



O patrimonio etnográfico

XUNTA DE GALICIA

Conselleira de Cultura e Deporte **Ánxela Bugallo Rodríguez**
Director xeral de Patrimonio Cultural **Felipe Arias Vilas**

XORNADAS

Coordinación **Florentino Delgado Ayuso**

PUBLICACIÓN

Edición **Xunta de Galicia**
Consellería de Cultura e Deporte
Coordinación **Roberto Pena Puentes**
Celia Martínez Armental
Revisión lingüística **Secretaría Xeral de Política Lingüística**
Celia Rozas Donsión
Tradución ao galego **Antonio Puentes Chao**
Maquetación e impresión **tresCtres**
© Textos **Os seus autores**
ISBN **978-84-453-4537-5**
DL **C 657-2008**

ÍNDICE

7 PREÁMBULO

FLORENTINO DELGADO AYUSO. Fiscal xefe da Audiencia Provincial de Ourense

9 A LEI 8/1995, DO 30 DE OUTUBRO, DO PATRIMONIO CULTURAL DE GALICIA: O PATRIMONIO ETNOGRÁFICO

SANTIAGO VALENCIA VILA. Letrado e xefe do Gabinete de Asuntos Constitucionais da Asesoría Xurídica Xeral da Xunta de Galicia

19 A CIRCULACIÓN DE BENS ETNOGRÁFICOS

JUAN MANUEL ALEGRE ÁVILA. Catedrático de Dereito Administrativo. Universidade de Cantabria. Ex-letrado do Tribunal Constitucional

47 A PROTECCIÓN PENAL DO PATRIMONIO ETNOGRÁFICO

ANTONIO ROMA VALDES. Fiscal especialista en Urbanismo e Protección do Patrimonio

61 AS CONSTRUCIÓNS POPULARES NO AGRO GALEGO. A VIVENDA E AS CONSTRUCIÓNS ADJECTIVAS

MANUEL CAAMAÑO SUÁREZ. Aparellador. Membro do Padroado do Museo do Pobo Galego

103 O PATRIMONIO MARÍTIMO DE GALICIA, PRIMEIRA POTENCIA PESQUEIRA EUROPEA

FRANCISCO CALO LOURIDO. Catedrático de Xeografía e Historia

129 A PRODUCCIÓN SOCIOPOLÍTICA DO PATRIMONIO ETNO-ANTROPOLÓXICO EN GALICIA

XERARDO PEREIRO PÉREZ. Antropológo

143 OS INVENTARIOS DO PATRIMONIO ETNO-ANTROPOLÓXICO. ENFOQUES METODOLÓXICOS

JUAN AGUDO TORRICO. Departamento de Antropoloxía Social. Universidade de Sevilla

179 EXPERIENCIAS E OBXECTIVOS NO INVENTARIO E PROTECCIÓN DO PATRIMONIO CULTURAL DE INTERESE ETNOGRÁFICO

ANTONI ANGUELA I DOTRES. Xefe do Servizo da Área de Investigación, Conservación e Protección do Patrimonio Etnográfico do Centro de Promoción da Cultura Popular e Tradicional Catalá

209 O PATRIMONIO ETNOGRÁFICO

RAMÓN FERNÁNDEZ GALLEGU. Inspector xefe da Brigada de Patrimonio Histórico

213 A FOTOGRAFÍA E O PATRIMONIO ETNOGRÁFICO. DOUS EXEMPLOS DA OBRA DE XAQUÍN LORENZO

CÉSAR LLANA RODRÍGUEZ. Museo Etnolóxico. Ribadavia (Ourense)

VV. AA. (1981): *Conclusões. 2.º Encontro Nacional Associações de Defesa do Património Cultural e Natural* (Braga, 9–12, abril, 1981). Braga.

VV. AA. (1998): *Evocação do Mar. Trabalho e Festa. Cantos e Danças*. INATEL (EXPO 98). Lisboa.

ZULAICA, J. (1981): *Terranova. The Ethos and Luck of Deep-Sea Fishermen*. Social and Economic Studies, 25. Memorial University of Newfoundland. Philadelphia.

A PRODUÇÃO SOCIOPOLÍTICA DO PATRIMONIO ETNO-ANTROPOLÓGICO EN GALICIA*

XERARDO PEREIRO PÉREZ. Antropólogo

INTRODUÇÃO

Son tres as perspectivas que podemos adoptar para estudar os procesos e estratexias de produción, construción e obxectivación do patrimonio etno-antropológico. A primeira é a de investigar sobre a historia do concepto e como este se foi redefinindo ao longo do tempo. Entrarían aquí os debates sobre a definición deste patrimonio como cultural, etnolóxico, etnográfico ou antropológico, pero tamén as súas relacións con outros tipos como o histórico, artístico e arqueolóxico. Dende esta primeira perspectiva, asistimos a unha substitución progresiva dos conceptos de folclore polos de cultura popular, cultura tradicional, patrimonio cultural, patrimonio etnográfico, patrimonio etnolóxico (Díaz G. Viana, 2006).

