

## TRASHËGIMIA MIDIS EKONOMISË DHE POLITIKËS

Një vlerësim nga perspektiva e antropologjisë kulturore

Regina BENDIX  
Instituti i Etnologjisë Evropiane,  
Universiteti Göttingen, Gjermani

Punim studimor

**Përmbajtje e shkurtër:** Trashëgimia lejon një vëzhgim të afërt të dinamikave midis ekonomisë dhe politikës, me fokus në ‘kulturë’, si një e mirë ekonomike. Procesi i nominimit të trashëgimisë haptazi e deklaroi këtë të mirë si të pavarur nga të dy sferat; prandaj, ajo kontribuon në diskutimet intensive midis oponentëve, përdoruesve dhe ndërmjetësve që janë aktivë në diskutet, para dhe pas nominimit. Sidoqoftë, trashëgimizimi, gjithashtu, përfaqëson praktikën kulturore të cilat drejtojnë në tema të tjera të kërkimit.

Në këtë punim unë shikoj dy shembuj: mekanizmat e kontrollit shoqëror në nivel lokal, regjional e madje edhe global, dhe garën si regjim i cili përshkon të gjitha sferat e jetës. Së fundi, antropologjia kulturore ka fituar një vetëdije të thellë për ndërvarësinë e studimeve kulturore, ndërtimit të kombit dhe proceseve të kultivimit të kapitalit simbolik kulturor. Kështu, puna etnografike ka fituar një refleksivitet, modesti disiplinore dhe diplomaci, të cilat do të jenë pothuajse të domosdoshme në marrjen përsipër të trashëgimizimit si praktikë kulturore. Në të njëjtën kohë, bashkëpunimi ndërdisiplinor mbetet po aq jetik për antropologjinë kulturore, sepse shpallja e një pjese të kulturës si trashëgimi hap dimensione ekonomike dhe ligjore. Këtu unë paraqes pyetjet dhe linjat potenciale të kërkimit për t’i adresuar këto dimensione, duke u bazuar në kërkime empirike të praktikave të trashëgimisë në botët e jetuara të modernitetit të vonë.

Në vitet '90, një historian kritik kulturor, me një frustrim të konsiderueshëm, do të mund të thërriste, 'Papritmas, trashëgimia kulturore është gjithkund'<sup>1</sup>. Që atëherë, studimet mbi praktikën e trashëgimisë kanë përjetuar një shpërthim në vete. Kategorizimi i studimeve mbi trashëgiminë është po aq i vështirë, sa edhe të kuptuarit e fenomenit: përbërja, përdorimi, vlerësimi, dhe kritika e trashëgimisë kulturore gërshetohen në diskursin studimor, po aq sa gërshetohen në vetë trashëgiminë. Prandaj, vëllimi i vitit 2003 *Rethinking Heritage/Rimendimi i Trashëgimisë*, i redaktuar nga Robert Shaman Peckham-i, mbledh kontributet nga gjeografia, historia dhe historia e artit, planifikimi i peizazhit dhe filologjia. Kjo përbërje hibride sinjalizon se trashëgimia i intereson gjithkujt, duke filluar nga eksperti i turizmit deri te filozofi i modernitetit të vonë. Secili grupim i praktikuesve dhe ekspertëve mbron konceptin e vet të trashëgimisë; pritshmëritë e tyre rrallë harmonizohen njëra me tjetrën. Në hyrje, Peckham-i mundohet ta thjeshtojë spektrin e kuptimeve, si në vijim:

“Për shumicën e njerëzve, sot, ‘trashëgimia’ mbart dy rende të ndër-lidhura të kuptimeve. Në njërin anë, ajo shoqërohet me turizmin dhe me sitet/vendet me interes historik që janë ruajtur për kombin. Trashëgimia i përcakton institucionet që janë të përfshira në kremtimin, menaxhimin dhe mirëmbajtjen e objekteve materiale, peizazheve, monumenteve dhe ndërtesave që reflektojnë të kaluarën e kombit. Në anën tjetër, ajo përdoret për të përshkruar një sërë vlerash të përbashkëta dhe kujtesën kolektive; ajo shenjon zakonet e trashëguara dhe ndjenjën e përvojave të akumuluar të komunitetit që interpretohen si një ‘e drejtë e lindur’ dhe shprehen në gjuhë të ndryshme dhe përmes shfaqjeve të tjera kulturore.”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> David Lowenthal, *Possessed by the Past: The Heritage Crusade and the Spoils of History*, (New York: The Free Press, 1996), f. ix.

<sup>2</sup> R.S. Peckham, ‘Introduction: the politics of heritage and public culture’, në R.S. Peckham (ed.), *Rethinking Heritage. Cultures and Politics in Europe*, (London: I. B. Tauris, 2003), f.1.

Dy polet e të mirave materiale dhe shpirtërore<sup>3</sup> sjellin, në njëjërën anë detyrime të ruajtjes, dhe në anën tjetër, një spektër emocionesh duke filluar nga dashuria sentimentale deri te (sh)përdorimi agresiv politik, kolektiv, e të cilat janë edhe pasojë edhe shkak i trashëgimisë kulturore. Pasojat janë evidente në institucionet e reja, në ekspertizë dhe profile profesionale; shkaqet dëshmojnë probleme në dukje të pakapërcyeshme të çështjeve dhe anktheve specifike të grupit. Frika e humbjes, thotë Peckham-i, është ajo që ngrit instrumentet e nderimit dhe ruajtjes.<sup>4</sup> Megjithatë, ruajtja kërkon gjithmonë edhe përzgjedhje. Jo çdo gjë nderohet; disa aspekte duhen harruar, në mënyrë që të rritet potenciali për identifikimin e asaj që është përzgjedhur. Prandaj, brenda potencialit për identifikim që mbart trashëgimia kulturore, qëndron gjithashtu konflikti: disa mbetje të marginalizuara të kujtesës historike kulturore do të jenë përjashtuar nga procesi i cili tani quhet ‘trashëgimizim’.

Në këtë xhungël multivalencash, qasja etnografike e antropologjisë kulturore ofron një shans që të shmangen vlerësimet e paqarta dhe të nxituara dhe në vend të kësaj të rritet fokusi në dokumentimin e proceseve që nxisin apo pengojnë trashëgimizimin. Kur bëjnë kërkime në këtë fushë, studiuesit në disiplina të tilla si antropologjia kulturore<sup>5</sup> rëndom hasin në

<sup>3</sup> Në gjuhën angleze me termin *tangible culture* konotohet kultura materiale e cila shpesh shohim në shqip të përkthehet edhe si e prekshme, ndërsa me termin *intangible culture* konotohet kultura shpirtërore e cila në shqip shohim të përkthehet edhe si jomateriale ose e paprekshme, kur nuk kanë lidhje të drejtpërdrejtë me spiritualet. Për to ndeshen ndonjëherë edhe termet e luajtshme dhe e paluajtshme. Në këtë tekst termi *intangible* do të përkthehet në termin ‘shpirtërore’ i cili në vete ngërthen edhe praktikat që lidhen me botën spirituale, si p.sh.: ritet e caktuara, por edhe praktikat e paprekshme, jomateriale, siç janë p.sh.: vallet, këndimi, gatimi, etj. Dallimi nuancor mund të vërehet nga konteksti. [vërejtje e përkthyeses]. Në lidhje me këtë koncept në gjuhën shqipe shih edhe, Arsim Canolli, ‘Shteti, trashëgimia kulturore shpirtërore dhe lista e mbrojtjes’, Koha, 31 tetor 2021.

[https://www.koha.net/kulture/294834/shteti-trashegimia-kulturore-shpirtërore-dhe-lista-e-mbrojtjes/?fbclid=IwAR3opYQk1LIwKXl60JNYgzEaNhWajKOY0LxdflNw6OCtB2hAANLCDd3BS\\_w](https://www.koha.net/kulture/294834/shteti-trashegimia-kulturore-shpirtërore-dhe-lista-e-mbrojtjes/?fbclid=IwAR3opYQk1LIwKXl60JNYgzEaNhWajKOY0LxdflNw6OCtB2hAANLCDd3BS_w) [qasur me 24 nëntor 2021]

<sup>4</sup> Peckham, ‘Introduction’ f. 4–5.

<sup>5</sup> Në Evropë, antropologjia kulturore figuron me shumë emra, pjesërisht të formësuara nga historitë shkencore kombëtare, pjesërisht nga përpjekjet për të braktisur etiketimin e komprometuar të fushës. Për shembull, në Gjermani, dikush me shaka flet për ‘fushën me shumë emra’ kur i referohen asaj që dikur ishte *Volkskunde*; tash ajo quhet me llojlloj emrash, si: *Kulturanthropologie*, *Europäische Ethnologie*, *Empirische Kulturwissenschaft*, *Populäre Kulturen*, *Vergleichende Kulturwissenschaft*. Në Skandinavi dhe në Baltik, mund të gjendet për fushën e njëjtë termi *Ethnology* (Suedi) ose *Cultural History* (Norvegji) ose *Folklore* (Finland, Estonia).

*argumente*, shpesh të vjetruara, nga historia e tyre disiplinore. Ato janë marrë si mjete për të legjitimuar nevojën që një praktikë apo tjetër të riklasifikohet si trashëgimi shpirtëror. Vetë njohja e këtyre mjeteve ose argumenteve i përgatit antropologët t’i qasen proceseve të trashëgimizimit në një mënyrë refleksive. Metodave etnografike dhe arkivore në antropologjinë kulturore i bëjnë ata të kuptojnë trashëgimizimin si një praktikë kulturore që është shfaqur për një kohë të gjatë. Vetë trashëgimizimi ka traditë. Organizatat dhe institucionet janë krijuar për të legjitimuar këtë praktikë dhe për të kontribuar që nocionet gjithnjë e më të larmishme të trashëgimisë të shndërrohen në një aspekt të vetëkuptueshëm dhe të rëndomtë të kulturës. Përballja me njohuri të vjetruara disiplinore si pjesë përbërëse e praktikave të trashëgimisë ka qenë – dhe për disa studiues vazhdon të jetë – irrituese. Ama, ka ardhur koha që akademikët të dalin nga kulla e fildishtë, prej nga, të indinjuar, sodisin aktorët ekonomikë dhe politikë, të cilët dinë se si t’i kthejnë segmentet kulturore në kapital simbolik, por edhe aktual. Trashëgimizimi duhet të kuptohet si një përbërës i *botëve të jetuara* (lifeworlds<sup>6</sup>)[L.K.] të fundit moderne. Të kuptuarit e transferimeve të njohurive nga studimet në këtë praktikë, si dhe në shumë praktika të tjera kulturore – sado e palogjikshme që duket ndonjëherë kjo – është detyrë për një antropologji kulturore të bazuar në mënyrë refleksive.<sup>7</sup>

---

Në SHBA, disa cinikë flasin për fushën e tyre në stilin e pop-yllit Prince, si ‘fushë e cila dikur njihej si folklor’ – edhe pse një emër i ri deri më tash nuk ekziston. Ajo që është e përbashkët për gjithë këto emërtime është se studiuesit, në përgjithësi, janë më të interesuar me shtetet-kombe (kryesisht Përendimore). Natyrisht, antropologjia sociale ose etnologjia (jashtë-Evropiane) në kohët e sotme është njejtë e involvuar në trashëgiminë kulturore – duke zbuluar mbase më shumë ideologjitë koloniale se sa ato nacionale apo etnike. Ky ese bazohet në literaturën e të dy linjave, por për hir të thjeshtëzimit këtu përdoret emërtimi antropologji kulturore ose thjeshtë antropologji.

