

Gestión del patrimonio cultural/Cultura material, folclore y tradición oral. A modo de presentación

XOSÉ MANUEL GONZÁLEZ REBOREDO

Cumpliendo con mi obligación de coordinador de esta mesa congresual, he creído conveniente prologar las intervenciones programadas con unas consideraciones sobre su temática.

En principio hay que aceptar que la mesa tiene un primario aspecto de “cajón de sastre”, en el que caben no solamente aportaciones inspiradas en la práctica tradicional de saberes como el Folclore y la Etnografía, sino también otras más relacionadas con ese tema de actualidad que es la gestión del patrimonio etnográfico. Es evidente, con todo, que uno y otro aspecto están necesariamente imbricados, pues cualquier acción encaminada a lo que podríamos llamar, en palabras de Llorenç Prats, una *activación* de componentes del patrimonio etnográfico (Prats, 1997: 32 y ss) pasa necesariamente por la existencia de estudios previos, de carácter antropológico, de los mismos, estudios que requieren llevar a cabo una descripción/ordenación (nivel etnográfico), así como una interpretación de lo descrito y clasificado (nivel antropológico).

La investigación antropológica a la manera usual intenta, con más o menos fortuna, cumplir con esa labor de interpretación contextualizada de los fenómenos culturales, esforzándose por facilitar una lectura acorde con los parámetros culturales de la sociedad que los creó y/o utilizó en el presente o en el pasado próximo, reconstruible mediante la información oral, material o documental. Mas hay que tener en cuenta que cualquier actividad de gestión del patrimonio etnográfico debe perseguir la ya citada activación, o reactivación, de fenómenos. Habida cuenta de que las culturas no son estáticas, sino que están en cambio permanente, de una manera acelerada en nuestros tiempos, resulta lógico que la puesta en marcha de acciones encaminadas a la reutilización de conjuntos etnográficos esté necesitada de una múltiple tarea.

Por una parte, es preciso realizar una selección de los elementos a activar, pues en la práctica resulta imposible, incluso diríamos que indeseable, revivir todos los componentes de una cultura periclitada o en vías de transformación (Rodríguez Becerra, 1997: 46). Y este proceso selectivo no se basa en realidades objetivas, sino en realidades objetivables, necesitadas, por tanto, de un mínimo de consenso social para que sean reconocidas como tales. De hecho, la objetivación de los fenómenos culturales cuenta con numerosos ejemplos espontáneos, no planificados en buena parte, que muestran hasta qué punto es importante la reinterpretación de los mismos en claves de actualidad social. Así sucede con fiestas locales de carnaval. En mi tierra gallega, desde hace dos décadas, un *Entroido* rural que llegó a nuestros días en la localidad de Laza (Ourense) debe su atractivo, y en buena parte su pervivencia, al hecho de que cientos o incluso miles de gallegos (y algunos no gallegos), influidos por la propaganda, pero movidos también por un sentimiento de adhesión a lo exótico y, a la vez, galaicamente *enxebre*, han añadido a una vieja fiesta local, participativa, una dimensión *societaria* (Roiz, 1982: 120-121). Algo parecido podríamos decir de los famosos *zanpantzar* o *yoaldunak* de Ituren y Zubieta (Garmendia Larrañaga, 1984: 148 y ss. Tiberio, 1993: 34 y ss), y, por añadir aún otro ejemplo, éste sería el caso de las nuevas dimensiones identitarias adquiridas por esa vieja romería de las marismas que es la andaluza Virgen del Rocío (Rodríguez Becerra, 1989. Moreno Navarro, 1995). Aunque es en parte cierto que esta nueva reinterpretación/activación de las festividades las dota de una dimensión espectacular, cinematográfica diría Julio Caro Baroja (Caro Baroja, 1979: 8), también en estas celebraciones puede pervivir la vieja dimensión participativa, con frecuencia entendida de otra manera, reinterpretada en definitiva.

