger.», in Etienne Berthold (dir.), *Patrimoine et sacralisation, patrimonialisation du sacré*, Québec, Multimondes, 269-282.
- Bondaz, Julien, 2012, «Animaux et objets marrons. Résistances à la mise en exposition dans les parcs zoologiques et les musées d'Afrique de l'Ouest», *Civilisations*, 61-1, 121-136.
- Bortolotto, Chiara (dir.), 2011, *Identificazione partecipativa del patrimonio immateriale*, Milano, Archivio di Etnografia e Storia Sociale-Regione Lombardia.
- Carneiro da Cunha, Manuela, 2009, «'Cultura' e cultura. Conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais», in *Cultura com aspas*, Sao Paulo, Cosac Naify, 311-373.
- Caroli, Elina, 2009, «'La tarentule est vivante, elle n'est pas morte'. Musique, tradition, anthropologie et tourisme dans le Salento (Pouilles, Italie)», *Cahiers d'études africaines*, 2009/1-2 (n° 193-194), 257-284.
- Castelo-Branco, Salwa El-Shawan et Branco, Jorge Freitas (dir.), 2003, *Vozes do Povo. A Folclorização em Portugal*, Oeiras, Celta Editora.
- DaCosta-Holton, Kimberly, 2005, *Performing Folklore: Ranchos Folclóricos from Lisbon to Newark*, Bloomington, Indiana University Press.
- De Certeau, Michel, 1993, *La culture au pluriel*, Paris, Seuil.

- Godinho, Paula, 2010, *Festas de Inverno no Nordeste de Portugal. Património, mercantilização e aporias da «cultura popular»*, Castro Verde, 100 Luz.
- Hobsbawm, Eric et Ranger, Terence (dir.), 1983, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Isnart, Cyril, 2012a, "Les patrimonialisations ordinaires. Essai d'images ethnographiées" in *ethnographiques.org*, "Ethnographies des pratiques patrimoniales: Temporalités, territoires, communautés" [en ligne]. [consulté le 3.08.2012. URL: <http://www.ethnographiques.org/2012/isnart>].
- Isnart, Cyril, 2012b, «S'approprier les patrimonialisations. Pratiques morales d'acteurs ordinaires» in Chérif Khaznadar (ed.), *Le patrimoine oui, mais quel patrimoine*, Arles, Actes sud, coll. Internationale de l'imaginaire, 287-303.
- Isnart, Cyril et Leblon, Anais (dir.), 2012, «Au-delà du consensus patrimonial. Résistances et usages contestataires du patrimoine», *Civilisations*, 61-1.
- Isnart, Cyril et Rodrigues dos Santos, José, 2011, "Le *mestre* et son cours. Figure et institution d'une transmission patrimoniale du chant dans le sud du Portugal", in Adell Nicolas and Pourcher Yves (dir.), *Transmettre, quel(s) patrimoine(s). Autour du Patrimoine Culturel Immatériel*, Paris, Michel Houdiard Éditeur, 167-177.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara, 2004, «Intangible heritage as metacultural production», *Museum International*, 56, 1-2, 52-64.
- Maguet, Frédérique, 2011, «L'image des communautés dans l'espace public» in Chiara Bortolotto (dir.), *Le patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, MSH, 47-74.
- Noyes, Dorothy, 2011, «La fête ou le fétiche, le geste ou la gestion. Du patrimoine culturel immatériel comme effet pervers de la démocratisation» in Chiara Bortolotto (dir.), *Le patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, MSH, 125-148.
- Pouillon, François et Vatin, Jean-Claude (dir.), 2011, *Après l'orientalisme. L'Orient créé par l'Orient*, Paris, IISMM/Karthala.
- Poulot, D. 2006, *Une histoire du patrimoine en Occident, XVIIIe-XXIe siècle. Du monument aux valeurs*, Paris, Presses universitaires de France.
- Raposo, Paulo, 2011, *Por detrás da Máscara. Ensaio de antropologia da performance sobre os Caretos de Podence*, Lisboa, Instituto dos Museus e da Conservação.
- Rautenberg, Michel, 2003, *La rupture patrimoniale*, Bernin, A la croisée.
- Roda, Jessica, 2011, «Un mouvement associatif comme nouvel espace de patrimonialisation judéo-espagnole», in Monique Desroches, Marie-Hélène Pichette, Claude Dauphin et Gordon E. Smith, *Mise en scène de territoires musicaux: tourisme, patrimoine et performance*, Montréal, Presse de l'Université de Montréal, 243-259.

Saxer, Martin, 2012, «The Moral economy of Cultural Identity. Tibet, Cultural Survival, and the Safeguarding of Cultural Heritage», *Civilisations*, 61-1, 65-82.

Smith, Laurajane, 2006, *Uses of Heritage*, London, Routledge.

Tauschek, Markus, 2012, «Reflections on the Metacultural Nature of Intangible Cultural Heritage», *Journal of Ethnology and Folkloristic* [online] [consulté le 10.11.2012. URL: <http://www.jef.ee/index.php/journal/article/view/76>].

Tornatore, J.-L., 2010a, «L'esprit de patrimoine», *Terrain*, n°55, 106-127.

Tornatore, J.-L., 2010b, *L'invention de la Lorraine industrielle. Quêtes de reconnaissance, politiques de la mémoire*, Paris, Éditions Riveneuve.

CULTURA, PATRIMÓNIO IMATERIAL, ANTROPOLOGIA¹

João Leal

CRIA – CENTRO EM REDE DE INVESTIGAÇÃO EM ANTROPOLOGIA (FCSH/UNL)

Num artigo anterior argumentei que a antropologia portuguesa possuía uma relação forte com o Património Cultural Imaterial (Leal 2009). Nesse artigo começava por citar uma das definições da UNESCO de Património Cultural Imaterial, segundo a qual este englobaria as tradições e expressões orais, incluindo a língua como vetor do Património Cultural Imaterial; as artes do espetáculo; as práticas sociais, rituais e acontecimentos festivos; os conhecimentos e práticas que dizem respeito à natureza e ao universo; os saberes fazer ligados ao artesanato. Partindo desta definição mostrava que o campo de interesses assim recortado pelo conceito de Património Cultural Imaterial recobria de forma significativa aquele que foi ao longo de mais de cem anos o objeto privilegiado da antropologia portuguesa: o estudo das culturas populares (cf. Leal 2000). Nesse sentido, concluía, os antropólogos portugueses deveriam reclamar para si o Património Cultural Imaterial e ter uma intervenção ativa nos processos sociais e institucionais a ele ligados.