A segunda perspectiva é a de analizar como algunhas tradicións eruditas —historia, xeografía, literatura, folclore...— produciron reflexións sobre o patrimonio etno-antropológico e como foron tecendo e construindo os contidos del e os métodos de estudo e intervención nel.

Unha terceira perspectiva é analizar os procesos de uso e apropiación do patrimonio etno-antropológico por institucións, administracións, organizacións, asociacións e outros axentes culturais. Un exemplo é o traballo de Lluís Calvo no caso de Cataluña (Calvo, 1995; Calvo e Mañà, 1995).

No noso traballo primaremos esta última perspectiva, pero sexa cal sexa a perspectiva, é ben verdade que en Galicia, cando falamos de patrimonio cultural necesitamos unha transición epistemolóxica (Sierra, 2006, 25 de abril, comunicación persoal) que nos axude a mudar a mirada, a investigación e as prácticas de intervención sobre o noso patrimonio cultural.

Na nosa perspectiva, en Galicia, unha zona da periferia xeográfica europea, o moderno discurso antropológico permanece periférico e non central nas súas aplicacións sociais patrimoniais, salvando as excepcións xa consabidas e que foxen desta regra (ex.: Museo Etnolóxico de Ribadavia, Parque Etnográfico de Allariz, Museo da Limia, e outros). Os actores sociais e políticos non se teñen apropiado nin das teorías, nin dos métodos de investigación antropolóxica, nin dos resultados desas investigacións. É por iso que podemos falar dunha certa ineficacia simbólica e social do discurso antropológico moderno, o que leva a que se produza unha aplicación de modelos e paradigmas obsoletos e xa abandonados noutros países.

*

Agradezo ao antropólogo Santiago Prado Conde, do Museo Etnolóxico de Ribadavia, a revisión e comentarios críticos a este texto.

DA ETNOGRAFÍA AO «ETNOGRÁFICO»

O «ETNOGRÁFICO» FRONTE AO «ETNOLÓXICO» E O «ANTROPOLÓXICO»

En Galicia, a etnografía converteuse nun adxectivo e nun contido («o etnográfico»), non nun método de investigación antropolóxica, que é aquilo que é para os antropólogos. Para verificar esta hipótese basta observar e analizar a proliferación de museos definidos como «etnográficos» (Pereiro e Vilar, 2002) ou tamén as lexislacións e usos sociais e políticos do denominado por moitos «patrimonio etnográfico».

Neste punto convén recordar en primeiro lugar a vella distinción que Claude Lévi-Strauss (1992) tiña feito entre etnografía, etnoloxía e antropoloxía. Na óptica deste antropólogo, a etnografía é un método de descrición e narración da cultura que esixe investigación de terreo con observación directa. A etnografía sería así un método de investigación con epistemoloxía e teorías por detrás del. Non sería unha simple recolla ou catalogación de elementos culturais, senón un construto retórico que responde a perspectivas teóricas incorporadas polo etnógrafo nas súas experiencias de investigación.

A etnoloxía sería un nivel diferente de interpretación das culturas, en virtude do cal son comparados trazos socioculturais, áreas e elementos culturais. Non sería unha simple descrición, e si unha análise da distribución de trazos culturais. Esta distribución esixiría unha comparación xeográfico-cultural, pero tamén etnohistórica; é dicir, entre pasado e presente. Polo tanto, no nivel etnolóxico o método comparativo é inherente ao exercicio antropolóxico de construción de espellos para observación das diversidades socioculturais. Desta forma, no nivel etnolóxico, o obxectivo sería investigar a función e o significado social dun trazo cultural, para logo comparar este con outros terreos, áreas ou tempos.

A antropoloxía sería a ciencia dos significados da cultura que interpreta global e holisticamente a totalidade da experiencia humana, con base na etnografía e na etnoloxía. A antropoloxía estuda o comportamento sociocultural dos grupos humanos pasados e presentes, pero tamén as regularidades e regras culturais da vida en sociedade. A antropoloxía ten como obxectivo non só describir, senón tamén comparar e interpretar globalmente, no ámbito de teorías antropolóxicas xeneralizables, como os seres humanos dotamos de sentido as nosas vidas e as dos outros.

En realidade, estes tres niveis converxen e interactúan nos procesos de investigación antropolóxica. Mellor dito sería que deben converxer e interligarse para atinxir a comprensión antropolóxica da complexidade humana.

Feita esta consideración teórica e en relación con ela, queremos manifestar que somos partidarios da denominación «patrimonio etnolóxico» ou «patrimonio etno-antropolóxico» e

non «patrimonio etnográfico», por consideralo máis apropiado e adecuado dende o punto de vista científico, definindo mellor as funcións sociais e os significados socioculturais dos elementos que integran este tipo ou campo de patrimonio, como é concibido o patrimonio etno-antropolóxico.