<sup>6</sup> Lifeworld, është koncept filozofik i Edmund Husserl-it me të cilin ai nënkupton jetën tërësore të njerëzve ku përfshihet bota shoqërore, historike, politike dhe kulturore. Pra, kjo botë e jetuar sipas tij konceptualizohet si tërësi e jetës së përditshme dhe e botës. Shih në <https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Life-world>, [qasur me 25 nëntor 2021]

<sup>7</sup> Studiuesit e shkencave humane gjithmonë e kanë pasur më vështirë, se sa ata të shkencave natyrore, që të pajtohen me faktin se njohuritë e tyre gjejnë përdorues dhe zbatime në shoqëri. Nga disa prej fushave të fundit të kërkimeve – si mjekësia, fizika, kimia, ose biologjia, politikën presin rezultate të dobishme. Në këto fusha, transferi i dijes sigurohet dhe pranohet përmes agjentëve dhe proceseve të profesionalizimit (kr. R. Bendix dhe Welz, G. *Kulturwissenschaft und Öffentlichkeit, Frankfurt: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie*, 2002, f. 23-26). Por vet-imazhi tradicional i shkencave humane është i bazuar hermeneutikisht, me ç’rast ‘kultura’ kuptohet si një tërësi komplekse e cila duhet të kuptohet, por jo të formësohet

Për më shumë se 40 vjet, antropologët kulturorë kanë ndërtuar një bazë solide shkencore në lidhje me ‘zbulimin’ e praktikave ekonomike dhe politike mbi vlerën e shtuar të të mirave kulturore.<sup>8</sup> Debati gjerman mbi *Folklorizmin/Folklorismus*, i cili filloi në vitin 1960, vazhdoi pandërprerë për disa dekada.<sup>9</sup> Tradita ishte demaskuar si një fenomen i shpikjes që kërkon aktorë dhe interesa.<sup>10</sup> Koncepti i autenticitetit, aq qendror për procesin e nominimit në sferën e trashëgimisë, ishte dekonstruktuar tërësisht.<sup>11</sup> Së fundi, antropologjia kulturore ka fituar një vetëdije të thellë për ndërvarësinë e studimeve kulturore, ndërtimit të kombit dhe proceseve të kultivimit të kapitalit simbolik kulturor. Kështu, puna etnografike ka fituar një refleksivitet, modesti disiplinore dhe diplomaci, të cilat do të jenë pothuajse të domosdoshme në marrjen përsipër të trashëgimizimit si praktikë kulturore, aq më tepër të manifestimeve shpirtërore, marrë parasysh konturet e tyre natyrshëm më të paqarta që kërkojnë nga aktorët shumë më tepër vendosmëri në paraqitjen e rastit të tyre. Në të njëjtën kohë, bash-

---

aktivisht nga studiuesit. Një inxhinier nuk do ta brejë ndërgjegjia nëse e disenjon një urë të re në bazë të gjetjeve të reja në fizikë. Por, përveç në fushat me praktikë të gjatë studimore, siç është muzeu, transferi i dijes nga shkencat humane në sferën publike shpesh shkakton debate të nxehta. Aktorët ekonomikë, prandaj, rrallë gjejnë ndër-mjetës të profesionalizuar të studimeve kulturore. Prandaj, proceset e shtimit të vlerës ekonomike në të mirat kulturore materiale e shpirtërore janë kthyer në një arenë të debatit të nxehtë vetëm në fund të shekullit njëzet, edhe pse proceset e tilla në të vërtetë mund të gjurmohen 300 vjet e më shumë mbrapa.

<sup>8</sup> C.Hann, ‘Epilogue: The cartography of copyright cultures versus the proliferation of public properties’, në E. Kasten (ed.), *People and the Land: Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia*, (Berlin: D. Reimer, 2004); E.Kasten, (ed.) *Properties of Culture – Culture as Property. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia*, (Berlin: D. Reimer, 2004).

<sup>9</sup> H. Bausinger, ‘Da Capo: Folklorismus’, në A. Lehmann and A. Kuntz (eds), *Sichtweisen der Volkskunde. Zur Geschichte und Forschungspraxis einer Disziplin*, (Berlin: D. Reimer, 1988); R. Bendix, ‘Folklorism, the challenge of a concept’, *International Folklore Review*, (1988) 6:5–15.

<sup>10</sup> E. Hobsbawm, dhe Ranger, T. (eds) *The Invention of Tradition*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983); R. Johler, *Die Formierung eines Brauches: der Funken-und Holepfannsonntag: Studien aus Vorarlberg, Liechtenstein, Tirol, Südtirol und dem Trentino*, (Wien: Selbstverlag des Instituts für Europäische Ethnologie, 2000).

<sup>11</sup> R. Bendix, *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies* (Madison: University of Wisconsin Press, 1997); Seidenspinner, W. ‘Authentizität: Kulturanthropologisch-erinnerungskundliche Annäherungen an ein zentrales Wissenschaftskonzept im Blick auf das Weltkulturerbe’, *Volkskunde in Rheinland-Pfalz*, 20 (2006) 5–39.

këpunimi ndërdisiplinor mbetet po aq jetik për antropologjinë kulturore, sepse shpallja e një pjese të kulturës si trashëgimi hap dimensione ekonomike dhe ligjore.<sup>12</sup> Këtu unë paraqes pyetjet dhe linjat potenciale të kërkimit për t'i adresuar këto dimensione, duke u bazuar në kërkime empirike të praktikave të trashëgimisë në botët e jetuara të modernitetit të vonë.<sup>13</sup>

Trashëgimia kulturore nuk ekziston, ajo bëhet. Nga ndërthurja e fi-jeve të ndryshme të praktikave të zakonshme dhe përvojave të përditshme – pëlhura e ndryshueshme e veprimit dhe kuptimit të cilën antropologët e quajnë ‘kulturë’ – aktorët zgjedhin fragmentet e privileguara dhe i ngarkojnë ato me status dhe vlerë. Motivimet dhe qëllimet mund të dallojnë, por përpjekja për fisnikërim mbetet e njëjtë. Trashëgimia kulturore përfaqëson kështu të kundërtën e asaj që Michael Herzfeld-i e quan intimitet kulturor, ato veçori kulturore që aktorët përpiqen t'i fshehin nga të huajt.<sup>14</sup> Aspektet më të njohura/afërta të punëve kulturore mund të konsiderohen problematike ose moralisht komprometuese, por në estetikën e tyre negative<sup>15</sup>, të përmendura në ndonjë broshurë turistike, ato gjithsesi kontribuojnë në jetën e përditshme. Për të kuptuar procesin e trashëgimizimit, antropologjia kulturore ndjek dy drejtime të kërkimit empirik. Vështrimi (ang. Gaze) etnografik fokusohet fillimisht në aktorët që i gjenerojnë këto procese, duke i eksploruar synimet e tyre; dhe së dyti, në një formë specifike të mekanizmit me-vlerë-të- shtuar: si janë të lidhura proceset me format ekzistuese të jetës së përditshme dhe si futen praktikat e reja kulturore në mënyrë që, nominimet e suksesshme të trashëgimisë kulturore, të integrohen në jetën e përditshme. Ky lloj i prodhimit të dijes etnografike është veçanërisht

<sup>12</sup> B. Huber, ‘Open-source Software und kulturelles Erbe indigener Bevölkerung zwischen Markt und alternativer Rationalität – Von der Anthropologie des Rechtes zu einer Anthropologie als Basis des Rechtes’, në M. Seifert and W. Helm (eds), *Recht und Religion Im Alltagsleben: Perspektiven der Kulturforschung* (Passau: Dietmar Klinger, 2005), f. 59 nr. 42.

<sup>13</sup> Një pjesë e materialit të këtij rasti është hartuar në seminarin mbi ‘trashëgiminë kulturore midis ekonomisë dhe politikës’ që e ligjërova në Universitetin e Göttingenit në vitin 2006. Falënderimet u shkojnë pjesëmarrësve që kanë lejuar të citohen punimet e tyre kërkimore.

<sup>14</sup> M. Herzfeld, *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*, Second Edition (New York: Routledge, 2005).

<sup>15</sup> Mbi konceptin e ‘estetikës negative’ shih shkrimin, Saito Yuriko, ‘Aesthetics of the Everyday’, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/aesthetics-of-everyday/>. [qasur me 25 nëntor 2021] [vërejtje e përkthyeses L.K.]

sfidues, sepse ka një kërkesë për transfer të dijes së tillë, duke u nisur nga institucionet si UNESCO-ja deri te shumë OJQ ndërkombëtare, duke shkuar pastaj më poshtë te institucionet vendimmarrëse regjionale e lokale. Këto agjencione kërkojnë po aq informata në lidhje me vetë ‘trashëgiminë’ potenciale, sa edhe për pasojat politike, ligjore dhe ekonomike që mund të ketë trashëgimizimi. Rastet studimore etnografike dhe kulturo-historike janë veçanërisht përkatëse si përgjigje: vetëm mikroqasjet e tilla, në të vërtetë, mund të zbulojnë si duhet veçantitë lokale të regjimit të trashëgimisë globale.

