

¿A quién y qué representa la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la nación en Colombia?¹

Martín Andrade Pérez

Fundación Erigaie

Dirección electrónica: martinandradeperez@gmail.com

Andrade, Martín (2013). “¿A quién y qué representa la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la nación en Colombia?” En: *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, Vol. 28, N.º 46, pp. 53-78
Texto recibido: 26/09/2013, aprobación final: 01/11/2013

Resumen. La lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la nación es uno de los principales mecanismos de salvaguardia del patrimonio inmaterial en Colombia. ¿Pero a quién o qué “representa” esta lista y cuáles son las implicaciones de esta “representatividad”? Este artículo busca responder esta pregunta bajo la hipótesis de que la lista es un instrumento de poder que tiene influencia directamente sobre las manifestaciones culturales que están inscritas en ella; sobre las comunidades que detentan estas manifestaciones y sobre las visiones que tenemos de la Nación.

Palabras clave: patrimonio cultural inmaterial, políticas culturales, políticas del patrimonio cultural, diversidad cultural, identidad, comunidad.

The patrimonialization of the intangible in Colombia. Who and what does the Colombian National Representative List of the Intangible Cultural Heritage represents?

Abstract. The National Representative List of the Intangible Cultural Heritage is one of the main safeguarding measures in Colombia. But who or what does this List “represent” and what are the consequences of this “representativity”? This paper intends to answer this question under the hypothesis that the List has a power of impact that affects directly the cultural expressions, the stakeholders of these manifestations and the visions of Nation we have.

Keywords: intangible cultural heritage, cultural politics, heritage politics, cultural diversity, identity, community.

1 Este artículo se elaboró con base en las investigaciones y análisis realizados por el Observatorio de Patrimonio Cultural MIA —Material, Inmaterial, Arqueológico— de la Fundación Erigaie.

Introducción

Uno de los avances en la formulación y la implementación de las políticas culturales en los últimos años en Colombia ha sido la aparición del campo del patrimonio cultural inmaterial (PCI). Los programas, planes y proyectos específicos en este campo se han promovido como herramientas para el reconocimiento de expresiones culturales y de poblaciones tradicionalmente invisibilizadas y han sido utilizados para aplicar los principios de la Constitución Política de Colombia de 1991, que reconoce a Colombia como un país pluriétnico y multicultural.

La creación de un grupo de patrimonio cultural inmaterial en la Dirección de Patrimonio del Ministerio de Cultura que tuvo lugar en 2005; la ratificación de la Convención de la Unesco para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de 2003 (Unesco, 2006); la adición de un artículo sobre patrimonio cultural inmaterial en la Ley General de Cultura en 2008 y su posterior reglamentación en 2009; la formulación e implementación de una política específica para el patrimonio inmaterial (Ministerio de Cultura, 2010) y el aumento en el presupuesto para programas y proyectos en este campo son algunas muestras de su creciente importancia en las políticas nacionales. Esto se ha visto replicado a diferentes niveles, con la aparición de inventarios departamentales, de proyectos de divulgación y documentación o con proyectos de salvaguardia específicos.

En ese marco, uno de los más importantes y más visibles mecanismos de salvaguardia de la ley y de la política en patrimonio inmaterial es la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la nación —LRPCIN—, definida como “un conjunto de representaciones relevantes del PCI incorporado a un catálogo especial mediante acto administrativo” (p. 288) y como “un registro de información y un instrumento concertado entre las instancias públicas competentes [...] y la comunidad, dirigida a aplicar un Plan Especial de Salvaguardia a las manifestaciones que ingresen en dicha lista” (República de Colombia, 2009).

La LRPCIN, creada por la Ley 1185 de 2008, replica el modelo instaurado por la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Unesco de 2003, que creó la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la humanidad. Esta última busca, entre otras cosas, impulsar a los Estados a cumplir con la misión de “identificar y definir los distintos elementos del patrimonio cultural inmaterial presentes en su territorio, con participación de las comunidades, los grupos y las organizaciones no gubernamentales pertinentes” (Unesco, 2006).

Desde su creación en 2008,² la lista de la Unesco se ha consolidado como una herramienta que cumple con el objetivo de “dar a conocer mejor el patrimo-

2 La lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la humanidad acogió los 90 elementos del patrimonio inmaterial que habían sido declarados “Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad” por la Unesco en 2001, 2003 y 2005, dándole, de cierta forma, continuidad a este programa.

nio cultural inmaterial, lograr que se tome mayor conciencia de su importancia y propiciar formas de diálogo que respeten la diversidad cultural” (Unesco, 2006). Las expresiones, o elementos del PCI, como los denomina la Unesco, que han sido incluidos en esta lista, han visto aumentar su reconocimiento a nivel internacional, lo que, al mismo tiempo, ha aumentado la visibilidad de los países que los han presentado. Las comunidades, por su parte, han recibido la noticia con entusiasmo y han visto en ella una oportunidad para recibir mayor apoyo por parte de los gobiernos nacionales en diferentes campos (recursos económicos, turismo, apoyo institucional, etc.). También lo han visto como un reconocimiento único que los pone por encima de otras expresiones del patrimonio cultural, dándoles un cierto estatus y un prestigio único.

Sin embargo, la adopción de la lista por parte de la Unesco y, en general, la adopción de listas en el campo del patrimonio cultural inmaterial, ha sido ampliamente criticado (Aikawa-Faure, 2009; Bortolotto, 2011; Brown, 2005; Hafstein, 2009; Kurin, 2004; Lacarrieu, 2008; Villaseñor y Zolla, 2012; entre otros) debido a los problemas que puede generar a diferentes niveles. Entre estos se identifican la creación de una lista análoga —y antagónica al mismo tiempo— a la del patrimonio material, lo que aleja aún más estas dos categorías; el hecho de que se busque representar una cultura o un país cuya complejidad se refleja difícilmente en un elemento inscrito en una lista; la idea implícita de fijar un patrimonio que cambia constantemente; el hecho de que las listas centran la atención y dirigen recursos hacia una selección de manifestaciones, excluyendo y privando de recursos a otras; entre otros que se analizarán más adelante.

Colombia es uno de los pocos países que replicó literalmente la denominación utilizada por la Unesco, aplicándola ya no a la “Humanidad” sino a la “Nación”, aunque modificando los criterios de inclusión y creando unos requisitos adicionales. El más importante de ellos, y que marca la principal diferencia con la lista de la Unesco, es la obligatoriedad de formular un Plan Especial de Salvaguardia³ —PES— para incluir las manifestaciones del PCI (así llamadas por la norma colombiana) en la LRPCIN.

Actualmente⁴ la lista cuenta con nueve manifestaciones inscritas: cuatro de ellas fueron declaradas Bienes de Interés Cultural de carácter nacional por el Ministerio de

3 El Decreto 2941 de 2009 define el PES como “un acuerdo social y administrativo, concebido como un instrumento de gestión del Patrimonio Cultural de la Nación, mediante el cual se establecen acciones y lineamientos encaminados a garantizar la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial”. El decreto señala, además, un procedimiento para la elaboración del PES y una serie de requisitos que convierten a la inclusión de manifestaciones en la lista, en procesos mucho más complejos y demorados, que pueden llegar a durar más de tres años y que requieren unos recursos económicos determinados.

4 Junio de 2013.

Cultura entre 2004 y 2007;⁵ cuatro fueron declaradas Patrimonio Cultural de la Nación por el Congreso de la República entre 2002 y 2005 y todas, salvo las Cuadrillas de San Martín y el Carnaval de Riosucio, están incluidas en la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la humanidad⁶ (véase tabla 1).

Tabla 1. Fechas de inclusión de las manifestaciones en la LRPCIN y reconocimientos como patrimonio a nivel nacional e internacional

Manifestación	Fecha de la resolución de inclusión en la LRPCIN	Año de inclusión en la LRPCI de la humanidad	Otros reconocimientos como patrimonio cultural
Espacio cultural del Palenque de San Basilio	30 de octubre de 2009	2008 (2003 ¹)	BICnal por la Resolución 1472 de 2004
Procesiones de Semana Santa de Popayán	24 de noviembre de 2009	2009	Patrimonio Cultural por la Ley 891 de 2004
Sistema normativo wayúu aplicado por el Putchipüi'üi (palabrero)	30 de diciembre 2009	2010	BICnal por la Resolución 1471 de 2004
Músicas de marimba y cantos tradicionales del Pacífico Sur de Colombia	31 de julio de 2010	2010	No tiene
He yaia keti oka, el conocimiento tradicional (jaguare de Yuruparí) para el manejo de los grupos indígenas del río Pirá Paraná	5 de agosto de 2010	2011	No tiene
Carnaval de Negros y Blancos de Pasto, Nariño	22 de septiembre de 2010	2009	BICnal por la Resolución 1557 de 2007 Patrimonio Cultural por la Ley 706 de 2001
Cuadrillas de San Martín	25 de agosto de 2011	No tiene	Patrimonio Cultural por la Ley 760 de 2002
Carnaval de Riosucio (Caldas)	29 de agosto de 2011	No tiene	BICnal por la Resolución 011 de 2006
Fiestas de San Francisco de Asís o San Pacho en Quibdó (Chocó)	20 de septiembre de 2011	2012	Patrimonio Cultural por la Ley 993 del 2005

Fuente: Resoluciones de inclusión de las manifestaciones en la LRPCIN.

