



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y
SOCIALES**

**De lo internacional a lo local: la
reconsideración de los criterios para la
protección del patrimonio cultural
inmaterial como recurso para la
construcción y el fortalecimiento de
comunidades e identidades colectivas**

TESIS

Que para obtener el título de

Licenciada en Relaciones Internacionales

P R E S E N T A

Helena Patricia Leyva Arciniega

DIRECTORA DE TESIS

Mtra. Alma Rosa Amador Iglesias



Ciudad Universitaria, Ciudad de México, 2021



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

A Cocol, por su apoyo y cariño durante el tiempo que estuvo con nosotros. Espero que donde estés te sientas orgulloso de este logro.

A Mamu, por no dejarme sola y motivarme a seguir adelante y porque sin tu esfuerzo y dedicación yo no habría llegado hasta aquí.

A Manguito, por ser mi compañera de vida y por todas las risas y aventuras que hemos compartido.

A Abu, por sus cuidados y consejos y porque sé que sigues acompañándome.

A Laura, por tu confianza y apoyo incondicional; a Bashe, por hacerme querer las letras; al Abuelo y Susa, porque la familia no está completa sin ustedes.

A la Universidad, por haberme permitido aprender y crecer como persona y como profesionista.

A la profesora Alma Rosa Amador Iglesias, por su tiempo, paciencia y guía durante el desarrollo de este trabajo.

De lo internacional a lo local: la reconsideración de los criterios para la protección del patrimonio cultural inmaterial como recurso para la construcción y el fortalecimiento de comunidades e identidades colectivas

Índice

Introducción.....	1
1. Aproximaciones conceptuales a la cultura, la identidad y el patrimonio cultural.....	7
1.1. Cultura.....	7
1.2. Diversidad cultural	12
1.3. Identidad.....	15
1.4. Patrimonio cultural.....	18
1.4.1. Material.....	20
1.4.2. Inmaterial.....	21
2. De la globalización y la comunidad.....	25
2.1. ¿Qué es la globalización?.....	25
2.1.1. Estado y globalización	28
2.1.2. Lo global vs. lo local	31
2.1.3. La cultura y la globalización	32
2.2. La comunidad de nuestros días	37
2.2.1. Los componentes del sentido de comunidad.....	38
2.2.2. El origen de la comunidad.....	41
2.2.3. La comunidad en la Modernidad.....	43
2.2.4. La noción individualista.....	46
2.2.5. El rescate de la comunidad tradicional.....	47
3. El patrimonio cultural en el ámbito internacional	52
3.1. Origen y evolución del concepto de patrimonio cultural	52
3.2. El patrimonio cultural en las organizaciones internacionales	64
3.2.1. La protección jurídica del patrimonio cultural material.....	65
3.2.2. El reconocimiento de la dimensión inmaterial del patrimonio	75
3.3. Debates alrededor del patrimonio cultural inmaterial	95
4. El patrimonio cultural inmaterial: un recurso para la construcción y el fortalecimiento de comunidades e identidades colectivas	107

4.1. La <i>hikaye</i> palestina	107
4.1.1. Situación actual de Palestina	109
4.1.2. La salvaguardia más allá del objeto	115
4.1.3. La <i>hikaye</i> como vía de visibilización de la resistencia palestina	119
4.2. La participación de las comunidades en la patrimonialización	122
Consideraciones finales	129
Fuentes.....	136

Figuras, cuadros, gráficos y mapas

Figura 1. Proceso de activación del patrimonio según Prats	19
Figura 2. Temporalidad del patrimonio cultural.....	20
Figura 3. Tipos de patrimonio cultural	24
Cuadro 1. Globalización de acuerdo con algunas disciplinas de las Ciencias Sociales	26
Figura 4. Estructura de la Modernidad	29
Cuadro 2. Causas de la globalización.....	30
Figura 5. Ámbitos de la localidad.....	32
Gráfico 1. Percepción de la pertenencia geográfica	36
Figura 6. Los elementos de la membresía	39
Cuadro 3. Diferencias entre la <i>Gemeinschaft</i> y la <i>Gesellschaft</i> de Tönnies	49
Figura 7. Fases en la evolución del concepto de patrimonio cultural.....	53
Cuadro 4. Configuración histórica del concepto de patrimonio cultural.....	62
Figura 8. Riesgos potenciales para el patrimonio cultural.....	64
Figura 9. Bandera del Pacto Roerich	65
Figura 10. Escudo Azul	66
Mapa 1. Sitios arqueológicos del Valle del Nilo	67
Gráfico 2. Número de bienes inscritos en la Lista del Patrimonio Mundial por región (hasta 2018).....	72
Figura 11. Templo del Santuario de Ise durante el <i>Shikinen Sengu</i>	84
Figura 12. Cuentacuentos en la plaza Jemaa el-Fna.....	86
Gráfico 3. Número de bienes inscritos en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad por región (hasta 2018).....	92

Figura 13. Tipos de capital en el universo cultural	100
Figura 14. Relación de valores del capital cultural	101
Figura 15. La <i>hikaye</i> palestina.....	108
Gráfico 4. Pirámide demográfica de Palestina (2018).....	109
Mapa 2. Situación en la Franja de Gaza	113
Mapa 3. Situación en Cisjordania.....	114
Figura 15. Propuesta de metodología de participación comunitaria	127

Introducción

El contexto internacional de la actualidad se ha caracterizado por el desarrollo de tecnologías que permiten conectar casi cualquier parte del mundo con otra en cuestión de segundos, a pesar de lo cual, los mecanismos de convivencia en grupo no se han visto precisamente favorecidos. No obstante, aún existen espacios, prácticas y relaciones en los que la comunidad supera al individuo, tales como el patrimonio cultural, el cual, valiéndose de diversos elementos, logra generar un entendimiento profundo que deriva en la afirmación de un individuo como parte constitutiva de un grupo.

El patrimonio cultural se refiere a los bienes, naturales y culturales, transmitidos de generación en generación, que forman parte de la herencia de un grupo humano y que proveen al individuo de un sentido de identidad y refuerzan su pertenencia a una comunidad.

Dicho patrimonio se determina de acuerdo con la selección que el grupo hace de algunos elementos de su producción cultural, con base en criterios que este mismo define, con la finalidad de conservarlo y protegerlo. De ese modo, la definición de lo que se considera patrimonio cultural depende de la valoración que cada grupo social hace de los bienes culturales y naturales que posee.

En el medio presente, tales criterios se han configurado atendiendo a un modelo de identidad nacional que busca fortalecer al Estado-nación mediante la edificación de rasgos culturales compartidos por los habitantes de ese espacio. En ese sentido, los bienes patrimonializados buscan representar bajo su figura a un colectivo de enormes dimensiones y naturalmente heterogéneo, lo que representa una tarea un tanto compleja y, en ocasiones, conflictiva.

El patrimonio cultural, en general, da cuenta de las capacidades humanas para crear cosas que, desde el punto de vista de la sociedad que las señala como parte de su legado histórico y cultural, son dignas de admiración y merecedoras de una protección especial, ya sea por su belleza, su antigüedad, su utilidad, etc. Sin embargo, cabe resaltar el papel de su variante inmaterial como reflejo de la esencia misma de la naturaleza humana expresada a través de fiestas, cantos, lenguas, formas de organización o tradiciones orales, por medio de las cuales es posible conocernos a nosotros mismos y a los que nos rodean.

En un principio, el coleccionismo de objetos antiguos o que resaltaban por su rareza o su atractivo estético fue la primera expresión de conservación de lo que más adelante sería

llamado patrimonio cultural. Posteriormente, con la sistematización del conocimiento de lo artístico (concebido sólo desde una perspectiva occidental), los objetos que se consideraban valiosos y que demandaban por ello protección, eran aquellos denominados obras de arte, pues cumplían con los cánones delimitados por los especialistas en el tema.

Tal estimación se extendería después no sólo al objeto en sí mismo, sino a su entorno. Esta delimitación dio pie a que, en 1972, por iniciativa de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), se firmara la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural, que recogía experiencias previas de protección, entre las que destaca la Convención para la Protección de los Bienes Culturales en caso de Conflicto Armado, suscrita en 1954. Es importante subrayar que, en este momento, la idea del patrimonio cultural inmaterial como un tipo de patrimonio independiente aún estaba en formación.

Al respecto, la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural estipulaba la necesidad de resguardar monumentos (obras arquitectónicas y de escultura o pintura, arqueológicas o contemporáneas), grupos de construcciones y zonas arqueológicas (con valor universal excepcional desde la perspectiva histórica, artística, científica, estética, etnológica o antropológica), y paisajes naturales y formaciones geológicas y fisiográficas (con valor universal excepcional desde el punto de vista estético o científico), que en su conjunto conformaron el llamado patrimonio material, dada la naturaleza de los bienes que estaba destinada a resguardar.

La Lista del Patrimonio Mundial, derivada de la Convención de 1972, incluye, entre otros espacios, a la cuenca minera de la región Nord-Pas de Calais, en Francia; las misiones ubicadas en San Antonio, Texas, en Estados Unidos; la Ópera de Sidney, en Australia; los santuarios del panda gigante de Sichuan, en China; la ciudad vieja de Damasco, en Siria; el sistema de lagos en el Gran Valle del Rift, en Kenya, y el sitio arqueológico de Chavín, en Perú.

Aun cuando desde 1952 se había firmado la Convención Universal sobre Derechos de Autor, que dotaba a las ideas de protección jurídica, el patrimonio cultural inmaterial como tal fue reconocido hasta 1982 con la expedición, por parte de la UNESCO, de las Disposiciones tipo para leyes nacionales de las expresiones del folclore contra la explotación ilícita y otras acciones dañinas.

Si bien el término “patrimonio cultural inmaterial” aún no se expresaba de manera explícita, sí se hacía alusión a él bajo el término “expresiones del folclore”. A partir de ese momento comenzó la emisión de una serie de documentos destinados a la implementación de mecanismos que contribuyeran a la protección, no sólo de los objetos materiales, sino también de los conocimientos y tradiciones de las sociedades. Este proceso tuvo su cristalización con la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, suscrita en 2003, en la que ya se otorga una definición precisa de lo que es el patrimonio cultural inmaterial.

Según dicha Convención, el patrimonio cultural inmaterial contempla los usos y costumbres, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas, junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les acompañan. Como ejemplos tenemos el Carnaval de Negros y Blancos en Colombia, que tiene lugar durante las fiestas decembrinas y de Año Nuevo; la organización de cooperativas para resolver problemáticas locales en Alemania; la fabricación manual de papel japonés o *washi*, en Japón; el rito de pesca en colectivo conocido como *sanké mon*, en Malí; y el *Alardah Alnajdiyah*, un espectáculo de danzas, música de tambores y poesía cantada que marca el inicio o el fin de festividades importantes en Arabia Saudita; entre muchos otros.

Reconocer al patrimonio cultural inmaterial implica reconocer también la importancia de la comunidad que, en la actualidad y desde la óptica occidental, ha quedado subordinada al plano individual, ya que ninguna de las prácticas que se mencionaron (ni todas las que conforman el patrimonio en cuestión) pueden ser llevadas a cabo por una sola persona, sino que necesitan de la presencia y participación de un colectivo.

En ese sentido, la celebración de una práctica fomenta la inclusión de los miembros que forman parte de un grupo social, generando con ello un sentido de identificación y apego a dicho grupo, lo que a su vez se transforma en un elemento de cohesión y arraigo. De este modo, la comunidad adquiere relevancia al constituirse como el espacio que da origen a una forma de vivir y entender situaciones cotidianas que se traducen en prácticas susceptibles de convertirse en patrimonio cultural inmaterial.

El patrimonio inmaterial también puede fungir como un recurso para otorgar visibilidad a los grupos que por diversas razones han sido olvidados e ignorados por los gobiernos nacionales o las sociedades dominantes. Al respecto, podemos señalar el caso de

Palestina que, a pesar de no ser reconocida por la Organización de las Naciones Unidas como miembro, sí forma parte de la UNESCO y ha logrado colocar una de sus prácticas culturales, la *hikaye* palestina, una serie de relatos populares contados por mujeres a los niños que retratan preocupaciones sociales, en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad.

Dado que la existencia de las prácticas responde a un cierto contexto social y necesidades determinadas, éstas tienden a ser dinámicas y a evolucionar a la par que la sociedad que las lleva a cabo. Este rasgo supone un reto para las políticas de salvaguardia del patrimonio inmaterial, cuya única referencia son los programas de conservación del patrimonio tangible, con los que se busca que los bienes mantengan intacta su apariencia original o que sufran modificaciones mínimas.

Bajo esta perspectiva, los objetos adquieren protagonismo, opacando a las ya mencionadas relaciones sociales, por lo que se recurre a procedimientos que sacan a las prácticas de contexto y las llevan a abandonar su propia lógica, por lo que su celebración deja de tener sentido para los participantes, en tanto que ya no responde a sus propias necesidades sino a las de las políticas de conservación.

Por tanto, a pesar de que se señalen como parte constitutiva del patrimonio inmaterial, ni los objetos producidos a raíz de una práctica ni mucho menos los beneficios económicos que sean capaces de generar representan el valor real de la misma, puesto que la riqueza de lo inmaterial radica en la red de relaciones e interacciones que tejen entre sí los participantes de una práctica, que los acercan y les proveen de identidad.

Considerando lo antes expuesto, para asegurar una protección efectiva del patrimonio cultural inmaterial en la que se resalten y distingan sus contribuciones a la construcción y fortalecimiento del tejido social comunitario, en primera instancia es necesario tener en cuenta sus características particulares, distintas a las del patrimonio material, con la intención de evitar que las prácticas culturales sean transformadas en un objeto inerte, incapaz de adaptarse a las condiciones sociales, políticas y económicas que diariamente se modifican en el entorno de quienes reproducen y dan vida a tales prácticas.

En segunda instancia, también se debe crear conciencia de que la participación de las comunidades que generan las prácticas que se buscan convertir en patrimonio cultural

inmaterial es fundamental, dado que son éstas las que deberían tener la última palabra en lo que respecta al manejo de sus bienes culturales, materiales o inmateriales.

Si esto no ocurre, dichos bienes pueden caer en manos de aquellos que, sin pertenecer a la comunidad de procedencia de los mismos, desean beneficiarse con ellos, convirtiéndolos en meras mercancías o utilizándolos con fines distintos a los que inicialmente tienen. De ese modo, es posible que se fomente la imposición y el despojo, ya que se espera que la celebración de las prácticas atienda a razones determinadas unilateralmente, anulando con ello la intervención de los generadores de esas prácticas, quienes al ver sustituida la razón original que motivaba la existencia de la práctica, se vuelven simples actores representando un papel.

En virtud de lo anterior, con la presente investigación se busca responder a las siguientes interrogantes: ¿qué es el patrimonio cultural inmaterial y cuál es su importancia?, ¿cuál ha sido el proceso que llevó al patrimonio inmaterial a ser parte de una convención internacional?, ¿qué relación mantiene la comunidad con el sentido de pertenencia e identidad de los individuos? y ¿cuál es la función del patrimonio inmaterial dentro de una comunidad?

Así pues, la hipótesis que guía este trabajo es que el tratamiento que ha recibido hasta el momento el patrimonio cultural inmaterial a nivel internacional no ha sido del todo adecuado porque se han favorecido intereses distintos a los de la salvaguardia en sí misma. De ese modo, se ha dificultado el reconocimiento del entramado de relaciones sociales generadas por las prácticas que conforman el patrimonio en cuestión como elemento fundamental del mismo, lo que a su vez dificulta que sea visto como una vía para fomentar la construcción de identidades y la pertenencia a una comunidad. Por tanto, es imprescindible que los esquemas internacionales de preservación sean modificados y adaptados a las condiciones locales específicas del patrimonio inmaterial, con el fin de resaltar y reconocer las ya mencionadas relaciones sociales, así como de proteger la herencia cultural de las comunidades.

Con la finalidad de demostrar la hipótesis previa, se pretende, de manera general, dar cuenta de la contribución del patrimonio cultural inmaterial en la generación de procesos que resultan en la formación de identidades colectivas y comunidades, y, en específico:

1. Definir los elementos conceptuales que rodean al patrimonio cultural inmaterial.

2. Analizar el fenómeno de la globalización y la comunidad, en los que se enmarca el patrimonio cultural.
3. Describir el proceso de adopción de la noción de patrimonio cultural, material e inmaterial, en diversos organismos internacionales.
4. Examinar aspectos propios del patrimonio cultural inmaterial que favorecen el rescate y la consolidación de valores comunitarios y explorar alternativas para su protección.

Para ello, el trabajo de investigación se realizará a partir de la revisión de fuentes bibliográficas que permitan esclarecer las nociones que rodean al concepto de patrimonio cultural, expuestas en el Capítulo I; el nivel de intervención que la globalización ha tenido en el ámbito cultural, en contraposición con el ámbito local y comunitario, cuestión a la que dedicamos el Capítulo II; y los procesos que llevaron a la adopción del patrimonio inmaterial en los organismos internacionales, que detallamos en el Capítulo III. Posteriormente, en el Capítulo IV, se analizará el caso de la *hikaye* palestina, con objeto de mostrar por qué el patrimonio puede ser un medio para fomentar interacciones sociales significativas.

Capítulo I. Aproximaciones conceptuales a la cultura, la identidad y el patrimonio cultural

De la cultura, fenómeno omnipresente en la cotidianidad humana, manifestado en ideas, comportamientos, valores y expresiones, el individuo toma su modo de vida y su identidad, misma que se forma a partir de dichas manifestaciones, a las que, en ocasiones, se les otorga una distinción especial que genéricamente se ha denominado patrimonio cultural.

En ese sentido, en el presente capítulo empezaremos por delimitar el significado del vocablo cultura, así como las implicaciones de la diversidad cultural, para después dar un vistazo al concepto de identidad y concluir con una definición general del patrimonio cultural, dejando la descripción detallada de su origen, evolución y difusión en el mundo para más adelante.

1.1. Cultura

La palabra “cultura” proviene del latín *cultūra*, “un sustantivo de proceso [relativo a] la atención de algo, fundamentalmente cosechas o animales”¹ que, con el paso del tiempo, adquirió un sentido figurado, de manera que “a mediados del siglo XVI [...], cultura podía [aludir a] cultivar una facultad, es decir, el hecho de trabajar en su desarrollo.”²

Más tarde, el llamado Siglo de las Luces dio pie a nuevas interpretaciones sobre el alcance de la cultura, las cuales giraron en torno de dos posturas fundamentales: la de los franceses e ingleses y la de los alemanes.

Por un lado, el pensamiento anglo-francés, impulsor del movimiento ilustrado, concibió a la cultura “como una característica distintiva de la especie humana. [...] La cultura era la suma de los saberes acumulados y transmitidos por la humanidad, considerada una totalidad, en el curso de la historia, [por lo que], la palabra se asoció con la idea de progreso, de evolución, de educación, de razón, [...] núcleo del pensamiento de la época.”³ Esta visión dotó al término de significación colectiva, al percibirlo como el conjunto de características de una comunidad y no sólo como el desarrollo intelectual de un individuo.⁴

¹ Raymond Williams, *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*, Ediciones Nueva Visión, Argentina, 2000, p. 88.

² Denys Cuhe, *La noción de cultura en las ciencias sociales*, Ediciones Nueva Visión, Argentina, 1999, p. 12.

³ *Ibidem*, p. 13.

⁴ *Cfr. ibidem*, p. 18.

Asimismo, para los ilustrados, la cultura estaba estrechamente relacionada con el concepto de civilización “[...] que [en su significado original] designa el refinamiento de las costumbres, [y que para] los filósofos reformistas, significa el proceso que saca a la humanidad de la ignorancia y de la irracionalidad”⁵, perspectiva de orientación universalista que se sobrepone al sujeto individual.

Al respecto, Norbert Elias plantea que la adopción de este concepto en la visión anglo-francesa es una expresión de la “autoconciencia de Occidente”, esto es, de aquellas cosas que la sociedad occidental asume como únicas y propias, que la diferencian y le dan ventaja respecto de sociedades más antiguas o más “primitivas”.⁶

Por otro lado, a inicios del siglo XIX, los alemanes atribuían a la palabra *Kultur* el mismo significado que los ingleses y franceses daban al vocablo “civilización”. Sin embargo, Johann Gottfried Herder, en claro desacuerdo frente a lo que podría llamarse el imperialismo intelectual de la Ilustración, criticó “el supuesto de las historias universales de que la ‘civilización’ o la ‘cultura’ —el autodesarrollo histórico de la humanidad— era [...] un proceso unilineal, conducente al punto elevado y dominante de la cultura europea del siglo XVIII.”⁷ De este modo, el significado de la cultura se transformó por completo, oponiéndose a los postulados del pensamiento ilustrado.

Desde esta óptica, “[...] todo lo que se originara en lo auténtico y contribuyera al enriquecimiento intelectual y espiritual sería considerado como perteneciente a la cultura; en cambio, todo lo que no fuera más que apariencia brillante, ligereza, refinamiento superficial, pertenecía a la civilización.”⁸

La cultura también se vinculaba “[...] a obras de arte, a libros, a sistemas religiosos o filosóficos en los cuales se expresaba la peculiaridad de un pueblo”⁹, característica que diferenció fundamentalmente a la concepción alemana de la anglo-francesa, ya que mientras los alemanes buscaban distinguirse del resto y consolidarse como una nación de rasgos únicos, los ingleses y franceses aspiraban a guiar a la humanidad entera a un objetivo único, acorde con sus propios valores.

⁵ *Ibidem*, p. 14.

⁶ Cfr. Norbert Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 57.

⁷ Raymond Williams, *op. cit.*, p. 89.

⁸ Denys Cuhe, *op. cit.*, p. 16.

⁹ Norbert Elias, *op. cit.*, p. 58.

La publicación de las obras de Charles Darwin, “El origen de las especies”, en 1859, y “El origen del hombre”, en 1871, dio mayor soporte a la visión universalista de la Ilustración, ya que, al postular la teoría de un origen común de los seres humanos, se ratificaba “la fe de una humanidad unitaria [y] se podía continuar celebrando la civilización como un rasgo humano definitorio.”¹⁰ Además, se aprovechó el modelo de evolución de la vida para explicar también, la evolución cultural.

Amparado en esa tendencia, en 1871, Edward Burnett Taylor dio a conocer la primera definición del concepto antropológico de cultura, a la que describió como “[...] el todo complejo que incluye el conocimiento, la creencia, el arte, la moral, la ley, la costumbre y cualquier otra capacidad o hábito adquirido por el hombre en tanto que miembro de una sociedad.”¹¹ A pesar de que su propuesta se encontraba marcada por el evolucionismo darwiniano, Taylor admitió que la cultura es fruto de la convivencia social, no una herencia biológica.

Como representante de la corriente evolucionista, Taylor colocaba a la “civilización” como la etapa más elevada del desarrollo humano, que iniciaba con el salvajismo, seguida por la barbarie, por lo que su propósito era lograr el establecimiento de una secuencia progresiva de etapas en la evolución del fenómeno mental.¹²

En contraposición, Franz Boas se dedicó a subrayar la existencia de diversas culturas, rechazando con ello la idea universalista de “la” cultura. Boas advirtió que el comportamiento de los seres humanos estaba determinado por patrones de conductas heredados de generación en generación a través de la educación que cada individuo recibía dentro de la sociedad a la que pertenecía.¹³ Con ello, introdujo el concepto de “relativismo cultural”, que hace alusión a la particularidad de cada cultura, que cuenta con rasgos únicos y específicos que la distinguen de otra.

Teniendo en cuenta tales singularidades, Boas se mantuvo reticente a formular una definición, ya que eso limitaría la variedad de características que conforman a una cultura. Sin embargo, finalmente en 1938, señaló que la cultura “incluye la totalidad de las reacciones

¹⁰ Adam Kuper, *Cultura. La versión de los antropólogos*, Paidós, España, 2001, p. 29.

¹¹ Citado en *ibidem*, p. 74.

¹² Cfr. Hans Schoenmakers, *The Power of Culture. A Short History of Anthropological Theory about Culture and Power*, University of Groningen, Países Bajos, 2012, p. 39.

¹³ Cfr. *ibidem*, p. 45.

y actividades mentales y físicas que caracterizan la conducta de los individuos componentes de un grupo social, colectiva e individualmente, en relación a su ambiente natural, a otros grupos, a miembros del mismo grupo y de cada individuo hacia sí mismo. También incluye los productos de estas actividades y su función en la vida de los grupos.”¹⁴

Desde otro punto de vista, Emile Durkheim, fiel a los postulados franceses, no utilizaba el vocablo “cultura”, sino el de “civilización”, a la que definió como un “conjunto de fenómenos sociales que no están vinculados con un organismo social particular, [sino que] se extienden por áreas que superan el territorio nacional o bien se desarrollan en periodos temporales que superan la historia de una sola sociedad”¹⁵, con lo que se destacaba nuevamente la aproximación universalista, que da prioridad a la sociedad sobre el individuo y de la que se desprende la noción de la “conciencia colectiva”.

Esta conciencia “está formada por representaciones colectivas, ideales, valores y sentimientos comunes a todos los individuos de una sociedad; [...] precede al individuo, se le impone, es exterior a él y lo trasciende [...], llevando a cabo la unidad y la cohesión de dicha sociedad.”¹⁶ Si bien Durkheim no aborda el término con una orientación antropológica, sino más bien sociológica, se puede asumir que su idea de la conciencia colectiva incorpora elementos que podrían ubicarse dentro de las visiones provenientes de la antropología.

El siglo XX trajo consigo un enfoque científicista que dio pie a nuevas interpretaciones de lo que debería entenderse por cultura. En este contexto, Bronislaw Malinowski promovió el análisis funcionalista en los estudios de la cultura al sugerir que “las necesidades orgánicas del hombre constituyen los imperativos básicos que conducen al desarrollo de la cultura, en la medida en que obligan a toda comunidad a llevar a cabo cierto número de actividades organizadas.”¹⁷ En consecuencia, afirmó que la cultura es “una unidad bien organizada que se divide en dos aspectos fundamentales: una masa de artefactos y un sistema de costumbres”¹⁸, cuyo fin es satisfacer las necesidades esenciales del ser humano.

¹⁴ Citado en A. L. Kroeber y Clyde Kluckhohn, *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*, Harvard University, Estados Unidos, 1952, p. 96.

¹⁵ Citado en Denys Cuhe, *op. cit.*, p. 35.

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ Bronislaw Malinowski, “La cultura” en J.S. Kahn, *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Editorial Anagrama, España, 1975, p. 96.

¹⁸ *Ibidem*, p. 89.

Cabe subrayar la distinción que hace Malinowski entre los aspectos materiales, es decir, los artefactos, y los inmateriales, que abarcan los “conocimientos intelectuales, el sistema de valores morales, espirituales y económicos, la organización social y el lenguaje”¹⁹, los cuales adquieren importancia al considerar que dichos artefactos sólo pueden desempeñar sus funciones de acuerdo con “el papel que juegan dentro de un sistema de costumbres humanas; [y que éstos son asimismo definidos] por las ideas conectadas con ellos y por los valores que los envuelven.”²⁰

Por otra parte, el universalismo francés volvió a tomar forma ahora bajo la figura de Claude Levi-Strauss, que sugirió examinar las características comunes de las culturas, más que sus diferencias, ya que, para él, “las culturas particulares no pueden ser comprendidas sin hacer referencia a la Cultura, ese capital común de la humanidad.”²¹ Con ello retomaba la idea de que las distintas culturas derivaban de un todo único universal conformado por “un conjunto de sistemas simbólicos en los que en primer rango se sitúan la lengua, las reglas del matrimonio, las relaciones económicas, el arte, la ciencia, la religión [...]”²²

Las últimas décadas del siglo presenciaron una nueva revolución en el entendimiento del concepto de cultura gracias a las aportaciones de Clifford Geertz, quien propuso que la cultura debía ser interpretada como “un sistema ordenado de significados y símbolos, [transmitidos históricamente] en cuyos términos los individuos definen su mundo, expresan sus sentimientos y emiten sus juicios.”²³ El eje fundamental de la visión de Geertz se sustentó en la observación de que la cultura no es un hecho que pueda ser aislado de la sociedad, sino que está inevitablemente ligada a ésta, por lo que, para analizar la cultura es necesario realizar un trabajo de interpretación de los significados que guardan las conductas humanas.

En síntesis, las principales contribuciones que se han hecho a lo largo de la historia al concepto de “cultura” pueden resumirse en las siguientes categorías generales de uso²⁴:

1. Como un sustantivo para nombrar el proceso general del desarrollo intelectual, espiritual y estético (que remite al debate de la civilización y la cultura).

¹⁹ *Ibidem*, p. 86.

²⁰ *Ibidem*, p. 92.

²¹ Denys Cuhe, *op. cit.*, p. 57.

²² Citado en *idem*.

²³ Citado en Adam Kuper, *op. cit.*, p. 119.

²⁴ *Cfr.* Raymond Williams, *op. cit.*, p. 91.

2. Como un sustantivo que indica un modo de vida concreto, de un pueblo, un periodo, un grupo, o la humanidad en general (este uso alude a los enfoques antropológicos de la noción de cultura).
3. Como un sustantivo aplicable a las obras y prácticas de la actividad intelectual y artística (acepción frecuente en el lenguaje cotidiano con una orientación más materialista).

Considerando la dificultad para establecer una definición única de cultura, para el desarrollo de este trabajo utilizaremos estas tres acepciones como base para entender su significado.

1.2. Diversidad cultural

Como ya hemos comentado, los componentes e implicaciones del concepto cultura han ido variando y se han modificado según el contexto temporal en el que han sido analizados. En virtud de ello, cabe resaltar la transformación que experimentó el significado de la palabra cultura a finales de siglo XIX, cuando empezó a ser utilizada en la forma plural de “culturas”, que cuestionó “la idea ilustrada de cultura [e introdujo] la visión de que existe una diversidad de culturas, o al menos, de modos y realidades culturales.”²⁵

A partir de entonces, el uso del concepto de diversidad cultural ha ido ganando notoriedad en diversos ámbitos como una variación social y cultural presente en los colectivos, comparable con la biodiversidad de los hábitats y los ecosistemas naturales.²⁶

La presencia de una multiplicidad de culturas es un tema controversial, en tanto que sus implicaciones en la construcción y consolidación de la cohesión social han sido largamente debatidas, ya que “algunos consideran que la diversidad cultural es intrínsecamente positiva, en la medida en que se refiere al intercambio de la riqueza propia de cada una de las culturas del mundo y, por ende, a los vínculos que nos unen en los procesos de intercambio y diálogo, [pero] para otros, las diferencias culturales son lo que nos lleva a perder de vista lo que tenemos en común en cuanto seres humanos, constituyendo por lo tanto

²⁵ Mario Ramírez, “Muchas culturas. Sobre el problema filosófico y práctico de la diversidad cultural” en Ursula Klesing-Rempel (comp.), *Lo propio y lo ajeno. Interculturalidad y sociedad multicultural*, Plaza y Valdés Editores, México, 1996, p. 19.

²⁶ *Cfr.* Gunther Dietz, “Cultural diversity: a guide through the debate” en *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft*, núm. 1, vol. 10, Deutsche Gesellschaft für Erziehungswissenschaft, Alemania, 2007, p. 8.

la raíz de numerosos conflictos.”²⁷ Estos argumentos reflejan las posturas del uniformismo y el pluralismo culturales, utilizadas para abordar la cuestión de la diversidad cultural.

El primero se define como “una posición no neutral sobre la diversidad cultural, [en la que] la diversidad constituye simplemente una realidad ‘de hecho’, y algo así como un ‘defecto’ en la historia de la especie humana. Se asume sin más que la diversidad cultural es una realidad que será o tendrá que ser superada en algún momento futuro.”²⁸

El segundo apela por manejar las relaciones interculturales a partir del reconocimiento de que “ninguna cultura puede suponerse mejor o superior a otras ni, por tanto, legitimada para ignorarlas o dominarlas; y que la evaluación de las diversas culturas [...] debe distinguir entre el ‘pluralismo’ como un hecho y la ‘pluralidad’ [...] como un ideal (un valor).”²⁹

En la actualidad, es esta última postura la que ha adquirido mayor popularidad y aprobación entre diversas instituciones y exponentes del tema, los cuales han desarrollado una serie de proposiciones en favor de la diversidad cultural. Como ejemplo tenemos las reflexiones de Bhikhu Parekh³⁰, quien señala que:

- A pesar de lo rica que una cultura llegue a ser, no puede reunir todo lo que es valioso para la vida humana ni desarrollar toda la gama de posibilidades humanas. Por ello, la manifestación de diferentes culturas permite que se complementen, amplíen su horizonte de pensamiento y se alertan mutuamente de nuevas formas de realización humana, creando un clima en el que diferentes culturas pueden participar en un diálogo mutuamente beneficioso.
- La diversidad cultural es también un factor importante y condición de la libertad humana porque cuando los seres humanos están reclusos solo dentro de su propia cultura tienden a absolutizarla, imaginándola como la única manera de entender y organizar la vida cotidiana. Sin embargo, tienen la posibilidad de salir de su confinamiento y explorar nuevas formas de vida sólo si tienen acceso a otras culturas.

²⁷ UNESCO, *Informe Mundial de la UNESCO. Invertir en la diversidad cultural y el diálogo intercultural*, Ediciones UNESCO, Francia, 2010, p.1.

²⁸ Mario Ramírez, *op. cit.*, *ibidem*, p. 26.

²⁹ *Ibidem*, p. 36.

³⁰ *Cfr.*, Bhikhu Parekh, *Rethinking multiculturalism. Cultural diversity and Political theory*, Palgrave Macmillan, Estados Unidos, 2006, pp. 167-168.

- Si nos acostumbramos a ver las diferencias entre las culturas, entonces comenzaremos a buscarlas también dentro de nuestra cultura. Con ello, podremos apreciar que la cultura con la que nos identificamos es resultado de diferentes influencias y está abierta a distintas interpretaciones. Esto nos hace sospechar de todos los intentos para homogeneizarla y para imponerle una identidad simplificada y singular.

Por su parte, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) manifiesta que “la diversidad cultural, más allá del mero hecho de su existencia, tiene un valor estético, moral e instrumental como la expresión de la creatividad humana, la encarnación de los esfuerzos humanos y la suma de la experiencia colectiva de la humanidad.”³¹

Asimismo, su “Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural” hace hincapié en el potencial que tiene la diversidad cultural para aumentar las posibilidades de elección de una persona y para fungir como una vía de “acceso a una existencia intelectual, afectiva, moral y espiritual satisfactoria”³², por lo que se constituye como un patrimonio común de la humanidad que debe ser reconocido y consolidado en beneficio de las generaciones presentes y futuras.³³

En el marco de estas aseveraciones, cabe destacar que el discurso sobre la diversidad no sólo tiende a incluir una dimensión descriptiva —cómo las culturas, los grupos y las sociedades se estructuran diversamente y cómo se ocupan de la heterogeneidad—, sino también una dimensión fuertemente prescriptiva que indica cómo las culturas, los grupos y las sociedades deben interactuar consigo mismas y entre ellas.³⁴

No obstante, a pesar de las consideraciones antes presentadas, la configuración del sistema internacional, conformado mayormente por Estados, dificulta la aceptación total de la diversidad cultural, dado que, desde la perspectiva del uniformismo cultural, la persistencia de una multitud de culturas distintas pone en peligro la supervivencia y fortaleza del Estado-nación, el cual ha optado por favorecer una sociedad homogénea que fomente un sentido de

³¹ UNESCO, *Informe Mundial de la UNESCO. Invertir en la diversidad cultural y el diálogo intercultural*, op. cit., p. 9.

³² UNESCO, *Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural*, Conferencia General de la UNESCO, Francia, 2001, artículo 3.

³³ *Cfr. ibidem*, artículo 1.

³⁴ *Cfr. Gunther Dietz, op. cit.*, pp. 8-9.

comunidad y solidaridad, haga más sencilla la comunicación intercultural, se mantenga unida con relativa facilidad y ayude a movilizar en su favor la lealtad de sus miembros.³⁵

En ese contexto, incluso la UNESCO “consideraba que la diversidad cultural era equivalente a la diversidad de las culturas nacionales. [...] En la Constitución de la UNESCO, la referencia a la diversidad cultural aparece en una cláusula concerniente a la jurisdicción interna destinada a garantizar el respeto de la soberanía nacional, a fin de ‘asegurar a sus Estados Miembros la independencia, la integridad y la fecunda diversidad de sus culturas y de sus sistemas educativos’ (párrafo 3 del Artículo I).”³⁶

El incremento en los flujos de personas, mercancías e información alrededor del mundo, ha resultado en una conciencia mayor de la existencia de un sinnúmero de culturas o modos de vida distintos, que generan también una infinidad de identidades, cuestión de la que hablaremos a continuación.

1.3. Identidad

Al igual que la cultura, la identidad presenta cierta dificultad en su definición porque hace referencia a distintos significados: 1) denota la estructura de las cosas, aquello que se considera que constituye su “esencia” o “naturaleza” inmutable a través del tiempo; 2) designa la relación del ser humano consigo mismo, con sus intenciones, acciones, experiencias, sueños y recuerdos; y, 3) es usada para hablar de las relaciones que los seres humanos establecen con los demás y sus conceptos de pertenencia, el “nosotros” inclusivo que difiere del exclusivo “ellos”.³⁷

Ahora bien, mientras que el segundo significado corresponde a la identidad individual, resultado de “[...] un proceso subjetivo (y frecuentemente auto reflexivo) por el que los sujetos definen su diferencia de otros sujetos (y de su entorno social) mediante la auto asignación de un repertorio de atributos culturales [...]”³⁸, el tercer significado evoca la identidad colectiva, la cual se asienta en el “fenómeno del reconocimiento, que es la operación fundamental en la constitución de las identidades, [puesto que] la auto

³⁵ Cfr. Bhikhu Parekh, *op. cit.*, p. 169.

³⁶ UNESCO, *Informe Mundial de la UNESCO. Invertir en la diversidad cultural y el diálogo intercultural*, *op. cit.*, p. 20.

³⁷ Cfr. Heidrun Friese, “Cultural identities” en Gerard Delanty (ed.), *Handbook of Contemporary European Social Theory*, Routledge, Reino Unido, 2005, p. 298.

³⁸ Gilberto Giménez, *Cultura, identidad y procesos de individualización*, UNAM/IIS, México, 2010, p. 4.

identificación del sujeto [...] requiere ser reconocida por los demás sujetos con quienes interactúa para que exista social y públicamente³⁹; dimensiones distintas pero complementarias de la identidad en su conjunto.

Conviene agregar que, la identidad, sea individual o colectiva, tiene dos vías posibles de formación. Una asume que, invariablemente, cada identidad contiene algo intrínseco y esencial, de lo que se trata es de descubrir lo “auténtico” y “original” inherente a cada identidad (este modelo remite a la primera acepción de identidad expuesta), en tanto que la otra da por sentado que la identidad sólo puede ser producto de las interacciones sociales, ya que las identidades son relacionales e incompletas, por lo que permanecen en construcción constante.⁴⁰

Para construir su identidad individual, las personas recurren a los atributos de pertenencia social, “que implican la identificación del individuo con diferentes categorías, grupos y colectivos sociales”, así como a atributos particularizantes, tales como sus “disposiciones, *habitus*, tendencias, actitudes y capacidades, a los que se añade lo relativo a la imagen del propio cuerpo; [...] su ‘estilo de vida’, reflejado principalmente en sus hábitos de consumo; su red personal de ‘relaciones íntimas’; [...] el conjunto de ‘objetos entrañables’ que poseen; y su biografía personal.”⁴¹

Por otro lado, la identidad colectiva posee “la capacidad de diferenciarse de su entorno, de definir sus propios límites, de situarse en el interior de un campo y de mantener en el tiempo el sentido de tal diferencia y delimitación, es decir, de tener una ‘duración’ temporal”, todo ello [...] a través de los sujetos que la representan o administran [...].”⁴²

En este punto es preciso recalcar que una identidad debe ser aceptada, o cuando menos advertida, por la sociedad para que se haga efectiva su presencia, lo cual tiene lugar tras la progresión de tres eventos: la concepción social, la identificación como y el trato como.

La concepción social es resultado de la adjudicación de un conjunto de etiquetas (entiéndase por éstas el género, la sexualidad, la agrupación étnica, la nacionalidad, etc.) creadas y difundidas socialmente que dan forma a los modos en que las personas se conciben

³⁹ *Idem.*

⁴⁰ *Cfr.*, Lawrence Grossberg, “Identity and cultural studies: is that all there is?” en Stuart Hall y Paul Du Gay (eds.), *Questions of cultural identity*, SAGE Publications, Reino Unido, 1996, pp. 68-69.

⁴¹ Gilberto Giménez, *Cultura, identidad y procesos de individualización*, *op. cit.*, pp. 5-6.

⁴² *Ibidem*, p. 7.

a sí mismas y sus proyectos.⁴³ En consecuencia, los sujetos proceden a internalizar dichas etiquetas como parte de sus identidades individuales y finalmente, es la sociedad la que, de nuevo, se hace presente para dar a aquellos individuos un trato acorde con los cánones prescritos para cada etiqueta.⁴⁴

Dado que, como ya hemos indicado, en la composición del sistema mundial predomina la figura del Estado-nación, resulta relevante hacer mención aparte de la identidad nacional, que se cuenta como una de las etiquetas de las que hemos hablado previamente. Conforme a la UNESCO, “la identidad nacional desempeña un papel esencial a la hora de establecer un punto de mira para nuestro sentido de identidad común. La nación es un principio esencial de identificación; opera por medio de un conjunto compartido de memorias colectivas, narradas a través de la cultura popular, los programas de estudios escolares, los medios de comunicación, etcétera.”⁴⁵ El uso que se ha dado a la idea de la nación se ajusta a lo que Giménez ha llamado “identidad politizada”, la cual se “destaca exageradamente como si fuera la única identidad importante, para que pueda servir de base a la organización de una acción colectiva.”⁴⁶ Con ello, la nación y su identidad conjunta se fundan en las aspiraciones y objetivos de las élites dominantes.

Por último, vale apuntar que, la identidad, en cualquiera de sus dimensiones, está estrechamente ligada a la cultura, porque como apunta Gilberto Giménez, “[...] los materiales con los cuales construimos nuestra identidad para distinguirnos de los demás son siempre [...] los recursos culturales disponibles en [nuestras] redes sociales inmediatas y en la sociedad como un todo”⁴⁷, recursos que pueden pasar desapercibidos o bien ser reconocidos como un medio no sólo de construcción de la identidad, sino también de afirmación de la misma, como sucede con el patrimonio cultural, tema del próximo apartado.

⁴³ Cfr. Kwame Appiah, *The ethics of identity*, Princeton University Press, Estados Unidos, 2005, p. 66.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 68.

⁴⁵ UNESCO, *Informe Mundial de la UNESCO. Invertir en la diversidad cultural y el diálogo intercultural*, op. cit., p. 21.

⁴⁶ Gilberto Giménez, *Cultura, identidad y procesos de individualización*, op. cit., p. 5.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 3.

1.4. Patrimonio cultural

La palabra patrimonio “deriva del latín *patrimonium* y se refiere al conjunto de bienes y hacienda heredados por un individuo de sus antepasados”⁴⁸. Sin embargo, cuando se combina con el adjetivo “cultural”, el concepto adquiere una orientación colectiva, ya que el bien se asume como propiedad de todo un grupo, mismo que le asigna cierto valor. De ahí que se apueste por “ver al patrimonio no como un acervo preexistente o natural sino como una construcción particular que realiza cada sociedad, con significado y contenidos que pueden cambiar en distintos momentos de la historia de esa comunidad [como resultado de] la participación de distintos intereses y grupos sociales [...]”⁴⁹

Esta construcción se fundamenta en una serie de criterios de legitimación, como son, en palabras de Prats, la naturaleza, la historia y la genialidad. Dichos criterios “constituyen los lados de un triángulo dentro del cual se integran todos los elementos potencialmente patrimonializables en el contexto de una dinámica de inclusión y exclusión considerablemente rígida”⁵⁰, por lo que sólo algunos de esos elementos llegarán a convertirse en patrimonio cultural, o, en otras palabras, a ser “activados”. La activación, de acuerdo con Prats, significa,

escoger determinados referentes [del grupo de los elementos potenciales] y exponerlos de una u otra forma. Evidentemente esto equivale a articular un discurso que [...] dependerá de los referentes escogidos, de los significados de estos referentes que se destaquen, de la importancia relativa que se les otorgue, de su interrelación (es decir el orden del conjunto que integren) y del contexto [...]. Es bien claro, pues, que ninguna activación patrimonial, ninguna, de ningún tipo, es neutral o inocente, sean conscientes o no de ello los correspondientes gestores del patrimonio.⁵¹

Dicha activación puede ser efectuada por: los poderes constituidos, ya sea, el poder político formal (los gobiernos locales, regionales, nacionales), el poder político informal (alternativo o de oposición) o la sociedad civil, a través de distintos agentes sociales, que siempre deberán contar con el apoyo, o cuando menos, con la aprobación de algún poder,⁵² aunque cabe señalar que esta última condición sólo aplica en el caso de lo que Rodney

⁴⁸ Ana Guráieb y María Frère, *Caminos y encrucijadas en la gestión del patrimonio arqueológico argentino*, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina, 2008, p. 18.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 21-22.