### **Formësimi i të mirave trashëgimore**

Termi *trashëgimi* është edhe më i gjerë edhe më poroz se sa termat më të vjetër të cilët përdoren për të shenjuar ‘trashëgiminë’ (ang. Inheritance) kulturore. Në gjuhën angleze, dallimi fonemik midis ‘heredity/trashëgueshmërisë [biologjike L.K.]’ dhe ‘heritage/trashëgimisë [materiale L.K.]’ largohet dukshëm nga nocioni preciz biologjik i prejardhjes (ang. Succession); ai hap një hapësirë të gjerë për të gjitha ato që potencialisht mund të përfshihen në trashëgimi kulturore, si dhe të gjitha ato që potencialisht mund ta vendosin veten në spektrin e rrezeve trashëgimore.<sup>16</sup> Në stadin global të proceseve të trashëgimisë, termi zgjerohet edhe më tej me vendimin e UNESCO-s për t’ia shtuar edhe Trashëgiminë Kulturore Shpirtërore interesimeve të saj për trashëgimitë natyrore dhe materiale.

Spektri i gjërave me potencial trashëgimie në sferën e ‘kulturës’ është shpalosur gjatë 3-4 shekujve të fundit në dy boshte - atë social dhe atë kohor. Fillimisht, vlera dhe nevoja për mbrojtje në të shumtën iu dha monumenteve të ndërtuara me origjinë nga kultura e lartë apo klasa e lartë. Kultura materiale e grupeve etnike dominuese të një kombi mund të konkurronte për status. Më pas edhe dëshmitë e kulturës industriale dhe të klasës punëtore e fituan titullin trashëgimi. Ndërsa boshti social u zgjerua, shtrirja e kohës së kaluar që do të kualifikonte diçka për hyrje në fushën e trashëgimisë u zvogëlua. Kjo ngjeshje kohore mund të vërehet edhe në ato periudha kur sapo po merrnin formë argumentet që përshkonin diskursin mbi trashëgiminë kulturore. Renesanca dhe iluminizmi e zhvilluan një entuziazëm për antikitetin klasik; kësaj, romantikët ia shtuan thesaret

<sup>16</sup> R. Bendix, ‘Heredity, hybridity and heritage from one fin-de-siecle to the next’, in J. Pertti (ed.), *Folklore, Heritage Politics and Ethnic Diversity, a Festschrift for Barbro Klein*, Antonen, Botkyrka (Sweden: Multicultural Centre, 2000), f. 37-39

kulturore të Mesjetës. Ata nuk e harruan antikitetin klasik, natyrisht, por ata përkundrazi e shtuan fondin e pronësisë kulturore, duke i dhuruar një vlerë më të lartë historisë kulturore. Institucionet e reja ndihmuan ta bëjnë këtë vlerësim një element të vetëkuptueshëm të jetës shoqërore. Muzetë si dhe shoqatat prezervuese/ruajtëse nga njëra anë, dhe risitë në fushën e masave ligjore, nga ana tjetër, kontribuuan në rritjen e ngadaltë të asaj që Barbara Kirshenblatt-Gimblett-i e quajti ‘operacione metakulturore’<sup>17</sup>. Sipas këndvështrimit të saj, nderimi, fisnikërimi, ruajtja dhe përfundimisht brendimi/emërimi në trashëgimi janë procese të vendosura në një metanivel, të larguara mjaftueshëm nga habituesi i vetëkuptuar për ta vështruar atë në mënyrë reflektive, për të zgjedhur segmente prej tij dhe për t’u dhënë atyre vlerë të veçantë.

Kirshenblatt-Gimblett-i, gjithashtu, vë në dukje kondensimin kohor në proceset e trashëgimisë. Gjatë përkufizimit të saj të trashëgimisë si ‘një formë e re e prodhimit kulturor të së tashmes që i drejtohet së kaluarës’<sup>18</sup>, dhe gjatë argumentimit se koha është qendrore për operacionet metakulturore,<sup>19</sup> ajo thekson rolin kyç të boshtit kohor.<sup>20</sup> Tensionet kohore në çështjet e trashëgimisë kulturore mund të manifestohen në disa shtresa: mosbashkëkohësia e çështjeve dhe materialeve në diskutim; prania e gjërave që datojnë nga të kaluara të ndryshme në një botë të jetuar që është orientuar nga e tashmja dhe e ardhmja; një ndërgjegjësim shumë i diferencuar për historinë, e cila është bërë pjesë përbërëse e edukimit dhe jetës së përditshme. Zhonglimi (lozja) i një ndërgjegjeje të tillë me të kaluara të shumëfishta është në shumë mënyra përbërësi thelbësor i ndjenjës dhe i të qenit modern. Në shqetësimin tonë për ta nderuar të kaluarën kulturore, ne po i

<sup>17</sup> Barbara Kirshenblatt-Gimblett, ‘Intangible heritage as metacultural production’, *Museum*, 56, 1–2, 2004) f. 52–65.

<sup>18</sup> Kirshenblatt-Gimblett, B. ‘Theorizing heritage’, *Ethnomusicology*, 39, (1995) 367–80, f. 369.

<sup>19</sup> Kirshenblatt-Gimblett, ‘Intangible heritage as metacultural production’, f. 59.

<sup>20</sup> Dikush mund të debatoj, megjithatë, nëse kjo me të vërtetë është një formë e ‘re’. Siç u tha më sipër, mekanizmat e prodhimit kulturor që janë evidentë në trashëgimizim ndërtohen në gjenealogjinë e praktikave që valorizojnë kulturën. Shih M. Tauschek, ‘Plus Outre’ – Welterbe und Kein Ende? Zum Beispiel Binche’, në D. Hemme, M. Tauschek and R. Bendix (eds), *Prädikat ‘Heritage’. Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen*, (Münster: Waxmann dhe Hemme, D., 2007) dhe D. Hemme, ‘Weltmarke Grimm’ – Anmerkungen zum Umgang mit der Ernennung der Grimmschen Kinder – und Hausmärchen zum ‘Memory of the World’, në D. Hemme, M. Tauschek and R. Bendix (eds), *Prädikat ‘Heritage’. Wertschöpfungen Aus Kulturellen Ressourcen*, Münster: Waxmann.

arrijmë fenomenet që janë gjithnjë e më të reja. Madje, dikush mund të argumentojë se në rastin e disa risive kulturore, trashëgimizimi i tyre është i së njëjtës kohë me shpalosjen e tyre në jetën e përditshme.

Një shembull i tillë është trashëgimia kulturore digjitale. Përkrahësit e kësaj nisme pretendojnë, me arsye, se arritjet e para digjitale kulturore dhe të njohurive kërcënohen nga ndryshimi i shpejtë teknologjik, nëse nuk merren masa për ta mbrojtur dhe për ta ruajtur teknologjitë e nevojshme për t'iu qasur atyre<sup>21</sup>. Suksesi i nismave të tilla dëshmon se sot shoqëritë kanë një ndjenjë të fortë se ruajtja e trashëgimisë është e rëndësishme. Pa një angazhim të tillë pothuajse të zakonshëm, të ankoruar fort në atë që është – përmes përpjekjeve të UNESCO-s – një mentalitet mbarëbotëror, një iniciativë e trashëgimisë digjitale vështirë se do të realizohej. Në këtë rast, duhet pasur parasysh nivelin arsimor dhe sofistikimin e zhvilluesve digjitalë. Brenda këtij grupi të interesit, natyrisht ekziston gjithashtu një ndërgjegjësim shumë i lartë për pasojat kulturore të revolucionit digjital, shoqëruar me një diskutim të madh, për të mos thënë mosmarrëveshje, lidhur me kërcënimin që paraqesin interesat komerciale që sferës digjitale t'i grabitet statusi i një të përbashkëte kulturore.<sup>22</sup>

Kështu, një detyrë me të cilën përballen antropologët kulturorë është hulumtimi se si boshtet shoqërore dhe kohore të trashëgimizimit po afrohen gjithnjë e më shumë, duke zgjedhur rastet e ditëve të sotme si dhe rastet e selektuara nga e kaluara. Ne punojmë dhe shkruajmë në një të tashme ku vlerësimi, mbrojtja, ruajtja dhe vlerësimi konkurrues i trashëgimive, duke filluar nga shkallët rajonale në ato globale, janë të natyrshme ose të qarta; Listat e UNESCO-s me site/vende dhe praktika të zgjedhura tunden para nesh, një opion ky gjithnjë joshës për aktorët në fushën e politikëbërjes kulturore dhe ekonomike. Nga një e tashme e tillë, ne mund të hedhim një vështrim në vende dhe momente nëpër kohë kur ka pasur regjime të tjera të (e)valuimit krahasues kulturor, ose ndoshta nuk ka pasur fare të tilla.

<sup>21</sup> F.Lohmeier, 'Kulturelles Erbe in der Informationsgesellschaft: Aktivitäten zum Schutz von digitalem Kulturerbe und ihre Folgen für den Alltag', punim seminarik i papublikuar. (University of Göttingen, Institute for Cultural Anthropology/European Ethnology, 2006).

<sup>22</sup> L.Lessig, *Code and Other Laws of Cyberspace*, (New York: Basic Books, 1999) dhe *Free Culture: How Big Media Uses Technology and the Law to Lock Down Culture and Control Creativity*, (New York: Penguin Press, 2004); V. Grassmück, *Freie Software Zwischen Privat-und Gemeineigentum*, (Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2004).

