

Sobre el valor del Patrimonio Cultural Inmaterial: una propuesta desde la ética del consumo*

Rafael Cejudo

Área de Filosofía Moral.

Dpto. de CC. SS. y Humanidades

Facultad de Filosofía y Letras.

Universidad de Córdoba

fs1cecr@uco.es

Concerning the Value of Intangible Cultural Heritage: an Ethics of Consumption Approach

RESUMEN: El Patrimonio Cultural Inmaterial pone en juego simultáneamente varias dimensiones de valor: el sentido original de los bienes culturales clasificados como patrimonio; su aportación a la identidad y la continuidad social en cuanto bienes patrimoniales; efectos económicos derivados de su aprovechamiento por la industria turística y cultural. De ello se derivan tensiones o paradojas que requieren una consideración ética. Por un lado, existe una oposición entre las condiciones de existencia del patrimonio cultural y las condiciones de existencia de los bienes culturales inmateriales que se declaran patrimonio. Por otro lado, una consideración realista del Patrimonio Cultural Inmaterial debe incluirlo en la problemática actual de la creación, transmisión, disfrute y explotación de los bienes culturales. Se defiende que la gestión del Patrimonio Cultural Inmaterial debe incidir no tanto en el equivalente monetario de los flujos de riqueza generados por el mismo, sino en la dimensión social del consumo cultural. A partir de aquí se concluye indicando varias repercusiones tanto para la gestión responsable de este tipo de patrimonio, como para la legitimación del gasto público dedicado a su protección.

ABSTRACT: Intangible Cultural Heritage brings simultaneously a number of areas of value into play: the original meaning of the cultural goods classified as heritage; its contribution to social identity and social continuity as heritage assets; economic consequences from its use in the tourist and cultural industry. This leads to tensions or paradoxes which require an ethical approach. On the one hand, there is an opposition between the conditions for existence of cultural heritage and the conditions for existence of the immaterial cultural goods that are considered heritage. Moreover, a realistic consideration of Intangible Cultural Heritage should link that heritage to the current issues surrounding creation, transmission, enjoyment and exploitation of cultural goods. It is argued that Intangible Cultural Heritage management should insist not so much on the monetary equivalent of the wealth flows yielded by that heritage, but on the social aspects of cultural consumption. As a result, the paper points out a number of results regarding a responsible management of this kind of heritage, and also concerning the justification of public expenditure to its protection.

PALABRAS-CLAVE: Mercantilización; consumo cultural; bienes culturales; bienes solidarios; identidad cultu

KEYWORDS: Commodification; cultural consumption; cultural goods; solidarity goods; cultural identity

1. Introducción

El Santuario japonés de Ise, uno de los más importantes del sintoísmo, es a la vez muy antiguo (unos mil años) y bastante nuevo (no más de veinte). Según una tradición documentada ya en el 690 d. C., el mandato religioso del *shikinen zotai* referente al ciclo de la naturaleza y de la vida, exige que varios edificios del santuario sean renovados íntegramente cada veinte años. Así pues, pasado ese tiempo se reconstruyen exactamente igual, en un emplazamiento que se va alternando con el anterior, tanto los edificios como su mobiliario, incluidos más de mil adornos, vestiduras y objetos de culto (Kirshenblatt-Gimblett, 2004). Aunque existan elementos materiales, el Santuario de Ise es sobre todo un *patrimonio cultural inmaterial* (en adelante PCI), una "herencia viviente", pues

* Este artículo es una investigación realizada dentro del Proyecto "Business Ethics: Normativity and Economic Behavior", BENEBS FFI2011-29005 (Plan Español I+D+i)



Received: 11-12-2013

Accepted: 28-12-2013



su continuidad y su valor depende de las prácticas culturales que lo hacen posible. El patrimonio inmaterial es resultado de la decisión política de "patrimonializar" o "activar referentes culturales como patrimonio" (Prats, 1997, 32), en el sentido de considerar valiosas y dignas de protección determinadas facetas del modo de vida de un grupo social. Normalmente tal grupo considera previamente que esas prácticas (p. ej. los sintoístas el Santuario de Ise), son bienes característicos de su modo de vida, por lo que voy a denominarlas *bienes culturales inmateriales* (en adelante BCI). Usos sociales, rituales, actos festivos o saberes tradicionales son BCI. Se trata de bienes compartidos por un grupo social, no proporcionados por el Estado ni concebidos inicialmente para ser vendidos. Una vez se convierten en PCI son objeto tanto de protección legal como posiblemente de consumo cultural.

El sector cultural cubre toda una serie de *industrias creativas* (actividades relacionadas con la propiedad intelectual, tecnologías de la información, publicidad, archivos y bibliotecas, edición, artes visuales y del espectáculo, industria audiovisual y patrimonio cultural). Este sector pasó en España de 19.800 millones de euros en 2000 a 29.800 millones en 2009, representando de media el 3% PNB español durante tal periodo. El patrimonio cultural (en el que se encuadra el PCI) representa una pequeña parte del sector, pero pasó de 453 millones de euros en 2000 a 1.307 millones en 2009, pasando del 0,07% de PNB al 0,12%. (Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2011a). Con esta forma de valorar el patrimonio cultural y el PCI se mide su impacto directo e indirecto en la oferta cultural. El patrimonio también puede valorarse desde el lado de la demanda cultural, considerando cuánto se estaría dispuesto a pagar por él. Además de por su valor de uso inmediato, los consumidores también están dispuestos a pagar por el patrimonio cultural con el fin de poder seguir teniéndolo en un futuro (valor de opción), de que las futuras generaciones puedan disfrutarlo (valor como herencia), o simplemente porque siga existiendo (valor de existencia) (Benhamou, 2011; Del Barrio et al., 2012). Una idea parecida a esta última es considerar que el patrimonio cultural tiene un valor intrínseco, independiente de las preferencias sociales, y que por tanto tiene valor aunque los consumidores culturales no estuvieran dispuestos a pagar nada por él. Frente al enfoque económico, esta consideración escapa de las acusaciones de mercantilización de la cultura, pero afronta un riesgo de paternalismo y elitismo incompatibles con una sociedad democrática. Dworkin denomina a este manera de valorar el patrimonio cultural "enfoque altanero" (*lofty approach*) porque "vuelve la espalda a lo que la gente cree que quiere; en su lugar se centra en lo que es bueno que la gente tenga" (Dworkin, 1985, 221).

En este artículo abordaré la valoración del PCI partiendo de consideraciones sobre la demanda de bienes culturales, pero teniendo en cuenta que hay una dimensión de valor intrínseco que escapa a la mercantilización y que explica el valor de existencia que muchos consumidores reconocen al PCI. No obstante, defenderé que una vez patrimonializados, los BCI tienen que abordarse desde la perspectiva de la industria cultural. La existencia simultánea de distintas dimensiones de valor (económico y

“cultural”), es precisamente lo que justifica una aproximación al PCI desde la ética. Más allá de la anécdota, la pregunta “¿cuál es el equivalente intangible de Angkor Wat o de la Acrópolis?” (Murphy, 2001) requiere preguntarse por los fundamentos normativos de los criterios de selección de un BCI como patrimonio. En la sección segunda analizo las reglas al respecto establecidas por la legislación española y por la UNESCO, pero la profundidad de mi análisis se subordina aquí al objetivo de obtener un concepto de PCI normativamente adecuado. Por otro lado, se requiere que las políticas culturales y los sistemas de gestión del PCI sean éticamente aceptables. La sección tercera aborda la tensión entre cultura y patrimonio, o entre BCI y PCI, que está en la base de tal exigencia ética. La sección cuarta aborda las limitaciones del enfoque económico de valoración del PCI, incluyendo las dificultades para asimilar los BCI a algún tipo de bienes públicos. La sección quinta utiliza la contraposición entre bienes *solidarios* y *solitarios* (Sunstein and Ullmann-Margalit, 2001) para proporcionar algunos criterios normativos sobre las políticas de gestión del PCI. La sección sexta resume los resultados obtenidos.