Pero regresando á cuestión suscitada máis arriba, pese a estas consideracións, por que a etnografía se converte en «etnográfico» en Galicia? Pensamos que a produción do «etnográfico» (adxectivo e contido) está asociada a unha ideoloxía global de retorno á natureza e aos legados do pasado. De aí que hoxe en día podemos falar dunha industria do patrimonio cultural e de políticas de restauración da natureza e da cultura. O «etnográfico» pasa a ser unha parte do patrimonio cultural, un tipo ou un subtipo que serve de soporte para representar as identidades en proceso de cambio.

Dende unha perspectiva crítica, todo o patrimonio cultural pode ser etnografado e estudado por antropólogos ou con metodoloxía antropolóxica. Unha catedral tamén pode e é tamén etnografada como un espazo sociocultural patrimonial de representación das identidades. Do mesmo modo a etnografía, en canto técnica de investigación-acción social, pode ser utilizada por outros investigadores, non estritamente antropólogos, de cara a traballar co patrimonio cultural, sexa este de calquera tipo. Este uso técnico da etnografía non está exento de limitacións, dado que a etnografía non é apenas unha técnica, senón tamén un método de investigación antropolóxica que obedece a principios metodolóxicos, teóricos e epistemolóxicos propios e específicos da antropoloxía. Ademais, utilizar a etnografía como técnica de investigación non quere dicir que fagamos unha investigación antropolóxica, senón que podemos estar a facer unha investigación doutro tipo. Para a antropoloxía, a etnografía guía a interpretación cultural (Wolcott, 1993), pero tamén é certo que a etnografía utilizada nunha investigación antropolóxica debe estar guiada por teoría antropolóxica. De aí que a teoría antropolóxica contribúa para unha mellor etnografía e igualmente ao contrario.

Como resultado da anterior reflexión, podemos afirmar que é de grande importancia que os antropólogos, especialistas en cultura e patrimonio etno-antropolóxico, asuman un papel protagonista na investigación, interpretación e activación deste tipo de patrimonio cultural. De acordo coa lexislación vixente, o patrimonio etno-antropolóxico é actualmente un subtipo dunha taxonomía legal e administrativa, que debe ser encadrado como un campo ou área de traballo profesional, de forma que os especialistas nel (os antropólogos) poidan dar os seus mellores contributos e desempeños na construción cultural do nós e dos outros. Isto non é unha alegación corporativista, máis ben unha reivindicación do papel socioprofesional do antropólogo e da súa necesidade social de cara a traballar con outros profesionais de maneira articulada, coordinada e interdisciplinar.

O PATRIMONIO ETNO–ANTROPOLÓGICO COMO PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO E ARQUITECTÓNICO

Neste punto imos analizar de que forma se produce o «etnográfico» en Galicia. Iniciaremos a nosa análise cunha revisión da lexislación do patrimonio cultural e o papel que o patrimonio etno–antropológico presenta nela, para a continuación perspectivar algunhas notas sobre algunhas aplicacións das lexislacións e das políticas orientadas ao patrimonio etno–antropológico. Este exercicio analítico xustifícase na idea de que toda lexislación do patrimonio cultural é unha lexislación sobre as identidades (Agudo Torrico, 2006).

E se analizamos con detalle a normativa xurídica do patrimonio cultural galego vemos como o patrimonio cultural galego¹ «está constituído por todos os bens materiais e inmateriais que, polo seu recoñecido valor propio, teñan que ser considerados de interese relevante para a permanencia da identidade da cultura galega a través do tempo». Podemos descubrir así as ideas oficiais e administrativas sobre a cultura e o patrimonio cultural. No artigo 8 da citada lei, o patrimonio cultural galego clasifícase en tres categorías de elementos: a) bens de interese cultural (BIC); b) bens catalogados; c) bens inventariados. Dentro dos bens de interese cultural, divídense entre bens mobles, inmobles e inmateriais, e tamén entre monumentos, conxuntos históricos, xardíns históricos, sitio ou territorio histórico, zona arqueolóxica, lugares de interese etnográfico e zona paleontolóxica. A propia lei no seu artigo 1.2 afirma que o patrimonio cultural galego merece «protección, conservación, acrecentamento, difusión e fomento», así como «investigación e transmisión a xeracións futuras».

Na Lei 8/1995 do patrimonio cultural galego, o patrimonio etno–antropológico recibe un tratamento moi breve, menos dunha páxina (título IV), se o comparamos coa extensión do tratamento dado ao patrimonio arqueolóxico e outros². Ademais o patrimonio arqueolóxico é dos poucos que ten avanzado máis alén dos principios xerais e conta cun posterior desenvolvemento legal (decreto de arqueoloxía). E na propia lei (artigo 66) ditamínase que o patrimonio etnográfico pode verse afectado polo disposto na lei para o patrimonio arqueolóxico cando se trate de «bens de carácter etnográfico que constitúan restos físicos do pasado tecnolóxico, produtivo e industrial galego que sexan susceptibles de seren estudados con metodoloxía arqueolóxica».

Isto último obedece a unha visión arqueoloxista e materialista do patrimonio etno–antropológico que reduce este a obxecto–tipo (Pais de Brito, 2006) e legado do pasado, sen

1

Lei 8/1995 do 30 de outubro, do patrimonio cultural de Galicia (LPCG). Artigo 1.