Përvoja personale mund të shërbejë si shembull. Në një qytet të vogël në Zvicrën veriore ku unë kam lindur, një nga vendet e konsideruara i rëndësishëm ishte një amfiteatër nga kohët romake; i lidhur me të ishte një muze që ekskluzivisht i përkushtohej gjetjeve arkeologjike nga vendbanimi romak. Kështu, unë u rrita brenda një mentaliteti që konsideronte se çdo lloj gjetjeje nga antikiteti klasik ishte i denjë për ruajtje dhe kontekstualizim të duhur historik. Pastaj, në moshën 30-vjeçare, vizitova një qytet bregdetar në Turqinë jugore, ku u befasova me lehtësinë me të cilën njerëzit trajtonin mbetjet e antikitetit. Kishte aty me bollëk, të cilat datonin nga epoka të ndryshme; plazhi dukej pozitivisht i mbushur me to. Shtëpitë ishin të ndërtuara me të dyja materialet, të ri dhe antik; ekipet rrugore që rinovonin sistemin e kanalizimit dukej se po negocionin rrugën e tyre midis themeleve antike dhe tubave të kanaleve më të vona që duhej të zëvendësoheshin. Pamja më ofroi një ndjenjë çliruese. Kishte aty aq shumë potencial të trashëgimisë kulturore sa që ndikimi i saj në mentalitetin lokal ishte jo zero, por disi më i arsyeshëm se ai me të cilin unë isha rritur. Në qytetin tim të lindjes, gjetjet romake ishin një nga shumë pak burime turistike; përkundrazi, njerëzit në këtë qytet turk, e konsideronin vendndodhjen e tyre të plazhit dhe klimën si biletën e tyre më të rëndësishme ekonomike, por jo mbetjet antike me bollëk. Turqia sigurisht figuron në listat e Trashëgimisë Botërore të UNESCO-s, me Trojën, qytetin e vjetër të Stambollit ose peizazhin kulturor të Pamukkales, si shembujt më të shquar, dhe shteti imponon kushte shumë rigorozë për gjetjet arkeologjike. Megjithatë, pasuria e antikiteve të saj ka krijuar një qëndrim mjaft të ndryshëm ndaj trashëgimisë në krahasim me atë që e dija nga vendlindja ime e vogël zvicerane. Atje, gjetjet romake janë të rralla dhe trajtohen në përputhje me këto rrethana, megjithëse cilësia e tyre ndoshta kurrë nuk do të plotësojë kriterin për statusin e trashëgimisë botërore. Megjithatë, fuqia e retorikës së aplikimit nuk duhet të nënvlerësohet kurrë.

### **Valenca/vlerësimi dhe aktorët që e bëjnë këtë**

Segmentet e kulturës e fitojnë statusin e trashëgimisë kulturore sapo t'u caktohet një vlerë e veçantë. Atributi 'trashëgimi' gjenerohet nga kontekstet dhe njohuritë e përvojave, të cilat marrin formë siç duhet në

diskutimet dhe dosjet e aplikimit, duke përdorur treguesit e valencës.<sup>23</sup> Se si i qasen aktorët specifike kësaj detyre të mbigradimit apo rivlerësimit është një proces i mëtejshëm që kërkon një studim më të afërt antropologjik. Lista e kontrollit e ofruar nga UNESCO-ja përcakton parametra të caktuar, por në një numër pikash, ajo mbetet mjaft e paqartë për aplikantët për të futur argumente për lokalitetin apo praktikën e tyre specifike kulturore. Ndër shumë kombe, procesi është ndihmuar më tej nga fakti se konsulentët ekspertë qëndrojnë të gatshëm të ndihmojnë për ta çuar aplikacionin nëpër komisione të vlerësimit dhe përzgjedhjes.<sup>24</sup>

Posaçërisht relevante në diskutimet mbi bërjen e trashëgimisë duket të jetë rëndësia që i është dhënë dallimit midis vlerës së imazhit dhe asaj ekonomike. Në praktikë, dy llojet e vlerës mbivendosen ose edhe janë konvergjente, megjithatë në aspektin diskursiv, është bërë shumë nga ky dallim. Kështu, trashëgimia kulturore konsiderohet të ketë vlerë të lartë shoqërore dhe të jetë e pajisur me kapacitetin për të nxitur identifikim pozitiv brenda grupeve ose politikave të tëra. Në skenën globale, kjo vlerë është rritur më tej. Këtu, trashëgimia kulturore paraqitet si e ardhur nga një kontekst i veçantë kulturor; aktorët brenda këtij konteksti po kërkojnë përkujdesje të mbikëqyrur ndaj saj në procesin e trashëgimizimit. Megjithatë, në të njëjtën kohë, ata pohojnë se i gjithë njerëzimi mund ta përdorë bashkërisht vlerën e ndonjë pjese të fisnikëruar të kulturës ose praktikës kulturore. Duke u mbështetur në punën e Werner Sollor-it mbi tensionet ndërmjet pozicioneve të prejardhjes dhe miratimit (consent) në politikën etnike<sup>25</sup>, Kirshenblatt-Gimblett-i e përshkruan procesin si më poshtë: 'Listat e trashëgimisë botërore dalin nga veprimet që i konvertojnë aspektet e zgjedhura të trashëgimisë me prejardhje të lokalizuar në një trashëgimi të miratimit translokal – trashëgimi e njerëzimit'<sup>26</sup>. Arritja dhe ruajtja e statusit

<sup>23</sup> Në tezën e saj të parë mbi trashëgiminë, Kirshenblatt-Gimblett fliste për trashëgiminë si 'industri të vlerës së shtuar', shih Kirshenblatt-Gimblett, 'Theorizing heritage', f. 370.

<sup>24</sup> UNESCO (2003) *Third Session of the Intergovernmental Meeting of Experts on the Preliminary Draft Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*. E disponueshme online: < <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001312/131274e.pdf> > [qasur 21 Mars 2008].

<sup>25</sup> W. Sollors, *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture* (New York: Oxford University Press, 1986).

<sup>26</sup> Kirshenblatt-Gimblett 'World heritage and cultural economics', në I. Karp, C.A. Kratz, L. Szwaja, T. Ybarra-Frausto, G. Buntinx, B. Kirshenblatt-Gimblett and C. Rassool (eds), *Museum Frictions: Public Cultures/Global Transformations* (Durham, North Carolina: Duke University Press, 2006), f 170.

të trashëgimisë botërore kërkon investime ekonomike – rinovime, masa mbrojtëse, e kështu me radhë – të cilat diskutohen vetëm në mënyrë marginale. Diskursi i klasifikon kostot e tilla si përgjegjësi morale, natyreshëm të rëndësishme për kujdestarinë e një vendi/siti ose praktike të trashëgimisë botërore. Ngjashëm, diskutimet e përzgjedhjes dhe çmimeve marginalizojnë përfitimet e mundshme ekonomike që mund t'i sjellë arritja e statusit të trashëgimisë – në të shumtën thua se konsideratat ekonomike mund edhe të degradojnë ose prishin pastërtinë e trashëgimisë. Megjithatë, në kontekste të tjera, siç janë organet vendimmarrëse rajonale ose kombëtare, mundësia e përdorimit ekonomik të statusit të trashëgimisë, veçanërisht në zhvillimin turistik, diskutohet hapur dhe pozitivisht. Për shembull, Zyra Qendrore Gjermane e Turizmit (*Deutsche Zentrale für Tourismus*) është anëtare e Shoqatës së Vendeve/Siteve të Trashëgimisë Gjermane dhe vepron brenda saj në cilësinë e këshillimit.

Dikotimizimi mbizotërues i vlerës së imazhit dhe asaj ekonomike në diskursin publik lind nga diferencimi i kahershëm modern midis trashëgimisë ‘gjuene/origjinale/të vërtetë’ dhe ‘të rreme’. Ajo e rreme ose joautentike e fitoi reputacionin e saj të keq në mungesë të vetisë si diçka unike/veçantë. Vetë termi *joautentik* nënkupton një devijim nga origjinaliteti dhe, si rrjedhim, veçantia e origjinalit.<sup>27</sup> ‘Veçantia/Uniqueness’ është një nga kriteret e kërkuara nga UNESCO-ja që një praktikë kulturore të mirëpritet në listën e trashëgimive botërore. Krejt logjikisht, pasi diçka të ketë arritur statusin e trashëgimisë botërore, rreziku i humbjes së kësaj veçantie preokupon diskutimet midis aktorëve përgjegjës dhe kundërshtarëve të tyre në shumë diskutime lokale dhe rajonale. Gjatë procesit të trashëgimimit, aktorët priren të thurin argumentet për autenticitetin/ joautenticitetin në prezantimet dhe dokumentet e tyre. Megjithatë, pasi të jetë arritur statusi i trashëgimisë, ndërthurja e komponentëve idealistë dhe ekonomikë është e pashmangshme. George Yüdice ka argumentuar bindshëm se ‘përshtatshmëria e kulturës’ përfundimisht nuk është as e dëmshme as e

<sup>27</sup> Eseu i Lionel Trilling-ut *Sinqeriteti dhe Autenticiteti* [Sincerity and Authenticity] (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971) është një rizbulim i dobishëm për këdo që punon me trashëgiminë, sikurse që është edhe vepra e njohur e W. Benjaminsit (*The work of art in the age of mechanical reproduction*, në H. Arendt (ed.), përkth. H. Zohn, *Illuminations* (New York: Schocken Books, 1968)). Për një konsideratë të vendit kyç të diskurseve të autenticitetit në kërkimin kulturor, shih R. Bendix *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies* (Madison: University of Wisconsin Press, 1997).

denueshme – përkundrazi, është një dukuri e pashmagshme, posaçërisht në shoqëritë heterogjene.<sup>28</sup> Nga perspektiva e antropologjisë kulturore, është interesante të jemi dëshmitarë të përpjekjeve të vazhdueshme për të ndarë qartazi instrumentalizimet idealiste prej atyre ekonomike të trashëgimisë – jo vetëm sepse fushat e kërkimeve kulturore bashkëpunojnë në këtë prirje; në kohëra të ndryshme dhe me qëllime të ndryshme ato vetë e kanë futur këtë dikotomi. Ekzistojnë studime të shumta eksploruese si dhe refleksive të cilat vëzhgojnë shumëkuptueshmërinë e trashëgimisë kulturore<sup>29</sup>, por përpjekjet për të dokumentuar rastet specifike, në mënyrë që të kuptohet se si individët dhe komunitetet e kanë kthyer trashëgimizimin në një praktikë kulturore, janë të rralla. Prandaj, dokumentimi etnografik rast pas rasti është shumë i dobishëm për të identifikuar aktorët specifikë, për të ndjekur se si ata e fillojnë luftën për (ose kundër) shtimeve të caktuara të vlerës, dhe të tregojnë se si ata i pozicionojnë transferet e dijes nga studimet kulturore që zakonisht janë të vjetruara. Duke ekzaminuar motivimet dhe synimet e aktorëve, mund të dallohet se cilat lloje të përdorimit për trashëgiminë potenciale janë parashikuar ose – pas një nominimi të suksesshëm – si janë absorbuar rezultatet dhe si është punuar me to.