2. El Patrimonio Cultural Inmaterial

Desde los años ochenta del pasado siglo, el PCI ha sido objeto de un intenso proceso de institucionalización y construcción jurídica (Bouchenaki y Kurin, 1989; Carrera y Dietz, 2005; Di Giovine, 2009; García García, 1998; Karpati, 2008; López Bravo, 1999; Sierra Rodríguez y Pereiro Pérez, 2005). Me referiré primero brevemente a la legislación vinculante española, y después a la *soft law* generada por la UNESCO que me proporcionará el concepto de patrimonio inmaterial usado en el resto del artículo. Los elementos de la *Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad* de la UNESCO sugieren una primera definición ostensiva: el canto coreano *Arirang*, la dieta mediterránea, la *luthiería* de Cremona o la narración dramática iraní denominada *Naqqāli*, son casos de prácticas sociales tradicionales con fuertes resonancias simbólicas y que no consisten en objetos materiales aunque puedan apoyarse en ellos¹. El patrimonio *inmaterial* aparece por vez primera en nuestro ordenamiento jurídico precisamente en la legislación sobre patrimonio cultural de mayor rango normativo: la Ley 16/1985 del Patrimonio Histórico Español.

Si partimos de un patrimonio con un grado cero de inmaterialidad --como edificios, o libros raros y antiguos (Art. 50)--, la Ley 16/1985 reconoce bienes con cierto grado de inmaterialidad debido a su casi completa reproductibilidad e independencia de su soporte material, caso de las fotografías y películas (Art. 50.2), o incluso a su plena reproductibilidad, como son los medios informáticos (Art. 49). Un grado mayor o distinto de inmaterialidad es el del patrimonio consistente en un *conjunto* de cosas materiales, como son las bibliotecas y colecciones bibliográficas (Art. 50.1), o los yacimientos y zonas arqueológicas. Pero en la Ley 16/1985 la noción explícita y paradigmática de patrimonio inmaterial consiste en la parte intangible del denominado *patrimonio etnográfico*. Éste consta de elementos materiales

tanto inmuebles como muebles, pero los mismos tienen esa consideración en tanto que son "expresión relevante de la cultura tradicional del pueblo español" (Art. 46). Así, los inmuebles integrantes del patrimonio etnográfico lo son porque su "modelo constitutivo es expresión de conocimientos adquiridos, arraigados y transmitidos consuetudinariamente" (Art. 47.1), y los bienes muebles porque son "la manifestación o el producto de actividades laborales, estéticas y lúdicas" tradicionales (Art. 47.2). El grado máximo de inmaterialidad en la Ley 16/1985 está en ciertos "conocimientos o actividades", algo totalmente inmaterial pero que forma parte del patrimonio etnográfico al proceder "de modelos o técnicas tradicionales" (Art. 47.3) que "son o han sido expresión relevante de la cultura tradicional del pueblo español" (Art. 46). La legislación estatal española construye así una definición del PCI basada en la identidad cultural (que tal patrimonio a la vez simboliza y transmite), y en la tradición (en el sentido tanto de cultura tradicional, como de transmisión consuetudinaria), siendo por eso deudora de la concepción *folclorista* originada en el S. XIX (Agudo Torrico, 2012). Las legislaciones autonómicas proponen definiciones análogas a pesar de que se refieren a la cultura característica de su propio ámbito territorial (García García, 1998; Santamarina Campos et al., 2008). El concepto de PCI utilizado por la UNESCO, que voy a considerar canónico por su aceptación y dimensión internacional, también se basa en la identificación entre lo cultural y lo inmaterial, pero tiene un alcance más amplio porque utiliza una noción de cultura (en sentido etnológico) que va decididamente más allá de su identificación con el folclore².

La desvinculación del concepto de folclore fue ardua. La *Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural* de 1972 no incluía el patrimonio inmaterial. Aunque la noción de *patrimonio mundial* (*World Heritage*) promovida por la UNESCO fuera decididamente universalista (Turtinen, 2000), en 1989 UNESCO aprobó la *Recomendación sobre la Salvaguardia de la Cultura Tradicional* definiendo el PCI en términos de identidades culturales cerradas, transmisión consuetudinaria predominantemente oral, y componentes tradicionales y folclóricos (UNESCO, 1989)³. De todas formas, esta Conferencia General de la UNESCO de 1989 supuso un importante cambio al enfatizar la salvaguarda de los BCI mediante la protección de sus autores y ejecutantes, en lugar de limitarse al registro y preservación de los objetos culturales. Este "giro de los artefactos a las personas" (Kirshenblatt-Gimblett, 2004, 53) se inspiró en la legislación japonesa y coreana que protege a los "tesoros nacionales vivos", o personas concretas depositarias de conocimientos y habilidades que hacen posible la continuidad de la tradición (Jongsung, 2004; Kirshenblatt-Gimblett, 2004). Por otro lado, la revisión de la noción de autenticidad más allá del academicismo y del folclorismo, consensuada en la Declaración de Nara de 1994 (UNESCO et al., 1994), aportó otro elemento para llegar a la noción actual de PCI. A finales de 1997, y con la intención expresa de proteger el PCI amenazado, UNESCO propuso la iniciativa denominada *Proclamación de las Obras Maestras del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad*, que seleccionó y declaró como tales las primeras diez y nueve obras maestras en 2001, estableciendo que el "patrimonio oral e inmaterial" es fundamental para la identidad cultural (el elemento identitario asociado al folclore), pero también para la preservación de la diversidad cultural y la promoción de la creatividad (UNESCO, 2001, 3).

El programa de Obras Maestras fue sustituido en 2003 por un instrumento más ambicioso y de carácter vinculante para los países firmantes, la *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial* (UNESCO, 2003). En su artículo 2 se dice que el PCI abarca los siguientes tipos de BCI: a) tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial; b) artes del espectáculo; c) usos sociales, rituales y actos festivos; d) conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo; e) técnicas artesanales tradicionales. La gran novedad radica en entender estos elementos como "herencia viviente" (*living heritage*) en el sentido de expresiones culturales originadas en el pasado pero vigentes en la actualidad. La consideración por la UNESCO de un BCI como PCI debe cumplir cinco condiciones (Kurin, 2004; UNESCO, 2011) : 1) elevada *elaboración conceptual o estética*; 2) *reconocimiento* de su valor por las comunidades, grupos o individuos que crean, mantienen y transmiten el BCI; 3) *transmisión tradicional*, o de una generación a la siguiente; 4) *representatividad* dado que la comunidad se identifica simbólicamente con el BCI, proporcionándole un sentido de identidad cultural y continuidad temporal; 5) *compatibilidad* con los derechos humanos, y con el respeto de individuos y grupos.

El procedimiento concreto que finalmente acaba en la inclusión en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad de la UNESCO requiere el reconocimiento previo por la legislación nacional, así como la aprobación de la solicitud correspondiente por parte del Comité Intergubernamental para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de UNESCO. Por tanto, los requisitos anteriores son condiciones necesarias pero no suficientes para que un BCI pueda ser inscrito en la Lista⁴. A pesar de ello sí proporcionan criterios definitorios básicos del tipo de BCI que UNESCO o los distintos Estados pueden convertir en patrimonio. En primer lugar, téngase en cuenta que la condición quinta, frente a las demás, es negativa, y su incumplimiento no impide que las demás condiciones se cumplan. Esto es, pueden existir BCI valiosos según otros criterios pero que choquen con criterios morales básicos⁵. Esta última condición manifiesta la posible oposición entre el valor patrimonial de un BCI y valores de otro tipo. Su inclusión como criterio negativo intenta justamente resolver *ex ante* este tipo de problemas al menos en lo referente a la inclusión del BCI en la Lista de la UNESCO. La condición primera cumple una función semejante, ésta vez en relación a criterios estéticos⁶. Las condiciones 2-4 en realidad no hacen sino definir los ítems integrantes del PCI como elementos culturales, esto es, como parte del modo de vida de una sociedad. Nótese que los BCI susceptibles de ser considerados PCI no tienen por qué ser raros, exóticos, ejemplos sobresalientes de la destreza artesanal, o testimonios únicos de una sabiduría ancestral. Por el contrario, también los usos sociales rurales y urbanos contemporáneos pueden ser considerados PCI, reconociéndose que todos ellos han evolucionado en respuesta a los cambios en el entorno.