2

Esta subordinación do patrimonio etno–antropológico ao patrimonio arqueolóxico confirmase e reafirmase nas leis urbanísticas. Un exemplo disto son as «Normas subsidiarias e complementarias de planeamento» do ano 1991, nas cales se declara que os contornos de protección para os elementos «etnográficos» son de 50 metros, fronte aos 100 metros da arquitectura relixiosa, civil e militar, e os 200 metros dos restos arqueolóxicos.

[133]
lecturas de proximidade, familiaridade, identidade, biografía e habitualidade. A definición de patrimonio «etnográfico» dada por esta lei é a seguinte (artigo 64): Integran o patrimonio etnográfico de Galicia os lugares e os bens mobles e inmobles, así como as actividades e os coñecementos que constitúan formas relevantes ou expresión da cultura e modos de vida tradicionais e propios do pobo galego nos seus aspectos materiais e inmateriais.

É esta unha definición xa encontrada na Lei do patrimonio histórico español (artigo 46) coas consabidas mudanzas de galego por español e co aumento do termo «lugares». Os problemas inmediatos desta definición son determinar con certo rigor e claridade o que son as «formas relevantes» e as «expresións culturais tradicionais do pobo galego», e tamén quen pode definir con lexitimidade estas. Un problema asociado é pensar que necesidades terían os bens culturais etnográficos non relevantes, cal sería a nosa actitude fronte a eles?, deberíamos abandonalos?, non investigalos?

Do mesmo modo, esta lexislación non é específica en relación aos seus bens etnográficos, polo que temos que recorrer á Lei española de patrimonio cultural (1985), para quen os bens inmobles de carácter etnográfico son: Aquellas edificaciones e instalaciones cuyo modelo constitutivo sea expresión de conocimientos adquiridos, arraigados y transmitidos consuetudinariamente y cuya factura se acomode, en su conjunto o parcialmente, a una clase, tipo o forma arquitectónicos utilizados tradicionalmente por las comunidades o grupos humanos (art. 47.1).

A mesma lei española define así os bens mobles de carácter etnográfico: Todos aquellos objetos que constituyen la manifestación o el producto de actividades laborales, estéticas y lúdicas propias de cualquier grupo humano, arraigadas y transmitidas consuetudinariamente (art. 47.2).

Na aplicación desta lexislación e doutras políticas do patrimonio cultural (ex.: inventarios e investigación), a realidade é que a maioría dos bens culturais etno–antropológicos non son recoñecidos pola lei como parte do patrimonio cultural galego e poucas esixencias reciben. Alén dos BIC xenéricos de tipo etnolóxico (ex.: hórreos e cruceiros de máis de cen anos de antigüidade), hai bastantes bens culturais etnográficos inventariados, grazas a unha política de inventario do patrimonio cultural etno–antropológico que a Xunta de Galicia desenvolveu entre 1991 e 1994, pero pouco se ten avanzado dende entón. Nesa altura, creouse unha Sección de Etnografía³, para a cal o responsable tiña que ter como requisito a formación base en «arquitectura técnica». Isto é ben revelador da visión arquitectonista que a Administración da época tiña do patrimonio etno–antropológico. Nunha primeira fase de andamento da sección, esta foi dirixida por Cesáreo Sánchez, que tiña formación sociolóxica e unha certa sensibilidade antropolóxica. A sección era asesorada por unha comisión de

3

A Sección de Etnografía creouse no ano 1992 por medio do Decreto 41/1992 do 6 de febreiro, publicado no DOG n.º 33 do 18 de febreiro. Desapareceu en 1996.

expertos da universidade e das institucións culturais galegas (Consello da Cultura Galega, Instituto Padre Sarmiento, Museo do Pobo Galego...). Nesa fase impulsáronse máis de 20 equipos de traballo que inventariaron e catalogaron bens culturais de tipo etno-antropológico. As críticas que podemos facer a esta aplicación política son basicamente tres:

- a Os equipos non tiñan obrigatoriamente que ser integrados por un antropólogo e o predominio nestes foi de arquitectos, historiadores e arqueólogos.
- b Creouse unha ficha e unha política de inventario antes de legislar este tipo de patrimonio e tamén antes de crear unha base de datos dixital que lles fose útil aos investigadores e á cidadanía.
- c A perspectiva teórica da que se partía era arquitectónica e arqueoloxista, pero tamén anti-antropológica; así, por exemplo, creáronse nela subcategorías como «construcións de función non material» —elementos votivos, construcións para o culto, recintos de enterramento—. No patrimonio mobiliario dicotomizouse entre mobiliario para actividades económicas e non económicas. No patrimonio inmaterial a literatura de tradición oral, a música e a danza, os xogos e diversións eran clasificados como «expresións non rituais».

Despois de tres anos de financiamento e a saída de Cesáreo Sánchez, a sección tivo unha morte lenta. As fichas e os materiais etnográficos foron arquivados e salvo excepcións non tiveran moito impacto social. Na actualidade, a Sección de Etnografía, da Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, desapareceu como sección e as súas funcións quedaron repartidas entre a Sección de Arqueoloxía e a de Arquitectura.