Los casos anteriormente citados no necesitaron una intervención directa en ese patrimonio etnográfico para salir adelante. Pero sí precisan de una serie de actividades complementarias por parte de los antropólogos o gestores patrimoniales para canalizar o analizar los nuevos contenidos emergentes en ellos. Por una parte se impone reestudiar continuamente el hecho concreto con el fin de actualizar su interpretación. Por otra, y este terreno no está exento de peligros evidentes, es preciso proponer acciones encaminadas a facilitar el desenvolvimiento del proceso cultural presente en cada caso. Y este es un segundo aspecto de la labor de gestión del patrimonio cultural que afecta de manera más intensa a aquellas activaciones que no cuentan con un consenso inicial tan evidente como los casos antes presentados. Efectivamente, el antropólogo-gestor patrimonial tiene a menudo que enfrentarse con iniciativas nacidas de intereses extra-culturales (políticos, económicos, turísticos, etc.) que mediatizan su tarea y le obligan a buscar caminos de eficacia con el fin de lograr un apoyo amplio, tanto por parte de las administraciones y población implicadas como por parte de los futuros consumidores de los bienes culturales promocionados. En esta dimensión clave de su trabajo se ve forzado, inevitablemente, a adaptar los objetos de su atención a las circunstancias, es decir, tiene que “ensuciarse” en el polivalente lodo de la praxis cultural activa, algo que asusta e incluso repugna a los antropólogos encerrados en el discurso teórico-académico. Existen numerosos ejemplos de esfuerzos en este sentido. Para no alargar en exceso esta intervención citaremos algunos de pasada. En primer lugar, contamos con la experiencia de un ya im-

portante especialista sobre el asunto, el profesor Llorenç Prats, quien participó junto con un equipo en la puesta en marcha de un plan de activación del patrimonio en el Pirineo leridano (Prats, 1997: 127 y ss.). El plan fracasó en buena parte, quedando su ambicioso planteamiento reducido a un ecomuseo y poco más, que, con todo, no cumple suficientemente las funciones para las que fue planificado; las causas de este fracaso son diversas, pero es evidente que la buena voluntad de los antropólogos gestores tropezó con una serie de limitaciones que impidieron llevar a buen puerto la empresa. Creo que es momento de abundar en los riesgos que implica planificar una activación si no se tienen en cuenta las posibilidades de llegar a un acuerdo sostenido en torno al proyecto. Esa confluencia social es necesaria para conseguir una continuada asistencia política, social y económica, esta última al menos durante un período de tiempo lo suficientemente largo como para alcanzar una deseada, y a la larga, imprescindible autofinanciación mínima. Es decir, hay que lamentar en estos casos no solamente la deserción de los apoyos iniciales, sino también señalar la posibilidad de que el plan no fue capaz de predecir las dificultades que se presentarían en su ejecución. No se trata, por supuesto, de que el antropólogo-gestor se convierta en una especie de adivino, sino de que trate de compaginar adecuadamente sus objetivos finales con medios garantizados de acción durante un período suficiente hasta lograr el pleno funcionamiento del plan. Se puede compaginar la búsqueda del objetivo final con la puesta en funcionamiento de aspectos parciales del mismo, pero en cualquier caso hay que contar con un apoyo global y temporalmente adecuado para un desarrollo correcto del proyecto, cuya flexibilidad debe permitir posibles adaptaciones a nuevas circunstancias.

Otro ejemplo puntual, en el que se combina un cierto fracaso global con algunos aciertos concretos que tienen continuidad más o menos asegurada, es el de la aplicación de fondos del proyecto de desarrollo *Leader* a la sierra de Gata (Cáceres), que tuvo también como logro inmediato la constitución de un museo etnográfico en Cilleros, pero que aún no ha logrado la otra ambiciosa aspiración de promover la protección rentable y activa del patrimonio etnográfico de la zona mediante una implicación en el proceso de la población local (Kuschick, 1997: 60-61). Los casos traídos a colación como modelo ponen en evidencia los peligros que encierra la tarea de gestión del patrimonio etnográfico. Su parcial fracaso no debe ser, con todo, una invitación al desánimo, sino una llamada de atención genérica sobre los riesgos que se corren en este tipo de actuaciones. Y para que los congresistas no vean en mis palabras una descalificación de estas actividades, he de decir que en Galicia contamos con algún ejemplo aleccionador en este sentido. Nos referimos al caso de la villa ourensana de Allariz, bien conocida y divulgada por especialistas en patrimonio como Xosé Carlos Sierra Rodríguez (Sierra Rodríguez, 1995a y 1995b). En esta localidad la voluntad política del municipio, regido por nacionalistas gallegos, ha logrado ir desarrollando en los últimos años un exitoso plan de activación del patrimonio histórico, artístico, natural y etnológico allí presente mediante una serie de acciones que podemos resumir, a grandes rasgos, de la siguiente manera:

a) Labores de restauración de edificaciones, como una antigua fábrica de curtidos, algunas casas de importancia y molinos en el río. Esta labor se completó con la restauración adecuada de calles y espacios urbanos.

b) Utilización racional de estos espacios con diversos fines. Así, un antiguo edificio del casco histórico fue convertido en Casa de Cultura y aprovechado para centro de cultura y para la realización en él de cursos, congresos, etc. Dos antiguos molinos de agua fueron utilizados de manera diferente. Uno volvió a cumplir su vieja función, con molinero incluido; el otro fue destinado a restaurante. Además, la vieja fábrica de curtidos se dedicó a museo de esta especialidad, con una detallada programación de visitas guiadas. Alguna otra construcción, debidamente restaurada y adaptada a nuevos usos, fue destinada a alojamiento de turismo rural. Y un convento de monjas allí existente, con un nada despreciable patrimonio artístico, se incorporó al circuito cultural mediante la instalación de un museo con fondos propios. Hay que destacar, por otra parte, que la villa ofrece también a los visitantes oportunidades de practicar actividades relacionadas con la naturaleza (senderismo, hípica), y cuenta también con una oferta festiva diversa en ciertas fechas del año (fiestas gastronómicas y fiestas locales con actos de interés etnográfico, como la fiesta del Corpus y su famoso *boi do Corpus*).

Toda esta variada planificación se basó en una adecuada programación financiera y consiguió, hasta el presente, el siempre deseado apoyo por parte de la mayoría de la población, que ha sabido comprender que la conservación de su patrimonio e identidad local es compatible con la generación de unos ingresos económicos complementarios que redundan en su beneficio gracias a las actividades programadas en torno al conjunto activado y las visitas consiguientes de turistas, estudiosos y curiosos en general.

Este último aspecto nos introduce en otra faceta de la gestión del patrimonio, que es el relacionado con el turismo. Es bien sabido que cualquier significativo de identidad, como lo son en general los bienes del patrimonio etnográfico, tiene una única dimensión, pero con dos vertientes diferenciadas. Por una parte sirve para reafirmar o reactivar el *ego* de la colectividad que lo posee, pero también cumple la inevitable misión de manifestar esa identidad a los ojos del *alter*. En realidad cualquier proceso de construcción de la identidad está determinado no solamente por lo que sus señas nos dicen a nosotros mismos, sino también porque esas señas sean reconocidas por los otros (Dundes, 1983: 238). Y en nuestro mundo actual hay una vía peculiar para que el otro -o incluso el propio nativo mediante la práctica del turismo interior- establezca contacto y reconozca nuestra identidad, la cual es el turismo. El turismo se ha convertido no solamente en una forma de actividad económica lucrativa importante para reforzar la capacidad de autofinanciación de elementos de cultura activados, sino también en un mecanismo más para que los otros lleguen a conocer nuestra identidad, una vez readaptada y reubicada, sin duda, en distintos momentos y lugares. Todos los especialistas en antropología del turismo aceptan esta realidad de nuestro mundo y tratan de advertir de los peligros que esta opción encierra (Santana, 1997: 90 y ss. Greenwood, 1992: 260). Mas, en cualquier caso, resulta muy difícil que un gestor de patrimonio consiga activar los elementos elegidos para su proyecto si no tiene en cuenta esta dimensión. Si los bienes activados no entran en el punto de mira de los promotores de circuitos turísticos (tanto de turismo interior como de turismo exterior), lo más probable es que se produzca un creciente desinterés entre la población implicada, ya que no ven resultados tangibles en la empresa. Y si, por el contrario, los poderes del mundo del turis-