Neste artigo quero alargar o argumento então desenvolvido de forma a explorar, em primeiro lugar, a relação mais larga e estruturante existente entre o conceito de Património Cultural Imaterial e o conceito de cultura como conceito central ao empreendimento antropológico no seu conjunto. Durante muito tempo esse lugar da cultura na antropologia foi um lugar inquestionado. Mas desde os anos 1990 multiplicaram-se as críticas e reservas em seu torno. Procurarei exemplificar, em segundo lugar, algumas dessas críticas e reservas, assim como os seus reflexos nas discussões antropológicas contemporâneas sobre o Património Cultural Imaterial. Isso permitir-me-á, em terceiro lugar, debater

¹ Uma versão anterior deste artigo foi apresentada no VI SIMP, Seminário Internacional em Memória e Património, que teve lugar na Universidade Federal de Pelotas (RS, Brasil), entre 3 a 5 de Outubro de 2011. Agradeço a Letícia Ferreira não apenas o convite para participar no Seminário, mas também a autorização para publicar aqui parte do argumento que desenvolvi então.

alguns dilemas e sugerir algumas vias de trabalho relacionadas com a participação dos antropólogos (portugueses) nos processos sociais e institucionais ligados ao Património Cultural Imaterial.

Cultura e Património Imaterial

A centralidade do conceito antropológico de cultura no empreendimento antropológico é por demais conhecida. De uma certa maneira a antropologia nasce sob o signo mesmo do conceito de cultura pela mão do antropólogo evolucionista britânico E. B. Tylor (1871). Foi ele que em 1871 propôs a primeira definição antropológica de cultura, e com ela, a passagem da cultura da “alta cultura” para a cultura como o conjunto dos produtos da atividade dos grupos humanos. Deve entretanto ser sublinhado que já antes os românticos alemães – em particular Herder – tinham andado perto de ideias sobre cultura que os antropólogos iriam depois fazer suas. Foi mais sob a influência de Herder do que sob a influência de Tylor, que, nas primeiras décadas do século XX, os antropólogos norte-americanos – em particular Franz Boas e Ruth Benedict – sistematizaram, operacionalizaram e impuseram o conceito de cultura como conceito central da antropologia. Fazendo-o, retiveram algumas das formulações de Tylor mas inauguraram um novo curso do conceito de cultura, marcado por algumas ideias chave: diversidade, singularidade, relativismo cultural. Foram também os antropólogos norte-americanos – em particular Margaret Mead – que abriram caminho à passagem do conceito de cultura do espaço restrito da antropologia para o *mainstream* da sociedade moderna.

De facto, uma vez instituída a sua centralidade no empreendimento antropológico, o conceito de cultura viajou para fora dele. Democratizou-se, por um lado. Institucionalizou-se, por outro. Nessas suas viagens, passou a ser invocado por governos, agências internacionais, representantes da sociedade civil, movimentos e políticas de identidade, simples pessoas. Assumiu – em resumo – uma relevância na esfera pública que há 140 anos atrás Tylor não poderia ter suspeitado.

Uma das viagens de maior êxito do conceito antropológico de cultura foi justamente a que conduziu à elaboração do conceito de Património Cultural Imaterial pela UNESCO. Referi há pouco uma das definições dadas pela UNESCO para Património Cultural Imaterial. Segundo esta, o Património Cultural Imaterial compreenderia as tradições e expressões orais, incluindo a língua como vetor do Património Cultural Imaterial; as artes do espetáculo; as práticas sociais, rituais e acontecimentos festivos; os conhecimentos e práticas que dizem respeito à natureza e ao universo; os saberes fazer ligados ao artesanato. Para além deste elenco de expressões culturais, a definição de UNESCO sublinhava outros aspetos. Um deles tinha a ver com o reconhecimento da importância dos espaços culturais associados a uma ou várias destas atividades. E nos vários documentos da UNESCO são

também constantes as referências ao Património Cultural Imaterial como expressão da diversidade cultural da humanidade e ao seu papel na afirmação da identidade cultural dos grupos. Finalmente o conceito de Património Cultural Imaterial surge recorrentemente associado à ideia de que estas diferentes expressões culturais estariam ameaçadas de desaparecimento.

O que queria agora sublinhar é o modo como, embora nos documentos da UNESCO não haja – pelo menos que eu tenha conhecimento – citações de Tylor, Boas ou Benedict, é flagrante o modo como o conceito de Património Cultural Imaterial prolonga o conceito antropológico de cultura na sua formulação moderna.

Vejamos como. Tylor tinha definido a cultura como “um todo complexo que inclui o conhecimento, a crença, a arte, a moral, o costume, e todas as outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade” (1871: 1). Trata-se de uma definição famosa, sendo que um dos seus aspetos mais retidos se prende com o acento que ela coloca na ideia da cultura como totalidade composta de vários traços. Assim definida a cultura não se limitaria – como sublinhei antes – à “alta cultura”, mas reportar-se-ia a um conjunto variado de aspetos – de traços que formam uma totalidade – da vida em sociedade.

Representando um primeiro e decisivo passo na concetualização antropológica da cultura, a definição de Tylor era porém – do ponto de vista da antropologia culturalista norte-americana – um passo incompleto. De facto, para Tylor, um antropólogo evolucionista adepto da grande narrativa oitocentista da evolução como marcha do mais primitivo para o mais civilizado, a cultura, sendo uma totalidade, era um atributo: (1) do género humano no seu conjunto e não tanto de grupos particulares; (2) que apenas diferenciava os grupos em resultado do lugar que cada um deles supostamente ocupava na marcha evolutiva. Para Tylor não havia a cultura do grupo x ou do grupo y, mas a cultura de grupos mais ou menos primitivos, mais ou menos civilizados, sendo que, no mesmo estádio evolutivo todos esses grupos seriam mais ou menos semelhantes do ponto de vista cultural. A sua conceção era uma conceção universalista e hierarquizadora da cultura.

Os culturalistas norte-americanos vão aproveitar de Tylor a ideia da cultura como totalidade resultante de uma espécie de assemblagem de traços, mas vão propor em cima dessa ideia as ideias de singularidade e relativismo cultural. Sendo um atributo genérico do género humano, a cultura, infinitamente diversa, era também um atributo que particularizava diferentes grupos. A cada grupo, a sua cultura, com diferentes elementos formando totalidades diferentes. Assim encarada, a cultura não hierarquizava – como queria Tylor – os grupos em primitivos ou civilizados. Cada grupo tinha a sua própria cultura, que devia ser entendida nos termos dos seus próprios valores, e não nos termos – hierarquizadores – da antropologia evolucionista.