5 Solo dos de las manifestaciones del PCI declaradas Bien de Interés Cultural de carácter nacional no han sido incluidas en la LRPCI: el Concurso Nacional de Bandas (2004) y el Conocimiento de la Naturaleza y la Tradición Oral de los Nukak Makú (2004). Su inclusión fue aprobada por el Consejo Nacional de Patrimonio Cultural a finales de 2012 pero en el momento de redacción de este artículo aún no se habían incluido formalmente en la lista.

6 De las manifestaciones de Colombia incluidas en la LRPCI de la Humanidad solo el Carnaval de Barranquilla no cuenta aún con una resolución de inclusión en la LRPCI de la Nación ni tiene un PES aprobado.

Aunque las nueve manifestaciones inscritas en la LRPCIN aún no representan un número significativo, es necesario comenzar una reflexión sobre su conformación para entender las dinámicas que se generan alrededor de ella y las implicaciones que tiene en diferentes niveles. Una mirada rápida nos permite ver que los procesos de inclusión de la mayoría de las manifestaciones han sido refrendaciones, reafirmaciones o continuaciones de procesos iniciados anteriormente, con un importante componente político y comunitario en algunos casos. Esto nos indica que la lista aún no es el reflejo de la política actual de patrimonio inmaterial sino que, salvo dos casos que no tienen ningún otro tipo de reconocimiento a nivel nacional, se ha enfocado más en acoger las expresiones culturales que habían sido patrimonializadas previamente por parte del Ministerio de Cultura o el Congreso de la República. También es importante anotar que solo dos de las nueve manifestaciones inscritas en la LRPCIN no han sido incluidas en la lista de la Unesco, lo que generaría preguntas sobre la pertinencia de incluir todas las manifestaciones de la lista nacional en la lista de la Humanidad.

La LRPCIN está, entonces, en un proceso de transición entre las acciones dispersas realizadas antes de la implementación de la Política para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (Unesco, 2006) y la consolidación de esta política en el ámbito nacional.

Sin embargo, y con el fin de alimentar la reflexión en torno a esta política, este artículo busca analizar qué nos muestra o qué “representa” la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la nación y cuáles son las implicaciones de esa “representatividad”. Partimos de la hipótesis de que este término, que tiene una definición en la política del PCI (mas no en la Convención de la Unesco), no es claro y puede tener tres acepciones distintas, lo que implica que la lista podría, o debería, tener tres niveles diferentes de “representatividad” con diferentes consecuencias:

1. En primer lugar la LRPCIN nos debería presentar un grupo de expresiones culturales que reflejen el gran universo del Patrimonio Cultural Inmaterial, un lineamiento que emana de la Convención de la Unesco en su misión de “dar a conocer mejor el Patrimonio Cultural Inmaterial”. Este primer nivel de “representatividad” implica que la inclusión de manifestaciones en la lista tiene unas repercusiones directas sobre ellas y sobre la comprensión que cualquier persona puede tener del concepto de Patrimonio Cultural Inmaterial.
2. La lista debería representar, también, a las diferentes comunidades que habitan el territorio Colombiano, quienes están en el centro de la definición de la “representatividad” dada por la política. Esto generaría una serie de presunciones acerca de las comunidades y de consecuencias sobre las mismas debido a los múltiples intereses que se generan con la patrimonialización de las expresiones culturales.
3. Por último, la lista debería estar compuesta por un conjunto de manifestaciones que representen la riqueza cultural de la Nación Colombiana, así como abarcar aquellos territorios en los que no se ha identificado patrimonio material, mos-

trando, de esa manera, unas políticas públicas que buscan exaltar la diversidad cultural de Colombia, lo que incidiría en las maneras que tenemos de imaginar esa nación.

No se busca, entonces, analizar la política de patrimonio inmaterial en su conjunto, ni las acciones enmarcadas en ella, sino señalar algunos fenómenos que ya han sido analizados para el caso de la lista de la Humanidad y que están implícitos en el discurso que se ha creado alrededor del Patrimonio Cultural Inmaterial. En ese sentido, se pretende mostrar que la inclusión de manifestaciones en la LRPCI tiene unas consecuencias que tienen que ver directamente con el uso político, social, económico y cultural del patrimonio cultural y que la lista es un instrumento de poder que incide directamente sobre las comunidades y sobre sus expresiones culturales.

¿La lista representa el patrimonio cultural inmaterial?

Lo primero que se espera de la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la nación es que permita entender de qué hablamos cuando nos referimos al Patrimonio Cultural Inmaterial, un concepto cuya definición es complicada y ha sido asimilada de diferentes maneras por parte de los actores que participan en su gestión.

Richard Kurin, uno de los académicos que participó en la elaboración de la Convención de la Unesco, define el PCI, en pocas palabras, como “la cultura que la gente practica como parte de su vida cotidiana” (2004: 67) y describe las discusiones que hubo en el momento de definir el concepto. En primer lugar, anota que, a pesar de que la definición puede ser clara para los académicos, no es evidente que las comunidades o las instituciones tengan claro que las artesanías, por ejemplo, no hacen parte del PCI, pero sí el saber artesanal; o que las cocinas tradicionales pueden hacer parte de este patrimonio pero no las comidas que surgen de este saber culinario. También es complicado entender, para muchas comunidades, que la definición del Patrimonio Cultural Inmaterial incluye la tradición pero no a las personas o “portadores” de esta.

Otro asunto problemático, y que merece un análisis aparte, es la separación de lo material y lo inmaterial. Si bien las políticas internacionales y nacionales han intentado superar este punto, criticado por la academia, y a pesar de que en un principio los criterios y herramientas utilizados para abordar el PCI se adoptaron del campo del patrimonio material, el acercamiento entre los dos campos parece cada vez más lejano. Los planes, programas y proyectos enfocados en el patrimonio cultural de naturaleza material rara vez incluyen acciones de salvaguardia del patrimonio inmaterial y viceversa. La inclusión de los sitios sagrados y de los espacios culturales en el PCI es un caso paradigmático en este sentido, pues sus procesos de salvaguardia generalmente no incluyen medidas que protejan los territorios, que es lo que esperan las comunidades, en cuya visión no es posible separar lo material y lo inmaterial.

También es importante señalar que, una vez entendida la definición que ha emanado de la Convención de la Unesco y que ha sido adoptada por la mayoría de las políticas nacionales, no todo lo que entra en ella es reconocido como PCI pues la Convención crea ciertas restricciones. En efecto, para su reconocimiento como tal, el PCI debe ser 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”, además de ser “garante del desarrollo sostenible” y de “promover el respeto de la diversidad cultural” (Unesco, 2006).

Estas limitaciones al PCI han sido descritas por Kurin (2004) como un estándar alto e irrealista, poniendo como ejemplo las mutilaciones genitales femeninas o las tradiciones que son practicadas únicamente por los hombres o por ciertos grupos sociales, o haciendo referencia a que muchas comunidades se han definido en oposición o como resistencia a otras, lo que no es compatible con la cláusula del “respeto mutuo”. El PCI se enmarca, así, en un contexto de normas morales y éticas globales que no rigen a la totalidad de expresiones culturales que existen en el mundo y que, al ser un discurso controlado por los Estados, busca estar libre de toda controversia política (Lixinsky, 2011).

En ese sentido, Kurin (2004) anota que la definición del PCI es idealista, positivista, esperanzadora y desprovista de problemas y conflictos históricos, lo que implica que en la lista representativa solo se reconocen las expresiones que están libres de vicios y que no violan los derechos humanos, dejando así de lado los aspectos subversivos del PCI que, en muchos casos, son componentes básicos de estas manifestaciones (Fournier, 2011).

En Colombia, la *Política de Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial* ha adoptado la definición propuesta por la Unesco, a partir de la cual ha desarrollado la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la nación, dándole cinco características particulares a las manifestaciones del PCI; definiendo siete criterios necesarios para incluir manifestaciones en ella y adaptando doce campos⁷ del PCI (República de Colombia, 2009) en contraposición a los cinco campos generales propuestos por la Unesco.