E se isto aconteceu nos anos 1990 do século XX, moi recentemente unha Orde do 24 de maio de 2007 publicada no DOG o 1 de xuño de 2007 establece as bases reguladoras das axudas á «conservación e a restauración de bens do patrimonio etnográfico de Galicia». Nestas bases, que son moi semellantes a outras promovidas nos anos 1990, recoñécese o «ámbito etnográfico» como parte do patrimonio cultural galego e intégranse nel: os hórreos, os cruceiros, os petos de ánimas, os muíños, os lavadoiros, os fornos, os pom-bais, as palleiras, as pallozas... que fagan parte do Inventario Xeral do Patrimonio Cultural de Galicia. É dicir, destácase o patrimonio cultural inmaterial ao que se lle aplica unha visión arquitectónica ruralista. Isto acontece, na nosa hipótese, porque ese tipo de patrimonio etno-antropológico arquitectonizado materializa, visibiliza e obxectualiza máis doadamente e con máis eficacia simbólica as identidades (Handler, 1988). Será interesante observar a resposta cidadá a esta orde, que nos anos 1990 fracasou entre outros motivos pola obriga do particular en participar cun grande investimento económico na conservación do ben cultural patrimonial en causa.

Outro exemplo actual para a reflexión é a segmentación que a actual Consellería de Cultura e Deporte fai entre «patrimonio etnográfico inmaterial» e «patrimonio inmaterial». A primeira é responsabilidade da Dirección Xeral do Patrimonio Cultural e a segunda da Dirección Xeral de Creación e Difusión Cultural. No caso do dito patrimonio inmaterial, a Xunta promoveu en cooperación coas universidades galegas o proxecto Ronsel, que pretende crear un plan estratéxico para a dinamización deste tipo de patrimonio. Consideramos que esta segmentación administrativa pode levar ao esquecemento dunha perspectiva antropológica integral do patrimonio cultural (Pereiro, 2006) que relacione os tipos de patrimonio cultural nos seus pre-textos, textos, co-textos e contextos sociais de significado, pero tamén as súas transformacións de valor. Afirmase isto porque non podemos esquecer que todo patrimonio cultural é antes de máis un patrimonio social valorado, apropiado ou rexeitado polos suxeitos sociais que o crean en función de intereses e estratexias de afirmación das identidades.

O PATRIMONIO

ETNO-ANTROPOLÓGICO COMO PATRIMONIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO

O patrimonio etno-antropológico, clasificado como «etnográfico» por moitos, é habitualmente interpretado e presentado como se fose unha parte do patrimonio histórico-artístico, destacando a idea de que a cultura é unha parte da historia e da arte, e non ao contrario. Se ben non todas as lexislacións do patrimonio cultural asumen a idea de que a historia e a arte fan parte da cultura, si que é a perspectiva máis habitual nelas. Aínda así, o patrimonio dito «etnográfico» é presentado moitas veces como un elemento artístico, neutral e inofensivo, lonxe de atritos e tensións, pero tamén como un obxecto-tipo e non como nun obxecto-biografía (Pais de Brito, 2006). Desta forma, o definido como «patrimonio etnográfico» é re-presentado como se fosen «artes menores», reproducindo o esquema dicotómico de alta/baixa cultura. Deste xeito, o «etnográfico» é construído como se fose un monumento estetizado (ex.: o muíño como monumento, o hórreo como retablo relixioso) e sacralízase na súa función representadora estetizante. O etnográfico é convertido en decoración, mudando os seus valores de uso orixinal polos valores decorativos e mercantís.

Outro problema é que o patrimonio etno-antropológico sofre en Galicia dun historicismo sen presente e sen comparación e relación entre pasado, presente e futuro. Así, este tipo de patrimonio acostuma ser reducido a herdanza do pasado e non ten en conta que o patrimonio etno-antropológico tamén está integrado por elementos do presente que se mobilizan no e dende o presente, que se valorizan, revalorizan e transmiten ao futuro nun proceso social dinámico poucas veces reflexionado polos técnicos do patrimonio cultural.

Isto acontece porque os certificadores da autenticidade do patrimonio cultural en xeral son habitualmente historiadores da arte, arqueólogos, xeógrafos, historiadores ou arquitectos, que posúen a autoridade para lexitimar os bens culturais dignos de representar a

identidade cultural galega a través da súa conversión en patrimonio cultural. Este escenario de culturas profesionais, ao cal o antropólogo acostuma ser alleo ou moi periférico, prefire o folclorista ou o erudito local para certificar, se é necesario, o valor do elemento cultural escollido. Isto significa moitas veces caer na folclorización da cultura, na esencialización e primordialización dela; quítase así desta maneira o estatuto dinámico, procesual e estratéxico do concepto de cultura, para crear discursos ideolóxicos estatistas, inmovilistas e anacrónicos.