3. La paradoja del patrimonio y la cultura

ISSN 1989-7022

DILEMATA, año 6 (2014), nº 14, 189-209

Precisamente la naturaleza cambiante de todo elemento cultural, incluidos los BCI reconocidos como patrimonio, entraña un problema fundamental para las políticas culturales y la gestión responsable de este tipo de bienes. Voy a denominar *paradoja del patrimonio y la cultura* a la oposición entre las condiciones de existencia del patrimonio cultural y las condiciones de existencia de los BCI. Según la definición de la *Convención* (UNESCO, 2003), el PCI es una "herencia viviente" (*living heritage*), metáfora que alude a prácticas de vida enraizadas en grupos sociales pero "recreadas constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia" (Art. 1). Realmente cualquier BCI es el producto de procesos sociales, y el concepto de patrimonio cultural defendido por la *Convención* asume esta idea, estableciendo que son tales procesos los que deben ser salvaguardados (Prott, 2001). Puesto que los BCI son prácticas sociales, son cambiantes aunque estén enraizados en una comunidad y le proporcionen un sentimiento de identidad y continuidad. Esa naturaleza cambiante es lo que engendra una dialéctica entre *patrimonio* y *herencia cultural* (*cultural heritage*), pues las prácticas sociales (las tradiciones vivas), se resisten a cualquier tipo de patrimonialización o tratamiento como un *stock* de riqueza. Un ejemplo de esta paradoja puede verse en el *Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial* cuando establece que "cualquier pretensión 'conservadora' [del PCI] impediría su autorregulación interna" (Ministerio de Educación Cultura y Deporte, 2011b, 6), pero a la vez considera que la transmisión oral "lo mantiene siempre bajo el control de los grupos conocedores, transmisores y portadores de los saberes y destrezas" (Ministerio de Educación Cultura y Deporte, 2011b, 6), lo que permitiría hablar de "legítimos autores" y "herederos" de ese PCI (Ministerio de Educación Cultura y Deporte, 2011, 7). Sin embargo, en las sociedades avanzadas contemporáneas mantener así las prácticas sociales constitutivas de los BCI es una entelequia. La transmisión oral en un grupo cerrado es inviable a causa de los mismos procesos sociales que generan los BCI en tanto respuestas cambiantes, por adaptativas, al entorno. La conservación permanente e inalterada de un BCI como patrimonio o riqueza acumulada de una comunidad política, o incluso de cualquier persona (patrimonio *de/para la Humanidad*), implicaría que tal elemento patrimonial dejara de ser un elemento cultural significativo para la *comunidad cultural* que lo ha generado. Tal como se expresa en un documento de la UNESCO (2013, 4), el desafío radica por eso en "salvaguardar sin congelar" (*safeguarding without freezing*).

Las implicaciones de la *paradoja del patrimonio y la cultura* se hacen más claras cuando tenemos en cuenta procesos sociales opuestos a la salvaguarda del patrimonio, como son el agotamiento de recursos a causa de una economía globalizada, o el florecimiento de negocios turísticos y de proyectos de desarrollo social con ocasión de la patrimonialización de un BCI. Todo proceso de desarrollo socio-económico (incluido el provocado por las políticas de preservación del PCI), implica cambios culturales que amenazan el sistema

de valores preexistente, bien sea porque desaparecen o se alteran prácticas o recursos considerados valiosos, bien sea porque cambia la valoración tradicional de los mismos. Nussbaum y Sen (1987, 2) denominan a lo primero *pérdida del objeto* (*object failure*), y *rechazo valorativo* (*value rejection*) al cambio en los criterios de valoración. Su respuesta a estos problemas pasa por que en la sociedad en cuestión existan las condiciones que hagan posible una crítica autónoma del proceso de cambio cultural. El PCI puede ser objeto tanto de pérdida del objeto como de rechazo valorativo, de modo que la solución propuesta por Nussbaum y Sen es útil en una gestión ética del PCI. El ritual *Yaokwa* del pueblo brasileño Enawene Nawe es un ejemplo del riesgo de pérdida del objeto⁷. Este problema no es exclusivo de pueblos aislados, ni del PCI de países menos desarrollados. La *Fiesta de los Patios de Córdoba*, incluida en la Lista en 2012, proporciona otro ejemplo de pérdida del objeto⁸. Pero este BCI, como seguramente cualquiera de los trece BCI españoles incluidos en la Lista, sufre también un tipo de rechazo valorativo consecuencia de la utilización turística y comercial del PCI que amenaza su sentido original.

Sin embargo una consideración realista de los BCI debe incluir el patrimonio en la problemática contemporánea de la creación, transmisión, disfrute y explotación de los bienes culturales. En este sentido, desde la atención a las políticas culturales y la economía de la cultura conviene partir de un *continuo cultura-creatividad-ocio* en el que contextualizar el PCI. La evolución de las ideas estéticas, por un lado, y de las prácticas sociales de producción y consumo de los bienes culturales por otro, han hecho cada vez más difusa la frontera entre los bienes culturales, la industria cultural y la industria del ocio (Rodríguez Ferrándiz, 2011), de forma que el patrimonio cultural es considerado por los agentes políticos y empresariales como parte de lo que Coy (2000) denominó "economía creativa". Desde el lado del estudio de la experiencia estética, se ha puesto en entredicho el inicial rechazo de Arendt o de la Escuela de Frankfurt a la vinculación entre consumo y cultura genuina. Desde luego, los bienes culturales son mercancía en tanto oferta de un mercado, pero también pertenece al mercado, como demandante, el receptor que termina la significación del bien cultural. En palabras de Bauman (1997, 138), "en la cultura se observa continuamente un exceso de signos que sólo en la actividad de su uso/consumo tienen oportunidad de completar su potencial significativo, i.e. de convertirse en *símbolos culturales*". Por tanto, si el uso de los mercados culturales produce mercancías, también produce los sujetos capaces de engendrar bienes culturales (los consumidores), puesto que tales bienes no existen como tales sin un receptor/lector/espectador. Por otra parte, ahora desde el lado de la economía de la cultura, ya en los años setenta Hirsch definió los "productos culturales" como inmateriales y con funciones expresivas o estéticas en lugar de utilitarias. Consideró que todas las industrias dirigidas al consumo están más o menos involucradas en la creación de estos productos porque los consumidores demandan continuamente novedades. En todo caso, bienes culturales como los libros, las películas o los eventos deportivos son "predominantemente productos culturales", y son inmateriales en

cuanto "implican una actuación en directo y singular, y/o conllevan un conjunto único de ideas" (P. M. Hirsch, 1972, 642).

Una gestión ética o responsable del PCI debe asumir su dimensión económica⁹. Es ilusorio considerarlo como un tipo de bienes culturales aislados del resto, separados del continuo cultura-creatividad-ocio gracias a formas orales de transmisión, y constituyendo así la "última frontera" de una cultura prístina y genuina, aún a salvo de la invasión del consumo y el ocio. En realidad, la propia declaración de un BCI como PCI activa la interferencia del Estado y de las empresas de gestión cultural. Uno de los criterios para la inclusión en la Lista de la UNESCO o en los sistemas de protección nacionales, es que con ello se difunda el BCI y su importancia, de modo que la misma selección que confiere al BCI el estatus de patrimonio bastaría para incluirlo en el continuo cultura-creatividad-ocio, abriendo la puerta a posibles usos turísticos y comerciales. Téngase en cuenta que los BCI como tales no son resultado de decisiones políticas ni de actos del Estado (como podrían serlo otros bienes culturales, tales como un museo o un palacio). Además, se han transmitido de una generación a la siguiente sin que la intervención del Estado haya sido determinante en ese proceso. Por tanto, la declaración de un BCI como PCI no produce patrimonio inmaterial, sino políticas culturales y prácticas de gestión cultural. Tal como señala Kirshenblatt-Gimblett (2004, 55), "a pesar de que muchas de esas medidas traten de salvaguardar algo que ya existe, su efecto más dramático es permitir la posibilidad de algo nuevo", y eso nuevo, los elementos clasificados como patrimonio, son "artefactos meta-culturales" (Kirshenblatt-Gimblett, 2004, 56) ya sí incluidos en la esfera política y económica. Al patrimonializarse, los BCI se convierten en objeto de deseo para la industria turística, son reproducidos en documentos, *merchandising* y eventos de difusión cultural, proporcionan ingresos y se asimilan a otros bienes patrimoniales. Adquieren los usos típicos de las mercancías señalados por Walzer (1983, 105): "desear, fabricar, ostentar una propiedad e intercambiar van juntos; diríase que son modalidades de la mercancía (*commodity's modes*)". El dilema del patrimonio y la cultura consiste ahora en que no es posible salvaguardar el PCI sin que también se convierta en potencial mercancía. El rechazo valorativo ocasionado así por la mercantilización afecta especialmente al PCI de los países más industrializados¹⁰. La solución pasa por definir el estatuto de estos bienes dentro de la amplia esfera de la economía creativa, y a partir de ahí proponer pautas para una gestión responsable los mismos.