Modeli, prapa qasjes së sugjeruar, mund të shihet në diagramin më poshtë. Kultura, dhe trashëgimia kulturore ‘e nxjerrë’ nga ajo, është depozituar/vendosur në një fushë me tensione që gjenerohen nga agjencia dhe interesat e aktorëve në shoqëri, politikë dhe ekonomi. Nga perspektiva kulturo-antropologjike, këto tri shtylla janë vetë komponentë të kulturës në përgjithësi dhe, si e gjithë kultura, janë në një proces të vazhdueshëm të ndryshimit. Në një shtet demokratik, tri shtyllat nuk mund të ndahen qartazi. Ngaqë aktorët mund t’u qasen ‘kulturës’ dhe praktikave që e përbëjnë atë. Ngaqë aktorët mund të provojnë – në mënyra divergjente dhe me nivele të ndryshme të urgjencës – t’i atribuojnë potencial të ngritur estetik ndonjë segmenti apo pjese të kulturës në mënyrë që të sillen në pah trashëgimia kulturore.

Ky diferencim skematik i pozitës (loci) të agjencisë lejon një njohje më të qartë në dy pika:

<sup>28</sup> G. Yüdice, *The Expediency of Culture: Uses of Culture in the Global Era*, (Durham: Duke University Press, 2003).

<sup>29</sup> M. Csáky, and K. Zeyringer, (eds) *Ambivalenz Des Kulturellen Erbes: Vielfachcodierung Des Historischen Gedächtnisses*, (Innsbruck: Studien Verlag, 2000); Csáky, M. and Sommer, M. (eds) *Kulturerbe Als Soziale Praxis. Gedächtnis – Erinnerung – Identität*, Bd. 6, (Innsbruck, 2005).

1. Burimi i iniciativës për shtimin e vlerës së dhënë do të bëhet më i dukshëm dhe do të vendoset në raport me pozitat e tjera potenciale të agjencisë.

2. Përmes krahasimit të rasteve nga momentet e ndryshme historike, me kalimin e kohës ndryshimet në burimin e iniciativave të shtimit të vlerës do të bëhen evidente.

Në një moment tjetër, të ndryshëm, historik, shtylla ‘shoqëri’ ose ‘politikë’ mund të zëvendësohet me shtyllën ‘besim’ ose ‘e shenjtë’. Derisa trashëgimizimi do të sjellë gjithmonë që të tri fushat e aktivitetit në kontakt me njëra-tjetrën, rastet e ndryshme, megjithatë, do të shfaqin theksime të ndryshme.

Nëse fisnikërimi i një praktike kulturore deri te statusi i trashëgimisë është një proces i kanonizimit, secili proces i tillë është, gjithashtu, përfundimisht i shoqëruar me një interes për ta bërë të përdorshëm. Ajo që është interesante për kërkimin kulturor është pyetja: cili lloj i përdorimit krijohet nga vlera e re dhe çfarë lloj kritike për një përdorim të tillë thuhet, nga kush, dhe në çfarë konteksti specifik? Një drejtim i mëtejshëm i rëndësishëm kërkimor prandaj ka të bëjë me dinamikën midis grupeve shoqërore – nga grupet më të vogla të interesit deri te rrjetet globale – që gjenerohet nga nevojat dhe praktikrat që e rrethojnë trashëgiminë kulturore.

### **Pasojat ndërpersonale dhe shoqërore**

Trashëgimia lejon një vëzhgim të afërt të dinamikave midis ekonomisë dhe politikës, me fokus në ‘kulturë’ si një e mirë ekonomike. Procesi i nominimit të trashëgimisë haptazi e deklaron këtë të mirë si të pavarur nga që të dy sferat; prandaj, ajo kontribuon në diskutimet intensive midis oponentëve, përdoruesve dhe ndërmjetësve që janë aktivë në diskutimet para dhe pas nominimit. Sidoqoftë, trashëgimizimi, gjithashtu, përfaqëson praktikrat kulturore, të cilat drejtojnë në tema të tjera të kërkimit. Unë shikoj dy shembuj: mekanizmat e kontrollit shoqëror në nivel lokal, regional e madje edhe global, dhe garën si regjim i cili përshkon të gjitha sferat e jetës.

Për qytetarët e një qyteze të vogël, të cilët janë të bezdisur nga problemet urbane – siç janë mbeturinat në parkun publik – statusi i trashëgimisë botërore ofron një variabël të re në lojën e kontrollit shoqëror. Një kujdestar vullnetar i kulturës në Goslar-i, Gjermani, kishte kërcënuar se do ta thërrasë zyrën e degës së UNESCO-s, në Bonn, për të hetuar nëse

mbeturinat e tepërta do ta rrezikonin statusin e trashëgimisë së qytetit<sup>30</sup>. Nuk ka gjasa që këto shqetësime të vogla publike ta shtyjnë UNESCO-n të vendosë një trashëgimi të prekshme ose të paprekshme në listën e kuqe të trashëgimisë botërore të kërcënuar. Megjithatë, aktorët në nivel lokal dhe rajonal e shfrytëzojnë ekzistencën e kësaj liste të kuqe ndërkombëtare për të ushtruar kontroll social dhe politik. Një rast i tillë është diskutimi i nxehtë rreth projekteve të reja arkitekturore përgjatë lumit Rhein në Këln. Po të ishin ndërtuar, thonë kundërshtarët e tyre, peizazhi urban – në të cilin është e ndërtuar katedralja e Këlnit – do të ishte ndryshuar përgjithmonë, duke transformuar kështu pamjen e përfshirë në statusin e trashëgimisë botërore të katedrales. Një nga ndërtesat e planifikuara tashmë ishte ngritur kur stuhia shpërtheu; në fund, qyteti vendosi të mos ndërtojë pjesën tjetër të strukturave të projektuara. Kështu katedralja e Këlnit, e cila u fut në listën e kuqe të vendeve të trashëgimisë së rrezikuar në vitin 2004, u hoq nga ajo në vitin 2006.<sup>31</sup> Këtu, si kudo tjetër, nominimi i suksesshëm kufizoi zhvillimin arkitekturor: strukturat e reja duhet të marrin parasysh imazhin që duhet të ruhet, ose përndryshe duhet të vendosen diku tjetër. Duke pasur parasysh rëndësinë e arkitekturës inovative në zhvillimin dhe disenjin urban, regjimet e trashëgimisë vendosin një kufizim të madh në sistem. Ato madje mund të kenë njëfarë ndikimi në rekrutimin e klientëve: individët e etur për të mbështetur inovacionin ose transformimin estetik në hapësirat urbane nuk janë domosdoshmërisht të interesuar njëjloj në mbështetjen e stagnimit të koduar në politikat e çmimeve të trashëgimisë. Gjatë gjithë historisë, patronazhi ka kontribuar në mënyrë thelbësore në formësimin e ndryshimeve arkitekturore. Prandaj, do të ishte interesante, nga një këndvështrim antropologjik, të ndiqet se si prezantimi i interesave dhe politikave të trashëgimisë prek klientët, si edhe planifikuesit urbanë dhe arkitektët.

Akoma më komplekse është situata rreth Wartburgut, një kështjellë në listën e trashëgimisë botërore të UNESCO-s që ndodhet pranë Eisenachut në Saksoni, Gjermani. Vendi/siti ishte i famshëm shumë kohë përpara se të arrinte statusin e trashëgimisë botërore në vitin 1999. Ajo njihej si një ndërtesë interesante me gjurmë arkitekturore të epokave të ndryshme. Ishte gjithashtu një vend, thuajse si pelegrinazhi, pasi kishte shërbyer si strehë ku fshihej Martin Luteri nga persekutimi katolik dhe ku ai e përktheu Biblën

<sup>30</sup> K. Matt, 'Ehrenamt Im Bereich Welterbe Am Beispiel der Stadt Goslar', seminar paper. (Institute for *Cultural Anthropology/European Ethnology*, University of Göttingen, 2006).

<sup>31</sup> *Dom Kölner Kölner Dom*. (2006) Available online at: < [http://de.wikipedia.org/wiki/K%C3%B6lner\\_Dom](http://de.wikipedia.org/wiki/K%C3%B6lner_Dom) > (qasur 26 tetor 2006).

në gjermanisht. Zgjedhja në listën e UNESCO-s, megjithatë, vuri në pikëpyetje planet e tjera në rajon. Një zhvillues i energjisë alternative kishte marrë leje në vitin 1993 nga këshilli rajonal për të ngritur një zinxhir mullinjsh me erë në një zonë toke pranë Wartburgut. Ndërtimi duhej të fillonte në vitin 2005. Në atë moment, mbrojtësit e zonës së trashëgimisë shprehën kundërshtime, duke argumentuar se mullinjët e erës do të ndryshonin në mënyrë dramatike peizazhin rreth Wartburgut dhe kështu mund të çonin në një humbje të statusit të trashëgimisë. Ata vunë në dukje humbjet ekonomike që do të shkaktoheshin nëse UNESCO-ja tërhiqte vulën e miratimit; ata gjithashtu argumentuan se për shumë banorë, do të ishte një humbje emocionale, nëse peizazhi rreth Wartburgut do të ndryshonte papritur përmes shtimit të mullinjve me erë. Investitori, si edhe politikanët lokalë dhe rajonalë, argumentuan se rajoni me mullinjët e erës do të kishte rritje të punësimit e gjithashtu do të ishte një kontribut i rëndësishëm në gjenerimin e energjisë alternative.

Në këtë pikë, një grup i tretë i aktorëve i bashkëngjitet debatit. Siç doli, pjesa e tokës në fjalë ishte ose është një habitat për një sërë specimesh të rralla shpendësh, duke përfshirë një lloj huti të rrezikuar. Kështu, aktivistët mjedisorë filluan të argumentojnë se mullinjët e erës mund t'i ndryshojnë kushtet në mënyrë aq drastike sa që ky hut do të kërcënohej më shumë. Asnjë studim që vërteton qëndrueshmërinë e këtij pretendimi nuk ishte bërë deri në atë pikë, por ngritja e spektrit të kërcënimit ishte bazë e mjaftueshme që çështja Wartburg kundër mullinjve të erës të hynte në gjykata.<sup>32</sup>

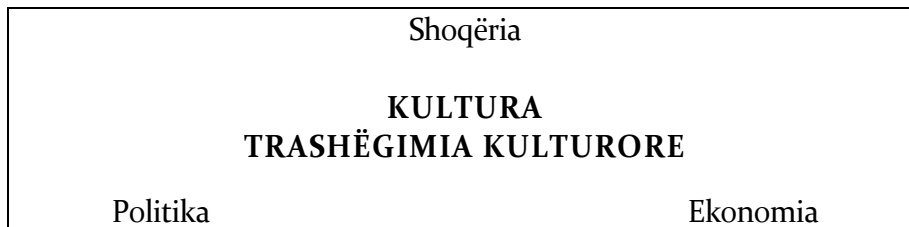


Figura 1. Trekëndëshi dinamik: tri pozitat e agjencisë që e prodhojnë trashëgiminë.

