

Razón y crítica del concepto 'patrimonio cultural'

(Conceptualizing 'cultural heritage':
reason and critique)

Fernández de Larrinoa, Kepa
Univ. Pública de Navarra. Dpto. de Trabajo Social.
Campus de Arrosadía, s/n. 31006 Pamplona-Iruña
kepa.fernandezdelarrinoa@unavarra.es

Recep.: 16.07.2010
Acep.: 27.10.2010

BIBLID [1137-859X (2010), 12; 49-66]

El patrimonio cultural es un concepto bidimensional: está socialmente construido: y es constructor de realidad sociocultural. Ha permanecido asido a prácticas sociales de acumulación, detención y transmisión de conocimientos culturales. También a la conservación de objetos y edificios monumentales, la erudición y la historia de las grandes naciones e imperios. Pero se equivocan quienes todavía consideran que la cultura nace y perdura a modo de apéndice refinado de la historia espiritual de los humanos modernos, urbanos y occidentales.

Palabras Clave: Diversidad cultural. Patrimonio. Museografía. Minorías culturales. Desarrollo comunitario. Consumo cultural.

Kultura-ondarea bi dimentsioko kontzeptua da: gizarteak sortua da eta, aldi berean, errealitate soziokulturalaren sortzailea da. Kultura-jakintzak metatzeko, gordetzeko eta hedatzeko jarduera sozialei lotuta egon da. Orobat, objektu eta eraikin monumentalen kontserbazioari, erudizioari eta nazio eta inperio handien historiari atxikita egon da kultura-ondarea. Baina kultura gizaki moderno, hiritar eta mendebaldarren historia espiritualaren eranskin fina balitz bezala sortzen dela eta irauten duela uste dutenak oker daude.

Giltza-Hitzak: Kultura-dibersitate. Ondarea. Museografía. Kultura-gutxiengoak. Komunitate-garapena. Kultura-kontsumoa.

Le patrimoine culturel est un concept bidimensionnel: il est socialement construit: et il est constructeur de réalité socioculturelle. Il est resté accroché aux pratiques sociales d'accumulation, de détention et de transmission des connaissances culturelles ainsi qu'à la conservation d'objets et d'édifices monumentaux, à l'érudition et à l'histoire des grandes nations et empires. Mais ceux qui considèrent encore que la culture naît et perdure en guise d'appendice raffiné de l'histoire spirituelle des humains modernes, urbains et occidentaux, se trompent.

Mots-Clés : Diversité culturelle. Patrimoine. Muséographie. Minorités culturelles. Développement communautaire. Consommation culturelle.

1. INTRODUCCIÓN

Las definiciones solo sirven a los que las definen, les dan razones de pasar por alto todo lo que está fuera de ellas. Ya hace muchos años que tengo la sospecha de que son pretextos para ocultar otra cosa. Tomemos un ejemplo fuera de lo 'genérico' para acaso ver con más claridad. Del gran Rudyard Kipling escribió Henry James que había esperado de él algo como la obra de un Balzac inglés, pero que Kipling "solo escribe sobre soldados, campesinos, trabajadores, hindús, animales e incluso máquinas, nada de sentimientos delicados", nada de almas refinadas discutiendo en salones; y Oscar Wilde llamó a Kipling "nuestra autoridad suprema en lo que es secundario". Es decir, que para un verdadero *homme de lettres* el 99,99% del universo es baladí y solo vale la pena poner en un libro lo poco que se refiere a las almas refinadas.

No menos monstruoso y aún más franco es lo que ha dicho el más grande de los críticos alemanes de las últimas décadas, Marcel Reich-Ranicki. A él solo le interesan libros escritos por intelectuales sobre intelectuales para intelectuales. Es decir, libros no sobre la realidad sino sobre el pequeñísimo mundo literario, "Oye, Kipling, solo vamos a leerte si finalmente escribes sobre nosotros" (Haefs, 2010: 4).

Este artículo versa sobre cómo la antropología social contemporánea afronta el estudio del patrimonio cultural. El análisis antropológico de esta noción confirma que se trata tanto de un *constucto* como de un *constructor* social, y así debe ser inspeccionado. El patrimonio cultural ha permanecido asido a prácticas sociales de acumulación, detentación y transmisión de conocimientos culturales, igual que a la conservación de objetos y edificios monumentales. Es así que se ha dado importancia a la erudición y la historia de las grandes naciones y los imperios, lo que no deja de ser una visión restringida del concepto cultura, y es que ha delimitado una separación, conceptualmente errónea, entre el 'progreso' de los pueblos civilizados (pueblos con cultura) y el 'ocaso' de los pueblos bárbaros o primitivos (pueblos sin cultura). Alternativamente, en antropología la palabra cultura se refiere al conjunto de instituciones, prácticas sociales, valores e interpretaciones que caracterizan a cada grupo humano. Consecuentemente, todos y cada uno de los grupos humanos detentan su propio patrimonio cultural, que puede conceptualizarse como un erario a encapsular en un museo, como un bien colectivo con significación propia y dinámica, como un conjunto de derechos y deberes a tramitar en un despacho de la administración pública, como un marcador de identidad social y política, o como una industria más.

Según especifican los antropólogos contemporáneos, tres dimensiones se entrelazan en el análisis del patrimonio cultural: el contexto de exhibición cultural; la cultura local; y la acción sociocultural (ver Fernández de Larrinoa ed., 2003, 2006). La primera corresponde a la necesidad de estudiar tanto el coleccionismo de objetos materiales como el trasfondo preformativo que acompaña al acto social de mostrar colecciones públicamente, lo que invita a reflexionar sobre los aspectos materiales e inmateriales de la cultura (Herle y Rouse eds., 1998; Pearce, 1995; Pearce ed., 1994; O'Hanlon, 1993; Karp y Lavine eds., 1991; Stocking Jr. ed., 1985). La segunda nos recuerda lo mucho que la antropología ha privilegiado la especificidad de los modos de vida locales, asignándose para sí la tarea de catalogarlos, explicarlos e interpretarlos como si se trataran de conjuntos integrales autónomos o casi autónomos (Geertz, 1973; Stocking Jr., 1987; Kuper, 1988). Pero

esta es una apreciación que viene siendo contestada desde tiempo atrás (Wolf, 1982; Fabian, 1983), y hoy todavía más, sobre todo con la creciente proliferación de categorías analíticas del tipo 'aldea global', 'mestizaje cultural' 'culturas híbridas' y otras (Chomsky y Dieterich, 1997; García Cancini, 1999, 2004; Spivak, 1999; Butler, Laclau y Žizek, 2000; Touraine, 2005). La tercera dimensión hace hincapié en el desarrollo comunitario de las comunidades locales (Hernández, 1989; Bassand, 1992; Valcárcel-Resalt, 1997; Eade ed., 1999, 2002; De Vries, 2003). Esto es, enfatiza la cualidad de desarrollo cultural de los individuos y los grupos sociales que deviene de promocionar y realizar actividades ligadas al folclore y la cultura locales (Convenio Andrés Bello, 2003). Se trata de una vertiente del patrimonio particularmente centrada en la diversidad cultural, la participación ciudadana, los derechos culturales y la democracia e industria culturales (Consejo de Europa, 1997; Unesco, 1999; Ochoa Gautier, 2003).