Uno de los criterios de inclusión en la LRPCIN, el de “pertinencia”, indica que las manifestaciones incluidas deben corresponder a uno o más campos del PCI. Para justificarlo, los investigadores y las comunidades que han solicitado la inclusión de las manifestaciones en la lista han definido, en la mayoría de los casos, los campos con los que corresponde su manifestación (véase tabla 2).

7 Lenguas y tradición oral; organización social; conocimiento tradicional sobre la naturaleza y el universo; medicina tradicional; producción tradicional; técnicas y tradiciones asociadas a la fabricación de objetos artesanales; artes populares; actos festivos y lúdicos; eventos religiosos tradicionales de carácter colectivo; conocimientos y técnicas tradicionales asociadas al hábitat; cultura culinaria; patrimonio cultural inmaterial asociado a los espacios culturales. Esta creación de categorías del PCI también ha sido objeto de críticas pues para muchas comunidades es inconcebible e incomprensible esa clasificación.

Tabla 2. Correspondencia de las manifestaciones de la LRPCIN con el criterio de “pertinencia”

Manifestación	Campos del PCI, tal como fueron consignados en la resolución de inclusión en la LRPCI
Espacio cultural del Palenque de San Basilio* (Ministerio de Cultura, 2009b)	> Lenguas y tradición oral > Organización social > Patrimonio Cultural Inmaterial asociado a los espacios culturales
Procesiones de Semana Santa de Popayán (Ministerio de Cultura, 2009c)	> Eventos religiosos tradicionales de carácter colectivo > Patrimonio Cultural Inmaterial asociado a los espacios culturales
Sistema normativo wayúu aplicado por el Putchipüi'üi (palabrero)* (Ministerio de Cultura, 2009d)	> Lenguas y tradición oral > Organización social > Artes populares > Patrimonio Cultural Inmaterial asociado a los espacios culturales
Músicas de marimba y cantos tradicionales del Pacífico Sur de Colombia (Ministerio de Cultura, 2010a)	> Lenguas y tradición oral > Artes populares > Actos festivos y lúdicos
He yaia keti oka, el conocimiento tradicional (jaguares de Yuruparí) para el manejo de los grupos indígenas del río Pirá Paraná* (Ministerio de Cultura, 2010b)	> Lenguas y tradición oral > Organización social > Conocimiento tradicional sobre la naturaleza y el universo > Medicina tradicional > Patrimonio Cultural Inmaterial asociado a los espacios culturales
Carnaval de Negros y Blancos de Pasto, Nariño (2010)	> Actos festivos y lúdicos > Artes populares
Cuadrillas de San Martín (Ministerio de Cultura, 2011a)	> Actos festivos y lúdicos > Eventos religiosos tradicionales de carácter colectivo > Técnicas y tradiciones asociadas a la fabricación de objetos artesanales
Carnaval de Riosucio (Caldas) (Ministerio de Cultura, 2011b)	> Actos festivos y lúdicos > Artes populares
Fiestas de San Francisco de Asís o San Pacho en Quibdó (Chocó) (Ministerio de Cultura, 2011c)	> Actos festivos y lúdicos > Eventos religiosos tradicionales de carácter colectivo

* Los campos de estas tres manifestaciones no fueron señalados explícitamente ni en la resolución de inclusión en la LRPCI ni en el PES, por lo que se determinaron unos campos de acuerdo con la descripción de la manifestación y a las acciones del PES.

Fuente: Resoluciones de inclusión de las manifestaciones en la LRPCIN.

El análisis de los campos presentes en la lista nacional arroja algunas conclusiones. Por un lado vemos que hay un primer grupo de manifestaciones que podemos asociar con tres campos bastante representados: “actos festivos y lúdicos” (5 manifestaciones), “artes populares” (4) y “eventos religiosos tradicionales de carácter colectivo” (3). En este grupo se inscriben seis de las nueve manifestaciones de la lista que, en su mayoría, son eventos que se desarrollan en un momento específico del año; están asociadas con lo que las comunidades reconocen como sus expresiones folclóricas e implican procesos culturales mucho más amplios que el evento en sí.

Las otras tres manifestaciones son mucho más amplias y reflejan modos de vida y universos enteros en los que se podrían ver todos los campos del PCI, a pesar de que no se haga énfasis en todos ellos. Están inscritas en los campos “lengua y tradición oral”, “organización social” y “Patrimonio Cultural Inmaterial asociado a los espacios culturales”, que podríamos considerar una especie de *megacampo*, pues incluye los demás y refleja modos de vida tradicionales, con todo lo que eso implica.

Aquí surge un primer problema en cuanto a la representatividad de la LRPCIN, pues esta nos debería mostrar e ilustrar sobre ese universo amplio del PCI. Las comunidades y las instituciones regionales deberían poder ver en ella un “muestreo cultural” (Villaseñor y Zolla, 2012) amplio y diverso que permita saber qué es el Patrimonio Cultural Inmaterial sin necesidad de acercarse a la definición amplia que da la Convención de la Unesco o la política.

La LRPCIN debería reflejar, en ese sentido, todos los campos del PCI, pero vemos que hay algunos de ellos que no están “representados” y cuya ausencia genera algunas reflexiones: la “producción tradicional”,⁸ las “técnicas y tradiciones asociadas a la fabricación de objetos artesanales”, los “conocimientos y técnicas tradicionales asociadas al hábitat”⁹ y la “cultura culinaria”.¹⁰ Estos campos, más cotidianos, menos “espectaculares” y que no hacen parte de lo que comúnmente se conocía como folclor, han tenido un ingreso más difícil a la lista.

Quizá precisamente porque las manifestaciones que son consideradas comúnmente como parte del folclor ya han recibido un tratamiento “especial” e incluso

8 “Conocimientos, prácticas e innovaciones propias de las comunidades locales relacionados con la producción tradicional agropecuaria, forestal, pesquera y la recolección de productos silvestres, y los sistemas comunitarios de intercambio” (República de Colombia, 2009).

9 “Conocimientos, técnicas y eventos tradicionales relacionados con la construcción de la vivienda y las prácticas culturales asociadas a la vida doméstica” (República de Colombia, 2009).

10 Sobre este campo vale resaltar que, a pesar de que se ha formulado una política específica dirigida a su salvaguardia—*la Política para el conocimiento, salvaguardia y fomento de la alimentación y las cocinas tradicionales de Colombia*—, tampoco hay manifestaciones explícitas de este que se hayan incluido en la lista.

“patrimonial” previo, su inserción en los nuevos discursos patrimoniales no es tan complicada. Pero las técnicas de construcción tradicionales, los sistemas de pesca y agricultura, las técnicas artesanales o las prácticas culinarias, que hacen parte de la vida cotidiana y no se habían pensado como parte del patrimonio cultural ni como parte del folclor, no tienen ciertas características que permitan que sean puestas en escena o que ingresen a los mismos circuitos que las manifestaciones que ya están en la lista, ni tampoco pueden ser compartimentadas o concientizadas como patrimonio cultural. Sin embargo su salvaguarda adquiere gran importancia en la medida que estas manifestaciones cotidianas son la base que permite que las manifestaciones más “espectaculares” sobrevivan y mantengan su uso.

¿Es posible patrimonializar la cotidianidad? Como apuntan Villaseñor y Zolla (2012), la adopción del sistema de listas ha creado escalas de valores que jerarquizan unas expresiones culturales a expensas de otras, cuyas consecuencias son la producción de un grupo de expresiones “sobresalientes” y otras “modestas”, así como la segmentación y la fragmentación de procesos culturales en los que se exaltan algunos aspectos (visuales, auditivos y materiales) por encima de otros. Las primeras expresiones —las “sobresalientes”— no necesitan ni siquiera un proceso de activación patrimonial o de fortalecimiento de su apropiación social por parte de las comunidades pues, generalmente, ya están “apropiadas” y ya son importantes para la gente. En estos casos simplemente se espera un reconocimiento por parte de las instituciones públicas para poder acceder a unas lógicas y unos circuitos particulares (de mercado, de turismo, de mediatización), que les permita acceder a recursos y que los inserte dentro de una cierta “cultura oficial” a la que no tenían acceso antes (Santoyo, 2006).

Para las demás expresiones, poco espectaculares, más cotidianas, difícilmente puestas en escena y poco visibles, su inclusión en la LRPCIN debería asumirse como un reto si se busca que la lista refleje la complejidad del patrimonio inmaterial, dándoles relevancia a todos los campos por igual. Por ahora, su ausencia nos muestra que la LRPCIN se centra en mostrar y salvaguardar los rasgos visibles de las prácticas y no los procesos y las relaciones sociales que las originan. Esto nos devuelve a la visión tradicional del patrimonio cultural, que lo asocia a cosas o eventos (Lacarrière, 2008), privilegiando una mirada taxonómica y estática de la identidad cultural, que se convierte en algo con límites y rasgos reconocibles, en vez de un “proceso abierto y fluido, sujeto al cambio, y en donde el conflicto y la contradicción son elementos centrales” (Villaseñor y Zolla, 2012: 83). Esto se da a pesar de que la política de patrimonio inmaterial reconoce que el PCI es “la expresión de procesos sociales complejos, dinámicos y no exentos de conflictos” (Ministerio de Cultura, 2010: 252), que es dinámico y que cambia constantemente, en contradicción con la visión taxonómica de las listas.