O PATRIMONIO ETNO-ANTROPOLÓXICO CONTRA AS IDENTIDADES

Tradicionalmente, afirmamos que o patrimonio cultural é unha representación das identidades que manexa determinados símbolos para afirmar quen somos nós e quen son os outros. Esta perspectiva abondo reiterada é no caso galego ben certa, pero o que aconteceu nas últimas décadas é a folclorización e re-tradicionalización absolutista da cultura galega, promovida dende políticas da cultura que utilizaron algúns discursos antropolóxicos de hai 70 e 80 anos —do SEG e da xeración Nós— para redefinir a identidade galega de xeito esencialista.

Esta forma de patrimonializar a cultura recupera ideas da tradición folclorista do século XIX: o típico, o pintoresco, o tradicional, o local, o folclórico, o rural, o preindustrial. Esta forma de patrimonializar presenta diferenzas co concepto antropolóxico de cultura como sistema de significados e significacións.

A cultura e os modos de vida galegos foran considerados de tal forma que, na súa conversión en patrimonio etno-antropolóxico («etnográfico» dende o punto de vista emic), foron despoñados das correspondentes análises das estruturas sociais e das identidades sociais, para crear unha identidade mítica e monolítica que exprese o comunitarismo, a harmonía social, a igualdade e a homoxeneidade social. O obxectivo era reafirmar que os galegos eramos españois, europeos e universais, e tamén mansos, conservadores e tradicionais.

É así que o patrimonio etno-antropolóxico presentou e aínda presenta unha versión dicotómica e estruturalista das identidades rurais, sempre agrarias e sen analizar o papel das súas relacións coa cidade. Foi así tamén como o urbano poucas veces mereceu converterse oficialmente en patrimonio etno-antropolóxico, pois é considerado menos relevante e menos expresivo dos «modos de vida tradicionais do pobo galego».

O patrimonio etno-antropolóxico é reducido ao que Xosé Carlos Sierra (2000: 416–420) chama «iconografía vulgarizada do etnográfico»; isto é, a aldeas, muiños, hórreos, petos de ánimas e apeiros agrícolas. Para integrar o patrimonio «etnográfico», escóllese o rural como algo imaxinado como máis «auténtico» e o ruralismo como algo que mellor representa a identidade colectiva galega.

Paradoxalmente, quen realiza este proceso de identificación do etnográfico co rural e de desidentificación co urbano acostuma ser xente urbana que encontra no rural unha representación máis axeitada e xenuína da identidade galega. É desta forma como moitos axentes patrimonializadores neutralizan, idealizan, estatizan, presentizan e despoñan de memorias críticas os elementos escollidos, convertendo estes en neutrais e inofensivos.

Deste xeito, recoñécese e documéntase para esquecer, pois aínda que en teoría os procesos de patrimonialización activan memorias, penso que é máis correcto para o caso galego falar de esquecementos, na ruptura entre patrimonio cultural e memorias (Sierra, 2006) e en amnesia institucionalizada (Bennet, 1995). As memorias baléiranse e mándanse calar, siléncianse os elementos patrimonializados, co obxectivo de crear arcadias felices para o turista ver, pero tamén como un exercicio de esquecemento da dureza de certas culturas do traballo e das difíciles condicións de existencia e reprodución social. O que se constrúe é un discurso esencialista e anti-científico da identidade galega, que idealiza as identidades locais para situar estas no escaparate das relacións local-global.

Nestas patrimonializacións sempre se produce unha tensión entre permanencia e continuidade, pero poucas veces estarán presentes os discursos antropolóxicos da innovación, o cambio social, a urbanización e a industrialización, pois son considerados menos «tradicionais» e menos relevantes na definición das identidades galegas. Deste xeito, as culturas do traballo reciben moi pouca atención crítica nos procesos de patrimonialización, neles interesa sempre máis o obxecto do que o suxeito, a súa vida e o seu oficio.

Se consideramos a perspectiva antropolóxica dos xéneros, podemos afirmar que está pouco desenvolvida nos procesos de patrimonialización do patrimonio etno-antropolóxico galego, así como tampouco o está a perspectiva antropolóxica da interculturalidade. Un exemplo que ben demostra isto é a falta de atención institucional aos patrimonios culturais dos galegos emigrados e que tanta importancia tiveron na construción social das identidades galegas. Outro desafío para o patrimonio etno-antropolóxico é a presenza cada vez máis habitual de colectivos vidos doutras partes do mundo, que cohabitan con nós e reproducen hábitos culturais de seu. Cal é o grao de recoñecemento intercultural para eses novos patrimonios? É unha pregunta á cal debemos ir formulando respostas.

En Galicia, a percepción da cultura e do patrimonio etno-antropolóxico é vista en moitos casos como algo sempre para almacenar e para atesourar no museo-edificio. O museo convértese así nun mecanismo de produción etnográfica que reduce a cultura a relicario sacralizado no novo templo. Poucas veces os museos ditos etnográficos (Pereiro e Vilar, 2003) patrimonializan a cultura tendo en conta as modernas teorías antropolóxicas, e menos investigan criticamente e con teoría antropolóxica sobre os seus patrimonios e os seus contextos sociais. Deste modo, o patrimonio «etnográfico» (etno-antropolóxico) anula a

pluralidade de identidades que o constituirán e selecciona parcialmente elementos culturais para construír o exótico de aquí e o típico de dentro.

