

## Xavier Roigé Ventura



Professor d'Antropologia Social i Museologia  
Universitat de Barcelona  
BARCELONA\_CATALUNYA

Professor d'Antropologia Social i Museologia a la Universitat de Barcelona, dirigeix el màster sobre Patrimoni mundial i estratègies de desenvolupament. Ha realitzat recerques sobre museus etnològics, museus de memòria i l'estudi dels processos de patrimonialització. Dirigeix diferents projectes de recerca en l'àmbit del patrimoni material i immaterial.

# Més enllà de la UNESCO

## Gestionar i museïtzar el patrimoni immaterial <sup>(1)</sup>

Des de l'aprovació de la Convenció per a la Salvaguarda del Patrimoni Cultural Immaterial per la UNESCO, aquest tipus de patrimoni s'ha convertit en un element prioritari de les polítiques públiques patrimonials. Aquest article repassa els debats i crítiques sobre el concepte i sosté que, malgrat tot, la introducció del concepte ofereix noves oportunitats per a un ús social, econòmic, polític i museístic del patrimoni. El text planteja com es pot gestionar i museïtzar el patrimoni immaterial, per concloure que estem davant d'una visió absolutament nova del patrimoni que implica no tractar el patrimoni cultural immaterial com si fos material, sinó com un element d'autèntica dinamització social.

Since the approval by UNESCO of the Convention for the Safeguarding of ICH, this heritage has become a priority in public heritage policy. This article reviews the debates and critiques about the concept and argues that in spite of everything, the introduction of the concept offers new opportunities for the social, economic, political and museum use of heritage. The paper considers how intangible heritage can be managed and displayed in museums and concludes that this is a completely new view of heritage which involves not treating ICH as if it were material but rather as an element of genuine social revitalisation.

**Paraules clau:** patrimoni immaterial, patrimoni etnològic, museus, patrimoni immaterial, gestió del patrimoni

**Keywords:** intangible heritage, ethnological heritage, museums, intangible heritage, heritage management

L'aprovació de la Convenció per a la Salvaguarda del Patrimoni Cultural Immaterial (PCI) per la UNESCO (2003) ha comportat el desenvolupament de nombrosos projectes de recerca i dinamització sociocultural d'aquesta forma de patrimoni, tant des de l'àmbit acadèmic com des de la perspectiva de la seva gestió. La preservació del patrimoni immaterial s'ha convertit des d'aleshores en un element prioritari de les polítiques públiques orientades a l'àmbit patrimonial i al desenvolupament local, i ha esdevingut un element fonamental de les polítiques culturals. Hi ha hagut una proliferació d'acords, de polítiques i d'acions sobre el patrimoni immaterial, tant en l'àmbit internacional com nacional. La Convenció ha estat ratificada per 157 estats i, a més, té un bon suport en organismes específics com són el Consell Internacional de Monuments i Llocs (ICOMOS) i el Consell Internacional de Museus (ICOM), que consideren necessari que els monuments i museus gestionin també els aspectes immaterials.

El concepte de *patrimoni immaterial* ha tingut, doncs, una fortuna considerable, amb un interès creixent com ho mostra en certa manera l'edició d'aquest dossier. Hi ha diversos factors que han contribuït a aquest èxit, entre els quals cal assenyalar els aspectes

### (1)

Aquest article ha estat realitzat en el marc del projecte de recerca: «Patrimonialización y redefinición de la ruralidad. Nuevos usos del patrimonio local» (CSO2011-29413), finançat pel Ministerio de Educación y Ciencia i el Programa FEDER.

geopolítics, la projecció internacional de la convenció i sobretot la pressió de les societats no occidentals que tenen menys patrimoni material (Kirshenblatt-Gimblett, 2004).

Les crítiques al concepte han estat també molt importants, fins al punt que molts autors discuteixen la natura del PCI i si és útil per a la gestió del patrimoni.<sup>(2)</sup> Així, Kirshenblatt-Gimblett (2004) i Hafstein (2009) creuen que el fet de considerar un element com a patrimoni immaterial no es fonamenta tant en criteris derivats de la selecció dels elements com en un procés en el qual es recreen nous valors del patrimoni en qüestió. També es discuteix amb freqüència si veritablement podem parlar d'unes diferències entre patrimoni material i patrimoni immaterial, i el fet que si tot patrimoni ho és en funció d'uns valors afegits en el procés de patrimonialització, llavors tot patrimoni és en realitat immaterial perquè és aquesta immaterialitat la que el converteix en patrimoni (Smith i Akagawa, 2009: 1-2).

Però, a banda de totes aquestes crítiques —sobre les quals tractarem posteriorment—, l'aplicació de la noció de PCI ha estat un autèntic desafiament en la noció teòrica

de patrimoni, en les polítiques culturals i patrimonials, i en l'àmbit museístic. És precisament d'aquests aspectes dels quals voldríem parlar en aquest article. Com s'ha de definir, gestionar, i museïtzar el patrimoni immaterial? Sostenim que, més enllà de la UNESCO, la introducció de la immaterialitat ha tingut efectes importants en el significat social, econòmic i polític del patrimoni. L'anàlisi del PCI no pot mirar-se únicament sobre la base de les polítiques de la UNESCO, ja que l'impacte de la perspectiva immaterial del patrimoni va molt més enllà: ha afectat profundament les estructures governamentals de gestió del patrimoni i ha incidit profundament en les pràctiques museològiques, en el significat del patrimoni i en el seu ús. Introduir el concepte de PCI ens obliga fins i tot a repensar el concepte de patrimoni: Com assenyalen Smith i Akagawa (2009: 1), la «invenció» del concepte de PCI ha comportat «una decisiva intervenció en els debats sobre la natura i valor del patrimoni cultural».

#### Teoritzant. És el patrimoni immaterial un *nou* patrimoni?

Generalment, els textos que ens parlen del patrimoni immaterial parteixen de la Convenció sobre el Patrimoni Immateral de la

#### (2)

Entre tots treballs crítics, vegeu Alivizatou (2007), Brown (2003), Byrne (2004), Eriksen (2001), Kirshenblatt-Gimblett (2004), Kurin (2004), Nas et al. (2002), Silverman i Ruggles (2009), i Smith i Akagawa (2009).

**SI TOT PATRIMONI HO ÉS EN FUNCIÓ D'UNS VALORS AFEGITS EN EL PROCÉS DE PATRIMONIALITZACIÓ, LLAVORS TOT PATRIMONI ÉS EN REALTAT IMMATERIAL PERQUÈ ÉS AQUESTA IMMATERIALITAT LA QUE EL CONVERTEIX EN PATRIMONI**



Recreació històrica al Museu de la Civilització, Ottawa. XAVIER ROIGÉ

UNESCO de 2003 com a punt d'inici del patrimoni immaterial. Les accions d'aquest organisme, sens dubte, han situat el PCI en el centre de moltes polítiques culturals, però la noció de PCI representa una continuïtat amb altres conceptes anteriors, en una certa evolució des de la noció de folklore fins al patrimoni immaterial (Derèze, 2005).

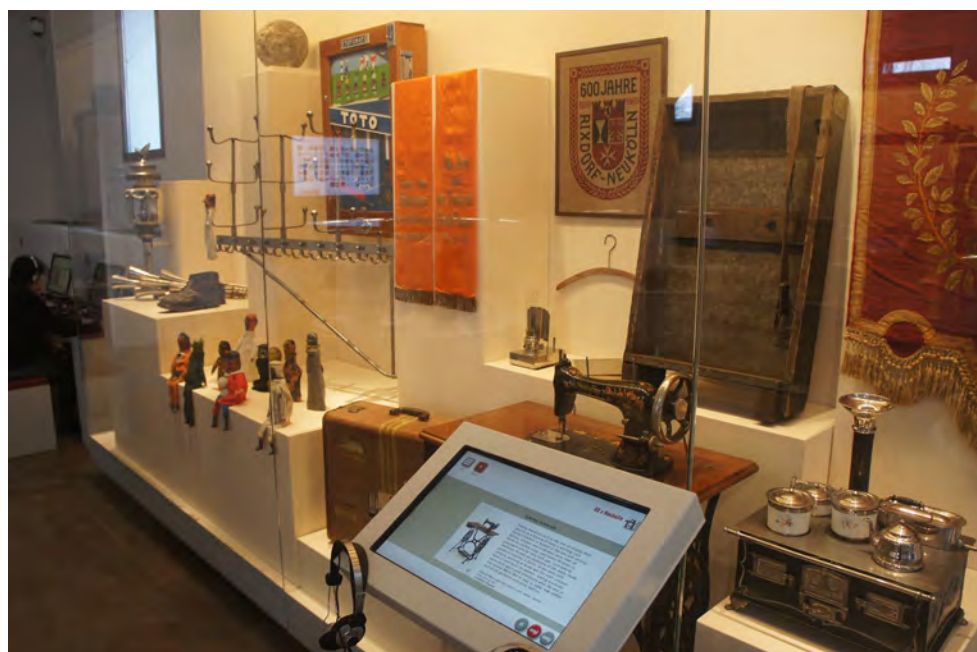
Des que el Folklore va instituir-se com una disciplina al començament del segle XIX, la noció de *popular* ha estat més o menys present amb etiquetes diferents, com ara *folklore*, *cultura popular*, *cultura tradicional*, *arts i tradicions populars*, *patrimoni oral*, *sabers tradicionals*, *sabers autòctons*, *tradicions orals*, *expressions culturals tradicionals*, *patrimoni viu*, *cultura viva*, *patrimoni etnològic*, o *patrimoni etnogràfic*. Cadascun d'aquests conceptes té, sens dubte, les seves particularitats, i suggereix també canvis d'orientació disciplinària i d'intervenció política (Derèze, 2005: 47). Però les definicions i els èmfasis diferents no amaguen una continuïtat teòrica d'aquests conceptes, que han intentat aplicar la formulació de la idea de patrimoni material a aspectes de la vida social que, d'una manera o d'una altra, es volien patrimonialitzar (Silverman i Ruggles, 2009).