Esta visión “cosificadora” tiene varios riesgos, ya descritos por Chiara Bortolotto (2011), por Isabel Villaseñor y Emiliano Zolla (2012): 1) la museificación de

los procesos culturales; 2) la folclorización de la alteridad, legitimando expresiones de la otredad por medio de su incorporación a categorías formuladas desde el centro por una elite, fomentando de esa forma la “invención de la tradición” por parte de instituciones y comunidades; 3) la transformación de las formas culturales locales en productos meramente comerciales, sujetos a la demanda de la industria turística o disquera (en el caso de la música) o a las necesidades de representación de los medios de comunicación masiva, en las que la patrimonialización se convierte en una acción de carácter turístico y comercial y donde los referentes y significados satisfacen las necesidades externas necesarias para el turismo, a pesar de que ya no tienen el mismo significado para sus portadores; 4) la búsqueda de la salvaguardia de las representaciones de la cultura y no de la cultura en sí, generando desestabilización y desestructuración de la integralidad de la realidad cotidiana mediante la compartimentación de la misma; y 5) la alteración del sentido sociocultural y la significación cultural del PCI, al ser incorporado al ámbito de la industria turística, siendo valorado principalmente por su rentabilidad como espectáculo.

La inclusión de manifestaciones en la LRPCIN tiene así una consecuencia mayor y es que permite que estas se puedan definir, medir y catalogar, permitiendo así controlar con mayor facilidad sus significados, salvaguardando de esa forma visiones y memorias particulares sobre el pasado (Smith, 2006). En ese sentido, la inclusión del PCI en listas va más allá del proceso de reconocimiento o de salvaguardia de los que habla la ley, pues “pone en movimiento una serie de procesos (económicos, políticos y culturales) y juegos de poder que inciden sobre el conjunto de relaciones sociales que les dan origen y, en consecuencia, conlleva la posibilidad de modificarlas” (Villaseñor y Zolla, 2012: 81). La patrimonialización se convierte así en un acto de poder, que “abre la posibilidad de modificar la función social de aquello que se declara como patrimonio por medio de su inserción en prácticas y discursos controlados por el Estado, la industria turística o los medios” (Villaseñor y Zolla, 2012: 84).

La pregunta no se centra, entonces, en si es posible patrimonializar lo cotidiano, sino en saber si es necesario o pertinente hacerlo. Porque, como se mencionó anteriormente, la inclusión de carnavales o de ciertas músicas particulares en la LRPCI de la Nación, como ha pasado hasta ahora, responde, de alguna forma, a un proceso relativamente lógico de estas expresiones, en las que el reconocimiento como patrimonio por parte del Estado tiene consecuencias y riesgos, pero que, finalmente, es lo que buscan las comunidades (o ciertos representantes de ellas como veremos más adelante), para ingresar a espacios que permiten modificar y ampliar el uso que se les da a las manifestaciones del PCI.

Y en cuanto a las demás manifestaciones que han ingresado a la lista, los “espacios culturales”, representan a comunidades relativamente fuertes, con unos procesos de autorreconocimiento y de reconocimiento por parte del Estado que buscan integrarlas a un circuito cultural particular, que promueve el discurso de la

interculturalidad y muestra que “el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana” (República de Colombia, 1991). En estos casos, el discurso del Patrimonio Cultural Inmaterial no se ha adoptado, en general, porque existan riesgos internos,¹¹ que los hay pero en menor medida. Como se verá en el siguiente aparte, la patrimonialización se ha usado, por el contrario, como una herramienta que busca proteger el territorio y las comunidades que viven en él contra factores externos o como una manera de aumentar su visibilidad por parte del Estado con el fin de resolver problemas que van mucho más allá de lo cultural y que tienen que ver directamente con su supervivencia.

¿Pero qué pasará con las manifestaciones de la cotidianidad cuando ingresen a la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la nación? ¿Dejarán de ser cotidianas y se convertirán en un recurso turístico y económico únicamente? ¿Qué tanto se modificará su significación cultural? Quizá la respuesta para las expresiones culturales más cotidianas no es la inclusión en la lista, pero si no se incluyen, la LRPCIN quedará “incompleta” pues no representará el universo de manifestaciones del Patrimonio Cultural Inmaterial. Es posible que esta sea una de las razones por las que se ha planteado la formulación de una política especial para la salvaguardia de las cocinas tradicionales y otra para el arte popular, pero esto implicará una articulación entre las herramientas (LRPCIN, políticas específicas) lo suficientemente fuertes para que las comunidades, las instituciones y la población en general vean que todas las expresiones culturales son importantes y que podamos entender que no solo las más “espectaculares” o las más “folclóricas” necesitan un reconocimiento y una salvaguardia efectiva.

¿La lista representa a las “comunidades”?

De acuerdo con la *Política para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de Colombia* (Ministerio de Cultura, 2010), las manifestaciones de lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la nación representan a las comunidades. En efecto, el concepto de “representatividad”, según las normas colombianas, implica “que la manifestación sea referente de los procesos culturales y de identidad del grupo, comunidad o colectividad portadora, creadora o identificada con la manifestación, en el respectivo ámbito” (República de Colombia, 2009).

La participación activa de los actores sociales es, conceptual y metodológicamente, uno de los aportes del Patrimonio Cultural Inmaterial a las políticas culturales, pues los pone en el centro de la salvaguardia, lo que implica que los procesos deben surgir desde la comunidad y deben ser realizados por ellos mismos.

11 Algunos de estos riesgos pueden ser problemas en la transmisión, falta de valoración, pérdida de su uso y significación cultural, entre otros.

En efecto, aparte de algunas pocas experiencias, poco difundidas, en el campo patrimonial, anteriores a 2001, la comunidad era vista como un grupo de informantes o de actores a los que se les “socializaba” lo que ya se había hecho, una práctica que aún es regla en la mayoría de acciones realizadas sobre el patrimonio material.

Sin embargo, desde la formulación del *Plan Nacional de Cultura 2001-2010: Hacia una Ciudadanía Democrática Cultural*, los miembros de la sociedad civil comenzaron a tener una participación mayor en la formulación e implementación de las políticas y en los proyectos culturales en general. El Plan intentó poner en práctica, en cuanto a la política pública, lo dicho en la Constitución de 1991 en términos de reconocimiento de la diversidad. El concepto de “comunidad” adquirió así mayor importancia pues surgió luego de que la Carta Política de Colombia cuestionara la ilusión de homogeneidad, presente hasta ese momento, al reconocer las diferencias étnicas y culturales de la nación. El “pueblo”, una de las bases del Estado-nación moderno, se fragmentó y le abrió paso a un conjunto de sociedades diferentes, con diferencias culturales significativas y con gran capacidad de agencia (Santoyo, 2006).

En el campo patrimonial, la aparición y el interés creciente en el concepto del Patrimonio Cultural Inmaterial en el ámbito internacional, desde finales de los años 90, inició un cambio en el que los actores sociales comenzaron a adquirir un papel mucho más importante en el reconocimiento y en la salvaguardia de las expresiones culturales, dejando de verlos simplemente como portadores de la tradición. Con la aparición de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de 2003, la “comunidad” pasó a ocupar el centro de las acciones de salvaguardia pero, paradójicamente, la Unesco, al abordar la discusión sobre este término, y luego de múltiples discusiones, prefirió no dar una definición sino dejar a los países en libertad para hacerlo.

La política colombiana de PCI subsanó este problema de la falta de definición y estableció que “se entiende como comunidad, colectividad o grupos sociales portadores, creadores o vinculados, aquellos que consideran una manifestación como propia y como parte de sus referentes culturales” (República de Colombia, 2009).¹² Adicionalmente, al retomar las definiciones y los principios de la Unesco, en las normas Colombianas se incluyeron elementos claves para la comprensión del concepto de comunidad desde la definición misma del Patrimonio Cultural Inmaterial, que indica que este “[...] genera sentimientos de identidad y establece vínculos con la memoria colectiva [...]” (República de Colombia, 2008). EL PCI puede entonces probar o producir un vínculo comunitario y puede “generar identidad” (Bortolotto, 2011).