Mais uma vez não sabemos se os vários atores sociais implicados na concetualização do conceito de Património Cultural Imaterial leram Tylor, Boas ou Benedict. Pode ser que sim, pode ser que não. O que tem sido sugerido é que uma das vias por intermédio das quais lhes chegou o conceito moderno de cultura foi através das concetualizações sobre cultura popular produzidas no âmbito dos estudos folclóricos. Seja como for, é evidente o design culturalista da definição de Património Cultural Imaterial.

Desde logo encontramos nele a ideia de cultura como totalidade composta de traços. Onde Tylor tinha caracterizado a cultura como “um todo complexo que inclui o conhecimento, a crença, a arte, a moral, o costume, e todas as outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade”, a UNESCO fala agora de tradições e expressões orais, da língua, das artes do espetáculo, das práticas sociais, de rituais e acontecimentos festivos, de conhecimentos, dos saberes fazer ligados ao artesanato. A lógica é a mesma: a cultura como totalidade – como assemblagem – de traços. Mas há hesitações e formulações de compromisso: a cultura é imaterial – as artes do espetáculo, rituais e acontecimentos festivos, conhecimentos – mas também material – práticas sociais, artesanato. A cultura são os traços eles mesmos – este ou aquele ritual ou acontecimento festivo – mas estes formam ou remetem para totalidades – os espaços culturais como lugares de concentração de algumas dessas atividades, ou as comunidades que os detêm em última instância.

Algo indeciso nesta sua apropriação da ideia de cultura como uma totalidade, o conceito de Património Cultural Imaterial é mais afirmativo em relação às ideias de singularidade e de relativismo que os norte-americanos acrescentaram à conceção tyloriana de cultura.

Assim, as referências ao Património Cultural Imaterial como expressão da diversidade cultural remetem para a ideia de cultura como agente principal da organização da distintividade cultural dos grupos tão cara aos antropólogos norte-americanos. A diferença é que os antropólogos norte-americanos falavam da singularidade e da distintividade de um ponto de vista *etic*, ao passo que a UNESCO – recorrendo ao conceito de identidade – fala delas de um ponto de vista *emic*. Da singularidade cultural em si – vista a partir de fora – passa-se para a singularidade cultural para si – vista a partir de dentro.

Quanto ao relativismo é formulado agora de acordo com a ideia segundo a qual todas as culturas e expressões culturais – do sul e do norte, do ocidente e do oriente, de primitivos e modernos – têm igual valor. E manifesta-se com particular clareza no facto da institucionalização do Património Cultural Imaterial se ter feito em larga medida contra os limites ocidentalistas das categorias de património histórico, arquitetónico, etc., com que a UNESCO operava e que privilegiavam o ocidente em relação ao resto do mundo, ou como diria Partha Chatterjee (2004), em relação à “maior parte do mundo”.

Finalmente, a própria ideia de salvaguarda do Património Cultural Imaterial também não é estranha à concetualização antropológica da cultura. Usado pelos antropólogos norte-americanos para estudar culturas “exóticas”, o conceito de cultura esteve sempre ligado à ideia de “mundos em extinção”, que era importante registar na sua pristina organização antes que desaparecessem devido ao contato destruidor com o ocidente.

O que eu estou a dizer é que não é possível entender o triunfo do conceito de Património Cultural Imaterial sem ter presente o pano de fundo fornecido pelo conceito antropológico de cultura. Digamos que o Património Cultural Imaterial é uma mutação do conceito de cultura. O Património Cultural Imaterial não é de resto – como ficou indicado antes – um caso isolado. É um caso particular de processos mais gerais de democratização e institucionalização do conceito antropológico de cultura, de multiplicação dos seus usos políticos. Nesse sentido, ele é uma – entre muitas outras – mutações contemporâneas do conceito antropológico de cultura, cuja particularidade se situa a dois níveis principais. É uma mutação iniciada a partir de cima, isto é, a partir dos governos e agências supranacionais. E é uma mutação que decorre diretamente daquilo a que se tem chamado a terceira globalização e das suas tendências mais gerais para a transformação da cultura em conveniência, isto é, em “recurso utilizado para outros fins”, que não os estritamente culturais (Yúdice 2003: 25).

Debates e críticas

Importando o conceito antropológico de cultura, a UNESCO importava um conceito que, embora central na antropologia, não deixava de levantar problemas.

Historicamente, desde logo, o triunfo do conceito de cultura na antropologia não foi um triunfo completo e unânime. A antropologia norte-americana era culturalista mas o mesmo não se passava com a antropologia inglesa e francesa. A primeira falava de estrutura e função e a segunda – desde Lévi-Strauss – privilegiava uma análise estrutural de grandes sistemas simbólicos inspirada na linguística estrutural. Mesmo na antropologia norte-americana, houve sempre leituras diferentes do conceito de cultura e vozes críticas: umas sublinhavam o modo como ele colocava em segundo plano a determinação em última instância da cultura pela base material das sociedades; outras apontavam a indiferença do conceito em relação a questões de poder.

Embora sempre presentes, foi nos anos 1990 que as críticas ao conceito de cultura se tornaram mais agudas. O texto mais célebre dessa desconfiança em relação à cultura é um artigo da antropóloga norte-americana de origem egípcia Lila Abu-Lughod, intitulado “Writing Against Culture” (1991).

São conhecidos alguns dos argumentos principais de Lila Abu-Lughod. O conceito de cultura poderia ser visto com uma espécie de pecado original da antropologia: seria um sucedâneo do conceito de raça, que não se conseguiu libertar completamente dessas suas origens. Estaria ligado a projetos hegemônicos de exotização dos subalternos. Seria um conceito essencialista. Privilegiaria fronteiras rígidas que separam, negaria o movimento e congelaria as diferenças internas. Colocaria uma ênfase excessiva na coerência. Seria um conceito que faria das pessoas robots culturalmente programados. Por conta desses defeitos – que são dados como inerentes ao conceito de cultura – Abu Lughod propôs então o abandono do conceito de cultura.

Sabemos que, depois de Lila Abu-Lughod, o debate evoluiu. O conceito de cultura não foi abandonado e hoje a maior parte dos antropólogos considera que não é o conceito em si que é problemático, mas algumas das utilizações que dele têm sido feitas (ver por exemplo Bruman 1999). Isto dito, as reservas, os cuidados e as críticas mantêm-se fortes em antropologia quando se escreve sobre cultura. Essas reservas, cuidados e críticas tornaram-se também evidentes quando muitos antropólogos passaram a inscrever na sua agenda de pesquisa a análise dos processos associados à multiplicação dos usos da cultura. Estes seriam ilustrativos de tudo o que de problemático tinha o conceito de cultura, como mostram, por exemplo, os trabalhos de Richard Handler (1988) e Barbara Kirshenblatt Gimblett (1998).