En tots els casos, hi ha hagut una dificultat per concretar l'objecte d'estudi i la literatura antropològica ha dedicat pàgines i pàgines a

criticar aquests conceptes. El 1926, Mauss (2006) ja assenyalava que *tradició* i *cultura popular* eren nocions molt vagues, de difícil precisió i translació a la recerca antropològica. En general, l'antropologia ha tractat pejorativament el **folklore**, acusant-lo de manca de rigor teòric, d'objecte científic i de metodologia (Belmont, 1996: 260-261). El judici ha afectat no solament la disciplina, sinó també els materials recollits per la disciplina, i únicament s'ha tolerat la recollida i conservació museològica, activitats que cal recordar que eren fonamentals en el folklore del segle XIX i començament del XX. Aquest divorci entre antropologia i folklore ha estat pràcticament irreversible des de la dècada de 1950, i tampoc no canviaria en les de 1970 i 1980, malgrat que la nova museologia va fer renéixer l'interès per les llavors anomenades *cultures populars* i proliferaren els museus etnològics. Mentre que els moviments identitaris i polítics de l'època s'interessaven per la cultura popular i tradicional (Belmont, 2007), l'antropologia acadèmica continuava aproximant-se a la cultura popular des d'una perspectiva crítica (Prats *et al.*, 1982).

La introducció de la noció de *patrimoni etnològic*, a la primeria de la dècada de 1980, va tractar de superar algunes d'aquestes llacunes. A França, sobretot, el patrimoni etnològic s'ha beneficiat d'una institucionalització

## EL 1926, MAUSS JA ASSENYALAVA QUE TRADICIÓ I CULTURA POPULAR EREN NOCIONS MOLT VAGUES, DE DIFÍCIL PRECISIÓ I TRANSLACIÓ A LA RECERCA ANTROPOLÒGICA



Un museu centrat en la memòria del barri. Els objectes són el suport per a la preservació d'històries del patrimoni immaterial. Museu de Neukölln, Berlín.

XAVIER ROIGÉ

dins de l'aparell de l'estat patrimonial. Per a Tornatore (2004), aquesta trobada entre la ciència i l'administració va ser un fet afortunat, i va iniciar una acció pública en favor d'una categoria de patrimoni que es caracteritza per la immaterialitat dels seus objectes. La noció va permetre convertir una política científica en una política d'estat, encarnada sobretot en la Mission du Patrimoine Ethnologique i en les seves polítiques de recerca. La Mission va néixer, en certa manera, com un sentiment d'urgència política, per «rescatar dels elements representatius de la diversitat sociocultural al territori francès [...], per continuar l'empresa de l'edificació de la nació francesa, enfrontada amb el canvi i els efectes percebuts de la globalització», però també «per la necessitat de la professionalització acadèmica» (Chiva, 1990). Com assenyalava l'informe Benzaïd (1979), que donaria lloc a la creació de la Mission, calia «un coneixement objectiu, explicatiu i crític, per inserir cada element en el seu context, juntament amb l'educació pública, com a requisit previ per qualsevol disseny col·lectiu per preservar, perpetuar i desenvolupar els fets de la societat». Tot i l'àmplia participació d'antropòlegs en les recerques i accions de la Mission, la política francesa tampoc no s'ha deslliurat de crítiques (Fabre, 1997; 2000), tant des del punt de vista conceptual (reproducció social, cultura popular) com metodològic (els procediments d'inventari, el paper dels objectes, el museu com a dispositiu documental). Segons Agudo Torrico (1997), fer una definició clara de patrimoni etnològic resulta molt difícil «en no poder-se acotar, ni amb la relativitat de les valoracions estètiques o historicistes amb què es defineixen d'altres béns culturals, els objectes amb els quals cal actuar de manera més o menys mecànica». I hi hauria, a més, el problema de la significació cultural perquè «quan parlem de patrimoni etnològic ho fem com a equivalent a cultura en el sentit més ampli de la paraula, al marge de l'acotació que vulguem fer dels elements de la mateixa que considerem més rellevants». Per això, molts antropòlegs han tendit a considerar el patrimoni etnològic com a equivalent a la cultura (Prats, 1997: 27). Cal fer constar, d'altra banda, que el mateix ús del concepte

de patrimoni etnològic ha estat una excepció francòfona, amb alguna influència a països veïns com ara Catalunya.

Les contínues crítiques acadèmiques al patrimoni etnològic o a les polítiques relacionades amb la cultura popular han generat un cert divorci entre les polítiques culturals i la disciplina mateixa. L'antropologia no ha entès que el patrimoni etnològic podria ser una ocasió per consolidar la disciplina sense alterar les seves bases científiques, com passa amb el patrimoni arqueològic o amb l'artístic per a les seves disciplines, la qual cosa ha comportat sovint que la museologia relacionada amb el patrimoni etnològic o les polítiques patrimonials les portin a terme professionals aliens a aquesta disciplina.

L'aposta de la UNESCO pel patrimoni immaterial va desenvolupar-se en paral·lel als debats sobre el patrimoni etnològic. Tot i la seva influència, resulta simptomàtic que els successius documents de la UNESCO al·ludeixin poc a la disciplina antropològica i al patrimoni etnològic com a antecedents. El 1973, ja s'afegí a la Convenció Universal sobre els Drets d'Autor un protocol per a la protecció del folklore, i setze anys després, s'aprovava una Recomanació per a la Salvaguarda de la Cultura Tradicional i Popular (1989). La Recomanació definia la cultura tradicional i popular com «el conjunt de creacions que emanen d'una comunitat cultural fundades en la tradició, expressades per un grup o per individus i que reconegudament responen a les expectatives de la comunitat en tant que expressió de la seva identitat cultural i social, i en les normes i els valors que es transmeten oralment, per imitació o d'altres maneres. Les seves formes comprenen, entre d'altres, la llengua, la literatura, la música, la dansa, els jocs, la mitologia, els ritus, els costums, l'artesania, l'arquitectura i d'altres arts». No es parlava encara de patrimoni immaterial, però el concepte és molt similar al que després serà aprovat per la Convenció.<sup>(5)</sup>

La Convenció de 2003 acabà de situar el patrimoni immaterial al centre de les agendes de les polítiques patrimonials. La defini-

**L'ANTROPOLOGIA NO HA ENTÈS QUE EL PATRIMONI ETNOLÒGIC PODRIA SER UNA OCASIÓ PER CONSOLIDAR LA DISCIPLINA SENSE ALTERAR-NE LES BASES CIENTÍFIQUES, COM PASSA AMB EL PATRIMONI ARQUEOLÒGIC O AMB L'ARTÍSTIC PER A LES SEVES DISCIPLINES**

ció del patrimoni immaterial que en fa la UNESCO és prou coneguda, però val la pena repetir-la: «[...] els usos, les representacions, les expressions, els coneixements i les tècniques –juntament amb els instruments, objectes, artefactes i espais culturals que els són inherents– que les comunitats, els grups i en alguns casos els individus reconguin com a part integrant del seu patrimoni cultural. Aquest patrimoni cultural immaterial, que es transmet de generació en generació, és recreat constantment per les comunitats i grups en funció del seu entorn, la seva interacció amb la naturalesa i la seva història, els infon un sentiment d'identitat i continuïtat i contribueix, per tant, a promoure el respecte de la diversitat cultural i la creativitat humana» (UNESCO, 2003: art. 2)

La gènesi de l'interès de la UNESCO pel patrimoni immaterial ha de situar-se en els problemes derivats de l'aplicació de la Convenció Internacional sobre Patrimoni Mundial de la mateixa UNESCO de 1972, marcada per una forta concepció eurocèntrica, ja que la majoria dels béns inscrits com a patrimoni mundial estaven ubicats a Europa (Smith i Akagawa, 2004). L'escassa presència de països d'altres continents va estimular noves reflexions i programes per garantir els aspectes immaterials del patrimoni. Tanmateix, i com a hereu dels conceptes anteriors, la noció de patrimoni immaterial rebé bona part de les crítiques que s'havien formulat per a les nocions de folklore, cultura popular o patrimoni etnològic. Des de l'àmbit acadèmic i des de l'àmbit tècnic, els problemes del concepte han donat lloc a una abundant bibliografia crítica, que es refereix sobretot als problemes conceptuals, als metodològics i als polítics. Sobre la qüestió conceptual, i com en el cas dels termes anteriors, s'al·ludeix a les dificultats de precisió d'aquesta forma de patrimoni. Es destaca, sobretot, que el patrimoni no és quelcom preexistent, sinó un element creat culturalment: «el patrimoni no ens és donat, són ells i nosaltres, com a membres d'un grup social, qui el construïm. Nosaltres interpretem aquests objectes (materials o immaterials) reconeixent-hi determinats signes i símbols que els porten a una dimensió patrimonial. Així penetrem en

l'univers d'estratègies socials, quan definim un objecte com a patrimonial, projectant-lo sobre el seu passat, i reivindicant-lo com el que és nostre o el que distingim» (Cerlet, 2003). Aquesta visió, compartida per molts antropòlegs, convida a un pensament crític i a un qüestionament del concepte de PCI, ja que es tracta «d'una manipulació evident de les estructures simbòliques d'una societat» (Jeudy, 1995: 5). Com assenyala Pronovost (1982: 17), les nocions de *cultura popular* o de *patrimoni immaterial* són «categories històriques de pensament, referides a períodes sociohistòrics concrets, i que en conseqüència seran modificades al llarg del temps».