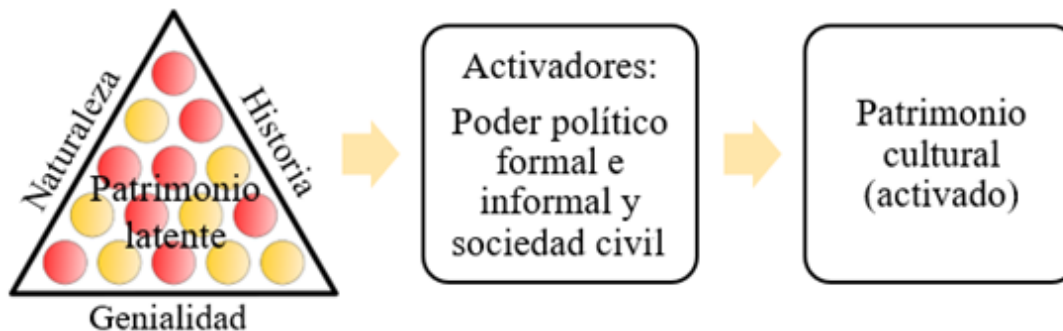
⁵⁰ Llorenç Prats, “El concepto de patrimonio cultural” en *Política y Sociedad. Revista de la Universidad Complutense*, núm. 27, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, España, 1998, p. 65.

⁵¹ *Ibidem*, p. 68.

⁵² *Cfr. ibidem*, pp. 68-69.

Harrison ha denominado “patrimonio oficial”, que es aquel que está reconocido por el Estado.⁵³

Figura 1
Proceso de activación del patrimonio según Prats



Fuente: Elaboración propia con base en Llorenç Prats, “El concepto de patrimonio cultural” en *Política y Sociedad. Revista de la Universidad Complutense*, núm. 27, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, España, 1998, pp. 65-69.

El patrimonio puede constituirse (activarse) como tal aun si no está respaldado por el poder político, en lo que se llamaría “patrimonio no oficial”, representado por los edificios, objetos y prácticas culturales que revisten importancia para individuos o comunidades, pero que el Estado no acoge bajo su protección.⁵⁴ Algunas veces, este patrimonio puede volverse oficial, en la medida en que su relación con el Estado se modifique, lo cual es una prueba de que el concepto de patrimonio no es inmutable, sino que está en constante cambio, y responde a valoraciones subjetivas.

En ese sentido, hemos de añadir que la elección de los referentes que convierten a un bien en patrimonio cultural, se fundamenta en valores de diversa índole. Así, un determinado bien puede tener valor social, vinculado con la forma en que una comunidad lo concibe y lo gestiona; valor político, utilizado para la configuración de los Estados-nación y las narrativas nacionales; valor científico y educativo, si es usado en pro del conocimiento y la información; valor económico, cuando se pretende ponerlo a disponibilidad del mercado; valor artístico, en tanto que posee cualidades estéticas; etcétera.⁵⁵

Antonio Machuca explica que, el patrimonio cultural es un producto histórico, resultado de una selección y depuración simbólica, cuyas expresiones proceden del pasado

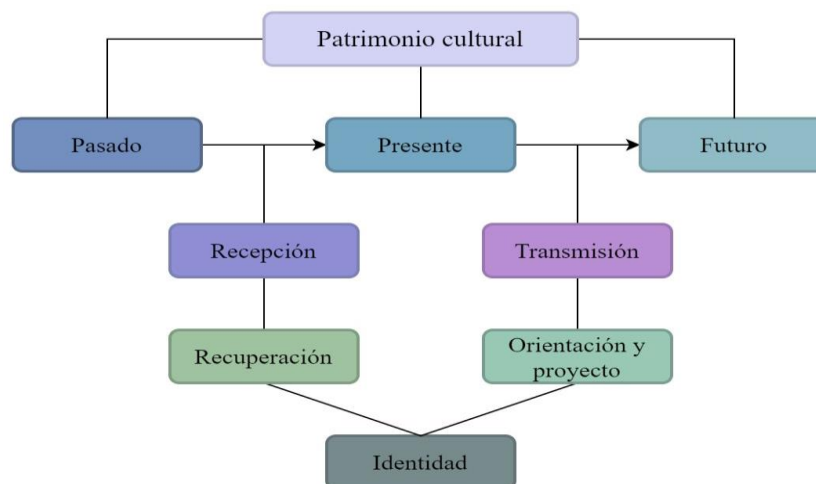
⁵³ Cfr. Rodney Harrison, *Heritage. Critical Approaches*, Routledge, Reino Unido, 2013, p. 14.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 15.

⁵⁵ Cfr. Ana Guráieb y María Frère, *op. cit.*, p. 25.

de una sociedad que las recibe y recupera en el presente para transmitir las a las generaciones futuras con miras a fortalecer un determinado proyecto identitario que propicie la cohesión social, relación que ilustramos en la Figura 2.

Figura 2
Temporalidad del patrimonio cultural



Fuente: Modificado del original de Antonio Machuca, “El concepto de patrimonio cultural”, ponencia presentada en el *Diplomado Patrimonio y Cultura. Definiciones, debates y retos*, Coordinación Nacional de Antropología, Sala “Guillermo Bonfil Batalla”, México, 14 de mayo de 2019.

En suma, y para los fines de esta tesis, diremos que el patrimonio cultural es una categoría de clasificación aplicable al conjunto de manifestaciones, objetos y espacios que una sociedad estima dignos de conservación, independientemente de su interés utilitario, y que constituyen elementos significativos de su identidad.⁵⁶

A reserva del análisis que se hará del tema más adelante, en las secciones que siguen mencionaremos algunos de los puntos más destacables de cada tipo de patrimonio con el propósito de ofrecer un panorama general del asunto.

1.4.1. Patrimonio cultural material

El patrimonio cultural material engloba, entre otras cosas, la arquitectura, los conjuntos históricos, los monumentos, los objetos (cerámicas, utensilios, tejidos, etc.) y construcciones arqueológicas, los bienes producidos por actividades industriales (fábricas, vías ferroviarias,

⁵⁶ Cfr. Llorenç Prats, “El concepto de patrimonio cultural”, *op. cit.*, p. 63 y Josué Llull, “Evolución del concepto y de la significación social del patrimonio cultural” en *Arte, individuo y sociedad*, vol. 17, Universidad Complutense de Madrid, España, 2005, p. 181.

maquinaria, etc.), obras de arte (pinturas, esculturas, etc.), libros, manuscritos, o cualquier otro documento escrito, y piezas audiovisuales (películas, discos, cintas, fotografías, etc.).⁵⁷

En esta vertiente del patrimonio, los valores asociados con su activación pueden ser, según Alois Riegl, rememorativos, relacionados con el pasado de los objetos, y de contemporaneidad, los cuales se atribuyen a los objetos con independencia de su antigüedad.⁵⁸

Los valores rememorativos pueden dividirse en: 1) valor rememorativo intencionado, adjudicable a las obras creadas con el objetivo de mantener presentes determinadas hazañas o contenidos simbólicos, voluntad que se anuncia en el momento de la creación y que conserva su vigencia en el presente; 2) valor histórico, concedido a las cosas que recuerdan acontecimientos pretéritos y que fungen como fuentes de información documental, por lo que su apreciación depende de su grado de conservación, en comparación con su estado originario; y 3) valor de antigüedad, que estima las huellas provocadas por el paso de los años sobre un objeto, por las que se reclama la preservación de ese deterioro, como testigo del tiempo transcurrido.

Por otro lado, los valores de contemporaneidad se componen por: 1) el valor instrumental, vinculado con la capacidad de los objetos para satisfacer necesidades de utilización práctica; y 2) el valor artístico o estético, fijado por los estándares estéticos predominantes en la sociedad que patrimonializa el bien cultural.

1.4.2. Patrimonio cultural inmaterial

El patrimonio cultural inmaterial comprende las prácticas y expresiones que dan cuenta de las formas de vida (la cultura) de un grupo social, tales como las costumbres, las tradiciones, las técnicas, el lenguaje, los ritos o las fiestas, y se caracteriza por⁵⁹:

- Formar parte de la identidad de los individuos y las comunidades. Este patrimonio descansa en aprendizajes y experiencias que los miembros de un grupo social acogen como piezas de su identidad y que remiten tanto a la biografía individual como a la colectiva.

⁵⁷ Cfr. Ignacio González-Varas, *Patrimonio cultural. Conceptos, debates y problemas*, Ediciones Cátedra, España, 2015, p. 32 y Ray Edmondson, *Memoria del mundo. Directrices para la salvaguardia del patrimonio documental*, UNESCO, Francia, 2002, p. 7

⁵⁸ Cfr. *ibidem*, pp. 102-110.

⁵⁹ Cfr. Alejandro Carrión (coord.), *Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial*, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, España, 2015, pp.7-13.

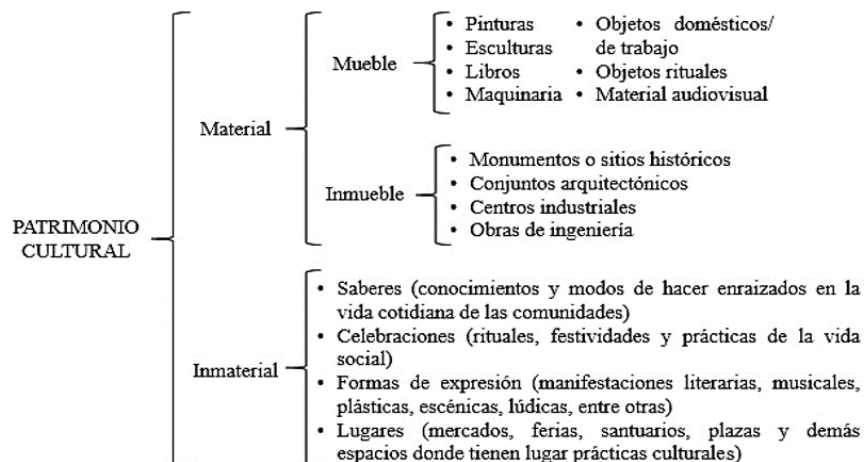
- Ser llevado a cabo por una colectividad. Las prácticas que conforman este patrimonio sólo pueden tener lugar dentro de un colectivo, que las dota de significados de todo tipo.
- Estar vivo y ser dinámico. Las prácticas del patrimonio inmaterial están en continuo cambio, lo que les permite adaptarse a distintos entornos políticos, sociales, económicos, tecnológicos y culturales.
- Transmitirse de generación en generación. Una de las particularidades de este patrimonio es que su transmisión se basa, en la mayoría de los casos, en la tradición oral, manteniéndose por ello bajo el control de los portadores, encargados de transferir los saberes a sus descendientes siguiendo cánones determinados que legitiman al patrimonio como tal y lo diferencian de otras prácticas sociales similares. De ese modo, se requiere que los receptores adquieran, muchas veces desde edades tempranas, las competencias (la habilidad para saber usar instrumentos, para reconocer y otorgar significados a ciertos espacios, para adecuarse al desarrollo de las actividades en momentos especiales, etc.) que les permitan ejecutar las enseñanzas de forma adecuada y cumpliendo los códigos internos marcados por la tradición.
- Ser preservado por la comunidad. Al permanecer en la memoria colectiva de un grupo social, el mantenimiento y perpetuación del patrimonio inmaterial debe recaer en organizaciones específicas, formales o informales, creadas y gestionadas precisamente por ese mismo grupo, que es el que mejor conoce la práctica, su sentido y sus componentes. Por tanto, los planes de salvaguardia que sean implementados por actores externos deben dialogar con los interlocutores que hacen posibles las manifestaciones culturales, respetando su autoridad como únicos dueños de las mismas, sin intervenir de manera directa.
- Experimentarse como un acontecimiento fugaz. Lo intangible de este patrimonio no es una mera característica, sino la razón de su existencia (se reconoce su valor como patrimonio porque es intangible); en el momento en que la manifestación o ejecución cultural cesa, el patrimonio se desvanece y sólo reaparece cuando dicha manifestación o ejecución vuelve a tener lugar. En el lapso en el que éstas no se están llevando a cabo, los únicos vestigios que quedan de ese patrimonio son, curiosamente, los referentes materiales (trajes, herramientas, ornamentos, lugares, etc.), que

permanecen a la espera de cobrar vida (y relevancia) a través de la dinamización que introducen los factores inmateriales, es decir, mediante la intervención activa y directa de los autores y portadores de las prácticas.

- Estar contextualizado en un tiempo y espacio definidos. Este patrimonio adquiere su significado y sentido dentro de los marcos temporales (una fecha o periodo) y espaciales (lugares de trabajo y de preparación, escenarios de celebración, rutas, etc.) asignados por la tradición, por lo que corre el riesgo de perder buena parte o incluso todo su sentido si se celebra fuera de los momentos y lugares prescritos. Por esa razón, la alteración de las dimensiones espaciales, temporales y materiales de las prácticas culturales (que puede ocurrir como resultado de la naturaleza dinámica de dichas manifestaciones) no debería proceder de la imposición de agentes externos a las mismas.
- Estar inserto en las diversas dimensiones de la vida. Al estar interconectado con muchos ámbitos de la vida diaria, las políticas sociales, económicas, religiosas, etc., pueden incidir en el desarrollo de las manifestaciones de este patrimonio, por lo que las decisiones que se tomen sobre esas esferas deberían evitar distorsionar los valores culturales que le son inherentes.
- Es único y no admite copia. El patrimonio inmaterial se considera tal por el valor simbólico que le otorgan los participantes de las manifestaciones que lo conforman, de tal suerte que, cualquier copia o repetición ajena al contexto “natural” en el que éstas se reproducen carece del valor atribuido a la práctica de referencia, devaluándola, creando confusión y poniéndola al servicio de funciones que no responden a su razón de ser original.
- Tener un efecto regenerador en el orden social. Dado que este patrimonio contribuye a formar y reforzar los lazos identitarios entre los miembros de una comunidad, también ayuda a reavivar y reafirmar algunos de los rasgos culturales que éstos más aprecian.

Para concluir con este apartado, a continuación se presenta un esquema que resume la tipología del patrimonio a la que hemos hecho referencia en las líneas precedentes:

Figura 3
Tipos de patrimonio cultural



Fuente: Modificado del original de Fundación ILAM (Instituto Latinoamericano de Museos y Parques), *Los diversos patrimonios* [en línea], Costa Rica, 2017, disponible en <http://ilam.org/index.php/es/programas/ilam-patrimonio/los-diversos-patrimonios> [consultado el 1 de junio de 2019].

Capítulo II. De la globalización y la comunidad

Siguiendo con nuestro análisis, en este capítulo discutiremos el tema de la globalización, por ser un tema recurrente y controversial cuando de cultura y patrimonio cultural se trata, debido a que se presume que la difusión masiva de ciertos bienes culturales, propiciada por la proliferación de las comunicaciones y el transporte, es una amenaza hacia los bienes que parecen más frágiles. Asimismo, nos ocuparemos de la localidad y la comunidad y la relación que establecen con el individuo y su sentido de pertenencia e identidad.

2.1. ¿Qué es la globalización?

De acuerdo con una definición que John Tomlinson califica como sencilla y poco controvertida, la globalización “se refiere a una red compleja y creciente de conexiones e interdependencias de virtualmente todo lo que caracteriza la vida moderna: flujos de capital, materias primas, conocimientos, información e ideas, personas, delitos, moda, imágenes, creencias, etcétera.”⁶⁰

Al respecto, lo primero que hay que rescatar es que la globalización implica una serie de relaciones de múltiples tipos que se han ido incrementando y diversificando a lo largo del tiempo hasta convertirse en parte sustancial de la organización y el funcionamiento de la sociedad de nuestros días, ampliación que da pie a un proceso que supone “la intensificación de los espacios, sucesos, problemas y conflictos transnacionales.”⁶¹

En ese sentido, es preciso centrar nuestra atención en lo que Tomlinson llama “conectividad compleja”, la cual denota “la creciente proximidad espacial del mundo [derivada del aumento en el número de vínculos creados en el marco de la globalización] que da una sensación de acortamiento de las distancias debido a una reducción drástica del tiempo empleado en recorrerlas, tanto física [...] como simbólicamente.”⁶² Por tanto, estar conectado significa “estar cerca de maneras muy específicas: la experiencia de proximidad que brindan [los medios de comunicación] coexiste con una innegable e inalterable distancia física [...], pero ahora experimentamos esta distancia de otro modo.”⁶³

⁶⁰ John Tomlinson, “Reconsideración de la cultura global” en Grupo BBVA (ed.), *Las múltiples caras de la globalización*, Turner, España, 2009, p. 217.

⁶¹ Ulrich Beck, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Ediciones Paidós Ibérica, España, 1998, p. 171.

⁶² John Tomlinson, *Globalización y cultura*, Oxford University Press, México, 2001, p. 2.

⁶³ *Ibidem*, p. 4.

Teniendo en cuenta lo anterior, es necesario destacar otro componente de la globalización: los medios de comunicación y transporte. El rápido crecimiento de las tecnologías de la información y el transporte es una pieza clave de la globalización financiera, las comunicaciones transnacionales, la migración, el turismo y las interacciones de la sociedad civil⁶⁴, por lo que el auge tecnológico ha tenido un papel protagónico en los debates suscitados en torno a la globalización, en tanto que muchas posturas han sugerido que la globalización es una consecuencia directa del perfeccionamiento de los medios de comunicación, mismos que han posibilitado el nacimiento de comunidades sin fronteras tendientes a la aparición de una aldea global.

A pesar de que la importancia de los medios de comunicación en la configuración de la globalización es indudable, no es lo único que la ha moldeado ya que, como veremos a continuación, el fenómeno de la globalización es multidimensional, de manera que responde a numerosas causas.

Una de las razones que dificulta tanto la comprensión del significado de la globalización es que ésta es producto de una combinación de fuerzas económicas, tecnológicas, sociales, culturales y políticas que actúan como filtros a través de los cuales la globalización, como ente abstracto, asume formas específicas, de tal suerte que cada campo de estudio mira sólo una manifestación de la globalización que involucra a distintos actores, espacios, temas y conceptos, según se muestra en el cuadro siguiente. La variedad de diagnósticos se traduce entonces, en profundas diferencias al momento de confeccionar una definición.⁶⁵

Cuadro 1
Globalización de acuerdo con algunas disciplinas de las Ciencias Sociales

Disciplinas	Temas/dominios	Conceptos clave
Economía	Corporaciones multinacionales, bancos, tecnologías	Corporación global, producto mundial, capitalismo global
Estudios culturales y de medios	Medios de comunicación, tecnologías de la información, marketing, consumo	Aldea global, McDonaldización, hibridación

⁶⁴ Cfr. Jan Nederveen, *Globalization and culture. Global melange*, Rowman and Littlefield, Estados Unidos, 2015, pp. 8-9.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 17.

Ciencias Políticas, Relaciones Internacionales	Internacionalización del Estado, movimientos sociales, organizaciones internacionales no gubernamentales	Política post-internacional, sociedad civil global
Geografía	Espacio y lugar, relativización de la distancia	Dialéctica global-local, ciudades globales
Sociología	Modernidad	Capitalismo, Estados-nación, industrialización
Filosofía	Reflexividad global	Ética planetaria, moralidad universal, cosmopolitismo
Economía Política	Capitalismo	Mercado mundial
Historia, Antropología	Comercio intercultural, tecnologías, religiones mundiales, evolución.	Flujos globales, ampliación de las escalas de cooperación
Ecología	Ecología global, integración de ecosistemas	Riesgo global

Fuente: Cfr. Jan Nederveen, *Globalization and culture. Global Melange*, Rowman and Littlefield, Estados Unidos, 2015, p. 16.

Ahora bien, aunque cada una de las disciplinas que conforman las Ciencias Sociales posee sus propias aproximaciones teóricas, Ben Thirkell-White menciona que para analizar la globalización y sus efectos se utilizan principalmente dos enfoques: el liberal extremo o neoliberal y el marxista, a los que agrega lo que él denomina, “enfoque centrado en la agencia”.

El pensamiento liberal valora la libertad individual y tiende a ser optimista sobre el potencial de las ganancias mutuas en la interacción humana. Sus partidarios se muestran entusiasmados con la economía del mercado libre porque argumentan que ésta anima a las personas a trabajar en lo que son mejores (ventajas comparativas), una estrategia que beneficia a todos a largo plazo. Asimismo, plantean que la globalización ha contribuido a hacer que la producción sea más eficiente, propiciando con esto una mayor distribución de la riqueza en todo el mundo a medida que se introducen nuevas técnicas de producción en los países en desarrollo.⁶⁶

Por su parte, la tradición marxista percibe a la globalización como un fenómeno sumamente negativo, al centrar sus observaciones en el cambio de los patrones de producción que genera nuevos tipos de poder económico, mismos que pueden ser utilizados en perjuicio

⁶⁶ Cfr. Ben Thirkell-White, “Globalization and Development” en Trevor C. Salmon y Mark F. Imber (eds.), *Issues in International Relations*, Routledge, Reino Unido, 2008, p. 137.

de los más débiles, de tal suerte que, para el mundo en desarrollo, la eficiencia económica significa la máxima explotación de los trabajadores, lo que ocasiona enormes desigualdades globales.⁶⁷

El enfoque centrado en la agencia estima que la regulación política es la que determina el carácter positivo o negativo de las relaciones económicas que se instauran entre los numerosos actores que componen el panorama internacional, toda vez que la globalización está impulsada por procesos políticos complejos originados en diferentes niveles.⁶⁸

Pese a que las consideraciones previas se concentran en la vertiente económica de la globalización, nos dan una muestra de los extremos del espectro de opiniones que ha adoptado la academia y el público en general en relación con este fenómeno. Por otro lado, la propuesta del enfoque centrado en la agencia se desliga un poco del dominio de lo económico e introduce la variante política, generalmente asociada con la actuación de los Estados, asunto que discutiremos en el próximo apartado.

Recuperando los factores que hemos revisado hasta el momento diremos que la globalización es un proceso multidimensional en el que se establece una red de relaciones de diversa índole que se amplía paulatinamente y que modifica la forma en la que experimentamos el tiempo y la distancia.

2.1.1. Estado y globalización

A propósito de la formulación de Thirkell-White respecto al enfoque centrado en la agencia, en la presente sección nos referiremos brevemente a la posición del Estado-nación frente al fenómeno de la globalización.

Entre las controversias que se tejen alrededor de la globalización sobresale el tema de la reconfiguración del Estado-nación tradicional y sus atribuciones, en el contexto de un mundo en el que las fronteras parecen irse desvaneciendo y en el que es cada vez más habitual la creación de vínculos más allá de territorios definidos, ya que muchas opiniones convienen en que “el Estado nacional es un Estado territorial, es decir, que basa su poder en su apego a

⁶⁷ *Ibidem*, pp. 137-138.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 140.

un sitio concreto (en el control de las asociaciones, la aprobación de leyes vinculantes, la defensa de las fronteras, etc.).”⁶⁹

El Estado-nación, consolidado como tal en el siglo XVII, junto con el liberalismo y el capitalismo (véase Figura 4), se constituyó como uno de los pilares de la Modernidad, corriente de pensamiento articulada a partir del Renacimiento que privilegia el uso de la razón para lograr el progreso, al convertirse en la institución que “[...] funda y crea la sociedad [por cuanto ejerce control sobre] los diversos derechos fundamentales, el sistema educativo, la política social, el paisaje pluripartidista, la fiscalidad, la lengua, la historia, la literatura, los medios de transporte y las vías de comunicación, las ayudas a infraestructura, los controles fronterizos y de pasaporte, etcétera”⁷⁰; esto es, sobre casi todos los aspectos de la vida del individuo. Adicionalmente, el Estado adquirió un carácter preponderante en el funcionamiento del sistema mundial al hacerse con el monopolio de los nexos con el exterior.

La aparición de nuevos actores en el escenario global al margen del proceso de la globalización ha sido un aspecto por el que se ha cuestionado la fortaleza del Estado y su capacidad para mantener su preeminencia, visto que muchos de sus componentes primordiales están siendo transformados. No obstante, retomando el argumento del enfoque centrado en la agencia, cabe aclarar que algunos autores, cuyas propuestas están resumidas en el próximo cuadro, ven a la globalización como un efecto derivado de la actuación u omisión de los Estados.

Figura 4
Estructura de la Modernidad



Fuente: Elaboración propia.

⁶⁹ Ulrich Beck, *op. cit.*, p. 21.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 133.

Cuadro 2
Causas de la globalización

Autor	La globalización es resultado de...
Immanuel Wallerstein	El capitalismo
James N. Rosenau	Un reparto de poder policéntrico que ha sustituido la estructura monocéntrica de poder de los Estados nacionales
Robert Gilpin	Un orden entre Estados permisivo, es decir, de un orden que permite que se creen, destruyan y mantengan dependencias y redes de relaciones más allá de o entre autoridades nacionales-estatales
David Held	La pérdida de la soberanía (libertad de acción) de los Estados
Ulrich Beck	La existencia de peligros globales que resquebrajan los pilares del sistema tradicional

Fuente: Elaboración propia con base en Ulrich Beck, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Ediciones Paidós Ibérica, España, 1998, pp. 76-90.

Dejando de lado los posibles orígenes de la globalización, hemos de reconocer que en la actualidad “los actores nacionales-estatales deben compartir escenario y poder globales con organizaciones internacionales, así como con empresas transnacionales y movimientos sociales y políticos también transnacionales”⁷¹, hecho que sin duda altera, pero no reduce, el proceder del Estado.

Por consiguiente, en la realidad internacional coexisten “dos ámbitos de sociedad global: la sociedad de los Estados, donde las reglas de la diplomacia y del poder nacional siguen siendo unas variables clave; y el mundo de la subpolítica transnacional, donde se dan cita [gran variedad de] actores [...]”⁷²

En suma, podemos decir que, si bien la globalización ha fomentado la multiplicación de nuevos actores (organizaciones internacionales, empresas transnacionales, crimen organizado transnacional, etc.), el Estado-nación aún conserva su predominio, en vista de que ninguno de esos actores ha logrado desvincularse por completo del Estado, además de la inexistencia de un poder hegemónico mundial.

⁷¹ *Ibidem*, pp. 79-80.

⁷² *Ibidem*, p. 81.

2.1.2. *Lo global vs. lo local*

En esta sección abordaremos la dicotomía de la globalidad frente a la localidad, realidades que no se excluyen, sino que más bien se complementan, dado que lo global sólo puede manifestarse en el plano local.

Tomlinson indica que “en realidad, nadie habita en lo global, ni física (puesto que nuestra presencia física implica localidad) ni metafóricamente (ya que un significado requiere también de un referente específico), [por lo que] para comprender la fuerza de la globalización [...], tenemos que estudiar las localidades y las formas en que éstas están siendo modificadas”⁷³, motivo por el cual deben ser pensadas “en términos del grado de conectividad que poseen [...], en la medida en que permite que acontecimientos, procesos y relaciones distantes en el espacio formen parte de nuestra vida cotidiana”⁷⁴, de tal suerte que es su nivel de involucramiento con otros actores el que definirá el alcance de las modificaciones que la localidad puede sufrir.

De modo que, si queremos lograr una comprensión significativa del fenómeno globalizador, es imprescindible entender lo que conlleva la localidad, a menudo concebida “como lugares geográficos específicos; como una medida de escala de acuerdo con un tipo de formación social (la llamada comunidad); en términos de juicio de preferencias culturales y valores (lo auténtico, lo provinciano); e incluso como un asentamiento concreto [...]”⁷⁵

En este punto conviene revisar la identificación que hace Gilberto Giménez de tres tipos de localidades: la primaria, que corresponde a la conjunción de elementos geográficos, materiales y sociales que coadyuvan para configurar lo que se llama un hogar; la secundaria, en la que se revela un sentido renovado de apreciación de lo local; y la terciaria, que se disocia de todo sustrato material y consta exclusivamente de las redes de contacto en las que participa el individuo.⁷⁶ En otras palabras, la localidad se hace patente en tres ámbitos: en el lugar en el que nos desenvolvemos a diario, es decir, una localidad física; en la importancia que otorgamos a los elementos que componen nuestro entorno, a saber, una localidad (re)valorizada; y en los lazos sociales que construimos, o sea, una localidad social, que evoca

⁷³ John Tomlinson, “Reconsideración de la cultura global” *op. cit.*, p. 215.

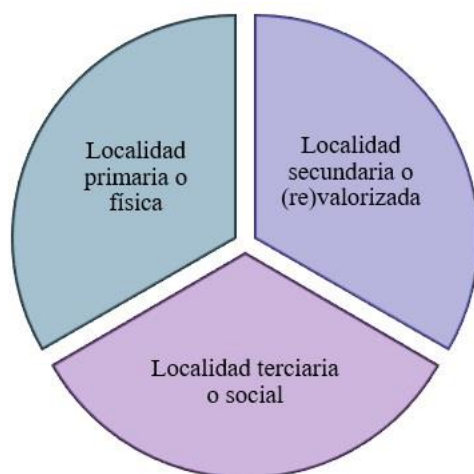
⁷⁴ *Ibidem*, p. 217.

⁷⁵ *Idem*.

⁷⁶ *Cfr.* Gilberto Giménez, “Globalización y cultura” en *Estudios Sociológicos*, núm. 58, vol. XX, México, El Colegio de México, enero-abril, 2002, pp. 31-32.

la noción de comunidad. La Figura 5 muestra los tres tipos de localidades que forman, en conjunto, la localidad como un todo.

Figura 5
Ámbitos de la localidad



Fuente: Elaboración propia con base en Gilberto Giménez, “Globalización y cultura” en *Estudios Sociológicos*, núm. 58, vol. XX, El Colegio de México, México, enero-abril, 2002, pp. 31-32.

Así, la relevancia de lo local reside en que es el espacio en donde se manifiestan las confrontaciones y resistencias que limitan, transforman y asimilan los procesos de globalización y en donde las personas obtienen los referentes para darle sentido al mundo y para formar su(s) identidad(es).

2.1.3. La cultura y la globalización

Las discusiones generadas a raíz de la interferencia que la globalización ha tenido sobre la cultura, han tendido a caer en el fatalismo al apoyarse en dos clases de discursos. El primero supone que “la cultura se vuelve ‘global’ cuando ciertas formas, influencias o prácticas culturales originarias de ciertos lugares claramente localizables, se encuentran también en otras partes del globo, [mientras que el segundo afirma que] la ‘cultura global’ es una cultura homogeneizada, industrialmente elaborada y difundida por el mundo entero por medio de los medios masivos de comunicación.”⁷⁷

Estas aseveraciones son motivadas por el hecho de que la cultura “ha tenido durante mucho tiempo connotaciones que la atan a la idea de una localidad fija [...] que ocupa un sitio concreto circunscrito como territorio político (predominantemente el Estado-nación) y

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 23-24.

que une las asignaciones individuales de significados en un espacio [...] limitado”⁷⁸, razón por la cual se asume que, la globalización, como conectividad compleja, pone en peligro la definición tradicional de cultura al separarla de algunas de sus ataduras territoriales.

No obstante, para Giddens, dicho desarraigo no significa que las personas dejen de hacer su vida en las localidades reales (en cualquiera de sus tres tipos), sino que, dichas localidades entran en procesos de transformación desencadenados por la expansión de las relaciones sociales auspiciada por la globalización.⁷⁹

Si la cultura se vuelve global cuando los productos provenientes de un lugar específico extienden su presencia a otros sitios, entonces no estamos hablando de un fenómeno reciente, ya que “la circulación de elementos o rasgos culturales de procedencia diversa fuera de sus fronteras originarias es un fenómeno tan viejo como la historia de la movilidad humana y de los contactos interculturales [...]”⁸⁰ Por tanto, si los intercambios de productos culturales han ocurrido prácticamente desde el inicio de la vida social humana, ¿por qué habrían de suponer ahora un riesgo para la diversidad cultural?

Además, hay que tener en cuenta que “el movimiento entre los espacios culturales y geográficos siempre comprende la interpretación, la traducción, la mutación, la adaptación y la ‘autoctonización’ en la medida en que la cultura receptora se vale de sus propios recursos para ejercer una influencia dialéctica en las importaciones culturales,”⁸¹ lo que nos recuerda la postura de Clifford Geertz, quien en su definición de cultura resalta el valor de la interpretación para comprender los comportamientos humanos.

Para refutar el segundo discurso de la globalización cultural, es pertinente centrar la atención sobre tres puntos clave: la limitación del alcance de la cultura a los productos culturales, la eliminación simbólica de las culturas particulares y la resistencia que oponen las prácticas culturales para seguir existiendo.

En primera instancia, cabe aclarar que “la” cultura está constituida por diversos elementos, entre los que se encuentran los productos fabricados y reproducidos en serie, y difundidos a escala mundial. Éstos incluyen toda la gama de productos pertenecientes a la “cultura registrada” y, por eso mismo, exportable y archivada, además de los productos

⁷⁸ John Tomlinson, *Globalización y cultura*, op. cit., p. 32.

⁷⁹ Cfr. *ibidem*, p. 126.

⁸⁰ Gilberto Giménez, “Globalización y cultura”, op. cit., p. 24.

⁸¹ John Tomlinson, *Globalización y cultura*, op. cit., p. 99.

industriales que en principio no parecen culturales, como las industrias del vestido, de los muebles, del juguete y de la alimentación.⁸²

Si adjudicamos todo el peso de las implicaciones de la cultura a tales productos, es sencillo convencernos de que su distribución mundial es una prueba tajante de que el planeta está transitando hacia una cultura única, pero al reducir el contenido de lo cultural a sus productos materiales, se omiten otras variables igualmente relevantes, lo que obstaculiza nuestra visión general y nos hace incurrir en conclusiones erróneas.

Pese a que no se puede negar el enorme poder que tienen las empresas que elaboran y distribuyen los productos en cuestión, también valdría reconocer el antes mencionado rol que juega la interpretación en la composición de las culturas porque, aunque “los mercados globales de bienes de consumo, junto con las informaciones, [influyen en] lo que se debe absorber, [...] la manera y modo de la elección se decide a nivel local o comunitario [...]”⁸³, de tal suerte que la globalización puede definir la distribución, pero no el consumo ni el significado de los productos culturales, que son reinterpretados en función de códigos locales.⁸⁴

En síntesis, la globalización ha logrado penetrar sólo en una porción del todo que es la cultura, por lo cual sólo se puede conceder el adjetivo “global” a los bienes culturales que se exportan a todo el planeta, no a la cultura en sí misma, debido a que todavía no hay evidencia de que los sujetos tiendan a interpretar el mundo de forma similar y que, por lo mismo, configuren culturas globales.

En segunda instancia, dado que la lógica de los mercados globales rechaza las formas locales de la cultura demasiado particularizantes, se insiste en que la globalización ha provocado la eliminación progresiva de las culturas, por lo cual, cuando se hace mención de ellas es sólo para señalar que están sucumbiendo ante la vorágine globalizadora, fomentado con ello una eliminación simbólica que va haciendo mella en el imaginario colectivo. No obstante, estas afirmaciones apoyan “una especie de ilusión óptica o, lo que sería más grave, [...] una nueva forma de etnocentrismo que podría llamarse urbano-mediático, por el que se

⁸² Cfr. Gilberto Giménez, “Globalización y cultura”, *op. cit.*, p. 29.

⁸³ Citado en Ulrich Beck, *op. cit.*, p. 117.

⁸⁴ Cfr. Gilberto Giménez, “Globalización y cultura”, *op. cit.*, pp. 35-36.

presume que todo el escenario de la cultura moderna está ocupado por una sola de sus especies: la que circula a través de los medios electrónicos de comunicación.”⁸⁵

Por consiguiente, es necesario abatir este mito discursivo y no caer en su trampa, lo que nos permitirá apreciar los usos culturales cotidianos que dan cuenta de la magnitud de la diversidad cultural que persiste en el mundo.

En última instancia, a pesar de que, en efecto, algunas prácticas culturales son vulnerables ante la fuerza de la globalización, no podemos garantizar que ésta sea la responsable de su posible desaparición o modificación, puesto que la cultura, y por ende sus componentes, “es fluida, dinámica, proteica y siempre cambiante y no está atada a la historia, establecida ni estática en ningún momento.”⁸⁶ De ahí que se deduzca que las transformaciones de la esfera cultural son multicausales.

Tampoco debemos dejar de lado el hecho de que la globalización “puede conducir en determinadas circunstancias al redescubrimiento de ciertas prácticas y preferencias tradicionales”⁸⁷ mediante mecanismos de defensa, entre los que se cuenta la “tesis del efecto contrafuegos”, citada por Tomlinson.

Dicha tesis postula que, en particular en sociedades consideradas vulnerables a los efectos homogeneizadores de la globalización, existe una serie de factores determinantes que sirven para moderar la influencia de las importaciones culturales. Estos factores incluyen niveles bajos de integración en el mercado global, de desarrollo económico e inversión de sistemas de comunicación y de acceso a la información y libertad de prensa, los cuales se combinan para reducir el impacto de los medios de comunicación globales, así como factores individuales (carencia de recursos económicos y competencias), que impiden sacarles partido a los sistemas de comunicación e información.⁸⁸

De igual manera, las sociedades cuentan con un “cortafuegos sociopsicológico en forma de ‘filtros de socialización’ que intervienen en la adquisición y transmisión de actitudes vitales y valores duraderos”⁸⁹, con lo que se destaca nuevamente la trascendencia

⁸⁵ *Ibidem*, pp. 28-29.

⁸⁶ John Tomlinson, *Globalización y cultura*, *op. cit.*, p. 171.

⁸⁷ John Tomlinson, “Reconsideración de la cultura global”, *op. cit.*, p. 219.

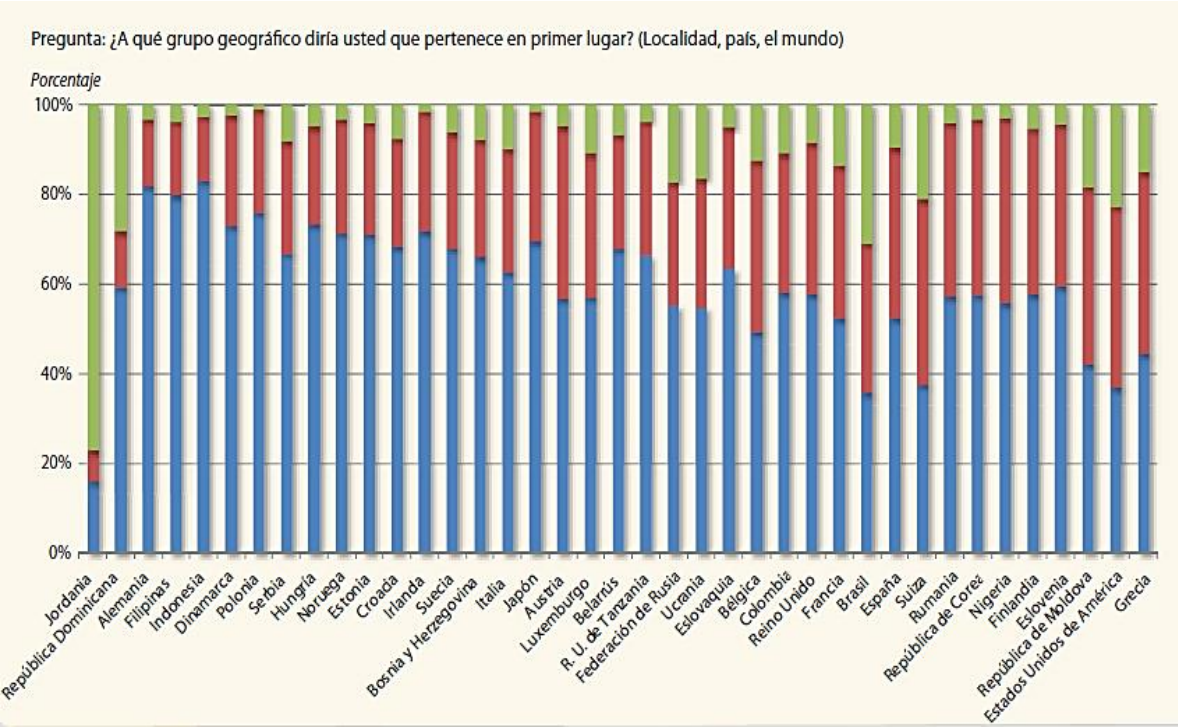
⁸⁸ *Cfr. idem*.

⁸⁹ *Idem*.

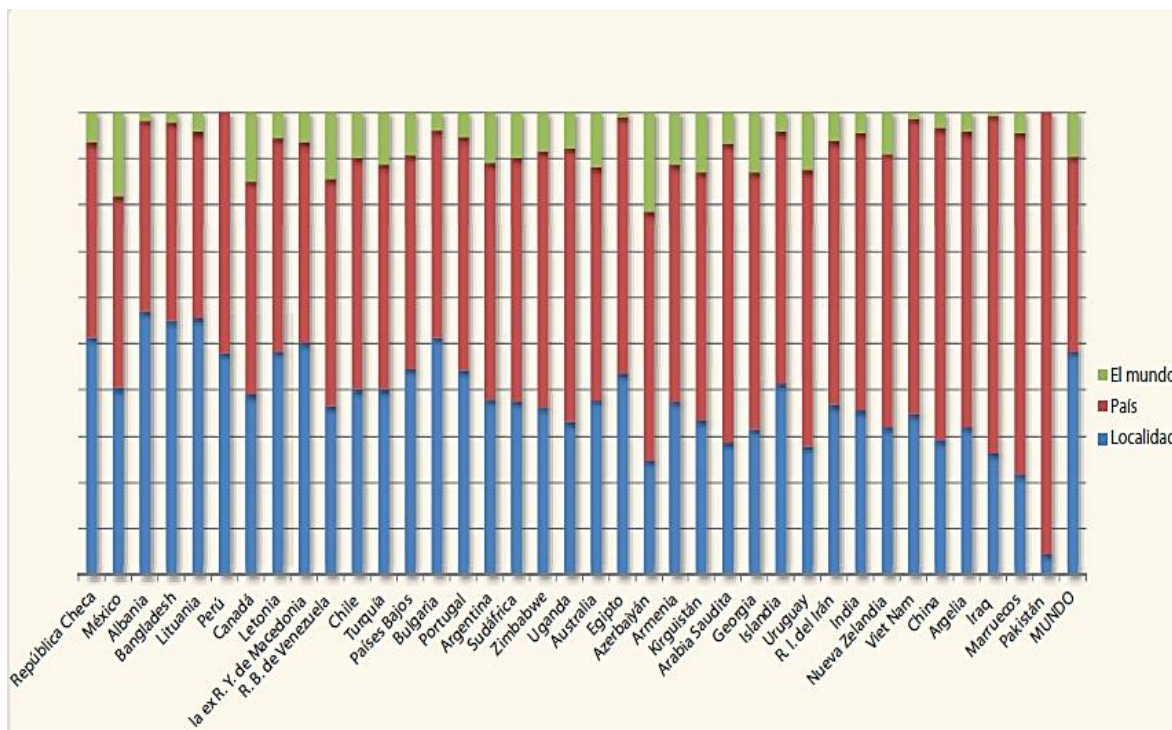
del papel que ostenta la localidad, en especial la que hemos denominado terciaria o social, que es donde se reproducen los mencionados filtros.

Por último, es preciso añadir que la prevalencia del sistema de Estados en el orden internacional sustenta “la existencia permanente de identidades nacionales que inhiben el surgimiento de una identidad global [...]”⁹⁰, por lo cual, aun cuando un porcentaje de la población se reconoce como perteneciente al mundo, la identificación más común sigue estando asentada primero en la localidad y luego en el país, según los datos arrojados por el gráfico presentado en seguida.

Gráfico 1.
Percepción de la pertenencia geográfica



⁹⁰ John Tomlinson, *Globalización y cultura*, op. cit., p. 121.



Fuente: UNESCO, *Informe Mundial de la UNESCO. Invertir en la diversidad cultural y el diálogo intercultural*, Ediciones UNESCO, Francia, 2010, pp. 44-45.