Las anteriores son cuestiones cruzadas y enmarañadas, y ello porque el patrimonio cultural está asociado a procesos sociales que activan nociones de identidad cultural, empresas turísticas, beneficios económicos privados, programas de bienestar social y proyectos de desarrollo económico local, e infraestructuras de consumo cultural (Fumaroli, 1991; Throsby, 2001). Su examen antropológico consiste en inspeccionar los asuntos siguientes: las circunstancias que concurren cuando una cultura o un elemento cultural se utiliza en el seno de una comunidad (valor de uso) y cuando se expone ante una audiencia (valor de cambio); la relación entre visitantes foráneos, idiosincrasia cultural, economía local y cambio sociocultural; la ilación de redes de relaciones sociales y comunitarias que se generan en lugares donde se organizan fiestas y actividades culturales; y la espectacularización de los elementos culturales, su comercialización y especulaciones financieras asociadas (Messenger ed., 1989 MacCannell, 1992; Clifford, 1997; Kirshenblatt-Gimblett, 1998; Phillips y Steiner eds., 1999; Kasten ed., 2004).

En definitiva, el estudio antropológico del patrimonio cultural abarca como mínimo cuatro campos de estudio, investigación y discusión académica. Uno se centra en los aspectos *performativos* o ejecutivos¹ de la cultura, preocupándose del vínculo entre cultura y representación. Otro se fija en la relación entre cultura y cambio social. Tercero es la confluencia entre folclore local, desarrollo comunitario y acción social. Y finalmente está el maridaje entre cultura y economía de mercado.

1. Aquí el adjetivo ejecutivo se utiliza en el sentido que da la Real Academia Española, a saber: que ejecuta. A su vez, por ejecutar se entiende lo que sigue: consumir, cumplir, desempeñar con arte y facilidad alguna cosa. Ver *Diccionario de la Lengua Española*, Espasa Calpe, decimonovena edición, 1970, página 505.

2. RAZÓN Y CRÍTICA DEL PATRIMONIO CULTURAL

La noción de patrimonio cultural gravita en torno a la selección, adquisición, custodia, y legado de objetos materiales, en conjunción con las ideas, convenciones sociales y convicciones culturales que se les asocia (Ames, 1992; Sherman y Rogoff eds., 1994; Simpson, 1996). Es una noción particularmente versátil, puesto que se refiere a prácticas sociales y adiestramientos culturales que han variado según el momento histórico y el grupo social del que proceden, –o se adscriben– las personas y colectividades humanas involucradas. De ahí que el patrimonio cultural sea tanto una forma de representación cultural como un vehículo de construcción social (Morphy, 1991; Dilworth, 1996; Errington, 1998; Strother, 1998).

Es en el siglo XIX que emerge con fuerza esta noción, precisamente cuando en Occidente confluyeron los principios de la Ilustración, la Revolución Francesa, la Revolución Industrial y el Progreso Evolutivo. De su confluencia resultó una ideación de la expresión patrimonio cultural asida a asuntos como: la glorificación de la ciencia y sus logros; la consolidación de los estados nación; las representaciones simbólicas de la historia y el pasado nacionales; la concepción burguesa del término cultura, que entendió era sinónimo de gusto, distinción, refinamiento, placer y emoción ante las artes; y la escenificación de pautas culturales “civilizadas” en Occidente *versus* las “primitivas” de ultramar (Lowenthal, 1985; Hiller ed., 1991; Boswell y Evans eds., 1999).

Esta noción glosada arriba dominó durante gran parte del siglo XIX. Brotó cuando se coligaron ciertas imágenes históricas de la nación, el progreso científico-tecnológico y el gozo cultural. Floreció a la par que se aunaban los conceptos de monumento histórico-artístico, joya cultural y clase social superior refinada (Poulot, 1991). Y se conceptualizó, como digo, a modo de categoría sociocultural con que representar públicamente imágenes histórico-nacionales de un pasado común, al tiempo que brindar un lugar donde declarar el deleite ante la cultura y expresar lucidez intelectual (Poulot, 1997). Resumidamente, en el siglo XIX y parte del XX el patrimonio cultural ha sido una homología del encuentro entre el estado-nación, la historia nacional, la educación de las elites y los comportamientos públicos de las clases sociales distinguidas; en otras palabras, se entendía que el valor artístico de un objeto deviene del aprendizaje intelectual formal e institucional, y de la capacidad de razonamiento y disfrute espiritual. Y ello coincidió con la propagación de una interpretación social del *darwinismo* biológico, consistente en extrapolar la teoría evolutiva de Charles Darwin a la historia de las sociedades y culturas humanas. Del hermanamiento de la explicación evolutiva de la historia de las sociedades (y de las diferencias entre estas) con el espíritu de la razón y la cultura burguesa nacional trascendió un concepto de progreso emisor de imágenes culturales de Occidente presentadas bajo el epígrafe de modernas, cultas y civilizadas (Duvignaud, 1973; Dorson, 1968; Kuper, 1991).

El creciente interés europeo por el patrimonio cultural persuadió la instauración de museos metropolitanos, esto es, espacios específicos donde aprenderlo, reconocerlo, custodiarlo y deleitarse emocionalmente con él (Bennet, 1995). Que a lo largo del siglo XIX el museo fuera especializándose progresivamente