A banda d'aquest debat estrictament conceptual, un altre front de crítiques s'ha referit als aspectes polítics del patrimoni immaterial. La UNESCO al·ludeix el perill «[...] que els processos de mundialització i de transformació social [ ] també comporten, al igual que els fenòmens d'intolerància, greus riscos de deteriorament, desaparició i destrucció del patrimoni cultural immaterial» (UNESCO, 2003: preàmbul). Però molts d'aquests termes són discutits i criticats per nombrosos autors des de les ciències socials (Schmitta, 2008; García Canclini, 1999; Tsing, 2005; Lira i Amoêda, 2010; Carrera i Dietz, 2005); aquests autors assenyalen que tant la globalització com el deteriorament del patrimoni cultural immaterial són processos socials que han de ser estudiats tenint en compte les seves condicions específiques de producció, i no poden ser presentats com a fenòmens simples que produeixen els mateixos efectes globalment. D'altra banda, es planteja la necessitat de garantir la diversitat cultural, entesa en el context de la idea de drets humans que està en la base del concepte de patrimoni mundial. Com sosté Kirshenblatt-Gimblett (2006: 184), el concepte de patrimoni de la humanitat planteja una relació de les persones amb la legislació internacional i, per tant, desplaça el control dels béns culturals des d'un context nacional o local cap a un altre d'internacional.<sup>(4)</sup>

Algunes crítiques van més enllà, fins al punt d'invalidar la mateixa noció de PCI. Per a Derèze (2005: 51-52), «el pas de la noció de

(3)

A banda dels nivells conceptuals, ja es parlava de la necessitat (en aquell cas, com a recomanació) que els estats impulsessin polítiques de recerca (a través d'inventaris, sistemes de registre, sistemes de classificació), polítiques de conservació (documentació, serveis d'arxius, creació de museus, còpies de seguretat i de treball de materials), de salvaguarda (protecció de les tradicions, introducció en els plans d'estudis escolars i extraescolars, suport moral i financer, establiment d'organismes públics encarregats de vetllar per aquest patrimoni), de difusió (sensibilització de la població, organització d'esdeveniments), de protecció (legislació) i de cooperació internacional.

**LA GÈNESI DE L'INTERÈS DE LA UNESCO PEL PATRIMONI IMMATERIAL HA DE SITUAR-SE EN ELS PROBLEMES DERIVATS DE L'APLICACIÓ DE LA CONVENCIO INTERNACIONAL SOBRE PATRIMONI MUNDIAL DE LA MATEIXA UNESCO DE 1972, MARCADA PER UNA FORTA CONCEPCIÓ EUROCENTRICA**

cultura popular a la de patrimoni immaterial no soluciona la seva ambigüitat conceptual i política», i planteja un posicionament crític en un doble sentit. D'una banda, la necessitat de considerar la qüestió de les relacions entre la localitat i la globalització, perquè una gran part de les tradicions que semblen exclusives de determinades poblacions s'han convertit en projecte d'intercanvis a escala internacional, la qual cosa genera noves complexitats i dificultats per precisar què és una cultura autònoma. I, d'altra banda, cal defensar la idea que l'acció científica, social, cultural i política per al coneixement i salvaguarda del PCI demana una ètica de la salvaguarda, una ètica que no ha de ser nostàlgica o només fonamentada en el passat (Derèze, 2005: 52), i això situa per damunt de tot la qüestió del sentit polític de la salvaguarda del patrimoni immaterial.

Tanmateix, tot i compartir bona part de les crítiques que es fan al concepte i a les polítiques culturals sobre el patrimoni immaterial, creiem que la introducció del concepte de PCI i el seu «èxit» ha tingut aspectes especialment positius des d'un punt de vista teòric i metodològic. Si bé, com hem vist, la Convenció no inventa cap forma nova

de patrimoni, sí que té el mèrit d'haver fet un autèntic sacsejada dels conceptes i límits patrimonials. Com assenyalava Heinch (2009), la introducció del concepte de *patrimoni immaterial* ha fet aparèixer una contradicció estructural entre la lògica patrimonial fonamentada en el principi de la intemporalitat dels objectes seleccionats per ser transmesos i conservats i la lògica contextual de la *performance*. I, per això, l'elaboració normativa d'aquesta idea indueix, en ella mateixa, a una mutació de la noció de la lògica patrimonial: l'acció institucional no ha de fonamentar-se només en la *protecció* del patrimoni, sinó en la seva *salvaguarda*. En insistir en els aspectes intangibles de la cultura, tot posant l'accent en el caràcter dinàmic de l'herència cultural, les mirades sobre el patrimoni posen cada cop més èmfasi en la transmissió i la comunicació, més que en la simple conservació (Bortolotto, 2007). Fins i tot el Comitè del Patrimoni Mundial, responsable de la gestió i el funcionament de la Convenció per a la Protecció del Patrimoni Mundial Cultural i Natural de 1972, ha anat passant, cada cop més, d'un enfocament centrat en l'objecte a una major atenció als actius immaterials (Walker, 2009).

#### (4)

Finalment, cal tenir en compte que el concepte de *patrimoni* és un producte del pensament occidental el desenvolupament del qual pot ser analitzat en l'evolució de diferents discursos de protecció i conservació al llarg de segles. El concepte de *patrimoni* no es va convertir en una instància d'abast internacional fins a les últimes dècades del segle xx, procés que va ser en part resultat del paper jugat en l'àmbit internacional per la UNESCO. En aquest sentit, el patrimoni s'ha de considerar com un concepte *ètic* en relació amb l'àmbit en què les convencions internacionals i legislacions pertinents estan sent aplicades. Des d'aquesta perspectiva, la participació de les comunitats locals en la definició del patrimoni cultural immaterial desperta qüestions referides a la problemàtica de les perspectives *ètiques* i *ètiques*.

**Un museu centrat en la memòria del barri. Els objectes són el suport per a la preservació d'històries del patrimoni immaterial. Museu de Neukölln, Berlín.**

XAVIER ROIGÉ



Per això, per concloure aquest primer apartat, podem insistir que la introducció del concepte de PCI no suposa la invenció d'una nova categoria o *label* de patrimoni, ja que és una continuïtat de conceptes anteriors, i que arrossega els mateixos problemes conceptuals i metodològics. Però l'extensió del concepte ha tingut una gran utilitat teòrica, com a pretext per desconstruir «les representacions usuales i familiars generalment associades al patrimoni» (Jadé, 2006).<sup>(5)</sup> L'àmplia difusió del concepte ha comportat un canvi en els plantejaments del que és patrimoni, i de com es pot gestionar i museïtzar, cosa que tractarem en els apartats següents.

### Gestionant. Els usos polítics del patrimoni immaterial

Quins usos socials i polítics se li donen al patrimoni immaterial? Com s'interrelaciona la revitalització que es dona al patrimoni immaterial en el context dels processos de globalització i de producció d'identitat local i nacional? Hom podria argumentar que si un patrimoni està viu no cal gestionar-lo. Ans al contrari, gestionar-lo podria significar fins i tot la fossilització d'aquell patrimoni.

Com amb tots els patrimonis, per esdevenir patrimoni cal que uns elements experimentin un «procés de patrimonialització» (Davallon, 2007). La patrimonialització és una reinterpretació del passat a partir de les problemàtiques contemporànies, mitjançant un conjunt d'accions que es poden caracteritzar com a remodelació, reconstrucció o reelaboració del passat (Frigolé i Roigé, 2010). Patrimonialitzar un element implica, doncs, donar-li un ús en termes polítics (construcció d'identitat, reivindicació), socials (ús comunitari) o econòmics (rendiment, ús turístic). D'aquesta manera, aspectes com ara les tradicions, llegendes, episodis històrics, productes locals, imatges del paisatge o productes gastronòmics es converteixen en elements de consum cultural o bé afegeixen una etiqueta de prestigi cultural a la seva comercialització. El procés de patrimonialització d'allò immaterial pot implicar fins i tot una redefinició de la seva pròpia història i de l'estatus que s'ha de concedir al passat.<sup>(6)</sup>

Gestionar el patrimoni immaterial implica, doncs, dotar-lo d'un ús polític, social o econòmic. Implica, en certa manera, donar-li nous usos i significats. Més que recuperar-lo, implica una reactivació o reinvençió a partir dels elements del passat per donar-li uns usos o sentits actuals. Sense aquesta premissa, la reactivació del patrimoni immaterial no és possible.

La gestió governamental és la més evident. La influència de la Convenció ha fet que s'hagin creat un bon nombre d'estructures governamentals dedicades a la gestió del patrimoni immaterial. A un gran nombre de països s'han creat organismes per a la gestió del patrimoni immaterial, sia com a organismes específics sia com a organismes interrelacionats amb la política cultural i patrimonial en general. També en molts casos s'han generat plans per a la preservació o gestió del PCI, que generalment coincideixen en la necessitat de la recerca, promoció, suport i disseny d'estratègies de museïtzació, difusió escolar o polítiques d'inventari. Aquestes polítiques cerquen també la participació activa dels diferents actors i agrupacions culturals, i segueixen una voluntat de *participació* i de polítiques al costat de la *comunitat* que no sempre s'assoleixen. L'experiència del Brasil ha estat considerada com una de les accions més destacades, ja que disposa de legislació nacional des de 1937.<sup>(7)</sup> La política del Brasil s'ha desenvolupat a través de l'Institut del Patrimoni Històric i Artístic Nacional (IPHAN), i, específicament, del seu Departament de Patrimoni Immaterial. L'IPHAN insisteix en la participació de les comunitats i actors socials en les accions que es porten a terme, especialment en les accions amb les comunitats indígenes, i remarca els aspectes que són rellevants per a la memòria, identitat i formació de la societat brasilera.<sup>(8)</sup> Encara que el Brasil és el cas més paradigmàtic, s'han fet polítiques similars a la major part dels països llatinoamericans, on el PCI ha estat vist com a un element fonamental de les polítiques patrimonials, i també s'ha creat el Centre Regional per a la Salvaguarda del Patrimoni Cultural Immaterial d'Amèrica Llatina (CRESPIAL), que pretén coordinar les diverses iniciatives de preservació del

#### (5)

La qual cosa implica una redefinició del concepte de *patrimoni*, que es reconverteix en una eina d'anàlisi que ens permet saber com s'han prenent i respectar les manifestacions formals, culturals i històriques del fet patrimonial (Jadé, 2006).

#### (6)

Podrien citar-se'n nombrosos exemples, com ara l'organització i invenció de «noves» festes, la utilització de llegendes, la difusió dels «productes de la terra» o les formes d'artesanía. Convé, doncs, tenir una certa prudència per revisar els usos del patrimoni, tot tenint en compte que les consideracions econòmiques i comercials tenen un gran pes en la difusió d'esdeveniments culturals, en l'elecció dels projectes de conservació, en la reinvençió de les pràctiques rituals i en els aliments locals.

#### (7)

Decret llei 25, del 30 de novembre de 1937, o Lei de Tombamento.