Las reflexiones anteriores dejan entrever que la marca de la globalización en la cultura, en comparación con su impacto en otros ordenes, como el económico y el financiero, es relativamente débil, puesto que no ha alcanzado a todo el espectro de lo cultural, sino únicamente a unos cuantos elementos que han logrado ser atraídos a la lógica de los intercambios planetarios.

2.2. La comunidad de nuestros días

La idea de comunidad en nuestros días transmite, de acuerdo con Zygmunt Bauman, una sensación positiva: sea cual sea su significado está bien “tener una comunidad”, “estar en comunidad”, porque la comunidad se piensa como un lugar cálido, acogedor y confortable⁹¹ que ofrece una especie de protección frente a los peligros de un mundo cada vez más complejo y que otorga menos certezas.

Hemos observado que la globalización implica la modificación de los modos en que nos relacionamos, en virtud de lo cual la comunidad comienza a ser percibida como una

⁹¹ Zygmunt Bauman, *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Siglo XXI Editores, España, 2006, p. V.

entidad que no necesita afianzarse en ningún espacio físico particular ni adscribirse a ningún tipo de estructura institucional, dado que es algo que sólo se experimenta, por lo que tampoco puede instrumentalizarse o institucionalizarse,⁹² aseveraciones que resaltan la fluidez y el carácter mutable de la comunidad actual, y a partir de las cuales Bauman esboza dos tipos de comunidades.⁹³

Por un lado, la comunidad estética, de naturaleza superficial y episódica, que se erige en torno a un ídolo, una amenaza, un acontecimiento festivo, etc., que sólo vincula a sus miembros durante un lapso de tiempo relativamente corto y no genera compromisos a largo plazo; por el otro, la comunidad ética, contraria en todos sus aspectos a la estética, pues precisa de una durabilidad garantizada y obligaciones y compromisos irrenunciables.

Al igual que sucede con las predicciones de una cultura global futura, la idea de una comunidad mundial se ha ido introduciendo paulatinamente, un fenómeno que podría materializarse mediante dos vías. Una de ellas considera que la comunidad mundial sólo puede producirse en un contexto en el que el Estado haya sido reemplazado por una variedad más amplia de instituciones. La otra vía es la de la difusión de discursos culturales tendientes a generar un sentido de comunidad de magnitud mundial, como los discursos sobre la responsabilidad global por la naturaleza y por el alivio del sufrimiento.⁹⁴ No obstante, como ocurre en el caso de la cultura global, la comunidad global es incipiente, ya que el Estado sigue dominando el panorama mundial y las problemáticas que se tratan de llevar a las esferas internacionales tienen siempre un origen local muy específico.

2.2.1. *Los componentes del sentido de comunidad*

La comunidad puede poseer dos significados⁹⁵:

1. Se utiliza para hacer alusión a un territorio físico o área geográfica en donde los seres humanos de desenvuelven cotidianamente (acepción que recuerda a la localidad primaria o física de la que hablamos con anterioridad).

⁹² Cfr. Gerard Delanty, *Community*, Routledge, Reino Unido, 2010, p. 108.

⁹³ Cfr. Zygmunt Bauman, *op. cit.*, pp. 65-67.

⁹⁴ Cfr. Gerard Delanty, *op. cit.*, pp. 123-125.

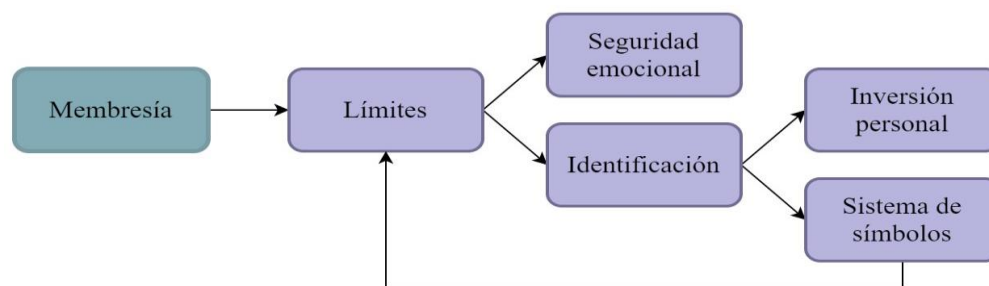
⁹⁵ Cfr. Jamie Halsall, "The Re-Invention of Sociology of Community" en *International Review of Social Sciences and Humanities*, núm. 1, vol. 8, Interdisciplinary Research Group in Social Sciences and Humanities, India, octubre, 2014, p. 92.

2. Remite a los vínculos que unen a las personas entre sí para formar un grupo social (en concordancia con la localidad terciaria o social).

Para los fines de este trabajo, nos concentraremos en la segunda acepción, de la que se desprende el llamado “sentido de comunidad”, el cual permite la continuidad de la vida comunitaria, mismo que detallaremos en las próximas líneas a partir de los elementos propuestos por David McMillan y David Chavis, que comprenden la membresía, la influencia, la satisfacción de necesidades, y la conexión emocional compartida.⁹⁶

En primer lugar, la membresía se refiere a la sensación de pertenencia y aceptación que un sujeto experimenta frente a determinado grupo, misma que se consolida mediante cinco atributos: 1) los límites, que definen quien puede pertenecer o no a cierta agrupación de acuerdo con parámetros designados por el propio grupo; 2) la seguridad emocional, derivada de la precisión de los límites de pertenencia que garantizan la protección de la intimidad de los integrantes del grupo; 3) la identificación, que implica la concordancia de valores e intereses entre los integrantes del grupo; 4) la inversión personal, que tiene que ver con el esfuerzo que hace un individuo para obtener la membresía dentro del grupo; 5) un sistema de símbolos común, tales como mitos, rituales, ceremonias, lenguaje, vestimenta, etc., que refuerza la complicidad entre quienes forman parte del grupo y que, a su vez, funge como una barrera que separa a los miembros de los no miembros. Como se ilustra en la Figura 6, estos atributos se relacionan mutuamente, generando una especie de ciclo dentro del cual se despliegan los sentimientos de pertenencia.

Figura 6
Los elementos de la membresía



Fuente: Elaboración propia con base en David McMillan y David Chavis, “Sense of Community: A Definition and Theory” en *Journal of Community Psychology*, núm. 1, vol. 14, Wiley Online Library, Estados Unidos, enero, 1986, pp. 10-11 y 15.

⁹⁶ Cfr. David McMillan y David Chavis, “Sense of Community: A Definition and Theory” en *Journal of Community Psychology*, núm. 1, vol. 14, Wiley Online Library, Estados Unidos, enero, 1986, pp. 8-15.

En este sentido, la membresía puede otorgarse con base en diversos referentes y con ello generar varios tipos de comunidades (en términos de una clasificación analítica), tales como los ejemplos siguientes⁹⁷:

- Comunidades de afinidad, en las que la membresía se basa en el interés común, como los clubes de lectura.
- Comunidades instrumentales, en las que la membresía se basa en el deseo compartido de alcanzar objetivos específicos, ya sean políticos, económicos u otros, como las asociaciones activistas en favor de la protección de la naturaleza.
- Comunidades primordiales, en las que la membresía se basa en lazos de sangre, parentesco, raza, etnia o creencias compartidas profundamente arraigadas, como las comunidades asiáticas en Estados Unidos y las comunidades monásticas.
- Comunidades próximas, en las que la membresía se basa en la residencia en un lugar en particular, como los condominios.

En segundo lugar, la influencia tiene que ver con la capacidad de los miembros del grupo sobre éste, para modificarlo y guiar sus actividades, debido a que las personas se sienten más atraídas hacia una agrupación en la que se toman en cuenta sus opiniones; así como con el influjo que el grupo ejerce sobre el sujeto a fin de mantener la cohesión del mismo.

En tercer lugar, la satisfacción de necesidades es la expectativa de los miembros de cubrir sus necesidades utilizando los recursos que les proporcione su pertenencia al grupo, de modo tal que la atención de las necesidades de los miembros es una función primaria de una comunidad fuerte. Asimismo, los valores que rigen el quehacer del grupo son el eje que orienta la priorización de las necesidades que deben ser satisfechas.

Y, en cuarto lugar, la existencia de una conexión emocional compartida sustentada en historias, lugares, tiempo y experiencias comunes a todos los miembros de un grupo, en la que es esencial que se haya mantenido una interacción continua a lo largo del tiempo. La presencia de un vínculo emocional fomenta la solidaridad entre los miembros y la entrega de estos para asegurar la supervivencia del grupo.

⁹⁷ Cfr. Karen Christensen y David Levinson, "Introduction", en Karen Christensen y David Levinson (eds.), *Encyclopedia of Community. From the Village to the Virtual World*, Sage Publications, Estados Unidos, 2003, p. xxxvi.

2.2.2. *El origen de la comunidad*

En términos biológicos, la sociabilidad es una característica sustantiva de la mayoría de los animales, los cuales tienden a formar “comunidades”, grupos de organismos de la misma especie que habitan en un espacio geográfico distinguible y que coexisten por medio de una serie de relaciones de colaboración.⁹⁸

El ser humano, como animal social, en sus comienzos se congregó en comunidades que, entre otras cosas, servían como defensa contra los depredadores, permitían brindar atención y resguardo a los más pequeños y proporcionaban oportunidades para intercambiar información.⁹⁹ No obstante, la comunidad humana no se limitó a cumplir sus funciones puramente biológicas, sino que se convirtió en una vía de transmisión de actitudes, ideas y creencias.

Los antiguos griegos utilizaban la palabra “*koinonia* (de *koinos*: lo que es común a varios) —con frecuencia traducida al castellano por ‘comunidad’, y menos frecuentemente por ‘sociedad’, ‘asociación’, ‘colectividad’, etc.— para [...] referirse a las distintas formas de vida en común que tenían lugar tanto en la esfera pública de la ciudad (*polis*) [...] como en la esfera privada o doméstica de la casa (*oîkos*) [...]”¹⁰⁰

Posteriormente, los romanos recurrieron a las expresiones *societas* o *communitas*, para nombrar a “todas las formas de agrupación social donde los hombres se reúnen para la persecución conjunta de sus intereses o en aras de un vínculo emocional”.¹⁰¹

Por su parte, el pensamiento cristiano, que contribuyó a delinear los ejes rectores de la sociedad medieval, concibió a la comunidad como un orden que superaba lo social y lo político, es decir, lo terrenal, y que aspiraba a alcanzar la “ciudad celestial de Dios” en la que habitaba una comunidad perfecta y universal¹⁰², de ahí que se le haya aplicado el adjetivo “católica”, proveniente del griego *katholikós* que significa “universal”¹⁰³, a la Iglesia cristiana.

⁹⁸ Cfr. Jamie Halsall, *op. cit.*, p. 93.

⁹⁹ Cfr. Karen Christensen y David Levinson, *op. cit.*, p. xxxvii.

¹⁰⁰ Daniel Álvaro, “El concepto moderno de comunidad” en *Sociedad. Revista de la Facultad de Ciencias Sociales*, núm. 32, Universidad de Buenos Aires, Argentina, 2013, pp. 159-160.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 161.

¹⁰² Cfr. Gerard Delanty, *op. cit.*, pp. 6-7.

¹⁰³ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española* [en línea], España, disponible en <https://dle.rae.es/?id=7yAuNn2> [consultado el 7 de junio de 2019].

En ese contexto, durante la Edad Media el grupo constituía la unidad más pequeña del orden social general, por lo que no existía el individuo como entidad autónoma, cuyo nombre e identidad derivaban del grupo al cual pertenecía y de su lugar de nacimiento¹⁰⁴, de tal suerte que el linaje, el género, el rango social y otros atributos estaban asignados en virtud de circunstancias independientes a sus acciones conscientes. En conjunto, la comunidad medieval se caracterizó por¹⁰⁵:

- La adscripción obligatoria al lugar de nacimiento, mismo que casi nunca se abandonaba.
- La trascendencia dada al territorio, porque la comunidad sólo podía ser hallada en un área definida.
- La construcción de la identidad de cada persona en torno a interacciones sociales limitadas: la familia, la aldea, la relación señor-siervo, la asociación eclesiástica, etc.
- Provenir de una memoria apenas mutable basada en mitos fundacionales.

Aquí, cabe resaltar la función de la familia como un sistema dentro del cual se implantaban las conductas que debían guiar la vida de un individuo: su ocupación, el deber matrimonial y la crianza de los hijos, entre otras. Por otro lado, las aldeas representaban más que un simple emplazamiento residencial, pues ahí se forjaban vínculos sociales relacionados con los oficios (que conformaban las asociaciones gremiales), la ayuda mutua, la fe religiosa y la responsabilidad política.¹⁰⁶

Para el siglo XVI, los cimientos institucionales de la sociedad experimentaron una transformación, encabezada sobre todo por el movimiento protestante, que llevaría al desapego de las personas de los lazos de parentesco, religiosos y de asociación, dominantes en la etapa medieval. Dicha transformación enfrentó la visión cristiana de la Edad Media, que confería a la Iglesia el control de la existencia espiritual, moral y económica del hombre, con la postura del nuevo proyecto reformista, que pugnaba por restringir la religión a los

¹⁰⁴ Cfr. Ander Gurrutxaga, “El redescubrimiento de la comunidad” en *REIS. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 56, Centro de Investigaciones Sociológicas, España, octubre-diciembre, 1991, p. 42.

¹⁰⁵ Cfr. Pablo de Marinis, “16 comentarios sobre la(s) sociología(s) y la(s) comunidad(es)” en *Papeles del CEIC. International Journal on Collective Identity Research*, núm. 15, Universidad del País Vasco, España, marzo, 2005, pp. 29-30.

¹⁰⁶ Cfr. Robert Nisbet, *Community and Power (formerly The Quest for Community)*, Galaxy Book, Estados Unidos, 1962, pp. 82-83.

asuntos de la fe individual y transferir a otras instituciones, en particular al Estado, las responsabilidades concernientes a la vida pública.¹⁰⁷

Además, el protestantismo aseguraba que la religión no dependía de actos o relaciones externas, sino de la fe personal, por lo que la externalización de ésta significaba su degradación. Por consiguiente, la salvación y la comunicación con Dios sólo eran posibles a través del esfuerzo personal no mediado¹⁰⁸, lo cual otorgaba al individuo la capacidad de decidir sobre sí mismo al exentarlo de las obligaciones que le generaba su pertenencia a un grupo social o territorio determinados.

Con tales postulados, el grupo religioso principalmente, pero también la familia y la aldea, perdieron notoriedad y el individuo sustituyó al grupo como la unidad mínima de la vida social.

2.2.3. *La comunidad en la Modernidad*

En líneas precedentes hemos hecho alusión a Modernidad, corriente filosófica y política que se sustenta sobre tres bases primordiales —el Estado, el liberalismo y el capitalismo—, para llevar el progreso a la humanidad (véase Figura 4). Esta tendencia surgió con el Renacimiento y ganó tal relevancia que logró inutilizar las estructuras que habían regido la vida social, perfilando con ello una forma de organización completamente distinta que, según Anthony Giddens, incluyó¹⁰⁹:

- La separación entre tiempo y espacio. El primero de éstos, antes de la llegada de la Modernidad se definía en razón de la situación específica de cierto lugar, sin embargo, con la invención de aparatos de medición mecánica, se abrió la posibilidad de establecer una noción del tiempo generalizada, aplicable en espacios diversos, con la que los seres humanos pueden coordinar sus quehaceres independientemente de donde se encuentren.
- El desenclave de las instituciones sociales (especialmente localizables). Son dos los mecanismos que impulsaron el distanciamiento de las instituciones sociales de corte físico. El primero es el de las “señales simbólicas”, medios de cambio con valor estándar (como el dinero) intercambiables en una pluralidad de circunstancias. El

¹⁰⁷ *Ibidem*, pp. 86 y 91.

¹⁰⁸ *Ibidem*, pp. 90-93.

¹⁰⁹ *Cfr.* Anthony Giddens, *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Ediciones Península, España, 1997, pp. 28-34.

segundo es el de los “sistemas expertos”, que emplean modos de conocimiento cuya validez depende de experiencias preliminares a las que se les atribuye credibilidad, sin importar que desconozcamos a los autores de tales experiencias. Es por medio de estos mecanismos que desaparece la necesidad de recurrir a referentes localizables en un espacio físico.

- Una reflexividad ilimitada. Sugiere que la mayoría de los conocimientos que se tienen están sometidos a una revisión continua, lo que mina la certeza del conocimiento, que deja de ser estático e incuestionable.

Asimismo, la Modernidad privilegió el uso de la razón y la ciencia y desconoció cualquier otro tipo de proceder intelectual, de manera que todo, incluso las relaciones sociales, debía seguir un patrón de racionalidad. Así pues, el constructo social “debía fundarse en el hombre, no como miembro del gremio, feligrés o campesino, sino como hombre natural, y ser concebido como un tejido de relaciones específicas deseadas por los hombres, que éstos establecían de manera libre y racional entre sí.”¹¹⁰

La idea de la preeminencia del individuo por encima de la comunidad, presente, como ya indicamos, desde el protestantismo del siglo XVI, fue retomada por pensadores como Thomas Hobbes, quien declaraba que “la comunidad política, cuando la hay, es exclusivamente el resultado de un acto racional y voluntario, de un pacto o de un contrato entre los individuos [que resulta en un] ‘hombre artificial’ instituido por el ‘hombre natural’ para su propia protección y defensa [...]”¹¹¹

Años después, *Sir Henry Maine* observó en la historia moderna una propensión a la primacía de las relaciones individuales e impersonales, que conllevaba la disolución gradual de la dependencia familiar y el aumento de los deberes individuales.¹¹² Con esta aseveración, Maine resume el proceso que tuvo lugar a partir del inicio de la Modernidad que desplazó la disposición social tradicional de la Edad Media mediante la articulación de las lógicas del capitalismo, el liberalismo y el Estado.

Al respecto, Max Weber apunta que la fundación del capitalismo moderno se produjo con la separación de las actividades productivas y el hogar, es decir, con la ruptura entre las

¹¹⁰ Robert Nisbet, *La formación del pensamiento sociológico 1*, Amorrortu Editores, Argentina, 2001, p. 73.

¹¹¹ Daniel Álvaro, *op. cit.*, p. 162.

¹¹² Cfr. Robert Nisbet, *Community and Power (formerly The Quest for Community)*, *op. cit.*, p. 78.

acciones encaminadas a la obtención de beneficios y la red de relaciones emocionales, familiares y de vecindad, con la finalidad de eliminar las ataduras que impedían a los individuos desarrollar todas sus capacidades, mismas que podían ser aprovechadas por las nacientes industrias capitalistas.¹¹³

Paralelamente al desmantelamiento de la comunidad en su versión medieval, el capitalismo apostó por la instauración de un sentimiento de comunidad acorde con sus propios principios, partiendo de “aldeas modelo construidas en torno a las fábricas, equipadas con viviendas decentes, así como con iglesias, escuelas primarias, hospitales y dotaciones sociales básicas, todas ellas prediseñadas por los propietarios de la fábrica junto con resto del complejo de producción [...]”¹¹⁴, con lo que se buscaba imitar la figura de la comunidad instalada alrededor del lugar del trabajo.

Por otra parte, el liberalismo que, según Francisco López Cámara, puede ser considerado como la expresión más acabada del capitalismo y como la filosofía por excelencia de la clase burguesa del mundo moderno¹¹⁵, tiene como principal agente al individuo, un ser autónomo y racional cuya voluntad es la única fuente de autoridad del grupo.

Finalmente, el Estado (moderno), surgido como resultado de cambios económicos y sociales (el impulso de las ideas ilustradas, el descubrimiento de nuevas rutas comerciales y la expansión comercial, el nacimiento de la burguesía, la revolución de los métodos agrícolas, etc.) que no podían coexistir en la estrecha y localista organización medieval¹¹⁶, se consolidó sobre el supuesto de una autoridad centralizada “destinada a promover y garantizar el bienestar individual por encima de cualquier pretensión corporatista”.¹¹⁷

En aras de alcanzar la fortaleza necesaria para cumplir con su objetivo, el Estado recurrió a la nación, adoptando la máxima de “un Estado, una nación”, con lo que pretendía recuperar la esencia de la comunidad medieval, que fungía como elemento de identidad y cohesión, pero moldeándola para hacerla coincidir con sus intereses. En ese sentido, “las

¹¹³ Cfr. Zygmunt Bauman, *op. cit.*, pp. 23-24.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 29.

¹¹⁵ Cfr. Francisco López, *Origen y evolución del liberalismo europeo*, UNAM, México, 1989, p. 14.

¹¹⁶ Cfr. Richard Crossman, *Biografía del Estado moderno*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, pp. 39-46.

¹¹⁷ Francisco López, *op. cit.*, p. 33.

diferencias de idioma o de costumbres que se encontraban en el territorio bajo jurisdicción del Estado no eran sino reliquias del pasado”¹¹⁸ que debían ser eliminadas.

Así pues, la nación se presenta como una comunidad imaginada, es decir, una construcción simbólica auspiciada por el Estado, más que un fenómeno social natural, que conlleva la definición de determinadas características que serán comunes a todo un colectivo, tales como el lenguaje, la tradición, la etnia, la religión, los mitos, las creencias, los símbolos y los lazos de sangre.¹¹⁹ No obstante, es preciso puntualizar que la nación, percibida como un conjunto de valores culturales compartidos, puede existir fuera de los límites estatales, de tal suerte que existen naciones sin Estado (tal es, por ejemplo, el caso de los kurdos), pero no Estados sin naciones, dado que un requisito fundamental de los primeros es, precisamente, contar con una población cohesionada.

2.2.4. *La noción individualista*

En lo que respecta al individualismo que, como ya indicamos, fue el sustrato que impulsó el reemplazo de la comunidad, Steven Lukes describe las posturas que tomaron frente a éste, Francia, Alemania y Estados Unidos¹²⁰, las cuales van del rechazo a la aceptación.

En Francia, el uso que se dio al término *individualisme* se enmarcó en el contexto de la protesta contra la Revolución francesa y el pensamiento ilustrado, por lo que fue utilizado para hacer referencia a lo que se interpretaba como las causas de la disolución social, motivadas por el movimiento reaccionario, tales como el desorden, el ateísmo y el egoísmo que contrastaban con el orden, la religión, la asociación y la devoción imperantes en la época pre revolucionaria.

Por su parte, en Alemania, la individualidad pasó de atribuirse únicamente a las personas y se extendió también a la nación y al Estado, que dejaron de vislumbrarse como construcciones racionales, resultado de arreglos contractuales entre individuos para entenderse como fuerzas emanadas de un “Todo espiritual” ajeno a los deseos propios de una sola persona, que favorecerían la unión y la solidaridad. De ese modo, el individualismo se configuraba como el móvil que desembocaba en el grado más alto de adhesión social.

¹¹⁸ Zygmunt Bauman, *op. cit.*, p 86.

¹¹⁹ *Cfr.* Archie Simpson, “Nations and States” en Trevor C. Salmon y Mark F. Imber (eds.), *op. cit.*, p. 47.

¹²⁰ *Cfr.* Steven Lukes, “The Meanings of Individualism” en *Journal of the History of Ideas*, núm. 1, vol. 32, University of Pennsylvania Press, Estados Unidos, enero-marzo, 1971, pp. 45-59.

En Estados Unidos y Gran Bretaña, el individualismo, estrechamente ligado a las formulaciones del capitalismo y el liberalismo, fue concebido como la etapa final del progreso humano, en la que la igualdad de derechos individuales y oportunidades, el libre mercado, la participación política, el desarrollo moral y la dignidad estaban asegurados.

2.2.5. El rescate de la comunidad tradicional

En tanto que para muchos la Modernidad significó el “retroceso de las relaciones de tipo comunitario y su reemplazo paulatino o su violento aplastamiento por parte de las relaciones individualistas”¹²¹, durante el siglo XIX se desarrolló un movimiento que contravenía al racionalismo dominante de la época y que buscaba restaurar algunos valores de la Edad Media, como los de la comunidad.

Los argumentos que motivaron el cuestionamiento moderno a la comunidad se sustentaron en la supuesta irracionalidad que impregnaba las relaciones religiosas, de clase y parentesco, que impedían la liberación del individuo y restringían su potencial. En oposición a estas afirmaciones, se llamó la atención sobre el debilitamiento que el tejido social había sufrido a consecuencia del rechazo y sustitución de los que la comunidad había sido víctima.

Uno de los promotores de la reivindicación de la comunidad fue Auguste Comte, para quien “la sociedad [la comunidad] es sustantiva y primaria; precede al individuo en lo lógico y en lo psicológico, y lo modela. Fuera de sus roles en la sociedad, el hombre tal y como lo conocemos no es siquiera concebible.”¹²² Comte sostiene, además, que el grupo social como totalidad sólo puede reducirse en grupos más simples, de los cuales la familia es la unidad más importante. Por ende, al destruirse la comunidad por los efectos del individualismo exacerbado, la familia experimenta el mismo destino, al debilitarse la autoridad paterna y el espíritu de obediencia¹²³, ambos asociados con el parentesco.

En ese orden de ideas, Frédéric Le Play añade que la causa de dicho debilitamiento debe buscarse en la aparición del Estado, que se asume como padre y que toma a su cargo

¹²¹ Pablo de Marinis, “La teoría sociológica y la comunidad: clásicos y contemporáneos tras las huellas de la buena sociedad”, en *Entramados y perspectivas. Revista de la Carrera de Sociología*, núm. 1, vol. 1, Universidad de Buenos Aires, Argentina, enero-junio, 2011, p. 135.

¹²² Robert Nisbet, *La formación del pensamiento sociológico 1*, *op. cit.*, p. 86.

¹²³ *Cfr.* Martine Segalen, *Antropología histórica de la familia*, Taurus, España, 1992, p. 30.

“funciones en otros tiempos reservadas a la familia: educación de los niños, cuidado de los enfermos y de las personas ancianas”¹²⁴, entre otras.

Karl Marx, por otra parte, veía al Estado como “una comunidad puramente ilusoria, una falsa universalidad tras la cual se encubren los intereses particulares de la clase dominante y, en consecuencia, como una traba para la clase dominada”¹²⁵, misma que debía hacerse con el control de sus medios de subsistencia para liberarse del yugo de la explotación y alcanzar con ello la verdadera comunidad.

Ya desde el siglo XVII, el discurso comunitarista dirigía sus críticas contra el Estado, percibido como una entidad alejada de la vida diaria de las personas que se oponía a la comunidad como algo directamente experimentado que no precisaba de una autoridad superior para funcionar.¹²⁶ De igual modo se puso en entredicho que la ley y el Estado emanaran “de la voluntad individual y del consentimiento, ni mucho menos de un contrato mítico, sino que eran mejor comprendidos como consecuencias históricas de la disolución de la comunidad y la corporación medievales.”¹²⁷

En el marco de esta polémica emergió una discusión teórica sobre la diferencia conceptual entre “comunidad” y “sociedad” encabezada por Ferdinand Tönnies, quien manifestaba que los lazos comunales de la familia, el gremio y el pueblo, que se insertaban en lo que él llamó *Gemeinschaft* (traducido como comunidad), enfrentaban una decadencia progresiva, mientras que las relaciones de tipo impersonal, individualista y mecánico, la *Gesellschaft* (es decir, la sociedad), iban fortaleciéndose.¹²⁸

Para Tönnies, la comunidad era la forma primaria y natural de agrupación de los individuos, en cambio, la sociedad era secundaria, un sustituto artificial de la comunidad original. Las características de ambas tipologías quedan sintetizadas en el próximo cuadro.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 32.

¹²⁵ Daniel Álvaro, *op. cit.*, pp. 169-170.

¹²⁶ *Cfr.* Gerard Delanty, *op. cit.*, pp. 2-3.

¹²⁷ Robert Nisbet, *La formación del pensamiento sociológico 1*, *op. cit.*, p. 79.

¹²⁸ *Cfr.* Robert Nisbet, *Community and Power (formerly The Quest for Community)*, *op. cit.*, p. 78.

Cuadro 3
Diferencias entre la *Gemeinschaft* y la *Gesellschaft* de Tönnies

<i>Gemeinschaft</i> (comunidad)	<i>Gesellschaft</i> (sociedad)
Asentada en la sangre, el lugar y la mentalidad, o sea, el parentesco, la vecindad y la amistad, pero la familia es la más destacable.	Su núcleo está constituido por la racionalidad y el cálculo.
Sus asociaciones se apoyan en creencias comunes.	Sus relaciones centrales son las de la negociación, el mercado y los contratos.
El individuo es parte del grupo por su nacimiento dentro del mismo. La voluntad racional libre puede determinar que permanezca dentro, pero la existencia del vínculo se mantiene intacta.	Sus integrantes permanecen unidos para alcanzar un fin definido.
Grupo pequeño e íntimo.	Grupo grande, complejo e impersonal.
Sus miembros tienen muchas cosas en común, comparten un nombre y pueden identificarse fácilmente. Son leales unos a otros, por lo que se espera que se ayuden mutuamente en casos de necesidad.	Sus miembros tienen poco en común. A menudo, los miembros sólo conocen a los pocos con los que están en contacto inmediato y obligados a cooperar; otros en la organización son simples desconocidos. Las personas afiliadas se distinguen por las funciones que llevan a cabo.
La preocupación por el bienestar del grupo lleva a la anulación de los intereses personales.	Los miembros son, en general, emocionalmente neutrales hacia aquellos que no están en su grupo de trabajo inmediato. La preocupación de los miembros en el grupo suele concentrarse en si éste facilita los medios para conseguir sus intereses personales.
Más regulada por normas informales que por leyes explícitas.	Muchas de las normas que regulan las relaciones son explícitas, formales y específicas para el grupo, aunque también se respetan las normas consuetudinarias.

Fuente: Elaboración propia con base en Harold Bershady, "Gemeinschaft and Gesellschaft" en Karen Christensen y David Levinson (eds.), *Encyclopedia of Community. From the Village to the Virtual World*, Sage Publications, Estados Unidos, 2003, p. 534 y Robert Nisbet, *La formación del pensamiento sociológico 1*, Amorrortu Editores, Argentina, 2001, pp. 105-106.

En ese mismo tenor, Durkheim hablaba de una oposición entre lo que denominó solidaridad mecánica, "basada sobre la homogeneidad moral y social y reforzada por la

disciplina de la pequeña comunidad [en la cual] domina la tradición y hay una [...] subordinación del individuo a la conciencia colectiva”¹²⁹, y solidaridad orgánica, fundada “sobre la primacía de la división del trabajo, [y en la que] el hombre puede estar en general desvinculado de las restricciones tradicionales del parentesco, la clase, el localismo y la conciencia social generalizada”.¹³⁰

Más recientemente, Max Weber reconoció dos tipos de relaciones, las comunales, que descansan en “el sentimiento subjetivo de pertenencia mutua de las partes, de que cada una de ellas está implicada en la existencia total de cada una de las otras”¹³¹, y las asociativas, las cuales “responden a un cálculo racional del interés o la voluntad, antes que a una identificación emocional”.¹³²

En suma, se puede decir que las dicotomías antes referidas coinciden en subrayar, por un lado, la subjetividad de las relaciones comunitarias, afirmadas sobre lazos emocionales y sobre la pretensión de un bienestar colectivo, y por el otro, la objetividad de los vínculos que subyacen sobre todo en la estructura estatal, porque más que a la sociedad, la comunidad se opone a los principios constituyentes del Estado moderno, individualista por excelencia.

No podemos dejar de mencionar la relevancia que la comunidad aún ostenta dentro de los sistemas de organización de los grupos humanos ajenos al contexto occidental, muchos de los cuales han mantenido en su experiencia cotidiana los principios de la comunidad, sobreponiéndolos a los del individuo como entidad autónoma. Como ejemplo de ello tenemos a:

- La filosofía tradicional africana (en su versión de comunitarismo radical), que proclama que los valores comunitarios tienen prioridad sobre los valores individuales y, por lo tanto, el bienestar del individuo deriva del bienestar de la comunidad. Además, la singularidad de un individuo es un hecho secundario a éste, el hecho principal es que dicho individuo es ante todo pariente y contemporáneo de otras personas. En síntesis, la visión africana se reduce en la declaración “*I am because we*

¹²⁹ *Ibidem*, pp. 117-118.

¹³⁰ *Idem*.

¹³¹ *Ibidem*, p. 112.

¹³² *Idem*.

are, and since we are, therefore, I am” (Yo soy porque somos, y dado que lo somos, entonces yo soy).¹³³

- La *Umma* musulmana, conformada por un conjunto de creyentes pertenecientes a un grupo unido por la fe. Se concibe como una comunidad espiritual, no territorial, que actúa como una forma de conciencia colectiva al incitar a sus miembros a respetar los preceptos de la religión y a expandir los límites de la comunidad para garantizar la preservación de la misma. También es un referente que contribuye a mantener la unidad religiosa y a armonizar la diversidad cultural de los creyentes.¹³⁴
- Los pueblos indígenas mexicanos, que se rigen por medio de una organización comunal que establece las normas generales para mantener el orden interno, los derechos y obligaciones de las personas, las funciones y los cargos de la autoridad, el manejo, control y solución de conflictos y la reglamentación aplicable en el acceso y distribución de los recursos. La comunidad indígena actúa siguiendo tres valores elementales, la autoridad rotativa como base de la organización comunal, la solidaridad y la ayuda mutua.¹³⁵

Para concluir con este punto agregaremos que, la comunidad como ideal puede ubicarse en tres tipos de discursos. El primero ve a la comunidad como algo irrecuperable, por lo que la nostalgia por lo perdido es una de sus principales expresiones; el segundo asume que la comunidad puede restaurarse reconciliando la esencia comunitaria con las condiciones de la Modernidad (muestra de este discurso es la nación formada desde el Estado, que intenta reproducir algunas características de la comunidad tradicional); por último, el tercer discurso percibe a la comunidad como un objetivo que todavía no ha sido alcanzado.¹³⁶

¹³³ Cfr. Olatunji Oyeshile, “The Individual-Community Relationship as an Issue in Social and Political Philosophy” en Olusegun Oladipo (ed.), *Core Issues in African Philosophy*, Hope Publications, Nigeria, 2006, pp. 103-110.

¹³⁴ Cfr. Riaz Hassan, “Modernization, social change and religion: a case study of the Islamic Ummah” en *Lahore Journal of Policy Studies*, núm. 1, vol. 4, Lahore School of Economics, Pakistán, octubre, 2011, pp. 49-51.

¹³⁵ Cfr. Enrique Gallardo, “Lo público en los procesos comunitarios de los pueblos indígenas en México” en *Polis. Revista Latinoamericana*, núm. 31, vol. 11, Centro de Investigación Sociedad y Políticas Públicas, Chile, 2012, pp. 2-5.

¹³⁶ Cfr. Gerard Delanty, *op. cit.*, p. 11.

Capítulo III. El patrimonio cultural en el ámbito internacional

En la actualidad, el “patrimonio cultural”, es un término utilizado en la legislación internacional para nombrar a las manifestaciones de una cultura que se consideran valiosas, sin embargo, en el pasado poseía otras connotaciones, por lo cual, en este capítulo presentaremos los hechos más significativos de su concepción a lo largo del tiempo, y posteriormente examinaremos los pormenores del trato que ha tenido en las organizaciones internacionales.

3.1. Origen y evolución del concepto de patrimonio cultural

En el Capítulo I nos referimos al patrimonio como una construcción social que, en palabras de Llorenç Prats, significa “en primer lugar que no es algo dado, ni siquiera un fenómeno social universal, ya que no se produce en todas las sociedades humanas ni en todos los periodos históricos; también significa, correlativamente, que es un artificio, ideado por alguien (o en el discurso de algún proceso colectivo), en algún lugar y momento, para unos determinados fines, e implica, finalmente, que es o puede ser históricamente cambiante, de acuerdo con nuevos criterios o intereses que determinen nuevos fines en nuevas circunstancias.”¹³⁷ Así pues, el patrimonio se ha definido como tal partiendo de diversas lógicas, hasta llegar a ser lo que conocemos hoy día.

Al respecto, Prats advierte que “la historia del patrimonio cultural no es la historia de los ‘objetos’ que lo conforman; [y] tampoco puede entenderse meramente como una historia del coleccionismo de objetos”¹³⁸, ya que dichas colecciones respondían a realidades, lógicas y significaciones distintas a las que guían la patrimonialización en la actualidad. No obstante esta advertencia, es importante tener presente que ese coleccionismo fue el que inspiró la noción contemporánea del patrimonio cultural, por lo que no debería omitirse como un antecedente relevante.

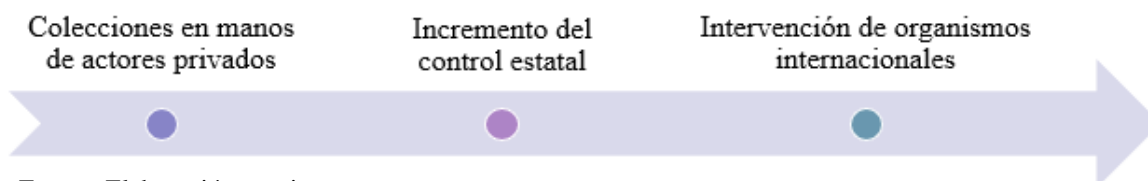
La evolución de lo que se entiende por patrimonio cultural puede sintetizarse en tres fases (véase Figura 7): la primera se asocia con el coleccionismo de objetos dirigido por actores privados (monarcas, sacerdotes, comerciantes, etc.); la segunda comprende el incremento de la intervención del Estado en la posesión y administración de los bienes

¹³⁷ Llorenç Prats, *Antropología y patrimonio*, Ariel, España, 1997, p. 20.

¹³⁸ *Idem.*

culturales; y en la tercera se suma la participación de las organizaciones internacionales en la disposición de los criterios de protección y manejo de los bienes.

Figura 7
Fases en la evolución del concepto de patrimonio cultural



Fuente: Elaboración propia.

En un primer momento, los objetos que constituían una forma primigenia de patrimonio fueron vistos como símbolo de riqueza personal y estimados sólo por el valor de cambio de sus materiales, obtenidos mediante viajes de exploración, intercambios comerciales, relaciones diplomáticas, y la guerra, que se volvió “la fórmula más eficaz para apropiarse de objetos preciosos, que eran atesorados por los vencedores como premio por sus conquistas, pero también como una manera de ostentar prestigio, lujo y poder.”¹³⁹

En este contexto, Josué Llull apunta que, los botines de guerra se utilizaban con cuatro fines¹⁴⁰:

1. Eran destruidos o fundidos para extraer el oro, la plata, las piedras preciosas y otros componentes valiosos (económicamente hablando) que pudieran contener.
2. Eran comercializados para obtener a cambio dinero líquido, o la solución de necesidades primarias como comida, vivienda, tierras, etc.
3. Eran reutilizados, sobre todo cuando consistían en cosas prácticas (armas, objetos de uso cotidiano, telas, etc.).
4. Eran trasladados a los templos o palacios de los monarcas vencedores, para servir como decoración o ser resguardados en las cámaras de los tesoros.

En Grecia, la dinastía Atálida de Pérgamo promovió “la acumulación de objetos en virtud de su valor artístico intrínseco, por encima de los acostumbrados criterios utilitarios o económicos, [de modo que], más que tesoros a la vieja usanza, se trataba de colecciones cuidadosamente seleccionadas y ordenadas, en las que hasta los objetos cotidianos fueron

¹³⁹ Josué Llull, *op. cit.*, p. 182.

¹⁴⁰ *Cfr. ibidem*, pp. 182-183.

estimados desde una perspectiva esencialmente estética, y a veces también antropológica.”¹⁴¹ Asimismo, emprendió una de las primeras campañas arqueológicas que se conocen, dado su interés por recuperar vestigios de la Grecia Clásica.

El expansionismo romano redimensionó la concepción del patrimonio al fomentar “el enriquecimiento material derivado de la adquisición de tesoros, [y] la asimilación de elementos foráneos en la propia cultura, que terminó configurándose de manera sincrética [...]”¹⁴² Desde esta óptica, los romanos elogiaron los méritos de los objetos griegos, a los que tomaron como modelos referenciales de todas las manifestaciones culturales, por lo que diseñaron aparatos legales para su protección y los expusieron en ubicaciones notables, no sólo dentro de los palacios, sino también en espacios públicos, con la finalidad de que pudieran ser admirados por todos, posibilitando en cierto grado una cultura de consumo de masas.¹⁴³

Durante la Edad Media, la Iglesia sobresalió como uno de los mayores coleccionistas de objetos antiguos, entre los que se encontraban cálices, custodias y ornamentos litúrgicos de oro, plata e incrustaciones, pero también curiosidades como reliquias, fósiles, restos de animales y piezas exóticas. Para este punto, las colecciones se hicieron frecuentes entre las clases acomodadas, las cuales conformaron colecciones que guardaban en las llamadas Cámaras de Maravillas.¹⁴⁴

Hasta ese momento, las colecciones se confeccionaban sin seguir un orden plenamente identificado, pero en el Renacimiento la especialización en materia artística fue ganando relevancia, lo que dio un impulso al mecenazgo y a la predilección a poseer pinturas y esculturas por encima de otros objetos. De igual forma, los monumentos comenzaron a ser apreciados también porque “explicitaban visualmente el paso de los siglos, y avalaban la información adquirida de los textos escritos provenientes de las culturas antiguas”¹⁴⁵, lo que los dotó de valor documental. Un ejemplo de esta nueva conciencia lo tenemos en las medidas legislativas dictadas por el Estado Pontificio en defensa del patrimonio, como la emitida por

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 183.

¹⁴² *Ibidem*, p. 184.

¹⁴³ *Cfr. idem*.

¹⁴⁴ *Cfr. ibidem*, p. 185.

¹⁴⁵ *Idem*.

el Papa Pío II, que en 1462 firmó la bula *Cum Alman Nostram Urbem*, en la que expresaba el deseo de conservar Roma “en toda su dignidad y esplendor.”¹⁴⁶

La especialización también facilitó el nacimiento de las primeras colecciones de objetos agrupadas en museos antropológicos (organizados cronológica o culturalmente), alimentadas por el interés que despertaban las sociedades descubiertas en África, América, Asia y Oceanía. Es preciso destacar que los colonizadores asumieron un papel depredador sobre el patrimonio de los colonizados¹⁴⁷, por un lado, porque sustrajeron gran cantidad de piezas para enriquecer los museos de las metrópolis, y por el otro, por la eliminación, tanto física como metafórica, ejercida sobre edificios y objetos propiedad de los grupos subyugados y la sustitución de los mismos siguiendo los cánones culturales de los conquistadores (como ejemplo podemos mencionar la construcción de iglesias católicas sobre templos prehispánicos¹⁴⁸).

Pese a que los eventos anteriores coadyuvaron a delinear una imagen prematura del patrimonio, el origen más reconocido de lo que en nuestros días denominamos patrimonio cultural se ubica en el pensamiento de la Ilustración y la corriente de la Modernidad, la cual, como señalamos, alienta la idea de un mundo abierto al cambio, efecto de la intervención humana, que permita un progreso generalizado a partir de la implementación de un complejo de instituciones económicas, como la producción industrial y una economía de mercado, y una cierta gama de instituciones políticas, incluyendo el Estado-nación y la democracia en masa¹⁴⁹, poniendo énfasis en el avance lineal y haciendo una disociación clara y tajante entre el pasado y el presente.

Imbuida por dicha corriente, la Revolución Francesa protagonizó la destrucción de obras creadas en el régimen monárquico (el *Ancien régime*) por considerarlas “el resultado de una estética degenerada que no puede ser aceptada por una ideología totalmente nueva que mira al futuro y que no desea ligarse ni tan siquiera al mero recuerdo de lo que fue la realeza o el régimen feudal.”¹⁵⁰

¹⁴⁶ Cfr. Ignacio González-Varas, *op. cit.*, p. 47.

¹⁴⁷ Cfr. Rodney Harrison, *op. cit.*, p. 22.

¹⁴⁸ Véase, por ejemplo, s/a, “Investigan iglesias hechas sobre templos prehispánicos” en *El Economista* [en línea], México, 16 de febrero de 2011, disponible en: <https://www.economista.com.mx/arteseideas/Investigan-iglesias-hechas-sobre-templos-prehispanicos20110216-0017.html> [consultado el 25 de septiembre de 2019].

¹⁴⁹ Cfr. Rodney Harrison, *op. cit.*, p. 24.

¹⁵⁰ Francisca Hernández, *El patrimonio cultural: la memoria recuperada*, Ediciones Trea, España, 2002, p. 72.