Mais recentemente, essas reservas, cuidados e críticas têm-se estendido ao conceito de identidade. Se a identidade é a transformação da cultura sem aspas em cultura com aspas (como diria Manuela Carneiro da Cunha [2009]) – ou a transformação da cultura em si em cultura para si (como diria Marx se a cultura fizesse parte do seu *kit* concetual) – pode ser que as reservas formuladas em torno do conceito de cultura sejam suscetíveis de ser alargadas a algumas utilizações identitárias do conceito de cultura, como sugeriu, entre outros, Richard Handler (1994).

Estreitamente ligada ao conceito de cultura, a categoria de Património Cultural Imaterial não poderia ficar imune a estes debates antropológicos. Apesar dos cuidados postos pelos especialistas da UNESCO numa concetualização mais dinâmica e aberta, parte da mesma desconfiança dos antropólogos em relação à cultura foi transferida para o Património Cultural Imaterial. Serei económico nos exemplos.

Um deles, mais antigo, é um artigo de Thomas Eriksen centrado num documento da UNESCO – *Our Creative Diversity* (2001) – que ocupou um lugar importante no processo que conduziu à institucionalização do Património Cultural Imaterial. Embora Eriksen reconheça méritos à teorização defendida no documento e ao modo como esta procura levar em conta algumas das objeções dos antropólogos relativamente ao conceito de cultura, vê-as como um “refresco que acompanha o prato principal servido, que é o das culturas vistas como entidades fechadas” (id: 132). No documento – de

acordo com Eriksen – “as culturas são implícita ou explicitamente tratadas como entidades antigas e enraizadas num determinado grupo que deveriam ser tratadas com o mesmo respeito com que, devido à sua fragilidade, tratamos a louça chinesa ou as velhas tias” (id).

O segundo exemplo, mais recente, é retirado de um artigo de Valdimar Hafstein (2007), um autor que tem consagrado uma parte significativa da sua pesquisa ao Património Cultural Imaterial e às questões de direitos culturais com ele relacionadas. O argumento de Hafstein, além de mais radical, é mais elaborado do que o de Eriksen e desenvolve-se em vários eixos, dos quais gostaria de reter dois em particular. O primeiro sublinha o efeito contraditoriamente transformador da categoria de Património Cultural Imaterial. Visando a preservação de bens culturais, a patrimonialização integra-os num novo regime – o regime patrimonial – que transforma práticas culturais em “objetos sobre os quais os governos passam a atuar” (id: 93). O segundo sublinha o modo como a ligação entre bens patrimoniais e as comunidades que são os seus detentores configura “uma estratégia de governação liberal”, em que a retórica do *empowerment* serve de cortina verbal a propósitos de sujeição (id: 94).

A estes exemplos poder-se-iam somar outros, como aqueles que foram recentemente listados por Chiara Bortolotto, que refere a esse respeito a existência de uma “perplexidade da antropologia crítica face ao entusiasmo social cada vez mais evidente em relação ao [Património Cultural Imaterial]” (2011: 22).

O que fazer?

Gostaria agora de regressar ao início deste artigo. Nele comecei por recordar o modo como o conceito de Património Cultural Imaterial recobria de forma significativa aquele que foi ao longo de mais de cem anos o objeto privilegiado da antropologia portuguesa: o estudo das culturas populares. Nesse sentido, os antropólogos portugueses deveriam reclamar para si o Património Cultural Imaterial e ter uma intervenção ativa nos processos sociais e institucionais a ele ligados.

Entre esta afirmação e a postura crítica e distante de muitas pesquisas antropológicas sobre Património Cultural Imaterial e, em geral, sobre processos de objectificação da cultura, dir-se-ia que há uma contradição de difícil solução. Pode ser. Mas também pode ser que o desafio da antropologia seja precisamente o de trabalhar a partir e em cima dessa contradição.

Isto significa o quê? Significa em primeiro lugar que os antropólogos devem disponibilizar o seu saber fazer para os processos sociais e institucionais relacionados com o Património Cultural Imaterial.

Em Portugal esses processos desenvolveram-se até agora de acordo com alguns eixos principais de ação. O primeiro tem que ver com a realização de um conjunto de iniciativas de debate do conceito de Património Cultural Imaterial. O segundo liga-se à apresentação de candidaturas portuguesas às sucessivas listas da UNESCO de Património Cultural Imaterial. A mais conhecida dessas candidaturas é a do fado. Mas para além desta candidatura, duas outras candidaturas foram também apresentadas, embora não tenham sido aprovadas. A primeira foi a das Festas do Espírito Santo dos Açores (2003). A segunda foi a candidatura conjunta galega e portuguesa centrada nas “Tradições Orais Galego-Portuguesas” (2005). Quanto ao terceiro eixo de ação decorre da implementação de um inventário nacional do Património Cultural Imaterial. Esta atividade, desenvolvida no âmbito do antigo Instituto dos Museus e da Conservação, passou pela criação do quadro jurídico para a apresentação, avaliação e registo do Património Cultural Imaterial; pela criação da Comissão para o Património Cultural Imaterial, encarregada da avaliação das candidaturas; e pela implementação de uma *webpage* dedicada exclusivamente ao Património Cultural Imaterial. Infelizmente, pouco tempo depois, com a tomada de posse do atual governo, a Comissão para o Património Cultural Imaterial foi extinta, devendo eu confessar a minha completa perplexidade perante essa decisão.

Em todas estas frentes tem sido relevante a participação dos antropólogos portugueses, quer a título pessoal, quer no plano institucional, sobretudo por intermédio do CRIA (Centro em Rede de Investigação em Antropologia), o centro de pesquisa de antropologia de referência em Portugal, que em 2012 foi reconhecido pela Assembleia Geral da UNESCO como ONG capacitada para a avaliação e investigação na área do Património Cultural Imaterial. Os antropólogos portugueses implicaram-se ativamente nas iniciativas de debate em torno do Património Cultural Imaterial. Tiveram também um papel relevante na elaboração de pareceres sobre as candidaturas apresentadas à UNESCO. Tiveram finalmente um papel importante na Comissão para o Património Cultural Imaterial.

Isto é: os antropólogos portugueses têm de facto reclamado para si o Património Cultural Imaterial e têm tido uma intervenção ativa nos processos sociais e institucionais a ele ligados. Essa intervenção pode e deve ser aprofundada, como de resto está previsto no protocolo celebrado recentemente entre a Direção-Geral do Património Cultural e o CRIA.