**L'EXTENSIÓ DEL CONCEPTE DE PATRIMONI CULTURAL IMMATERIAL HA TINGUT UNA GRAN UTILITAT TEÒRICA, COM A PRETEXT PER DESCONSTRUIR LES REPRESENTACIONS USUALS I FAMILIARS GENERALMENT ASSOCIADES AL PATRIMONI**

patrimoni immaterial. A l'Estat espanyol, també les diverses autonomies han creat plans i organismes de gestió del PCI, i s'han adoptat a més normatives específiques sobre el tema (Carrera, 2009; López, 2004). En tot cas, totes aquestes gestions haurien d'anar més enllà del seu registre i inventari (Lacarrière, 2006). Un exemple proper d'aquestes polítiques és el cas de l'Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya, que ha donat lloc a un bon nombre de recerques sobre el patrimoni immaterial i a la col·laboració entre les entitats promotores del patrimoni i la recerca universitària.

Més enllà de les accions governamentals, i d'una possible burocratització, el patrimoni immaterial és utilitzat sovint políticament com a element de reivindicació. Així, els últims anys s'han dut a terme debats sobre les polítiques de la memòria a molts països. Això té a veure amb la necessitat de reinterpretar aspectes no suficientment explicats en la història particular de cada país i amb l'enfortiment de les reivindicacions de drets humans, però també amb els processos de patrimonialització de nous elements. No sense polèmiques, any rere any es creen museus i centres d'interpretació que parteixen de la consideració d'un patrimoni immaterial que adopta freqüentment una perspectiva autocrítica, reconeix els terribles errors comesos en cada país i homenatja els que s'hi van oposar. Podríem citar nombrosos exemples d'aquesta perspectiva, com ara el tractament del record de l'holocaust a Alemanya, els museus sobre la repressió estalinista, els dedicats a la resistència a França o Itàlia, o els centres sobre la repressió de les dictadures en països llatinoamericans com són Xile, l'Argentina o Uruguai. També el tractament de la memòria de la Guerra Civil d'Espanya és un exemple dels processos de patrimonialització de la memòria i de les seves contradiccions (Roigé, 2010).

La patrimonialització de la memòria és un clar exemple del procés de fabricació d'un patrimoni i de com els traços del passat arriben a adquirir l'estatus d'element de patrimoni cultural (Davallon, 2002). Però la patrimonialització de la memòria presenta

un problema fonamental. La memòria és, com hem indicat, una interpretació de la història, no la història en si. Sovint, quan aquesta memòria es convertida en història, quan es mostra mitjançant elements materials en els museus o llocs històrics, es pretén produir proves objectives per a la història, no memòria o testimoni; és a dir, no se cerca tant una interpretació com la producció d'una veritat (Narotzky, 2007). L'esdeveniment, en ser convertit en patrimoni, passa a ser una evidència històrica, una cosa que es vol guardar per a les generacions futures com a prova dels fets ocorreguts. El problema d'aquesta reconversió és que, llavors, el que s'intenta conservar és la nostra visió sobre el passat, la nostra memòria construïda a partir del present. El que es conserva, més que una memòria social és la pròpia visió de l'historiador, del museòleg o del discurs polític que ha marcat l'elaboració del projecte de patrimonialització.

En el cas de la museïtzació de la memòria, apareix també un problema amb relació al mateix concepte de memòria. En tots els casos, les construccions de memòria no són ni neutres ni espontànies, sinó que les narratives sobre el passat tenen molt a veure amb els discursos polítics predominants i satisfan una funció política doble: la legitimació dels interessos sociopolítics dels agents que els reproduïxen i el reforç de la seva identitat col·lectiva (Sevillano Calero, 2003).<sup>(9)</sup> En aquest sentit, les imatges del passat són utilitzades per legitimar un determinat ordre social, de manera que els participants en qualsevol ordre social han de pressuposar una memòria compartida (Connerton, 1989). Però, fins a quin punt existeix una memòria social compartida?<sup>(10)</sup>

La patrimonialització de la memòria és, al nostre entendre, un dels millors exemples de patrimoni immaterial, encara que aquesta forma de patrimonis conflictius està poc present en les polítiques de patrimoni immaterial i sovint es presenten al marge d'aquestes. Respecte a això, hi ha dues qüestions que ens semblen rellevants. D'una banda, la qüestió dels conflictes de memòria o l'apropiació del patrimoni. En molts casos, els proces-

**(8)**

Algunes de les accions més notables són l'Inventari Nacional de la Diversitat Lingüística, l'Inventari Nacional de Referències Culturals, els plans de salvaguarda, les accions educatives (Balaies del Patrimonio Inmaterial). També es dona suport econòmic i logístic a projectes específics organitzats en Punts de Cultura.

**(9)**

A molts barris de les grans ciutats es desenvolupen també projectes de memòria que tenen com a finalitat la creació de vincles socials, la mobilització dels residents en una perspectiva intergeneracional i intercultural.

**ANY RERE ANY ES CREEN MUSEUS I CENTRES D'INTERPRETACIÓ QUE PARTEIXEN DE LA CONSIDERACIÓ D'UN PATRIMONI IMMATERIAL QUE ADOPTA UNA PERSPECTIVA AUTOCRÍTICA, RECONeix ELS ERRORS COMESOS EN CADA PAÍS I HOMENATJA ELS QUE S'HI VAN OPOSAR**



sos són similars: el que comença com un procés de reivindicació popular, acaba sent apropiat per l'Estat, que vol controlar els processos de memòria social. D'altra banda, hi ha la qüestió del que podríem anomenar «la materialització del patrimoni immaterial» (Roigé, 2010), o sigui la necessitat de donar-li una forma material al patrimoni per poder mostrar-la i fer-la comprensible, una qüestió decisiva en els processos de museïtzació del patrimoni immaterial. Com s'han de mostrar, doncs, els elements simbòlics del patrimoni? Una qüestió gens simple i que condiciona en gran manera la noció de PCI.<sup>(11)</sup> Es tracta, seguint Annette Viel (1997), de descobrir «l'esperit dels llocs».

Un altre exemple clar de la utilització del patrimoni immaterial com a element de reivindicació política és el del patrimoni immaterial de les societats autòctones. Malgrat la repressió exercida per algunes institucions colonials i postcolonials, l'eficàcia de la tradició oral ha estat fonamental per a aquestes societats, i per això no és estrany que les polítiques de gestió del PCI hagin estat molt importants en aquestes cultures. En alguns països, les accions governamentals han tractat de crear polítiques de reconciliació a través del patrimoni immaterial. Al Canadà, la Commission Royale sur les Peuples Autochtones (1996) insistí en la necessitat de promoure polítiques sobre el patrimoni immaterial, unes polítiques que havien de ser gestionades per les mateixes comunitats. En aquest país, hi ha una gran diversitat de polítiques de gestió del PCI autòcton (Osborne, 2010). Al Brasil, l'IPHAN centra també els seus esforços en el patrimoni immaterial de les societats indígenes, sempre amb el paradigma de la participació, la sostenibilitat i el desenvolupament comunitari.<sup>(12)</sup> Tanmateix, moltes d'aquestes polítiques no sempre tenen un efecte positiu en la percepció de les cultures tradicionals, i sovint contribueixen a la sensació d'alienació per la societat dominant que els indígenes tenen (Marrie, 2009; Kreps, 2009). En molts casos, es generen contradiccions entre les pràctiques governamentals i la utilització que les societats indígenes fan del patrimoni immaterial com a element de reivindicació

política de la seva identitat i dels seus problemes socials. A Llatinoamèrica podríem citar nombrosos casos de contradiccions entre les formes de veure el patrimoni per part de les comunitats indígenes i de les accions governamentals (Canals, 2012; Aquino, 2011; Salama, 2008).

El patrimoni immaterial pot ser, doncs, un element de reivindicació política, sia per a la creació d'identitats o per a l'afirmació dels grups socials. Freqüentment, la resposta de les poblacions locals als processos de globalització solen basar-se en accions de dinamització cultural i social. El patrimoni seria així «una forma subtil de les societats o grups per dotar-se de legitimitat» (Davallon *et al.*, 1997: 202). Aquesta visió del patrimoni com a element de reivindicació política generalment es té molt poc en compte en la perspectiva europea, però està present amb molta freqüència en les societats llatinoamericanes. Els museus comunitaris mexicans, per exemple, han basat bona part de la seva acció en la reivindicació d'un patrimoni immaterial gestionat per la mateixa comunitat (Sepúlveda, 2011; González, 2012). I podríem citar molts altres exemples, com ara els moviments socials xilens, que han utilitzat la reivindicació del patrimoni com a estratègia de contrapoder (Conget, 2013) o com a element de reafirmació dels moviments socials miners (Lorca, 2012). El patrimoni immaterial presenta més possibilitats d'utilització social, sobretot quan ens referim a formes patrimonials de proximitat, de caràcter local, en què la mobilització d'un grup per a la salvaguarda dels seus elements patrimonials de proximitat és acompanyada sovint de projectes o contraprojectes de valoració, la qual cosa implica la reinserció dels elements patrimonials en la vida quotidiana del barri» (Gravari-Barbas, 1995).

Els usos polítics del patrimoni immaterial se situen, en certa manera, entre els dos tipus de patrimoni designats per Rautenberg (2004): el *patrimoni per designació* (una construcció institucional, jurídica i científic-administrativa), i el *patrimoni per apropiació* (un «patrimoni útil» per als grups socials per afirmar-se en la seva identitat). La interrela-

### (10)

Maurice Halbwachs (1980) va explicar que fins i tot la memòria individual és col·lectiva. Es podria dir que qualsevol record, tant de la història familiar com de la individual o de la col·lectiva, necessita una trobada i una comunicació per existir. Tot ésser humà es compon de la suma de memòries col·lectives a les quals pertany i dels afectes lligats a aquestes memòries que li fan sentir amor, odi, desig, esperança o malenconia. Per això, les polítiques públiques de memòria són capaces de modelar i (re)crear les memòries col·lectives, fins al punt d'aconseguir la barreja de les històries individuals amb les generals.

### (11)

En qualsevol forma de patrimoni, els paràmetres que defineixen en què consisteix un element patrimonial són els del seu caràcter simbòlic, la seva capacitat de representació d'una identitat (Prats, 1997); però, en el cas dels elements relacionats amb els conflictes, la importància de l'element immaterial, de la memòria, és encara més decisiva.