obedeció al deseo de delimitar distintos tipos de alteridad. En gran medida los museos operaron a modo de espejos vueltos del revés, y es que sus colecciones sirvieron para que los prohombres de las urbes pudieran imaginarse a sí mismos como un “yo” sociocultural ciudadano y occidental (Bartra, 1996). Dicho de otro modo, la promoción de museos de historia, ciencias naturales, arte, arqueología y etnografía contribuyó a configurar una *mismidad* europea, que se entendió moderna y occidental (Hoffenberg, 2001). Adquirir una conciencia identitaria común fue un suceso procesual paralelo al descubrimiento y acotamiento de recintos geográfico-temporales donde situar formas de *otredad* diversas (Adams, 1998). Efectivamente, el museo no fue un lugar anodino, destinado a velar por la custodia del patrimonio cultural, sino que operó a modo de fórmula o marco conceptual con que interpretar temporal y espacialmente la existencia de un grupo humano aventajado, distinto y superior al resto de las formas de vida: el occidental y civilizado (Cousins, 1993). Es así que los museos de historia se concibieron para idear (imaginar) a las sociedades occidentales del pasado, esto es, para representar la otredad en el tiempo (Walsh, 1992). El museo de ciencias naturales se creó para representar al ser no humano, es decir, a los seres vivos vegetales y animales carentes de capacidad comunicativa reflexiva acerca de la conducta social (Davis, 1996). El museo de arte se concibió para representar una otredad específica: la del mundo de las musas, *verbi gratia*, la espiritualidad y genialidad creativas (Preziosi ed., 1998). El museo arqueológico nació para representar al otro –*cuasi* humano– prehistórico ya desaparecido (Pinsky y Wylie eds., 1989). Y el museo etnográfico se organizó para representar al otro prehistórico, todavía viviente en el siglo XIX (Cole, 1985).

Los antropólogos de hoy razonamos que los museos de antropología, folclore y etnografía abiertos en las metrópolis de Europa y Norteamérica durante el siglo XIX y principios de XX compartían una preocupación, a saber: representar la alteridad cultural en términos de efecto del desarrollo evolutivo de la historia de la humanidad. Esta idea marcó una línea conceptual distintiva entre primitivos y civilizados; entre sociedades industriales y sociedades campesinas; y entre pueblos y culturas con estado y sin él (Habermas, 1987; Bowler 1989; Spadafora, 1990). Dicho de otro modo: entre la cultura espontánea, popular o vulgar del pueblo llano y la cultura culta (elaborada) de los grupos socioeconómicos prominentes (Muchembled, 1978; Crignon y Passeron, 1991; Barber ed., 1997). La situación colonial creó un “otro” fuera de occidente, racial, primitivo o tribal (Hale 2008); la revolución industrial creó un “otro” en el interior de occidente, el campesinado (Weber, 1976; Peer, 1998); finalmente, los estados-nación crearon “otros” dentro de sus fronteras, que fueron los grupos y minorías étnicas, religiosas y lingüísticas (Schulze, 1996; Nance, 2008). Es así que el museo de antropología emergió para representar a las culturas no occidentales; el museo de agricultura y etnografía para representar a las formas de vida campesina; y el museo de folclore y de artes populares para recoger y exhibir los elementos culturales que el estado no incorporó al imaginario colectivo nacional (Hooper-Greenhill, 1991).

De entonces a hoy las concepciones de cultura, patrimonio cultural y museo han dado un giro sorprendente, lo que se aprecia en que desde su fundación epistemológica a lo largo del siglo XIX y principios del XX hasta la actualidad han reco-

rrido un camino repleto de cambios semánticos significativos (Jones, 1993). Se advierte que primero hubo una actitud etnocéntrica, autocomplaciente y apologética de la cultura y sociedad occidentales con respecto al resto. Luego se abandonó parcialmente, asomando en su lugar una postura crítica, opuesta a las concepciones y usos precedentes. Finalmente, en los últimos años se ha implantado un número elevado de museos, talleres y centros culturales fuera de Occidente, al igual que en las regiones y pueblos periféricos de Europa y otros lugares occidentales (Karp, Kreamer y Lavine eds., 1992; Simpson, 1996; Peers y Brown eds., 2003; Pitman, Bonnie y Ellen Hirzy, 2004). La instalación de museos y centros culturales en localizaciones marginales pretende contribuir al desarrollo social, económico y cultural de las gentes de su lugar de ubicación (Gitlin, 1988; Nicks y Hill, 1991). Así, muchos museos recientes consisten en infraestructuras culturales que aspiran a revitalizar las culturas y economías locales, siendo el modelo más celebrado el ecomuseo francés (Rivière, 1989; Poulett, 1994; Davis, 1999).

La antropología ha puesto de manifiesto que en el tránsito de la tradición a la modernidad un número considerable de grupos socioculturales ha quedado desprovisto de su bagaje, conocimientos y patrimonio culturales anteriores (Ferro ed., 2003). A ello han contribuido tanto las políticas de occidentalización (generalmente forzosa) económica y religiosa implantadas por las naciones del Norte expansionista en el Sur pobre, como las políticas de industrialización y de unidad nacional efectuadas por los países ricos del Norte en el interior de sus fronteras. De ahí el énfasis actual en la implementación de infraestructuras que potencien el patrimonio cultural local (Fernández de Larrinoa ed., 2000). Y es que con ello se aspira a recuperar los legados culturales de las generaciones anteriores, puesto que dejaron de transmitirse en una época de acción e influencia externa, es decir, de presión ejercida por grupos sociales y económicos foráneos, poderosos o influyentes (Sider, 1993; Meyer, 1994; Dahl, Hicks y Jull eds., 2000).

El concepto de patrimonio cultural es cambiante porque la noción de cultura es inconstante (Austin-Broos ed., 1987; Alexander y Seidman eds., 1990; Jenks, 1993) lo que se debe a que ésta tiende a mudar de significado según las alteraciones en el contenido, perspectiva de análisis y preocupación académica que caracterizan a los estudios de antropología, etnografía y folclore, que también cambian de orientación según la época y el lugar (Herzfeld, 2001; MacClancy ed., 2002). Por ejemplo, en las páginas de *Primitive Culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom* –libro publicado en el año 1871 y escrito por el afamado antropólogo inglés de la escuela evolucionista Edgard Burnett Tylor (1832-1917)– leemos así:

[...] cultura o civilización es ese todo complejo que comprende conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbres y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre en tanto miembro de la sociedad.

Sin embargo, los analistas de las sociedades posmodernas contemporáneas teorizan sobre *status quo* tales como los que derivan de pertenecer a ciudadanías civiles y globales y a grupos humanos multiculturales donde mayorías y minorías tienen derechos y deberes a cumplir y respetar (Wilson ed., 1997; Cowan, Dembour y Wilson eds., 2001).

Los antropólogos decimonónicos quisieron reconstruir la historia de la humanidad basándose en que las diferencias culturales entre las distintas sociedades concordaban con la variedad de grados de progreso evolutivo, desarrollo tecnológico y acumulación de conocimientos que –en su opinión– marcaban la diversidad de idiosincrasias culturales de los humanos (Stocking Jr., 1968; Greenwood, 1984). Evolucionismo, ilustración, espíritu revolucionario y desarrollo industrial trajeron consigo una noción de cultura atrapada en el cultivo del entendimiento, la técnica y el ingenio (Bourdieu, 1992). E igualmente, en el acopio de conocimiento y objetos culturales. Se concibió que el patrimonio cultural lo era de la humanidad, en el sentido de que sus elementos (en especial, los monumentos y grandes edificios y determinados objetos mueble) eran pertenencias, joyas y tesoros a conservar y legar. Se designaron como patrimonio aquellos elementos de la cultura que evidenciaban la genialidad humana en su caminar ascendente hacia la civilización. Frente al patrimonio cultural de las elites sociales (que, como decimos, no era sino la materialidad monumental, la antigüedad, el valor estético –es decir, la belleza–, la singularidad y la creatividad artística individual) quedó la incultura y barbarie de las clases populares y gentes ordinarias, siempre anónimas y colectivas.