Mas nada impede que essa reclamação do património não incorpore aquilo que as discussões recentes sobre o conceito de cultura e sobre o Património Cultural Imaterial como mutação contemporânea do conceito de cultura têm de mais valioso: a introdução de um ponto de vista crítico. Não é que eu subscreva por exemplo algumas das objeções de Valdimar Hafstein ao Património Cultural Imaterial, onde se vê Estado a mais e pessoas a menos. Mas interessa-nos a

todos – antropólogos e não antropólogos – que as intervenções de natureza prática associadas ao Património Cultural Imaterial – avaliação, investigação, outras formas de envolvimento nos seus processos sociais e institucionais – possam inscrever na agenda algumas das lições dos debates antropológicos sobre o conceito de cultura.

Tendo estado já envolvido em algumas desses debates e intervenções, tendo também alguma experiência comparativa que resulta da minha pesquisa no Brasil – particularmente em São Luís (Maranhão) – gostaria de sugerir algumas preocupações que deveremos trazer para esses debates e intervenções.

Os bens e as pessoas

O Património Cultural Imaterial pode ser visto – senão literalmente pelo menos metaforicamente – como um regime de titulação de bens culturais. Não se trata apenas de mais uma forma de reconhecimento do valor patrimonial de bens culturais – ou, como diria Handler (1988), de objectificação da cultura – mas de um regime de patenteamento de bens culturais que se constrói contraditoriamente no ponto de articulação entre o individualismo possessivo do pensamento jurídico e económico moderno (cf. Hafstein 2007) e o holismo cultural dos românticos alemães (e italianos, uma vez que Vico escreveu antes de Herder), eles também modernos, embora de outra forma. Nele convergem – para recorrer a Louis Dumont – individualismo e holismo, “ideologia francesa” e “ideologia alemã” (Dumont 1991). Trata-se de uma articulação contraditória e paradoxal, difícil de gerir e que coloca vários desafios e dilemas, que abordarei por referência sobretudo aos inventários nacionais de Património Cultural Imaterial.

O holismo cultural do Património Cultural Imaterial decorre do modo como os sujeitos (ou agentes) dos bens culturais que o Património Cultural Imaterial patenteia são sujeitos (ou agentes) coletivos. Só que a definição desses sujeitos – como alguns autores têm sublinhado (cf. por exemplo Noyes 2006) – é tudo menos fácil. Tomemos o caso de uma festa, por exemplo as Festas do Espírito Santo, que pesquisei nos Açores, na América do Norte e no Brasil, em particular em São Luís (Maranhão). De quem é a festa? Das pessoas que naquele ano promovem a festa? Dos especialistas rituais da festa? Das pessoas que nos bastidores da festa a organizam e montam? Do coletivo em nome do qual a festa é realizada? É de todos e de nenhum? Complicando mais as coisas. Uma festa até pode ter um núcleo de ativistas que a organizam, mas esse núcleo é flutuante de ano para ano. Os graus de envolvimento do coletivo são diferenciados, desde o ativismo à cumplicidade passando pela participação desatenta (para citar Albert Piette [2003]). Além dos seus protagonistas no presente, teve outros protagonistas no passado e terá ainda outros protagonistas no futuro. De ano para ano

só por ilusão de ótica se pode considerar que é a mesma festa: o script até pode ser o genericamente o mesmo mas o *enactement* é diferente. São diferentes os protagonistas, é diferente a sua interpretação do script, é diferente a sua entoação, o seu estilo.

Quando os românticos – e depois deles os folcloristas e antropólogos europeus – falavam de povo, de cultura popular, de tradições populares, etc., o que estavam a fazer era adotar um *short cut* cómodo para designar uma realidade que eles suspeitavam que era mais complexa, mas que, por intermédio desse atalho, renunciavam a escavar.

O perigo com o Património Cultural Imaterial é o da reprodução, sob novas formas, de modalidades de holismo que falando de sujeitos coletivos indeterminados – com as comunidades contemporâneas a ocuparem o lugar do povo dos românticos – renunciem às pessoas reais. Isto é, às pessoas entre as quais se distribui de forma difusa ou densa, mas sempre complexa e contraditória, a agencialidade inscrita nos bens culturais. Falando a linguagem do individualismo possessivo, que exige clareza na determinação dos titulares dos direitos, o Património Cultural Imaterial não pode curto-circuitar esse vários tipos de agencialidade. Tem que trabalhar com as pessoas reais e a partir das pessoas reais. Tem que ser um exercício de multiplicação e não de redução de protagonistas. Tem também que partir da uma posição de princípio contra a tendência para a expropriação dos bens culturais por portavozes que falam em nome de coletivos que não os mandataram para o efeito. Tem que praticar a polifonia e renunciar ao monólogo. Tem que assegurar que os direitos coletivos permanecem coletivos. O que é comum deve continuar comum.

Este um primeiro desafio. Um segundo desafio consiste em contrariar os desgastes identitários da ideologia do individualismo possessivo. Este não tende apenas a definir uma relação entre um sujeito e um objeto como define essa relação de modo exclusivista. É justamente por aí que passa, em muitos casos, a utilização da categoria de identidade. Esse facto pode favorecer – na realidade já tem favorecido – uma aproximação fechada ao Património Cultural Imaterial, baseada na equação “um grupo=um bem cultural”. Algo que só nós temos e os outros não têm. Regresso ao exemplo das Festas do Espírito Santo. No decurso da minha pesquisa fui confrontado com tematizações patrimoniais das festas deste tipo: de tipo exclusivista. Foi o que se passou com candidatura das festas dos Açores a Património Mundial da Humanidade, que – surpreendentemente – secundarizava a expressão transnacional das festas. É o que se passa – ou corre o risco de passar – com as movimentações no sentido de patrimonializar as Festas do Divino de Alcântara (Maranhão), transformando-as em festas de referência num estado brasileiro onde há para cima de 150 festas. Porquê aquela festa e não outras? Porque não as festas do Divino que se realizam em São Luís em terreiros de Tambor de Mina? Porque não as festas do Divino que se realizam no interior do estado do Maranhão em articulação com o culto dos mortos?

Contra essa visão que tende a fechar, devemos defender uma visão que abra. Uma visão que transforme o Património Cultural Imaterial não num lugar de exclusiva reclamação de singularidades mas num lugar de rastreamento e montagem de diálogos. Ou num lugar que pelo menos se esforce por articular ambos os registos: singularidades e diálogos.