La nacionalización de los bienes de la Iglesia y de la realeza, ocurrida en 1789, llevó a la introducción del término “monumento histórico” (proveniente de la palabra latina *monumentum*, formada por la raíz *monere*, que significa recordar¹⁵¹), que agrupaba a las edificaciones que debían ser protegidas “en virtud de varios criterios de valor, entre los que se citaban el reconocimiento de su trascendencia para la historia de la nación, la belleza de su trabajo artístico o el provecho pedagógico que se derivaba de su conservación.”¹⁵²

Resulta interesante notar la conducta de los revolucionarios franceses, quienes, por una parte, consintieron que se causaran destrozos a los bienes que, conforme a su punto de vista, representaban el orden político y social del que deseaban deshacerse, pero por otra desarrollaron instrumentos jurídicos y técnicos para la protección de aquellas propiedades dignas de configurarse como un patrimonio colectivo, perteneciente a toda la nación.

Ya hemos comentado que el Estado, pilar de la Modernidad, recurrió a la nación, es decir, a una perspectiva cultural unificada y homogénea, para ayudar a legitimar su poder político. Ahora, cabe añadir que esta formulación surgió de dos planteamientos sobre la cohesión social. El primero, encabezado por Johann Gottfried Herder, enfatizó los aspectos culturales como unificadores de una sociedad dada y afirmó que la identidad de un pueblo se expresa a través del lenguaje y las tradiciones culturales e históricas, mientras que el segundo, expuesto por Jean-Jacques Rousseau, se centró en la función de las instituciones políticas para la consolidación de una comunidad genuina.¹⁵³

Influido por ambas posturas, el filósofo alemán Friedrich Hegel se dedicó a buscar “el fundamento de la estructura comunal y la naturaleza de la armonía social, teniendo a la Grecia clásica como el modelo ideal de una comunidad orgánica y armónica, [y concluyó que] la fuerza que unifica a una multitud imprimiéndole un carácter particular, transformándola de una masa amorfa a un pueblo unificado, [exteriorizada] en el lenguaje, religión, gobiernos y leyes, ciencia y filosofía”¹⁵⁴ era el espíritu del pueblo, el *Volksgeist*.

Al amparo de tales postulados, el patrimonio fue convertido en un dispositivo para difundir el discurso de la procedencia y avance histórico de una nación, así como los valores

¹⁵¹ Josué Lull, *op. cit.*, pp. 185-186.

¹⁵² Ignacio González-Varas, *op. cit.*, p. 26.

¹⁵³ Cfr. Esperanza Durán, “Nación y Estado: el concepto de ‘pueblo’ en Hegel”, en *Dialéctica*, núm. 7, Universidad Autónoma de Puebla, México, diciembre, 1979, p. 44.

¹⁵⁴ *Ibidem*, pp. 44 y 46.

esenciales de una identidad colectiva (véase Capítulo I), lo cual —según Prats— es lo que hoy caracteriza al patrimonio, “su capacidad para representar simbólicamente una identidad.”¹⁵⁵

Con ello, los museos dejaron de ser colecciones privadas, y al igual que los monumentos, empezaron a utilizarse para transmitir los valores nacionales por medio de la exaltación de la riqueza patrimonial que poseía el Estado. Por consiguiente, en 1793, tras haber recibido algunas colecciones que habían sido propiedad de la Iglesia, la monarquía y la aristocracia, el Museo del Louvre se estableció como el primer museo nacional de Europa.¹⁵⁶

No obstante, “el acceso a este tipo de recintos aún estaba limitado a una minoría que disponía de los recursos educativos y económicos necesarios para disfrutar de su contemplación. Los contenidos de esta cultura de élite estaban lejos del alcance y la comprensión del pueblo llano, que permanecía lejos de la acción desarrollada por las instituciones ilustradas.”¹⁵⁷ En consecuencia, el patrimonio comenzó a vincularse primordialmente a los objetos emanados de las Bellas Artes y con discursos determinados por los grupos dominantes.

Adicionalmente afloró un marcado interés por registrar y clasificar los bienes que poseía el Estado, a fin de asegurar su resguardo. Así, en 1837 se inició en Francia el primer inventario gubernamental de sitios históricos, encargado a la Comisión de Monumentos Históricos, y en el que predominaron los inmuebles medievales.¹⁵⁸

A raíz de la formación de esta Comisión, Gran Bretaña promulgó una legislación en la que se confeccionó una lista de “Monumentos Antiguos” y se eligió a un grupo de funcionarios responsables de brindar asesoramiento para su protección. A la postre, Alemania y Estados Unidos adoptaron legislaciones y sistemas de identificación similares, que más tarde fueron implantados también en algunas colonias europeas.¹⁵⁹

En suma, Josué Llull menciona que, en el siglo XIX, la recuperación y valorización del patrimonio se basó en los siguientes puntos¹⁶⁰:

¹⁵⁵ Llorenç Prats, *Antropología y patrimonio*, *op. cit.*, p. 22.

¹⁵⁶ Cfr. Josué Llull, *op. cit.*, pp. 187-188.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 188.

¹⁵⁸ Cfr. Rodney Harrison, *op. cit.*, p. 44.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 45.

¹⁶⁰ Cfr. Josué Llull, *op. cit.*, p. 190.

- Una interpretación ideológica o espiritualista que dotó a los monumentos del pasado de una fuerte carga emocional y simbólica que los indujo a ser retratados como manifestaciones representativas de la cultura nacional.
- La instauración de la Historia del Arte como disciplina científica para el estudio de los monumentos y las obras de arte del pasado, tanto en sus atributos estéticos como testimoniales, ideológicos, culturales, etc.
- Un progresivo interés turístico por conocer el patrimonio cultural de cada país, que se difundió gracias a la publicación de numerosos libros, revistas y enciclopedias ilustrados, que mostraban a los monumentos artísticos como objetos de estudio literario, histórico e iconográfico.

El siglo XX conllevó una importante alteración del significado del patrimonio como resultado de la proliferación de organizaciones internacionales que buscaban asegurar la paz y la seguridad a escala global por la vía de la cooperación.

Aunque ya desde el siglo XIX se habían fundado organismos de carácter internacional, como la Comisión del Danubio (1856), la Unión Telegráfica Internacional (1865) y la Unión Postal Universal (1874), el trabajo de estas instituciones estuvo encaminado a atender asuntos de cooperación práctica sobre temas de interés general, más que a intentar modificar la situación estratégica, económica o política de sus miembros.¹⁶¹ Sin embargo, el estallido de la Primera Guerra Mundial en 1914 urgió a los Estados a replantearse sus esquemas de organización, lo cual condujo a la formación de la Sociedad de Naciones, a la que se le asignaron tres funciones principales: “salvaguardar la paz, organizar y regular la creciente red de asuntos internacionales y ser el gran centro internacional al que todo Estado pudiera acudir por consejo y ayuda.”¹⁶²

A efecto de cumplir con dichas funciones, la Sociedad quedó organizada en una Asamblea, un Consejo y una Secretaría Permanente (artículo 2 del Pacto de la Sociedad de Naciones)¹⁶³, órganos que debían ser asistidos por entidades como el Tribunal Permanente de Justicia Internacional, la Comisión Asesora Permanente sobre Problemas Militares, la Comisión para la Reducción de los Armamentos, la Comisión Permanente de Mandatos, los

¹⁶¹ Cfr. Francis Walters, *Historia de la Sociedad de Naciones*, Editorial Tecnos, España, 1971, p. 25.

¹⁶² *Ibidem*, p. 46.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 60.

Comités de Minorías, la Organización Económica y Financiera, la Organización de Comunicaciones y Tránsito, la Organización de la Salud, el Comité sobre el Tráfico de Opio y otras Drogas Peligrosas, los Comités sobre el Tráfico de Mujeres y Protección a la Infancia, la Organización para los Refugiados y el Comité de Cooperación Intelectual.¹⁶⁴

La finalidad de este último estaba orientada a “mejorar las condiciones materiales de los trabajadores intelectuales [...]; fomentar las relaciones internacionales y los contactos entre profesores, artistas, científicos, autores y miembros de otras profesiones intelectuales [...]; y reforzar la influencia de la Sociedad para la paz”¹⁶⁵, a través de comisiones encargadas de cuestiones de cooperación universitaria, museos y educación, de modo que el patrimonio cobró utilidad como un medio para fomentar una memoria común a toda la humanidad.

A pesar de sus esfuerzos, la Sociedad de Naciones no logró evitar una nueva confrontación bélica, y en 1939 dio comienzo la Segunda Guerra Mundial, enfrentamiento que ocasionó enormes daños al patrimonio cultural europeo. Si bien ya hemos indicado que en las campañas militares y de conquista tanto la apropiación como la destrucción de los bienes de otros grupos eran acciones comunes, durante las grandes conflagraciones la destrucción de los bienes culturales alcanzó proporciones nunca antes vistas debido a los bombardeos aéreos.

Mientras que en la Primera Guerra Mundial “la mayor cantidad de actos destructivos de patrimonio cultural, y al mismo tiempo los que mayor trascendencia generaron, tuvieron lugar en Bélgica y Francia, [en donde] fueron arrasadas ciudades completas con incalculables pérdidas de edificaciones de arquitectura gótica, renacentista y barroca”¹⁶⁶, en la Segunda Guerra Mundial, la destrucción afectó a muchos más puntos¹⁶⁷:

- En Polonia alcanzó a más de 40% de los bienes declarados de interés histórico y cultural. Varsovia quedó reducida a escombros en 85%, con la desaparición de casi 800 edificios emblemáticos.
- En Francia los monumentos atacados superaron el medio millar. Ante la inevitabilidad de su invasión y ocupación, en París y otras ciudades se trasladaron a

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 177.

¹⁶⁵ *Ibidem*, pp. 196-197.

¹⁶⁶ Mariano Bartolomé y Concepción Anguita, “La destrucción de bienes culturales en el marco de conflictos armados en la agenda de la Seguridad Internacional contemporánea” en *Studia Politicae*, núm. 46, Universidad Católica de Córdoba, Argentina, primavera/verano, 2019, p. 39.

¹⁶⁷ *Cfr. ibidem*, pp. 40-41.

lugares seguros los bienes culturales que podían ser desplazados, se retiraron las vidrieras de catedrales y se protegieron iglesias y monumentos con sacos de arena.

- En Italia los mayores daños afectaron a puentes de Florencia, sitios arqueológicos en Pompeya y, sobre todo, el monasterio de Montecassino, atacado por las fuerzas aliadas para desalojar a los alemanes de su interior.
- En Gran Bretaña fue particularmente importante la destrucción de la Catedral de Coventry, de la que se valió Winston Churchill para animar a los ciudadanos a seguir luchando.
- En Alemania prácticamente todas las grandes ciudades recibieron numerosos e intensos bombardeos. Entre los casos más conocidos se cuentan el de Würzburg, ciudad destruida casi por completo en su parte antigua, y el de Dresde, que perdió muchos de sus monumentos.

Los estragos de la guerra nuevamente instaron a los Estados a tratar de buscar alternativas para garantizar la paz a largo plazo, por lo que en 1945, tras varias negociaciones, se convocó a la Conferencia de San Francisco que culminó con la firma de la Carta de las Naciones Unidas, en la que se estableció la creación de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), con cuatro objetivos primordiales: mantener la paz y la seguridad internacionales; fomentar entre las naciones vínculos de amistad; apelar a la cooperación internacional para dar solución a los problemas internacionales de índole económica, social, cultural o humanitaria, y para el desarrollo y estímulo del respeto a los derechos humanos y las libertades fundamentales de todos; y servir de centro para armonizar los esfuerzos de las naciones por alcanzar propósitos comunes.¹⁶⁸

Replicando la estructura de la Sociedad de Naciones, la ONU se dividió en órganos principales (Asamblea General, Consejo de Seguridad, Consejo Económico y Social, Consejo de Administración Fiduciaria, Corte Internacional de Justicia, y Secretaría), y en órganos subsidiarios¹⁶⁹, como la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (el equivalente al Comité de Cooperación Intelectual de la Sociedad de Naciones).

¹⁶⁸ Cfr. ONU, *Carta de las Naciones Unidas*, Conferencia de las Naciones Unidas sobre Organización Internacional, Estados Unidos, 1945, artículo 1.

¹⁶⁹ *Ibidem*, artículo 7.

La UNESCO, por sus siglas en inglés, tiene por objeto “contribuir a la paz y a la seguridad estrechando, mediante la educación, la ciencia y la cultura, la colaboración entre las naciones, a fin de asegurar el respeto universal a la justicia, a la ley, a los derechos humanos y a las libertades fundamentales [...]”¹⁷⁰, para lo cual ha patrocinado al patrimonio cultural como una herramienta con la que alentar un sentimiento de comunidad global.

Por otro lado, la ONU impulsó un programa de descolonización para que los territorios que dependían de potencias coloniales alcanzaran su independencia. Esta transición implicó entonces que los nuevos Estados independientes, siguiendo el patrón moderno del Estado-nación, iniciaran la búsqueda de su identidad nacional.

En términos de la Modernidad y sus ideales de progreso (alusivo al avance gradual de la humanidad desde el “primitivismo” hasta la “civilización”), el mantenimiento de “las culturas originarias y populares eran, a veces, un lastre para el propio desarrollo y crecimiento económico, por la rémora de la tradición y las creencias ancestrales en la aceptación de nuevas visiones ‘técnicas’ e ‘imparciales’”¹⁷¹, motivo por el cual, hasta el siglo XX, la definición de patrimonio predominante estaba asentada en el patrimonio edificado y el monumentalismo occidentales, íconos de civilización y permanencia, dando “un altísimo valor a los productos de las actividades creativas e intelectuales, especialmente a las obras de arte, un grado menor a los objetos de tipo utilitario y muy escaso o nulo a los productos de las llamadas clases sociales subalternas [...]”¹⁷²

Empero, la descolonización y la posterior formulación de esquemas alternativos al desarrollo tradicional¹⁷³, señalado como un discurso construido desde la óptica y posición

¹⁷⁰ UNESCO, *Constitución de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura*, Conferencia de las Naciones Unidas para el Establecimiento de una Organización Educativa y Cultural, Reino Unido, 1945, artículo 1, párrafo 1.

¹⁷¹ Alfons Martinell, “Aportaciones de la cultura al desarrollo y la lucha contra la pobreza” en Alfons Martinell (coord.), *Cultura y desarrollo. Un compromiso para la libertad y el bienestar*, Fundación Carolina y Siglo XXI, España, 2010, p. 1.

¹⁷² Ignacio González-Varas, *op. cit.*, p. 29.

¹⁷³ Percibido como un proceso que debería conducir a la sustitución de la organización social tradicional de los países rezagados (subdesarrollados) por una sociedad que poseyera las “condiciones que caracterizan a las naciones económicamente más avanzadas del mundo [desarrolladas], como la industrialización, la alta tasa de organización y de educación, la tecnificación de la agricultura y la adopción generalizada de los valores y principios de la Modernidad, incluyendo formas concretas de orden, racionalidad y actitud individual”, es decir que, el desarrollo sería el último peldaño de un conjunto de etapas por las que debían atravesar los países subdesarrollados. Sandra Zavaleta, *Más allá de la visión tradicional de la seguridad y del desarrollo. Hacia la consecución de la seguridad humana y el Desarrollo Humano en las relaciones internacionales contemporáneas. Tesis para obtener el título de Doctora en Ciencias Políticas y Sociales*, UNAM-FCPyS, México, 2012, p. 34.

política occidentales, pusieron el foco de atención en las formas patrimoniales no monumentales o inmateriales (que en la lógica moderna personifican lo “primitivo”), al sugerirse que la comprensión de las culturas y sus componentes específicos era indispensable para garantizar el éxito de los proyectos de desarrollo, en tanto que el progreso económico debía adecuarse a la realidad de una sociedad y no al contrario¹⁷⁴, lo que a su vez devino en la concepción de un concepto más amplio de patrimonio.

En ese contexto, a finales de la década de los setenta emergió la conciencia de la “democratización cultural”, con la que se pretendía “convertir la cultura en un ámbito de desarrollo personal y de participación social [en el que] la población debe implicarse activamente [...]”¹⁷⁵ Con ello, el patrimonio constituido desde la base, ganó terreno a la concepción preponderante del patrimonio institucional concertado desde arriba.¹⁷⁶

El cuadro a continuación resume las características más notables del patrimonio cultural en distintas épocas, de acuerdo con lo que hemos expuesto a lo largo de esta sección:

Cuadro 4
Configuración histórica del concepto de patrimonio cultural

Época	Concepción	Ideas relacionadas
Edad Antigua	Patrimonio = colección de riquezas, rarezas y antigüedades de carácter extraordinario o de gran valor material, indicadores de poder, lujo y prestigio.	Botín de guerra. Trofeos. Tesoros. Ajuares funerarios. Ofrendas religiosas. Propiedad privada. Disfrute individual. Inaccesibilidad.
Grecia, Roma y Edad Media	Patrimonio = vestigios de una civilización considerada superior y que por ello es norma y modelo a imitar. Valoración estética y herencia cultural de interés pedagógico.	Excavaciones arqueológicas. Coleccionismo selectivo. Tráfico de obras de arte. Copias de los modelos originales. Museos y cámaras de maravillas. Reliquias. Exposición pública de algunos elementos con intención propagandística.
Renacimiento y siglos XVI-XVIII	Patrimonio = objetos artísticos especialmente bellos o meritorios, también valorados por su dimensión histórica y conmemorativa. La obra de arte puede ser un documento para conocer el pasado.	Cultura elitista de intención pedagógica. Academicismo. Coleccionismo artístico y científico. Primeros estudios rigurosos de Historia del Arte. Disfrute en grupos eruditos. Cierta grado de accesibilidad.

¹⁷⁴ Véase Alfons Martinell (coord.), *Cultura y desarrollo. Un compromiso para la libertad y el bienestar*, op. cit.

¹⁷⁵ Josué Llull, op. cit., p. 199.

¹⁷⁶ Cfr. Ignacio González-Varas, op. cit., pp. 37-38.

Siglo XIX y principios del XX	Patrimonio = conjunto de expresiones materiales o inmateriales que explican históricamente la identidad sociocultural de una nación y, por su condición de símbolos, deben conservarse y restaurarse.	Nacionalismo. Investigaciones histórico artísticas, arqueológicas y etnológicas. Importancia del folclore. Educación Popular. Legislación protectora. Conservación selectiva. Restauración monumental. Museos. Archivos y bibliotecas estatales al servicio del público.
1945-1980	Patrimonio = elemento especial para la emancipación intelectual, el desarrollo cultural y la mejora de la calidad de vida de las personas. Se empieza a considerar su potencial socioeducativo y económico, además de su valor cultural.	Reconstrucción del patrimonio destruido. Políticas de gestión educativa. Exposiciones y ciclos de actos culturales para dar a conocer el patrimonio a toda la población. Difusión icónica y publicitaria de los bienes culturales. Consumo superficial. Turismo de masas.

Fuente: Josué Llull, “Evolución del concepto y de la significación social del patrimonio cultural” en *Arte, Individuo y Sociedad*, vol. 17, Universidad Complutense de Madrid, España, 2005, p. 203.

No podemos cerrar este apartado sin antes hablar del concepto de riesgo, el cual guarda una estrecha conexión con la forma en que se visualiza el patrimonio cultural hoy en día, y que puede entenderse como la posibilidad de que ocurra algo que tendrá un impacto negativo en cierto objetivo.¹⁷⁷

En el caso del patrimonio cultural, el impacto de los riesgos a los que es vulnerable (que pueden ir desde eventos repentinos hasta procesos graduales y acumulativos; véase Figura 8) se manifiesta en la pérdida de valor del activo patrimonial¹⁷⁸, o sea que, si un bien reconocido como patrimonio resulta dañado por alguna circunstancia, el valor que se le ha otorgado, y que lo ha transformado (subjctivamente) en patrimonio, podría verse disminuido e incluso extinguirse, despojándolo del interés patrimonial que solía tener.¹⁷⁹

Ulrich Beck afirma que, los riesgos actuales, suscitados por la maquinaria del progreso industrial y caracterizados por la globalidad de su amenaza, que afecta a personas, plantas y animales¹⁸⁰, remiten a un futuro que debe ser evitado, es decir, “tienen que ver

¹⁷⁷ Cfr. ICCROM y Canadian Conservation Institute, *A Guide to Risk Management of Cultural Heritage*, ICCROM-ATHAR, Emiratos Árabes Unidos, 2016, p. 9.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 10.

¹⁷⁹ Un bien que ha perdido el valor que lo ha llevado a ser considerado patrimonio cultural se (re)incorpora al patrimonio latente y queda a la espera de volver a ser “activado” (véase Capítulo I).

¹⁸⁰ Cfr. Ulrich Beck, *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Ediciones Paidós Ibérica, España, 1998, p. 28.

esencialmente con la previsión, con destrucciones que aún no han tenido lugar, pero que son inminentes, y que precisamente en este significado ya son reales hoy.”¹⁸¹

En este sentido, cuando se habla de riesgos ha de tenerse en cuenta no sólo su impacto esperado, sino también su probabilidad de suceder (para lo cual se recurre a estadísticas y datos que hacen del riesgo un evento calculable), a fin de diseñar planes de prevención que permitan sortear la mayor cantidad de riesgos posible, y proponer soluciones si el hecho riesgoso no puede evitarse.

La construcción de la idea del patrimonio y el extenso entramado de instrumentos jurídicos en los que se sustenta hoy día, a los que nos dedicaremos en seguida, se han erigido en torno a la preocupación por el riesgo, como un mecanismo de protección para aquello que es percibido como algo valioso y que por esa razón tiene que ser cuidado y preservado.

Figura 8
Riesgos potenciales para el patrimonio cultural



Fuente: Modificado del original de ICCROM y Canadian Conservation Institute, *A Guide to Risk Management of Cultural Heritage*, ICCROM-ATHAR, Emiratos Árabes Unidos, 2016, p. 27.

3.2. El patrimonio cultural en las organizaciones internacionales

Siguiendo con las fases de la evolución del concepto de patrimonio antes mencionadas, el presente apartado está dedicado a la tercera de ellas, relativa a la participación de las organizaciones internacionales en la gestión patrimonial. Dado que el tema de interés central de este trabajo es el patrimonio cultural inmaterial, expondremos a grandes rasgos las

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 39.

iniciativas concernientes al patrimonio material, y nos ocuparemos con más detalle de los acontecimientos que influyeron en la creación de la “Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial”, instrumento jurídico internacional fundamental en la materia.

3.2.1. La protección jurídica del patrimonio cultural material

Una de las primeras acciones llevadas a cabo en el ámbito internacional sobre el patrimonio cultural se realizó bajo el auspicio de la Sociedad de Naciones, a través de la Oficina Internacional de Museos (perteneciente al Comité de Cooperación Intelectual), la cual, en 1931, coordinó la celebración de la Conferencia Internacional de Atenas, de la que derivó la “Carta de Atenas sobre la Conservación de Monumentos de Arte e Historia”, en la que se plasmaron diversas recomendaciones sobre las técnicas de conservación de bienes artísticos e históricos.¹⁸²

Por su parte, en 1935, la entonces Unión Panamericana (hoy Organización de Estados Americanos), elaboró el “Convenio sobre la Protección de Instituciones Artísticas y Científicas y Monumentos Históricos” (conocido como Pacto Roerich, porque estaba basado en un texto presentado por el Museo Roerich de Nueva York), atendiendo a la Resolución sobre Monumentos Inmuebles, emitida el 16 de diciembre de 1933 durante la Séptima Conferencia Internacional Americana. El Convenio, firmado por 21 Estados de la región¹⁸³, tenía por objeto la protección de monumentos históricos, museos, e instituciones científicas, artísticas, educativas y culturales con una bandera distintiva que ayudara a identificar las edificaciones que estuvieran al amparo del convenio.¹⁸⁴

Figura 9
Bandera del Pacto
Roerich



Fuente: Nicholas Roerich Museum, *Roerich Pact and Banner of Peace* [en línea], Estados Unidos, disponible en: <http://www.roerich.org/roerich-pact.php> [consultado el 30 de octubre de 2019].

¹⁸² Cfr. Ignacio González-Varas, *op. cit.*, p. 51.

¹⁸³ Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Cuba, Ecuador, El Salvador, Estados Unidos, Guatemala, Haití, Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, República Dominicana, Uruguay y Venezuela.

¹⁸⁴ Cfr. Nicholas Roerich Museum, *Roerich Pact and Banner of Peace* [en línea], Estados Unidos, disponible en: <http://www.roerich.org/roerich-pact.php> [consultado el 30 de octubre de 2019].

En términos similares a los del Pacto Roerich, y luego de los destrozos provocados por la Segunda Guerra Mundial a innumerables bienes, en 1954 la UNESCO promovió la firma de la “Convención para la Protección de los Bienes Culturales en Caso de Conflicto Armado” (o Convención de La Haya), en la que se concluyó que, en vista de que “los daños ocasionados a los bienes culturales pertenecientes a cualquier pueblo constituyen un menoscabo al patrimonio cultural de toda la humanidad, puesto que cada pueblo aporta su contribución a la cultura mundial, [...] la conservación del patrimonio cultural presenta una gran importancia para todos los pueblos del mundo y conviene que ese patrimonio tenga una protección internacional.”¹⁸⁵

Con miras a asegurar dicha protección, la Convención diseñó un emblema (Escudo Azul) que facilitara la identificación de los bienes culturales favorecidos por el instrumento (monumentos y grupos de construcciones arquitectónicas, artísticas o históricas, campos arqueológicos, obras de arte, colecciones científicas, libros, archivos, edificios destinados a conservar o exponer bienes culturales, ente otros¹⁸⁶). La Convención prohibió, además, el uso de dichos bienes con fines bélicos y su exportación, comercialización, robo o vandalismo, contemplándose su aplicación en caso de guerra declarada o de cualquier otro conflicto armado, aun cuando alguno de los involucrados no reconociera esa situación.¹⁸⁷

La importancia de esta Convención radicó, en primer lugar, en que puso en práctica la noción de que el patrimonio cultural podría tener un significado que sobrepasaba las fronteras nacionales y se extendía al nivel internacional y, en segundo lugar, en que conectó la destrucción física de los objetos con la destrucción de la memoria colectiva del grupo de personas que consideran a tales objetos parte de su patrimonio.

Figura 10
Escudo Azul



Fuente: UNESCO, *Emblems for the Protection of Cultural Heritage in Times of Armed Conflicts* [en línea], Francia, disponible en: <http://www.unesco.org/new/en/culture/themes/armed-conflict-and-heritage/convention-and-protocols/blue-shield-emblem/> [consultado el 30 de octubre de 2019].

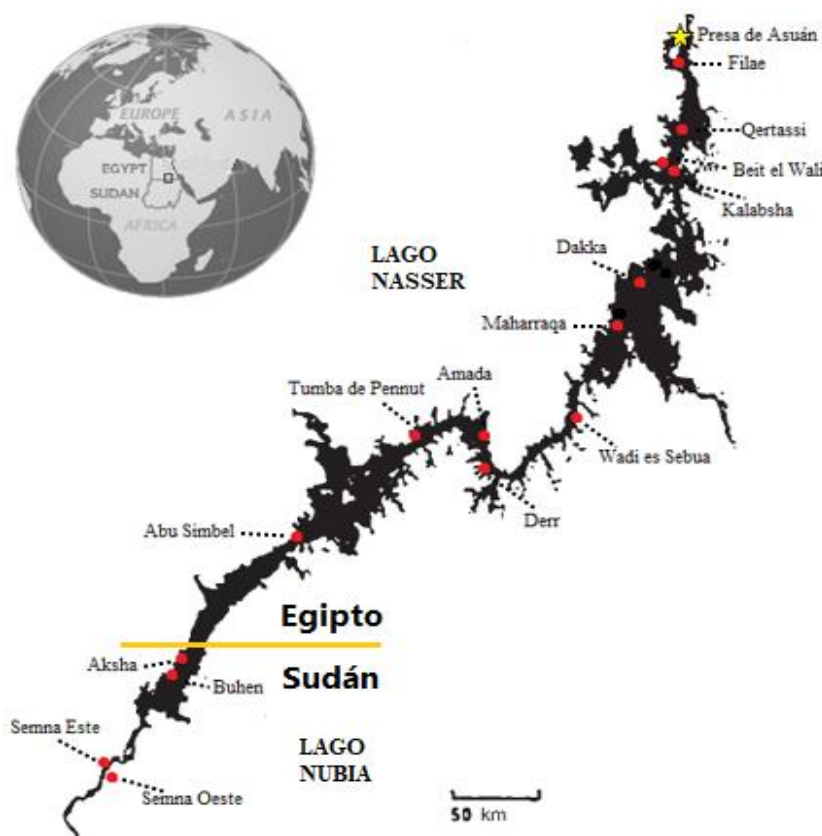
¹⁸⁵ UNESCO, *Convención para la Protección de los Bienes Culturales en Caso de Conflicto Armado*, Conferencia Intergubernamental sobre la Protección de los Bienes Culturales en Caso de Conflicto Armado, Países Bajos, 1954, preámbulo.

¹⁸⁶ *Cfr. idem.*

¹⁸⁷ *Cfr. Mariano Bartolomé y Concepción Anguita, op. cit., p. 44.*

El sentido de responsabilidad global sobre los bienes culturales, que había comenzado a difundirse en la Convención de La Haya, se afianzó con el anuncio de los planes del gobierno egipcio para la construcción de la Alta Presa de Asuán (proyecto financiado con fondos procedentes de la nacionalización del Canal de Suez), con la que se alimentaría el Lago Nasser, el cual terminaría por inundar el Valle del Nilo, en el que se encontraban numerosos sitios arqueológicos (véase Mapa 1).¹⁸⁸

Mapa 1
Sitios arqueológicos del Valle del Nilo



Fuente: Elaboración propia con base en Esther Pons, “Epic engineering rescued colossal ancient Egyptian temples from floodwaters” en *National Geographic. History Magazine* [en línea], Estados Unidos, 17 de julio de 2019, disponible en: <https://www.nationalgeographic.com/history/magazine/2019/07-08/egyptian-temples-excavation-abu-simbel/> [consultado el 30 de octubre de 2019].

Por ese motivo, a petición de Egipto y Sudán, se trazó un plan de salvaguardia con una duración de 20 años, que preveía excavaciones arqueológicas a gran escala y la reubicación y reconstrucción de varios templos, lo que suponía una inversión de más de 80

¹⁸⁸ Cfr. Rodney Harrison, *op. cit.*, pp. 57-58.

millones de dólares, de modo que, en noviembre de 1959, la UNESCO exhortó a los Estados a prestar sus contribuciones.¹⁸⁹

La campaña, lanzada oficialmente en 1960 con el nombre de “Campaña Internacional para Salvar los Monumentos de Nubia” (*International Campaign to Save the Monuments of Nubia*), adquirió gran popularidad y recibió apoyo de gobiernos, instituciones públicas y privadas y particulares. No obstante, como señala Rodney Harrison, la ayuda proporcionada no fue desinteresada, ya que muchos de los Estados contribuyentes exigieron que la mitad de los hallazgos arqueológicos hechos durante las expediciones sufragadas por ellos fueran trasladados a sus propios museos, y pidieron que se les diera prioridad en caso de solicitar permisos de excavación posteriores.¹⁹⁰

La movilización internacional suscitada por los trabajos de salvamento modificó significativamente la percepción que había imperado hasta entonces de que los bienes culturales eran una preocupación exclusiva del Estado en el que se hallaran, al propagar la relevancia de dichos bienes no sólo para la formación de la identidad nacional, sino también para la formación de un sentido de unidad global, afianzado en el principio del patrimonio común de la humanidad.

Este principio tiene como antecedente la figura de la *res communis* o cosa común, que en el derecho romano hacía alusión a “bienes como el aire, el agua y el mar, destinados al uso común de los individuos, por lo que no eran susceptibles de apropiación.”¹⁹¹ A partir de ésta, el derecho internacional concibió un régimen de patrimonio común de la humanidad, que admite “la existencia de ciertos intereses comunes y superiores que sobrepasan los objetivos inmediatos y particulares de los Estados”¹⁹², y que descansa en cuatro criterios básicos: “la exclusión de soberanías estatales, la libertad de acceso para la exploración y la investigación científica, el manejo racional de los recursos y su reparto equitativo en beneficio de toda la humanidad, y el uso pacífico”¹⁹³, en razón de lo cual “se ha pretendido

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 58.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 59.

¹⁹¹ Luisa Tello, “El patrimonio común de la humanidad y los derechos humanos” en *Derechos Humanos México. Revista del Centro Nacional de Derechos Humanos*, núm. 5, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, 2007, p. 122.

¹⁹² Citado en *ibidem*, p. 124.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 125.

establecer regímenes de esta naturaleza en los fondos marinos y oceánicos, el espacio ultraterrestre y el territorio antártico.”¹⁹⁴

El patrimonio cultural ha sido catalogado como “patrimonio común de la humanidad por afectación, debido a que la naturaleza jurídica de los bienes que integran esta categoría no es la de bienes comunes excluidos de las soberanías nacionales, sino que por el contrario, constituyen bienes muebles o inmuebles sometidos a las jurisdicciones territoriales estatales”¹⁹⁵, pero que de alguna manera son provechosas a la humanidad, “por lo que su conservación y protección debe abordarse desde la cooperación internacional cuando los esfuerzos unilaterales de los Estados son insuficientes para tal fin [...]”¹⁹⁶

Ahora bien, para continuar fortaleciendo la cooperación internacional en el campo cultural, la UNESCO dio a conocer los “Principios de Cooperación Cultural Internacional”, documento que calificaba a la cooperación internacional como “un derecho y un deber de todos los pueblos y de todas las naciones, los cuales deben compartir su saber y sus conocimientos.”¹⁹⁷

En observancia a dichos principios, se aprobó la “Convención sobre las Medidas que deben Adoptarse para Prohibir e Impedir la Importación, la Exportación y la Transferencia de Propiedad Ilícita de Bienes Culturales”, con la que los Estados firmantes se comprometieron a redactar leyes y reglamentos para impedir las importaciones, exportaciones y transferencias ilegales de bienes culturales, a confeccionar inventarios nacionales, a favorecer la fundación y mantenimiento de instituciones científicas y técnicas dedicadas a la conservación y valorización de los bienes culturales, a proteger las zonas arqueológicas, a implementar programas educativos y a dar a conocer los casos de desaparición de bienes culturales.¹⁹⁸

El impacto de lo sucedido en Egipto también llevó a que la UNESCO reparara en la necesidad de contar con un instrumento internacional enfocado en el resguardo del patrimonio cultural. En virtud de ello, en 1965, Estados Unidos sugirió el establecimiento

¹⁹⁴ *Ibidem*, pp. 124-125.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 127.

¹⁹⁶ *Idem*.

¹⁹⁷ UNESCO, *Declaración sobre los Principios de Cooperación Cultural Internacional*, 14° reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 1966, artículo 5.

¹⁹⁸ *Cfr.* UNESCO, *Convención sobre las Medidas que deben Adoptarse para Prohibir e Impedir la Importación, la Exportación y la Transferencia de Propiedad Ilícita de Bienes Culturales*, 16° reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 1970, artículo 5.

de una Fundación del Patrimonio Mundial que se valiera de la cooperación internacional “para proteger las zonas naturales y paisajísticas maravillosas del mundo y los sitios históricos para el presente y para el futuro de toda la humanidad”¹⁹⁹ y, en 1968, la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza hizo lo propio al tomar una postura similar, aunque mayormente encauzada hacia la preservación de bienes naturales, misma que expuso ante la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente Humano, llevada a cabo en 1972.²⁰⁰ Finalmente ambas posturas fueron tomadas en cuenta en el texto de la “Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural”, adoptada el 16 de noviembre de 1972, en los siguientes términos:

[...] Se considerará “patrimonio cultural”:

- 1) los monumentos: obras arquitectónicas, de escultura o de pintura monumentales, elementos o estructuras de carácter arqueológico, inscripciones, cavernas y grupos de elementos, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia,
- 2) los conjuntos: grupos de construcciones, aisladas o reunidas, cuya arquitectura, unidad e integración en el paisaje les dé un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia,
- 3) los lugares: obras del hombre u obras conjuntas del hombre y la naturaleza, así como las zonas, incluidos los lugares arqueológicos que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista histórico, estético, etnológico o antropológico.

[...] Se considerarán “patrimonio natural”:

- 1) los monumentos naturales constituidos por formaciones físicas y biológicas o por grupos de esas formaciones que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista estético o científico,
- 2) las formaciones geológicas y fisiográficas y las zonas estrictamente delimitadas que constituyan el hábitat de especies animal y vegetal, amenazadas, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista estético o científico,
- 3) los lugares naturales o las zonas naturales estrictamente delimitadas, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista de la ciencia, de la conservación o de la belleza natural.²⁰¹

El aspecto más notable en estas definiciones es la condición del “valor universal excepcional”, por ser el principio que resuelve cuáles bienes culturales son aptos para ser nombrados patrimonio mundial. Sin embargo, cabe preguntarse en qué consiste dicho valor.

¹⁹⁹ Centro del Patrimonio Mundial, *Carpeta de información sobre el patrimonio mundial*, UNESCO, Francia, 2008, p. 7.

²⁰⁰ *Cfr. idem.*

²⁰¹ UNESCO, *Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural*, 17º reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 1972, artículos 1 y 2.

La Convención indica que el valor universal excepcional se encuadra en el punto de vista de la historia, el arte, la ciencia, la estética, la etnología y la antropología, esto es, conocimientos que requieren de cierta especialización, por lo que, la designación y el tratamiento del patrimonio están limitados a un círculo reducido de expertos, que excluye a aquellos que no comparten la formación científica.

En las Directrices Prácticas para la aplicación de la Convención de Patrimonio Mundial se abordan con mayor especificidad los criterios y las condiciones para el registro de bienes en la Lista del Patrimonio Mundial (con la que se busca identificar, catalogar, preservar y difundir los sitios de importancia cultural o natural del mundo) a efecto de “evaluar el valor universal excepcional de éstos y orientar a los Estados Partes en la protección y la gestión de los bienes del Patrimonio Mundial.”²⁰² En éstas se menciona que un bien posee valor universal excepcional si cumple uno o más de los siguientes criterios:

- i. representar una *obra maestra* del genio creador humano;
- ii. atestiguar un intercambio de valores humanos *considerable*, durante un periodo concreto o en un área cultural del mundo determinada, en los ámbitos de la arquitectura o la tecnología, las artes monumentales, la planificación urbana o la creación de paisajes;
- iii. aportar un *testimonio único, o al menos excepcional*, sobre una tradición cultural o una civilización viva o desaparecida;
- iv. ser un *ejemplo eminentemente representativo* de un tipo de construcción o de conjunto arquitectónico o tecnológico, o de paisaje que ilustre uno o varios periodos significativos de la historia humana;
- v. ser un *ejemplo destacado* de formas tradicionales de asentamiento humano o de utilización de la tierra o del mar, representativas de una cultura (o de varias culturas), o de interacción del hombre con el medio, sobre todo cuando éste se ha vuelto vulnerable debido al impacto provocado por cambios irreversibles;
- vi. estar directa o materialmente asociado con acontecimientos o tradiciones vivas, ideas, creencias u obras artísticas y literarias que tengan una *importancia universal excepcional*. (El Comité considera que este criterio debería utilizarse preferentemente de modo conjunto con los otros criterios);
- vii. representar fenómenos naturales o áreas de *belleza natural e importancia estética excepcionales*;
- viii. ser *ejemplos eminentemente representativos* de las grandes fases de la historia de la tierra, incluido el testimonio de la vida, de procesos geológicos en curso en la evolución de las formas terrestres o de elementos geomórficos o fisiográficos significativos;

²⁰² UNESCO, *Directrices prácticas para la aplicación de la Convención de Patrimonio Mundial*, Centro del Patrimonio Mundial, Francia, 2008, p. 8.

- ix. ser *ejemplos eminentemente representativos* de procesos ecológicos y biológicos en curso en la evolución y el desarrollo de los ecosistemas terrestres, acuáticos, costeros y marinos y las comunidades de vegetales y animales terrestres, acuáticos, costeros y marinos;
- x. contener los hábitats naturales *más representativos y más importantes* para la conservación in situ de la diversidad biológica, comprendidos aquellos en los que sobreviven especies amenazadas que tienen un Valor Universal Excepcional desde el punto de vista de la ciencia o de la conservación.²⁰³

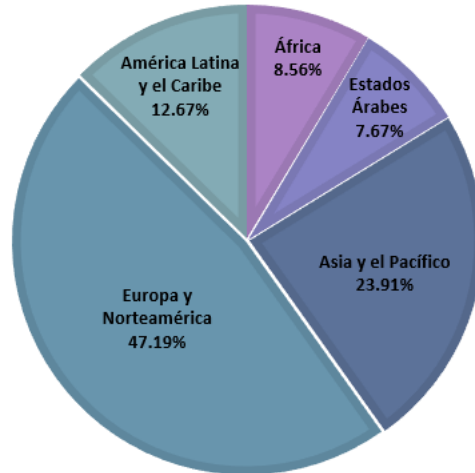
Sin ahondar en cada uno de los criterios, se puede observar que muchas de las expresiones utilizadas son adjetivos calificativos cargados de un alto grado de subjetividad, y, por tanto, abiertas a múltiples interpretaciones, debido a lo cual no hay fundamentos claros para precisar qué bienes pueden ser identificados como patrimonio mundial, aunque hay una tendencia a privilegiar lo grandioso, lo descomunal, la expresión de la “civilización”. Como ejemplos tenemos a la Gran Muralla, en China; el Kremlin y la Plaza Roja de Moscú, en Rusia; el Palacio y parque de Versalles, en Francia; la Acrópolis de Atenas, en Grecia; Venecia y su laguna, en Italia; el Taj Mahal, en India; la ciudad prehispánica de Teotihuacán, en México; el sitio de Machu Picchu, en Perú; o la ciudad de El Vaticano, en la Santa Sede.

Con estas condiciones, no es una sorpresa percatarse de que la región que aventaja el conteo de bienes patrimonio mundial, es la de “Europa y Norteamérica”, como se ilustra a continuación:

Gráfico 2
Número de bienes inscritos en la Lista del Patrimonio Mundial por región (hasta 2018)

Región	Total de bienes inscritos	Porcentaje del total
África	96	8.56%
Estados Árabes	86	7.67%
Asia y el Pacífico	268	23.91%
Europa y Norteamérica	529	47.19%
América Latina y el Caribe	142	12.67%
Total	1121	100%

²⁰³ *Ibidem*, pp. 23-24. Las palabras en cursivas son una acotación propia.



Fuente: Cfr. UNESCO, *World Heritage List Statistics* [en línea], Francia, disponible en: <https://whc.unesco.org/en/list/stat#d1> [consultado el 3 de noviembre de 2019].

Además del valor universal excepcional, la autenticidad y la integridad (de las que hablaremos más adelante), así como la protección y la gestión, son otras cualidades que se evalúan para el ingreso de un bien en la Lista del Patrimonio Mundial.

Aunado a esto, el preámbulo de la Convención sostiene que, puesto que “[...] ciertos bienes del patrimonio cultural y natural presentan un interés excepcional [se] exige que se conserven como elementos del patrimonio mundial de la humanidad entera, [...] y ante la amplitud y la gravedad de los nuevos peligros que les amenazan, incumbe a la colectividad internacional entera participar en [su] protección [...] prestando una asistencia colectiva [...].”²⁰⁴

Harrison estima que tales aseveraciones hablan de la imposición de una jerarquía global de valor (occidental), compuesta por dos argumentos: 1) que todos los seres humanos comparten (o deberían compartir) el mismo interés por las facetas físicas del pasado como herencia, y 2) que ese interés se extiende (o debería extenderse) a la conservación de los restos físicos emplazados en territorios ajenos a la localidad inmediata.²⁰⁵

De igual forma, el procedimiento de inscripción en la Lista del Patrimonio Mundial está controlado por los Estados, al ser los únicos actores con la capacidad de proponer las candidaturas de los bienes que aspiran a convertirse en patrimonio mundial, lo cual supedita al patrimonio y su aceptación como tal a la lógica de los intereses estatales, que muchas veces

²⁰⁴ UNESCO, *Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural*, *op. cit.*, preámbulo.

²⁰⁵ Cfr. Rodney Harrison, *op. cit.*, p. 64.

no son compatibles con los intereses de otros actores también involucrados con ese patrimonio.

En resumen, una de las principales críticas que ha recibido la Convención de 1972 es que su concepción de patrimonio cultural es eurocéntrica, ya que sólo se concentra en monumentos y sitios, dejando de lado lo intangible, lo no construido, que puede ser el rasgo más significativo del patrimonio de las regiones no occidentales (Asia, África y América Latina).