El arribo del siglo XX aportó ideas y estudios innovadores en antropología. Muestra de ello son los trabajos del antropólogo de origen alemán Franz Boas (1858-1942), con quien la antropología norteamericana se inició profesionalmente. Estudió a los inuit de la región ártica y, sobre todo, a los indios kwakiut moradores de la Columbia Británica en Canadá. De estos recogió un rico material etnográfico y organizó exposiciones museográficas. Su obra escrita redundó en el relativismo cultural, una corriente antropológica valedora de ideas como que las diferencias socioculturales no sobrevienen de graduación evolutiva alguna, sino que derivan tanto de las circunstancias históricas, sociales y económicas como de las características del entorno geográfico de las colectividades humanas (Stocking Jr. ed., 1974).

Entre los detractores del relativismo cultural (Boghossian, 2006) están quienes argumentan que sus teóricos no distinguen entre 'cultura' e 'ideología' (Keesing, 1987), lo que les lleva a analizar la realidad social equivocadamente. Con todo, el relativismo cultural ha forjado una noción de cultura firmemente asentada en el contexto vigente de las costumbres, creencias y subjetividades de los individuos (Biehl, Good y Kleinman eds., 2007; Panourgí y Marcus eds., 2008), al igual que en los acontecimientos de la historia local y particular de cada sociedad (Sahlins 1981, 1985a; 1985b; Obeyesekere 1992; Hastrup ed., 1992). De ahí que los relativistas hayan difundido una concepción de patrimonio cultural bien distinta de la de los pensadores decimonónicos. Y es que aquellos proclaman que todos los grupos y colectividades humanas, independientemente del nicho ecológico y económico que ocupen, disponen de formas culturales y significaciones sociales propias. En otras palabras, cada sociedad –e igualmente cada segmento social dentro de una sociedad cualquiera– posee su propio acervo cultural exclusivo; esto es, un patrimonio cultural particular y privativo. Todos los elementos de una cultura son patrimonio cultural y todas las sociedades y grupos humanos ostentan su cultura respectiva, por lo que todas las culturas son patrimonio. Elocuentemente, esta noción de patrimonio cultural

soslaya los criterios de antigüedad, genialidad artística, monumentalidad, miscelánea y prestigio y elite social referidos antes.

Unesco es un organismo internacional que periódicamente favorece la reflexión y debate públicos sobre el concepto aquí bajo escrutinio. Sus estudios y recomendaciones han contribuido a un desplazamiento semántico del término patrimonio, cada vez más cerca de la sociología, geografía, historia y antropología contemporáneas, siendo ahora objeto de análisis crítico desde dentro de un vasto campo de reflexión multidisciplinar denominado *Estudios culturales* (During ed., 1993). El cambio de enfoque al que nos referimos llega a Unesco, entre otras razones, por dos encargos de este organismo al antropólogo de origen belga Claude Lévi-Strauss (1908-2009), que este redactó con los títulos *Raza e historia* y *Raza y cultura*, publicados en 1952 y 1971, respectivamente. El de 1952 fue para favorecer una campaña de Unesco contra el racismo. Lévi-Strauss subrayó lo incorrecto de discutir acerca de las diferencias humanas en términos logocéntricos, que es lo que sucede cuando para examinar los hechos sociales el analista recurre a conceptos tríada del tipo raza/cultura/civilización. No extraña, pues, que en los artículos citados arriba y otros posteriores Lévi-Strauss insistiera en la inadecuación académica y ética de cualquier noción de patrimonio cultural asentada en divisiones compartimentalizadas entre razas y grupos étnicos, cada uno contribuyendo aquí y allá, antes y después, a la confección de un patrimonio común de la humanidad. Todo lo contrario, Lévi-Strauss escribió que las diferencias culturales no son el efecto inmediato de las diferencias biológicas interraciales e interétnicas, sino la constatación empírica de que el fundamento de la humanidad es la diversidad cultural, que en absoluto coincide con las diferencias de raza (Lévi-Strauss, 1952, 1971). No obstante su insistencia en la noción de diversidad cultural, Claude Lévi-Strauss ha entrado en la historia de la antropología por reiterar que bajo el manto plástico que conforma la gran variedad de culturas, conductas, estructuras lingüísticas y narraciones míticas de los humanos hay patrones cognitivos universales (es decir, comunes y compartidos), que el experto dilucida al emplear el método de análisis estructural (Lévi-Strauss, 1961, 1979).

A partir de informes como los de Claude Lévi-Strauss y otros pensadores, Unesco ha propuesto varios programas, convenciones y declaraciones internacionales destinados a la salvaguardia de una diversidad cultural en riesgo de prescripción a causa del vigor de las políticas coloniales e industriales desarrollistas, particularmente agresivas durante el siglo XX. Asimismo, Unesco ha difundido un número significativo de términos y categorías con que graduar los distintos ámbitos del patrimonio, como son: bien cultural, paisaje cultural, cultura tradicional y popular, patrimonio oral, patrimonio inmaterial, y otras. Son expresiones que refuerzan la visión antropológica (es decir, integral) de la cultura y sus componentes, en detrimento de la histórico-artística, objetual, individualizante y monumental anterior. Es así que un legado importante de Unesco al debate en torno a la diversidad cultural ha sido el derivado de incorporar la perspectiva antropológica de la cultura a la noción de patrimonio. Otro, el desarrollo de un marco jurídico-administrativo internacional orientado a paliar el desasimiento de las culturas y elementos culturales más frágiles.