Megjithëse UNESCO-ja nuk ka bërë asnjë kërcënim për ta zhvendosur Wartburgun në listën e saj të kuqe të vendeve të rrezikuara, trazirat në Eisenach mbeten të dukshme. Në nivel lokal janë mbledhur nënshkrime në favor të bllokimit të të gjitha veprimeve që mund të kërcënojnë statusin e

<sup>32</sup> Gjatë këtij shkrimi (pranverë 2008), çështja është ende në pritje.

trashëgimisë. Shtypi vendës mban gjithashtu anën e kujdestarëve të Wartburgut; kështu që edhe këtu kontrolli social përdor politikat e trashëgimisë. Argumentet ekonomike dhe ekologjike janë të disponueshme për të gjithë kontestuesit në mosmarrëveshje; prandaj, pyetja shtrohet se kush mund të bëjë pretendimin më të madh moral.<sup>33</sup> Për politikanët lokalë dhe rajonalë, trashëgimia kthehet kështu me të vërtetë në një arenë të ndërlikuar. Është vështirë të ndahen qartë argumentet kulturore historike, ekonomike, ekologjike dhe estetike. Njëzet vjet më parë, kështjella, mullinjtë e erës dhe hutat mund të kenë bashkëjetuar të lumtur: në të vërtetë, ata mund të ishin vendosur së bashku në një platformë politike. Nëse kalaja do të ishte ngritur në statusin e trashëgimisë thjesht si monument, pa e bërë peizazhin pyjor përreth pjesë të sitit, mullinjtë e erës mund të kishin hasur në më pak ose aspak rezistencë. Ndërkohë, mullinjtë e erës kanë shkaktuar argumente të rëndësishme, jo vetëm për ndikimin e tyre në një ekosistem, por edhe për vetë estetikën e tyre. Prandaj, në situatë të pas nominimit, mekanizmat e ndryshëm të mbështetjes dhe ndëshkimit duhen peshuar me kujdes.

Nominimet e peizazheve të ndërtuara nga njeriu dhe praktikave shpirtërore në UNESCO paraqesin probleme të konsiderueshme të zbatimit. Është shumë më lehtë të bëhet diçka në restaurimin, mirëmbajtjen dhe mbrojtjen e, të themi, një fasade gjysmëdrurore sesa të zhvillohet një politikë mbrojtëse e favorshme për një specie të rrezikuar që jeton në një gjermadhë të shkatërruar. Qyteti norvegjez Rørøs ilustron aspekte të mëtejshme të çështjeve të tilla të zbatimit. I nominuar qysh në vitin 1980, Rørøs-i si një qytet i vjetër miniere përbën një shembull të trashëgimisë industriale. Edhe këtu, por ndryshe nga Eisenach-u, mjedisi natyror ngrit diskutime. Kur kishte ende miniera aktive në Rørøs, pyjet përreth priteshin: druri kërkohet për procesin e minierave. Kodrat djerrë ishin pjesë e peizazhit përreth që u nominua, së bashku me strukturat e banimit prej druri të vetë qytetit. Ama, Rørøs-i është tani një ish-qytet minierash; tani rishfaqja e shkurreve dhe pemëve konsiderohen si problematike nga disa kujdestarë të statusit të trashëgimisë së Rørøs-it - ndërsa, sigurisht, aktivistët mjedisorë janë të lehtësuar kur shohin rimëkëmbjen e rritjes së pemëve në zonë, duke e gjykuar atë si një shenjë të mirë për shëndetin e

<sup>33</sup> S. Sander, 'Weltkulturerbe Wartburg Kontra Windradbau. Über die Unvereinbarkeit von Wirtschaft und Kultur Am Beispiel der Wartburg bei Eisenach', punim seminarik i pabotuar. (Institute for Cultural Anthropology/European Ethnology, University of Göttingen, 2006).

tokës pas viteve të gjata të punës industriale në zonë.<sup>34</sup> Ngjashëm, puristët e ruajtjes së trashëgimisë kundërshtojnë sigurimin e shtëpive ekskluzivisht prej druri të qytetit me materiale rezistente ndaj zjarrit. Regjimet e trashëgimisë dhe masat paraprake të sigurisë që duhet të jenë në dispozicion të qytetarëve janë qartësisht në kundërshtim.

Trashëgimia shpirtërore mbart gjithashtu shqetësime të reja, të cilat zhvillohen në praktika të reja shoqërore, megjithëse ato mund të ndryshojnë në timbër. Paprekshmëria e asaj që është fisnikëruar kërkon – logjikisht – mekanizma për ta bërë atë të prekshme, në mënyrë që të përfitohet plotësisht nga statusi i ri. Sidoqoftë, kjo hap pyetjen se kujt i lejohet ta bëjë këtë. Markus Tauschek-u ka filluar ta dokumentojë dhe ta analizojë këtë zhvillim duke ndjekur karnavalin e Binche-s në Belgjikë.<sup>35</sup> Ndryshe nga një monument apo një peizazh kulturor, një e mirë shpirtërore, në shikim të parë, duket jetëshkurtër. Një shfaqje karnavali lulëzon në performancë, e cila nga ana tjetër mbartet nga kompetenca (mendore) e atyre që e kanë tradicionalizuar praktikën. Por natyrshëm, një karnaval jeton edhe në fotografi, si dhe në kulturën materiale të kostumeve dhe maskave, të cilat që të gjitha janë vënë me bollëk në dispozicion si suvenire shumë të prekshme në Binche. Karnavali festohet jo vetëm në Binche, por edhe në komunitetet fqinje; prandaj, njerëzit e Binches tani përpiqen të mos lejojnë shitjen e pamjes së figurës së tyre kryesore të maskuar të karnavalit në qytetet fqinje. Madje edhe dokumenti i nominimit është një element i kulturës materiale, i cili mishëron valencën që i është dhënë traditës. Markus Tauschek-u ka dokumentuar përpjekjet e aktorëve kryesorë për ta ngarkuar këtë dokument letre me fuqi të mëtejshme dhe për ta kthyer atë në një ikonë materiale të pronës së tyre shpirtërore. Meqenëse ky dokument letre nuk ngërtheu plotësisht entuziazmin për këtë ngjitje drejt njohjes botërore, qyteti prodhoi gjithashtu një tabelë neoni që njoftonte për çmimin – kjo sigurisht nuk është një zgjatje e synuar nga UNESCO-ja, por është një dëshmi e nevojës për të bashkuar disi popullsinë vendëse me prova të pranuar të suksesit.

Trashëgimizimi synon që të fisnikërojë një praktikë shpirtërore ose fragment material të kulturës. Aktorët që përballen me ‘pronësinë’ e trashëgimisë, ose që të paktën konsiderohen kujdestarë të një vendi/siti ose të një praktike shpirtërore, do të kërkojnë patjetër që ta bëjnë statusin e ri

<sup>34</sup> L. Bittlinger, ‘UNESCO Weltkulturerbe in Norwegen: das Beispiel Roros’, ese i pabotuar, (Institute for Cultural Anthropology/European Ethnology, University of Göttingen, 2006).

<sup>35</sup> Tauschek, ‘Plus Oultre’, 2007

pjesë të jetës së tyre të përditshme, ta integrojnë atë në sfera të aktivitetit dhe ndërveprimi social. Në 'brendi', fisnikëria kështu mjaft shpejt zhduket. Kapitali simbolik i qenësishëm në trashëgimi fton garuesit socialë, ekonomikë dhe politikë të luftojnë për të; trashëgimia bëhet një mjet ose variabël në luftën për pushtet në nivelet lokale dhe supralokale të qeverisjes. Përdoret për të shtuar konture të tjera në botën e jetuar, por edhe për të kontrolluar njerëzit e tjerë. Shumëçka varet nga mënyrat se si grupet e ndryshme të interesit e ruajnë pushtetin potencialisht të qenësishëm në këtë lodër të re.

Megjithatë, praktika e re e trashëgimizimit mund, gjithashtu, të hapë mundësi dhe të ketë një ndikim në planet ekzistuese zhvillimore, si p.sh.: në fushën e disenjit, energjisë ose turizmit urban. Prandaj, kjo praktikë nuk mund ta klasifikohet thjesht si verë e re në shishe të vjetra, dhe as nuk është e mundur, në këtë pikë, thjesht të kthehet mbrapsht një cliché dhe të quhet verë e vjetër në shishe të reja. Nevojitet një hulumtim i kujdesshëm për të kuptuar gradimet e kontrollit social që dalin kur një produkt kulturor transformohet në një të mirë me valencë të shtuar morale dhe ekonomike. Kirshenblatt-Gimblett-i<sup>36</sup> është përpjekur ta përcjellë këtë proces për shkëmbimin e vlerës lokale e globale në çështjet e trashëgimisë. Shembujt e skicuar këtu synojnë të demonstrojnë proceset e parashtruara në mënyra të ndryshme që vihen në lëvizje, kur trashëgimia kulturore integrohet në jetën e përditshme dhe kontekstet e veprimit.