4. ¿Qué tipo de bien económico es el Patrimonio Cultural Inmaterial?

Aunque los objetos de arte, o el patrimonio arquitectónico o filmográfico tengan un valor cultural específico diferente de su valor de mercado, casi siempre un cuadro, un edificio o una película han surgido *también* para ser vendidos. Por el contrario,

los BCI no han *aparecido* en modo alguno como objetos de mercado¹¹. No obstante, su clasificación como bienes patrimoniales originan artefactos meta-culturales (la misma tradición oral, evento festivo o ritual una vez patrimonializados), que sí están revestidos de un potencial valor económico. En general, la *mercantilización* (*commodification*) implica asignar un valor económico a algo que en principio no lo tiene, convirtiéndolo así en un *producto* (*commodity*). Dado que la valoración económica implica la homogeneidad de los distintos objetos valorados (a todos se les puede asignar un precio que permite compararlos perfectamente entre sí, e intercambiarlos totalmente), la mercantilización implica también que el objeto sea evaluado de una sola manera: las distintas maneras de valorar se disuelven en una misma escala monetaria¹². En el caso de los bienes culturales su mercantilización supondría, por un lado, privarlos de su valor genuino, y por otro considerarlos como objetos de consumo intercambiables. A cambio podría decirse que si los bienes culturales satisfacen las preferencias de consumo de los individuos, y es ahí donde reside su valor, entonces pueden tratarse como un producto más, y se les puede aplicar criterios de bienestar público, eficiencia o rentabilidad. Según este enfoque, si consideramos que los criterios últimos de valor son las preferencias individuales expresadas como decisiones de mercado, entonces podremos explicar la vida social mucho mejor que con otras metodologías: *de gustibus non est disputandum*, tal como los economistas Stigler y Becker afirmaron en un famoso artículo¹³. La política cultural puede así utilizar las ciencias de la gestión, igual que la ciencia económica puede estudiar el comportamiento de los consumidores y los mercados culturales.

Varios autores contemporáneos se han opuesto a este economicismo reivindicando esferas y procedimientos de valoración diferentes al económico, y por tanto tipos de bienes no mercantilizables o al menos no plenamente mercantilizables, tesis que yo también defenderé en este artículo (Anton et al., 2000; Laxer y Soron, 2006; Radin, 1996; Sandel, 2012; Taylor, 1990). Me serviré para ello de ideas propuestas por Walzer y especialmente por Anderson. Walzer (1983) ha defendido que la solución pasa por establecer límites a la valoración económica porque la conversión de todos los bienes en mercancías genera relaciones sociales injustas. Según Walzer un bien es *dominante* cuando todos los demás pueden conseguirse mediante éste, o lo mismo, cuando todos pueden convertirse en él. En el mundo contemporáneo el dinero es ese bien dominante. Si el dominio del dinero se extiende también a los BCI, la paradoja del patrimonio y la cultura no podrá resolverse adecuadamente: cualquier política o sistema de gestión del patrimonio que promoviera o permitiera procedimientos endógenos de autocrítica y autovaloración del cambio cultural por las propias comunidades será sustituida por argumentos de coste-beneficio. Anderson establece que un bien es *puramente económico* cuando su producción, distribución y disfrute se ajusta perfectamente a las características de *impersonalidad, egoísmo, exclusividad, primacía de las preferencias y salida* (Anderson, 1993, 143-147). Fácilmente puede apreciarse que ni los BCI, ni tampoco el patrimonio producto de los mismos, son bienes puramente económicos.

La impersonalidad de las mercancías reside en que la identidad singular de los sujetos que intercambian valor económico es irrelevante. También consiste en que la equivalencia entre los bienes es perfecta, de modo que cada transacción puede empezar y terminar enteramente. Por el contrario, los cambios en el PCI implican un complejo balance, muchas veces doloroso, entre identidad social y tradición. El egoísmo se refiere a que cada individuo define y satisface sus intereses independientemente de los demás, de forma que el sujeto persigue su propio consumo, u objetivos que contribuyen a su propio bienestar. Sin embargo, también son posibles elecciones basadas en otro tipo de objetivos (Sen, 2002, 213-214). Éste sería el caso del PCI, pues consisten en prácticas sociales que implican preferir objetivos independientes del bienestar individual obtenido al realizar la práctica. La característica de la exclusividad se refiere a que los propietarios de un bien pueden excluir a los demás de su disfrute. Justamente eso es lo que permite asignar un precio y estar dispuesto a pagarlo. El PCI se refiere por el contrario a bienes colectivos, que son disfrutados y en todo caso *vividos* por un grupo (un ritual, una fiesta, un conocimiento) fuera del mercado. La primacía de las preferencias significa que las transacciones en el mercado sólo dependen de los deseos de oferentes y demandantes, sin que sean relevantes las razones que pudieran justificar esas preferencias; por el contrario, la toma de posición sobre el cambio cultural implicada en la salvaguarda del patrimonio requiere que los grupos involucrados tomen en consideración de manera crítica razones y necesidades en cuanto a la selección y gestión de un BCI como PCI. Finalmente, la salida establece que en una transacción de mercado la capacidad de influencia de cada parte depende de poder abandonar la transacción. Anderson usa aquí la oposición de Hirshman (1970) entre *salida* y *voz* para indicar que ni consumidores ni trabajadores determinan con sus opiniones las decisiones de diseño, producción y distribución. En todo caso pueden abandonar la relación económica que hasta ahora hayan mantenido. Por el contrario, como UNESCO (2010) exige, la voz de las comunidades involucradas debe ser determinante incluso para que el BCI sea reconocido por UNESCO.

Incluso aceptando que un BCI fuera un bien puramente económico, los rasgos peculiares de cualquier bien cultural y de sus mercados dificultan su análisis económico (Baumol y Bowen, 1966). De todas formas ese análisis aún es posible cuando los bienes culturales se consideran públicos o cuasi-públicos. Un sistema de alarma ante catástrofes naturales o la defensa nacional son bienes públicos porque benefician a toda la sociedad sin que sea posible sufragar su coste mediante el pago voluntario de un precio. La causa es que, por un lado, incumplen una de las características antes mencionadas, la exclusividad, ya que es imposible exceptuar del bien a quien no pague por su disfrute. Por otro lado, la utilidad del bien no disminuye aunque aumente el número de usuarios (lo que se denomina *no saturación*). Los bienes culturales presentan, unos más que otros, estas características, de modo que el modelo económico de valoración tiene que asignarles un precio suponiendo lo que los consumidores estarían dispuestos a pagar si el bien no fuera público (*willingful to pay model*). La asimilación a los bienes públicos permite así tanto una gestión

cultural basada en un análisis coste-beneficio, como la imposición de una fiscalidad no paternalista para sufragar el gasto cultural (Anderson, 1993, 210-216; Del Barrio et al., 2012).

Desafortunadamente, el PCI no es un bien público porque hay saturación y la exclusión es posible¹⁴. En principio esto permitiría que sus ejecutantes cobraran un precio, pero justamente en eso consistiría la mercantilización que privaría de sentido al BCI protegido como patrimonio. Por otro lado, el precio que los consumidores culturales estarían dispuestos a pagar sería menor que el correspondiente a la utilidad que obtienen porque, como en el caso de los bienes públicos, los bienes culturales generan externalidades positivas y con ello el problema denominado "del gorrón" o *free rider* (Dworkin, 1985). En el caso del PCI, estas externalidades surgen cuando provoca transacciones económicas por actividades turísticas o culturales de las que los ejecutantes del BCI declarado patrimonio no tienen por qué beneficiarse¹⁵. Además, tales transacciones económicas provocan a su vez externalidades, ya que benefician a terceros que no pueden ser excluidos de ellas y que, aunque las valoren, no comparten sus costes. Efectos colaterales de este tipo son los beneficios para la actividad económica general de una zona donde ocurre un PCI, o los estímulos que éste provoca para que se tomen medidas políticas a favor del desarrollo de la zona. Este tipo de externalidades positivas es una importante razón para financiar los bienes culturales mediante impuestos a toda la población (Baumol y Bowen, 1966).