12 A pesar de que la legislación busca solventar los problemas que genera el término de ‘comunidad’ con la inclusión de las categorías ‘colectividad’ y ‘grupo social’, no queda claro cuál es la diferencia entre estos tres conceptos, si hay alguno que incluya a los otros dos, como podría pensarse, o si son equivalentes en algunos casos. La aparición de nuevos conceptos también se vuelve problemática en la medida en que no se entendería por qué un grupo social podría ser responsable de la salvaguardia del patrimonio inmaterial y no la comunidad a la que este pertenece.

Esas “comunidades, colectividades o grupos sociales” adquirieron mayor importancia en cuanto son los encargados de formular e implementar los Planes Especiales de Salvaguardia, necesarios para incluir una manifestación en la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la nación, además de ser los responsables, junto a las entidades estatales, de solicitar la inclusión de manifestaciones en la lista. Con ese fin ha habido grupos organizados que, en representación de las comunidades, han solicitado la inclusión de las manifestaciones inscritas actualmente en la lista nacional (véase tabla 3).

Tabla 3. Organizaciones que han solicitado la inclusión de las manifestaciones en la LRPCIN

Manifestación	Principal solicitante de la inclusión en la LRPCI (y fecha de su creación)
Espacio cultural del Palenque de San Basilio (Ministerio de Cultura, 2009b)	No se identifica (los principales actores locales son el Consejo comunitario <i>Ma-Kankamaná</i> y la Corporación Festival de Tambores y Expresiones Culturales de Palenque)
Procesiones de Semana Santa de Popayán (Ministerio de Cultura, 2009c)	Junta Permanente Pro Semana Santa de Popayán (1939)
Sistema normativo Wayúu aplicado por el Putchipüi'üi (palabrero) (Ministerio de Cultura, 2009d)	Junta Mayor Autónoma de Palabrereros (2008)
Músicas de marimba y cantos tradicionales del Pacífico Sur de Colombia (Ministerio de Cultura, 2010a)	No se identifica (el PES crea un “Grupo Gestor Regional del PES” que será el encargado de su implementación y seguimiento y que está conformado por 12 actores locales)
He yaia keti oka, el conocimiento tradicional (jaguare de Yuruparí) para el manejo de los grupos indígenas del río Pirá Paraná (Ministerio de Cultura, 2010b)	Asociación de Capitanes y Autoridades Tradicionales Indígenas del río Pira Paraná – ACAIPI (1996)
Carnaval de Negros y Blancos de Pasto, Nariño (Ministerio de Cultura, 2010c)	Corporación del Carnaval de Negros y Blancos –Corpocarnaval- (2004)
Cuadrillas de San Martín (Ministerio de Cultura, 2011a)	Junta Patronal de Cuadrillas (1979)
Carnaval de Riosucio (Caldas) (Ministerio de Cultura, 2011b)	Corporación Carnaval de Riosucio (1968)
Fiestas de San Francisco de Asís o San Pacho en Quibdó (Chocó) (Ministerio de Cultura, 2011c)	Fundación Fiestas Franciscanas de Quibdó (2005)

Fuente: Resoluciones de inclusión de las manifestaciones en la LRPCIN.

Aquí surge un primer grupo de tensiones sobre la idea de que la lista representa a la comunidad, pues si esto es así, es necesario preguntarse qué comunidades lo están siendo; y cómo los grupos que han hecho la solicitud excluyen a otros y, en ese sentido, preguntarse si toda la comunidad, o si los distintos grupos o colectivi-

dades de una región, subregión o área que comparten un saber o práctica, aceptan la patrimonialización de las manifestaciones, con sus respectivas implicaciones y sus respectivos planes de salvaguardia.

En efecto, las comunidades —o las “colectividades” o los “grupos sociales”— no son nunca grupos estructurados, homogéneos y consensuales, son sistemas sociales complejos y conflictivos, atravesados por intereses específicos y sujetos a una distribución de poder que no es siempre democrática (Villaseñor y Zolla, 2012). En ese sentido, con la inclusión de manifestaciones en la LRPCI se está asumiendo que existe una voz común que da cuenta de los intereses de todos los grupos que conforman una comunidad, haciendo caso omiso de la fragmentación existente y “dando por sentado que las acciones llevadas a cabo con un solo grupo repercuten en los demás” (Santoyo, 2006: 24).

¿Cómo definir, entonces, las comunidades que están asociadas a las manifestaciones del Patrimonio Cultural Inmaterial? ¿Cómo saber si los grupos postulantes realmente las representan? Para cada uno de los casos que ya están incluidos en la LRPCIN hay opciones diferentes.

En los casos de los carnavales, las fiestas y las procesiones inscritas se podría pensar que las comunidades representadas son el conjunto de personas que organizan, participan, viven y disfrutan estos elementos, lo que querría decir que la comunidad está representada, en términos generales, por: a) los organizadores del evento (juntas directivas; coordinadores académicos y logísticos; productores; comités de organización), b) los actores del evento (aquellos que participan en los desfiles o procesiones; los músicos que las acompañan; los personajes característicos del evento), c) los actores que preparan el evento durante el año (artesanos que elaboran las carrozas, disfraces o pasos; artistas o directores artísticos que preparan las marchas, desfiles o procesiones), d) los comerciantes y las instituciones públicas que apoyan el evento, generalmente dando recursos a cambio de publicidad o de un reconocimiento público, y e) los habitantes, permanentes o eventuales, de la ciudad, municipio o región, quienes viven la manifestación y hacen parte de ella y sin quienes *no sería posible* la fiesta, el carnaval o la procesión.

Ahora bien, para estos casos, quienes han presentado las solicitudes de patrimonialización y quienes se encargan, en mayor medida de formular e implementar los PES, son los organizadores del evento, conformados en juntas, corporaciones, fundaciones o comités. Estas organizaciones, que en la mayoría de los casos son anteriores a la inclusión de las manifestaciones en las listas, se han creado legalmente, tienen estatutos y normas relativamente claras y buscan representar a todos los actores de la fiesta mediante mecanismos democráticos. ¿Pero el conjunto de las comunidades se siente realmente representado por estas organizaciones? Quizá la mayoría o una buena parte sí, pero inevitablemente surgen (y han surgido) voces disidentes que no están de acuerdo con las decisiones tomadas o con los proyectos de salvaguardia propuestos.

En ese sentido, vemos que las cinco manifestaciones de las que hablamos están en cinco centros poblados de tamaños diferentes: Pasto (412.000 habitantes), Popayán (265.000 habitantes), Quibdó (115.000 habitantes), Riosucio (58.000 habitantes) y San Martín (23.000 habitantes). (DANE, 2005). En estos lugares se han generado sistemas de organización de las fiestas o carnavales desde hace más de 30 años, en los cuales se busca representar a toda la comunidad de maneras distintas. Para cada uno de los cinco municipios la manifestación incluida en la lista es el evento más importante del año, congrega a la gran mayoría de la población y genera importantes dinámicas económicas y sociales.

Sin embargo, inevitablemente surgen visiones encontradas sobre la salvaguardia de las manifestaciones en tanto estas se convierten no solo en recursos identitarios sino también en recursos sociales, turísticos y económicos que ponen en juego intereses distintos a los estrictamente culturales. Surgen así grupos sociales con la capacidad económica y organizativa suficiente para hacerles frente a los representantes tradicionales de las manifestaciones, con visiones e intereses distintos, que comienzan a buscar mayor visibilidad. Esos sucede, sobre todo, en las ciudades más grandes, donde los intereses económicos son mayores y donde el caso más paradigmático, que no se aborda en este artículo, es el del Carnaval de Barranquilla, que no ha podido ser incluido en la LRPCIN debido, en parte, a las disputas entre los diferentes grupos que participan y que organizan la manifestación.

Para los tres casos de los “espacios culturales” presentes en la lista la situación pareciera ser más fácil, pues tienen formas de organización social particulares en las que existe una estructura relativamente clara y normas de convivencia y control social que han permitido resolver, tradicionalmente, las diferencias entre los miembros de las comunidades. Sin embargo, el problema de la definición, la homogeneidad y el consenso de la comunidad sigue presente y se puede ser, incluso, mayor que en el caso anterior pues el patrimonio inmaterial y la comunidad se vuelven instrumentos que sirven para hacer reivindicaciones de tipo social, económico y político.