Trashëgimizimi, në fund, është një temë ideale për të hulumtuar gjithëpraninë e dy mekanizmave plotësues në jetën e përditshme moderne, si: konkurrenca dhe kontrolli i cilësisë. Konkurrenca nxit inovacionin, prodhimin dhe marketingun, dhe prandaj është një komponent integral i zhvillimit modern industrial. Për shembull, ligjet që rregullojnë të drejtat e patentimit, kanë për qëllim të stimulojnë prodhuesit. Nëse ata arrijnë ndonjë inovacion, ata kanë mundësinë të patentojnë shpikjen e tyre: kështu për një kohë të kufizuar, vetëm ata kanë të drejtë të përfitojnë prej saj. Variablat konkurruese të cilësisë dhe çmimit, udhëzojnë prodhuesit dhe konsumatorët dhe kontribuojnë në natyrën dinamike të shkallëve të vlerës brenda një ekonomie të caktuar. Ndërsa bota shkon larg e më larg në postindustrializëm, interesi për të zgjeruar dinamizmin e konkurrencës ekonomike është zgjeruar në kontekste të punës që ndryshojnë nga prodhimi (industrial). Në fushën e sektorit të shërbimit siç janë shitja ose dhënia e dhomave të hotelit me qira, nuk është vetëm cilësia e një pjese të mobilieve ose natyra e

<sup>36</sup> Kirshenblatt-Gimblett, 'World heritage and cultural economics', 2006.

dhomës që kontribuon me çmim: është gjithashtu edhe cilësia dhe natyra e shërbimit të dhënë nga nëpunësit e shitjeve dhe stafit. Sjellja e shërbimit tani është pjesë e konkurrencës së tregut dhe ka bërë që nocioni i menaxhimit të cilësisë të zgjerohet për të përfshirë sjelljet ndërpersonale dhe format komunikuese. Arlie Hochschild-i flet për ‘zembrën e menaxhuar’ ose punën emocionale<sup>37</sup>. Gjithnjë e më shumë, jeta e përditshme është e mbushur me procese konkurruese dhe vlerësuese, të cilat nga ana tjetër janë të lidhura me kontrollin e cilësisë dhe shkallët e rekomandimit.

Derisa sot ka shumë diskutime të justifikuara për një ‘shoqëri të dijes’<sup>38</sup> dhe për atë se si dija vazhdimisht transferohet dhe instrumentalizohet në kontekste të reja sociale, njëjtë është e nevojshme që t’i kushtohet vëmendje ‘shoqërisë së vlerësimit’. Regjimet e kontrollit të cilësisë dhe vlerësimit dëshmojnë për ekzistimin e ‘kulturës së auditimit’<sup>39</sup>. Suksesi i këtyre regjimeve tregon se si një degë e studimeve, e orientuar në praktikë, administrata e biznesit, e ka përshkuar jetën shoqërore. Strathern-i dhe Shore-ja<sup>40</sup> kanë ekzaminuar efektet e kësaj në arsimin e lartë, por prania e saj në trashëgimizim është e padyshimtë. Në të vërtetë, këto procese janë një arenë e shkëlqyer për dokumentimin dhe nxitjen e një kuptimi kritik të natyrës së praktikave konkurruese të vona moderne.

Në përzgjedhjen e siteve kulturore ose praktikave kulturore si veçanërisht të vlefshme, aktorët në skenën e trashëgimisë u nënshtrohen rregullave të konkurrencës dhe pasojave të tyre. Përzgjedhja e trashëgimisë kulturore është një proces relativisht transparent; aktorët e përfshirë në proces janë mjaft të dukshëm, prandaj është e mundur të vëzhgohen mekanizmat që ata vënë në lëvizje për ta bërë shpirtëroren të prekshme në skenën botërore dhe për të kthyer diçka të pavlerësuar dhe të vetëkuptueshme në diçka me vlerë të veçantë. Ky lloj i transparencës i lejon një studiuesi t’i bëjë të dukshëm siç duhet komponentët e përfshirë në konstruktimin e një pjese të trashëgimisë si konkurruese dhe të kuptojë në këtë mënyrë se si kanonizohet trashëgimia kulturore. Nga pozita e favorshme e një ‘shoqërie vlerësuese’,

<sup>37</sup> Arlie R. Hochschild, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling* (Berkeley: University of California Press, 1983).

<sup>38</sup> H. Nowotny, , *Scott, P. and Gibbons, M. Rethinking Science: Knowledge and the Public*, (Oxford: Blackwell, 2001).

<sup>39</sup> C. Shore, ‘*Audit cultures and anthropology: neoliberalism in British higher education*’, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 5, 1999) f. 557–576; M. Strathern, *Audit Cultures: Anthropological Studies in Accountability, Ethics, and the Academy*, (London: Routledge, 2000).

<sup>40</sup> Po aty/Si ne fusnoten 36.

mund të shihen në përpjesëtim të duhur edhe lojërat e fuqisë në shkallë të ulët rreth nominimeve të trashëgimisë botërore edhe moralizimet dhe fisnikërimi në shkallë të lartë, si dhe kritika e tyre paralele. Këto procese dhe veprime janë në fund të fundit vetëm ekstreme të një kultivimi ekonomik, të aplikuar këtu në burimin e brishtë - 'kulturën'. Edhe pse nga pikëpamja antropologjike kulturore, emërimi dhe prandaj përkufizimi i *trashëgimisë shpirtërore* dhe *kujtesës botërore* janë afër absurdit, ato japin dëshmi të një rendi ekzistencial të vonë modern – apo pafuqie? – përballë shtytjes kapitaliste për të administruar të gjitha burimet e mundshme.

Trashëgimizimi komunikohet në një nivel hiperintensiv – gjë që e bën më të lehtë për studiuesin që për studimin e tij të përdorë, për shembull, etnografinë e komunikimit si një qasje metodologjike. Si rastet e respektueshme, ashtu edhe ato të thjeshta dhe shpërthyes diskutohen përgjithësisht në shtyp, në internet dhe në mjediset ballë për ballë para dhe pas ekranit, si dhe në stoqet në rritje të memorandumeve. Këto medie lejojnë ekzaminimin e regjimeve që janë duke u vendosur; mund të ndiqet i gjithë spektri i çështjeve të tjera, larg vetë trashëgimisë, që konfirmohen dhe arrihen – ose në disa raste zhvlerësohen ose minohen – në platformën e krijimit të trashëgimisë. Në rastin e trashëgimisë shpirtërore, mund të dallohen çështje të përfshirjes dhe aksesit të privilegjuar, kujdestarisë dhe përfitimit nga burimet e pakta – çështje këto që, me fjalë të tjera, është vështirë të ngriten vetë. Për shembull, një festë vjetore e ngritur në nivel të trashëgimisë botërore mund të shkaktojë diskutime rreth asaj nëse jövendësit e qytetit duhet të lejohen të marrin pjesë në festë. Diskutimi mund të shkojë në dy drejtime, në varësi të fuqisë së grupeve përkatëse të interesit. Disa mund të argumentojnë se logjikisht, dikush i lindur larg nuk mund të jetë pjesë e kësaj trashëgimie lokale, ndërsa të tjerët mund të argumentojnë se trashëgimia botërore nënkupton një hapje ndaj botës, ndarjen e njohurive kompetente festive të performancës 'shpirtërore'. Po ashtu, njohuritë shpirtërore gjithmonë janë bartur lehtësisht, sigurisht në rrethet e afërta me vendin e pretenduar të origjinës. Prandaj, nuk është për t'u habitur që bartësit e traditës në qytetet dhe fshatrat që ndodhen afër vendit ku manifestohet një trashëgimi shpirtërore synojnë t'i ekspozojnë festat e tyre, të cilat janë të ngjashme. Si rrjedhojë kjo mund të çojë në përpjekje të ashpra për të kufizuar lirinë e konkurrentëve rajonalë që të marrin pjesë në lehtësimet ekonomike të shfaqjeve të trashëgimisë shpirtërore, ose në mënyrë alternative, në hartimin e skemave miqësore të datave të ndryshueshme festive, në mënyrë që t'u lejohet konkurrentëve të përfitojnë nga migrimi i turistëve sezonalë brenda një rajoni të vetëm.

Vëmendja antropologjike ndaj çështjeve të trashëgimisë përfshin vështrimin e trajtimit të kulturës jo vetëm si një burim ideologjik, por edhe si një burim ekonomik. Roli i kulturës në forcimin e identitetit, i tematizuar që nga fillimi i shekullit të nëntëmbëdhjetë, është çuar përpara – ose, thënë më mirë, është tradicionalizuar – përgjatë gjithë rrugës deri në debatet e UNESCO-s, të cilat krijuan programet e trashëgimisë botërore. Por, edhe pse faktori i identitetit është i rëndësishëm dhe veçanërisht i theksuar në dimensionet morale të diskurseve mbi trashëgiminë, ka kohë që potenciali ekonomik i trashëgimisë është rritur aq sa të bëhet nxitësi kryesor. Procedurat që rrethojnë përzgjedhjen dhe natyra e tyre konkurruese nxisin një ndjenjë se kemi të bëjmë me një burim të fundit, ose të paktën një burim shumë të kufizuar. Është thelbësore të përqipemi të kuptojmë fuqinë që qëndron në këtë imazh të një rezervuari të kufizuar të fragmenteve të vlefshme të kulturës, siç referohet në Konventën e UNESCO-s të vitit 2003. Ndërkohë që shumë antropologë kulturorë kanë rezerva të mëdha për proceset e shtimit të vlerës ekonomike që ata vëzhgojnë, megjithatë përqendrimi i vëmendjes në to është thelbësore, jo vetëm sepse shfrytëzimi ekonomik do të ketë pasoja në rolin e trashëgimisë në diskursin e identitetit.

Si në kontekstin nationalist ashtu edhe në atë fetar, qasja e privilegjuar në një burim të caktuar të identitetit kulturor është mbrojtur me armë, jo thjesht me fjalë. Mund të supozohet, siç bën disi Yüdice<sup>41</sup>, se një grup mund të mbushet me krenari kur vendoset në listën e trashëgimisë botërore. Një krenari e tillë mund të lirojë e jo të shtrëngojë ndjenjat posesive, dhe mund të lejojë një pronësi të përbashkët ideologjike, për sa kohë që përfitimet ekonomike rrjedhin kryesisht në rrethin e privilegjuar.

*Konventa e Trashëgimisë Kulturore* e UNESCO-s ushqehet nga vullneti i mirë që ishte tashmë i natyrshëm në detyrat kryesore që UNESCO-ja mori përsipër me themelimin e saj në vitin 1945: ‘Arsimi, shkencat shoqërore dhe natyrore, kultura dhe komunikimi janë mjete drejt një qëllimi shumë më ambicioz: për të ndërtuar paqe në mendjet e njeriut [sic]’.<sup>42</sup> Përfaqësuesi më i famshëm i antropologjisë i shekullit të njëzetë, Claude Lévi-Strauss-i, shpesh konsulent i UNESCO-s, e përqafoi gjithashtu këtë qëllim. Kur UNESCO-ja festoi 60-vjetorin e saj në Paris më 16 nëntor

<sup>41</sup> Yüdice, *The Expediency of Culture: Uses of Culture in the Global Era*, 2003.