El instrumento jurídico internacional alusivo al resguardo de bienes culturales materiales más reciente (suscrito en 2001), que lleva por título “Convención sobre la Protección del Patrimonio Cultural Subacuático”, tiene por objeto la protección de “todos los rastros de existencia humana que tengan un carácter cultural, histórico o arqueológico, que hayan estado bajo el agua, parcial o totalmente, de forma periódica o continua, por lo menos durante 100 años, tales como sitios, estructuras, edificios, objetos y restos humanos [...]; buques, aeronaves, otros medios de transporte o cualquier parte de ellos, su cargamento u otro contenido [...]; y los objetos de carácter prehistórico.”²⁰⁶

Teniendo en cuenta que, de conformidad con la “Convención de las Naciones Unidas sobre el Derecho del Mar” (CONVEMAR) la soberanía del Estado en el mar no puede extenderse más allá de las 200 millas náuticas (distancia que abarca el mar territorial, la zona contigua, la plataforma continental y la zona económica exclusiva), el alta mar y la zona de los fondos marinos y oceánicos y su subsuelo quedan sujetos a los principios de libertad y patrimonio común de la humanidad.²⁰⁷ Esto implicaba que, los sitios de esos sectores que contenían restos arqueológicos sumergidos carecían de una custodia adecuada, dado que ningún Estado podía reclamarlos como propios ni ejercer regulación jurídica sobre éstos, lo que los hacía vulnerables a los saqueos.

Por tanto, la Convención sobre el Patrimonio Subacuático, en correspondencia con el artículo 303 de la CONVEMAR sobre la responsabilidad de los Estados de conservar los objetos arqueológicos que sean localizados en el mar, obliga a los Estados partes a adoptar “todas las medidas [...] que sean necesarias para proteger el patrimonio cultural subacuático,

²⁰⁶ UNESCO, *Convención sobre la Protección del Patrimonio Cultural Subacuático*, 31^o reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 2001, artículo 1.

²⁰⁷ *Cfr.* Asamblea General de Naciones Unidas, *Convención de las Naciones Unidas sobre el Derecho del Mar*, III Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Derecho del Mar, Jamaica, 1982.

utilizando a esos efectos y en función de sus capacidades, los medios más idóneos de que dispongan.”²⁰⁸

3.2.2. *El reconocimiento de la dimensión inmaterial del patrimonio*

El debate sobre el patrimonio cultural inmaterial, como una categoría independiente del patrimonio material, en algunos países ha tenido presencia desde hace varias décadas, aunque su reconocimiento internacional formal acaeció apenas en el año 2003 con la “Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial”, acogida luego de una sucesión de acontecimientos que describiremos en las próximas líneas.

A nivel nacional, Japón fue uno de los pioneros en la tipificación del patrimonio inmaterial con la promulgación, en 1950, de la Ley de protección de las propiedades culturales, en la que se acuñó la expresión “Tesoros nacionales vivientes” para condecorar a las “personas que poseían determinadas destrezas o conocían técnicas esenciales para la continuidad de algunas formas importantes del patrimonio intangible”²⁰⁹, iniciativa que imitaron otros Estados, como Corea (1964), Filipinas (1973), Estados Unidos (1982), Tailandia (1985) y Francia (1994).²¹⁰

En el plano internacional, los primeros acercamientos al patrimonio inmaterial se produjeron en el marco de la vinculación entre los derechos de autor y el folclore que, de manera general, hace alusión al espectro de expresiones humanas y modos de vida que tienen lugar dentro de un grupo social, transmitidos de generación en generación, usualmente por vía oral, y cuyo creador es desconocido.²¹¹

En 1973, Bolivia pidió a la UNESCO la elaboración de un Protocolo para proteger las expresiones culturales populares que pudiera anexarse a la “Convención Universal sobre Derecho de Autor” (aprobada en Ginebra en 1952)²¹², solicitud que desembocó en la presentación de un documento en el que se reflexionaba sobre la posibilidad de preparar un instrumento jurídico que dotara al folclore de protección internacional por medio de la

²⁰⁸ UNESCO, *Convención sobre la Protección del Patrimonio Cultural Subacuático*, op. cit., artículo 2.

²⁰⁹ Antonio Ariño, “La expansión del patrimonio cultural” en *Revista de Occidente*, núm. 250, Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón, España, 2002, p. 135.

²¹⁰ *Idem*.

²¹¹ Cfr. Center for Folklore Studies, *About Folklore* [en línea], Ohio State University, Estados Unidos, disponible en: <https://cfs.osu.edu/about/resources/folklore> [consultado el 5 de noviembre de 2019].

²¹² Cfr. Chiara Botolotto, “From objects to processes: UNESCO’s intangible cultural heritage” en *Journal of Museum Ethnography*, núm. 19, Museum Ethnographers Group, Reino Unido, marzo, 2007, p. 23.

aplicación del derecho de autor, pero se llegó a la conclusión de que dicho mecanismo no era apropiado, en vista de las particularidades de las expresiones culturales del folclore.²¹³

Tres años después, el gobierno de Túnez, con el respaldo de la UNESCO y la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI), convocó a un Comité de Expertos Gubernamentales, mismo que preparó la Ley tipo de Túnez sobre el derecho de autor para los países en desarrollo, que en su artículo 6 disponía que los órganos designados por el Estado serían los encargados de ejercer los derechos conferidos²¹⁴ en virtud del derecho de autor al folclore nacional.²¹⁵

El Anexo VII del “Acuerdo de Bangui relativo a la Creación de una Organización Africana de la Propiedad Intelectual” (convenido en 1977 y revisado en 1991), dictaba que el folclore²¹⁶, por ser una obra intelectual original, debía gozar de un derecho exclusivo de propiedad que abarcaba derechos de índole moral y patrimonial, y estipulaba que la protección, salvaguardia y promoción del patrimonio cultural de la nación, compuesto por sitios, monumentos y objetos (vertiente material), y por el folclore (vertiente inmaterial), tenían que ser garantizadas por el Estado.²¹⁷

La inquietud de los Estados por preservar el folclore recurriendo al derecho de autor suscitó que la UNESCO y la OMPI acordaran desplegar una labor conjunta para analizar la viabilidad de utilizar dicha rama de la propiedad intelectual en beneficio del folclore, asociación de la que se desprendieron diversos proyectos²¹⁸, entre los que destacan:

²¹³ Cfr. Noriko Aikawa, “Visión Histórica de la Preparación de la Convención Internacional de la UNESCO para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial” en *Museum International*, núm. 1-2, vol. 56, Consejo Internacional de Museos (ICOM), Francia, 2004, p. 141.

²¹⁴ Derecho exclusivo de realizar o autorizar la representación, ejecución, radiodifusión, reproducción, traducción, adaptación, arreglo o cualquier otra transformación de la obra (derechos patrimoniales), así como el derecho a reivindicar la paternidad de la obra y a oponerse a toda deformación, mutilación o cualquier otra intervención, cuando tales actos causen perjuicio al honor o la reputación del autor (derechos morales). Cfr. Comité de Expertos Gubernamentales, *Ley tipo de Túnez sobre el derecho de autor para los países en desarrollo*, Túnez, 1976, artículos 4 y 5.

²¹⁵ Conjunto de las obras literarias, artísticas y científicas creadas en el territorio nacional por autores que se presuman nacionales de estos países o de sus comunidades étnicas, y se transmitan de generación en generación constituyendo uno de los elementos fundamentales del patrimonio cultural tradicional. *Ibidem*, artículo 18.

²¹⁶ Tradiciones y productos literarios, artísticos, religiosos y científicos creados por comunidades africanas, transmitidos de generación en generación, que constituyen las bases del patrimonio cultural africano. Cfr. Organización Africana de la Propiedad Intelectual, *Bangui Agreement Relating to the Creation of an African Intellectual Property Organization, Constituting a Revision of the Agreement Relating to the Creation of an African and Malagasy Office of Industrial Property*, República Centroafricana, 1977, Anexo VII, artículo 46.

²¹⁷ *Ibidem*, artículo 48.

²¹⁸ Cfr. Janet Blake, *Developing a New Standard-setting Instrument for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage. Elements for consideration*, UNESCO, Francia, 2002, pp. 19-22 y 29.

- Las Disposiciones Tipo para leyes nacionales sobre la protección de las expresiones del folclore contra la explotación ilícita y otras acciones lesivas de 1982, una guía para que los países formularan su propia legislación respecto a la utilización debida e indebida del patrimonio artístico (expresiones verbales, musicales, del cuerpo humano y aquellas vertidas en objetos materiales).
- El Grupo de Expertos sobre la Protección Internacional de las Expresiones del Folclore mediante la Propiedad Intelectual al que, en 1984, se le encomendó profundizar en la necesidad de contar con una regulación internacional. No obstante, nuevamente se descartó la idea por la falta de medios adecuados para identificar qué expresiones habrían de ser objeto de protección y de procedimientos para tratar los casos en los que una expresión cultural estaba presente no sólo en uno, sino en varios países.
- El Foro Mundial sobre la Protección del Folclore de 1997, en el que se recalcó la incapacidad del derecho de propiedad intelectual para proteger debidamente al folclore, en atención a lo cual se aconsejaba trabajar en un régimen ideado con ese propósito.
- Las cuatro consultas regionales de 1999 celebradas en Pretoria (Sudáfrica) para los países africanos; Hanoi (Vietnam) para los países de Asia-Pacífico; Túnez (Túnez) para los países árabes; y Quito (Ecuador) para los países de América Latina y el Caribe. Las consultas indagaron en el alcance de la protección nacional del folclore, la vigencia que las Disposiciones Tipo de 1982 tenían en ese momento, el proceder de la cooperación regional para conocer el origen y la propiedad de las expresiones transfronterizas, y las medidas que podrían propiciar la formalización de una red internacional de salvaguardia eficaz.

Al margen de su colaboración con la OMPI, entre 1973 y 1985 la UNESCO auspició una serie de reuniones en las que se convino la delimitación de estándares internacionales que ayudaran a planificar las políticas nacionales de salvaguardia de las expresiones culturales²¹⁹, lo que dio pie a que, en 1989, se emitiera la Recomendación para la Salvaguardia de la Cultura Tradicional y Popular (la versión en inglés sustituye cultura

²¹⁹ Cfr. *ibidem*, p. 32.

popular por *folklore*), en la que se fijaron las pautas que podrían orientar las acciones que deberían implementar los Estados en sus territorios para resguardar su cultura tradicional y popular, en tanto que es un recurso para la afirmación de la identidad nacional y local, pero también se valora como patrimonio universal de la humanidad.

En el texto se indica que, “la cultura tradicional y popular 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.”²²⁰

Sobre el particular, Janet Blake comenta que dicha conceptualización omite varias cuestiones importantes. En primer lugar, pasa por alto el hecho de que son los individuos, los grupos y las comunidades quienes generan pero, sobre todo, conservan y perpetúan la cultura tradicional; en segundo lugar, no da cuenta del contexto social, cultural e intelectual que da lugar a las expresiones de la cultura tradicional, y sólo se aboca al producto en sí mismo, o sea que ignora las condiciones inmateriales que permiten la realización de una práctica cultural para concentrarse en lo que puede percibirse sensorialmente; y, en tercer lugar, no advierte la contribución de los pueblos indígenas a dicha cultura tradicional.²²¹

Para dar seguimiento a la Recomendación, en 1991 se solicitó a los Estados que reportaran sus avances. Sin embargo, sólo Japón y Chad remitieron sus informes de manera oportuna, mientras que los aportes restantes (de Alemania, Líbano, Italia y Suiza) fueron recibidos a destiempo. La pobre respuesta obtenida, sumada a la escasez de la información contenida en los reportes, despertó cuestionamientos sobre la efectividad de dicha recomendación como instrumento de protección del folclore, más no se planteó una reconsideración formal de su contenido.²²²

Posteriormente, en 1994, se envió un Cuestionario sobre la aplicación de la Recomendación de 1989, al que contestaron 103 Estados. En lo concerniente a los progresos

²²⁰ UNESCO, *Recomendación sobre la Salvaguardia de la Cultura Tradicional y Popular*, 25º reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 1989, apartado A.

²²¹ *Cfr.* Janet Blake, *op. cit.*, p. 10.

²²² *Ibidem*, p. 39.

generales que se habían logrado, el cuestionario arrojó que en 60 Estados las instancias competentes conocían la Recomendación, en 44 Estados había sido publicada en el idioma oficial, y en sólo 13 Estados se había entregado un reporte sobre su puesta en práctica.²²³

Asimismo, entre 1995 y 1999 tuvieron lugar ocho seminarios regionales²²⁴ en los que se evaluó el cumplimiento que se había dado a la Recomendación y el futuro de ésta, mismos que, sucintamente, resolvieron lo siguiente: trabajar en la coordinación de los métodos de clasificación y la creación de una terminología para describir la cultura tradicional y el folclore; fomentar actividades relacionadas con la transmisión del folclore; sensibilizar sobre los conocimientos tradicionales y su valor para la sociedad; reconocer el papel esencial de los titulares de las expresiones culturales y el carácter mutable de dichas expresiones; apoyar moral, económica y socialmente a los individuos e instituciones que cultivan o poseen elementos de la cultura tradicional y el folclore; asegurar a las comunidades el acceso a su propia cultura; reinstaurar las instituciones tradicionales como depositarios de conocimientos para permitir su transmisión a las generaciones futuras; integrar los factores culturales en las estrategias de desarrollo; y ampliar los conocimientos sobre los modelos consuetudinarios de propiedad, gestión y transmisión del patrimonio indígena a través de seminarios, investigación, etc.²²⁵

Finalmente, en 1999, en la conferencia denominada “Evaluación Global de la Recomendación de 1989 sobre la Protección del Folclore y la Cultura Tradicional: Potenciación Local y Cooperación Internacional” se reunieron todas las opiniones procedentes de los reportes facilitados por los Estados, así como de los seminarios regionales, derivado de lo cual se trazó un Plan de Acción con medidas dirigidas a los Estados y a la UNESCO, entre las que se encontraba la formulación de esquemas jurídicos que previnieran la pobreza y la marginación y de las comunidades, la cooperación entre distintos niveles, la participación de las comunidades en la toma de decisiones, la introducción de planes

²²³ Cfr. Richard Kurin, “The UNESCO Questionnaire on the Application of the 1989 Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore: Preliminary Results” en Peter Seitel (ed.), *Safeguarding Traditional Cultures: A Global Assessment*, Center for Folklife and Cultural Heritage. Smithsonian Institution, Estados Unidos, 2001, pp. 22-23.

²²⁴ República Checa (junio de 1995) para Europa Central y Oriental; México (septiembre de 1997) para América Latina y el Caribe; Japón (febrero-marzo de 1998) para Asia; Finlandia (septiembre de 1998) para Europa Occidental; Uzbekistán (octubre de 1998) para Asia Central y el Cáucaso; Ghana (enero de 1999) para África; Nueva Caledonia (febrero de 1999) para el Pacífico; y Líbano (mayo de 1999) para los Estados Árabes.

²²⁵ Cfr. Janet Blake, *op. cit.*, pp. 41-42.

educativos y de capacitación apropiados, el mejoramiento de las condiciones sociales y económicas de los custodios y practicantes del folclore y la conservación de los espacios significativos para la transmisión del folclore.²²⁶

Cabe remarcar que, a diferencia de la Recomendación de 1989, con estas medidas se fue disminuyendo el protagonismo de la práctica cultural, vista como un ente independiente de quienes la ejecutan, y se abrió paso a la conciencia de que, para asegurar la supervivencia de las expresiones culturales, es imprescindible que las personas y los grupos que las llevan a cabo tengan una buena calidad de vida, ya que sin ellos no puede existir práctica alguna.

Entretanto, la noción de cultura había transitado por una transformación que se concretó en la “Declaración de México sobre las Políticas Culturales” de 1982, en donde se señaló que “la cultura puede considerarse como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias.”²²⁷ La trascendencia de esta definición radicó en que traspasó la visión que reducía a la cultura a la producción artística para añadir el componente intangible, que se pone de manifiesto a diario a través del comportamiento y las costumbres de una colectividad.

En concordancia con lo anterior, la Declaración también amplió el concepto de patrimonio cultural, restringido a lo monumental por la Convención de 1972, al afirmar que “el patrimonio cultural de un pueblo comprende las obras de sus artistas, arquitectos, músicos, escritores y sabios, así como las creaciones anónimas, surgidas del alma popular, y el conjunto de valores que dan un significado a la vida. Es decir, las obras materiales y no materiales que expresan la creatividad de ese pueblo: la lengua, los ritos, las creencias, los lugares y monumentos históricos, la literatura, las obras de arte y los archivos y bibliotecas.”²²⁸ La incorporación explícita de la dimensión inmaterial a lo que se asumía como patrimonio posibilitó que hubiera avances cada vez más sólidos en las medidas tomadas para su defensa.

²²⁶ Cfr. Evaluación Global de la Recomendación de 1989 sobre la Protección del Folclore y la Cultura Tradicional: Potenciación Local y Cooperación Internacional, “Plan de Acción” en Peter Seitel (ed.), *op. cit.*, pp. 396-398.

²²⁷ UNESCO, *Declaración de México sobre las Políticas Culturales*, Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales, México, 1982, Preámbulo.

²²⁸ *Ibidem*, párrafo 23.

En ese sentido, en 1992 la UNESCO instauró el programa Patrimonio Cultural Inmaterial (término novedoso para aludir a la cultura tradicional y el folclore), con el que se buscaba “fomentar el respeto por el patrimonio cultural inmaterial y el reconocimiento de la urgencia de su preservación y transmisión, [sin olvidar] la función crucial de los profesionales y de las comunidades.”²²⁹

Un año después, por iniciativa de Corea, se introdujo el proyecto de los *Tesoros Humanos Vivos*, que alentaba a los Estados a exaltar ejemplos sobresalientes de patrimonio inmaterial (de valor artístico, histórico o cultural) transmitido a través de las generaciones y los asesoraba sobre los tipos de políticas culturales y la legislación que podrían incentivar la continuidad de los mismos.²³⁰

La reconsideración del patrimonio cultural también estimuló el debate sobre la revisión de los criterios que debían cumplir los bienes culturales para ser inscritos en la Lista del Patrimonio Mundial, lo que en 1992 condujo a la modificación de las Directrices Prácticas para la aplicación de la Convención de Patrimonio Mundial (los cambios se indican en cursivas):

Párrafo 24 (a)

- i. representar un logro artístico único, una obra maestra del genio creador humano; o
- ii. haber ejercido una gran influencia, a lo largo de un lapso de tiempo o dentro de un área cultural del mundo, en los desarrollos en la arquitectura, las artes monumentales, la planificación urbana *o el diseño paisajístico*; o
- iii. aportar un testimonio único, o al menos excepcional, de una civilización *o tradición cultural* desaparecida; o
- iv. ser un ejemplo eminentemente representativo del tipo de construcción o conjunto arquitectónico, *o de paisaje*, que ilustre uno o varios periodos significativos de la historia *humana*; o
- v. ser un ejemplo destacado de formas tradicionales de asentamiento humano *o de utilización de la tierra*, representativas de una cultura (*o culturas*), *sobre todo cuando éste se ha vuelto vulnerable debido al impacto provocado por cambios irreversibles*; o
- vi. estar directa y materialmente asociado con acontecimientos *o tradiciones vivas*, ideas, creencias u *obras artísticas y literarias* que tengan una importancia universal excepcional. (El Comité considera que este criterio debería utilizarse preferentemente de modo conjunto con los otros criterios);

Párrafo 24 (b)

²²⁹ Cfr. Noriko Aikawa, *op. cit.*, p. 142.

²³⁰ Cfr. Harriet Deacon, *et al.*, *The Subtle Power of Intangible Heritage. Legal and Financial Instruments for Safeguarding Intangible Heritage*, Sudáfrica, Human Sciences Research Council, 2004, p. 17.

- i. cumplir con la prueba de autenticidad en el diseño, el material, mano de obra o marco, y *en el caso de los paisajes culturales*²³¹, *de su carácter distintivo* (el Comité subraya que la reconstrucción sólo es aceptable si se lleva a cabo sobre la base de documentación detallada del original y sin ninguna conjetura).
- ii. tener mecanismos de protección y gestión legales *y/o tradicionales* adecuados para garantizar la conservación de los bienes culturales *o paisajes culturales* designados. Por lo tanto, la existencia de una legislación de protección a nivel nacional, provincial o municipal *o una protección tradicional bien establecida y/o mecanismos de gestión adecuados* es esencial y debe indicarse claramente en el formulario de nominación. También se esperan garantías de la aplicación efectiva de estas leyes *y/o mecanismos administrativos*. Además, a fin de preservar la integridad de los sitios culturales, en particular aquellos abiertos a un gran número de visitantes, el Estado Parte interesado debería poder aportar pruebas de los arreglos administrativos con los que cuenta para la gestión de la propiedad, su conservación y su acceso al público.²³²

Tales adiciones favorecieron la reivindicación del factor humano (vivo) como parte del patrimonio que, en la Convención de 1972, había sido acaparado por los objetos, y en específico, la inserción del concepto de paisaje cultural como patrimonio mixto²³³, permitió vislumbrar las conexiones existentes entre significados culturales y fenómenos naturales.

En esa misma línea, en 1994 el criterio de autenticidad, que para entonces constituía, junto con el valor universal excepcional, el requerimiento esencial para nombrar a un bien Patrimonio Mundial, también sufrió una reconfiguración sustancial.

Las Directrices Prácticas de 1992, citadas arriba, sustentaban su enfoque de la autenticidad en los postulados de la “Carta Internacional para la Conservación y la Restauración de Monumentos y Sitios” (Carta de Venecia) de 1964, la cual, entre otras cosas, dictaba que “la conservación [...] no puede alterar la ordenación o decoración de los edificios; la restauración [...] se fundamenta en el respeto a la esencia antigua y a los documentos auténticos; los añadidos no deben ser tolerados en tanto que no respeten todas

²³¹ Los paisajes culturales comprenden los espacios naturales (como jardines o parques) concebidos y creados intencionalmente por el ser humano, los espacios naturales que responden o respondieron a una exigencia originalmente social, económica, administrativa y/o religiosa y los espacios naturales que evocan asociaciones religiosas, artísticas y/o culturales. Cfr. UNESCO, *Directrices Prácticas para la aplicación de la Convención de Patrimonio Mundial*, op. cit., p. 96.

²³² Cfr. citado en Rodney Harrison, op. cit., p. 124.

²³³ Se considera “patrimonio mixto cultural y natural” a los bienes que responden parcial o totalmente a las definiciones de patrimonio cultural y patrimonio natural que figuran en los Artículos 1 y 2 de la Convención de 1972.

las partes interesantes del edificio, su trazado tradicional, el equilibrio de su composición y sus relaciones con el medio ambiente.”²³⁴

Con base en ello, al acreditar la autenticidad se pretendía “salvaguardar la calidad y los valores del recurso, proteger la sustancia material y velar por su integridad para la posteridad”²³⁵, perspectiva que privilegiaba la permanencia y perdurabilidad de los objetos, dejando en desventaja (para acceder a la Lista del Patrimonio Mundial) a aquellos bienes que son intervenidos constantemente.

Tal es el caso de Japón, en donde existen alrededor de 3000 monumentos arquitectónicos protegidos, de los cuales más de 90% está hecho con madera, y casi todos han sido reconstruidos, parcial o totalmente, o desmontados, reparados y reensamblados con sus piezas originales.²³⁶ Esto se debe, por un lado, a la descomposición que experimenta la madera por ser una materia orgánica, que obliga a su restitución, pero por otro, a una óptica en la que “se trata de recuperar un estado prístino de la evolución del edificio, considerado como el más significativo, e incluso perfeccionar un diseño original nunca ejecutado correctamente, [de tal suerte que el material] puede estar sujeto a sustitución o eliminación en aras de la recuperación del estado primigenio.”²³⁷

Uno de los ejemplos más conocidos es el del Santuario de Ise, un complejo de templos dedicado a *Amaterasu Omikami*, diosa del Sol y antepasada de la familia imperial, y *Toyouke Omikami*, diosa de la agricultura, deidades (*kami*) del sintoísmo —religión nativa japonesa del culto a la naturaleza—, cuya construcción se remonta al siglo IV d.C. Los templos poseen un terreno adyacente en donde cada 20 años se celebra el *Shikinen Sengu*, una ceremonia en la que se erige un templo idéntico nuevo, seguido del traslado de los símbolos de las diosas desde el edificio antiguo, que luego es demolido.²³⁸ Cabe hacer notar que el propósito de la reconstrucción periódica del Santuario no está directamente vinculado con su conservación, sino que más bien tiene una finalidad religiosa ligada a la pureza y la renovación espiritual²³⁹,

²³⁴ II Congreso Internacional de Arquitectos y Técnicos de Monumentos Históricos, *Carta Internacional para la Conservación y la Restauración de Monumentos y Sitios*, Italia, 1964, artículos 5, 9 y 13.

²³⁵ Dawson Munjeri, “Patrimonio Material e Inmaterial: de la Diferencia a la Convergencia” en *Museum International*, *op. cit.*, p. 16.

²³⁶ Cfr. Fernando Vegas y Camilla Mileto, “El espacio, el silencio y la sugestión del pasado. El santuario de Ise en Japón” en *LOGGIA. Arquitectura y restauración*, núm. 14-15, Universidad Politécnica de Valencia, España, 2003, p. 36.

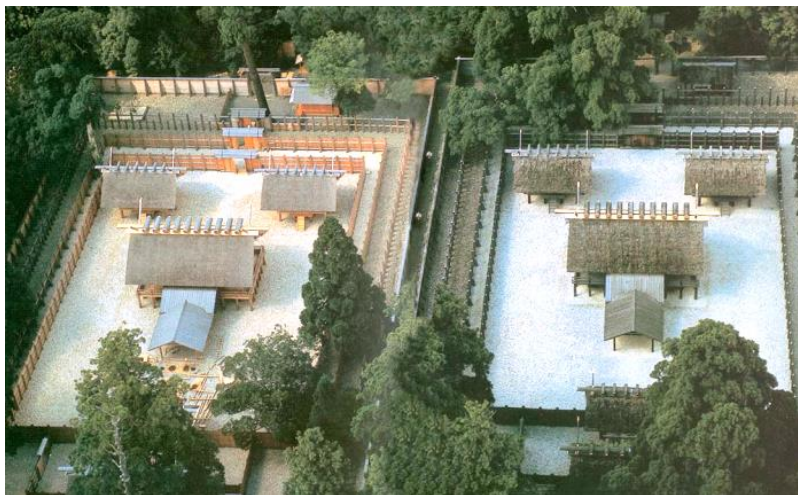
²³⁷ *Ibidem*, p. 38.

²³⁸ *Ibidem*, pp. 19-20.

²³⁹ *Ibidem*, p. 39.

aunque no todas las obras de conservación y restauración de Japón responden a la misma intención.

Figura 11
Templo del Santuario de Ise durante el *Shikinen Sengu*



Fuente: Fernando Vegas y Camilla Mileto, “El espacio, el silencio y la sugestión del pasado. El santuario de Ise en Japón” en *LOGGIA. Arquitectura y restauración*, núm. 14-15, Universidad Politécnica de Valencia, España, 2003, p. 34.

Por esa razón, en noviembre de 1994, la Agencia de Asuntos Culturales del gobierno japonés, con ayuda de la UNESCO, el Centro Internacional de Estudios para la Conservación y la Restauración de los Bienes Culturales (ICCROM) y el Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS), convocó a la Conferencia de Nara sobre la Autenticidad en Relación con la Convención sobre el Patrimonio Mundial, de la que resultó el “Documento de Nara sobre la Autenticidad”.

Este manifestaba que “todos los juicios sobre valores que se atribuyan a los bienes culturales [...], pueden variar de una cultura a otra, e incluso dentro de la misma cultura. Por lo tanto, no es posible basar juicios sobre el valor y la autenticidad con criterios inamovibles. Al contrario, el respeto debido a todas las culturas requiere que los bienes del patrimonio deben juzgarse y tomarse en consideración dentro de los contextos culturales a los que pertenecen”²⁴⁰, posición que pretendía remediar la obvia inclinación por la visión occidental del patrimonio.

²⁴⁰ UNESCO, ICOMOS, ICCROM, *Documento de Nara sobre la Autenticidad*, Conferencia de Nara sobre la Autenticidad en Relación con la Convención sobre el Patrimonio Mundial, Japón, 1994, párrafo 11.

La conclusión a la que se llegó en el Documento de Nara reforzó la pertinencia de los planteamientos de la Reunión de Expertos sobre una Estrategia Global y estudios temáticos para la Lista Representativa del Patrimonio Mundial, que tuvo lugar en junio de 1994, en los que se advertía del desequilibrio geográfico (excesiva representación del continente europeo), temporal (poca presencia de bienes prehistóricos o del siglo XX), espiritual (gran número de bienes asociados al cristianismo en comparación con otras religiones y creencias) y tipológico (predominancia de ciudades y edificios religiosos sobre otros tipos de propiedades y estilos arquitectónicos) que se percibía en la Lista, así como de la ausencia de las culturas vivas, especialmente las “tradicionales”, y se recomendaba el desarrollo de una estrategia global con miras a ampliar dicha Lista con bienes no monumentales, expresiones vivas y otras formas de patrimonio.²⁴¹

La Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, en su informe titulado “Nuestra Diversidad Creativa”, hizo observaciones similares al resaltar que “los objetos físicos (monumentos y obras de arte y artesanía) eran los principales beneficiarios de las políticas de preservación del patrimonio cultural, [mientras] que el patrimonio cultural inmaterial, extremadamente frágil, no gozaba de la misma atención [...]”²⁴², y que la Convención de 1972 únicamente “reflejaba el interés por una clase de patrimonio muy apreciado en los países desarrollados, [que] no era adecuada para los tipos de patrimonio que se suelen encontrar en regiones donde las energías culturales se han concentrado en otras formas de expresión [...]”²⁴³ Por tanto, se llamaba a desplazar los principios patrimoniales centrados en lo material para dar cabida a lo intangible.

En esta coyuntura, Marruecos hizo público un proyecto para la construcción de un edificio a un costado de la plaza Jemaa el-Fna, localizada en la ciudad de Marrakech y a la que concurren vendedores, encantadores de serpientes, entrenadores de monos, músicos, magos, herbolarios, cuentacuentos y bailarines. No obstante, la noticia no fue bien recibida, en especial por el escritor español Juan Goytisolo, quien había pasado parte de su vida en

²⁴¹ Cfr. Centro del Patrimonio Mundial, ICOMOS, *Report of the Expert Meeting on the "Global Strategy" and thematic studies for a representative World Heritage List*, Francia, 1994, pp. 3-4.

²⁴² UNESCO, *La Elaboración de una Convención sobre el Patrimonio Cultural Inmaterial*, UNESCO, Francia, 2009, p. 8.

²⁴³ *Ibidem*, pp. 8-9.

tierras marroquíes, y que expresó su preocupación por la amenaza que implicaba el proyecto inmobiliario para las tradiciones que albergaba la plaza.²⁴⁴

Figura 12
Cuentacuentos en la plaza Jemaa el-Fna



Fuente: Ahmed Ben Ismaïl, *El espacio cultural de la Plaza Jemaa el-Fna* [en línea], UNESCO, Francia, disponible en: <https://ich.unesco.org/es/RL/el-espacio-cultural-de-la-plaza-jemaa-el-fna-00014> [consultado el 29 de noviembre de 2019].

Ante la falta de interés de las autoridades de ese país por atender su inquietud, Goytisolo dirigió una nota al entonces Director General de la UNESCO, Federico Mayor, en la que sugería que el espacio fuera declarado patrimonio oral de la humanidad y quedara a resguardo de la organización.²⁴⁵ Además, inició una campaña con la que consiguió apoyo local y la atención de la prensa internacional.

La propuesta enviada a la UNESCO significó un desafío para ésta, ya que el concepto de “patrimonio oral” no correspondía a ninguna de las categorías ya empleadas para la clasificación del patrimonio, por lo cual, en junio de 1997, se emprendió una Consulta Internacional sobre la preservación de espacios culturales populares, en la que se determinó que dichos espacios eran poco comunes, por lo que deberían gozar de una distinción especial.²⁴⁶ Así, de manera similar a lo que sucedió con Abu Simbel, el caso de la plaza Jemaa el-Fna propició la reflexión sobre la necesidad de contar con un instrumento internacional encaminado a proteger las expresiones de la llamada cultura tradicional y popular.

²⁴⁴ Cfr. Rodney Harrison, *op. cit.*, p. 131.

²⁴⁵ *Idem.*

²⁴⁶ Cfr. *ibidem*, p. 134.

Una de las primeras acciones encauzadas hacia ese fin fue la aprobación de la Resolución 29 C/23 sobre “Patrimonio oral de la humanidad”, en la que, entre otros puntos, se “[destacaba] la importancia del patrimonio cultural inmaterial para los pueblos y las naciones designando espacios o formas de expresión cultural como ‘patrimonio oral de la humanidad’ [...] y [solicitaba] una propuesta detallada sobre los criterios de selección de esos espacios o formas, las modalidades de su reconocimiento internacional [...], y [...] el tipo de acción que la Organización, la comunidad internacional y el mecenazgo público y privado deben realizar para proteger y promover esos espacios culturales.”²⁴⁷

En respuesta, casi un año después, el Consejo Ejecutivo de la UNESCO aceptó el reglamento con el que se registraría la proclamación de las Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad, presentado por el Director General, que tenía como objetivos “conceder una distinción a las obras maestras notables del patrimonio oral e inmaterial escogidas [...]; alentar a los gobiernos, las organizaciones no gubernamentales y las comunidades locales a que adopten medidas para definir, conservar y valorizar su patrimonio oral e inmaterial [...]; y fomentar las contribuciones sobresalientes de individuos, grupos, instituciones u organizaciones a la gestión, conservación, protección o valorización del patrimonio oral e inmaterial en cuestión.”²⁴⁸

Es preciso observar que, en dicho reglamento, los criterios de selección especificados conformaron una curiosa mezcla entre los parámetros popularizados por la Convención de 1972 y las nuevas posturas, que daban mayor peso a la interacción social, lo cual ya denotaba la transición por la que estaba atravesando la noción de patrimonio, en razón de que se señalaba que:

Los espacios o formas culturales declarados obras maestras del patrimonio oral e inmaterial de la humanidad han de tener un valor universal excepcional [en clara referencia al texto de 1972], esto es, representar un ejemplo:

- i) de una importante concentración del patrimonio cultural inmaterial de valor excepcional, o

²⁴⁷ UNESCO, *Resolución 29 C/23 sobre Patrimonio oral de la humanidad*, 29^o reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 1997, párrafos 2 y 6.

²⁴⁸ UNESCO, *Informe del Director General sobre los criterios precisos para seleccionar los espacios culturales o formas de expresión cultural merecedores de que la UNESCO los proclame obras maestras del patrimonio oral e inmaterial de la humanidad (155 EX/Decisiones/3.5.5)*, 155^o reunión del Consejo Ejecutivo de la UNESCO, Francia, 1998, Anexo.

- ii) de una expresión cultural popular y tradicional de valor excepcional desde el punto de vista histórico, artístico, etnológico, sociológico, antropológico, lingüístico o literario.

Para estimar el valor del patrimonio inmaterial en cuestión el jurado tendrá en cuenta [introducción de las nuevas visiones]:

- su valor excepcional de obra maestra del genio creador humano,
- su arraigo en una tradición cultural o en la historia cultural de la comunidad interesada,
- su función de medio de afirmación de la identidad cultural de los pueblos y las comunidades culturales interesadas, su importancia como fuente de inspiración y de intercambios culturales y como medio de acercamiento de pueblos y comunidades, así como su función cultural y social actual en la comunidad interesada,
- la excelencia en la aplicación de los conocimientos y las calidades técnicas empleados,
- su valor de testimonio único de una tradición cultural viva,
- el peligro de que desaparezca debido a la falta de medios para salvaguardarlo y protegerlo, a procesos de transformación acelerada, a la urbanización o a la aculturación.²⁴⁹

Con base en dichos criterios, entre 2001 y 2005 se proclamaron noventa Obras Maestras: 14 de África, 8 de los Estados árabes, 30 de Asia Pacífico, 21 de Europa y 17 de América Latina y el Caribe.²⁵⁰ El programa estuvo vigente hasta 2008, cuando fue reemplazado por la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad (instaurada por la “Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial” de 2003); todas las expresiones y los espacios culturales proclamados fueron movidos a dicha Lista.

Asimismo, la Resolución 30 C/25 sobre “Desarrollo cultural: patrimonio y creatividad”, dispuso la integración del patrimonio en los planes nacionales de desarrollo de los Estados, la participación de las comunidades en los esquemas de conservación, la capacitación de especialistas y la elaboración de un estudio en el que se examinaran las ventajas de tener un nuevo instrumento internacional para la salvaguardia del patrimonio inmaterial,²⁵¹ siendo este último punto el origen inmediato de la trayectoria que culminó con la formalización de la “Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial”.

²⁴⁹ *Idem.*

²⁵⁰ Cfr. Sección del Patrimonio Inmaterial, *Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad. Proclamaciones 2001, 2003 y 2005 (CLT/CH/ITH/PROC/BR3)*, UNESCO, Francia, 2006, p. 5.

²⁵¹ Cfr. UNESCO, *Resolución 30 C/25 sobre Desarrollo cultural: patrimonio y creatividad*, 30º reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 1999, apartado B, numeral 2.

El mencionado estudio, llamado “Estudio preliminar sobre la conveniencia de desarrollar un nuevo instrumento normativo para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial”, apuntaba que, un mecanismo de protección legal del patrimonio inmaterial ayudaría a visibilizar la importancia de ese patrimonio, impulsar la solidaridad internacional y exhortar a los Estados a velar por su preservación, mismo que podría apoyarse en los principios siguientes:

- a) la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial pasa esencialmente por el fomento de la creatividad y su materialización por los miembros de la comunidad que lo producen y mantienen;
- b) sólo se puede evitar la pérdida del patrimonio cultural inmaterial velando por que se puedan reproducir sus significados, las condiciones que lo han hecho posible y las competencias necesarias para su creación, interpretación y transmisión;
- c) todo instrumento referente al patrimonio cultural inmaterial debe facilitar, estimular y proteger el derecho y la capacidad de las comunidades de seguir interpretando su patrimonio cultural inmaterial, dotándose de sus propias modalidades para ordenarlo y conservarlo; y
- d) la cultura compartida y el diálogo cultural fomentan la creatividad general, siempre que se garanticen el reconocimiento de la singularidad y los intercambios equitativos.²⁵²

Del 14 al 17 de marzo de 2001, un grupo de expertos se congregó en la Mesa Redonda Internacional de Turín sobre “Patrimonio cultural inmaterial: definiciones operacionales” con el fin de discutir los hallazgos del estudio, quienes expresaron su apoyo para continuar con la consolidación de un instrumento internacional, postura a la que se sumó el Consejo Ejecutivo de la UNESCO.

También, formularon una definición de patrimonio cultural inmaterial (hasta ese momento se había estado empleando la definición plasmada en la Recomendación de 1989 para la “cultura tradicional y popular/folclore”), concebido como “los procesos asimilados por los pueblos, junto con los conocimientos, las competencias y la creatividad que los nutren y que ellos desarrollan, los productos que crean y los recursos, espacios y demás aspectos del ambiente social y natural necesarios para que perduren; además de dar a las comunidades vivas una sensación de cercanía con respecto a las generaciones anteriores, esos procesos son

²⁵² UNESCO, *Informe relativo al Estudio preliminar sobre la conveniencia de reglamentar en el ámbito internacional la protección de la cultura tradicional y popular mediante un nuevo instrumento normativo (161 EX/15)*, 161° reunión del Consejo Ejecutivo de la UNESCO, Francia, 2001, p. 6.

importantes para la identidad cultural y para la salvaguardia de la diversidad cultural y la creatividad de la humanidad.”²⁵³

Las opiniones vertidas, tanto en el estudio como en la reunión, favorecieron la emisión de la Resolución 31 C/30 sobre la “Elaboración de un nuevo instrumento normativo internacional para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial”, en la cual, la Conferencia General se pronunció a favor de reglamentar la protección del patrimonio inmaterial por medio de una convención internacional, para lo que pidió un informe de su posible alcance y un anteproyecto.²⁵⁴

A este efecto, otro grupo de especialistas se reunió en Río de Janeiro, en el evento titulado “Patrimonio cultural inmaterial: ámbitos prioritarios para una convención internacional” (22 al 24 de enero de 2002), en el que se debatieron las cuestiones que habrían de tenerse presentes en la redacción de la convención, concluyéndose que:

- a) Convendría adoptar un concepto flexible de ‘salvaguardia’, que respete la dinámica interna de la expresión cultural y la diversidad de formas y contextos en que existe y se manifiesta el patrimonio cultural inmaterial [y] suponga la utilización de planteamientos diversos para abordar los ámbitos de la formación, la sensibilización del público, la concesión de ayudas públicas y privadas o los distintos métodos de documentación y archivo [...];
- b) [...] El patrimonio cultural inmaterial, aunque requiera planteamientos y métodos específicos, deberá abordarse en estrecha relación con la dimensión física del patrimonio cultural y natural [...];
- c) La salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial debe concretarse en un trabajo de inventario, registro, transmisión y revitalización de los distintos elementos que componen ese patrimonio, y de ejecución de políticas y programas de ámbito local, nacional, regional e internacional para mejorar la [...] difusión, transmisión, revitalización y promoción del patrimonio cultural inmaterial [...];
- d) La futura convención debería incorporar un mecanismo que permitiera dar a conocer a la opinión pública las distintas facetas del patrimonio cultural inmaterial, como [...] la importancia de dicho patrimonio en la formación y la permanencia de la identidad de un grupo social [o su] relación con el respeto de los derechos humanos y con las posibilidades de estimular el diálogo intercultural [...].²⁵⁵

²⁵³ *Idem.*

²⁵⁴ Cfr. UNESCO, *Resolución 31 C/30 sobre la Elaboración de un nuevo instrumento normativo internacional para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*, 31º reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 2001, párrafos 2 y 3.

²⁵⁵ UNESCO, *Informe sobre los avances realizados en la preparación de una convención internacional para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial (164 EX/19)*, 164º reunión del Consejo Ejecutivo de la UNESCO, Francia, 2002, pp. 2-3.

De igual modo se programaron varias reuniones para revisar asuntos técnicos, como la compilación de un glosario de términos concernientes al patrimonio cultural sobre los que se sustentaría el instrumento a concertar, y de contenido, particularmente las cláusulas jurídicas que constarían en el texto.

Como complemento, entre el 16 y el 17 de septiembre de 2002 se celebró en Estambul la Mesa Redonda de Ministros de Cultura sobre patrimonio cultural inmaterial, de la que surgió la “Declaración de Estambul”, en la cual se afirmaba que:

1. Las expresiones múltiples del patrimonio cultural inmaterial están en los fundamentos de la identidad cultural de los pueblos y las comunidades, al tiempo que constituye una riqueza común para el conjunto de la humanidad [...].
2. El patrimonio cultural inmaterial constituye un conjunto vivo y en perpetua recreación de prácticas, saberes y representaciones, que permite a los individuos y a las comunidades, en todos los niveles de la sociedad, expresar las maneras de concebir el mundo a través de sistemas de valores y referencias éticas. El patrimonio cultural inmaterial crea en las comunidades un sentido de pertenencia y de continuidad y es considerado como una de las fuentes principales de la creatividad y de la creación cultural [...].
3. La salvaguardia y la transmisión del patrimonio inmaterial reposa esencialmente en la voluntad y en la intervención efectiva de los actores de este patrimonio [...].
4. La vulnerabilidad extrema del patrimonio cultural inmaterial [...] llama a los gobiernos a una acción decidida, respetuosa de los contextos en los que se desarrollan las expresiones del patrimonio inmaterial.
5. Los procesos de globalización [...] pueden facilitar su difusión, sobre todo, a través de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación [...].
6. [...] Un verdadero desarrollo durable requiere una visión integral [...], que repose sobre la valorización de los conocimientos y prácticas del patrimonio cultural inmaterial [...].²⁵⁶

El Director General de la UNESCO, en cumplimiento de la Resolución 31 C/30, se dio a la tarea de documentar lo acontecido en el informe que entregó a la Conferencia General en su 32° reunión, junto con el anteproyecto de la convención, la cual fue aprobada durante esa misma sesión, con el título de “Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial”.²⁵⁷

Según el artículo 2 del documento, el patrimonio cultural inmaterial comprende:

1. [...] los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas —junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes— que las

²⁵⁶ UNESCO, *Declaración de Estambul*, III Mesa Redonda de Ministros de Cultura, Turquía, 2002.