### (12)

El desenvolupament comunitari a través del PCI és plantejat com una estratègia fonamental per al desenvolupament de les societats autòctones. En molts casos, es tracte de plans gestionats i desenvolupats per ONG, com explica Pérez per al cas del Perú (2008).

ció entre aquestes dues formes de patrimoni constitueix un element fonamental que cal tenir en compte per a la gestió del PCI.

### Gestionant. Usos econòmics del patrimoni immaterial

A l'hora de gestionar el PCI sorgeix també la seva dimensió econòmica. El patrimoni és evocat com un recurs al mateix temps heretat i estratègic, i el seu valor d'ús patrimonial depèn de les inversions, valors i demandes del mercat (Grefe, 2003: 29). Es confia en el patrimoni com un instrument que pot aportar recursos i que pot generar una renovació de l'oferta utilitzable per altres sectors dins d'un desenvolupament sostenible. Aspectes com ara les tradicions, llegendes, episodis històrics, productes locals, imatges del paisatge o la mateixa gastronomia esdevenen elements de consum cultural, o bé afegeixen una etiqueta de prestigi cultural a la seva comercialització.

A les zones rurals, la imatge de la ruralitat és utilitzada sovint com un element de promoció turística, creant una sèrie de productes que creen una imatge de fals tipisme, de

tradició, de paisatge, de natura que es contraposa a les imatges d'urbanització (Frigolé i Roigé, 2011). La paradoxa, com ha explicat Jiménez (2005), consisteix que el patrimoni n'és el seu principal actiu (turisme rural, cases decorades de manera suposadament tradicional, oferta gastronòmica i de productes aparentment artesanals), però, alhora, tampoc no pot funcionar una casa de turisme rural que no reuneixi les condicions de comoditat estàndard de qualsevol allotjament. A la pràctica, com assenyalava Prats (2005), les activitats rurals que s'ofereixen s'utilitzen molt poc i la casa es converteix en un centre per conèixer la zona: «El patrimoni, en la pràctica, actua com un escenari, la qual cosa reforça el seu caràcter, no només però també, fictici».

Tanmateix, aquest escenari té poderoses implicacions. Com que s'utilitzen i comercialitzen qualitats tangibles i intangibles de l'espai rural, el procés de patrimonialització de les àrees rurals fa possible transferir a les seves produccions aquest nou valor, emfatitzat com a natural o ecològic, objecte de demanda creixent per consumidors urbans.

**A LES ZONES RURALS, LA IMATGE DE LA RURALITAT ÉS UTILITZADA SOVINT COM UN ELEMENT DE PROMOCIÓ TURÍSTICA, CREANT UNA SÈRIE DE PRODUCTES QUE CREEN UNA IMATGE DE FALS TIPISME QUE ES CONTRAPOSA A LES IMATGES D'URBANITZACIÓ**

El museu cerca testimonis orals per construir el seu discurs. Écomusée du Fier Monde, Mont-real.

XAVIER ROIGÉ



La imatge de la ruralitat es va obrir a més elements, sobre un espai geogràfic més ampli que adquireix cada cop una dimensió més contemporània (Davallon *et al.* 1997: 195). La patrimonialització esdevé un procés amb el qual els seus elements immaterials són reconvertits en patrimoni, en formes molt diverses: productes locals, arquitectura rural, festes, denominacions d'origen, artesanía, allotjaments rurals, menjar ecològic, productes de la terra, nous usos de la terra, «noves» festes històriques, etc. La marca de *patrimoni immaterial* es converteix llavors no només en un plus de valor econòmic, sinó també en una subtil interacció entre allò que és local i les demandes particulars d'una societat global (Chevalier, 2000; Rautenberg *et al.*, 2000), alhora que es recreen i transformen les imatges del passat (Roigé i Frigolé, 2010).

<sup>(13)</sup> Unes imatges que ja no s'experimenten només en la pròpia comunitat, sinó que fins i tot s'exporten en el cas del consum dels productes alimentaris que es venen i consumeixen lluny del punt d'origen, amb una mena d'«exportació simbòlica del patrimoni immaterial», que es pot fer present a les cases de tothom, tal com mostra Turgeon al Quebec (2010).

El turisme també demana cada cop més patrimoni immaterial (Saidi, 2010). Les noves tendències de turisme cultural ja no es conformen amb veure monuments i més monuments, sinó que volen caminar pels carrers, conèixer la cultura local, els seus espectacles, menjar la seva gastronomia i participar en una experiència sensorial sostenible. La potencialitat del patrimoni immaterial per al turisme està en ple desenvolupament. Es creen rutes, es venen productes alimentaris de la terra, es difon la imatge d'una ciutat, les festes d'un poble, proliferen fires alimentàries, i a tot turisme de qualitat se li afegeixen valors immaterials. Es cerca l'«autenticitat» com un valor que és per definició immaterial, com la recerca d'un «jo autèntic» viscut pels turistes, com mostra Saidi en el cas dels visitants occidentals a Tunísia. Per a ell, «és deixant-se impregnar pels objectes que el turista retroba la seva –autenticitat– [...], però la presència del turista i la seva experiència fa que aquests

objectes retrobin la seva extensió immaterial. El turista té un poder creatiu, operant com una mena d'immaterialització-immortalització dels objectes i de les seves visites» (Saidi, 2010: 474).

A moltes zones, la promoció del turisme s'ha fet en gran manera a partir dels seus «valors intangibles», considerant des dels mites i llegendes associades a grans personatges històrics fins a la gastronomia o el paisatge. Així, a Catalunya es dissenyà el Pla d'implementació dels recursos turístics intangibles de Catalunya (2009),<sup>(14)</sup> que considerava la potenciació del turisme sobre la base d'aspectes tan diversos com ara rutes històriques, les festes o els paisatges culturals agraris i enogastronòmics de Catalunya. Així, el pla presentava rutes basades en la Catalunya medieval, els monarques catalans, la bruixeria, el bandolerisme, el catalanisme polític, les colònies industrials, l'anarquisme, la Guerra Civil, els maquis o els escenaris de cinema. El pla assenyalava que «la major part d'estudis que analitzen les noves tendències en matèria de turisme subratllen l'èxit de les destinacions que aposten per posar en valor la seva identitat i singularitat, amb el desenvolupament del que s'ha anomenat turisme de les experiències i de les emocions o turisme vivencial» (Generalitat de Catalunya, 2009).

Iniciatives similars s'han desenvolupat en molts països i localitats. Però cal qüestionar-se quin és el veritable desig del turista. No cerca sobretot la visita a llocs *materials*? Per a Noppen i Morisset (2003: 75-76), «el patrimoni immaterial no és més que un oxímoron, una confusió entre un objecte... i la seva interpretació», de manera que el turista el que realment cerca és visitar el lloc material: «un lloc es considera més comprensiu quan un monjo ens presenta una abadia, o un vell ferrer ens pot mostrar la seva forja [...] Això és el que cerca el turista, però sense forja o sense abadia, els “tresors vivents” no tindrien interès». Pot funcionar un turisme basat només en elements immaterials? Segurament, no, però allò que és immaterial actua com un element afegit que reforça tendències de turisme cultural i de turisme creatiu.

### (13)

Per a Rautenberg (2002), la patrimonialització de la societat rural es construeix a través d'un joc d'actors entre l'Estat, els professionals del patrimoni, les col·lectivitats locals i els habitants usuaris dels llocs. La intervenció de l'Estat, a l'empara del discurs «erudit» dels professionals, contribueix a endurir la patrimonialització suprimint l'ús corrent dels edificis locals i replantejant-los com a signes de valors «universals» de la cultura. Per contra, els habitants reconeixen els elements patrimonials que els són familiars incloent-los en lògiques d'ús que no concorden amb la patrimonialització institucional.

### (14)

El pla es va elaborar basant-se en l'*Atles del turisme a Catalunya*, dirigit per Simon i Toledano. L'*Atles*, com reconeixen els autors en la introducció (2009: 2), pretén crear un turisme de qualitat, basat en criteris d'identitat, «un aspecte que està íntimament connectat amb la imatge que com a poble volem projectar. El turisme no és una activitat culturalment neutra. En el nostre país existeixen tota una sèrie de temàtiques històriques que fins fa poc eren deixades de banda en l'oferta turística i cultural, al costat d'altres que en constituïen el cànion. Un turisme que encara estava molt condicionat pel sincretisme dels estereotips espanyols, i sostingut pels clixés internacionals que feien invisible la identitat catalana». La utilització del turisme i del patrimoni immaterial és, doncs, un dels objectius del pla. Sorprenentment, el pla es fixa prioritàriament en un compendi de rutes i activitats centrades en la història i no té gaire en compte els recursos etnològics.

La relació entre turisme i patrimoni immaterial és una relació ambivalent. Si bé és cert que tots els elements patrimonials arriben a ser-ho perquè són gestionats (i el turisme hi té un gran pes), la turistització dels elements immaterials pot anar en contra de la seva preservació. Potser l'amenaça més gran per al patrimoni immaterial és la mercantilització dels llocs i de la gent per part d'una indústria turística en constant expansió. La combinació entre turisme i preservació del patrimoni immaterial és difícil, però no impossible, i en tot cas resulta estimulante. Per a Gravari-Barbas i Jacquot (2013), «hem de contraposar l'efecte de les ciutats-museu per crear ciutats participatives, cal reavaluar la noció de trobada amb els habitants amb la promoció del patrimoni immaterial». Kishore Rao (2010) proposa un nou paradigma per a la identificació, nominació i inscripció de béns en les llistes de patrimoni mundial que passi per la valoració de la relació humana dels béns materials i immaterials, de manera que el turisme no es vegi com a una càrrega sinó com un benefici. La protecció de les persones i el seu patrimoni requereixen un enfocament que reconegui l'ètica, la justícia

social i la saviesa de la participació dels habitants locals en aquest tipus d'estratègies de desenvolupament que tinguin un impacte en la forma de vida a les regions d'acollida i les societats (Osborne, 2010: 242).