<sup>42</sup> UNESCO (2007) About UNESCO. Available online at: < [http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL\\_ID=3328&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=3328&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html) > [Accessed 9 May 2008].

2005, një Lévi-Strauss i brishtë, duke iu drejtuar turmës së mbledhur, ripërtëriti shpresën e tij se mirëkuptimi i ndërsjellë i dallimeve kulturore mund të kontribuojë në paqen botërore. Aq më e rëndësishme është, pra, që antropologët kulturorë të studiojnë regjimet e UNESCO-s; të ndjekin ndikimin e tyre në aktorët lokalë, rajonalë dhe globalë dhe marrëdhëniet ndërmjet tyre; dhe të zbulojnë rrjetet e reja kuptimore ndërsa ato lindin. Nuk nevojitet të jesh ekspert i trashëgimisë për të kuptuar se paqja ende nuk është afër. Studimi i thellë i rolit të shfrytëzimit ekonomik të trashëgimisë dhe regjimeve konkurruese dhe vlerësuese që lidhen me të, është një synim i denjë profesional.

### **Mirënjohje**

Pjesë të këtij punimi u shfaqën, në gjermanisht, si ‘Kulturelles Erbe zwischen Wirtschaft und Politik’, në Dorothee Hemme, Markus Tauschek dhe Regina Bendix (ed), *Prädikat Heritage: Wertschöpfung aus kulturellen Ressourcen* (Münster: LIT, 2007) f. 337- 56. Falënderimet u shkojnë bashkëredaktorëve të këtij vëllimi që përmes kërkimeve të tyre të vazhdueshme kontribuojnë në mbajtjen gjallë të diskutimeve mbi çështjet e trashëgimisë në institutin tonë, si dhe Lee Haring-ut për komentet e tij të dobishme mbi këtë punim.

**HERITAGE BETWEEN ECONOMY AND POLITICS  
AN ASSESSMENT FROM THE PERSPECTIVE  
OF CULTURAL ANTHROPOLOGY**

**Summary**

Heritage allows close observation of the dynamic between economy and politics, with a focus on ‘culture’ as an economic good. The process of heritage nomination openly declares this good independent of both spheres; hence, it contributes to intensive discussions between opponents, users and mediators active in the discourses before and after the nomination. However, heritagisation also represents cultural practices that point to other research topics. I look at two examples: mechanisms of social control on the local, regional or even global level, and competition as a regime permeating all spheres of life. Finally, cultural anthropology has acquired a deep awareness of the interdependence of cultural scholarship, nation-building, and the processes of cultivating symbolic cultural capital. Thereby ethnographic work has acquired a reflexivity, disciplinary modesty and diplomacy which will be almost indispensable in taking on heritagisation as a cultural practice – even more so with intangible manifestations, given their naturally more vague contours requiring of actors far more determination in making their case. At the same time, interdisciplinary cooperation remains equally vital for cultural anthropology, for declaring one bit of culture to be heritage opens economic and legal dimensions. Here I present questions and potential lines of inquiry to address these dimensions, based on empirical research with heritage practices in late modern lifeworlds.

**Bibliografia:**

Bausinger, H. 'Da Capo: Folklorismus', in A. Lehmann and A. Kuntz (eds), *Sichtweisen der Volkskunde. Zur Geschichte und Forschungspraxis einer Disziplin*, (Berlin: D. Reimer, 1988).

Bendix, R. 'Folklorism, the challenge of a concept', *International Folklore Review*, 6 (1988), 5-15.

Bendix, R. *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies* (Madison: University of Wisconsin Press, 1997).

Bendix, R. 'Heredity, hybridity and heritage from one fin-de-siecle to the next', in J. Pertti (ed.), *Folklore, Heritage Politics and Ethnic Diversity, a Festschrift for Barbro Klein*, Antonen, (Botkyrka Sweden: Multicultural Centre, 2000).

Bendix, R. and Welz, G. *Kulturwissenschaft und Öffentlichkeit*, (Frankfurt: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie, 2002).

Benjamin, W. 'The work of art in the age of mechanical reproduction', in H. Arendt (ed.), trans. H. Zohn, *Illuminations*, (New York: Schocken Books, 1968).

Bittlinger, L. 'UNESCO Weltkulturerbe in Norwegen: das Beispiel Roros', Unpublished essay, (Institute for Cultural Anthropology/European Ethnology, University of Göttingen, 2006).

Csáky, M. and Sommer, M. (eds) *Kulturerbe Als Soziale Praxis. Gedächtnis – Erinnerung – Identität*, Bd. 6, (Innsbruck: 2005).

Csáky, M. and Zeyringer, K. (eds) *Ambivalenz Des Kulturellen Erbes: Vielfachcodierung Des Historischen Gedächtnisses*, (Innsbruck: Studien Verlag, 2000).

Grassmück, V., *Freie Software Zwischen Privat-und Gemeineigentum*, (Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2004).

Hann, C. 'Epilogue: The cartography of copyright cultures versus the proliferation of public properties', in E. Kasten (ed.), *People and the Land: Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia*, (Berlin: D. Reimer, 2004).

Hemme, D., 'Weltmarke Grimm' – Anmerkungen zum Umgang mit der Ernennung der Grimmschen Kinder – und Hausmärchen zum 'Memory of the World', in D. Hemme, M. Tauschek and R. Bendix (eds), *Prädikat 'Heritage'. Wertschöpfungen Aus Kulturellen Ressourcen*, (Münster: Waxmann, 2007).

Herzfeld, M., *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State, Second Edition*, (New York: Routledge, 2005).

Hobsbawm, E. and Ranger, T. (eds) *The Invention of Tradition*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).

Hochschild, A.R. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*, (Berkeley: University of California Press, 1983).

Huber, B. 'Open-source Software und kulturelles Erbe indigener Bevölkerung zwischen Markt und alternativer Rationalität – Von der Anthropologie des Rechtes zu einer Anthropologie als Basis des Rechtes', in M. Seifert and W. Helm (eds), *Recht und Religion Im Alltagsleben: Perspektiven der Kulturforschung*, (Passau: Dietmar Klinger, 2005).

Johler, R. *Die Formierung eines Brauches: der Funken-und Holepfannsonntag: Studien aus Vorarlberg, Liechtenstein, Tirol, Südtirol und dem Trentino*, (Wien: Selbstverlag des Instituts für Europäische Ethnologie, 2000).

Kasten, E. (ed.) *Properties of Culture – Culture as Property. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia*, (Berlin: D. Riemer, 2004).

Kirshenblatt-Gimblett, B. 'Theorizing heritage', *Ethnomusicology*, 39, (1995) 367–80.

Kirshenblatt-Gimblett, B. 'Intangible heritage as metacultural production', *Museum*, 56(1–2), (2004) 52–65.

Kirshenblatt-Gimblett, B. 'World heritage and cultural economics', in I. Karp, C.A. Kratz, L. Szwaja, T. Ybarra-Frausto, G. Buntinx, B. Kirshenblatt-Gimblett and C. Rassool (eds), *Museum Frictions: Public Cultures/Global Transformations*, (Durham, North Carolina: Duke University Press, 2006).

Kölner Dom, *Kölner Dom*. (2006) Available online at:

<[http://de.wikipedia.org/wiki/K%C3%B6lner\\_Dom](http://de.wikipedia.org/wiki/K%C3%B6lner_Dom) > [Accessed 26 October 2006].

Lessig, L. *Code and Other Laws of Cyberspace*, (New York: Basic Books, 1999).

Lessig, L. *Free Culture: How Big Media Uses Technology and the Law to Lock Down Culture and Control Creativity*, (New York: Penguin Press, 2004).

Lohmeier, F., 'Kulturelles Erbe in der Informationsgesellschaft: Aktivitäten zum Schutz von digitalem Kulturerbe und ihre Folgen für den Alltag', unpublished seminar paper. (University of Göttingen, Institute for Cultural Anthropology/European Ethnology, 2006).

Lowenthal, D. *Possessed by the Past: The Heritage Crusade and the Spoils of History*, (New York: The Free Press, 1996).

Matt, K. 'Ehrenamt Im Bereich Welterbe Am Beispiel der Stadt Goslar', seminar paper. (Institute for Cultural Anthropology/European Ethnology, University of Göttingen, 2006).

Nowotny, H., Scott, P. and Gibbons, M., *Rethinking Science: Knowledge and the Public*, (Oxford: Blackwell, 2001).

Peckham, R.S. 'Introduction: the politics of heritage and public culture', in R.S. Peckham (ed.), *Rethinking Heritage. Cultures and Politics in Europe*, (London: I. B. Tauris, 2003).

Sander, S. 'Weltkulturerbe Wartburg Kontra Windradbau. Über die Unvereinbarkeit von Wirtschaft und Kultur Am Beispiel der Wartburg bei Eisenach', unpublished seminar paper. (Institute for Cultural Anthropology/European Ethnology, University of Göttingen, 2006).

Seidenspinner, W. 'Authentizität: Kulturanthropologisch-erinnerungskundliche Annäherungen an ein zentrales Wissenschaftskonzept im Blick auf das Weltkulturerbe', *Volkskunde in Rheinland-Pfalz*, 20 (2006) 5-39.

Shore, C. 'Audit cultures and anthropology: neoliberalism in British higher education',

*Journal of the Royal Anthropological Institute*, 5, (1999) 557-76.

Sollors, W., *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture*, (New York: Oxford University Press, 1986).

Strathern, M., *Audit Cultures: Anthropological Studies in Accountability, Ethics, and the Academy*, (London: Routledge, 2000).

Tauschek, M. 'Plus Oultre' - Welterbe und Kein Ende? Zum Beispiel Binche', in D. Hemme, M. Tauschek and R. Bendix (eds), *Prädikat 'Heritage'. Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen*, (Münster: Waxmann, 2007).

Trilling, L., *Sincerity and Authenticity*, (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971).

UNESCO *Third Session of the Intergovernmental Meeting of Experts on the Preliminary Draft Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*. (2003) Available online at: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001312/131274e.pdf>> [Accessed 21 March 2008].

UNESCO (2007) *About UNESCO*. Available online at: <[http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL\\_ID=3328&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=3328&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)> [Accessed 9 May 2008].

Yüdice, G., *The Expediency of Culture: Uses of Culture in the Global Era*, (Durham: Duke University Press, 2003).

**Përktheu: Lumnije Kadriu**