Por otro lado, el caso del BCI que sustenta el PCI es algo más complicado porque el BCI declarado patrimonio ni es un bien público (por razones más profundas que el PCI), ni tampoco es un bien privado propiedad de un individuo o de un grupo. Lo más parecido a un BCI en este sentido sería el lenguaje, que por otra parte está en la base de toda forma de bien cultural (Dworkin, 1985, 230-231). A diferencia de los bienes públicos, los BCI consisten en una práctica social, lo cual no es ni un objeto material (como el alumbrado público), ni uno inmaterial (como el espectro radioeléctrico). En cuanto práctica social el BCI constituye una forma de vida, y es un elemento generador de valor en lugar de un objeto de valor que pudiera ser evaluado externamente según las preferencias individuales. Por el contrario, estas prácticas sociales actúan como condición de posibilidad para reconocer como valiosos otros elementos de la vida comunal. Justamente por eso la pérdida del BCI puede implicar un *rechazo valorativo* en el sentido antes explicado¹⁶. Si los ejecutantes de los BCI los realizan sólo en pago de una contraprestación monetaria, bien sea mediante el cobro directo de un precio de mercado, bien sea mediante la recepción de subvenciones equivalentes a las externalidades positivas generadas, se produce la mercantilización del BCI, desapareciendo el valor cultural específico que provocó primero su patrimonialización, y después las externalidades positivas. La solución a este problema, que podemos llamar *paradoja de la financiación del valor no económico*, pasa por una política y una gestión cultural que no parta del equivalente monetario de los flujos de riqueza generados por el PCI, sino de la forma específica de consumirse estos bienes dentro del continuo cultura-creatividad-

ocio. De entrada, el término "patrimonio" es engañoso porque, como "herencia" (*heritage*), sólo recoge aspectos parciales del valor del BCI. En cualquier caso sería inútil pretender sustituir un término con amplísima aceptación. La cuestión es más bien encontrar una forma éticamente correcta de gestionar las implicaciones *patrimoniales* o económicas del PCI.

5. Consecuencias para la política y la gestión cultural

Allí donde existan industrias culturales o creativas, es inevitable que el PCI se convierta en un bien *parcialmente mercantilizado* (*partially commodified*), usando la expresión de Anderson (1993, 147). La paradoja del patrimonio y la cultura impide que la solución sea extraer el BCI del continuo cultura-creatividad-ocio (mediante el archivo o musealización de sus trazas materiales). Tal cosa no sólo paralizaría artificialmente el cambio endógeno del BCI, sino que además privaría a sus ejecutantes de posibles beneficios económicos o sociales. La alternativa es una gestión cultural que respete los distintos tipos de valoración mediante los que el BCI se constituye en patrimonio. Aunque el PCI sea un producto (*commodity*) en el mercado de los bienes y servicios culturales, el BCI considerado patrimonio es un bien *compartido* y *solidario*. En oposición a los bienes puramente económicos, el valor de un bien *compartido* (Anderson, 1993, 144) depende de reglas sociales sobre el significado y la forma de disfrutar el bien. El valor de las Playas del Desembarco en Normandía o del Barrio del Cabañal en Valencia (la propia Anderson pone el ejemplo de los sitios históricos y de las localizaciones de barrios), no se gasta porque distintas personas los visiten o transiten por ellos. Antes al contrario, su valor depende de los significados compartidos por esos consumidores culturales respecto de tales sitios. Las políticas y la gestión cultural deben preservar este carácter compartido a pesar de que en cuanto patrimonio el BCI forme parte del continuo cultura-creatividad-ocio. La solución radica en considerar, desde la perspectiva externa del consumo cultural, que el PCI es un bien *solidario*. La oposición entre bienes *solidarios* y *solitarios* (Sunstein y Ullmann-Margalit, 2001) se refiere al valor de dichos bienes sólo en cuanto objetos de consumo, pero permite establecer criterios positivos para una política y gestión cultural que respeten las demás esferas de valor del PCI. Un bien es *solitario* (p. ej. una taza de café) cuando el valor de consumirlo es independiente de que otras personas también lo consuman. Los bienes *sociales* pueden ser *solidarios* o *exclusivos*. En ambos casos la utilidad obtenida de su consumo depende del comportamiento de otros consumidores respecto de dicho bien. Un bien *exclusivo* (o *posicional*) tiene más valor cuantos menos consumidores lo disfruten (F. Hirsch, 1976; Sunstein y Ullmann-Margalit, 2001, 132). Por ejemplo, la utilidad de adquirir una litografía artística depende de cuántos otros consumidores también puedan adquirirla.

Por el contrario, un bien es solidario cuando su valor aumenta debido a que otros individuos también lo están consumiendo (Sunstein y Ullmann-Margalit, 2001, 132). Una característica compartida por muchos bienes culturales, típica de gran parte del

continuo cultura-creatividad-ocio, es precisamente que son bienes solidarios¹⁷. Los BCI son de este tipo porque son valiosos en cuanto que otras personas (aquellos que participan en la práctica cultural que los constituyen), también los disfrutan. Es razonable pensar que la satisfacción que aporta a sus creadores participar y preservar la práctica aumenta cuando ésta tiene más que menos seguidores, puesto que eso es un indicativo de que sigue siendo una *herencia viva*. Ahora bien, los BCI pertenecen a un tipo de bienes solidarios que Sunstein y Ullmann-Margalit denominan *fraternales* (2001, 135), porque en la mayoría de los casos, los ejecutantes prefieren que el BCI gane adeptos de su propio grupo cultural, siendo irrelevante o incluso negativo que el BCI se convierta en objeto de consumo por individuos externos¹⁸. En cualquier caso, a propósito de su relación con la economía de la cultura, los BCI son mejor caracterizados como bienes compartidos o solidarios que como *propiedades* colectivas. La consideración de un BCI como propiedad ("patrimonio" en el sentido propio del término), presupone una teoría individualista del valor inadecuada para este tipo de bienes¹⁹. Por un lado, no son bienes puramente económicos según he explicado más arriba; por otro, la suposición de que tienen un propietario es inadecuada porque implicaría conceder derechos de control y explotación exclusiva sobre una práctica social de origen anónimo y cambiante (Amegatcher, 2002; Wendland, 2004). Por el contrario, si son bienes consumidos solidariamente, cabe la posibilidad de incorporar las dimensiones típicas de la valoración cultural como el autoconocimiento, la trascendencia o la comunicación. Por eso mismo esta caracterización de los BCI proporciona pautas para la toma de decisiones en política cultural.

Los bienes solidarios pueden producir *externalidades positivas solidarias* (Sunstein y Ullmann-Margalit, 2001, 133), en cuanto efectos indirectos del uso de bienes solidarios que benefician no sólo a sus consumidores. En el caso de los bienes culturales, incluido desde luego el PCI, una de tales externalidades es la contribución del consumo cultural al acervo de experiencias y símbolos compartidos por un grupo social, contribuyendo así a las relaciones de confianza entre sus miembros y a la conciencia de identidad colectiva. Aunque sea individual el placer, la satisfacción o la utilidad que consumidores distintos extraen de mismo bien cultural (trátese de un disco de flamenco, o de degustar una receta de la dieta mediterránea), tal utilidad depende en parte de que otros consumidores, seguramente desconocidos, elijan de la misma forma, lo que produce entre ellos "afinidades electivas". Mientras más personas elijan el flamenco o la dieta mediterránea, mayor será la utilidad que un consumidor cultural adicional obtiene de dichos bienes solidarios, lo que afianza el valor simbólico de dichos bienes. Esta externalidad justifica el apoyo estatal a los mercados de BCI solidarios con el objetivo político de favorecer la solidaridad grupal (ya sea de nivel local, nacional, etc.). Por otro lado, el apoyo estatal también se justifica mediante el objetivo ético de facilitar la coordinación de las decisiones de consumo de bienes solidarios. Por ejemplo, muchos patrimonios naturales y culturales, y desde luego el PCI, tiene valor porque desde hace mucho tiempo han sido apreciados y por tanto han sido objeto de decisiones de consumo (en el sentido de que los individuos han dedicado una parte de su presupuesto para visitar o

disfrutar esos bienes). En consecuencia, las políticas y gastos para salvaguardar ese patrimonio se justifican porque concuerdan con las preferencias de los contribuyentes (Sunstein y Ullmann-Margalit, 2001, 145).