PARA UNHA NOVA VISIÓN DO «PATRIMONIO ETNO-ANTROPOLÓXICO»

Muitos profesionais da cultura, aqueles que viven dela sem necesidade de a estudar ou de se preocuparem com o seu funcionamento, acabam por nos vencer, a nós que nos dedicamos a investigá-la profesionalmente. Encontram-se geralmente máis próximos do poder e, como tal, são muito máis confortábeis e simpáticos para os seus detentores: não colocan cuestións, não discuten terminoloxía, não constroem e desconstroem conceptos, não se detém en matices. E vendem-se barato, aínda que, logo a seguir, cobrem en xéneros ou produtos derivados (Díaz G. Viana, 2006: 157).

Nun mundo global como o de hoxe, no cal a construción da identidade patrimonial é necesaria para competir nel, pensamos que é un problema non adoptar as modernas teorías, metodoloxías e análises antropolóxicas do patrimonio cultural. As vantaxes de colocar a antropoloxía como central no debate patrimonial son ben demostradas polas análises e intervencións sociais con asesoramento ou transferencia de coñecemento feito por antropólogos⁴.

Ao longo do tempo, o traballo antropolóxico foi fundamental na creación da xenealoxía do «nós» e dos discursos identitarios de moitas comunidades, pero tamén na interpretación dos contextos sociais do patrimonio e non apenas dos textos do patrimonio. Isto é preciso destacalo porque o elemento máis importante do patrimonio cultural é o propio usuario, polo que o patrimonio cultural é ante todo un patrimonio social.

A antropoloxía patrimonial (González Alcántud, 2003) preséntase así como unha alternativa á enxeñería patrimonial do discurso experto con base na ideoloxía mercantilista extrema de que o que vende vale e o que non vende non vale. A antropoloxía, nas súas aplicacións, ten o poder de evocar e mobilizar as comunidades ao redor do patrimonio cultural, como é ben demostrado nos casos andaluz, catalán, portugués e francés.

Dende unha antropoloxía patrimonial aplicada ao caso galego, propomos un xiro antropolóxico na produción do patrimonio etno-antropolóxico (Pereiro, 2006). En primeiro lugar, propomos unha redefinición teórica e lexislativa deste tipo de patrimonio. Para iso é pre-

4

Por citar só algúns autores, podemos destacar a José Antonio Fernández de Rota, Xosé Carlos Sierra Rodríguez, Nieves Herrero, Antonio García Allut, Luis Gárate Castro, José María Cardesín, Miguel Martínez López, Manolo Villar, Fátima Braña, Eva Mouríño, Xosé Manuel González Reboredo, Santiago Prado Conde, Sharon Roseman, Marcos Gallego, Luzía Oca, Paulo Jablonski e outros. Obras antropolóxicas máis recentes, nas cales se reflexiona sobre antropoloxía patrimonial son: Pereiro Pérez, X. (2005): *Galegos de vila. Antropoloxía dun espazo urbano*. Santiago de Compostela: Sotelo Blanco; Pena Castro, M. J. (2006): *Vivir na historia. Antropoloxía do patrimonio urbano en Noia*. Noia: Toxosoutos.

ciso repensar os límites e contidos dese tipo de patrimonio, pero tamén os criterios, procesos e obxectivos do recoñecemento patrimonial.

[139]

En segundo lugar, pensamos que temos que colocar no centro do debate e das políticas do patrimonio cultural a investigación antropolóxica feita por antropólogos, como mellor forma de «protexer» este tipo de patrimonio. Na nosa óptica, o patrimonio etno-antropolóxico presenta un déficit de varias décadas con relación a outras zonas do Estado español e de Europa no campo da lexislación, pero tamén no da investigación. Mentres persista este baleiro de investigacións non saberemos como as persoas e os grupos humanos que os conforman perciben e entenden os bens culturais. Isto é básico para vincular eficazmente as accións patrimoniais coas necesidades da poboación (Martín, 2005). A investigación antropolóxica debe converterse na base de toda construción patrimonial etno-antropolóxica, indo do obxecto ao suxeito e das cousas ás xentes. Esa investigación debe ser feita por profesionais da antropoloxía e así debe ser lexislado se queremos resultados de calidade. Caso de que non sexa así, continuaremos a asistir a procesos de patrimonialización tipicista, esencialista, ahistórica, anti-antropolóxica e atemporal.

Para solucionar este problema, deben ser tomadas medidas políticas que favorezan a investigación antropolóxica, porque, paradoxalmente, podemos perder máis patrimonio do que conservamos. Do mesmo modo, podemos perder igualmente algo máis importante: o coñecemento dos sistemas socioculturais e os bens culturais.