²⁵⁷ Cfr. UNESCO, *Resolución 32 C/32 sobre la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, 32° reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 2003.

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 y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. A los efectos de la presente Convención, se tendrá en cuenta únicamente el patrimonio cultural inmaterial que sea compatible con los instrumentos internacionales de derechos humanos existentes y con los imperativos de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible.

2. [...] Y se manifiesta en particular en los ámbitos siguientes:
 - a) tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial;
 - b) artes del espectáculo;
 - c) usos sociales, rituales y actos festivos;
 - d) conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo;
 - e) técnicas artesanales tradicionales.²⁵⁸

También, haciendo eco de la herramienta de catalogación concertada en la Convención de 1972, en el artículo 16 se estableció la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, con la que se pretende “dar a conocer mejor el patrimonio cultural inmaterial, lograr que se tome mayor conciencia de su importancia y propiciar formas de diálogo que respeten la diversidad cultural [...]”²⁵⁹, y en la que se han registrado 508 bienes, distribuidos entre seis grupos regionales, como se aprecia en la tabla:

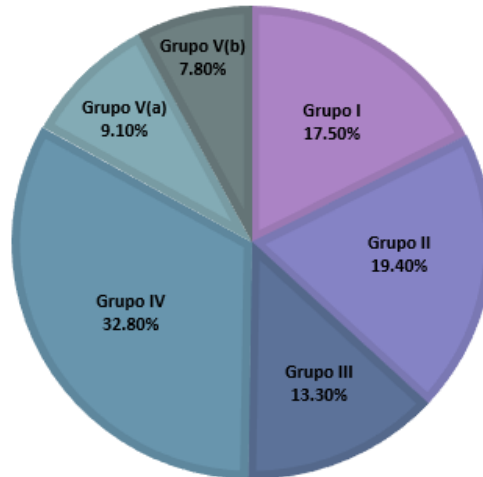
Gráfico 3
Número de bienes inscritos en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad por región (hasta 2018)

Región	Total de bienes inscritos	Porcentaje del total
Grupo I. Europa occidental y Norteamérica ²⁶⁰	92	17.5%
Grupo II. Europa del este	102	19.4%
Grupo III. América Latina y el Caribe	70	13.3%
Grupo IV. Asia y el Pacífico	172	32.8%
Grupo V(a). África	48	9.1%
Grupo V(b). Estados Árabes	41	7.8%
Total	508	100%

²⁵⁸ UNESCO, *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, 32^o reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 2003, artículo 2.

²⁵⁹ *Ibidem*, artículo 16.

²⁶⁰ Técnicamente el grupo sólo está compuesto por Europa occidental, ya que ni Estados Unidos ni Canadá han suscrito la Convención.



Fuente: Cfr. UNESCO, *Browse the Lists of Intangible Cultural Heritage and the Register of good safeguarding practices* [en línea], Francia, disponible en: <https://ich.unesco.org/en/lists?multinational=3&display1=regionIDs&display=stats#tabs> [consultado el 5 de diciembre de 2019].

En contraste con la Lista del Patrimonio Mundial, dominada por la región de “Europa y Norteamérica”, la Lista del Patrimonio Inmaterial coloca al frente de los nombramientos a la región de Asia Pacífico, que tuvo un papel muy activo en las iniciativas que desembocaron en la reconsideración de los esquemas patrimoniales. Aunque la región europea continúa figurando como una de las más prolíficas en cuanto a inscripción de bienes, cabe resaltar que dichos bienes provienen en mayor medida del lado oriental, un hecho que inclusive llevó a la diferenciación (Grupos I y II) entre ambas regiones.

Lo anterior permite constatar que, por lo menos en principio, la categoría del patrimonio inmaterial ha abierto la posibilidad de admitir nuevas formas de patrimonio y democratizar el procedimiento con el cual se le asigna valor y de alentar el reconocimiento de expresiones culturales antes marginadas e ignoradas y, por ende, la visibilización de los grupos que las hacen posibles.²⁶¹

Para finalizar, es indispensable agregar que, dentro de la Organización de las Naciones Unidas, el tema del patrimonio cultural inmaterial no sólo ha sido abordado por la UNESCO, sino que también otros órganos lo han sumado a sus líneas de trabajo:

- El Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB), con el cual se procura conservar y utilizar de manera sostenible la diversidad biológica y asegurar que las ganancias (no sólo económicas) obtenidas del aprovechamiento de los recursos genéticos se

²⁶¹ Cfr. Harriet Deacon, *et al.*, *op. cit.*, p. 11.

repartan equitativamente²⁶², en su artículo 8(j) hace un llamado a respetar, preservar y mantener los conocimientos, las innovaciones y las prácticas de las comunidades indígenas y locales favorables para la conservación de la biodiversidad.²⁶³ Si bien la expresión “patrimonio cultural inmaterial” no está explícita, recordemos que la Convención de 2003 enumera como una de las manifestaciones de este patrimonio a los “conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo”.

- La Convención Marco de Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (CMNUCC), cuya meta es controlar las concentraciones de gases de efecto invernadero en la atmósfera para evitar que las interferencias humanas pongan en peligro la estabilidad climática²⁶⁴, advierte de las pérdidas no económicas²⁶⁵ (incuantificables desde una apreciación monetaria) provocadas por los efectos adversos del cambio climático, que afectan la vida, la salud, el desplazamiento y la movilidad humana, el territorio, la biodiversidad, los servicios ecosistémicos, el patrimonio cultural, los conocimientos indígenas y locales y otros capitales sociales.²⁶⁶
- El Acuerdo de París, instrumento con el que se procura amplificar el alcance de la CMNUCC, indica que el esfuerzo de adaptación a los efectos del cambio climático “debería llevarse a cabo mediante un enfoque que [...] sea participativo y del todo transparente, tomando en consideración a los grupos, comunidades y ecosistemas vulnerables, y que dicha labor debería basarse e inspirarse en [...] los conocimientos tradicionales, los conocimientos de los pueblos indígenas y los sistemas de conocimientos locales [...]”²⁶⁷
- El Comité Intergubernamental sobre Propiedad Intelectual y Recursos Genéticos, Conocimientos Tradicionales y Folclore (CIG), que ha continuado con el empeño de la OMPI para instituir un instrumento internacional que coadyuve a la protección de

²⁶² Cfr. ONU, *Convenio sobre la Diversidad Biológica*, Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, Brasil, 1992, artículo 1.

²⁶³ Cfr. *ibidem*, artículo 8(j).

²⁶⁴ Cfr. ONU, *Convención Marco de Naciones Unidas sobre el Cambio Climático*, Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, Brasil, 1992, artículo 2.

²⁶⁵ Véanse decisiones 3/CP.18, párrafo 7(a, iii) y 2/CP.19, párrafo 5(a, i) de la Conferencia de las Partes.

²⁶⁶ Cfr. Secretaría Ejecutiva de la CMNUCC, *Non-economic losses in the context of the work programme on loss and damage. Technical paper (FCCC/TP/2013/2)*, ONU, Alemania, 2013, p. 12

²⁶⁷ ONU, *Acuerdo de París*, 21º periodo de sesiones de la Conferencia de las Partes de la CMNUCC, Francia, 2015, artículo 7, párrafo 5.

los recursos genéticos y los conocimientos y expresiones culturales tradicionales²⁶⁸ por medio del régimen de propiedad intelectual.

3.3. Debates alrededor del patrimonio cultural inmaterial

Con la proclamación de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial y la sucesiva institucionalización del término, se han ido gestado una serie de problemáticas entre las que se encuentran los modelos de patrimonialización excluyentes, la desterritorialización del patrimonio, la tentativa de hacer a las prácticas culturales beneficiarias de la protección que brinda la propiedad intelectual, y su mercantilización y oferta en el ramo turístico, de las que nos ocuparemos en este apartado.

Patrimonialización

La activación patrimonial, es decir, la selección de recursos culturales realizada por un grupo social específico que impone su punto de vista sobre lo que se estima valioso y, por tanto, digno de conservarse, entraña una relación de poder en la que las instituciones, en este caso políticas y académicas, se otorgan a sí mismas la autoridad moral o legal para dicha selección²⁶⁹, fundamentada en sus propios criterios.

Así, dado que las activaciones patrimoniales obedecen al paradigma determinado y aceptado por el Estado, cuando una práctica entra en conflicto con ese paradigma, es descartada de la esfera patrimonial. En consecuencia, el repertorio existente del patrimonio cultural (recopilado, por ejemplo, en las listas que hacen los Estados y las organizaciones internacionales) “no es representativo de la diversidad y riqueza cultural de un país [o del mundo], sino de la capacidad de los actores institucionales para identificar y gestionar las expresiones que consideran sobresalientes, o aquellas que [por alguna razón] resultan convenientes de promocionar [...]”²⁷⁰

La unilateralidad de este proceder ocasiona, entre otras cosas, una divergencia respecto a la propiedad —legal y simbólica— de los bienes culturales, pues aun cuando se insiste en que el patrimonio cultural emana y sobrevive en el seno de las comunidades, son

²⁶⁸ Cfr. OMPI, *Comité Intergubernamental de la OMPI sobre Propiedad Intelectual y Recursos Genéticos, Conocimientos Tradicionales y Folclore. Reseña número. 2*, Suiza, 2015, pp. 1-2.

²⁶⁹ Cfr. Isabel Villaseñor y Emiliano Zolla, “Del patrimonio cultural inmaterial o la patrimonialización de la cultura” en *Cultura y Representaciones Sociales*, núm. 12, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias-UNAM, México, marzo, 2012, p. 86.

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 83.

las instituciones las que, atendiendo a sus intereses, respaldan o no la entrada de un bien al dominio patrimonial y las que dictan los métodos de conservación que han de seguirse.

En su teoría del control cultural, Guillermo Bonfil sugiere que, “el conjunto de niveles, mecanismos, formas e instancias de decisión sobre los elementos culturales en una sociedad dada”²⁷¹, o el control cultural, implica tanto “la capacidad social de usar un determinado elemento cultural, como [...] la capacidad de producirlo y reproducirlo,”²⁷² capacidades que determinan si un grupo tiene una cultura autónoma, cuando posee el poder de decisión sobre sus propios elementos culturales y puede producirlos, usarlos y reproducirlos; una cultura impuesta, cuando ni las decisiones ni los elementos culturales puestos en juego son del grupo social; una cultura apropiada, cuando los elementos culturales son ajenos, en el sentido de que su producción y/o reproducción no está bajo el control cultural del grupo, pero éste los usa y decide sobre ellos; o una cultura enajenada, cuando aunque los elementos culturales siguen siendo propios, la decisión sobre ellos es expropiada.²⁷³

Con base en ese razonamiento, el fenómeno del patrimonio cultural se inscribe en la categoría de la cultura enajenada, considerando que “el reconocimiento de ciertas prácticas culturales como parte del patrimonio [...] de un país [o de la humanidad] relocaliza a éstas dentro de un conjunto de estructuras políticas, económicas y simbólicas que rebasan el entorno en el que habitualmente se desarrollan (el de la cultura local), [...] asignándoles nuevas significaciones y valores, y jerarquizándolas de acuerdo con criterios distintos a los que tienen en el ámbito local”²⁷⁴, despojando a sus creadores de la facultad para controlar cuándo, cómo, dónde, por qué y para qué seguir reproduciéndolas, lo que al final se traduce en una cesión de la titularidad sobre las mismas.

Por otra parte, los Estados parte de la Convención de 2003 deben “adoptar las medidas necesarias para garantizar la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial presente en su territorio.”²⁷⁵ Con ese propósito se contempla, en el plano nacional: la identificación y

²⁷¹ Guillermo Bonfil, “La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos” en *Anuario Antropológico*, vol. 11, núm. 1, Universidade de Brasília, Brasil, 1987, p. 21.

²⁷² Guillermo Bonfil, “Lo propio y lo ajeno. Una aproximación al problema del control cultural” en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 27, núm. 103, FCPyS-UNAM, México, 1981, p. 185.

²⁷³ Cfr. *ibidem*, pp. 185-186.

²⁷⁴ Isabel Villaseñor y Emiliano Zolla, *op. cit.*, p. 80.

²⁷⁵ UNESCO, *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, *op. cit.*, artículo 11.

definición del patrimonio inmaterial mediante la confección de inventarios; la preparación de una estrategia que realce la función de ese patrimonio en la sociedad; la inserción de la salvaguardia en programas de planificación; el fomento de estudios científicos, técnicos y artísticos y de metodologías de investigación; la implementación de aparatos jurídicos, técnicos, administrativos y financieros para favorecer la creación de organismos de formación para la gestión y documentación del patrimonio y para posibilitar el acceso al patrimonio; y el establecimiento de programas educativos, de sensibilización, de difusión de información y de fortalecimiento de capacidades en materia de salvaguardia; y en el internacional: la elaboración de una Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, de una Lista del Patrimonio Cultural Inmaterial que requiere medidas urgentes de salvaguardia y de un registro de buenas prácticas de salvaguardia; y la prestación de asistencia internacional.²⁷⁶

Cabe mencionar que, en un intento por separar los enfoques de conservación en cada tipo de patrimonio, el texto de la Convención reemplazó el vocablo “protección”, que alude a la permanencia de las condiciones en las que se halla un bien sin que sufran modificación alguna, empleado en la redacción de la Convención sobre el Patrimonio Cultural y Natural de 1972, por el de “salvaguardia”, entendido como las operaciones que permiten a los grupos mantener vigentes las prácticas sin interferir con su dinamismo.²⁷⁷

Por ello, sorprende que pese al esfuerzo por hacer patentes las divergencias entre el patrimonio tangible e intangible, las medidas que se proponen no sean contundentes en lo que respecta a la necesidad perentoria de propiciar que los procesos y vínculos que dan origen a la creación de productos culturales específicos (materiales) continúen ocurriendo, antes de dirigir toda la atención hacia estos últimos.

En observancia del principio de la soberanía estatal, por el que se prohíbe la injerencia externa en los asuntos que son competencia de cada Estado²⁷⁸, la UNESCO, como organismo de Naciones Unidas, carece de la facultad para incidir en las acciones de salvaguardia que los Estados decidan poner en marcha²⁷⁹, por lo cual éstos pueden manejar sus políticas de la

²⁷⁶ Cfr. *ibidem*, artículos 12 a 14 y 16 a 20.

²⁷⁷ Cfr. Chiara Bortolotto, “La problemática del patrimonio cultural inmaterial” en *Culturas. Revista de Gestión Cultural*, vol. 1, núm. 1, Universidad Politécnica de Valencia, España, 2014, p. 7.

²⁷⁸ Cfr. Modesto Seara, *Derecho Internacional Público*, Editorial Porrúa, México, 2012, p. 101.

²⁷⁹ La Carta de las Naciones Unidas, en su artículo 2, párrafo 7, señala que “ninguna disposición de esta Carta autorizará a las Naciones Unidas a intervenir en los asuntos que son esencialmente de la jurisdicción interna de

manera que juzguen apropiada. Empero, ya que la Convención es un instrumento jurídico vinculante, las partes están obligadas a incorporar a su legislación interna los principios estipulados en el tratado, de tal suerte que en la escala nacional se replica la propensión a la “cosificación patrimonial”, o en otras palabras, a “concentrarse en el rescate, protección y promoción de los rasgos visibles y materiales de una práctica (sea una fiesta, una danza, un ritual o un mercado), y no en la lógica social que le dio origen.”²⁸⁰

Desterritorialización

Como cualquier otra actividad humana, la ejecución de las prácticas culturales tiene lugar en un espacio concreto, circunscrito a la localidad (en sus tres vertientes; véase Capítulo II). No obstante, una vez que dicha práctica ha sido integrada a la estructura estatal e internacional, mediante su transición al campo patrimonial “oficial”, queda expuesta a ser desterritorializada, lo que no quiere decir que dejará de ocurrir en una localidad, sino que podrá ser apreciada por miradas ajenas y lejanas.

La creciente participación de los organismos internacionales en el terreno patrimonial ha ido perfilando una especie de consenso sobre la conceptualización del patrimonio cultural, sustentado en criterios uniformes convenidos en los textos de los tratados internacionales, y ha tratado de configurar una “identidad distanciada”, forjada fuera de los límites de la localidad inmediata, en torno a un sentimiento de unidad originado en los riesgos y posibilidades comunes²⁸¹ asociados al Patrimonio Mundial o de la Humanidad. Ejemplo de ello es la creación de la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la humanidad con el fin de “dar a conocer mejor el patrimonio cultural inmaterial, lograr que se tome mayor conciencia de su importancia y propiciar formas de diálogo que respeten la diversidad cultural”.²⁸²

Para nutrir dicha identificación, los bienes del patrimonio son sometidos a un procedimiento de “neutralización”²⁸³ (a cargo de las investigaciones académicas, la

los Estados [...]”, excepto en los casos de amenazas a la paz, quebrantamiento de la paz o actos de agresión, mientras que el artículo I, párrafo 3 de la Constitución de la UNESCO “prohíbe toda intervención en materias que correspondan esencialmente a la jurisdicción interna de los Estados.”

²⁸⁰ Isabel Villaseñor y Emiliano Zolla, *op. cit.*, p. 84.

²⁸¹ Cfr. Jan Turtinen, “Globalising Heritage. On UNESCO and the Transnational Construction of a World Heritage” en *SCORE Rapportserie*, núm. 12, Stockholm Centre for Organizational Research, Suecia, 2000, p. 20.

²⁸² UNESCO, *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, *op. cit.*, artículo 16.

²⁸³ Cfr. Antonio Ariño, *op. cit.*, p. 145.

divulgación científica, la exposición en museos, galerías y foros, la recopilación de inventarios y listas, etc.) que enfatice sus aspectos más universales y digeribles, mientras disimula aquellos que son particulares y difíciles de comprender, lo cual dificulta la plena asimilación de sus significados.

El aumento del interés internacional por el patrimonio ha inducido que los bienes y prácticas culturales sean sustraídos de su escenario local natural y reubicados, primero en el nivel estatal, en el que son utilizados como dispositivos para la afirmación de la identidad y el orgullo nacionales, y después en el nivel global, en donde se les asigna la responsabilidad de congregar a la humanidad alrededor del deber de salvaguardarlos, dado que, de conformidad con el discurso promovido²⁸⁴, pertenecen tanto a sus portadores como a la humanidad, una expresión genérica y abstracta.

En resumen, “construir un patrimonio cultural de la humanidad es una innovación histórica radical, que proyecta un elemento a una escala que nunca tuvo”²⁸⁵, cuya difusión mediática conduce a los individuos a tomar conciencia de la existencia de prácticas que desconocían, sin que por ello sean capaces de aprehender e involucrarse en esas prácticas con la profundidad y la comprensión de quienes han crecido rodeados por ellas, atribuyéndoles por lo mismo una significación diferente de la que le adjudican los portadores.

Mercantilización

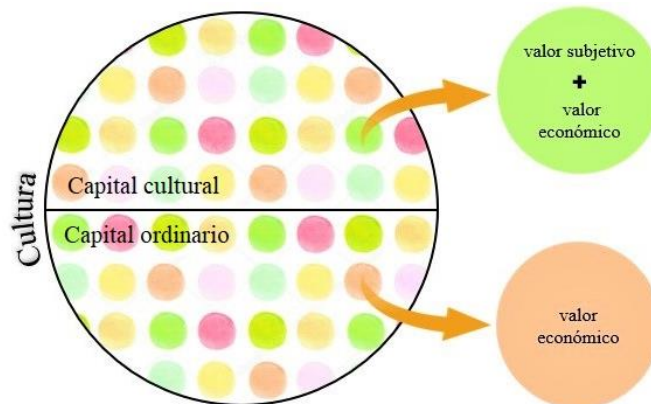
El universo de la cultura, desde la perspectiva antropológica, está compuesto por un cúmulo de manifestaciones que moldean el modo de vida del grupo social, susceptibles de ser puestos a disposición de la lógica mercantil. En este sentido, las manifestaciones (que incluyen al patrimonio cultural) se tornan en activos, que, según David Throsby, se clasifican en “capital cultural”, si se les confieren tanto valores subjetivos (emocionales, biográficos, identitarios, históricos, religiosos, estéticos, utilitarios, etc.) como valor económico, y “capital ordinario”, si sólo comportan valor económico.²⁸⁶ Dicha categorización se ilustra en la Figura 13.

²⁸⁴ De acuerdo con Villaseñor y Zolla, “el discurso patrimonial, nacionalista [y] cosmopolita, puede, en ocasiones, constituirse como un instrumento de dominación por medio del cual las instituciones nacionales e internacionales están en posibilidades de apropiarse de las expresiones culturales, ya sea material o simbólicamente.” Isabel Villaseñor y Emiliano Zolla, *op. cit.*, pp. 80-81.

²⁸⁵ Antonio Ariño, *op. cit.*, p. 145.

²⁸⁶ *Cfr.* David Throsby, *Economía y Cultura*, CONACULTA, México, 2008, pp. 74-75.

Figura 13
Tipos de capital en el universo cultural



Fuente: Elaboración propia con base en David Throsby, *Economía y Cultura*, CONACULTA, México, 2008, pp. 74-75.

A su vez, las manifestaciones o activos del capital cultural pueden dividirse en: capital tangible, reflejado en creaciones humanas que, dado que tienen un valor financiero medible, pueden ser compradas y vendidas, lo que da lugar a un flujo de servicios en un periodo determinado, entre las que se hallan edificios, pinturas, esculturas, e instrumentos; y capital intangible, abstracciones mentales que precisan de ser materializadas para generar flujos de servicios, como las ideas, las tradiciones, las creencias y valores compartidos, la lengua, la música o la literatura.²⁸⁷

La conjunción de valores en los activos del capital cultural tangible e intangible se presenta como una relación causal (esquematizada en la Figura 14), que da como resultado la estimación de su precio en el mercado, y que funciona de dos maneras²⁸⁸:

1. Los activos tangibles tienen, por su sola existencia física un valor económico, con independencia de su importancia cultural (subjetiva), la cual, sin embargo, contribuye a aumentar el valor económico inicial. Las pinturas, por ejemplo, deben buena parte de su valor económico a su contenido cultural, porque es probable que su valor físico (un trozo de lienzo o unos trozos de madera) sea insignificante.
2. Los activos intangibles tienen un vasto valor subjetivo, pero carecen de valor económico en tanto que no pueden venderse o negociarse, excepto en la medida en

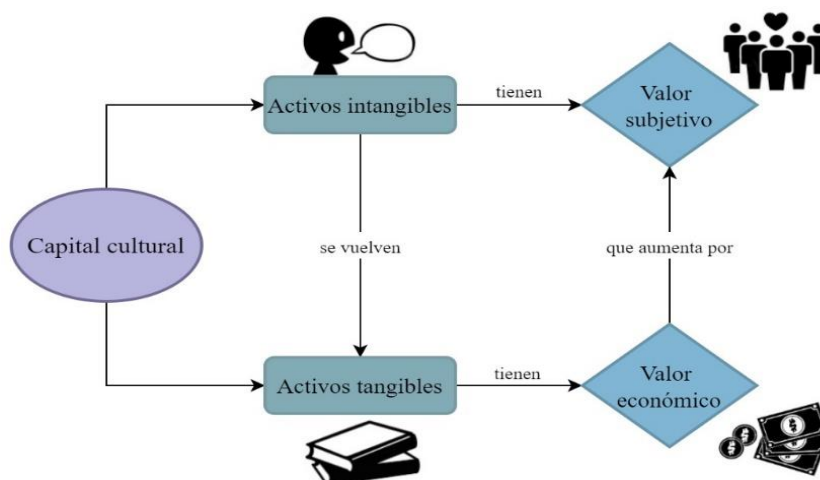
²⁸⁷ *Ibidem*, p. 76.

²⁸⁸ *Ibidem*, pp. 77-78.

que sean transformados en activos tangibles, ya que son los flujos de servicios los que fijan su valor económico, incrementado por el valor subjetivo que los acompaña.

En resumidas cuentas, el capital cultural desencadena un flujo de servicios que se consume directamente o se utiliza para producir nuevos bienes y servicios²⁸⁹, lo que abona al crecimiento de los indicadores económicos, demostrando con ello su rentabilidad para la continuación del modelo económico.

Figura 14
Relación de valores del capital cultural



Fuente: Elaboración propia con base en David Throsby, *Economía y Cultura*, CONACULTA, México, 2008, pp. 77-78.

Visto que “las activaciones patrimoniales, y el propio concepto de patrimonio nacieron para expresar y sacralizar, no las identidades, sino los discursos identitarios, mantenidos por los poderes en turno y formulados de acuerdo con sus intereses y consiguientes orientaciones ideológicas”²⁹⁰, en este caso los del Estado moderno, no es difícil concebir su asimilación al capitalismo como un artículo de consumo, aun cuando las prácticas culturales (sean o no patrimonio) existan para satisfacer necesidades distintas a las económicas.

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 76.

²⁹⁰ Llorenç Prats, “La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias” en *Revista PH. Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, España, mayo, 2006, p. 73.

Turismo

El turismo se ha convertido en el escaparate por excelencia de todas las prácticas culturales mercantilizadas, y en particular, del patrimonio cultural, puesto en exhibición para su venta a los consumidores, a quienes se anima a “cultivarse mediante la experiencia que proporciona el viaje”²⁹¹ a un sitio desconocido.

El turismo²⁹², que en principio estaba reservado a las clases privilegiadas, ha tenido un crecimiento sin precedentes desde la segunda mitad del siglo XX, gracias al desarrollo de las comunicaciones y los medios de transporte, la mejora de la capacidad adquisitiva, la aparición del tiempo libre (por la jornada de ocho horas, el descanso dominical y las vacaciones pagadas) y la expansión de las relaciones comerciales entre los mercados globales²⁹³, posicionándose como una de las actividades económicas más prolíficas a nivel mundial y dando pie a una especialización cada vez mayor de la oferta, que pone a disposición del público un repertorio de opciones destinadas a satisfacer intereses y necesidades de diversa índole.

Así, el turismo contemporáneo se presenta en una variedad casi infinita de formas, entre las que se encuentra el turismo cultural, el turismo gastronómico, el turismo rural, el turismo urbano, el turismo de negocios, el turismo de aventura, el turismo de salud, etcétera.

Según la Organización Mundial del Turismo (OMT), “el turismo cultural es un tipo de actividad turística en el que la motivación esencial del visitante es aprender, descubrir, experimentar y consumir [...] el conjunto de elementos materiales, intelectuales, espirituales y emocionales distintivos de una sociedad que engloba las artes y la arquitectura, el patrimonio histórico y cultural, el patrimonio gastronómico, la literatura, la música, las industrias creativas y las culturas vivas [...]”²⁹⁴ Esta vertiente representa, en promedio, el

²⁹¹ Nótese que el autor utiliza la palabra “cultivarse” aludiendo al proceso de desarrollo intelectual, espiritual y estético de un individuo, que en el Capítulo I definimos como una posible acepción del concepto de “cultura”. Josep Ballart, “Patrimonio cultural y turismo sostenible en el espacio iberoamericano: retos y oportunidades del presente” en *Diálogos. Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História*, vol. 9, núm. 1, Universidade Estadual de Maringá, Brasil, 2005, p. 14.

²⁹² Definido como las actividades que realiza una persona que viaja a un destino distinto al de su entorno habitual, por un periodo de tiempo inferior a un año, con fines de ocio, negocios u otro motivo personal. Cfr. OMT, *Recomendaciones internacionales para estadísticas de turismo (ST/ESA/STAT/SER.M/83/Rev.1)*, ONU, Estados Unidos, 2008, p. 10.

²⁹³ Cfr. Amparo Sancho (coord.), *Introducción al turismo*, OMT, España, 1998, pp. 11-12 y Llorenç Prats, “La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias”, *op. cit.*, p. 73.

²⁹⁴ OMT, *Definiciones de turismo de la OMT*, España, 2019, p. 31.

40% del total del turismo internacional²⁹⁵, lo que la convierte en un sector turístico prioritario que incita a dinamizar las activaciones patrimoniales a efecto de seguir ampliando la afluencia de visitantes y la derrama económica que traen consigo.

En ese contexto, el patrimonio cultural ha pasado a ser un producto turístico²⁹⁶, patrocinado en gran medida por la “marca UNESCO”, la cual equivale a un valor añadido que aporta “credibilidad, garantía de calidad y autenticidad a las experiencias culturales.”²⁹⁷ De ahí que, muchas veces los Estados busquen las declaratorias de la UNESCO, y, si ya las tienen, las publiciten, con la intención de optimizar sus estrategias de propaganda turística.

La inserción del patrimonio cultural al mercado turístico, ha polarizado las opiniones respecto a los impactos que tiene sobre los anfitriones y los bienes culturales, pues mientras sus partidarios afirman que el turismo es un detonante del desarrollo económico y la calidad de vida de las sociedades receptoras, los detractores hacen hincapié en el deterioro de los sitios y prácticas ocasionados por este negocio, posturas que resumimos en los próximos párrafos.

Por un lado, los impactos positivos resaltan su incidencia en la activación de la economía, puesta de manifiesto en la creación de empleos, el establecimiento de infraestructura (aeropuertos, carreteras, urbanizaciones, etc.) y servicios públicos (hospitales, alumbrado, recogida de basura, sucursales de entidades financieras, etc.), y la revitalización de zonas rurales y marginadas; su eficacia para la puesta en marcha de programas de salvaguardia y conservación del patrimonio, con los que se espera retener el interés de los turistas, cuidar la distinción patrimonial, mejorar el conocimiento que se tiene de éste y despertar la sensibilidad de las comunidades sobre su importancia; y su potencial para inducir cambios sociales positivos.²⁹⁸

Por otro lado, los impactos negativos abarcan el crecimiento turístico desmedido que daña los bienes al alterar los ritmos de vida de las localidades, modificar los paisajes y generar

²⁹⁵ Cfr. OMT, *Tourism and Culture Synergies*, España, 2018, p. 74.

²⁹⁶ El producto turístico se refiere a la “combinación de elementos materiales e inmateriales, como los recursos naturales, culturales y antrópicos, [...] los atractivos turísticos, las instalaciones, los servicios y las actividades en torno a un elemento específico de interés, que [...] genera una experiencia turística integral [...]” OMT, *Definiciones de turismo de la OMT*, *op. cit.*, p. 19.

²⁹⁷ Celeste Jiménez y Fermín Seño, “Somos y marca UNESCO en el Patrimonio Cultural Inmaterial” en *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, vol. 17, núm. 6 (Special Issue), Instituto de Investigación Social y Turismo de la Universidad de La Laguna, España, 2019, p. 1130.

²⁹⁸ Cfr. Ignacio González-Varas, *op. cit.*, p. 88; Amparo Sancho (coord.), *op. cit.*, pp. 221-222 y 236; y Celeste Jiménez y Fermín Seño, *op. cit.*, p. 1132.

contaminación (ambiental, auditiva, visual, etc.); la desaparición de actividades económicas tradicionales, sustituidas por el sector de servicios turísticos; la pérdida de control local por la llegada de inversiones extranjeras; el cambio de finalidad y la banalización de las prácticas culturales en función de intereses mercantiles, aunado a patrones de escenificación y “parquetematización”; y la debilidad de la industria por su carácter estacional, dependiente de factores externos.²⁹⁹

Al respecto, las Directrices Operativas para la aplicación de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial advierten que los Estados tienen la obligación de

[...] adoptar todas las medidas adecuadas para asegurarse de que las comunidades interesadas sean [las] principales beneficiarias [de las actividades comerciales]; [...] prestar especial atención a la manera en que esas actividades puedan afectar a la naturaleza y viabilidad de los elementos del patrimonio cultural inmaterial [...]; [y] velar [...] por evitar las apropiaciones comerciales indebidas, por efectuar una gestión sostenible del turismo, por lograr un equilibrio adecuado entre los intereses de las partes comerciales, la administración pública y los agentes culturales, y por asegurarse de que la utilización comercial del patrimonio cultural inmaterial no distorsione su significado y la finalidad que tiene para las comunidades interesadas.³⁰⁰

No obstante, en la realidad, la enajenación del patrimonio cultural, que obedece al afán por favorecer el desarrollo económico valiéndose de las ganancias generadas por la gama de manifestaciones culturales intercambiables en el mercado, y que de hecho está respaldado por la UNESCO³⁰¹, ha despertado la preocupación tanto de los especialistas como de los portadores de las prácticas culturales, que ven en el turismo una seria amenaza para su herencia cultural.³⁰²

²⁹⁹ Cfr. Ignacio González-Varas, *op. cit.*, pp. 90-92; Josep Ballart, *op. cit.*, pp. 16-17; Antonio Machuca, “Alternativas para una relación viable entre patrimonio cultural y turismo en el marco de la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural” en *Cultura y Desarrollo*, núm. 4, Oficina Regional de Cultura para América Latina y el Caribe de la UNESCO, Cuba, junio, 2005, pp. 154-155; y Celeste Jiménez y Fermín Seño, *op. cit.*, p. 1132.

³⁰⁰ UNESCO, *Directrices Operativas para la aplicación de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, Asamblea General de los Estados Partes de la Convención, Francia, 2018, párrafos 116 y 117.

³⁰¹ En las Directrices Operativas se llama a los Estados a “[...] sacar el máximo partido de la potente fuerza que representa el patrimonio cultural inmaterial en el fomento del desarrollo económico inclusivo y equitativo” y a “[...] evaluar en general y específicamente el potencial del patrimonio cultural inmaterial para el turismo sostenible”. *Ibidem*, párrafos 184 y 187, inciso a).

³⁰² Para profundizar en esta cuestión véase el documental *Los riesgos de la patrimonialización*, Amparo Sevilla (dirección) y Octavio Hernández (realización), Coordinación Nacional de Antropología, México, 2017, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=h7X98fqbBZM>.

Factibilidad de la propiedad intelectual

La pertinencia de invocar los principios de la propiedad intelectual (y en particular el derecho de autor³⁰³) en la salvaguardia del patrimonio inmaterial ha sido motivo de numerosos debates y ha incentivado diversas propuestas para su consideración en los esquemas de conservación que no han llegado a formalizarse, sobre todo a causa de los inconvenientes que encuentran algunos especialistas³⁰⁴, tales como:

- La limitación de la protección a las “obras”, o sea, a la expresión material de las ideas, que no es extensible a las ideas mismas, las cuales son el verdadero sustrato de este patrimonio.
- La exigencia de legislación sobre derecho de autor de demostrar la originalidad de la obra en cuestión, requisito que no puede ser cumplimentado ya que las prácticas del patrimonio inmaterial están arraigadas a la transmisión generacional, anclada en saberes populares.
- El condicionamiento a la identificación de un autor individual para hacer válidos los derechos de autor, requerimiento que tampoco puede cubrirse porque las expresiones del patrimonio cultural son siempre colectivas.
- La proclividad a hacer indispensable la fijación de la obra en algún soporte. El Convenio de Berna para la Protección de las Obras Literarias y Artísticas, uno de los principales instrumentos jurídicos en la materia, delega a los Estados la facultad de decidir si las obras deben o no fijarse (escribirse, grabarse, etc.) para gozar de la protección del derecho de autor, y dado que las legislaciones nacionales se inclinan por exigir la fijación, dicha protección se antoja inadecuada para el patrimonio inmaterial, debido a que prioriza al objeto derivado de la práctica, no a la práctica en sí.
- La duración transitoria de la vigencia de la protección dispensada a las obras, que se extingue entre 50 y 70 años después de la muerte del autor, dependiendo de la

³⁰³ La legislación sobre derecho de autor contempla la protección de los autores, artistas y demás creadores por sus creaciones literarias y artísticas (que incluyen novelas, poemas, obras de teatro, documentos de referencia, periódicos, publicidades, programas informáticos, bases de datos, películas, composiciones musicales, coreografías, pinturas, dibujos, fotografías, esculturas, obras arquitectónicas, mapas y dibujos técnicos, entre otros) denominadas, por lo general, “obras”. *Cfr.* OMPI, *¿Qué es la propiedad intelectual? Publicación no. 450(S)*, Suiza, 2004, pp. 18-19.

³⁰⁴ *Cfr.* Janet Blake, *op. cit.*, pp. 14-15.

regulación de que se trate. Teniendo en cuenta que la transmisión de las prácticas culturales se remonta a varias generaciones y se replica para el futuro, es esencial que toda protección se aplique a perpetuidad para evitar que caiga en el dominio público después de cierto tiempo.

- La exclusividad del autor identificado para disfrutar de los derechos concedidos que se contraponen a las costumbres de los grupos sociales que se ciñen a figuras de propiedad grupal o comunitaria.
- La interpretación occidental de la noción de propiedad de la que parten las normas de derecho de autor, que pasa por alto otras formas de aproximarse a la propiedad.
- La anuencia para la libre utilización de las obras protegidas por la excepción del uso o acto leal, que autoriza su explotación sin la aprobación del titular del derecho de autor y sin la obligación de compensarlo, lo que permitiría a personas externas a las prácticas culturales tomar elementos característicos de estas y combinarlos o adaptarlos a su perspectiva e intereses personales, sin tener que solicitar el consentimiento de los portadores.

En suma, podemos afirmar que, la propiedad intelectual, pensada en principio para proteger obras (invenciones, obras literarias y artísticas, símbolos, nombres, imágenes, etc.) del aprovechamiento de terceros y defender el derecho de los autores de beneficiarse con éstas, no es una herramienta idónea ni viable para salvaguardar el patrimonio inmaterial, toda vez que es incompatible con la naturaleza colectiva, anónima e intangible de ese patrimonio, por lo que recurrir a ella con ese fin vendría a reforzar la tendencia a la cosificación patrimonial.

Capítulo IV. El patrimonio cultural inmaterial: un recurso para la construcción y el fortalecimiento de comunidades e identidades colectivas

Una vez hechas las precisiones anteriores, en el presente capítulo nos enfocaremos, en primer lugar, en la *hikaye* palestina, expresión narrativa tradicional, proclamada en 2005 como una de las Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad y trasladada en 2008 a la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, cuya política de salvaguardia está caracterizada por la priorización de los objetos por encima del sustrato intangible de la práctica cultural, y en segundo, en una propuesta de gestión del patrimonio inmaterial en la que la participación de las comunidades es el eje fundamental.

4.1. La hikaye palestina

La oralidad ha gozado de un lugar preponderante dentro de la cultura árabe, que ha concedido gran aprecio a la palabra, la voz y la conversación, en contraposición a la predilección de la sociedad occidental por lo escrito, y de la que se han desprendido manifestaciones como la poesía, la oratoria o la narración de historias.

Pruebas de ello podríamos encontrarlas en el Corán, la palabra de Dios transmitida al hombre, proveniente del término *Qur'ān* que significa “recitación” o “forma de lectura en voz alta”³⁰⁵, fundamento de la religión musulmana, que fue revelado al profeta Muhammad entre los años 610 al 632 d.C., conservado en la memoria de los creyentes y transmitido por vía oral hasta el año 650, fecha en que dio inicio su recopilación y fijación por escrito³⁰⁶, a pesar de lo cual la sonoridad del texto recitado continúa siendo esencial; o en la poesía, aprendida por los árabes en hogares, reuniones o festivales, en grabaciones o en los medios de comunicación (radio, televisión, internet), que contrasta, por ejemplo, con la poesía en Inglaterra o Estados Unidos, donde la gente suele interactuar con ésta a través de los libros.³⁰⁷

En árabe, la palabra *hikāya* (o *hikaye*), “término genérico utilizado para referirse a cualquier clase de cuento”³⁰⁸, deriva de la raíz *HKY* (verbo *hakā*), que significa tanto “narrar”

³⁰⁵Cfr. Montserrat Rabadán, *La jrefiyye palestina: literatura, mujer y maravilla. El cuento maravilloso palestino de tradición oral. Estudio y textos*, El Colegio de México, México, 2003, p. 21.

³⁰⁶*Ibidem*, pp. 19 y 21.

³⁰⁷ Cfr. Shawkat Toorawa, “Poetry” en Dwight Reynolds (ed.), *The Cambridge Companion to Modern Arab Culture*, Cambridge University Press, Reino Unido, 2015, pp. 98-99.

³⁰⁸ Montserrat Rabadán, *op. cit.*, *ibidem*, p. 38.

como “imitar (de modo artístico)”³⁰⁹. En Palestina, el término más común para denominar a los cuentos maravillosos es el de *jrefiyye*, que a veces se emplea en combinación con el de *hikāya* (*hikāya jurāfiyya*), aunque también es común el uso del vocablo *hikāyāt `ajāyiz* o “cuentos de mujeres viejas”.³¹⁰

La *hikaye*, perteneciente a la literatura de tradición oral de Palestina, inserta en la tradición árabe, “[...] es un tipo de narración no muy extensa [...] expresada en un lenguaje dialectal [...]. Sus temas se desarrollan en un tiempo y lugar indeterminados, en torno a un héroe o heroína que enfrenta y supera los más diversos obstáculos gracias a la ayuda de objetos y seres maravillosos que aparecen en el cuento. Las mujeres maduras y ancianas son las narradoras por excelencia de este tipo de cuento, y los niños, junto con sus madres, constituyen el público idóneo.”³¹¹

La narración de los cuentos implica poca gesticulación o movimiento físico, que se sustituyen por la voz y la habilidad de evocar una respuesta recurriendo al lenguaje coloquial. El estilo distintivo de la narración recae en recursos verbales que no son habituales en la conversación ordinaria, en especial en la de los hombres.³¹²

Esta costumbre, en la que la espontaneidad es muy importante, tiene lugar durante pequeñas reuniones familiares y está dirigida a los niños, por lo que su presencia es esencial. Así, la *hikaye* cumple con dos cometidos primordiales: entretener y divertir, y transmitir los valores culturales y religiosos, los patrones de comportamiento deseables y las tradiciones palestinas.³¹³

Figura 15
La *hikaye* palestina



Fuente: MOC, *La hikaye palestina* [en línea], UNESCO, Francia, disponible en: <https://ich.unesco.org/es/RL/la-hikaye-palestina-00124?RL=00124> [consultado el 20 de diciembre de 2019].

³⁰⁹ Cfr. Ibrahim Muhawi y Sharif Kanaana, *Speak, Bird, Speak Again: Palestinian Arab Folktales*, University of California Press, Estados Unidos, 1989, p. 1 y Montserrat Rabadán, *op. cit.*, p. 44.

³¹⁰ Cfr. Ibrahim Muhawi y Sharif Kanaana, *op. cit.*, p. 2. y Montserrat Rabadán, *op. cit.*, pp. 44 y 45.

³¹¹ Montserrat Rabadán, *op. cit.*, p. 50.

³¹² Cfr. Ibrahim Muhawi y Sharif Kanaana, *op. cit.*, p. 3.

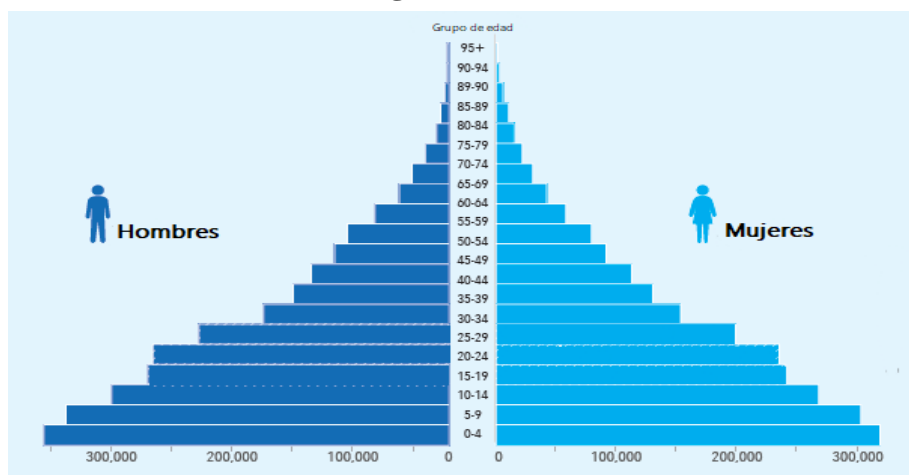
³¹³ Cfr. Montserrat Rabadán, *op. cit.*, p. 49.

En ese sentido, “mediante los cuentos se forma en los niños el inconsciente colectivo que los hace sentirse parte de la comunidad”³¹⁴, es decir, se estimula su sentido de comunidad, que tal como explicamos en el Capítulo 2 (véase apartado 2.2.5), se conforma a partir de la membresía (sensación de pertenencia y aceptación), la influencia (del individuo sobre el grupo y viceversa), la satisfacción de necesidades (empleando los recursos del grupo) y la conexión emocional compartida (basada en experiencias comunes a los miembros del grupo).