El caso del Espacio Cultural del Palenque de San Basilio es, quizá, el más emblemático a este respecto.¹³ Por un lado, la patrimonialización se llevó a cabo en un corregimiento cuya comunidad fue, durante muchos años, olvidada por parte del Estado y donde asuntos como el acceso a los servicios básicos (agua, energía,

13 Cabe anotar que en el caso del Palenque de San Basilio los miembros de la comunidad no son solo los habitantes del Palenque (y así lo han reconocido ellos mismos), sino también los emigrantes que viven en otras ciudades como Cartagena y Barranquilla, quienes pueden llegar a superar, en número, a los habitantes del Palenque y a quienes es preciso darles la palabra en el momento de pensar en la salvaguardia de la manifestación. En este caso la comunidad está entonces definida por el lugar de origen y los lazos sociales y familiares de las personas que la componen y no exclusivamente por el lugar que habitan. Aunque esto pasa también en otras manifestaciones de la lista, este es el caso donde el fenómeno es más fuerte.

salud, educación, etc.) y la conectividad con el resto del país eran nulos. Adicionalmente, el corregimiento depende de un municipio que no se reconoce como negro, lo que acrecentaba la invisibilización y la insatisfacción de las necesidades básicas. La inclusión en las listas nacional e internacional generó, entonces, un proceso en el que los habitantes del Palenque, conformados como “comunidad”, comenzaron a reivindicar sus derechos y a exigir acciones que resolvieran sus problemas cotidianos, más allá de buscar simplemente la salvaguardia de sus expresiones culturales.

En efecto, al contrario de lo que sucede con el patrimonio material, la preservación del patrimonio inmaterial depende de la sobrevivencia de los grupos humanos que lo portan, por lo que depende, en parte, de su viabilidad económica (Lixinsky, 2011). El PCI ha generado así lo que Valdimar Hafstein ha llamado la “salvaguardia de las comunidades” (2009) que, ante la patrimonialización, tendrán el desafío de fortalecerse si quieren enfrentar los retos que esta implica. El término “comunidad” ha adquirido así un carácter político que cobra una importancia mayor, pues aparece un fenómeno en el que los grupos sociales históricamente subordinados e ignorados aprovechan la inclusión en las listas y su reconocimiento como “comunidades” para reivindicar derechos sociales, económicos y culturales, algo que se puso en evidencia durante la redacción de la Convención de la Unesco y que fue objetado por varios países (Lixinsky, 2011).

Un segundo componente, en el caso de Palenque, es que, a pesar de que existe un consejo comunitario, surgieron también intereses diversos que *dividieron a la comunidad* en dos grupos, uno de los cuales no se sentía representado. Incluso hubo un momento en el que existieron dos consejos comunitarios distintos al mismo tiempo. El problema, en este caso, no es que exista disenso sobre las decisiones que se deben tomar, algo normal dentro de cualquier grupo social, el problema surge cuando el Estado asume que “todas las decisiones se toman por consenso y que a este se llega pacíficamente, olvidando que las comunidades están compuestas por individuos y grupos móviles con intereses en muchos casos opuestos” (Santoyo, 2006: 23).

Este caso sirve para ver cómo la comunidad, y por lo tanto el PCI, se convierte en un “dispositivo discursivo de poder”, en la medida en que les permite a los grupos sociales participar en circuitos políticos de los que estaba ausente, y le concede al Estado la posibilidad de ignorar los problemas existentes entre los miembros de la comunidad para poder intervenir en ella (Santoyo, 2006).

Además de los carnavales, fiestas, procesiones y espacios culturales, queda por analizar el caso de las “Músicas de Marimba y Cantos Tradicionales del Pacífico Sur de Colombia”, donde no se define el grupo que representa la comunidad o que solicita la inclusión de la manifestación en la lista. La pregunta que surge al revisar la descripción de esta expresión es si realmente existe una comunidad que la soporte.

En efecto, este elemento es el que cubre mayor territorio de los nueve que están en la lista: 14 municipios en los tres departamentos que conforman el Pa-

cífico sur colombiano, donde habita gran población dispersa a lo largo de ríos (la resolución de inclusión en la lista habla de 700.000 habitantes), en su mayoría reconocidos como afrocolombianos, con grandes problemas socioeconómicos y con poca atención por parte del Estado. ¿Quién representa a la comunidad en este caso?

La resolución de inclusión en la lista no habla de una comunidad que haya postulado a la manifestación sino que indica que esta tuvo como antecedente el proyecto “Ruta de la Marimba” (realizado como parte del Plan Nacional de Música para la Convivencia del Ministerio de Cultura en 2008) y que participaron las direcciones de artes, de patrimonio y de poblaciones del Ministerio de Cultura. También describe el proceso de inclusión, en el que se realizaron talleres en cada uno de los 14 municipios con representantes de las comunidades, e indica que el PES tiene una serie de socios que participaron en su formulación: las instituciones públicas culturales y educativas, regionales y nacionales, que puedan tener incidencia en la manifestación; las universidades y centros de enseñanza; las organizaciones culturales y educativas; y los consejos comunitarios de comunidades negras. Finalmente, se crea un “Grupo Gestor Regional” que está encargado de implementar el PES y que, de alguna manera, representa a la comunidad.

En este caso la duda surge al preguntarse si es posible representar a una población que habita un territorio con más de 500 km de longitud, poco conectada y que no se conoce ni se identifica necesariamente entre ella. Una respuesta a esto, en el campo del Patrimonio Cultural Inmaterial, ha sido el surgimiento de “comunidades imaginadas” (Anderson, 1991) que, en mayor o en menor medida, han comenzado a organizarse alrededor de una expresión cultural determinada, formalizando así relaciones sociales (que normalmente se dan de manera informal) en detrimento de las tradiciones (Kurin, 2004). Pero: ¿Existe realmente una sola comunidad o grupo social que esté representado? Quizá la población tiene unos rasgos característicos, pero es posible que no todos los grupos sociales les den el mismo significado cultural a las “Músicas de Marimba y Cantos Tradicionales” y es posible, incluso, que no todos interpreten la marimba de la misma manera, lo que genera otro problema, en particular para las expresiones musicales, cuando la patrimonialización asocia una expresión cultural con una comunidad: que se promuevan lenguajes estandarizados en su ejecución y presentación cuando los miembros de las comunidades los interpretan de maneras diferentes (Santoyo, 2006).

Vemos acá que, al igual que en los casos anteriores, surge otro de los problemas de tener a las comunidades en la base del PCI, pues cuanto más grandes sean más difícil será encontrar un grupo que las represente y más difícil será poner a sus diferentes miembros de acuerdo. Por esta razón Richard Kurin (2004) ha señalado que uno de los problemas del PCI es que las manifestaciones más nacionales, las que representan mayor cantidad de habitantes del país, quedarán, seguramente, por fuera de las listas.

Dejando de lado los casos particulares vale la pena anotar que las manifestaciones inscritas en la LRPCI nacional generan unas reflexiones generales sobre las que vale la pena detenerse. Por un lado vemos que uno de los usos del Patrimonio

Cultural Inmaterial es crear y consolidar unas “comunidades imaginadas” alrededor de prácticas culturales, que se convierten en herramientas de identificación o de producción de una identidad colectiva (Bortolotto, 2011). Aquí surge el problema de que la patrimonialización puede ser un acto inclusivo, pues tiene la capacidad de unir a las comunidades e integrarlas en un circuito de políticas públicas que buscan reconocer la diversidad y la interculturalidad; o puede ser un acto exclusivo, pues puede crear o aumentar conflictos existentes entre los actores sociales que se identifican con una manifestación, dejando a alguno de los grupos por fuera de los procesos (y beneficios) que implica la patrimonialización.

Adicionalmente, el supuesto de que la comunidad que se identifica con una manifestación habita un mismo territorio y tiene un modo de vida compartido ha creado una “ilusión comunitaria” (Santoyo, 2006) que trae consigo tres presunciones sobre estos grupos sociales:

1. Que tienen las herramientas para atribuir valores al patrimonio cultural, de lo que son los principales responsables.
2. Que tienen las herramientas conceptuales, metodológicas y de gestión para formular e implementar los planes de salvaguardia.
3. Que están preparados social, económica y políticamente para los impactos que trae consigo la patrimonialización de las expresiones culturales.

¿Se cumplen estas tres presunciones? Dependerá siempre de la comunidad concernida y de los grupos que las representen, pero implican nuevas maneras de gestionar el patrimonio cultural, donde es necesario replantear el papel del Estado y de la academia en todo el proceso. Ambos actores deberán, en este nuevo modelo de “gestión comunitaria”, medir los alcances de su participación en la salvaguardia, pues, en caso de cumplirse estas presunciones, sus funciones están más relacionadas con brindar herramientas, acompañar o asesorar.

Por último, es necesario hacer una reflexión más amplia, que se abordará en el siguiente aparte, sobre las consecuencias que puede tener la patrimonialización en la propiedad de una manifestación. En ese sentido, como lo plantea Chiara Bortolotto (2011), el tema de la propiedad intelectual se vuelve crucial en los procesos de patrimonialización pues implica preguntarse si todas las acciones de transmisión, divulgación, investigación o documentación de la manifestación deberían ser realizadas por la comunidad o, al menos, con su visto bueno.

¿La lista representa a la nación?