A investigación antropolóxica do patrimonio cultural é unha forma de construír patrimonios a través dos coñecementos sobre as memorias, os valores, usos, sentidos e significados deses patrimonios. Os coñecementos producidos por esa investigación poden ser transmitidos ao futuro, o que aínda en situacións de desaparición obxectual dos elementos patrimoniais posibilitaría novos usos sociais futuros que axuden sustentablemente a resolver os desafíos dese tempo futuro.

Pensamos que o inventario do patrimonio etno-antropolóxico galego podería ser un bo instrumento para impulsar a investigación antropolóxica. Este inventario non debe ter só a formulación e o obxectivo de clasificar e documentar bens culturais, non debe ser un fin, senón un medio de crear educación e interpretación patrimonial, de lles dar información pública aos técnicos e decididores políticos, de servir como base de experiencias de desenvolvemento local integral e de articularse coa política de museos.

Este inventario debe servir para axudar a resolver os problemas do presente, comprender e conectar as diversidades na realidade cultural galega: a Galicia urbana coa rural e rurbana; a Galicia territorial coa Galicia da emigración; a Galicia cos países e territorios veciños de Asturias, León e Portugal; a cultura galega coas outras culturas que recibimos e nos enriquecen (ex.: caboverdianos...).

E esta nova visión do patrimonio etno–antropolóxico ten que pasar necesariamente pola creación dunha licenciatura en Antropoloxía Sociocultural e un mestrado en Patrimonio Cultural e Museoloxía, que permitan formar profesionais e especialistas ben preparados para lidar con este campo de acción. Ademais, isto debe implicar unha extensión da educación patrimonial ao ensino primario e secundario, incluíndo unha materia de antropoloxía que permita comprender mellor a diversidade sociocultural, coa mesma importancia que aprenden a importancia da biodiversidade.

A este programa que articula lexislación–investigación–intervención social temos que incorporar a escala territorial que, dende o meu punto de vista, pasa por ser a escala municipal, comarcal e metropolitana, onde os cidadáns re–crean e re–presentan as súas vidas e identitarios cotiáns.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- AGUDO TORRICO, J. (2006): «Patrimónios e discursos identitarios», en Peralta, E. e Anico, M. (orgs.), *Patrimónios e Identidades. Ficções Contemporâneas*. Oeiras: Celta Editora, pp. 21–34.
- BENNET, T. (1995): *The Birth of the Museum: History, Theory, Politics*. London: Routledge.
- CALVO, LI. (1995): «L'Etnologia a Catalunya, avui: eina de coneixement i desenvolupament», en *L'Avec, revista d'Història*, n.º 57, pp. 36–38.
- CALVO, LI. e MAÑÀ, J. (coords.) (1995): *De l'ahir de l'avui. El patrimoni etnològic de Catalunya*. Barcelona: Generalitat de Catalunya.
- DÍAZ G. VIANA, L. (2006): «O património cultural ou os consumos da nostalgia. Cultura material e imaterial nos passeios turísticos pela identidade», en Peralta, E. e Anico, M. (orgs.), *Patrimónios e Identidades. Ficções Contemporâneas*. Oeiras: Celta Editora, pp. 149–162.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. (ed.) (2003): *Patrimonio y pluralidad. Nuevas direcciones en antropología patrimonial*. Granada: Diputación de Granada.
- HANDLER, R. (1988): *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Madison: University of Wisconsin Press.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1992): «El lugar de la antropología entre las ciencias sociales y problemas planteados por su enseñanza», en *Antropología Estructural*. Barcelona: Paidós, pp. 359–391.
- MARTÍN, M. (2005): «Patrimonio e sociedade. O coñecemento mutuo como estratexia dunha xestión coordinada entre o medio ambiente e a cultura», en *Interea visual 05*, pp. 7–11.
- PAIS DE BRITO, J. (2006): «Patrimónios e identidades. A difícil construção do presente», en Peralta, E. e Anico, M. (orgs.), *Patrimónios e Identidades. Ficções Contemporâneas*. Oeiras: Celta Editora, pp. 43–51.
- PEREIRO, X. e VILAR, M. (2002): «Autoimágenes y heteroimágenes en los museos etnográficos gallegos», en *Actas do IX Congreso de Antropoloxía da Federación de Asociacións de Antropoloxía do Estado Español*, Barcelona, 7 de Setembro de 2002 (cd–rom).
- PEREIRO, X. (2006): «Património cultural: o casamento entre património e cultura», en *ADRA*, n.º 2. Revista dos socios do Museo do Pobo Galego, pp. 23–41.

SIERRA RODRÍGUEZ, X. C. (2000): «O patrimonio etnográfico. Procesos de patrimonialización en Galicia», en González Reboledo, X. M. (coord.), *Galicia. Antropoloxía*. A Coruña: Editorial Hércules. [141]

SIERRA RODRÍGUEZ, X. C. (2006): *A posta en valor do patrimonio etnográfico. Apuntes breves e reflexión crítica*. Documento non publicado.

WOLCOTT, H. F. (1993): «Sobre la intención etnográfica», en Velasco, H. M., García, F. J., Días, A. (eds.), *Lecturas de antropología para educadores*. Madrid: Trotta, pp. 127–144.