4.1.1. Situación actual de Palestina

Como resultado de la situación política y social en Palestina (o el Territorio Palestino Ocupado), que a raíz del conflicto con Israel, ha quedado dividida en dos regiones separadas entre sí, la Franja de Gaza y Cisjordania, en donde habitan 4.95 millones de personas³¹⁵, con mayoría de niños y jóvenes (véase Gráfico 4) quienes, como ya señalamos, son una pieza esencial de la práctica, la continuidad de la *hikaye* se encuentra amenazada, dado que las agresiones de los israelíes a los palestinos les niegan la posibilidad gozar de una vida plena, y por tanto, de practicar sus costumbres y tradiciones, al permanecer en una lucha incesante por su supervivencia.

Gráfico 4
Pirámide demográfica de Palestina (2018)



Fuente: Cfr. Oficina de Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios (OCHA), *Humanitarian Needs Overview. Occupied Palestinian Territory. 2019*, OCHA Occupied Palestinian Territory, Palestina, 2018, p. 4.

³¹⁴ *Idem.*

³¹⁵ Oficina de Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios (OCHA), *Humanitarian Needs Overview. Occupied Palestinian Territory. 2019*, op. cit., p. 4.

Desde hace décadas, las autoridades israelíes han incurrido en graves violaciones de derechos humanos y provocado una creciente crisis humanitaria por las numerosas acciones que ejercen en contra de la población palestina, entre las que se encuentra³¹⁶:

- El establecimiento de *checkpoints* o puestos de control militares que los palestinos están obligados a cruzar en sus desplazamientos y en los que quedan a merced de la voluntad de los soldados del puesto para autorizarles el paso, mismo que muchas veces está condicionado a alguna acción, por lo regular, humillante, o les es negado sin explicación alguna, incluso en casos de emergencia médica. Algunas veces, las personas son retenidas en estos puntos hasta por ocho horas. Los puestos de control obstruyen el libre tránsito de la población palestina, así como su derecho a la educación, la atención médica o la práctica de sus tradiciones religiosas.
- El uso reservado de las carreteras principales y algunas secundarias a los israelíes. Para que los palestinos puedan hacer uso de ellas deben contar con permisos, concedidos de manera arbitraria, válidos para periodos cortos de tiempo (días u horas) o para ciertas actividades.
- La imposición de toques de queda que impiden a los palestinos realizar tareas cotidianas como ir a la escuela, al trabajo, de compras, etc. A veces se autoriza el movimiento de civiles durante el día mediante permisos especiales, que, sin embargo, pueden ser cancelados sin previo aviso.
- La existencia de áreas militares cerradas en las que sólo se admite la entrada y salida de los residentes de esa zona durante determinadas horas y a través de un *checkpoint*, con el riesgo de que una vez fuera no puedan volver a ingresar. En estas áreas también son comunes los toques de queda que se prolongan por días o semanas y los toques de queda nocturnos.

³¹⁶ Cfr. Cthuchi Zamorra, *Violación de Derechos Humanos en Palestina: Crónicas del Apartheid*, Asociación Paz con Dignidad, España, 2004, pp. 37-41, 51 y 53; Oficina de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, *Asentamientos israelíes en el Territorio Palestino Ocupado, incluida Jerusalén Oriental, y en el Golán sirio ocupado (A/HRC/40/42)*, Asamblea General de Naciones Unidas, Estados Unidos, 2019, párrafo 48; Oficina de Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios (OCHA), *Humanitarian Needs Overview. Occupied Palestinian Territory. 2019, op. cit.*, pp. 22-23 y 27-28; y Anan AbuShanab, *Connection Interrupted: Israel's Control of the Palestinian ICT Infrastructure and Its Impact on Digital Rights*, The Arab Center for the Advancement of Social Media (7amleh), Palestina, 2018, pp. 7-8, 10-11, 17, 19, 22, 24-25 y 30-31.

- La construcción de un muro de entre 50 y 100 metros de ancho, incluyendo zanjas, espacios con arena en los que quedan marcadas posibles huellas y una carretera para las patrullas israelíes. Además, tiene un sistema de cámaras de videovigilancia, torres de control y alambres de espino.
- La demolición y confiscación de viviendas (que pasan a ser propiedad israelí), en particular en la zona C de Cisjordania, que provocan desplazamientos forzados de las personas que se quedan sin un lugar donde vivir.
- El desplome de las actividades económicas derivado de la prohibición de entrada de materias primas y otros productos, los cortes de electricidad constantes, el cierre de zonas industriales, la dificultad de los palestinos para transportarse a los lugares de trabajo y la interrupción del comercio local, que ha supuesto una total dependencia de la ayuda humanitaria internacional.
- La falta de acceso al agua, así como su mala calidad, debido al control y explotación israelíes de las fuentes de agua dulce e infraestructura (cisternas, tuberías y letrinas móviles) de Cisjordania, el colapso del acuífero costero en Gaza (única fuente natural de agua de la zona, alimentado por las lluvias y del que se extraen casi tres veces la recarga anual sostenible del acuífero) y el deterioro del suministro de electricidad que afecta el funcionamiento de las instalaciones de tratamiento de agua, las estaciones de bombeo de aguas residuales y el suministro de agua potable.
- La escasez de servicios médicos adecuados como consecuencia de los cortes eléctricos que han dañado los sistemas de refrigeración de los hospitales (en los que se conservan los bancos de sangre y las vacunas) y que han obligado a los centros de salud a valerse de generadores de energía con combustible para operar las unidades de cuidados intensivos o los quirófanos. El acceso de los pacientes a esta clase de servicios también se ve obstaculizado por el régimen discriminatorio de zonificación, las largas distancias a las clínicas y la falta de transporte público, y la denegación de los permisos de salida.
- Las restricciones al sector de las tecnologías de la información y la comunicación con las que, entre otras cosas, se obliga a las empresas palestinas a solicitar autorización para construir instalaciones y se les prohíbe operar en determinados espacios del territorio, ocasionado que los servicios que se ofertan tengan un costo elevado y sean

incapaces de cubrir las necesidades de comunicación, con lo que se presiona a los clientes para que recurran a los operadores israelíes; se bloquea la importación de equipos para los proveedores palestinos de telefonía móvil, telecomunicaciones fijas e internet, etc., con reglamentaciones poco claras y cambiantes; en Cisjordania se limita el acceso a las redes de telefonía 3G, mientras que en la Franja de Gaza sólo se admite el uso de la red 2G (a pesar de que los servicios israelíes ya ofrecen servicios 4G y hasta 5G). Existe también una vigilancia digital continua con la que se censuran los contenidos en línea y que puede llevar incluso a la detención del autor de los mismos.

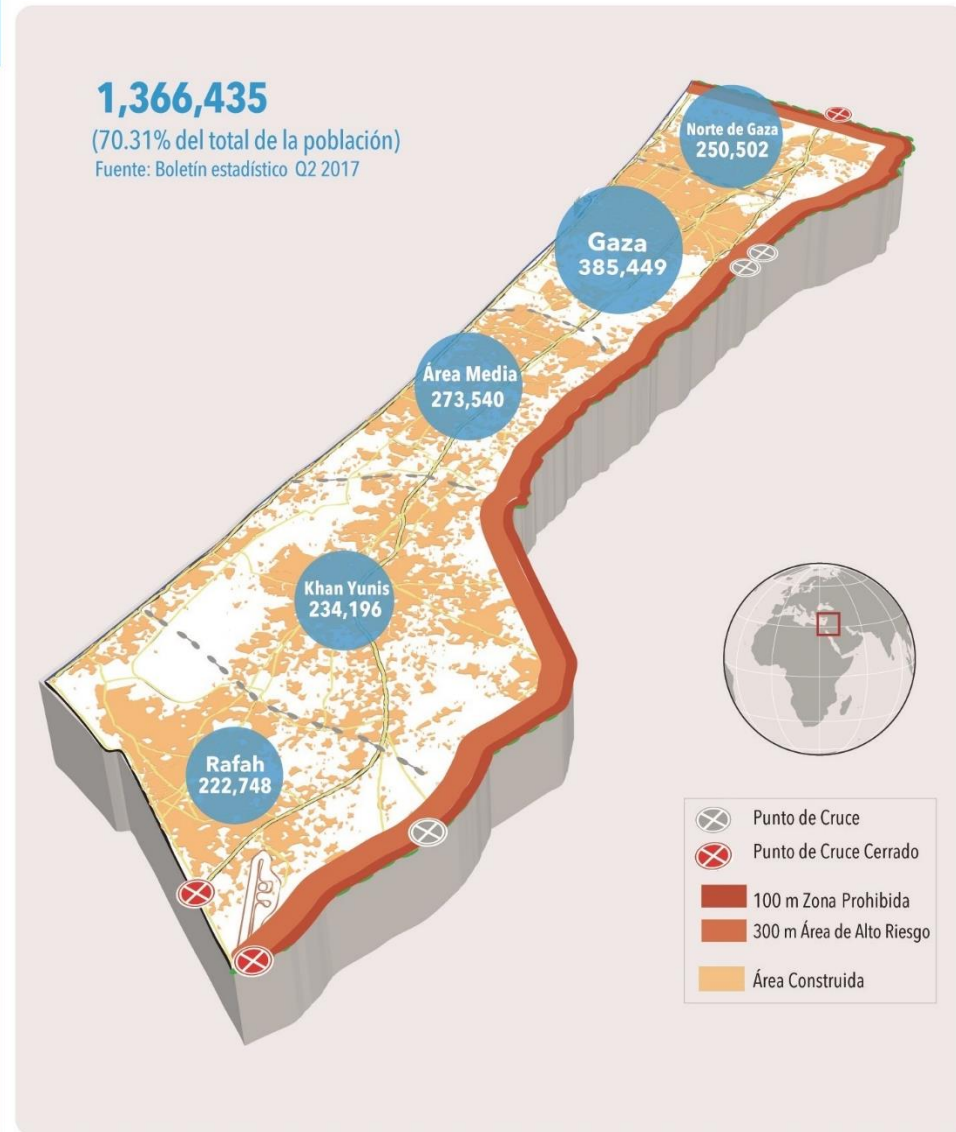
- Los altos índices de trastornos psicológicos, generados por la violencia constante y el clima de miedo e intimidación, tales como intensos sentimientos de frustración (en especial en los hombres), sentimientos permanentes de miedo e inseguridad, trastornos de la conducta alimentaria, alteraciones del sueño (más común en los niños), ansiedad (más frecuente en las mujeres), depresión y problemas de conducta.

Por otro lado, Palestina también es vulnerable a desastres naturales como los terremotos, las inundaciones, las sequías y los deslizamientos de tierra, y a peligros creados por el hombre, como la degradación del medio ambiente y la urbanización rápida y no regulada.³¹⁷

Los mapas presentados en seguida resumen la situación de la Franja de Gaza y Cisjordania:

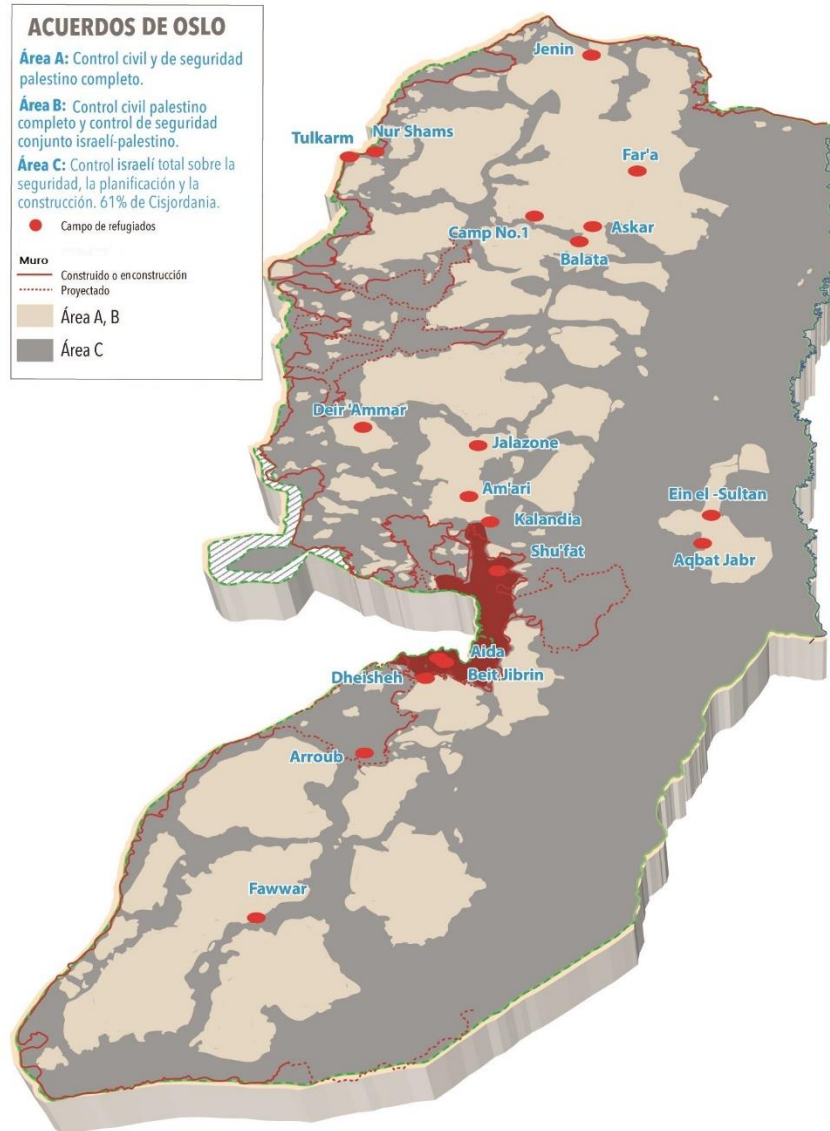
³¹⁷ Cfr. Oficina de Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios (OCHA), *Humanitarian Needs Overview. Occupied Palestinian Territory. 2018, op. cit.*, p. 44.

Mapa 2 Situación en la Franja de Gaza



Fuente: Cfr. Oficina de Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios (OCHA), *Humanitarian Needs Overview. Occupied Palestinian Territory. 2019*, OCHA Occupied Palestinian Territory, Palestina, 2018, p. 8.

Mapa 3 Situación en Cisjordania



Fuente: Cfr. Oficina de Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios (OCHA), *Humanitarian Needs Overview. Occupied Palestinian Territory. 2019*, OCHA Occupied Palestinian Territory, Palestina, 2018, p. 11.

4.1.2. La salvaguardia más allá del objeto

Ahora bien, en 2017, Palestina, en cumplimiento del artículo 29 de la “Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial”, presentó su informe periódico sobre la implementación de la misma y el estado de los elementos inscritos en la Lista Representativa, en el cual se indica que, teniendo en cuenta las circunstancias políticas especiales de Palestina bajo la ocupación israelí, el gobierno ha formulado políticas y medidas para crear un entorno de apoyo que promueva la cultura y el patrimonio cultural, con la colaboración de instituciones de la sociedad civil, académicas y gubernamentales.³¹⁸

También manifiesta que los peligros a los que se enfrenta la *hikaye* son la globalización y la muerte de las portadoras de la herencia (aunque no se aclaran las razones de éstos decesos).³¹⁹ De ese modo, las medidas que se proponen para salvaguardar la *hikaye*, se concentran en: la recopilación de diversos cuentos, así como su difusión en distintos formatos (libros, obras de teatro, CD, medios electrónicos, etc.); el apoyo a investigaciones y estudios sobre cuentos populares; la creación de una organización dedicada a la protección de la *hikaye*; la capacitación de mujeres mayores y maestras de preescolar para mejorar sus habilidades narrativas con la finalidad de aumentar el número de portadores de la práctica; la participación de las narradoras en eventos culturales; y la presentación de la práctica en festivales internacionales³²⁰, medidas que coinciden con la “protección simbólica”, sustentada sólo en la documentación y la investigación, a la que alude Nathalie Heinich.³²¹

El informe afirma que gracias a los esfuerzos gubernamentales y civiles y de los artistas y portadores, este elemento ya no está amenazado³²², no obstante, ¿puede estar a salvo una práctica que afronta la pérdida de sus protagonistas y de los espacios en los que se lleva a cabo?

La UNESCO determina que, para que los proyectos de salvaguardia cumplan su cometido deberían enfocarse “en los procesos inherentes a la transmisión o comunicación del patrimonio de una generación a otra, y no tanto en la producción de sus manifestaciones

³¹⁸ Cfr. Palestina, “A.6. Executive summary of the report” en *Report on the implementation of the Convention and on the status of elements inscribed on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity*, UNESCO, Francia, 2017, p. 3.

³¹⁹ Cfr. Palestina, “C.2. Assessment of its viability and current risks”, *op. cit.*, p. 23.

³²⁰ Cfr. Palestina, “C.1. Social and cultural functions” y “C.4. Efforts to promote or reinforce the element”, *op. cit.*, pp. 21, 22 y 24.

³²¹ Citado en Chiara Bortolotto, “La problemática del patrimonio cultural inmaterial”, *op. cit.*, pp. 7-8.

³²² Cfr. Palestina, “C.2. Assessment of its viability and current risks”, *op. cit.*, p. 23.

concretas, [en otras palabras,] salvaguardar el patrimonio cultural inmaterial significa velar por que siga siendo parte activa de la vida de las generaciones presentes y se transmita a las venideras [mediante el mantenimiento de su] viabilidad y su continua recreación [...].”³²³

En el caso de la *hikaye*, su viabilidad y recreación se ven entorpecidas por las condiciones del medio, en el que predominan la violencia, el acoso, las restricciones a la movilidad, la falta de servicios (agua, luz, atención médica, educación), la inseguridad alimentaria, el desempleo y la pobreza, y que ponen en una posición de extrema vulnerabilidad a quienes motivan la reproducción de la práctica, es decir, los infantes, las mujeres embarazadas y lactantes y los adultos mayores.

De igual manera, una salvaguardia efectiva habría de recurrir a la metodología del manejo de riesgos (que recordemos, se refieren a la posibilidad de que ocurra algo que tendrá un impacto negativo en determinado objetivo, que en el patrimonio cultural se expresa en la pérdida de valor del activo patrimonial; véase Capítulo III), que incluye la identificación, análisis y priorización de riesgos potenciales, para posteriormente implementar acciones que eviten, eliminen o reduzcan aquellos que se juzgen inaceptables.³²⁴

La *hikaye* se desenvuelve en un contexto de inseguridad cultural, concebida como “la pérdida o el debilitamiento de las expresiones culturales, de la identidad y/o del sistema de valores [...] de una comunidad”³²⁵, un impacto negativo causado por los riesgos que se movilizan a su alrededor, los cuales, según el informe, se limitan a la globalización y al deceso de las narradoras.

Empero, a pesar de que la globalización, que hemos definido como un proceso en el que se crea una red de relaciones que altera la percepción del tiempo y la distancia, en gran medida facilitado por los medios masivos de comunicación y de transporte (véase Capítulo II), califica como un riesgo, no es ni de lejos el más apremiante, dada la situación en Palestina.

Muhawi y Kanaana argumentan que los padres palestinos educados son más propensos a leer que a contar cuentos a sus hijos, y que los cuentos que sí leen son con frecuencia historias europeas traducidas al árabe estándar moderno, lo que repercute en la

³²³ UNESCO, *¿Qué es el patrimonio cultural inmaterial? (Kit de información sobre la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial)*, Francia, 2011, p. 8.

³²⁴ Cfr. ICCROM y Canadian Conservation Institute, *op. cit.*, p. 14.

³²⁵ Luz Gómez, “Seguridad humana: ¿por qué cultura?, ¿por qué en Palestina?” en Rafael Escudero Alday (ed.), *Segregados y recluidos. Los palestinos y las amenazas a su seguridad*, Catarata, España, 2008, p. 159.

supervivencia del contenido y el lenguaje coloquial característicos de los relatos de la *hikaye*.³²⁶

Al respecto, según el PNUD, la escolaridad promedio en Palestina es de 9.1 años (correspondientes al nivel secundario)³²⁷ y sólo el 25.2% de la población ha completado más de 13 años de enseñanza³²⁸, de tal suerte que, si asumimos que los “padres educados” son aquellos que accedieron a la educación superior, entonces estaríamos hablando de una proporción mínima, insuficiente para provocar la extinción inminente de la práctica, cuando menos en el corto plazo. Además, podemos añadir que, del total de estudiantes en el nivel superior, el 11.4% (24,896) cursaron estudios en el extranjero (que representan el 0.5% del total de estudiantes de movilidad estudiantil en el mundo)³²⁹, cantidad poco significativa que tampoco justifica el abandono de la práctica por influencia de costumbres y formas de pensar adquiridos en el extranjero.

Por otro lado, como explicábamos en párrafos anteriores, Israel ha ido creando una brecha tecnológica que priva a los palestinos del disfrute íntegro de sus derechos digitales (contraviniendo las resoluciones del Consejo de Derechos Humanos de la ONU), impidiéndoles utilizar y aprovechar de manera libre los medios de comunicación³³⁰, hecho que encaja con el planteamiento de la “tesis del efecto contrafuegos” (véase apartado 2.1.3), ya que se perfila como un factor que, en cierto modo, entorpece la llegada de los productos de las industrias culturales que pudieran desplazar a la *hikaye* y orillarla a desaparecer, aunque no por ello debería tratarse como un escenario deseable o positivo.

³²⁶ Cfr. Ibrahim Muhawi y Sharif Kanaana, *op. cit.*, p. 8.

³²⁷ Oficina del Informe sobre Desarrollo Humano, *Índices e indicadores de desarrollo humano. Actualización estadística de 2018*, PNUD, Estados Unidos, 2018, p. 24.

³²⁸ El 32.4% completó de 10 a 12 años y el 22.4% de 7 a 9 años (datos de 2018). Palestinian Central Bureau of Statistics, *Percentage Distribution of Persons (10 years and Over) by Completed Years of Schooling, Sex and Region* [en línea], Palestina, disponible en: http://www.pcbs.gov.ps/Portals/_Rainbow/Documents/Education-1994-2018-14E.html [consultado el 17 de enero de 2020].

³²⁹ UNESCO Institute for Statistics (UIS), *Global Flow of Tertiary-Level Students* [en línea], UNESCO, Canadá, disponible en: <http://uis.unesco.org/en/uis-student-flow#slideoutmenu> [consultado el 17 de enero de 2020].

³³⁰ De acuerdo con el Palestinian Central Bureau of Statistics, en 2017 el 15.6% de los hogares contaba con una computadora de escritorio, el 27.9% con una laptop, el 17.7% con una tableta, el 84.2% con teléfono inteligente, el 60.1% con televisión, el 90.3% con antena de satélite, el 96.6% con una línea de teléfono móvil y el 51.7% con internet. Palestinian Central Bureau of Statistics, *Percentage of Households Who Have ICT Equipments at Home by Region, 2017* [en línea], Palestina, disponible en: http://www.pcbs.gov.ps/Portals/_Rainbow/Documents/ICT_Tools_e.html [consultado el 17 de enero de 2020].

En suma, debido a la debilidad de sus impactos, no hay razones para sostener que la globalización sea la que más riesgo represente para la conservación de la práctica cultural en cuestión.

Sobre las muertes de las narradoras, llama la atención que el informe no profundice ni haga hincapié en las injusticias a las que está sometida la población palestina, porque si bien los decesos pueden adjudicarse a cuestiones de índole biológica, la realidad es que este proceso podría estar anticipándose por la precariedad en la que habitan los grupos ya de por sí vulnerables, entre los que también se hallan los niños, quienes al igual que los ancianos, están expuestos a sufrir muertes prematuras.

Por tanto, pese a que la defunción de las narradoras es un hecho que, en efecto, no puede pasarse por alto, es primordial que se reconozca el contexto en el que sucede, con el propósito de plantear soluciones a partir de ese punto.

Conviene agregar que, la asistencia prestada por la UNESCO a Palestina en el plano cultural ha estado dirigida al impulso del sector como un vehículo clave para la cohesión social y el crecimiento económico inclusivo, mediante la preservación de los sitios del patrimonio cultural y las instituciones culturales, por su utilidad para el desarrollo socioeconómico; el fortalecimiento de las capacidades técnicas locales para la gestión, protección y divulgación del patrimonio tangible e intangible y las industrias creativas, con énfasis en la atracción del turismo; la ampliación del acceso a la cultura y las instituciones culturales; y la sensibilización del público sobre la cultura y el patrimonio palestino mediante el apoyo a organizaciones culturales y profesionales.³³¹

En lo relativo al patrimonio inmaterial, la UNESCO colaboró con el Ministerio de Cultura en la preparación de la candidatura de la *hikaye*, con objeto de su postulación como Obra Maestra de la Humanidad, y en la fundación del Archivo Nacional de Palestina, en el que se halla el inventario del patrimonio inmaterial palestino³³², actuación que corresponde con la ya mencionada protección simbólica.

En conclusión, teniendo presente que el patrimonio inmaterial precisa de la existencia de una comunidad dispuesta a llevarlo a cabo y de un marco temporal y espacial que le proporcione sentido, los planes de protección de la *hikaye* habrían de explorar alternativas

³³¹ Cfr. UNESCO Office Ramallah, *UNESCO country programming document for Palestine 2014-2017 (RAM/UCPD/2014/PAL)*, UNESCO, Palestina, 2014, p. 46.

³³² *Ibidem*, p. 32.

que sirvan tanto para mejorar las condiciones de vida de sus portadores, a fin de propiciar que el capital humano requerido continúe existiendo, como para garantizar su derecho a habitar y a desplazarse por su territorio, con el propósito de disponer del ambiente que favorezca el desarrollo de la práctica.

Además, tendría que desecharse el enfoque que privilegia la conservación de los objetos, puesto que lo material es sólo un medio de expresión que no guarda valor alguno por sí mismo, sino que depende de la acción de los componentes inmateriales (en la *hikaye* lo material sería la grabación o transcripción del cuento, mientras que lo intangible sería la voz y el lenguaje propios de la relatora, el escenario hogareño y familiar y la presencia del público infantil). Por esta razón, las medidas de salvaguardia tienen que ir más allá del mero almacenamiento de las historias en diversos soportes o su presentación en festivales y eventos, ya que estos escenarios son incapaces de replicar la profundidad del significado y el sentido que adquiere la práctica cuando ocurre en sus tiempos y espacios tradicionales.

4.1.3. La hikaye como vía de visibilización de la resistencia palestina

En capítulos previos advertimos que la conversión de un bien material o inmaterial en patrimonio cultural, o en términos de Prats, la activación patrimonial, se realiza partiendo de una base subjetiva, motivada por un sinnúmero de razones que dependen de diversas variables y con la que se buscan diferentes objetivos.

Para Palestina, la inclusión de la *hikaye* primero en las Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad y luego en Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, esto es, la transición del reconocimiento local de la práctica hacia el reconocimiento internacional, se presenta como una vía a través de la cual podría otorgarse visibilidad a dos grupos oprimidos: el pueblo palestino en su conjunto, al que se le han negado sus derechos más básicos, y las mujeres, quienes dentro del sistema dominante experimentan una perpetua desigualdad.

En las circunstancias en las que subsisten los palestinos, la preservación tanto de su identidad, fenómeno por el que se establecen las nociones que diferencian el “nosotros” del “ellos” (véase Capítulo I), como del sentido de comunidad, con el que se refuerza el sentimiento de pertenencia a un grupo (véase Capítulo II), se vuelven necesarias, en vista de que asisten al fortalecimiento de la voluntad para evitar la disolución de la nación palestina.

Dado que “[...] la esencia y la personalidad de cualquier pueblo se recoge en sus expresiones artísticas inmediatas, espontáneas, aquellas que, de no verse amenazadas, son consideradas marginales o de segunda clase”³³³, la búsqueda, recopilación, estudio y reproducción de toda expresión artística tradicional o popular (literatura, música, danza, artesanía, etc.) se tornan en un acto de resistencia.³³⁴ En un ambiente en el que la represión, de todo tipo, se experimenta a diario, acciones tan simples como hablar la propia lengua, contar las historias de los antepasados o mantener vivo el patrimonio cultural se transforman en un desafío manifiesto.

Citando a Antonio Ariño, “el patrimonio cultural [es] un instrumento de la lucha por la calidad de vida, [pues] el arte y el patrimonio son (han de ser) prácticas enraizadas en las condiciones de vida.”³³⁵

Por otra parte, las mujeres encuentran en la *hikaye* un espacio en donde se articulan actitudes y se exploran relaciones y usos que, en una suerte de crítica, están en contradicción casi total con las normas sociales prevalecientes³³⁶, lo que les permite concebir un universo en el que su comportamiento no está subordinado a las demandas de la sociedad patriarcal que ubica a la mujer en una posición de inferioridad respecto al hombre, en la que el rol dominante lo ejerce este último. Así, en los relatos³³⁷:

- Las mujeres son siempre las protagonistas quienes, dotadas con un trasfondo complejo, instigan la acción, personificando a seres mágicos, hijas, hermanas, primas, novias, esposas, co-esposas, madres, suegras, nueras, tías, abuelas, viudas, ancianas, etc., en tanto que la actividad de los hombres se reduce a papeles secundarios, restringidos a hijos, hermanos, esposos y padres. Incluso cuando los personajes femeninos parecen estar sometidos a la autoridad de algún personaje masculino, los acontecimientos van revelando que dicho personaje no tiene control sobre su propia voluntad, sino que es víctima de la manipulación de otras mujeres.

³³³ Recordemos que el patrimonio inmaterial se ha perfilado como la contraparte de aquellos bienes y prácticas que son producto de la visión dominante del conocimiento, la ciencia y la razón; véase Capítulo III. Montserrat Rabadán, *op. cit.*, p. 24.

³³⁴ *Cfr. idem.*

³³⁵ Antonio Ariño, *op. cit.*, p. 144.

³³⁶ *Cfr. Ibrahim Muhawi y Sharif Kanaana, op. cit.*, p. 31.

³³⁷ *Cfr. ibidem*, pp. 34-36 y Montserrat Rabadán, *op. cit.*, pp. 53-54, 56, 71 y 86.

- Se rompe con la percepción del carácter pasivo de la mujer, ya que los personajes femeninos son capaces de tomar la iniciativa y decidir por sí mismas el curso de sus acciones, contraviniendo las órdenes de los personajes masculinos para conseguir aquello que desean. Por ejemplo, a diferencia de lo que se acostumbra, se les permite elegir a sus esposos y entablar relación con ellos antes de casarse.
- Se tiene una actitud tolerante frente a las interacciones entre hombres y mujeres y las protagonistas pueden relacionarse con los hombres sin supervisión de por medio.
- Se destaca la imagen de la mujer como un ser sabio al que recurren los personajes masculinos que buscan consejos.
- La movilidad social es una constante, por lo que las protagonistas logran ascender en la escala socioeconómica.

La *hikaye* constituye un ejemplo claro de un dominio en el que las mujeres se apropian de la conciencia de sí mismas, de su percepción del mundo, de su cultura y su lenguaje, que, por si fuera poco, se enarbolan como símbolos de resistencia.

En este sentido, ante la incertidumbre en la que está sumida Palestina, el reconocimiento de la *hikaye* como patrimonio inmaterial de la humanidad se presenta como un recurso que podría aprovecharse para atraer la atención internacional a este asunto, sobre la base del compromiso contraído por los Estados para “sacar el máximo partido del papel potencial del patrimonio cultural inmaterial en la restauración de la paz, la reconciliación entre las partes en conflicto, el restablecimiento de la seguridad y la recuperación de las comunidades, grupos e individuos”³³⁸, en virtud de la “inestimable función que cumple [dicho patrimonio] como factor de acercamiento, intercambio y entendimiento entre los seres humanos.”³³⁹

Asimismo, “considerando que la comunidad internacional debería contribuir [...] a salvaguardar ese patrimonio, con voluntad de cooperación y ayuda mutua”³⁴⁰, es de vital importancia que se pronuncien e implementen los mecanismos necesarios para proteger el

³³⁸ UNESCO, *Directrices Operativas para la aplicación de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, op. cit., párrafo 196.

³³⁹ UNESCO, *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, op. cit., Preámbulo.

³⁴⁰ *Idem*.

derecho de los palestinos a la vida, y en especial el de las mujeres y los niños, como primer paso para asegurar la permanencia del patrimonio en cuestión.

4.2. La participación de las comunidades en la patrimonialización

La comunidad (término al que dedicamos parte del Capítulo II), como componente inherente al patrimonio cultural, no puede ser subestimada ni omitida del proceso de construcción y resguardo patrimonial, a pesar de lo cual la “Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial”, principal instrumento jurídico internacional en la materia, carece de una definición y de procedimientos específicos para su participación.

Sin embargo, en un esfuerzo por llenar el vacío conceptual dejado por la Convención, durante la Reunión de Expertos sobre participación comunitaria en la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, se concluyó que³⁴¹:

- Las comunidades son redes de personas cuyo sentido de identidad surge de una relación histórica compartida anclada en la práctica y transmisión de su patrimonio cultural inmaterial o en el apego hacia el mismo.
- Los grupos comprenden a las personas que, dentro de o entre comunidades, comparten habilidades, experiencias y conocimientos especiales, que les permiten desempeñar tareas específicas en prácticas presentes y futuras y en la recreación y/o transmisión del patrimonio cultural inmaterial.
- Los individuos son aquellas personas que poseen habilidades, experiencias y conocimientos especiales, que les permiten desempeñar tareas específicas en prácticas presentes y futuras y en la recreación y/o transmisión del patrimonio cultural inmaterial, como aprendices o profesionales en el ámbito patrimonial.

Cabe observar que, la composición de la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, en la cual prevalecen las expresiones culturales de grupos (comunidades) subalternos (indígenas, campesinos, obreros, artesanos, etc.)³⁴², ha llevado a inferir que la producción de prácticas aptas para ser reconocidas como patrimonio inmaterial es exclusiva de dichos grupos. No obstante, el patrimonio inmaterial proviene

³⁴¹ Cfr. Asia/Pacific Cultural Centre for UNESCO (ACCU), *Report of the Expert Meeting on Community Involvement in Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Towards the Implementation of the 2003 Convention*, UNESCO, Japón, 2006, p. 5.

³⁴² Los grupos subalternos se definen en oposición a los grupos favorecidos política, económica y socialmente.

también de los grupos dominantes de una colectividad, de tal suerte que, por ejemplo, Australia ha registrado al fútbol australiano (variante del fútbol en la que participan dos equipos con 18 jugadores cada uno), sus reglas, los ritos de inicio de los partidos, los cantos de los aficionados y el uso de los colores del equipo como muestra de apoyo, en su inventario nacional de patrimonio inmaterial.³⁴³

En cuanto al involucramiento de los portadores del patrimonio, si bien la UNESCO prevé la participación de las comunidades, grupos e individuos, en varios artículos de la Convención³⁴⁴, como comentábamos en el capítulo pasado, en última instancia son los Estados los que atribuyen el estatus patrimonial a las prácticas culturales y los que dictan las políticas de salvaguardia, mientras que las comunidades quedan relegadas al papel de informantes de los expertos autorizados por el Estado para sentar el paradigma que guiará el interés arquitectónico, artístico, histórico, estético o etnológico de los elementos culturales.³⁴⁵

Toda vez que el esquema institucional ubica a las comunidades como receptoras pasivas de los significados que el Estado confiere al patrimonio, muchos de los intentos para integrarlas en los programas patrimoniales tienden al paternalismo, en la medida en que se las “invita” a “aprender” o “educarse” sobre los valores y sentidos de dicho patrimonio, actitud justificada por la veneración de la Modernidad a la racionalidad y al conocimiento científico.³⁴⁶ Como muestra de ello tenemos las Directrices Operativas de la Convención, que exhortan a los Estados a adoptar “las medidas necesarias para sensibilizar a las comunidades, grupos y, si procede, individuos en la importancia y el valor que tienen su patrimonio cultural inmaterial y la Convención [...]”.³⁴⁷

Las disposiciones de la Convención y sus Directrices Operativas sobre la participación de las comunidades se reducen a solicitar su consentimiento libre, previo e informado para que un bien sea inscrito en cualquiera de las listas de la Convención y a la sugerencia para la creación de

³⁴³ Cfr. Intangible Cultural Heritage National Scientific Committee, *Intangible cultural heritage and place. Practice note*, Australia ICOMOS, 2017, p. 4.

³⁴⁴ El artículo 2, párrafo 1, que estipula que es patrimonio cultural inmaterial sólo lo que ellos reconozcan como tal; el artículo 11, inciso b, que exige su intervención en la identificación y definición del patrimonio inmaterial y el artículo 15, que insta a los Estados a buscar su colaboración en las actividades de salvaguardia y gestión del patrimonio inmaterial.

³⁴⁵ Cfr. Chiara Bortolotto, *op. cit.*, p. 11.

³⁴⁶ Cfr. Laurajane Smith, *Uses of Heritage*, Routledge, Reino Unido, 2006, p. 44.

³⁴⁷ UNESCO, *Directrices Operativas para la aplicación de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, *op. cit.*, párrafo 81.

[...] un organismo consultivo o un mecanismo de coordinación para facilitar que las comunidades, grupos y, si procede, individuos, así como expertos, centros de competencias e institutos de investigación, participen en [...]:

- a) la identificación y definición de los distintos elementos del patrimonio cultural inmaterial presentes en su territorio;
- b) la confección de inventarios;
- c) la elaboración y ejecución de programas, proyectos y actividades;
- d) la preparación de expedientes de candidatura de elementos para su inscripción en las listas [...]; y
- e) la exclusión de un elemento del patrimonio cultural inmaterial de una lista o su traspaso de una lista a la otra [...].³⁴⁸

Debido a su ambigüedad, estas disposiciones no proporcionan una orientación apropiada para la planificación de mecanismos y estrategias que permitan la participación efectiva de las comunidades en los programas de patrimonialización, por lo cual, en muchos casos, las políticas que el Estado implementa no son del todo adecuadas, hecho que pone en peligro la supervivencia del patrimonio.

Empero, existen iniciativas nacionales que, al margen de la experiencia internacional, han procurado desarrollar con mayor precisión los procedimientos de participación comunitaria en sus territorios, mismos que valdría la pena tener en cuenta como referencia para diseñar protocolos que se ajusten a los contextos particulares de cada comunidad.

Un caso concreto de estas iniciativas es el documento titulado “*Ask First. A guide to respecting Indigenous heritage places and values*”, elaborado por la Comisión de Patrimonio Australiano, en el que se propone una metodología de participación de comunidades indígenas, fundada en la premisa de que la consulta y negociación con los portadores de las prácticas culturales son imprescindibles cuando se trata de abordar cuestiones relacionadas con el patrimonio³⁴⁹, la cual puede aplicarse en cualquier comunidad que ostente alguna práctica o bien patrimonial, material o inmaterial.

Así pues, el texto declara que es primordial que todas las partes interesadas en distinguir, conservar y gestionar el patrimonio, estén conscientes de que los portadores son la fuente primaria de información sobre el valor de su patrimonio y las medidas de

³⁴⁸ *Ibidem*, párrafo 80.

³⁴⁹ *Cfr.* Indigenous Heritage Section, *Ask First. A guide to respecting Indigenous heritage places and values*, Australian Heritage Commission, Australia, 2002, p. 1.

conservación más idóneas, por lo que deben asumir un papel activo en los procesos de patrimonialización, así como ejercer la titularidad de los conocimientos vinculados con su patrimonio.³⁵⁰

La metodología sugerida (que hemos adaptado para hacerla extensiva a todo tipo de comunidad y al patrimonio inmaterial), ilustrada en la Figura 15, está estructurada en torno a las etapas de consulta inicial, identificación y gestión, que consisten en las siguientes acciones³⁵¹:

1. Consulta inicial

- Ubicar a los portadores de la práctica cultural. Este paso comprende la localización de las comunidades que tengan derechos e intereses sobre una práctica cultural, y en especial de las personas avaladas por la comunidad para hablar del tema; la diferenciación de las labores que hombres y mujeres pudieran tener en la ejecución de una práctica, en razón de su género; el diagnóstico de los efectos que tendría el proyecto o actividad en los valores ligados a las prácticas; y la consulta a los portadores, siguiendo los mecanismos estipulados por cada comunidad.
- Ubicar a los grupos e individuos que, aún sin ser portadores, tengan algún interés en relación con la práctica cultural. Éstos pueden ser instituciones gubernamentales, académicos, empresarios, turistas, etc.
- Organizar una reunión con representantes de los portadores para describir el proyecto o actividad. La descripción debe contener un balance de las implicaciones del proyecto o actividad (financieras, culturales, ambientales, educativas, etc.); dar cuenta de cualquier discusión y/o acuerdo previo con terceros que repercuta en la práctica cultural; proveer a los portadores con cualquier documentación relevante, cerciorándose de que todos reciban la misma información; y permitir que los portadores decidan si desean participar en la actividad o proyecto. Además, debe respetarse el derecho de los portadores a elegir la hora y ubicación de las reuniones.

³⁵⁰ *Ibidem*, p. 6.

³⁵¹ *Ibidem*, pp. 8-15.

- Concertar una reunión con todos los interesados para discutir el proyecto o actividad y acordar quién lo llevará a cabo. La finalidad de la reunión es convenir el calendario, el nivel de intervención de cada parte involucrada en el proyecto o actividad, la forma en la que se presentarán los informes, y la pertinencia de difundir los resultados derivados del proyecto o actividad, siempre con consentimiento de los portadores; así como, nombrar a los especialistas que trabajarán en el proyecto o actividad; esbozar las estrategias necesarias para mantener la participación de las comunidades; y formalizar cualquier acuerdo.

2. Identificación

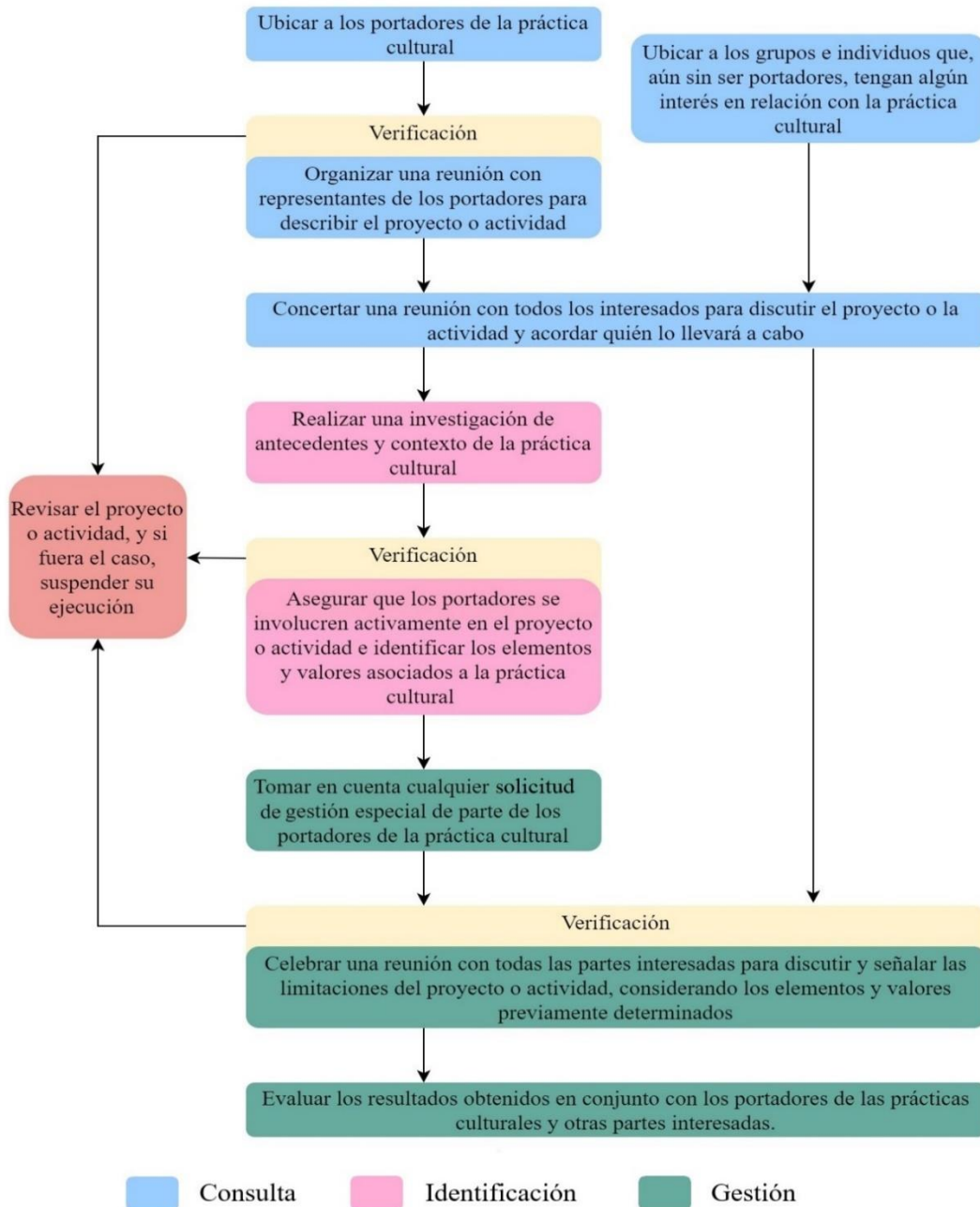
- Realizar una investigación de antecedentes y contexto de la práctica cultural. Los datos recabados no deben provenir sólo de fuentes gubernamentales, sino también de organizaciones no gubernamentales, asociaciones civiles, investigadores independientes, etc.
- Asegurar que los portadores se involucren activamente en el proyecto o actividad e identificar los elementos y valores asociados a la práctica cultural. Es muy importante obtener el permiso de las comunidades para ahondar en el contenido y significación de la práctica cultural, y garantizar la protección de la información sensible o confidencial y de los datos personales de los custodios de dicha información.