mo prestan atención a la iniciativa, se corre el riesgo de que la afluencia indiscriminada y desorganizada de turistas cause impactos altamente negativos en la comunidad. Es, por tanto, este otro terreno en el que se impone que la gestión del patrimonio etnográfico realice los correspondientes estudios de impacto ambiental y cultural con el fin de elaborar una propuesta coherente para esta cuestión, con capacidad de compaginar la preservación de los bienes patrimoniales activados, entendidos en sentido muy amplio, con la inevitable presencia del que los estudiosos de antropología del turismo llaman “invitado”.

Quizás sería ahora el momento de recordar las acciones que debe emprender cualquier proyecto de promoción del patrimonio etnográfico. Casi todas las propuestas que conocemos al respecto suelen utilizar verbos de acción que suponen otras tantas actuaciones simultáneas o sucesivas. Una, entre otras, es la que propone el profesor Rodríguez Becerra, y que se sintetiza con los verbos: *conservar, investigar, difundir y restituir* (Rodríguez Becerra, 1997: 47). Nosotros hemos presentado otra opción parecida en dos intervenciones inéditas presentadas en encuentros o cursos que tuvieron lugar en Allariz y Medina del Campo. En ellas hablábamos de *conservar/investigar, divulgar, utilizar y racionalizar*. No voy, por premura de tiempo, a desarrollar cada una de estas acciones a emprender. Pero sí aclarar que entre ellas aparece una que, según creo, tiene gran importancia. Se trata de la acción de *racionalizar*. Usamos este verbo de acción en el sentido de poner de manifiesto la racionalidad subyacente a muchas prácticas y actitudes tradicionales con el fin de que nuestra sociedad plural sea capaz de asumirlas e integrarlas en su propio sistema cultural. Cuando activamos adecuadamente componentes del patrimonio etnográfico estamos contribuyendo a esta racionalización, pero es mucho más difícil aceptar, incluso por parte de algunos antropólogos, la incorporación de esas prácticas a las pautas de cultura de nuestra macrocivilización urbano-industrial como componentes de un sistema racional de cultura. Las sociedades tradicionales han sido históricamente, y hasta el presente, sometidas a cambios profundos e irreversibles. E interesa advertir que, como dice el profesor Marcial Gondar, ese cambio no es solamente sustitutorio o situacional, sino que, en muchos casos, supone una adaptación traumática (Gondar Portasany, 1993: 227 e ss), produciendo en muchos hombres y mujeres una difícil reubicación, con las consiguientes secuelas psico-sociales. La postura generalizada al respecto es la de predicar que estos traumas son el precio de la modernidad, con lo que se sitúa el problema en un plano sin solución.

Pero existe la posibilidad de enfrentarse con la realidad y favorecer actitudes integradoras que suavicen las tensiones provocadas por los cambios. Insistimos en que no procede ahora desarrollar esta idea, que cuenta en este congreso con otras mesas en las que seguramente tendría más cabida, especialmente la centrada en Antropología Aplicada. Mas sí es obligado insinuarlo porque también éste es un aspecto que debería ser contemplado, aunque no fuera más que de manera complementaria, por planes de activación del patrimonio elaborados por antropólogos-gestores. ¿Seríamos, por ejemplo, capaces de integrar en un proyecto activador prácticas, por ejemplo, de medicina popular que pudiesen convivir con la medicina tecnológica, salvándolas así de la desaparición y generando en los que todavía las practican

una sensación de continuidad que suavice los traumas del cambio? He aquí un campo de acción que nos limitamos a poner sobre el tapete y sobre el que conviene meditar. Al fin y al cabo esta sería una opción para preservar/activar un patrimonio etnográfico inmaterial que, por sus características, encierra muchas más dificultades de conservación que el material.