O Património Cultural Imaterial não deve ser um lugar de imobilização da cultura mas um lugar de mobilização da cultura. De dupla mobilização da cultura. No sentido em que – como referi atrás – o Património Cultural Imaterial tem que ser feito a partir de mobilizações das pessoas reais. Mas também no sentido em que o Património Cultural Imaterial deve partir de uma conceção da cultura como algo que se move, que transita, que circula, feita de fluxos, de transformações no espaço e no tempo, em resumo, de mobilidade. Tudo está relacionado com tudo, mesmo a singularidade cultural, que pode ser mais precisamente vista como um mecanismo de distinção que pressupõe sempre um exterior dessa singularidade.

Mobilizar as pessoas e não imobilizar a cultura. Trabalhar em rede: com redes de pessoas e com a cultura como rede. São estas preocupações que os antropólogos, em conjunto com outros especialistas da cultura, devem ter presentes nas suas intervenções patrimonializadoras. Uma parte substancial do projeto antropológico está encapsulada na famosa frase de Malinowski segundo a qual o objetivo último da etnografia é “capturar o ponto de vista indígena, a sua relação com a vida, compreender a *sua* visão do *seu* mundo” (1983 [1922]: 25). Com a antropologia contemporânea esse projeto radicalizou-se ainda mais: não há um só ponto de vista nativo, mas vários, conflituais, contraditórios, que o antropólogo se deve esforçar por reconstituir. Seja como for, trabalhando de perto e devagar, a antropologia trabalha com as pessoas e a partir das pessoas. O que se pede aos antropólogos é que transponham essa visão do mundo, construída a partir do primado epistemológico dos agentes culturais no terreno, para as suas intervenções no quadro do Património Cultural Imaterial.

Este um primeiro ponto. Segundo ponto: tendo operado muitas vezes – como escreveu Lila Abu-Lughod – como um poderoso mecanismo de imobilização das culturas no tempo e no espaço, a antropologia contemporânea, sem questionar a importância das vizinhanças e da localidade – no sentido em que Appadurai (1996) define estes conceitos – tem mostrado que não é possível falar desses lugares em que a vida social e cultural se parece imobilizar sem que se fale de fluxos, de trânsitos, de circulações. A antropologia contemporânea é uma antropologia situada: porque vê a sua escala preferencial de trabalho – o local – como um lugar de interseção e cruzamento de várias outras escalas – locais e supralocais – entre as quais o movimento – todos os tipos de movimento – são a regra. O que se pede aos antropólogos e a outros especialistas da cultura é que transponham essa visão do mundo, marcada pelo primado da circulação sobre as ficções que enclausuram, para o terreno das suas intervenções patrimonializadoras.

Outras preocupações

Claro que há outras preocupações que devem marcar as intervenções patrimonializadoras dos antropólogos. Devem continuar a contradizer a oposição material/ imaterial sobre a qual repousa o Património Cultural Imaterial que – tal como outras oposições nas quais o ocidente se especializou (natureza/ cultura, emoção/razão) – é uma oposição etnocêntrica marcada – como diria Zygmunt Bauman (2007) – pela obsessão de reduzir a ambivalência constitutiva do mundo. Devem ajudar a rever as fronteiras do que é a cultura, de forma a que esta possa abranger, para além de formas supostamente puras e autênticas, formas culturais híbridas e “impuras” ou, simplesmente, expressões que não nos habituámos a categorizar como cultura. Nada seria mais desanimador para o Património Cultural Imaterial em Portugal do que ser a mera continuação – por outros meios – das etnografias locais mais ou menos “costumbristas” que alimentaram a antropologia portuguesa ao longo de mais de cem anos. Aí há que ser radical e provocador. Os bailes de terceira idade do Mercado da Ribeira em Lisboa são tão Património Cultural Imaterial como as Festas do Espírito Santo, o reggae em São Luís (Maranhão) é tão Património Cultural Imaterial como o bumba-meu-boi, da mesma forma que, no caso do património material, a arquitetura do emigrante é tão património como as casas de granito com varanda exterior de Trás-os-Montes.

Em resumo, o que os antropólogos podem ajudar a fazer é construir o Património Cultural Imaterial não como um lugar de reprodução acrítica de ideias problemáticas sobre o que a cultura deveria ser, mas como um lugar de afirmação e afinação de práticas e discursos inovadores sobre o que a cultura realmente é.

Bibliografia

- Abu-Lughod, Lila, 1991, "Writing Against Culture", Fox, R. (ed.), *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, Santa Fe, School of American Research Press, 137-162.
- Appadurai, Arjun, 1996, "The Production of Locality", *Modernity at Large. The Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 178-199.
- Bauman, Zygmunt, 2007, *Modernidade e Ambivalência*, Lisboa, Relógio d'Água.
- Bortolotto, Chiara, 2011, "Le Trouble du Patrimoine Culturel Immatériel", Bortolotto, Ch. (ed.), *Le Patrimoine Culturel Immatériel. Enjeux d'une Nouvelle Catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 21-43.
- Bruman, Christoph, 1999, "Writing for Culture", *Current Anthropology* 40 Supplement February, 1-13.
- Chatterjee, Partha, 2004, *The Politics of the Governed. Reflections on Popular Politics in Most of the World*, Nova Iorque, Columbia University Press.
- Cunha, Manuela Carneiro da, 2009, *'Culture' and Culture. Traditional Knowledge and Intellectual Rights*, Chicago, Prickly Paradigm Press.
- Dumont, Louis, 1991, *L'Idéologie Allemande. France-Allemagne et Retour*, Paris, Gallimard.
- Eriksen Thomas, 2001, "Between Universalism and Relativism. A Critique of the UNESCO Concept of Culture", Cowan, J., M.-B. Dembour & R. Wilson (eds.), *Culture and Rights. Anthropological Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 127-148.
- Hafstein, Valdimar Tr., 2007, "Claiming Culture: Intangible Heritage Inc., Folklore©, Traditional Knowledge™", in Drothee Hemme; Markus Tauschek; Regina Bendix (Ed.), *Prädikat "Heritage": Wertsschöpfungen aus kulturellen Ressourcen*, Münster, Lit Verlag, pp. 75-100.
- Handler, Richard, 1994, "Is Identity a Useful Cross-Cultural Concept?", Gillis, J. (ed.), *Commemorations. The Politics of National Identity*, Princeton NJ, Princeton University Press, 27-40.
- Handler, Richard, 1988, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison, The Wisconsin University Press.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara, 1998, *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*, Berkeley, University of California Press.
- Leal, João, 2009, "O Património Imaterial e a Antropologia Portuguesa", Costa, P. (ed.), *Museus e Património Imaterial: Agentes, Fronteiras, Identidades*, Lisboa, Instituto dos Museus e da Conservação, 289-296.
- Leal, João, 2000, *Etnografias Portuguesas (1870-1970). Cultura Popular e Identidade Nacional*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.