Se observa, pues, que Unesco ha recogido el pensamiento de quienes argumentan que la modernización sociocultural y la globalización económica son procesos poderosos que, por lo dificultoso de su control en el ámbito local de relaciones sociales, lo normal es que pongan en peligro la continuidad de la arquitectura tradicional, los objetos artesanales, los yacimientos arqueológicos, los espacios naturales, las costumbres y los oficios y saberes característicos del lugar. Al respecto resalta un informe de 1980, *Un solo mundo, voces múltiples*, en el que Unesco reprochaba a la entonces emergente alianza corporativa entre los medios de comunicación, las industrias culturales y los gobiernos su creciente empuje homogeneizador en el ámbito de la creación e intercambio cultural (McBride, 1980). De hecho, efecto de dicha alianza ha sido que en los años 1990 se haya fortalecido una nueva estructura de poder económico-financiera mundial caracterizada por considerar que los bienes culturales son meros bienes comerciales y que como tales deben ser formalizados. Ahí están las directrices del GATT (General Agreement on Tariffs and Trade) y OMC (Organización Mundial del Comercio) inculcando la comercialización del intercambio cultural. Y enfrente están la Declaración Universal –primero– y la Convención –después– sobre la Diversidad Cultural de 2001 y 2005, respectivamente, de Unesco, redactadas y refrendadas con el fin de estimular las salvedades culturales.

Dentro de este ambiente de confrontación entre significados culturales, directrices político-económicas y prácticas sociales asociadas a la noción de cultura, Unesco dice pugnar por una visión compartida, panhumana y comunitaria del concepto de patrimonio cultural, asunto que viene remarcando desde 1972 cuando se confeccionó la Convención sobre la Protección del Patrimonio Cultural y Natural Mundial, y que reitera en 2003 con la Convención por la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Intangible. Empero, un análisis pormenorizado de los ideales y prácticas de Unesco muestra una considerable falta de correspondencia (Graham, Ashworth, Tunbridge, 2000; Smith y Akaawa ed., 2009). Es así que se achaca a Unesco el empleo de criterios eurocéntricos a la hora de listar sus lugares designados como patrimonio cultural y natural (Layton, Stone y Thomas eds., 2001). Igualmente se afirma que en su catálogo de patrimonio cultural inmaterial predomina un criterio selectivo sensorial occidental donde se privilegia la estética del color y el exotismo de lo visualizado. Prueba de ello es que en el listado abundan las representaciones culturales pseudo oficiales y previamente romantizadas en los países de origen (Smith y Akaawa ed., 2009).

Vuelvo al argumento principal recordando que las nociones de cultura, patrimonio cultural y museo (de antropología) de finales de siglo XX reflejan inquietudes radicalmente diferentes a las de los años precedentes. Por ejemplo, los museos etnográficos de hoy se presentan a sí mismos como museos de la memoria colectiva local. Otra diferencia es que los museos del siglo XIX y principios de siglo XX eran de fundación metropolitana y se arrogaban la potestad exclusiva de ejercer la acción de representar a las culturas de las colonias de ultramar y las periferias regionales dentro de los estados colonizadores. Hoy son los pueblos y regiones entonces colonizadas y objeto de representación folclórica y etnográfica quienes promueven la creación de museos y otros centros culturales, por lo que a la hora de fabricar imágenes y diseñar estrategias de represen-

tación cultural han adquirido un protagonismo del que carecían (West ed., 1994; Clavir, 2002; Kreps, 2003; Brascoupe y Mann, 2004; Stanley ed., 2007).

Se advierte que muchos museos de etnografía fundados recientemente en pequeñas localidades y por gentes pertenecientes a grupos culturales minoritarios tienen una triple finalidad: ser espacios de creación cultural donde las culturas minoritarias puedan representarse a sí mismas; actuar como catalizadores de actividades culturales dentro de la comunidad; y ayudar a recomponer una identidad cultural dañada a causa de políticas homogeneizadoras. Así que hoy se debaten con intensidad cuestiones como la repatriación de piezas de arte, arqueología, etnografía, religión, restos fósiles de antepasados y otros que ahora algunos entienden son propiedad cultural de los grupos sociales de procedencia (Edson ed., 2007; Sullivan y Edwards eds., 2004).

Aunque también hay quien se muestra contrario a que las piezas de arte y de otra índole exhibidas en los grandes museos europeos sean devueltas a sus países o culturas de origen. El caso de Grecia y el Museo Británico de Londres es una muestra del asunto que nos ocupa. De hecho, algunos responsables de los principales museos del mundo se reunieron en Munich en Octubre de 2002 para elaborar una declaración contraria a la repatriación de los objetos culturales a las comunidades de procedencia, lo que contrasta con las propuestas culturales de Unesco cuando esta organización dice:

[...] los museos redefinen su función con el fin de responder a las preocupaciones de las comunidades, reflejar su diversidad e incluso convertirse en espacios de reconciliación cultural (Unesco, 1998: 4).

Dicho de otro modo, con el paso del tiempo se ha ido forjando una visión del patrimonio y el museo en tanto instrumentos e infraestructuras culturales con que los grupos autóctonos, nativos, regionales, étnicos y marginales se dotan de una identidad propia. Se trata de tomar en primer plano la dimensión política del patrimonio cultural, captando los hilos identitarios que tejen los paños del patrimonio cultural, mostrando así la estrecha relación que existe entre la política cultural, la exhibición cultural, la sociedad civil y los procesos sociopolíticos (Cohen, 1974, 1993; Grimes, 1976). De ahí la importancia que hoy tiene el tema de la identidad colectiva entre las comunidades minoritarias que luchan por su supervivencia cultural. De ahí, también, que las políticas museológicas formen parte de un entramado político-cultural más amplio, que otorga identidad sociocultural pública a determinados grupos humanos, denegándosela a otros. Y de ahí que cada vez sean más los lances de gente que reclama para sí el estatus de comunidad, y porfía por el reconocimiento público de ese estatus en las exhibiciones culturales que se organizan desde los museos y otras instituciones y formatos de expresión cultural.

3. RECAPITULACIÓN

La antropología es una disciplina que destaca por centrarse en el estudio de la cultura y los elementos que la componen. Asimismo, escruta las circunstancias que permiten que ciertos elementos culturales sean designados patrimonio cultural. Los antropólogos identifican modos de vida locales específicos que luego analizan en términos de sistemas culturales integrales, de significación autónoma o *cuasi* autónoma. Los documentan, catalogan, explican e interpretan académicamente. Últimamente, sin embargo, son otras las actitudes que han adquirido protagonismo a la hora de reflexionar sobre el patrimonio cultural. Por ejemplo, en las ciudades, regiones y municipios de los países asociados a la Unión Europea se discute la confluencia del consumismo económico, el paradigma del desarrollo local, la democracia cultural y el *boom* del turismo, y cómo todo lo anterior repercute en las pautas culturales de los humanos y en lo que estos entienden hoy por cultura.