3. Gestión

- Tomar en cuenta cualquier solicitud de gestión especial de parte de los portadores de la práctica cultural. Las peticiones pueden hacer alusión al resguardo de información reservada, la eliminación o almacenamiento de objetos, la recuperación de materiales, etc.
- Celebrar una reunión con todas las partes interesadas para discutir y señalar las limitaciones del proyecto o actividad, considerando los elementos y valores previamente determinados. Cuando un proyecto o actividad conlleve un riesgo de daño irreversible significativo a una práctica cultural, la situación debe abordarse desde un “enfoque precautorio”. Igualmente, debe comunicarse a los portadores y partes interesadas los hallazgos de la investigación sobre los valores que entraña la práctica, para que sean considerados en la gestión.

- Evaluar los resultados obtenidos en conjunto con los portadores de las prácticas culturales y otras partes interesadas. Una vez concluido el proyecto o actividad deben acordarse instrumentos de supervisión y seguimiento para monitorear los impactos del proyecto o actividad.

Figura 16
Propuesta de metodología de participación comunitaria



Fuente: Cfr. Indigenous Heritage Section, *Ask First. A guide to respecting Indigenous heritage places and values*, Australian Heritage Commission, Australia, 2002, p. 7.

Visto que el patrimonio cultural inmaterial es un fenómeno cuya pervivencia está sujeta a la voluntad y la participación social, para que las medidas de salvaguardia cumplan su cometido, deben partir, necesariamente, desde las comunidades que producen ese patrimonio, porque como ocurre con su incorporación a la actividad turística, la intervención de actores ajenos puede provocar (por desconocimiento o incompatibilidad de intereses o motivaciones) alteraciones que no resulten de su evolución natural, poniendo en peligro su continuidad y, en última instancia, orillándolo a su desaparición.

Consideraciones finales

Aunque la cuestión de la valoración que hacen los grupos humanos de sus bienes culturales ha sido estudiada en mayor medida por la Antropología, el término específico de “patrimonio cultural inmaterial” tiene su origen en un tratado internacional, lo que lo ha llevado a trascender los límites locales y nacionales, ganándose un lugar en la agenda internacional, por lo cual se presenta también como un tema de interés para las Relaciones Internacionales.

Recordemos que, a grandes rasgos, el patrimonio cultural es un conjunto de bienes al que un colectivo otorga un valor especial de acuerdo con sus propios parámetros e intereses, que puede manifestarse en objetos materiales o en expresiones inmateriales y alrededor del cual se establece un relato que contribuye a perfilar y afianzar una identidad. En este sentido, dado que el Estado-nación es el principal actor de la estructura política imperante, la noción contemporánea del patrimonio cultural se ha articulado a partir de la narrativa estatal.

Así, en la actualidad, la identidad nacional, forjada a partir de un conjunto de elementos culturales que comparte un grupo de individuos, entre los que se cuenta el patrimonio cultural, destaca como una de las identidades colectivas más difundidas, por ser el medio principal con el que el Estado intenta mantener unida a una población naturalmente heterogénea.

Ahora bien, debido a la íntima vinculación que guarda el patrimonio cultural inmaterial con la cultura (como su mismo nombre lo indica), iniciamos el presente trabajo con una revisión de las posturas que influyeron en la configuración del significado que hoy en día encierra la palabra “cultura”, la cual puede remitir al proceso de perfeccionamiento intelectual y espiritual de los seres humanos, a la actividad intelectual y artística o al modo de vida de un grupo social, que debe ser interpretado para ahondar en sus significados.

Es importante tener en mente que, la dirección que tome el constructo patrimonial dependerá en gran medida de la acepción de “cultura” que se utilice, de manera que, si la cultura se entiende como ejercicio intelectual y artístico o como el proceso de mejora de estas cualidades (desde el punto de vista occidental), los bienes que conformen el patrimonio serán objetos o ideas relacionadas con el saber científico o las Bellas Artes, mientras que si la cultura se asume como el conjunto de conductas humanas que definen un modo de vida específico, entonces el campo del patrimonio se extenderá a los bienes que no necesariamente destaquen por su contenido estético o académico.

Por su parte, con la aceptación de la cultura no como algo único y universal sino como un fenómeno diferenciado, la diversidad cultural ha sido promovida como un hecho positivo que permite el diálogo, la apertura, la comprensión de las disparidades, la libertad de elección, el conocimiento de nuevas formas de vivir y la autocrítica a la propia cultura que, sin embargo, es deseable sólo hasta cierto punto, en razón del peligro que representa para la integridad del Estado, que se vale de la homogeneidad cultural para mantener la cohesión interna.

Puesto que el patrimonio cultural constituye un testimonio de tal diversidad, las instituciones gubernamentales han tomado a su cargo la activación patrimonial que da lugar al “patrimonio oficial”, con el propósito de seleccionar los bienes más idóneos para favorecer la cohesión de la nación, sirviéndose de los rasgos identitarios generados en torno a ese patrimonio.

Por otro lado, en vista de la popularidad que ha alcanzado la supuesta relación antagónica que mantienen la globalización y la diversidad cultural, en la que la expansión de la primera implica la eventual desaparición de la segunda, continuamos nuestra investigación analizando la cuestión de la globalización, a la que definimos como la ampliación de las redes de relaciones mundiales que altera la percepción del tiempo y la distancia, y su grado de injerencia en la cultura, con lo que determinamos que no existe tal antagonismo, porque: 1) aunque la globalización sí modifica el papel del Estado en el sistema internacional, éste sigue manteniendo el protagonismo, favoreciendo con ello la preferencia por las identidades nacionales; 2) las culturas no se reducen al puñado de productos comercializados en todo el planeta; y 3) cuando una cultura recibe influencias del exterior, las termina reinterpretando y adaptando a sus propios significados y contextos.

Cabe señalar que dicha reinterpretación ocurre en la localidad, que es el espacio específico en el que nos ubicamos, física y figurativamente, donde se ven reflejadas las transformaciones auspiciadas por la globalización, y que puede clasificarse en tres tipos: el sitio en el que acontece la vida diaria (localidad primaria o física), el aprecio que tenemos por ese sitio (localidad secundaria o (re)valorizada) y las interacciones sociales que establecemos con otros individuos (localidad terciaria o social).

En este punto es preciso comentar que, a lo largo de este trabajo hemos puesto énfasis en la Modernidad, por ser el movimiento que, conforme a los principios de racionalidad en

los que se fundó, concibió al Estado-nación como lo conocemos y lo dotó de la preeminencia que aún ostenta, desplazando a otras formas de organización, en particular a la comunidad medieval arraigada en lo local, con lo que las actividades productivas antes realizadas como tareas domésticas fueron separadas e integradas al capitalismo, sistema de producción y distribución de mayor escala; el individuo se convirtió en la unidad mínima de la organización social y en el principal agente del liberalismo, ideología que nutrió los programas políticos, sociales y económicos de la Modernidad; y la nación absorbió y adaptó a sus propios intereses algunas características de la comunidad de la que se había desecho.

La nación se apropió de la comunidad, es decir, de los lazos que conectan a los individuos que integran un grupo social, con la finalidad de garantizar la perpetuación del proyecto estatal, fomentando entre los ciudadanos un sentido de comunidad asentado en:

- Un sentimiento de pertenencia o membresía, suscitado a raíz del establecimiento de límites que determinan quién es o no parte de la nación (en México la nacionalidad se otorga a las personas nacidas en el territorio que el Estado reconoce como propio, a quienes tienen padres mexicanos o a quienes se naturalicen); de la seguridad emocional que ofrece el grupo, patente, por mencionar algo, en los derechos de los que son beneficiarios los nacionales de un país, que no pueden disfrutar quienes no lo son; de la identificación, que puede advertirse en la concordancia de intereses que idealmente guía el actuar de los gobiernos (un ejemplo de esto es el Plan Nacional de Desarrollo que da a conocer el presidente al inicio de su sexenio); de la inversión personal que hacen los individuos para ser aceptados dentro del grupo, misma que puede observarse en los trámites que realizan los ciudadanos para obtener los documentos que dan fe de su nacionalidad (credenciales, pasaportes, actas, etc.); y de símbolos comunes, tales como el escudo, la bandera y el himno nacionales.
- La capacidad de los miembros para influir en el grupo y viceversa, ejercida, por ejemplo, en las votaciones o en consultas ciudadanas.
- La satisfacción de necesidades, como el acceso a servicios públicos, educativos o de salud.
- Una conexión emocional compartida, instaurada por medio del discurso de la historia nacional, en el que el patrimonio cultural juega un papel relevante.

Empero, algunos autores coinciden en advertir que, pese a sus similitudes con el orden social que la precedió, la esencia de la comunidad confeccionada por el Estado, por su carácter secundario y artificial, su magnitud, su proclividad a atender intereses personales antes que colectivos y sus interacciones basadas en la racionalidad que se disuelven cuando se alcanza determinado fin, se contraponen a la “comunidad auténtica” (en cualquiera de sus denominaciones particulares), que es una forma primaria y natural de organización de dimensiones reducidas, que coloca el bienestar colectivo por encima de intereses personales y se sustenta en creencias comunes y lazos indisolubles implantados por el nacimiento y mantenidos por la voluntad.

Con el posicionamiento de la nación como dispositivo de armonización social y cultural que implicó la implantación de una serie de referentes comunes, el patrimonio cultural pasó de ser visto como una variedad de objetos agrupados en colecciones privadas, cuyo valor radicaba más que nada en su exotismo y en el precio de sus materiales, a convertirse en un recurso de constatación de la historia nacional compuesto por aquellos bienes que, a juicio del Estado, poseían algún valor estético o histórico, protegido por un régimen jurídico gubernamental, evolución que documentamos en el tercer capítulo de esta investigación.

Más adelante, el incremento en el número de organizaciones internacionales, resultado del desastre provocado por las dos Guerras Mundiales que forzó a los Estados a buscar resolver sus diferencias y problemáticas mediante la cooperación internacional, ayudó a delinear una perspectiva que no sólo confería al patrimonio cultural la capacidad para favorecer la formación de la identidad nacional, sino también para inducir un sentido de unidad global, inspirado en la preocupación por la conservación de dicho patrimonio, como una vía para alentar el mantenimiento de la paz en beneficio de toda la humanidad. De esta forma, la protección legal del patrimonio dejó de ser competencia exclusiva del Estado para introducirse en el *corpus* jurídico internacional.

Dicha protección, estipulada en la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural de 1972 y en algunos otros instrumentos precedentes, se otorgó al patrimonio cultural material, esto es, a los monumentos y edificaciones, e incluso paisajes naturales, con valor histórico, artístico o científico, noción inspirada en la racionalidad y el cientificismo de la Modernidad. En consecuencia, el concepto occidental de patrimonio

cultural ganó notoriedad y eclipsó a aquellas expresiones culturales que no se plasman en objetos, sino que se guardan en la memoria colectiva y se recrean en un momento específico, las cuales, desde la perspectiva moderna, son incompatibles con la razón.

No obstante, tras un proceso de reflexión que cuestionó los valores occidentales y en el que se insistió en que la construcción patrimonial no puede regirse por criterios únicos e inamovibles (proceso que detallamos también en el Capítulo III), tales expresiones lograron ser reconocidas como una variante del patrimonio cultural, a la que se llamó “patrimonio cultural inmaterial”, que por sus características específicas requiere de un esquema de preservación propio, lo que dio lugar a la adopción de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial.

Al respecto, es preciso resaltar que, aunque la teoría detrás de la Convención enfatiza la importancia de asegurar la participación de los portadores en los programas de salvaguardia del patrimonio inmaterial y propiciar las condiciones que permiten la realización de las prácticas culturales, concebidas como algo vivo que se encuentra en constante cambio, al ser una iniciativa impulsada desde instancias estatales, en la práctica son sus intereses los que prevalecen, de tal suerte que la intervención de otros actores, incluidas las comunidades poseedoras del patrimonio, está subordinada a los propósitos y resoluciones del Estado.

De esta manera, las expresiones culturales adquieren estatus patrimonial a través de modelos de patrimonialización cerrados en los que el Estado, por ser el único actor que puede concederles dicha tipificación (por lo menos en lo que concierne al “patrimonio oficial”), se apropia de tales expresiones, poniéndolas a disposición del mercado y cambiando sus significados, lo cual entorpece, más que favorece, la salvaguardia. Por tanto, se puede afirmar que, a pesar de que el patrimonio cultural inmaterial sí está siendo utilizado para fortalecer una identidad colectiva y la pertenencia a una comunidad, a saber, la nación, el enfoque de gestión que han adoptado los instrumentos internacionales no es apropiado, porque excluye a las comunidades distintas a las nacionales y desvirtúa la significación que los portadores otorgan a sus prácticas culturales, atentando contra su identidad.

Tanto la interpretación de patrimonio cultural (tangible), fundada en la racionalidad de la Modernidad, en la que la constatación empírica y observable es primordial, como las estrategias para su conservación, ambas recogidas en la Convención de 1972, han dejado

huella en las políticas de salvaguardia del patrimonio inmaterial, las cuales han optado por la elaboración de inventarios, como lo es la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad (similar al mecanismo contemplado en el instrumento de 1972), y han dado preferencia a la conservación de los objetos, que si bien no dejan de tener importancia, sólo toman sentido en el marco de la celebración de la práctica cultural, de ahí que defendamos la necesidad de diseñar acciones de salvaguardia orientadas a proveer un ambiente óptimo que posibilite la continuidad de las manifestaciones culturales distinguidas como patrimonio inmaterial.

Para ejemplificar estas aseveraciones, en el último capítulo abordamos el caso de la *hikaye* palestina, un conjunto de narraciones tradicionales que las mujeres ancianas cuentan a los niños, nombrada Patrimonio Cultural Inmaterial por la UNESCO, cuyo plan de salvaguardia se concentra en la recopilación e investigación de los relatos, con el que, según el reporte presentado por Palestina, se ha logrado que la pervivencia de la práctica esté fuera de peligro.

Sin embargo, el informe no expone la situación de los portadores, quienes enfrentan a diario carencias, violaciones a sus derechos humanos e, incluso, la muerte, como resultado del conflicto palestino-israelí y el régimen de ocupación, que sin duda supone un riesgo, a nuestro juicio, muy elevado, para la perdurabilidad de la *hikaye*, porque aun cuando las narraciones queden resguardadas en bibliotecas, fonotecas o videotecas, con la ausencia de los sujetos que ejecutan la práctica se perderá el factor intangible de la misma (el valor que le dan los portadores, los usos sociales que tiene, la identidad que promueve), que es lo que precisamente convierte a una manifestación cultural en patrimonio inmaterial.

En este contexto, el reconocimiento de los vínculos sociales que se gestan gracias a la *hikaye*, así como su aportación a la edificación y afianzamiento de la(s) identidad(es) de los poseedores de la práctica en particular, y si se quiere, de los palestinos en general, es crucial para animar la resistencia que lucha por recuperar los derechos y libertades que se han perdido durante el conflicto.

Además, los compromisos contraídos por los Estados para salvaguardar el Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, los obligan a centrar su atención en la contienda por el Territorio Palestino Ocupado y sus consecuencias y a asumir una postura más firme y activa para hacer cumplir el derecho internacional, en especial con la nueva amenaza de anexión de

Cisjordania anunciada por el Primer Ministro israelí, Benjamín Netanyahu, como principales medidas de salvaguardia.

Por último, teniendo en mente que el patrimonio cultural sólo es tal si los portadores le adjudican ese valor y buscan preservarlo, cabe recalcar que es indispensable que sean los propios actores involucrados con ese patrimonio, apoyados por las instituciones académicas y estatales, si es que así lo solicitan, los que decidan los métodos más idóneos de salvaguardia, a fin de poner fin a la lógica que prioriza los intereses del Estado-nación y evitar el despojo y la deformación de las expresiones culturales, reconociendo en todo momento que la titularidad de tales expresiones únicamente es de aquellos que las hacen posibles.

Fuentes

Bibliografía

AbuShanab, Anan, *Connection Interrupted: Israel's Control of the Palestinian ICT Infrastructure and Its Impact on Digital Rights*, The Arab Center for the Advancement of Social Media (7amleh), Palestina, 2018, 43 pp.

Appiah, Kwame, *The ethics of identity*, Princeton University Press, Estados Unidos, 2005, 358 pp.

Asia/Pacific Cultural Centre for UNESCO (ACCU), *Report of the Expert Meeting on Community Involvement in Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Towards the Implementation of the 2003 Convention*, UNESCO, Japón, 2006, 18 pp.

Bauman, Zygmunt, *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Siglo XXI Editores, España, 2006, 157 pp.

Beck, Ulrich, *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Ediciones Paidós Ibérica, España, 1998, 304 pp.

Beck, Ulrich, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Ediciones Paidós Ibérica, España, 1998, 299 pp.

Blake, Janet, *Developing a New Standard-setting Instrument for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage. Elements for consideration*, UNESCO, Francia, 2002, 93 pp.

Carrión, Alejandro (coord.), *Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial*, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, España, 2015, 54 pp.

Centro del Patrimonio Mundial, *Carpeta de información sobre el patrimonio mundial*, UNESCO, Francia, 2008, 30 pp.

Christensen, Karen y Levinson, David (eds.), *Encyclopedia of Community. From the Village to the Virtual World*, Sage Publications, Estados Unidos, 2003, 2000 pp.

Crossman, Richard, *Biografía del Estado moderno*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, 352 pp.

Cuche, Denys, *La noción de cultura en las ciencias sociales*, Ediciones Nueva Visión, Argentina, 1999, 159 pp.

Deacon, Harriet, et al., *The Subtle Power of Intangible Heritage. Legal and Financial Instruments for Safeguarding Intangible Heritage*, Human Sciences Research Council, Sudáfrica, 2004, 76 pp.

Delanty, Gerard, *Community*, Routledge, Reino Unido, 2010, 188 pp.

Edmondson, Ray, *Memoria del mundo. Directrices para la salvaguardia del patrimonio documental*, UNESCO, Francia, 2002, 62 pp.

Elias, Norbert, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, 581 pp.

Friese, Heidrun, “Cultural identities” en Gerard Delanty (ed.), *Handbook of Contemporary European Social Theory*, Routledge, Reino Unido, 2005, 448 pp.

Giddens, Anthony, *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Ediciones Península, España, 1997, 301 pp.

Giménez, Gilberto, *Cultura, identidad y procesos de individualización*, UNAM/IIS, México, 2010, 14 pp.

Gómez, Luz, “Seguridad humana: ¿por qué cultura?, ¿por qué en Palestina?” en Rafael Escudero Alday (ed.), *Segregados y recluidos. Los palestinos y las amenazas a su seguridad*, Catarata, España, 2008, 283 pp.

González-Varas, Ignacio, *Patrimonio cultural. Conceptos, debates y problemas*, Ediciones Cátedra, España, 2015, 246 pp.

Grossberg, Lawrence, “Identity and cultural studies: is that all there is?” en Stuart Hall y Paul Du Gay (eds.), *Questions of cultural identity*, SAGE Publications, Reino Unido, 1996, 198 pp.

Guráieb, Ana y Frère, María, *Caminos y encrucijadas en la gestión del patrimonio arqueológico argentino*, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina, 2008, 168 pp.

Harrison, Rodney, *Heritage. Critical Approaches*, Routledge, Reino Unido, 2013, 268 pp.

Hernández, Francisca, *El patrimonio cultural: la memoria recuperada*, Ediciones Trea, España, 2002, 464 pp.

ICCROM y Canadian Conservation Institute, *A Guide to Risk Management of Cultural Heritage*, ICCROM-ATHAR, Emiratos Árabes Unidos, 2016, 117 pp.

Indigenous Heritage Section, *Ask First. A guide to respecting Indigenous heritage places and values*, Australian Heritage Commission, Australia, 2002, 22 pp.

Intangible Cultural Heritage National Scientific Committee, *Intangible cultural heritage and place. Practice note*, Australia ICOMOS, 2017, 12 pp.

Kroeber, A. L. y Kluckhohn, Clyde, *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*, Harvard University, Estados Unidos, 1952, 223 pp.

Kuper, Adam, *Cultura. La versión de los antropólogos*, Paidós, Barcelona, 2001, 299 pp.

López, Francisco, *Origen y evolución del liberalismo europeo*, UNAM, México, 1989, 116 pp.

Malinowski, Bronislaw, “La cultura” en J.S. Kahn, *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Editorial Anagrama, España, 1975, 249 pp.

- Martinell, Alfons, (coord.), *Cultura y desarrollo. Un compromiso para la libertad y el bienestar*, Fundación Carolina y Siglo XXI, España, 2010, 323 pp.
- Muhawi, Ibrahim y Kanaana, Sharif, *Speak, Bird, Speak Again: Palestinian Arab Folktales*, University of California Press, Estados Unidos, 1989, 420 pp.
- Nederveen, Jan, *Globalization and culture. Global melange*, Rowman and Littlefield, Estados Unidos, 2015, 222 pp.
- Nisbet, Robert, *Community and Power (formerly The Quest for Community)*, Galaxy Book, Estados Unidos, 1962, 303 pp.
- Nisbet, Robert, *La formación del pensamiento sociológico I*, Amorrortu editores, Argentina, 2001, 233 pp.
- Oficina de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, *Asentamientos israelíes en el Territorio Palestino Ocupado, incluida Jerusalén Oriental, y en el Golán sirio ocupado (A/HRC/40/42)*, Asamblea de Naciones Unidas, Estados Unidos, 2019, 18 pp.
- Oficina del Informe sobre Desarrollo Humano, *Índices e indicadores de desarrollo humano. Actualización estadística de 2018*, PNUD, Estados Unidos, 2018, 112 pp.
- Oficina de Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios (OCHA), *Humanitarian Needs Overview. Occupied Palestinian Territory. 2018*, OCHA Occupied Palestinian Territory, Palestina, 2017, 52 pp.
- Oficina de Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios (OCHA), *Humanitarian Needs Overview. Occupied Palestinian Territory. 2019*, OCHA Occupied Palestinian Territory, Palestina, 2018, 43 pp.
- OMPI, *Comité Intergubernamental de la OMPI sobre Propiedad Intelectual y Recursos Genéticos, Conocimientos Tradicionales y Folclore. Reseña número. 2*, Suiza, 2015, 4 pp.
- OMPI, *¿Qué es la propiedad intelectual? Publicación no. 450(S)*, Suiza, 2004, 23 pp.
- OMT, *Definiciones de turismo de la OMT*, España, 2019, 55 pp.
- OMT, *Recomendaciones internacionales para estadísticas de turismo (ST/ESA/STAT/SER.M/83/Rev.1)*, ONU, Estados Unidos, 2008, 148 pp.
- OMT, *Tourism and Culture Synergies*, España, 2018, 156 pp.
- Oyeshile, Olatunji, “The Individual-Community Relationship as an Issue in Social and Political Philosophy” en Olusegun Oladipo (ed.), *Core Issues in African Philosophy*, Hope Publications, Nigeria, 2006, 156 pp.
- Palestina, *Report on the implementation of the Convention and on the status of elements inscribed on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity*, UNESCO, Francia, 2017, 21 pp.

- Parekh, Bhikhu, *Rethinking multiculturalism. Cultural diversity and Political theory*, Palgrave Macmillan, Estados Unidos, 2006, 409 pp.
- Prats, Llorenç, *Antropología y patrimonio*, Ariel, España, 1997, 173 pp.
- Rabadán, Montserrat, *La jrefiyye palestina: literatura, mujer y maravilla. El cuento maravilloso palestino de tradición oral. Estudio y textos*, El Colegio de México, México, 2003, 663 pp.
- Ramírez, Mario, “Muchas culturas. Sobre el problema filosófico y práctico de la diversidad cultural” en Ursula Klesing-Rempel (comp.), *Lo propio y lo ajeno. Interculturalidad y sociedad multicultural*, Plaza y Valdés Editores, México, 1996, 294 pp.
- Salmon, Trevor e Imber, Mark F (eds.), *Issues in International Relations*, Routledge, Reino Unido, 2008, 258 pp.
- Sancho, Amparo (coord.), *Introducción al turismo*, OMT, España, 1998, 394 pp.
- Schoenmakers, Hans, *The Power of Culture. A Short History of Anthropological Theory about Culture and Power*, University of Groningen, Países Bajos, 2012, 107 pp.
- Seara, Modesto, *Derecho Internacional Público*, Editorial Porrúa, México, 2012, 999 pp.
- Sección del Patrimonio Inmaterial, *Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad. Proclamaciones 2001, 2003 y 2005 (CLT/CH/ITH/PROC/BR3)*, UNESCO, Francia, 2006, 107 pp.
- Secretaría Ejecutiva de la CMNUCC, *Non-economic losses in the context of the work programme on loss and damage. Technical paper (FCCC/TP/2013/2)*, ONU, Alemania, 2013, 65 pp.
- Segalen, Martine, *Antropología histórica de la familia*, Taurus, España, 1992, 264 pp.
- Seitel, Peter (ed.), *Safeguarding Traditional Cultures: A Global Assessment, Center for Folklife and Cultural Heritage*, Smithsonian Institution, Estados Unidos, 2001, 399 pp.
- Smith, Laurajane, *Uses of Heritage*, Routledge, Reino Unido, 2006, 351 pp.
- Throsby, David, *Economía y Cultura*, CONACULTA, México, 2008, 253 pp.
- Tomlinson, John, *Globalización y cultura*, Oxford University Press, México, 2001, 264 pp.
- Tomlinson, John, “Reconsideración de la cultura global” en Grupo BBVA (ed.), *Las múltiples caras de la globalización*, Turner, España, 2009, pp. 214-227
- Toorawa, Shawkat, “Poetry” en Dwight Reynolds, (ed.), *The Cambridge Companion to Modern Arab Culture*, Cambridge University Press, Reino Unido, 2015, 330 pp.

Turtinen, Jan, "Globalising Heritage. On UNESCO and the Transnational Construction of a World Heritage" en *SCORE Rapportserie*, núm. 12, Stockholm Centre for Organizational Research, Suecia, 2000, 25 pp.

UNESCO, *Informe Mundial de la UNESCO. Invertir en la diversidad cultural y el diálogo intercultural*, Ediciones UNESCO, Francia, 2010, 426 pp.

UNESCO, *La Elaboración de una Convención sobre el Patrimonio Cultural Inmaterial*, UNESCO, Francia, 2009, 12 pp.

UNESCO, *¿Qué es el patrimonio cultural inmaterial? (Kit de información sobre la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial)*, Francia, 2011, 10 pp.

UNESCO Office Ramallah, *UNESCO country programming document for Palestine 2014-2017 (RAM/UCPD/2014/PAL)*, UNESCO, Palestina, 2014, 63 pp.

Walters, Francis, *Historia de la Sociedad de Naciones*, Editorial Tecnos, España, 1971, 797 pp.

Williams, Raymond, *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*, Ediciones Nueva Visión, Argentina, 2000, 331 pp.

Zamarra, Cthuchi, *Violación de Derechos Humanos en Palestina: Crónicas del Apartheid*, Asociación Paz con Dignidad, España, 2004, 83 pp.

Zavaleta, Sandra, *Más allá de la visión tradicional de la seguridad y del desarrollo. Hacia la consecución de la seguridad humana y el Desarrollo Humano en las relaciones internacionales contemporáneas. Tesis para obtener el título de Doctora en Ciencias Políticas y Sociales*, UNAM-FCPyS, México, 2012, 314 pp.

Hemerografía

Álvaro, Daniel, "El concepto moderno de comunidad" en *Sociedad. Revista de la Facultad de Ciencias Sociales*, núm. 32, Universidad de Buenos Aires, Argentina, 2013, pp. 159-175.

Ariño, Antonio, "La expansión del patrimonio cultural" en *Revista de Occidente*, núm. 250, Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón, España, 2002, pp. 129-150.

Ballart, Josep, "Patrimonio cultural y turismo sostenible en el espacio iberoamericano: retos y oportunidades del presente" en *Diálogos. Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História*, vol. 9, núm. 1, Universidade Estadual de Maringá, Brasil, 2005, pp. 11-21.

Bartolomé, Mariano y Anguita, Concepción, "La destrucción de bienes culturales en el marco de conflictos armados en la agenda de la Seguridad Internacional contemporánea" en *Studia Politicae*, núm. 46, Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Católica de Córdoba, Argentina, primavera/verano, 2019, pp. 35-67.

Bonfil, Guillermo, “La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos” en *Anuario Antropológico*, vol. 11, núm. 1, Universidade de Brasília, Brasil, 1987, pp. 13-53.

Bonfil, Guillermo, “Lo propio y lo ajeno. Una aproximación al problema del control cultural” en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 27, núm. 103, FCPyS-UNAM, México, 1981, pp. 183-191.

Botolotto, Chiara, “From objects to processes: UNESCO’s intangible cultural heritage” en *Journal of Museum Ethnography*, núm. 19, Museum Ethnographers Group, Reino Unido, marzo, 2007, pp. 21-33.

Bortolotto, Chiara, “La problemática del patrimonio cultural inmaterial” en *Culturas. Revista de Gestión Cultural*, vol. 1, núm. 1, Universidad Politécnica de Valencia, España, 2014, pp. 1-22.

Consejo Internacional de Museos (ICOM), *Museum International*, núm. 1-2, vol. 56, Francia, 2004, 200 pp.

De Marinis, Pablo, “16 comentarios sobre la(s) sociología(s) y la(s) comunidad(es)” en *Papeles del CEIC. International Journal on Collective Identity Research*, núm. 15, Universidad del País Vasco, España, marzo, 2005, pp. 1-39.

De Marinis, Pablo, “La teoría sociológica y la comunidad: clásicos y contemporáneos tras las huellas de la buena sociedad”, en *Entramados y Perspectivas. Revista de la Carrera de Sociología*, núm. 1, vol. 1, Universidad de Buenos Aires, Argentina, enero-junio, 2011, pp. 127-164.

Dietz, Gunther, “Cultural Diversity: a guide through the debate” en *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft*, núm. 1, vol. 10, Deutsche Gesellschaft für Erziehungswissenschaft, Alemania, 2007, pp. 7-30.

Durán, Esperanza, “Nación y Estado: el concepto de ‘pueblo’ en Hegel”, en *Dialéctica*, núm. 7, Universidad Autónoma de Puebla, México, diciembre, 1979, pp. 43-58.

Gallardo, Enrique, “Lo público en los procesos comunitarios de los pueblos indígenas en México” en *Polis. Revista Latinoamericana*, núm. 31, vol. 11, Centro de Investigación Sociedad y Políticas Públicas, Chile, 2012, pp. 1-14.

Giménez, Gilberto, “Globalización y cultura” en *Estudios Sociológicos*, núm. 58, vol. XX, El Colegio de México, México, enero-abril, 2002, pp. 23-46.

Gurrutxaga, Ander, “El redescubrimiento de la comunidad” en *REIS. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 56, Centro de Investigaciones Sociológicas, España, octubre-diciembre, 1991, pp. 35-60.

Halsall, Jamie, “The Re-Invention of Sociology of Community” en *International Review of Social Sciences and Humanities*, núm. 1, vol. 8, Interdisciplinary Research Group in Social Sciences and Humanities, India, octubre, 2014, pp. 91-98.

Hassan, Riaz, “Modernization, social change and religion: a case study of the Islamic Ummah” en *Lahore Journal of Policy Studies*, núm. 1, vol. 4, Lahore School of Economics, Pakistán, octubre, 2011, pp. 49-58.

Jiménez, Celeste y Seño, Fermín, “Somos de marca. Turismo y marca UNESCO en el Patrimonio Cultural Inmaterial” en *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, vol. 17, núm. 6 (Special Issue), Instituto de Investigación Social y Turismo de la Universidad de La Laguna, España, 2019, pp. 1127-1141.

Kurin, Richard, “The UNESCO Questionnaire on the Application of the 1989 Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore: Preliminary Results” en Peter Seitel (ed.), *Safeguarding Traditional Cultures: A Global Assessment, Center for Folklife and Cultural Heritage. Smithsonian Institution*, Estados Unidos, 2001, pp. 20-35

Llull, Josué, “Evolución del concepto y de la significación social del patrimonio cultural” en *Arte, Individuo y Sociedad*, vol. 17, Universidad Complutense de Madrid, España, 2005, pp. 177-206.

Lukes, Steven, “The Meanings of Individualism” en *Journal of the History of Ideas*, núm. 1, vol. 32, University of Pennsylvania Press, Estados Unidos, enero-marzo, 1971, pp. 45-66.

Machuca, Antonio, “Alternativas para una relación viable entre patrimonio cultural y turismo en el marco de la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural” en *Cultura y Desarrollo*, núm. 4, Oficina Regional de Cultura para América Latina y el Caribe de la UNESCO, Cuba, junio, 2005, pp. 153-172.

McMillan, David y Chavis, David, “Sense of Community: A Definition and Theory” en *Journal of Community Psychology*, núm. 1, vol. 14, Wiley Online Library, Estados Unidos, enero, 1986, pp. 6-23.

Prats, Llorenç, “El concepto de patrimonio cultural” en *Política y Sociedad. Revista de la Universidad Complutense*, núm. 27, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, España, 1998, pp. 63-76.

Prats, Llorenç, “La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias” en *Revista PH. Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, España, mayo, 2006, pp. 72-80.

Tello, Luisa, “El patrimonio común de la humanidad y los derechos humanos” en *Derechos Humanos México. Revista del Centro Nacional de Derechos Humanos*, núm. 5, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, 2007, pp. 121-142.

Turtinen, Jan, “Globalising Heritage. On UNESCO and the Transnational Construction of a World Heritage” en *SCORE Rapportserie*, núm. 12, Stockholm Centre for Organizational Research, Suecia, 2000, 25 pp.

Vegas, Fernando y Mileto, Camilla, “El espacio, el silencio y la sugestión del pasado. El santuario de Ise en Japón” en *LOGGIA. Arquitectura y restauración*, núm. 14-15, Universidad Politécnica de Valencia, España, 2003, pp. 14-41.

Villaseñor, Isabel y Zolla, Emiliano, “Del patrimonio cultural inmaterial o la patrimonialización de la cultura” en *Cultura y Representaciones Sociales*, núm. 12, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias-UNAM, México, marzo, 2012, pp.75-101.

Ciberografía

Ben Ismaïl, Ahmed, *El espacio cultural de la Plaza Jemaa el-Fna* [en línea], UNESCO, Francia, disponible en: <https://ich.unesco.org/es/RL/el-espacio-cultural-de-la-plaza-jemaa-el-fna-00014> [consultado el 29 de noviembre de 2019].

Center for Folklore Studies, *About Folklore* [en línea], Ohio State University, Estados Unidos, disponible en: <https://cfs.osu.edu/about/resources/folklore> [consultado el 5 de noviembre de 2019].

Fundación ILAM (Instituto Latinoamericano de Museos y Parques), *Los diversos patrimonios* [en línea], Costa Rica, 2017, disponible en <http://ilam.org/index.php/es/programas/ilam-patrimonio/los-diversos-patrimonios> [consultado el 1 de junio de 2019].

MOC, *La hikaye palestina* [en línea], UNESCO, Francia, disponible en: <https://ich.unesco.org/es/RL/la-hikaye-palestina-00124?RL=00124> [consultado el 20 de diciembre de 2019].

Nicholas Roerich Museum, *Roerich Pact and Banner of Peace* [en línea], Estados Unidos, disponible en: <http://www.roerich.org/roerich-pact.php> [consultado el 30 de octubre de 2019].

Palestinian Central Bureau of Statistics, *Percentage Distribution of Persons (10 years and Over) by Completed Years of Schooling, Sex and Region* [en línea], Palestina, disponible en: http://www.pcbs.gov.ps/Portals/_Rainbow/Documents/Education-1994-2018-14E.html [consultado el 17 de enero de 2020].

Palestinian Central Bureau of Statistics, *Percentage of Households Who Have ICT Equipments at Home by Region, 2017* [en línea], Palestina, disponible en: http://www.pcbs.gov.ps/Portals/_Rainbow/Documents/ICT_Tools_e.html [consultado el 17 de enero de 2020].

Pons, Esther, “Epic engineering rescued colossal ancient Egyptian temples from floodwaters” en *National Geographic. History Magazine* [en línea], Estados Unidos, 17 de julio de 2019, disponible en: <https://www.nationalgeographic.com/history/magazine/2019/07-08/egyptian-temples-excavation-abu-simbel/> [consultado el 30 de octubre de 2019].

Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española* [en línea], España, disponible en <https://dle.rae.es/?id=7yAuNn2> [consultado el 7 de junio de 2019].

S/a, “Investigan iglesias hechas sobre templos prehispánicos” en *El Economista* [en línea], México, 16 de febrero de 2011, disponible en: <https://www.eleconomista.com.mx/arteseideas/Investigan-iglesias-hechas-sobre-templos-prehispanicos20110216-0017.html> [consultado el 25 de septiembre de 2019].

Sevilla, Amparo (dirección) y Hernández, Octavio (realización), *Los riesgos de la patrimonialización*, Coordinación Nacional de Antropología, México, 2017, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=h7X98fqBZM>.

UNESCO, *Browse the Lists of Intangible Cultural Heritage and the Register of good safeguarding practices* [en línea], Francia, disponible en: <https://ich.unesco.org/en/lists?multinational=3&display1=regionIDs&display=stats#tabs> [consultado el 5 de diciembre de 2019].

UNESCO, *Emblems for the Protection of Cultural Heritage in Times of Armed Conflicts* [en línea], Francia, disponible en: <http://www.unesco.org/new/en/culture/themes/armed-conflict-and-heritage/convention-and-protocols/blue-shield-emblem/> [consultado el 30 de octubre de 2019].

UNESCO Institute for Statistics (UIS), *Global Flow of Tertiary-Level Students* [en línea], UNESCO, Canadá, disponible en: <http://uis.unesco.org/en/uis-student-flow#slideoutmenu> [consultado el 17 de enero de 2020].

UNESCO, *World Heritage List Statistics* [en línea], Francia, disponible en: <https://whc.unesco.org/en/list/stat#d1> [consultado el 3 de noviembre de 2019].

Otros documentos

II Congreso Internacional de Arquitectos y Técnicos de Monumentos Históricos, *Carta Internacional para la Conservación y la Restauración de Monumentos y Sitios*, Italia, 1964.

Asamblea General de Naciones Unidas, *Convención de las Naciones Unidas sobre el Derecho del Mar*, III Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Derecho del Mar, Jamaica, 1982.

Centro del Patrimonio Mundial, ICOMOS, *Report of the Expert Meeting on the “Global Strategy” and thematic studies for a representative World Heritage List*, Francia, 1994.

Comité de Expertos Gubernamentales, *Ley tipo de Túnez sobre el derecho de autor para los países en desarrollo*, Túnez, 1976.

Machuca, Antonio, “El concepto de patrimonio cultural”, ponencia presentada en el *Diplomado Patrimonio y Cultura. Definiciones, debates y retos*, Coordinación Nacional de Antropología, Sala “Guillermo Bonfil Batalla”, México, 14 de mayo de 2019.

ONU, *Acuerdo de París*, 21° periodo de sesiones de la Conferencia de las Partes de la CMNUCC, Francia, 2015.

ONU, *Carta de las Naciones Unidas*, Conferencia de las Naciones Unidas sobre Organización Internacional, Estados Unidos, 1945.

ONU, *Convención Marco de Naciones Unidas sobre el Cambio Climático*, Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, Brasil, 1992.

ONU, *Convenio sobre la Diversidad Biológica*, Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, Brasil, 1992.

ONU, “Decision 2/CP.19” en *Report of the Conference of the Parties. Action taken by the Conference of the Parties at its nineteenth session (FCCC/CP/2013/10/Add.1)*, 19° sesión de la Conferencia de las Partes de la CMNUCC, Polonia, 2013.

ONU, “Decision 3/CP.18” en *Report of the Conference of the Parties. Action taken by the Conference of the Parties at its eighteenth session (FCCC/CP/2012/8/Add.1)*, 18° sesión de la Conferencia de las Partes de la CMNUCC, Qatar, 2012.

Organización Africana de la Propiedad Intelectual, *Bangui Agreement Relating to the Creation of an African Intellectual Property Organization, Constituting a Revision of the Agreement Relating to the Creation of an African and Malagasy Office of Industrial Property*, República Centroafricana, 1977.

UNESCO, *Constitución de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura*, Conferencia de las Naciones Unidas para el Establecimiento de una Organización Educativa y Cultural, Reino Unido, 1945.

UNESCO, *Convención para la Protección de los Bienes Culturales en Caso de Conflicto Armado*, Conferencia Intergubernamental sobre la Protección de los Bienes Culturales en Caso de Conflicto Armado, Países Bajos, 1954.

UNESCO, *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, 32° reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 2003.

UNESCO, *Convención sobre la Protección del Patrimonio Cultural Subacuático*, 31° reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 2001.

UNESCO, *Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural*, 17° reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 1972.

UNESCO, *Convención sobre las Medidas que deben Adoptarse para Prohibir e Impedir la Importación, la Exportación y la Transferencia de Propiedad Ilícita de Bienes Culturales*, 16° reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 1970.

UNESCO, *Declaración de Estambul*, III Mesa Redonda de Ministros de Cultura, Turquía, 2002.

UNESCO, *Declaración de México sobre las Políticas Culturales*, Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales, México, 1982.

UNESCO, *Declaración sobre los Principios de Cooperación Cultural Internacional*, 14° reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 1966.

UNESCO, *Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural*, Conferencia General de la UNESCO, Francia, 2001.

UNESCO, *Directrices Operativas para la aplicación de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, Asamblea General de los Estados Partes de la Convención, Francia, 2018.

UNESCO, *Directrices prácticas para la aplicación de la Convención de Patrimonio Mundial*, Centro del Patrimonio Mundial, Francia, 2008.

UNESCO, ICOMOS, ICCROM, *Documento de Nara sobre la Autenticidad*, Conferencia de Nara sobre la Autenticidad en Relación con la Convención sobre el Patrimonio Mundial, Japón, 1994.

UNESCO, *Informe del Director General sobre los criterios precisos para seleccionar los espacios culturales o formas de expresión cultural merecedores de que la UNESCO los proclame obras maestras del patrimonio oral e inmaterial de la humanidad (155 EX/Decisiones/3.5.5)*, 155° reunión del Consejo Ejecutivo de la UNESCO, Francia, 1998.

UNESCO, *Informe relativo al Estudio preliminar sobre la conveniencia de reglamentar en el ámbito internacional la protección de la cultura tradicional y popular mediante un nuevo instrumento normativo (161 EX/15)*, 161° reunión del Consejo Ejecutivo de la UNESCO, Francia, 2001.

UNESCO, *Informe sobre los avances realizados en la preparación de una convención internacional para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial (164 EX/19)*, 164° reunión del Consejo Ejecutivo de la UNESCO, Francia, 2002.

UNESCO, *Recomendación sobre la Salvaguardia de la Cultura Tradicional y Popular*, 25° reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 1989.

UNESCO, *Resolución 29 C/23 sobre Patrimonio oral de la humanidad*, 29° reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 1997.

UNESCO, *Resolución 30 C/25 sobre Desarrollo cultural: patrimonio y creatividad*, 30° reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 1999.

UNESCO, *Resolución 31 C/30 sobre la Elaboración de un nuevo instrumento normativo internacional para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*, 31° reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 2001.

UNESCO, *Resolución 32 C/32 sobre la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, 32° reunión de la Conferencia General de la UNESCO, Francia, 2003.