* * *

Creo que es ya hora de terminar con estas insinuaciones introductorias. Mas no lo haré sin antes hacer una pequeña alusión a la segunda parte del título de esta mesa. En efecto, es preciso destacar la necesidad, en el presente como ayer, de mantener los estudios de Folclore, aunque tratando de darles una dimensión antropológica, así como los relacionados con la cultura material y la tradición oral. Como he señalado varias veces, es para mí triste el ver el desprecio de que son víctimas este tipo de aproximaciones a los fenómenos culturales desde algunos sectores de la antropología académica. Por mucho que reconozcamos que este tipo de trabajos están con frecuencia necesitados de una mayor capacidad de contextualización de los hechos, no es menos cierto que estas aportaciones permiten detectar fenómenos de interés antropológico, aportan nuevos y a veces novedosos datos al corpus de conocimientos de la Antropología y permiten integrar en las tareas de estudio de las culturas a muchas personas que, aunque no figuren en nómina y carezcan de una amplia formación teórica, forman también parte de la cadena humana sobre la que se sustenta nuestra área de conocimiento. Gracias a una adecuada orientación se ha llegado a veces en este terreno a lograr una acumulación de datos realmente elogiabile. Y ya que estamos en Navarra, bastará con poner el ejemplo de los grupos *Etniker*, que a lo largo de los últimos decenios desarrollaron aquí y en Euskadi una labor encomiable, bajo la orientación de ese patriarca de la cultura vasca que fue el Padre Barandiarán.

BIBLIOGRAFÍA

- CARO BAROJA, J., *La estación del amor*, Madrid, Taurus, 1979.
- DUNDES, A., "Defining Identity through Folklore", en A. JACOBSON-WIDDING (ed.), *Identity: Personal and Socio-cultural*, N. J., USA, Almquist and Wiksell International/Humanities Press Inc. Stockholm/Atlantic Highlands, 1983, pp. 235 y ss.
- GARMENDIA LARRAÑAGA, J., *Carnaval en Navarra*, San Sebastián, Haranburu, 1984.
- GONDAR PORTASANY, M., *Crítica da razón galega. Entre o nós-mesmos e o nós-outros*, Vigo, A Nosa Terra, 1993.
- GREENWOOD, D.J., "La cultura del peso: perspectiva antropológica del turismo en tanto proceso de mercantilización cultural", en V. L. SMITH: *Anfitriones e invitados*, Madrid, Endymion, 1992, pp. 257 y ss.
- KUSCHICK, I., "Museos etnográficos en el marco europeo. El caso del programa Leader en la Sierra de Gata, Cáceres", en *Actas del III Congreso de Historia de la Antropología y Antropología Aplicada*, Santiago, Instituto de Estudios Gallegos "P. Sarmiento", tomo II, pp. 49 y ss.
- MORENO NAVARRO, I., "El Rocío: de romería de las marismas a fiesta de identidad andaluza", en *Actas do Simposio de Antropoloxía "Romarías e Peregrinacións"*, Santiago Consello da Cultura Galega, 1995, pp. 121 y ss.
- PRATS, LL., *Antropología y patrimonio*, Madrid, Ariel, 1997.
- RODRÍGUEZ BECERRA, S., "La romería del Rocío, fiesta de Andalucía", en *El Folclore Andaluz*, nº 3, 1989, pp. 147 y ss).

- “Patrimonio cultural, patrimonio antropológico y museos de antropología”, en: *Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*. Año V, 1997, nº 21, pp. 42 y ss.
- ROIZ, M., “Fiesta, comunicación y significado”, en H. M. VELASCO (ed.), *Tiempo de fiesta*. Tres-Catorce-Dieciséiete, Madrid, 1982.
- SANTANA, A., *Antropología y turismo*, Madrid, Ariel, 1997.
- SIERRA RODRÍGUEZ, J. C., “Los museos etno-antropológicos en Galicia. Panorama, casos y reflexiones”, en *Anales del Museo Nacional de Antropología*, Madrid, nº II, 1995a.
- “El Parque Etnográfico del río Arnoia-Allariz. Una feliz iniciativa para la museística gallega”, en *Revista de Museología*, Madrid, nº 5, 1995b.
- TIBERIO, F. J., *Carnavales de Navarra*, Pamplona, 1993.