Un tercer aspecto que se esperaría que fuera representado por la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la nación es la riqueza y la diversidad cultural de Colombia. En ese sentido la lista debería ser un reflejo de las diferentes regiones y

modos de vida del país y supliría así el vacío dejado por la lista de Bienes de Interés Cultural del ámbito Nacional —BICnal—, incorporando manifestaciones que reflejen la diversidad cultural del país y que “incorporen el mundo selvático o periférico en la cartografía cultural” (Therrien, 2011: 240).

En efecto, la lista de los BICnal incentivó, durante el siglo xx, que el Estado colombiano consolidara una imagen alrededor de la “nación mestiza” (Therrien, 2011) en la que el patrimonio cultural sirvió como unificador de la nación a partir de “la consagración como superiores de barrios, objetos y saberes generados por los grupos hegemónicos” (García Canclini, 2011: 71). Con ese fin el Estado definió una lista de BICnal que buscaba enaltecer a la nación con los valores civilizadores europeos y que no se cuestionó sino con la aparición de la Constitución de 1991, cuando el país comenzó a pensarse de manera diferente (Therrien, 2011).

Con la proclamación de Colombia como un país pluriétnico y multicultural, la Constitución Política cambió el paradigma de la “nación mestiza”, con una única identidad homogénea, y exaltó la diversidad étnica y cultural como la base de la nacionalidad colombiana. Desde entonces el Estado ha buscado formular e implementar leyes y políticas culturales acordes con esta idea y, en ese marco, la política de salvaguardia del PCI aparece como “la oportunidad para resarcir las limitaciones de las acciones estatales orientadas a representar la identidad nacional como diversa culturalmente” en un país que tradicionalmente se ha imaginado geográficamente como “un gran centro andino, un reducto caribeño y una inmensa periferia nombrada como selva o territorios nacionales” (Therrien, 2011: 240).

La LRPCIN se inscribe, así, en una búsqueda de referentes culturales por parte del Estado que, con el surgimiento del Patrimonio Cultural Inmaterial se vio obligado a repensar los símbolos de la identidad nacional (Santoyo, 2006). Esta búsqueda de referentes y la subsecuente inclusión de manifestaciones en la LRPCIN no solo implica pensar cuáles manifestaciones del PCI son representativas de la Nación, sino que plantea la duda sobre quién define esas manifestaciones.

A pesar de que la comunidad se encarga de atribuir valores al patrimonio cultural y de formular e implementar los Planes Especiales de Salvaguardia, el Estado es quien tiene el control y es, por lo tanto, el encargado de incluir las manifestaciones en la lista (Ley 1185 de 2008). Adicionalmente, como se observa en los PES aprobados hasta el momento, debe haber una articulación, así sea mínima, con las autoridades regionales (departamentales y municipales).

Es el Estado, entonces, el que finalmente decide cuáles expresiones culturales son representativas de la identidad nacional, además de determinar su mayor o menor importancia y visibilidad, lo que implica que también pueda escoger las identidades, narrativas y memorias que va a defender (Smith, 2006), adquiriendo un poder simbólico sobre ellas que le permite, de alguna manera, apropiarse y controlar su significado (Santoyo, 2006). El PCI se convierte, así, en un instrumento de poder que puede ser utilizado por las élites y los sectores hegemónicos para admi-

nistrar el pasado como base de la identidad nacional (Candau, 2006).

Las políticas de patrimonio inmaterial se han convertido en las políticas de la identidad, de la alteridad o, incluso, de la diversidad cultural. La LRPCIN es una muestra del juego de poder que estas implican: las comunidades buscan ser integradas en ella, pero necesitan el aval del Estado, que deja por fuera los elementos conflictivos, negociando de esa manera los significados de las manifestaciones culturales e, incluso, las identidades locales, que deben ceder para poder ser incluidas en la lista. Es lo que Pablo Gómez-Montañez ha denominado las “etnopolíticas de la memoria”

[...] constituidas por escenarios y procesos de lucha, conflicto y resistencia, mediante los cuales actores de sectores hegemónicos y subalternos movilizan la identidad étnica (propia del “otro”) con fines de reivindicación (o negación) histórico-cultural, de garantizar (o evitar) la permanencia del grupo y ocupar un lugar en el campo económico, social y político mediante el acceso a recursos que garanticen su reproducción (2011: 172).

¿Cuál es entonces la Nación que el Estado busca representar con la LRPCIN? Como se anotó anteriormente, la LRPCIN cuenta hasta ahora con nueve manifestaciones inscritas, un número que aún no es lo suficientemente significativo, pero con el cual se comienza a trazar una “cartografía del poder” (Lacarrieu, 2008) que muestra las prioridades que ha tenido el Estado para exaltar la diversidad cultural (véase tabla 4).

Tabla 4. Ubicación geográfica de las manifestaciones inscritas en la LRPCIN

Manifestación	Departamentos (y regiones)	Municipios
Espacio cultural del Palenque de San Basilio	Bolívar (Montes de María)	Mahates
Procesiones de Semana Santa de Popayán	Cauca	Popayán
Sistema normativo Wayúu aplicado por el Putchipüi'üi (palabrero)	Guajira	Resguardo Indígena de la Media y Alta Guajira
Músicas de marimba y cantos tradicionales del Pacífico sur de Colombia	Cauca, Nariño y Valle del Cauca (Pacífico sur de Colombia)	Buenaventura (Valle del Cauca); Micay, Timbiquí y Guapi (Cauca); El Charco, Iscuandé, La Tola, Mosquera, Olaya Herrera, Barbacoas, Magüi, Roberto Payán, Francisco Pizarro y Tumaco, (Nariño)
He yaia keti oka, el conocimiento tradicional (jaguas de Yuruparí) para el manejo de los grupos indígenas del río Pirá Paraná	Vaupés (Cuenca del río Pirá Paraná)	Resguardo de Mitú parte oriental (Gran Resguardo del Vaupés) (no hace parte de la jurisdicción de ningún municipio, aunque está en corregimientos del municipio de Mitú)

Manifestación	Departamentos (y regiones)	Municipios
Carnaval de Negros y Blancos de Pasto, Nariño	Nariño	Pasto
Cuadrillas de San Martín	Meta	San Martín
Carnaval de Riosucio (Caldas)	Caldas	Riosucio
Fiestas de San Francisco de Asís o San Pacho en Quibdó (Chocó)	Chocó	Quibdó

Fuente: Resoluciones de inclusión de las manifestaciones en la LRPCIN.

Un análisis de la ubicación geográfica de las manifestaciones de la LRPCIN nos muestra que tres de ellas representan a comunidades negras: dos en el Pacífico (Quibdó y el Pacífico sur) y una en el Caribe (el Palenque de San Basilio); otras dos representan a comunidades indígenas: una del Caribe (los wayúu) y otra de la Amazonia (los grupos indígenas del río Pirá Paraná, pertenecientes a la familia lingüística tukano oriental); tres representan eventos particulares en diferentes ciudades andinas intermedias (Pasto, Riosucio y Popayán) y una manifestación se lleva a cabo en un municipio de los llanos orientales de Colombia (San Martín).

En términos geográficos vemos que se han comenzado a tener en cuenta territorios tradicionalmente olvidados por el discurso patrimonial como la Amazonia, los Llanos Orientales y la región Pacífica.¹⁴ Sin embargo esto genera dos dudas sobre el futuro de la LRPCIN en lo que tiene que ver con su representatividad:

1. La lista se puede convertir en un repertorio de lo exótico y no reflejar de verdad la diversidad cultural del país, que incluye expresiones urbanas, contemporáneas o campesinas, entre muchas otras que también hacen parte del Patrimonio Cultural Inmaterial pero que aún no se han concientizado como tal.
2. ¿Es posible tener una lista realmente representativa de la diversidad cultural y la identidad nacional? ¿Cuántas manifestaciones serán necesarias para representar al país?

Esas dos dudas invitan a preguntarse qué entiende el Estado por “diversidad cultural” y qué busca con sus políticas. Con las nueve manifestaciones incluidas

14 De los 1049 Bienes de Interés Cultural del ámbito Nacional hay 2 en la Amazonia: La Casa Arana en la Chorrera (Amazonas) y el Edificio Curiplaya en Florencia (Caquetá); 2 BICnal en los Llanos Orientales: el municipio de Pore y las “Ruinas de Pore y los vestigios de una misión jesuítica” del mismo municipio (Casanare); 1 solo BICnal en la Orinoquia: el Fuerte de San Felipe de Rionegro o de San Carlos en San Felipe (Guainía); 7 BICnal en Chocó: un grupo de 5 edificios republicanos en Quibdó, el Teatro Primero de Mayo, en Andagoya, y la iglesia de Tadó; y 5 BICnal en Buenaventura (Valle del Cauca), que corresponden a 5 estaciones de ferrocarril.

hasta el momento vemos que se ha buscado un reconocimiento de los grupos étnicos del país y de una serie de expresiones culturales que se veían como parte del folclor. Pero, a pesar de que se ha entendido de esa manera, la idea de la diversidad cultural va mucho más allá, es un postulado que invita a pensar la identidad nacional de manera distinta. Quizá es muy difícil cambiar la visión que se tiene de este concepto, por lo que habría que comenzar a hablar en otros términos para mostrar la riqueza y la complejidad social y cultural de Colombia.