A partir de los años 1980 en Europa se ha impuesto un patrocinio institucional, ora retórico ora económico, de las culturas locales y sus rasgos característicos. Ello con el fin de garantizar su conservación y transmisión intergeneracional. Se pretende impulsar un sentimiento paneuropeísta entre los ciudadanos de los estados miembro de la Unión Europea. Es una combinación de discurso ideológico e incentivo económico, y dos expresiones clave, a saber: *democracia cultural* y *gestión cultural*. Sucede en una época de globalización económica, que es un tiempo de fusión entre economía y cultura. Ampara el advenimiento de una industria cultural gigantesca, además de un cuerpo de notables (burocrático, funcional, empresarial o administrativo) influyente.

Los investigadores subrayan que los recursos culturales locales han adquirido un peso importante en la economía de la sociedad posmoderna. En otras palabras, en un número creciente de lugares, los elementos culturales locales se activan socialmente a modo de bienes o mercancías económicas. Se ha suscitado, pues, un período de producción y consumo de símbolos culturales, donde el énfasis recae, de un lado, en la promoción turística de visitas y viajes y culturales. De otro, en la instalación de infraestructuras que faciliten esas visitas. De ahí la constante aparición de patrimonios culturales aquí y allá. Y es que la sociedad contemporánea se caracteriza por producir y consumir símbolos culturales ininterrumpidamente.

Finalizo diciendo que los estudios del presente confirman que la expresión patrimonio cultural hoy ya no alude a un proceso de racionalización institucional del pasado, sino que consagra un conjunto de prácticas sociales propias de la condición posmoderna de la sociedad actual, más interesada en la recreación temporal de imágenes, estilos y estéticas culturales que en asimilar los conocimientos, significados, responsabilidades y comportamientos éticos consignados a las pautas culturales objeto de re-presentación, imitación o simulacro. Puesto que la cultura es al artificio lo que el patrimonio cultural es al artefacto, comparto la inquietud de Marc Fumaroli cuando se aparta de la escolástica patrimonial que últimamente promueven las administraciones de los Estados culturales y sus centros de enseñanza superiores cuando alardean de promover políticas culturales democráticas y horizontales al servicio de la ciudadanía, garantizando –según se

arrogan para sí– el derecho a la educación reflexiva y la formación creativa. La patrimonialización contemporánea de la cultura –dice Marc Fumaroli– persigue otra meta, que no es sino fomentar el entretenimiento cultural de orientación consumista, esto es, mercantilista. Hoy el patrimonio cultural es parte integrante de la economía política de los ocios colectivos. Acierta el ensayista francés al escribir que “nos equivocamos al censurar Las Vegas. Ese molino de tópicos y fantasmas repetitivos, en su variedad resuelta y monótona, está seguro de su verdad. Pero su verdad nos da miedo” (Fumaroli, 1991: 287). Patrimonializar la cultura en términos de “entretenimiento democrático” comporta su encadenamiento a la firmemente omnipresente industria capitalista de la distracción. Obviamente, la pregunta es ¿de qué nos distrae el patrimonio cultural?

4. AGRADECIMIENTOS

Para redactar este artículo me he basado en una parte del vasto material de trabajo que recabé durante dos estancias de investigación en el Museo Pitt-Rivers de la Universidad de Oxford en 1998 y 1999, respectivamente. El proyecto de investigación se llamaba *Contemporary ethnographic museums and indigenous cultural development* y está catalogado como ERR: 2/99014. Lo ejecuté con financiación de la Dirección de Política Científica del Departamento de Educación y Universidades del Gobierno Vasco. Expreso mi reconocimiento a este organismo, al director del Museo Pitt-Rivers Dr. Michael O'Hanlon y a los antropólogos Donald Tayler y Jeremy MacClancy por su asistencia durante mi permanencia en la Universidad de Oxford. También a Emilio Xabier Dueñas por la lectura y comentario de los primeros borradores que han dado lugar a esta versión aquí publicada.

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMS, William Y. *The philosophical roots of anthropology*. Stanford: CSLI Publications, 1998.
- ALEXANDER, Jeffrey C.; SEIDMAN, Steven (eds.). *Culture an society: contemporary debates*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- AMES, Michael M. *Canibal Tours and glass boxes: the anthropology of museums*. Vancouver: University of British Columbia Press, 1992.
- AUSTIN-BROOS, Diane J. (ed.). *Creating culture*. North Sydney: Allen and Unwin, 1987.
- BARBER, Karin (ed.). *Readings in African popular culture*. Bloomington: Indiana University Press, 1997.
- BARTRA, Roger. *El salvaje en el espejo*. Barcelona: Destino, 1996.
- BASSAND, Michel. *Cultura y regiones de Europa*. Barcelona: Oikos-Tau, 1992.
- BENNET, Tony. *The birth of the museum: history, theory, practice*. Londres: Routledge, 1995.
- BIEHL, Joao; GOOD, Byrony; KLEINMAN, Arthur (eds.). *Subjectivity: ethnographic investigations*. Berkeley: University of California Press, 2007.

- BOGHOSSIAN, Paul. *Fear of knowledge: against relativism and constructivism*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- BOSWELL, David; EVANS Jessica (eds.). *Representing the nation: a reader*. Londres: Routledge, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. *Les règles de l'art: genèse et structure du champ littéraire*. París: Éditions du Seuil, 1992.
- BOWLER, P. J. *The invention of progress: the Victorians and the past*. Oxford: Blackwell, 1989.
- BRASCOUPE, S.; MANN, H. *A community guide to protecting indigenous knowledge*. Ottawa: Department of Indians Affairs and Northern Development, 2001.
- BUTLER, Judith; LACLAU, Ernesto; ZIZEK, Slavoj. *Contingency, hegemony, universality: contemporary dialogues on the left*. Londres: Verso, 2000.
- CHOMSKY, Noam; DIETERICH, Heinz. *La aldea global*. Tafalla: Txalaparta, 1997.
- CLAVIR, M. *Preserving what is valued: conservation and First Nations*. Vancouver: University of British Columbia Press, 2002.
- CLIFFORD, James. *Routes: travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1997.
- COHEN, Abner. *Two-dimensional man: an essay on the anthropology of power and symbolism in complex society*. Berkeley: University of California Press, 1974.
- . *Masquerade politics: explorations in the structure of urban cultural movements*. Oxford: Berg, 1993.
- COLE, Douglas. *Captured heritage: the scramble for Northwest Coast artefacts*. Vancouver: Douglass and McIntyre, 1985.
- CONVENIO ANDRÉS BELLO. *Somos patrimonio: 144 experiencias de apropiación social del patrimonio cultural y natural*. Bogotá: Unidad Editorial del CAB, 2003.
- COUNCIL OF EUROPE. *In from the margins*. Bruselas: Consejo de Europa, 1997.
- COUSINS, Julia. *The Pitt-Rivers Museum*. Oxford: Oxford University Pitt-Rivers Museum, 1993.
- COWAN, Jane K.; DEMBOUR, Marie-Bénédicte; WILSON, Richard A. (eds.). *Culture and rights: anthropological perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- CRIGNON, Claude; PASSERON, Jean-Claude. *Le savant et le populaire*. París: Editions du Seuil, 1991.
- DAHL, Jens; HICKS, Jack; JULL, Peter. *Nunavut: Inuit regain control of their lands and their lives*. Copenhagen: International Work Group for Indigenous Affairs, 2000.
- DAVIS, Peter. *Museums and the natural environment*. Londres: Leicester University Press, 1996.
- . *Ecomuseums: a sense of place*. Londres: Leicester University Press, 1999.
- DE VRIES, Jacky. *Seven years 'Cultural Village of Europe'*. Velsen-Noord: Pantheon Druklers, 2002.
- DILWORTH, Leah. *Imagining Indians in the Southwest: persistent visions of a primitive past*. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press, 1996.