Más en particular, la patrimonialización de un BCI mediante su inclusión en las listas nacionales o de la UNESCO es un acto ilocutivo que lo convierte en un bien solidario. Una consecuencia del éxito de las iniciativas empresariales en torno de ese bien en el marco de la economía creativa (diversas formas de explotación turística, representaciones teatrales o musicales vinculadas, uso como reclamo publicitario, utilización en el *branding* de empresas de la zona, etc.), es que el PCI se convierte en un bien solidario para un número potencialmente creciente de consumidores. Aparece entonces otro tipo de externalidad solidaria positiva, pues cuanto más solidario sea un PCI, mejor salvaguardado estará dado que la satisfacción que cada individuo obtenga de su consumo será mayor cuantos más sean los consumidores que también prefieren ese bien patrimonial. Por eso las políticas culturales sobre el PCI (valorización, difusión, educación) tendrán tanto más éxito cuanto más solidario sea el PCI y deberían tender hacia este objetivo. No obstante, esta exigencia normativa debe ponderarse para evitar dos peligros por los que un PCI puede “morir de éxito”: por un lado, la contradicción de que la misma práctica cultural sea un bien fraternal como BCI y un bien solidario como patrimonio; por otro, que la patrimonialización genere un caso *tragedia de los comunes*.

El primer problema depende de que las preferencias de consumo solidario se dirijan al BCI sólo una vez patrimonializado, esto es, como PCI. La consideración de bien solidario puede ser un efecto existoso de las políticas de salvaguardia, al haber promovido el interés y prestigio del bien hasta el punto de que muchas personas ajenas al mismo lo consideran ya como posible consumo cultural. Como he dicho antes, un objetivo de la política cultural debe ser que el PCI se convierta en un bien solidario, pero eso puede entrar en contradicción con la consideración de bien fraternal que el BCI tiene para sus ejecutantes. En consecuencia, la inserción del BCI en el patrimonio cultural nacional, las actividades empresariales en torno del mismo, y el propio propio proyecto universalista de la UNESCO, pueden contribuir al rechazo valorativo de la comunidad que generó el BCI y finalmente a su plena mercantilización, en contra precisamente de los objetivos perseguidos por su declaración como PCI. Sunstein y Ullmann-Margalit (2001, 134) denominan *semi-solidarios* aquellos bienes “para los que no se desea ver que el uso aumente por encima de cierto punto ni que decrezca por debajo de cierto punto”. Sugiero que el efecto combinado de que el BCI sea un bien solidario fraternal y a la vez solidario *tout court* como PCI requiere que los gestores culturales lo traten como bien semi-solidario. En el caso de determinados bienes culturales, p. ej. un clásico de la literatura universal o una obra maestra del cine negro, el hecho de que sean bienes solidarios para un número indefinidamente grande de personas no tiene por qué ser un problema. Así es debido a que, por un lado, el consumo de un bien solidario puede ser privado (por ejemplo, me complace leer *Don Quijote* porque con ello participo

en una extensa comunidad de lectores de todas las épocas, pero me complace hacerlo *a solas*). Por otro lado, en casos como los citados es posible una perfecta reproductibilidad del objeto material soporte del bien cultural (el libro o la película). Sin embargo, problemas de masificación o de pérdida de autenticidad de la obra conllevan que el BCI sea considerado semi-solidario no sólo por sus ejecutantes, sino también por los consumidores culturales en general.

El segundo problema, no advertido por Sunstein y Ullmann-Margalit pero importante en los bienes culturales, es que un número suficientemente grande de consumidores afecta a la integridad física del bien cultural (caso de las Cuevas de Altamira), o menoscaba el sentido de un BCI (por ejemplo, el espacio cultural de la Plaza de *Jemaa-el-Fna* de Marrakech amenazado por la aculturación a causa de un turismo masificado). La llamada *tragedia de los comunes* (Hardin, 1968) es un problema de acción colectiva consistente en que los agentes que utilizan un recurso común tienen una preferencia compartida por el mantenimiento del mismo, pero a la vez preferencias individuales de apropiación particular del recurso. El resultado es una situación subóptima consistente en el agotamiento del recurso. El éxito de las medidas de salvaguarda puede conllevar un problema parecido al provocar que el PCI se convierta en un bien solidario muy demandado, lo que da lugar a problemas de masificación, degradación medioambiental, multiplicación de negocios turísticos y de espectáculo en torno del mismo, o competencia entre distintos ejecutantes o comunidades. Se trata de casos de *pérdida del objeto* que harán cada vez más difícil la continuidad de BCI. Además, puesto que el BCI subyacente consiste en una práctica social, una demanda excesiva impide la realización de la práctica en las condiciones habituales, desvirtuando así la propia práctica. Pero el tratamiento del PCI como bien semi-solidario propociona una base para legitimar políticas estatales de limitación de su oferta (como precios de acceso o listas de espera) mediante las preferencias de los propios consumidores, libres por eso de la acusación de paternalismo o elitismo cultural.

6. Conclusiones

Allí donde el patrimonio cultural forme parte del sector cultural (desde luego en los países más desarrollados), las soluciones a la paradoja del patrimonio y la cultura pasan por compatibilizar la salvaguarda del PCI con su utilización en la industria cultural. La *mercantilización parcial* del PCI puede contribuir a que se mantenga como "herencia viva" si existen criterios de gestión adecuados. Podemos comenzar a pensar cómo resolver la paradoja de la financiación del valor no económico cuando tenemos en cuenta la forma específica en que consumimos los bienes culturales y especialmente el PCI. Si consideramos que el PCI tiene un valor intrínseco, la postura más habitual es pensar que su protección equivale a bloquear las transacciones de mercado relacionadas con ese bien. El problema entonces es que la financiación de las

medidas de salvaguarda, que en el caso de los BCI pueden conllevar transferencias de renta a los ejecutantes, parece tener sólo razones políticas difíciles de compatibilizar con la lógica económica que constriñe todo gasto público. En realidad, no se trata de que el PCI tenga un precio que justifique su financiación por un montante equivalente, sino de legitimar la asignación de recursos sociales para su protección. La consideración de que el PCI es un bien solidario o semi-solidario permite vincular el valor intrínseco con las preferencias de los consumidores y, por esa vía, legitimar tanto políticas públicas de salvaguarda del PCI como un determinado elenco de buenas prácticas en la gestión de ese tipo de patrimonio.

En futuros trabajos debería especificarse cómo habrían de ser esas buenas prácticas. De todas formas se pueden ya recoger ciertos frutos, pues las *externalidades positivas solidarias* que el PCI puede producir permiten: 1) explicar cómo el consumo cultural contribuye a objetivos políticos (a la construcción de identidades socio-culturales). Ello pone de manifiesto de una manera novedosa el potencial político de la cultura, pero también la responsabilidad de las empresas culturales y turísticas puesto que sus actividades no son políticamente neutras; 2) legitimar el gasto público para fortalecer los mercados de BCI solidarios; 3) suministrar criterios de evaluación de las políticas y estrategias de gestión del PCI en términos de su contribución al carácter solidario de los PCI, pues cuanto más solidario sea un PCI mayor interés tendrán los consumidores culturales en su salvaguarda; 4) suministrar criterios de evaluación de las políticas y estrategias de gestión del PCI en cuanto a la prevención de la sobre-explotación económica del PCI, y la aculturación de los BCI mediante su consideración como bienes semi-solidarios; 5) legitimar políticas de limitación de la oferta del PCI basadas en las preferencias de los propios consumidores.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a Axel Gosseries y Ji Wook Jang las estimulantes conversaciones mantenidas sobre algunos puntos de este artículo.

Bibliografía

- Agudo Torrico, Juan (2012): "Patrimonio Etnológico y juego de identidades", *Revista Andaluza de Antropología*, vol. 2, no., pp. 3-24.
- Amegatcher, Nene A. O. (2002): "Protection of folklore by Copyright – a contradiction in terms.", *Copyright Bulletin*, vol. 26, no. 2, pp. 33-42.
- Anderson, E. S. (1993): *Value in Ethics and Economics*, Harvard, Harvard University Press.