### Museïtzant. Com es pot exposar el patrimoni immaterial?

Pot entrar el patrimoni immaterial als museus? Com? Com ha afectat la Convenció sobre el Patrimoni Immaterial als museus? Com els museus, basats en la conservació dels béns materials, poden incloure la immaterialitat? Els museus, una de les institucions més implicades en el patrimoni, i la seva organització més important (ICOM) han posat l'accent en el patrimoni immaterial durant tota la darrera dècada.<sup>(15)</sup>

Generalment, els museus es fonamenten en els objectes: una obra d'art, un objecte arqueològic, un objecte etnològic, fins i tot un animal dissecat. Com assenyala Kurin (2004: 8), «alguns museus prefereixen que la cultura estigui morta i dissecada», per la qual cosa «no és fàcil infondre vida als museus». La història de la museologia s'ha construït, en

### (15)

Ja en el Congrés Internacional de l'ICOM celebrat a Barcelona el 2001 es va emfatitzar la importància del patrimoni immaterial i la necessitat de cercar metodologies apropiades. Posteriorment, hi ha hagut declaracions.

**El museu cerca testimonis orals per construir el seu discurs. Écomusée du Fier Monde, Mont-real.**

XAVIER ROIGÉ



bona part, a partir de la controvèrsia entre si l'objecte és o no suficient per explicar els fets socials. Aquest vell debat ja estava present en Boas (1858-1942), quan aquest antropòleg i museòleg posava l'accent en la representació de la necessitat que els objectes permetessin «veure les cultures». Les representacions de Boas en els llavors museus d'història natural havien de permetre utilitzar els objectes per explicar la cultura, i aquests no tenien sentit per ells mateixos sinó com una manera de comunicar el veritable contingut de les cultures. El problema és que els objectes no aconseguen sempre comunicar el veritable significat dels conceptes, per la qual cosa resultava impossible transposar la realitat de les cultures a les sales del museu. En altres paraules, el problema expressava les limitacions de la cultura material per comunicar conceptes generats en la recerca i mostrava un conflicte entre escriptura i llenguatge visual, perquè els objectes són un dels elements de les cultures, però no l'únic. Llavors, com es pot explicar allò que l'objecte no deixa veure? Amb quin suport, amb quins llenguatges hem d'explicar el que no es veu? Com s'ha d'explicar què hi ha més enllà de

l'objecte? És que l'objecte pot ser representatiu d'una cultura?

Aquest problema ha estat abordat de forma diferent en les diferents maneres d'exposar i d'entendre la museologia que s'han anat succeint. Generalment, i durant la major part de la història dels museus, ha primat l'objecte per sobre del que representa, i en certa manera continua sent així. És cert que als museus d'avui han entrat –i cada cop més– altres elements que no són objectes, com ara textos, narracions orals, vídeos, maquetes, reproduccions o elements de disseny. Però la pràctica museològica continua fonamentant-se principalment en l'objecte, que es presenta amb més o menys explicacions.

Un dels problemes del patrimoni immaterial és el de la seva *materialització*. Si el que prima és l'objecte, llavors com pot entrar el patrimoni immaterial al museu? Com podem exposar l'esperit dels objectes, o, dit d'una manera més antropològica, la cultura de l'objecte? Com es pot exposar el patrimoni immaterial? Com se li pot donar vida a un

**UN DELS PROBLEMES DEL PATRIMONI IMMATERIAL ÉS EL DE LA SEVA MATERIALITZACIÓ. SI EL QUE PRIMA ÉS L'OBJECTE, LLAVORS COM POT ENTRAR EL PATRIMONI IMMATERIAL AL MUSEU? COM PODEM EXPOSAR L'ESPERIT DELS OBJECTES?**

Representació sobre el patrimoni dels hurons, al Museu Wendake, Quebec.  
XAVIER ROIGÉ



instrument musical, o com es pot fer present una llegenda o unes creences populars en la vida d'un país? Hi ha molts problemes per superar, tant de tipus temàtic (discurs) com tècnic (museografia). Tot un repte. Tanmateix, aquest repte, com assenyala Kurin (2004) és particularment estimulants, perquè implica donar als museus o a les institucions gestores del patrimoni un altre enfocament per adreçar-se al públic i sobretot a la comunitat local.

La perspectiva d'allò immaterial està molt més present en els museus americans que en els europeus, que es caracteritzen per una posició privilegiada dels lligams entre les dimensions materials i immaterials dels objectes, el que Bergeron anomena *musealia*. Moltes exposicions i museus d'avui s'enriqueixen presentant els usos socials dels objectes. D'aquesta manera, la relació amb l'objecte es modifica, ja que es converteix en un lloc de comunicació i mediació en comptes de la simple contemplació (Bergeron, 2010). Posar en valor un element de la cultura immaterial significa, a banda de donar-li un nou sentit, que el visitant pugui percebre i comprendre el seu sentit. Annette Viel sosté la idea que els llocs patrimonials estan carregats d'experiència i que tenen un gran poder evocador que incita a l'adquisició de coneixements. Per això, el que cal és descobrir «l'esperit dels llocs». Per a ella, els llocs històrics no són solament dipositaris de formes del passat, sinó que reflecteixen formes de vida i tenen un poder d'evocació, d'emoció i de significació del temps i de l'espai: «L'esperit dels llocs és, d'alguna manera, l'aura que transcendeix els camps d'intervenció i conserva el fil conductor que teixeixen aquests llocs i que ens permet captar l'essència. Parlar de "l'esperit dels llocs" és modelar la valoració oferta al públic, privilegiant un acostament que es basa més en una experiència global que en una temàtica a explicar» (Viel, 1997). Descobrir el significat de les coses és un dels aspectes centrals de la museologia interpretativa, en la qual els elements didàctics de comunicació ocupen un lloc central. Ja des dels primers parcs, el paisatge era valorat com un element en què conflueixen l'acció humana i la naturalesa, de

manera que la interpretació havia de fer visibles els diferents elements que configuraven els paisatges naturals i els humanitzats.<sup>(16)</sup>

Molts museus estan forjant avui una nova relació entre el patrimoni material i l'immaterial, relació de la qual en neix un nou tipus de museu. Alguns museus arriben al límit i ens presenten només el patrimoni immaterial, deixant l'objecte en un pla secundari. En el cas del Musée de la Mémoire Vivante, a Saint-Jean-Port-Joli (Quebec), un museu es basa en la recollida de testimonis orals, acompanyats d'objectes que mantenen un record per inserir-los en les col·leccions i exposicions. D'una manera similar, el Museu de Neuköln, a Berlín, recull objectes-testimoni sobre la història del barri, i els diferents objectes donen peu a la memòria oral. Aquest museu, situat en un barri multicultural als afores de Berlín, promou un intercanvi d'idees entre les generacions i les cultures.

Les noves tecnologies digitals ofereixen possibilitats il·limitades per a l'enregistrament, l'emmagatzematge i la comunicació del patrimoni immaterial, tot oferint-nos una experiència més interactiva, participativa i sensible del nostre patrimoni. Al Brasil, el Museu da Pessoa (Museu de la Persona, Sao Paulo, 1981) parteix de la idea que «tot ésser humà, anònim o cèlebre, té dret a eternitzar i integrar la seva història en la memòria social». Per fer-ho possible, el museu pretén connectar les persones i grups a través de les seves històries. Des de la seva creació, el museu és una organització de la societat civil que recull històries de vida i les difon a través de publicacions, programes de ràdio i TV, exposicions, webs, etc. D'aquesta manera, el museu ha aconseguit recollir 15.000 històries de vida i 72.000 documents i fotografies digitalitzades, seguint els plantejaments de la història oral de Paul Thompson (1988). La idea del museu s'ha estès a altres països, amb iniciatives a Portugal, els Estats Units i el Quebec.

D'una manera similar, a València, el Museu de la Paraula (Museu Etnològic de València) posa èmfasi en els testimonis orals presents a les exposicions, de manera que la memòria

## (16)

Els principis del concepte d'*interpretació* van ser formalitzats el 1957 per Frieman Tilden, qui va qualificar la interpretació com una activitat educativa que «vol descobrir el significat de les coses i les seves relacions per mitjà de la utilització dels objectes d'origen, les experiències personals i els exemples, més que només la comunicació d'informacions concretes» (1976). Pretén, doncs, proporcionar un significat en els objectes, edificis i paisatges que la simple visita no fa immediatament perceptible.

**POSAR EN VALOR UN ELEMENT DE LA CULTURA IMMATERIAL SIGNIFICA, A BANDA DE DONAR-LI UN NOU SENTIT, QUE EL VISITANT PUGUI PERCEBRE I COMPRENDRE EL SEU SENTIT**

## **EL MUSEU, ENLLOC DE PREOCUPAR-SE NOMÉS DE LA CONSERVACIÓ DE L'OBJECTE EN LA SEVA FORMA FÍSICA, ADQUIREIX UNA NOVA FUNCIÓ, QUE ÉS LA TRANSMISSIÓ DE LA CULTURA**

n'esdevé l'eix. Subtitulat com a Arxiu de la Memòria Oral Valenciana, el museu atreia més de 300 entrevistes digitalitzades i enregistrades en format audiovisual. Els protagonistes són persones nascudes abans de la Guerra Civil espanyola, testimonis privilegiats dels processos de canvi sociocultural ocorreguts al territori valencià durant el passat segle xx. El museu es presenta com un sistema de gestió, anàlisi i recuperació de tots els testimonis que el Museu Valencià d'Etnologia custodia. La idea de crear l'Arxiu de la Memòria Oral Valenciana va néixer el 1999, tot i que les primeres entrevistes daten de 2002, i té la col·laboració de diverses institucions valencianes, incloent-hi diversos departaments de la Universitat de València,

A França, la Federació d'Ecomuseus i Museus de Societat va portar a terme el projecte Patrimoineez-vous (Patrimonialitzez-vous), que pretenia reflexionar sobre què era el PCI i quins criteris podien distingir-lo d'un patrimoni etnològic més clàssic. Per això, van portar a terme un projecte participatiu per comprovar la dimensió vivent i evolutiva de les pràctiques culturals i la seva interacció amb la natura i la història. En el seu catàleg, el projecte declarava que pretenia «sortir d'una visió folklorista i promocional, per mostrar com la tradició pot encarnar un patrimoni viu, reactivat i inscrit en la contemporaneïtat». A través de reportatges fotogràfics, els ecomuseus volien mostrar «el rol identitari, festiu i social de la pràctica [...] així com el seu aprenentatge i la seva reactualització», perquè es veiés «com les dimensions col·lectives i individuals cohabitaven dins de cada patrimoni». Feta a partir de propostes dels diferents membres de la Federació, les fotografies pretenien interrogar «sobre l'actualitat dels nostres museus i la nostra necessària presència», i eren acompanyades de testimonis que posaven en evidència el context cultural, econòmic i simbòlic.