- DORSON, Richard M. *The British folklorists: a history*. History of British Folklore Series, vol. I. Londres: Routledge, 1968.
- DURING, Simon (ed.). *The cultural studies reader*. Londres: Routledge, 1993.
- DUVIGNAUD, Jean. *Le langage perdu*. París: Presses Universitaires de France, 1973.
- EADE, Deborah (ed.). *Development and social action*. Oxford: Oxfam, 1999.
- . *Development and culture*, Oxford: Oxfam, 2002.
- EDSON, G. (ed.). *Museum ethics*. Londres: Routledge, 1997.
- ERRINGTON, Shelly. *The death of authentic primitive art and other tales of progress*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- FABIAN, Johanness. *Time and the other: how anthropology makes its object*. Nueva York: Columbia University Press, 1983.
- FERNÁNDEZ de LARRINOVA, Kepa (ed.). *La cosecha pendiente: de la intervención económica a la infraestructura cultural y comunitaria en el medio rural*. Madrid: Libros de la Catarata, 2000.
- . *Sabor de antaño: notas sobre identidad local, actualización etnográfica y desarrollo cultural*. Vitoria: Escuela Universitaria de Trabajo, UPV-EHU, 2003.
- . *Intervención y vínculo: reconstrucción social y peritaje antropológico en la administración pública e industria cultural del ocio*. Pamplona: Pamiela, 2006.
- . *Pueblos indígenas, paisajes culturales y protección de la naturaleza*. Pamplona: Eunate, 2010.
- FERRO, Marc (ed.). *Le livre noir du colonialisme (XVI^e-XXI^e siècle): de l'extermination à la repentance*. París: Editions Robert Lafont, 2003.
- FUMAROLI, Marc. *L'État culturel*. Paris: Éditions de Fallois, 1991.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *La globalización imaginada*. Barcelona: Paidós, 1999.
- GEERTZ, Clifford. *The interpretation of cultures*. Nueva York: Basic Books, Inc, 1973.
- . *Diferentes, desiguales, desconectados: mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa, 2004.
- GITLIN, Martin W. *Completing the White Mountain Apache Tribal Museum and Culture Centre: A report to the White Mountain Apache Tribe (Project report series / Harvard Project on American Indian Economic Development)*. Harvard Project on American Indian Economic Development, Malcolm Wiener Centre for Social Policy, John F. Kennedy School of Government, Harvard University, 1988.
- GRAHAM, B.; ASHWORTH, G.; TUNBRIDGE, J. *A geography of heritage: power, culture and economy*. Londres: Arnold, 2000.
- GREENWOOD, Davyd. *The taming of evolution*. Nueva York: Brunel University Press, Ithaca, 1984.
- GRIMES, Ronald L. *Symbol and conquest: public ritual and drama in Santa Fe, New Mexico*. Nueva York: Cornell University Press, Ithaca, 1976.
- HABERMAS, Jurgen. *The philosophical discourse of modernity*. Cambridge: Polity Press, 1987.
- HAEFS, Gisbert. "Los juglares y la historia". En: *Novela e historia: una relación difícil*. En: *El País, Babelia*, sábado 7 de agosto de 2010. Madrid, 2010

- HALE, Dana S. *Races on display: French representations of colonised peoples 1886-1940*. Bloomington: Indiana University Press, 2001.
- HASTRUP, Kirsten (ed.). *Other histories*. Londres: Routledge, 1992.
- HERLE, Anita; ROUSE, Sandra (eds.). *Cambridge and the Torres Strait: centenary essays on the 1898 anthropological expedition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- HERNÁNDEZ, Avelino. *Cultura y desarrollo en el medio rural*. Madrid: Narcea, 1989.
- HERTZFELD, Michael. *Anthropology: theoretical practice in culture and society*. Oxford: Unesco y Blackwell Publishing, 2001.
- HILLER, Susan (ed.). *The myth of primitivism: perspectives on art*. Londres: Routledge, 1991.
- HOFFENBERG, Peter H. *An Empire on display: English, Indian and Australian exhibitions from Crystal Palace to the Great War*. Berkeley: University of California Press, 2001.
- HOOPER-GREENHILL, E. *Museums and the shaping of knowledge*. Londres: Routledge, 1991.
- JENKS, Chris. *Culture*. Londres: Routledge, 1993.
- JONES, Anna Laura. "Exploding canons: the anthropology of museums". En: *Annual Review of Anthropology*, 22: 201-220. Annual Reviews Inc., 1993.
- KARP, Ivan; LAVINE, Steven D. (eds.). *Exhibiting cultures: the poetics and politics of museum display*. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press, 1991.
- KARP, Ivan; MULLEN, C.; LAVINE, Steven D. (eds.). *Museums and communities: debating public culture*. Washington D. C.: Smithsonian Institution Press, 1992.
- KASTEN, Erich (ed.). *Properties of culture / Culture as property: pathways to reform in post-soviet Siberia*. Berlín: Dietrich Reimer Verlag, 2004.
- KEESING, Roger. "Anthropology as interpretive quest". En: *Current anthropology*, vol. 28 nº 3, 1987.
- KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara. *Destination culture: tourism, museums and heritage*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- KREPS, A. *Liberating culture: cross-cultural perspectives on museums, curation and cultural heritage preservation*. Londres: Routledge, 2003.
- KUPER, Alan. *The invention of primitive society: transformations of an illusion*. Londres: Routledge, 1991.
- LAYTON, Robert; STONEP, G.; THOMAS J. (eds.). *Destruction and conservation of cultural property*. Londres: Routledge, 2001.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Raza e historia*. París: Unesco, 1952.
- . *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*. París: Librairie Plon, 1961.
- . "Raza y cultura". *Revue internationale des sciences sociales*, vol. XXIII, nº4. París: Unesco, 1971.
- . *La voie des masques*. París: Librairie Plon, 1979.
- LOWENTHAL, David. *The past is a foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- MacCANNELL, Dean. *Empty meeting grounds*. Londres: Routledge, 1992.