- Malinowski, Bronislaw, 1983 (1922), *The Argonauts of the Western Pacific*, London, Routledge.
- Noyes, Dorothy, 2006, "The Judgment of Salomon. Global Protections for Tradition and the Problem of Community Ownership", *Cultural Analysis* 5, 27-55.
- Piette, Albert, 2003, *Le Fait Religieux. Un Théorie de la Religion Ordinaire*, Paris, Economica.
- Tylor, E. B., 1871, *Primitive Culture*, Vol. 1, Londres, John Murray.
- Yúdice, George, 2003, *The Expediency of Culture. Uses of Culture in the Global Era*, Durham NC – Londres, Duke University Press.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Chérif KHAZNADAR

Fundou em 1982 a *Maison des Cultures du Monde*, organização no âmbito da qual foi recentemente criado o *Centre Français du PCI*, sediado em Vitry, de que é Presidente. Em 2008 foi eleito Presidente da Assembleia Geral dos Estados Parte na *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial* da UNESCO, cargo que ocupou até 2010. É Presidente do *Comité Culture et Communication* e Vice-Presidente da Comissão Nacional Francesa para a UNESCO.

Sylvie GRENET

É responsável pela *Mission pour le patrimoine culturel immatériel et le patrimoine ethnologique (Département du Pilotage de la Recherche et de la Politique Scientifique, Ministère de la Culture et de la Communication)*. Neste âmbito, é responsável pelos inventários do Património Cultural Imaterial em França. É igualmente responsável pela organização das candidaturas do Estado Francês às listas de PCI da UNESCO, entre os quais o dossiê da candidatura multinacional de que resultou a inscrição da Falcoaria na Lista Representativa do Património Cultural Imaterial da Humanidade. É igualmente autora de diversos trabalhos dedicados às estratégias desenvolvidas em França para a constituição de inventários e para a valorização do Património Cultural Imaterial.

Chiara BORTOLOTTI

É atualmente “Marie Curie Fellow” no *Laboratoire d’anthropologie des mondes contemporains, l’Université libre de Bruxelles*. As suas investigações exploram a emergência da noção de Património Cultural Imaterial no seio da UNESCO, assim como a articulação entre os princípios de salvaguarda estabelecidos à escala inter-governamental e a sua implementação aos níveis nacional e local (inventários e programas de salvaguarda). Entre as várias obras que realizou e publicou neste âmbito, destaca-se *Le patrimoine culturel immatériel: enjeu d’une nouvelle catégorie*, por si dirigida, editada em Paris em 2011 pela *Maison des sciences de l’homme* (Col. Ethnologie de la France).

José Luis MINGOTE CALDERÓN

É atualmente Conservador da Coleção Europeia do *Museo Nacional de Antropología* (Madrid). Trabalhou no *Museo del Pueblo Español – Museo Nacional de Antropología, Sede Juan de Herrera*, atual *Museo del Traje – Centro de Investigación del Patrimonio Etnológico*, de que foi Conservador e Subdiretor. No âmbito destas funções foi igualmente responsável científico pelo projeto de criação do *Museo Nacional de Etnografía*, a instalar em Teruel. O seu principal tema de investigação versa sobre a tecnologia agrária pré-industrial, quer na perspetiva histórica, quer etnográfica. Neste âmbito, dedica-se em particular às dimensões materiais e ideológicas do desenvolvimento das técnicas, tendo igualmente publicado diversos artigos e livros sobre a iconografia agrícola na época medieval. Atualmente dedica-se ao estudo da iconografia rural na azulejaria portuguesa da primeira metade do século XX. É autor de trabalhos sobre a história dos museus etnográficos, as paisagens humanizadas e às conceções sobre os animais. Coordenou o “Curso sobre Património Cultural Imaterial” realizado em Lima em 2010, assim como as respetivas Atas, atualmente no prelo.

María Pía TIMÓN TIEMBLO

Licenciada pela *Facultad de Filosofía y Letras*, Ramo de História e Geografia, com especialidade em Pré-História e Arqueologia, pela Universidade Autónoma de Madrid. Atualmente trabalha na *Unidade de Etnología y Patrimonio Inmaterial* do *Instituto del Patrimonio Cultural de España (Dirección General de Bellas Artes del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte)*. É autora de c. de 10 livros e 100 artigos, maioritariamente centrados na área do Património Cultural Imaterial, nomeadamente em atas de congressos, nacionais e internacionais, assim como em revistas etnográficas espanholas. Coordena atualmente, no âmbito do IPCE, o *Plan Nacional de “Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial”*, o *Plan Nacional de “Abadías, Monasterios y Conventos”*, o *Plan Nacional de “Arquitectura Tradicional”*, assim como o *Proyecto “El Cultivo Tradicional del viñedo y sus Paisajes Culturales”*.

Jorge Augusto Paulus BRUNO

É Licenciado em História pela Universidade dos Açores desde 1981. Desde então, tem desempenhado cargos de responsabilidade executiva e política, nomeadamente como Diretor Regional da Cultura, até 2012, Diretor Regional de Segurança Social, Vice Presidente do Serviço Regional de Proteção Civil e Diretor de Serviços de Organização e Planeamento na área da Saúde, na Região Autónoma dos Açores. No início da sua carreira, desempenhou as funções de Chefe de Gabinete dos Secretários Regionais da Educação e Cultura dos II e III Governos Regionais dos Açores. Entre 1990 e 2009 assumiu a presidência do Instituto Açoriano de Cultura (IAC), e da “Atlântida – Revista de Cultura”, sendo igualmente membro de pleno direito de diversas instituições culturais. Foi o coordenador do projeto do Inventário do Património Imóvel dos Açores, cuja execução está a cargo do Instituto Açoriano de Cultura, com financiamento da Direção Regional da Cultura do Governo Regional dos Açores. Representou o IAC na gestão do Projeto Atlântico de Arte Digital (PAAD), que integrou parceiros da região da Macaronésia e foi executado com financiamento proveniente do INTERREG III – B, Açores, Madeira, Canárias (FERDER), no âmbito do qual o IAC foi “chefe de fila”. Coordenou a gestão do projeto Chronos (que visou a criação de uma

plataforma de e-learning com conteúdos relativos à História e Cultura dos arquipélagos na Macaronésia), do qual o IAC é “chefe de fila” e cuja execução contou com financiamento proveniente do INTERREG III – B, Açores, Madeira, Canárias (FERDER), envolvendo parceiros dos arquipélagos dos Açores, Madeira, Canárias e Cabo Verde. É autor de vários artigos e responsável por diversas comunicações nas áreas da cultura, de emergência médica, proteção civil, segurança social e ação social.