Introduir la immaterialitat en els museus no és simple. Implica, en gran manera, canviar la idea del museu. Per a alguns autors, com Matsuzono (2004: 13-14), «els museus no tenen cap dret a entrar en aquesta matèria». En canvi, per a Kurin (2004), els museus

estan obligats a abordar aquest canvi de plantejament si volen continuar existint. Per a ell, els museus que prefereixin continuar exhibint només la cultura morta corren el risc de trobar-se amb el mateix destí que els objectes que exposen, que quedin inserbils. Reconvertir, doncs, els museus de llocs d'objectes morts en elements vius en el sentit de la Convenció sobre PCI és tot un repte (Alivizatou, 2008), però permet que els museus trobin una nova vida en el segle XXI. El museu, enlloc de preocupar-se només de la conservació de l'objecte en la seva forma física, adquireix una nova funció, que és la transmissió de la cultura (Classen i Howes, 2006)

La integració del PCI pot fer més viu l'objecte i pot restaurar les seves funcions socials i el patrimoni, el passat i el present. Alhora, la perspectiva immaterial apropa el museu a la comunitat, i les col·leccions s'enriqueixen en associar individus i grups socials a l'exposició i al museu. El patrimoni cultural immaterial és, doncs, un desafiament important en les noves formes de pensar i practicar la museologia, atès que provoca el desig de presentar exposicions i donar vida als objectes mitjançant l'augment de la funció social del museu i l'explotació de les noves tecnologies per fer col·leccions i exposicions més interactives i accessibles. La relació amb l'objecte es modifica, ja que es converteix en un lloc de comunicació i mediació en comptes de la mera contemplació. L'ús del PCI en museus ofereix, doncs, una experiència més interactiva, participativa i sensible del patrimoni.

### **Conclusions**

La introducció del concepte de PCI ofereix, en definitiva, noves oportunitats per a un ús social, econòmic, polític i museístic del patrimoni. Els dubtes sobre el concepte teòric i sobre la forma de gestionar-lo són, com hem vist, nombrosos. Però si bé els conceptes anteriors, com ara el de *patrimoni etnològic*, eren sobretot un objecte intel·lectual construït en el procés de la recerca, el principi de reconeixement del patrimoni immaterial per part de les comunitats implica assignar als patrimonis una perspectiva diferent

(Tornatore, 2004). Com assenyala Jadé, el patrimoni cultural immaterial ha generat aportacions teòriques fonamentals per reinterpretar el concepte de patrimoni per «la seva dimensió dels fets socials, la seva realització com a procés, la seva relació amb les normatives sobre pèrdua o desaparició, pel seu caràcter de memòria, per ser un element vivent i amb vitalitat, i també en introduir les nocions de transmissió, d'apropiació i de concepció dinàmica del temps» (Jadé, 2006: 76).

El concepte de PCI posa sobre la taula una qüestió fonamental i alhora estimulant, en transformar el *fet patrimonial* en un *fet social* (Jadé, 2006: 63-70), la qual cosa comporta una autèntica revolució en el sentit del que és i representa el patrimoni. El patrimoni deixa de ser llavors una qüestió del passat per transformar-se en una construcció del

futur. Llavors, com assenyala Osborne (2010: 237), el patrimoni immaterial no és únicament una problemàtica acadèmica, sinó que té implicacions sobre com les societats es veuen a elles mateixes, com expressen les seves identitats i com es volen perpetuar amb vista al futur. En tornar-se «vius», els elements patrimonials es reinterpreten contínuament i fins i tot les noves generacions tenen la capacitat de decisió sobre la seva vigència o no. És una visió absolutament nova del patrimoni, que cal portar a terme fins a les darreres conseqüències i que implica no tractar el patrimoni immaterial com si fos material, sinó com un element d'autèntica dinamització social. ■

**EL PATRIMONI IMMATERIAL NO ÉS ÚNICAMENT UNA PROBLEMÀTICA ACADÈMICA, SINÓ QUE TÉ IMPLICACIONS SOBRE COM LES SOCIETATS ES VEUEN A ELLES MATEIXES, COM EXPRESSEN LES SEVES IDENTITATS I COM ES VOLEN PERPETUAR AMB VISTA AL FUTUR**

Representació de patrimoni immaterial aborigen al Museu Nacional d'Austràlia, Canberra.  
XAVIER ROIGÉ





## BIBLIOGRAFIA

- Agudo, J.** (1997) «Patrimoine Ethnologique. Problématique en torno a su definición y objetivos». *Revista PH*, núm. 18.
- Alivizatou, M.** (2007) «The UNESCO Programme for the Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity: A Critical Examination». *Journal of Museum Ethnography*, núm. 19, p. 34-42.
- Alivizatou, M.** (2008) «Contextualising Intangible Cultural Heritage in Heritage Studies and Museology». *International Journal of Intangible Heritage*, vol. III, p. 44-54.
- Aquino, D.** (2011) *Uso político del patrimonio. Un acercamiento a la dinámica contemporánea en Petén, Guatemala*. Treball final de màster. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Belmont, N.** (1986) «Le Folklore refoulé ou les séductions de l'archaïsme». *L'Homme*, vol. 26, núm. 97-98, p. 259-268.
- Benzaïd, R.** (pres.) (1979) *L'ethnologie de la France, besoins et projets, rapport du groupe de travail sur le patrimoine ethnologique*. Paris: Ministère de la Culture et de la Communication.
- Bergeron, Y.** (2010) «L'invisible objet de l'exposition. Dans les musées de société en Amérique du Nord». *Ethnologie Française*, vol. 40, núm. 3, p. 401-411.
- Bortolotto, C.** (2008) «Les enjeux de l'institution du patrimoine culturel immatériel». *Culture et recherche*, núm. 116-117, p. 32-34.
- Brown, M.** (2003) *Safeguarding the Intangible. Cultural Commons. The Meeting Place for Culture and Policy*. Center for Arts and Culture.
- Byrne, D.** (2004) «Chartering Heritage in Asia's Postmodern World». *Conservation*, núm. 19(2), p. 16-19.
- Byrne, G.** (2009) «A Critique of Unfeeling Heritage». A: Smith, L.; Akagawa, N. (ed.). *Intangible Heritage*. Londres: Routledge, p. 229-252.
- Canals, A.** (2012) *Memoria y representación: Los mapuche en los museos del Estado de Chile*. Treball final de màster. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Carrera, G.** (2009) «Iniciativas para la salvaguardia del Patrimonio Inmaterial en el contexto de la Convención UNESCO, 2003: una propuesta desde Andalucía». *Revista del Patrimonio Histórico*, núm. 0, p. 179-185.
- Carrera, G.; Diezt, G.** (coord.) (2005) *Patrimonio inmaterial y gestión de la diversidad*. Sevilla: Junta de Andalucía. Consejería de Cultura. Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico (Cuadernos PH).
- Cercllet, D.** (2003) «Entretien avec...». <http://www.cmtra.org/spip.php?article364> [consulta: 03.01.2014].
- Chevallier, D.** (dir.) (2000) *Vives campagnes. Le patrimoine rural, projet de société*. Paris: Autrement, coll. Mutations, núm. 194.
- Chiva, I.** (1990) «Le patrimoine ethnologique. L'exemple de la France». A: *Encyclopaedia Universalis*, vol. 24. Paris, p. 229-241.
- Classen, C.; Howes, C.** (2006) «Indigenous artifacts». A: Edwards, E.; Gosden, C.; Phillips, R. (ed.). *Sensible Objects: Colonialism, Museums and Material Culture*. Oxford i Nova York: Bergen.
- Conget, L.** (2012) *Patrimonio como estrategia de contrapoder. Movimientos sociales, usos políticos del patrimonio y participación ciudadana en el barrio de Yungay de Santiago de Chile*. Treball final de màster. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Connerton, P.** (1989) *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Davallon, J.** (2002) «Comment se fabrique le patrimoine?». *Sciences Humaines*, Hors série, núm. 36, p. 74-77.
- Davallon, J.** (2007) «Le Don du patrimoine: une approche communicationnelle de la patrimonialisation». *Culture et Musées*, vol. 9, núm. 9, p. 169-171.
- Davallon, J.; Micoud, A.; Tardy, C.** (1997) «Vers une évolution de la notion de patrimoine? Réflexions à propos du patrimoine rural». A: Poulot, D.; Grange, D. (ed.). *L'esprit des lieux. Le patrimoine et la cité*. Grenoble: PUG.
- De Jong, F.** (2007) «A Masterpiece of Masquerading: Contradictions of Conservation in Intangible Heritage». A: De Jong, F.; Rowlands, M. (ed.). *Reclaiming Heritage: Alternative Imaginaries of Memory in West Africa*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press, p. 161-184.
- Derèze, G.** (2005) «De la culture populaire au patrimoine immatériel». *Hermès*, 42, p. 47-53.
- Eriksen, E.** (2001) «Between universalism and relativism: A critique of the UNESCO concepts of culture». A: Cowan, J.; Dembour, M. B.; Wilson, R. (ed.). *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*. Cambridge University Press, p. 127-148.
- Fabre, D.** (1997) «Le patrimoine, l'ethnologie». A: Nora P. (dir.). *Science et conscience du patrimoine, Actes des Entretiens du patrimoine*. Paris: Fayard / Éditions du Patrimoine, p. 59-72.
- Fabre, D.** (2000) «L'ethnologie devant le monument historiques». A: Fabre D. (dir.). *Domestiquer l'histoire: ethnologie des monuments historiques*, Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, p. 1-29.
- Frigolé, J.; Roigé, X.** (ed.) (2006) *Globalización y localidad: perspectiva etnográfica*. Barcelona: Publicacions i Edicions UB.
- García Canclini, N.** (1999) «Los usos sociales del Patrimonio Cultural». A: Aguilar, E. (coord.). *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*. Sevilla: Consejería de Cultura. Junta de Andalucía, p. 16-33 (Cuadernos PH).
- Generalitat de Catalunya** (2009) *Pla d'implementació dels recursos turístics intangibles de Catalunya*. [http://www.gencat.cat/empresa-ocupacio/turisme/pla\\_intangibles/](http://www.gencat.cat/empresa-ocupacio/turisme/pla_intangibles/) [consulta: 03.01.2014].
- González, Y.** (2012) *Museo, identidad y diversidad. Un análisis de las representaciones de la diversidad cultural en los museos comunitarios de México*. Treball final de màster. Barcelona: Universitat de Barcelona. Dipòsit digital. <http://hdl.handle.net/2445/33058> [consulta: 03.01.2014].
- Gravari-Barbas, M.** (1995) «Le "sang" et le "sol". Le patrimoine, facteur d'appartenance à un territoire urbain». *Geographie et cultures*, núm. 20, p. 55-68.
- Gravari-Barbas, M.; Jacquot, S.** (2013) «Les habitants et les communautés locales au centre du développement touristique des sites du patrimoine mondial». *Journée d'étude Touristes et habitants dans les sites de patrimoine mondial*. Paris: 4e Séminaire de la Chaire UNESCO «Culture, Tourisme, Développement» et du réseau UNITWIN-UNESCO «Culture, Tourisme, Développement».
- Habib, S.** (2010) «Touristes québécois en Tunisie et patrimoine du "soi authentique"». *Ethnologie Française*, vol. 40, núm. 3, p. 469-476.
- Hafstein, V.** (2009) «Intangible Heritage as a List: From Masterpiece to Representation». A: Smith, L.; Akagawa, N. (ed.). *Intangible Heritage*. Londres: Routledge.
- Halbwachs, M.** (1980) *The collective memory*. Nova York: Harper & Row Colophon Books.
- Heinich, N.** (2009) *La fabrique du patrimoine: de la cathédrale à la petite cuillère*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Jadé, M.** (2006) *Patrimoine immatériel: Perspectives d'interprétation du concept de patrimoine*. Paris: L'Harmattan.