- Anton, Anatole, Fisk, Milton, and Holmström, Nancy (2000): *Not For Sale: In Defense Of Public Goods*, Boulder, Westview Press.
- Bauman, Z. (1997): *Postmodernity and Its Discontents*, Polity Press.
- Baumol, W.J. y Bowen, W.G. (1966): *Performing Arts: The Economic Dilemma; a Study of Problems Common to Theater, Opera, Music, and Dance*, New York, Twentieth Century Fund.
- Benhamou, Françoise (2011): "Heritage", *A Handbook of Cultural Economics*, in R. Towse (ed.), Northampton, Mass., Edward Elgar pp. 229-235.
- Bouchenaki, Mounir y Kurin, Richard (eds.) (1989): *Safeguarding Traditional Cultures: A Global Assessment of the 1989 UNESCO Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore*, Washington Center for Folklife and Cultural Heritage. Smithsonian Institution.
- Bourdieu, P. (1984): *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Carrera, Gema y Dietz, Gunther (eds.) (2005): *Patrimonio inmaterial y gestión de la diversidad*, Cádiz Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico. .
- Coy, Peter (2000), 'The Creative Economy', *Business Week*, 1-5.
- Del Barrio, María José, Devesa, María, and Herrero, Luis César (2012): "Evaluating intangible cultural heritage: The case of cultural festivals", *City, Culture and Society 3 (2012)* vol. 3, no., pp. 235-244.
- Di Giovine, M.A. (2009): *The Heritage-scape: UNESCO, World Heritage, and Tourism*, Lexington Books.
- Dworkin, R. (1985): "Can a Liberal State Support Art?", *A Matter of Principle*, in ^ Cambridge, Mass, Harvard University Press pp. 221-236.
- García García, José Luis (1998): "De la cultura como patrimonio al patrimonio cultural", *Política y Sociedad*, vol. 27, no., pp. 9-20.
- Hardin, Garrett (1968): "The Tragedy of the Commons", *Science*, vol. 162, no. 3859, pp. 1243-1248
- Hirsch, F. (1976): *Social Limits to Growth*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Hirsch, Paul M. (1972): "Processing Fads and Fashions: An Organization-Set Analysis of Cultural Industry Systems", *American Journal of Sociology*, vol. 77, no. 4, pp. 639-659.
- Hirschman, Albert O. (1970): *Exit, Voice, and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Jongsung, Yang (2004): "La Ley Coreana de Protección de los Bienes Culturales y su relación con el patrimonio inmaterial de Corea", *Museum International*, vol., no. 221/222, pp. 182-191.
- Karpati, T.H. (2008): *Management of World Heritage Sites*, VDM Publishing.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara (2004): "Intangible Heritage as Metacultural Production", *Museum International*, vol. 56, no. 1-2, pp. 52-65.
- Kurin, Richard (2004): "Safeguarding Intangible Cultural Heritage in the 2003 UNESCO Convention: a critical appraisal", *Museum International*, vol. 56, no. 1-2, pp. 66-77.
- Laxer, Gordon y Soron, Dennis (2006): *Not for Sale: Decommodifying Public Life*, Toronto, Broadview Press.
- López Bravo, Carlos (1999): *El patrimonio cultural en el sistema de derechos fundamentales*, Sevilla, Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones.
- Marx, K. (1993): *Manuscritos: economía y filosofía*, Madrid, Alianza.

- Ministerio de Educación, Cultura y Deporte (2011): *Cuenta Satélite de la Cultura en España. Resultados detallados 2000-2009* Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.
- (2011): *Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial* Madrid, Ministerio de Educación, Cultural y Deporte.
- Murphy, Cullen (2001): "Immaterial Civilization. What is the intangible equivalent of Angkor Wat or the Acropolis? The United Nations wants to know", *The Atlantic Monthly*, vol. 288, no. 2, pp. 20-22.
- Prats, Llorenç (1997): *Antropología y patrimonio* Barcelona, Ariel.
- Prott, Lyndel V. (2001): "Some Considerations on the Protection of the Intangible Heritage: Claims and Remedies", *Safeguarding Traditional Cultures: A Global Assessment*, in Peter Seitel (ed.), ^ Washington, Center for Folklife and Cultural Heritage, Smithsonian Institution pp. 104-110.
- Radin, Margaret Jane (1996): *Contested Commodities*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Rodríguez Ferrándiz, Raúl (2011): "De las industrial culturales a industrial del ocio y creativas: los límites del 'campo' cultural", *Comunicar: Revista científica iberoamericana de comunicación y educación*, vol. XVIII, no. 36, pp. 149-156.
- Sandel, Michael J. (2012): *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, London, Penguin.
- Santamarina Campos, Beatriz, Hernández i Martí, Gil-Manuel, y Moncusí Ferré, Albert (2008): "Patrimonio Etnológico e Identidades en España. Un estudio comparativo a través de la legislación", *Revista de Antropología Experimental*, vol. 8, no., pp. 207-223.
- Sen, A. (2002): *Rationality and Freedom*, Cambridge, Mass., Belknap.
- Sen, A. y Nussbaum, M. (1987): "Internal Criticism and Indian Rationalist Traditions", *Wider Working Papers*, vol., no. 30, pp.
- Sierra Rodríguez, Xosé Carlos and Pereiro Pérez, Xerardo (eds.) (2005): *Patrimonio cultural: politizaciones y mercantilizaciones*, Sevilla Fundación el Monte. Fed. Asociaciones de Antropología del Estado Español. Asociación Andaluza de Antropología.
- Stigler, George J. y Becker, Gary S. (1977): "De Gustibus Non Est Disputandum", *The American Economic Review*, vol. 67, no. 2, pp. 76-90.
- Sunstein, Cass R. y Ullmann-Margalit, Edna (2001): "Solidarity Goods", *Journal of Political Philosophy*, vol. 9, no. 2, pp. 129-149.
- Taylor, C. (1990): "Irreducibly social goods", *Rationality, Individualism and Public Policy*, in G. Brennan and C. Walsh (eds.), ^ Canberra, Centre for Research on Federal Financial Relations, Australian National University pp.
- Turtinen, Jan (2000): *Globalising heritage: on UNESCO and the transnational construction of a world heritage*, Stockholm, Stockholm Center for Organizational Research.
- UNCTAD (2010): *Creative Economy Report 2010*, Geneva, O.N.U.
- UNESCO (2001): *Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity. Guide for the Presentation of Candidature Files*, Paris,
- (2003): *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, París,
- (2010): *Operational Directives for the Implementation of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*, Paris, UNESCO.
- (2011): *What is Intangible Cultural Heritage?*, Paris, UNESCO.
- (2013): *Intangible Cultural Heritage Identifying and Inventorying Intangible Cultural Heritage*, París, UNESCO.

- (1989): *Recomendación sobre la Salvaguardia de la Cultura Tradicional y Popular*, París, UNESCO.
- UNESCO, ICCROM, and ICOMOS (1994): "Documento de Nara sobre la autenticidad", *Conferencia de Nara (Japón) sobre la autenticidad respecto a la Convención del Patrimonio Mundial*, vol., no., pp.
- Walzer, M. (1983): *Spheres of Justice*, Oxford, Blackwell.
- Wendland, Wend (2004): "Intangible Heritage and Intellectual Property: Challenges and Future Prospect", *Museum International*, vol. 56, no. 1-2, pp. 98-109.