- MacCLANCY, Jeremy (ed.). *Exotic no more: anthropology on the front lines*. Chicago: The University of Chicago Press, 2002.
- McBRIDE, S. *Un solo mundo, voces múltiples: comunicación e información en nuestro tiempo*. Madrid: Unesco y FCE, 1980.
- MESSENGER, Phyllis Mauch (ed.). *The ethics of collecting cultural property. Whose property? Whose culture?* Albuquerque: University of New Mexico Press, 1989.
- MEYER, Melissa L. *The White Earth tragedy: ethnicity and dispossession at a Minnesota Anishinaabe Reservation (1889-1929)*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1994.
- MORPHY, Howard. *Ancestral connections: art and an aboriginal system of knowledge*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.
- MUCHEMBLED, Robert. *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e-XVII^e siècle)*. Paris: Flammarion, 1978.
- NANCE, Agnieszka B. *Literary and cultural images of a nation without a State: the case of nineteenth-century Poland*. Oxford: Peter Lang Publishing, 2008.
- NICKS, T.; HILL, T. *Turning the page: forging new partnerships between museums and First Peoples*. Ottawa: Canadian Museums Association, 1991.
- OBEYESEKERE, Gananath. *The apotheosis of Captain Cook: European mythmaking in the Pacific*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- OCHOA GAUTIER, Ana María. *Entre los deseos y los derechos: un ensayo crítico sobre políticas culturales*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2003.
- O'HANLON, Michael. *Paradise: portraying the New Guinea Highlands*. Londres: British Museum Press, 1993.
- PANOURGIÁ, Neni; MARCUS George E. (eds.). *Ethographica moralia: experiments in interpretive anthropology*. Nueva York: Fordham University Press, 2008.
- PEARCE, M. Susan (ed.). *Interpreting objects and collections*. Londres: Routledge, 1994.
- . *On collecting: an investigation into collecting in the European tradition*. Londres: Routledge, 1995.
- PEER, Shany. *France on display: peasants, provincials and folklore in the 1937 Paris World Fair*. Albany: State University of New York State, 1998.
- PEERS, Laura; BROWN, Alison K. (eds.). *Museums and source communities*. Londres: Routledge, 2003.
- PHILLIPS, Ruth B.; STEINER Christopher B. (eds.). *Unpacking culture: art and commodity in colonial and postcolonial worlds*. Berkeley: University of California Press, 1999.
- PINSKY, V.; WYLIE, A. (eds.). *Critical traditions in contemporary archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- PITMAN, Bonnie; HIRZY, Ellen. *New forums: art museums and communities*. Washington D.C. : American Association of Museums, 2004.
- POULET, Dominique. *De l'héritage monumental à l'entreprise de patrimoine: pour une histoire de la transmission culturelle en France, XVIII^e-X^e*. Florencia: European University Institute, 1991.
- . "Identity as self-discovery: the ecomuseum in France". En: *Museum culture: histories, discourses, spectacles*. SHERMAN, D. J.; ROGOFF, I. (eds.). Londres: Routledge, 1994.

- . *Musée, nation, patrimoine (1789-1815)*. París: Gallimard, 1997.
- PREZIOSI, Donald (ed.). *The art of art history: a critical anthology*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- RIVIERE, Georges Henri. *La muséologie selon Georges Henri Rivière: cours de muséologie, textes et témoignages*. París: Bordas, 1989.
- SAHLINS, Marshall. *Historical metaphors and mythical realities: structure in the early history of the Sandwich Islands Kindgom*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1981.
- . *Islands of history*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985a.
- . *How 'natives' think: about Captain Cook, for example*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985b.
- SCHULZE, Hagen. *States, nations and nationalism: from the Middle Ages to the present*. Oxford: Blackwell, 1996.
- SHERMAN, Daniel J.; ROGOFF, Irit (eds.). *Museum culture: histories, discourses, spectacles*. Londres: Routledge, 1994.
- SIDER, Gerald M. *Lumbee Indian histories: race, ethnicity and Indian identity in the Southern United States*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- SIMPSON, Moira G. *Making representations: museums in the post-colonial era*. Londres: Routledge, 1996.
- SMITH, Laurajane; AKAAWA, Natsuko (eds.). *Intangible heritage*. Londres: Routledge, 2009.
- SPADAFORA, D. *The idea of progress*. Yale University Press, 1990.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A critique of postcolonial reason*. Cambridge, Massachusetts: The University of Harvard University Press, 1999.
- STANLEY, N. (ed.). *The future of indigenous museums: perspectives from the Southwest Pacific*. Oxford: Berghahn, 2007.
- STOCKING Jr., George W. *Race, culture and evolution; essays in the history of anthropology*. Chicago: The University of Chicago Press, 1968.
- . *Victorian Anthropology*. Nueva York: The Free Press, 1987.
- . (ed.). *A Franz Boas reader: the shaping of American anthropology (1883-1911)*. Chicago: The University of Chicago Press, 1974.
- . *Objects and others: essays on museums and material culture*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1985.
- STROTHER, Z. S. *Inventing masks: agency and history in the art of the Central Pende*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.
- SULLIVAN, L.; EDWARDS, A. (eds.). *Stewards of the sacred*. Washington D.C.: American Association of Museums, 2004.
- THROSBY, David. *Economics and culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- TOURAINÉ, Alain. *Un nouveau paradigme*. París: Librairie Arthème Fayard, 2005.
- TYLOR, Edgard Burnett. *Primitive Culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom*. Londres, 1871.
- UNESCO. *Fuentes* nº 105, Octubre. París, 1998.

- . *Informe mundial sobre la cultura: cultura, creatividad y mercados*. Madrid: Fundación Santa María, 1999.
- VALCÁRCEL-RESALT, Germán. *Cultura y desarrollo*. Madrid: Fundación Navapalos, Aula Julio Caro Baroja, 1997.
- WALSH, Kevin. *The representation of the past: museums and heritage in the post-modern world*. Londres: Routledge, 1992.
- WEBER, Eugen. *Peasants into Frenchmen: the modernization or rural France, 1870-1914*. Stanford: Stanford University Press, 1976.
- WEST, R. (ed.). *All roads are good: native voices on life and culture*. Washington D.C.: Smithsonian National Museum of the American Indian, 1994.
- WILSON, Richard A. (ed.). *Human rights, culture and context: anthropological perspectives*. Londres: Pluto Press, 1997.
- WOLF, Eric R. *Europe and the people without history*. Berkeley: The University of California, 1982.