Paulo Ferreira da COSTA

É atualmente Chefe da Divisão do Património Imóvel, Móvel e Imaterial na Direção-Geral do Património Cultural. Entre 2007/2012 foi Diretor do Departamento de Património Imaterial do Instituto dos Museus e da Conservação, no âmbito de cujas funções foi implementado o regime jurídico para a salvaguarda do PCI em Portugal, assim como o correspondente *Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial*. Entre 2002/2007 foi Diretor de Serviços de Inventário no Instituto Português de Museus. Entre 1993/2001 trabalhou no Museu Nacional de Etnologia, desempenhando funções técnicas diversas, nomeadamente na áreas do inventário, exposições e edições. Iniciou a sua carreira como antropólogo entre 1989, como colaborador da Câmara Municipal do Cadaval com vista à elaboração do estudo etnográfico do município, publicado em 1995. É autor de diversos trabalhos sobre culturas populares, museologia etnológica, inventário e gestão de coleções museológicas e património imaterial.

Cyril ISNART

É doutorado em Antropologia Cultural pela Universidade de Provence (atualmente Universidade Aix-en-Marseille) e investigador convidado no Centro Interdisciplinar de História, Culturas e Sociedades (Universidade de Évora), no âmbito do Programa Ciência 2008 da Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Trabalha sobre a construção da religião, da música e do património na Europa do Sul, nomeadamente sobre as patrimonializações da cultura musical e religiosa em Portugal e na Grécia. Dinamiza a rede internacional “Respatrimoni” e faz parte do Comité Científico do *Joint Program Initiative on Cultural Heritage and Global Change* do VII Programa-Quadro da Comissão Europeia. É autor de vários artigos editados em revistas como: *Ethnologie Française*, *History and Anthropology* e *Journal of Mediterranean Studies*. Dirige o número “Pays Perdus, Pays imaginés” a publicar na *Ethnologie Française* (Paris) em 2013 com Valérie Feschet, assim como o número “Au-delà du consensus patrimonial. Résistances et usages contestataires du patrimoine”, a publicar na *Civilisations* (Bruxelas) com Anais Leblon.

João LEAL

É professor associado com agregação no Departamento de Antropologia da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas (Universidade Nova de Lisboa) e investigador do CRIA – Centro em Rede de Investigação em Antropologia, de cuja direção faz parte. É autor dos livros *As Festas do Espírito Santo nos Açores. Um Estudo de Antropologia Social* (1994), *Etnografias Portuguesas 1870-1970. Cultura Popular e Identidade Nacional* (2000), *Antropologia em Portugal. Mestres, Percursos, Transições* (2006) e *Açores, EUA, Brasil. Imigração e Etnicidade* (2007).

POLÍTICAS PÚBLICAS PARA EL PATRIMONIO INMATERIAL EN LA EUROPA DEL SUR CAMINOS, MATERIALIZACIONES, PERSPECTIVAS

Actas del Coloquio Internacional
Lisboa, noviembre 2012

Partiendo de los esfuerzos llevados a cabo en Portugal, Francia, España e Italia, el Coloquio pretendió primordialmente reflexionar sobre los procesos de diseño de las políticas públicas en la Europa del Sur, con el fin de desarrollar la *Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial* (UNESCO, 2003), con especial enfoque en la creación de inventarios como medida fundamental para la salvaguarda del PCI.

Confrontando las principales estrategias desarrolladas en cada uno de los países, así como los caminos que produjeron esas mismas estrategias, el Coloquio se propuso incidir, por un lado, sobre los papeles reservados a las entidades gubernamentales (de ámbito nacional, regional o local), a las entidades de carácter científico y cultural (museos, universidades, centros de investigación, asociaciones) y a los detentores del PCI (“comunidades, grupos e individuos”).

Por otro lado, y teniendo en cuenta el papel desempeñado por la Antropología, no sólo en el estudio de los hechos culturales recientemente definidos como “PCI”, sino también durante el propio proceso de elaboración de la Convención de la UNESCO, el Coloquio profundizó sobre el papel y la implicación de la disciplina en la definición y desarrollo de aquellas políticas y estrategias, identificando las oportunidades, los resultados y, también, los problemas metodológicos, epistemológicos y/o políticos que se puedan derivar de este hecho.

POLITIQUES PUBLIQUES DU PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL EN EUROPE DU SUD PARCOURS, RÉALISATIONS ET PERSPECTIVES

Actes du Colloque International

Lisbonne, novembre 2012

A partir des réalisations menées au Portugal, en France, en Espagne et en Italie, le colloque a eu pour objectif principal de conduire une réflexion sur les politiques publiques des pays d'Europe du Sud pour la mise en place de la *Convention pour la sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel* (UNESCO 2003), avec une attention spéciale portée sur la constitution des inventaires comme mesure fondamentale de sauvegarde du PCI.

En confrontant les principales stratégies choisies par chacun des pays, comme les parcours historiques qui les ont déterminées, le colloque a permis de réfléchir sur les rôles réservés aux collectivités gouvernementales (État, régions, localités), aux partenaires scientifiques et culturels (musées, universités, centres de recherche, associations) et aux détenteurs du PCI ("communautés, groupes, individus").

Dans un second temps, en prenant en considération l'implication de l'anthropologie et de l'ethnologie non seulement dans l'étude des faits de culture objectifiés comme PCI, mais également dans le processus de rédaction de la convention, le colloque a constitué une opportunité pour revenir sur la place de la discipline dans la définition et le développement des politiques publiques, en identifiant les effets d'aubaine, les résultats et les problèmes méthodologiques, épistémologiques et/ou politiques qui peuvent en découler dans chacun des pays.

O Colóquio *Políticas Públicas para o Património Imaterial na Europa do Sul* foi realizado em Lisboa em novembro de 2012 e teve como objetivo promover a reflexão sobre os processos de desenho de políticas públicas, nesta região, para fins da implementação da *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial* (UNESCO, 2003) e em particular para a constituição dos inventários exigidos por este normativo internacional.

Confrontando as principais estratégias desenvolvidas em Portugal, Espanha, França e Itália, o Colóquio deu a conhecer os papéis aí reservados aos detentores do PCI (“comunidades, grupos, indivíduos”) e às organizações (nomeadamente entidades de carácter administrativo ou científico e cultural) nos processos de identificação e salvaguarda do PCI.

Tendo em conta o papel desempenhado pela Antropologia no estudo dos factos de cultura atualmente objetificados como «PCI», uma das linhas de reflexão do Colóquio foi dedicada ao envolvimento da disciplina na definição e implementação daquelas políticas e estratégias, identificando as oportunidades, os resultados e, também, as dificuldades eventualmente daí decorrentes.