Notas

1. La Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad fue creada en 2003 por la *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial* de la UNESCO, y se compone de "las expresiones que ilustran la diversidad del patrimonio inmaterial y contribuyen a una mayor consciencia de su importancia" (UNESCO, <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00011&multinational=3&display1=inscriptionID&display=stats#tabs> [última consulta 7/12/2014]) Actualmente contiene 257 elementos. España está entre los países con más PCI incluido en la Lista: trece elementos; China tiene treinta y siete; Japón veintiuno; Corea quince. España comparte con Croacia el cuarto puesto. Dado que mencionaré algunos como ejemplo, indicaré ya qué elementos son: la *Patum* de Berga, el Misterio de Elche, los Tribunales de Regantes de Valencia y Murcia, el Silbo Gomero, el Flamenco, la Dieta Mediterránea, el Canto de la Sibila de Mallorca, los *Castells*, La fiesta de la *Mare de Déu de la Salut* de Algemesí, la Fiesta de los Patios de Córdoba y la Cetrería.
2. No se me oculta que la cultura es un espacio de poder, un campo de batalla por la preeminencia simbólica y social. No sólo la visión folclorista, tradicionalista o esencialista de la cultura, sino cualquier concepción de lo cultural y de los BCI pueden abordarse desde la perspectiva de las relaciones de poder que ocultan y que apuntalan. Existe una amplísima bibliografía, especialmente en el campo de la antropología, que adopta este enfoque. No obstante, dados los propósitos de este artículo, parto de la legitimidad de la noción de PCI.
3. La definición literal es "el conjunto de creaciones que emanan de una comunidad cultural fundadas en la tradición, expresadas por un grupo o por individuos y que reconocidamente responden a las expectativas de la comunidad en cuanto expresión de su identidad cultural y social; las normas y los valores se transmiten oralmente, por imitación o de otras maneras. Sus formas comprenden, entre otras, la lengua, la literatura, la música, la danza, los juegos, la mitología, los ritos, las costumbres, la artesanía, la arquitectura y otras artes" (UNESCO, 1989).
4. Existe también una *Lista del Patrimonio Cultural Inmaterial que requiere medidas urgentes de salvaguardia*, la cual incluye BCI que además de los requisitos generales añaden que su continuidad está amenazada (UNESCO 2003).
5. La reciente polémica sobre la consideración de las corridas de toros como "patrimonio cultural español" es un buen ejemplo del problema (Ley 18/2013, de 12 de noviembre, para la regulación de la Tauromaquia como patrimonio cultural). La pretensión de solicitar su catalogación como Patrimonio Inmaterial de la Humanidad chocará con muchas interpretaciones (*pero no con todas*) de la condición quinta, que según el texto de la Convención dice: "se tendrá en cuenta únicamente el patrimonio cultural inmaterial que sea compatible con los instrumentos internacionales de

- derechos humanos existentes y con los imperativos de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible” (Art. 1). Pero lo relevante ahora es que la Convención no excluye que los BCI que incumplan esa condición no puedan ser conceptualmente “patrimonio cultural inmaterial”, sino que sólo los excluye de las *Listas* de UNESCO.
6. A diferencia de las demás, esta condición no puede deducirse del texto de la Convención. Es incluida por Richard Kurin (miembro del jurado del comité de selección de las Obras Maestras del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad), como una forma de acotar la ingente cantidad de BCI que cumplen las otras condiciones (Kurin 2004, p. 69).
 7. El *Yaokwa* fue incluido en 2011 en la Lista de la UNESCO como BCI especialmente amenazado. Consiste en un conjunto de celebraciones religiosas animistas durante los siete meses de la estación seca que están incorporadas en la vida diaria de este pueblo prácticamente aislado de la Amazonía. El *Yaokwa* requiere la captura de una determinada cantidad de pescado, algo cada vez más difícil por la ruptura de los equilibrios medioambientales a causa de actividades empresariales invasivas como construcción de presas, degradación de la calidad de las aguas, y actividades agrícolas y ganaderas intensivas (Cfr. UNESCO, <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00011&USL=00521> [última consulta 7/12/2014], y Survival International, <http://www.survival.es/indigenas/enawenenawe> [última consulta 7/12/2014]).
 8. La drástica disminución de las casas multifamiliares de arquitectura tradicional, que son el soporte más característico de la Fiesta, ha disminuido en más de un 50% a consecuencia de la mejora generaliza en las condiciones de las viviendas en los últimos cincuenta años (agradezco este dato a Rosa Colmenarejo, Universidad Loyola Andalucía).
 9. No existen estudios sobre el impacto económico global del PCI. El impacto del patrimonio cultural, incluyendo el PCI, en el comercio mundial pasó de 8.000 millones de dólares a más de 22.000 en el período 2002-2008 en las economías en desarrollo, y de 7.000 a más de 11.000 millones de dólares en las economías desarrolladas Unctad, *Creative Economy Report 2010* (Geneva: O.N.U., 2010) at 140.
 10. Por ejemplo los rituales animistas coreanos (Jongsung, 2004), el canto *Ojkanje* en Croacia, el *Cantu in paghjella* en Francia o la *Patum de Berga* en España (<http://www.unesco.org/culture/ich/> [última consulta 7/12/2014]).
 11. Otra cuestión es su explotación comercial posterior, que puede ser masiva como en los casos del Flamenco y la dieta mediterránea.
 12. Por eso Marx en su crítica del mercantilismo burgués cita este pasaje de *Timón de Atenas*, de Shakespeare, a propósito del dinero: “*Dios visible* que sueltas juntas las cosas de la Naturaleza absolutamente contrarias y las obligas a que se abracen; tú, que sabes hablar todas las lenguas ” (Marx, 1993, 178). “Dineros son calidad/iVerdad!”, decía Góngora en la letrilla homónima.
 13. Stigler y Becker, y en general la doctrina de la mercantilización que estoy presentando, se basan en una determinada versión del utilitarismo (desde luego no la única). Concretamente en la hipótesis de que “una amplia y/o persistente parte del comportamiento humano puede explicarse mediante un cálculo generalizado del comportamiento maximizador de la utilidad” (Stigler y Becker, 1977, 77). Definen *producto (commodity)* como el resultado de aplicar una función de utilidad cuyas variables independientes son las opciones de mercado de los consumidores, el tiempo que puedan emplear, sus habilidades, conocimiento, y resto de su capital humano. Tal función representa pues los *gustos* de los consumidores, y es irrelevante para este análisis el que la forma concreta de esta función dependa del juicio estético del sujeto, de su mero capricho, o de las relaciones de poder que haya en su sociedad.
 14. Por ejemplo, hay saturación por masificación en la asistencia al Misterio de Elche, y se puede excluir del disfrute de este PCI impidiendo el acceso a la Basílica de Santa María donde la representación tiene lugar. También existe saturación y exclusividad cuando el PCI está asociado

con objetos, como en el caso del *kris* (daga tradicional indonesia) o con lugares, como en el caso del banquete celebrado cada siete años bajo la techumbre del Kamablon en Malí. Los ejemplos podrían multiplicarse. Ver www.unesco.org/culture/ich.

15. Por ejemplo en la *Fiesta de los Patios de Córdoba*, cuyos propietarios los muestran gratuitamente, el impacto sobre la economía local en 2012 fue de 6.083.936 euros, según un estudio elaborado por el bufete de abogados F&J Martín en colaboración con la empresa Calma Ingenieros Consultores (Diario Córdoba, 28/05/2013).
16. Por ejemplo el *kris* no es una daga cualquiera, ni siquiera una daga *con forma de kris*. Forma parte de una práctica social compleja que regula su fabricación, su adquisición, exhibición y uso. La pérdida del *kris* evidencia cambios en la forma entender el estatus social, la espiritualidad o la guerra en Indonesia. Ver <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00011&RL=00112> [última consulta 7/12/2014]).
17. La idea de "éxito" (de una novela, una obra de teatro o canción) no implica sólo que muchos consumidores eligen el mismo bien, sino que lo hacen porque otros muchos también lo han elegido. No es necesario pensar únicamente en los *best sellers*, porque obras culturales o eventos artísticos que logran un éxito más modesto también son disfrutadas en gran medida gracias a ser un objeto compartido de reflexión, conversación o placer estético. Por otro lado, la relación entre el comportamiento cultural propio y el de los demás es lo que Bourdieu (1984) consideró característico de la cultura como generadora de significaciones asociadas al estatus social.
18. Por el contrario, ejemplos de BCI no fraternales son prácticas culturales orientadas a la convivialidad como el carnaval de San Francisco, la Fiesta de los Patios de Córdoba o la tradición de hospedar a enfermos mentales en Geel (Bélgica).
19. No está de más recordar el significado de "patrimonio" según el DRAE. Excluyendo dos acepciones relativas al derecho eclesiástico, "patrimonio" significa: "hacienda que alguien ha heredado de sus ascendientes; conjunto de los bienes propios adquiridos por cualquier título; conjunto de bienes pertenecientes a una persona natural o jurídica, o afectos a un fin, susceptibles de estimación económica".