- Jiménez, S.** (2005) «Patrimonio y turismo rural». A: Santana, A.; Prats, L. (ed.). *El encuentro del turismo con el patrimonio cultural: concepciones teóricas y modelos de aplicación*. Actas del X Congreso de Antropología. Sevilla: Fundación El Monte, p. 131-145.
- Kirshenblatt-Gimblett, B.** (2004) «Intangible Heritage as a Metacultural Production». *Museum International*, vol. 56, p. 52-65.
- Kirshenblatt-Gimblett, B.** (2006) «Word heritage and cultural economics». A: Karp, A.; Kratz, L.; Scwaja, L.; Ybarra-Fraustro, T. (ed.). *Museum Frictions. Public Cultures/Global Transformations*. Durham: Duke University Press.
- Kreps, C.** (2009) «Indigenous curation, museums and intangible cultural heritage». A: Smith, L. J.; Akagawa, N. (ed.). *Intangible Heritage*. Londres: Routledge, p. 193-208.
- Kurin, R.** (2004) «Safeguarding Intangible Cultural Heritage in the 2003 UNESCO Convention: a critical appraisal». *Museum International*, vol. 56, núm. 1-2, p. 66-77.
- Lacarrieu, M.** (2008) «¿Es necesario gestionar el patrimonio inmaterial? Notas y reflexiones para repensar las estrategias políticas y de gestión». *Boletín Gestión Cultural*, núm. 27, p. 2-27.
- Lira, S.; Amoêda, R.** (ed.) (2010) *Constructing Intangible Heritage*. Barcelos: Green Lines Institute.
- López, C.** (2004) «El Patrimonio cultural inmaterial en la legislación española. Una reflexión desde la Convención de la UNESCO de 2003». *Patrimonio Cultural y Derecho*, núm. 8, p. 203-216.
- Marrie, H.** (2009) «Cultural Heritage and the protection and maintenance of the intangible heritage of indigenous people». A: Smith, L. J.; Akagawa, N. (ed.). *Intangible Heritage*. Londres: Routledge, p. 169-192.
- Matsuzono, M.** (2004) «Museums, Intangible Cultural Heritage and the Spirit of Humanity». *ICOM News*, núm. 4, p. 13-14.
- Mauss, M.** (2006) *Manual de Etnografía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Narotzky, S.** (2009) «“Un futur per al passat”: reflexiones sobre la recuperación de la memoria». A: Guixé, J.; Iñiesta, M.; Vinyes, R. (ed.). *Polítiques públiques de la memòria: I Col·loqui Internacional Memorial Democràtic*. Barcelona: Eumo.
- Nas, P. et al.** (2002) «Masterpieces of Oral and Intangible Culture: Reflections on the UNESCO World Heritage List». *Current Anthropology*, vol. 43, núm. 1.
- Noppen, L.; Morisset, L. K.** (2003) «Le patrimoine est-il soluble dans le tourisme?». *Téoros*, vol. 22, núm. 3, p. 57-59.
- Osborne, B.** (2010) «Epilogue. Some personal reflections on dancing with shadows, shapping clouds, grounding intangibilities». A: Lira, S.; Amoêda, R. (ed.). *Constructing Intangible Heritage*. Barcelos: Green Lines Institute, p. 233-243.
- Pérez, B.** (2008) «El Patrimonio Inmaterial en proyectos de desarrollo territorial en Comunidades Indígenas de Los Andes Peruanos». *E-rph: Revista electrónica de Patrimonio Histórico*, núm. 3.
- Prat, L.; Llopert, D.; Prats, L.** (1982) *La cultura popular a Catalunya. Estudios e instituciones, 1853-1981*. Barcelona: Fundació Serveis de Cultura Popular.
- Prats, L.** (1997) *Antropología y patrimonio*. Barcelona: Ariel.
- Prats, L.** (2005) «La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias». *Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, núm. 58, p. 72-80.
- Pronovost, G.** (1982) *Culture Populaire et Sociétés Contemporaines*. Sillery: Presses de l'Université du Québec.
- Rao, K.** (2010) «A new paradigm for the identification, nomination and inscription of properties on the World Heritage List». *International Journal of Heritage Studies*, vol. 16, núm. 3.
- Rautenberg, M.** (2003) «Comment s'inventent de nouveaux patrimoines: usages sociaux, pratiques institutionnelles et politiques publiques en Savoie». *Culture et Musées*, vol. 1, núm. 1, p. 19-40.
- Rautenberg, M.** (2004) *La rupture patrimoniale*. Bernin: A la Croisse.
- Rautenberg, M.; Micoud, A.; Bérard, L.; Marchenay, P.** (dir.) (2000) *Campagnes de tous nos désirs. Patrimoines et nouveaux usages sociaux*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Roigé, X.** (2010) «Spanish Civil War Museums. Memory of the past as intangible heritage». A: Lira, S.; Amoêda, R. (ed.). *Constructing Intangible Heritage*. Barcelos: Green Lines Institute, p. 201-216.
- Roigé, X.; Frigolé, J.** (ed.) (2010) *Constructing cultural and natural heritage: parks, museums and rural heritage*. Girona: Documenta Universitaria.
- Salama, M.** (2008) *Desarrollo y política cultural en Brasil, el caso del Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros*. Treball final de màster. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Schmitta, T. M.** (2008) «The UNESCO Concept of Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Its Background and Marrakchi Roots». *International Journal of Heritage Studies*, vol. 14, núm. 2, p. 95-111.
- Seeger, A.** (2009) «Lessons Learned from the ICTM (NGO) evaluation of nominations for the UNESCO Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity». A: Smith, L. J.; Akagawa, N. (ed.). *Intangible Heritage*. Londres: Routledge, p. 112-128.
- Sepúlveda, T.** (2011) *Museología y comunalidad. Una aproximación al estudio de los museos comunitarios de Oaxaca*. <http://hdl.handle.net/2445/20642> [consulta: 03.01.2014].
- Sevillano Calero, F.** (2003) «La construcción de la memoria y el olvido en la España democrática». *Ayer*, núm. 52, p. 297-320.
- Silverman, D.; Ruggles, F.** (ed.) (2009) *Intangible Heritage Embodied*. Nova York: Springer-Verlag GmbH.
- Simon, A.; Toledano, F.** (dir.) (2009) *Atlas del turismo a Catalunya. Mapa nacional dels recursos turístics intangibles*. Barcelona: Generalitat de Catalunya. [http://www20.gencat.cat/docs/empresaocupacio/20%20-%20Turisme/Observatori%20turisme/Atlas%20i%20recursos/doc\\_36886208\\_1.pdf](http://www20.gencat.cat/docs/empresaocupacio/20%20-%20Turisme/Observatori%20turisme/Atlas%20i%20recursos/doc_36886208_1.pdf) [consulta: 03.01.2014].
- Smith, L. J.; Akagawa, N.** (ed.) (2009) *Intangible Heritage*. Londres: Routledge.
- Thompson, P.** (1988) *La voz del pasado. La historia oral*. València: Institució Alfons el Magnànim.
- Tilden, F.** (1976) *Interpreting our heritage*. Chapel Hill: University of Carolina Press (reed.).
- Tornatore, J. L.** (2004) «La difficile politisation du patrimoine ethnologique». *Repères*, 42, p. 149-160.
- Tsing, A.** (2005) *Friction. An ethnography of global connection*. Princeton: Princeton University Press.
- Turgeon, L.** (2010) «Les produits du terroir, version Québec». *Ethnologie Française*, vol. 40, núm. 3, p. 477-486.
- UNESCO** (2003) *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Paris: UNESCO.
- Viel, A.** (1997) «Quan bufa l'esperit dels llocs. Natura i cultura al diapàs de la perennitat». *Aixa: Revista bianual del Museu Etnològic del Montseny* (La Gabella), 8, p. 29-40.
- Walker, C.** (2009) *Heritage Or Heresy: The Public Interpretation of Archaeology and Culture in Maya Rivera*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.