El Patrimonio Cultural Inmaterial podría ser una de esas oportunidades para repensar la nación, y la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la nación podría ser un mecanismo que nos ayude en ese fin porque, finalmente, como se ha insistido a lo largo de este artículo, las listas son instrumentos de poder que contribuyen a generar imaginarios de nación. Sin embargo, actualmente y salvo contadas excepciones, la lista de los BICnal representa el país civilizado con orígenes europeos y la LRPCIN las sociedades periféricas, exóticas y festivas. Ambas reflejan la Nación, pero pareciera que nos mostraran dos caras distintas de ella, que no se conectan, no se comunican y no se comprenden entre ellas.

Conclusiones

A pesar de que el Ministerio de Cultura de Colombia ha buscado mostrar que la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la nación no es el único mecanismo y que existen otras acciones de salvaguardia importantes, esta sigue constituyendo el instrumento de gestión y salvaguardia del PCI más común, más visible y con más influencia en la medida en que es manejada por las instituciones estatales, implicando así una legitimidad reconocida por los grupos académicos o políticos hegemónicos. En efecto, la lista es vista hoy como una manera importante de obtener reconocimiento (de que las manifestaciones o las culturas “sean patrimonio”), de formar parte del repertorio de expresiones culturales que integran la nación colombiana o, simplemente, de obtener recursos. Y aunque las nueve manifestaciones inscritas en la lista en el momento de elaboración de este artículo no representan un número significativo, se ha comenzado a generar, en las instituciones culturales y en las comunidades, una “obsesión patrimonial” (Jeudy, 2008) que plantea dos horizontes posibles para la LRPCIN:

1. En el primer caso la LRPCIN hereda las manifestaciones que antes eran concebidas como folclor, asociadas al concepto de pueblo construido desde los albores del Estado Nación y a partir del cual se creó un sustrato común, portador de la autenticidad (Santoyo, 2006), o se convierte en un repertorio de lo exótico, donde no está presente el proceso de modernización del país. Este caso tiene detrás una visión del Patrimonio Cultural Inmaterial que se sustenta en una concepción consensual y esencialista de la cultura, que ignora el papel de la tensión y el conflicto en la producción cultural, así como el carácter cambiante de esta

(Villaseñor y Zolla, 2012). La inclusión de manifestaciones en la LRPCIN se convertiría, en este caso, en una folclorización de lo inmaterial; enfatizando en los aspectos formales y estéticos de las expresiones culturales; cosificándolas y distanciándolas de lo cotidiano (Bortolotto, 2011); evitando cualquier contenido político o conflictivo (Santoyo, 2006) y convirtiendo a la tradición en un recurso donde lo económico y lo turístico priman sobre lo identitario y lo cultural. En este horizonte la inclusión de manifestaciones en la lista sería simplemente una institucionalización del folclor, en la que el concepto de “representatividad” reemplazaría conceptos propios —y conflictivos— del discurso patrimonial tradicional como “excepcionalidad” o “autenticidad”.

2. Un horizonte distinto se dará si el Patrimonio Cultural Inmaterial se entiende como una compleja red de acciones y actores sociales con significados distintos, donde participan los individuos, los grupos, la academia y las instituciones con diferentes papeles. Esta visión reconoce que el PCI se transforma, al igual que sus valores, constantemente; que incluye conflictos permanentes que también hacen parte de la identidad nacional y donde las expresiones folclóricas son solo un aspecto mínimo. Como lo anota Laurajane Smith, esta visión nos permitiría comprender lo que ha sido recordado, pero también lo que ha sido olvidado y las causas de ese olvido (2011), enriqueciendo de esa manera las visiones (del pasado, del presente y del futuro) de la Nación que existen por parte de las comunidades y de las instituciones estatales. En ese caso, las expresiones culturales se fortalecerán y no sufrirán en los nuevos contextos, que se pueden convertir en importantes fuentes de innovación. Los riesgos de la “tarimización” o de la comercialización serán mínimos, la significación social del patrimonio cultural seguirá siendo la misma o se modificará de acuerdo con ritmos independientes del proceso de patrimonialización (y de sus procesos asociados como la comercialización, la llegada del turismo, etc.) y las tradiciones serán recursos en los cuales lo identitario y lo cultural se pondrán por encima de lo económico y lo turístico.

Seguramente el futuro de la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la nación se debatirá entre estas dos visiones. En cualquier caso se fortalecerá como un instrumento de poder con el que el Estado selecciona y jerarquiza manifestaciones (Villaseñor y Zolla, 2012), poniendo así unas culturas por encima de otras. Uno de los retos de la política de patrimonio inmaterial, importante para su consolidación, será entonces lograr un equilibrio de las manifestaciones que componen la lista a todo nivel: los campos del PCI cubiertos, así como las regiones y los grupos poblacionales representados. En ese sentido, los gestores de la lista no podrán olvidar que, como anota Laurajane Smith (2011) el patrimonio inmaterial es un proceso cultural que tiene que ver con la negociación de la memoria, la identidad y el sentido de lugar; y que implica un proceso activo de recordar, olvidar y conmemorar, de gran importancia para asumir los cambios culturales, sociales y políticos de una Nación que aún está en proceso de construcción.

Referencias bibliográficas

- Aikawa-Faure, Noriko (2009). "La Convention de l'Unesco pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel et sa mise en oeuvre". En: Feilong, Cheng; Aikawa-faure, Noriko; Khaznadar, Chérif y Ohnuki, Misako. *Le Patrimoine culturel immatériel à la lumière de l'Extrême-Orient*, Maison des cultures du monde, Paris, pp. 13-45.
- Anderson, Benedict (1991). *Imagined Communities. Reflexions on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, London.
- Bortolotto, Chiara (2011). "Le trouble du patrimoine culturel immatériel". En *Le patrimoine culturel immatériel: enjeux d'une nouvelle catégorie*, Éditions de la Maison des Sciences de l'homme, collection "Cahiers d'ethnologie de la France", N.º 26, Paris, pp. 21-43.
- Brown, Michael F. (2005). "Heritage trouble. Recent work on the protection of intangible cultural property". En: *International Journal of Cultural Property*, N.º 12, pp. 40-61.
- Candau, Joël (2006). *Antropología de la memoria*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires.
- Fournier, Laurent-Sébastien (2011). "La Tarasque métamorphosée". En: *Le patrimoine culturel immatériel: enjeux d'une nouvelle catégorie*, Éditions de la Maison des Sciences de l'homme, collection "Cahiers d'ethnologie de la France", N.º 26, Paris, pp. 149-166.
- García Canclini, Néstor (2011). *La sociedad sin relato. Antropología y estética de la inminencia*. Katz Editores, Madrid.
- Gómez-Montañez, Pablo F. (2011). "Patrimonio y etnopolíticas de la memoria: el pasado como aparato ideológico en la Fiesta del Zocán en el templo del sol de Sogamoso". En *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología. Universidad de los Andes*, N.º 12, Bogotá, pp. 165-186.
- Hafstein, Valdmar Tr., (2009). "Intangible heritage as a list: from masterpieces to representation". En: Smith, Laurajane and Akagawa, Natsuko (eds.). *Intangible Heritage*, London, Routledge, pp. 93-111.
- Judy, Henri-Pierre (2008). *La Machinerie Patrimoniale*. Les Éditions Circé, Paris.
- Kurin, Richard (2004). "Safeguarding Intangible Cultural Heritage in the 2003 Unesco Convention: a critical appraisal". En: *Museum International*, Vol. 56 (1-2), N.ºs 221-222, pp. 66-76.
- Lacarrière, Mónica (2008). "¿Es necesario gestionar el patrimonio inmaterial? Notas y reflexiones para repensar las estrategias políticas y de gestión" en *Boletín GC: Gestión Cultural, N.º 17: Gestión del Patrimonio Inmaterial*. [En línea:] <http://www.gestioncultural.org/boletin/2008/bgc17-MLacarieu.pdf>.
- Lixinsky, Lucas (2011). "Selecting Heritage: The interplay of Art, Politics and Identity". En: *The European Journal of International Law*, Vol. 22, N.º 1, pp. 81-100.
- Ministerio de Cultura (2010). "Política de Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial". En: *Compendio de políticas culturales*, pp. 249-296.
- _____. (2011a). Resolución 1633 del 25 de agosto de 2011. Por la cual se incluyen las Cuadrillas de San Martín, que se desarrollan en el municipio de San Martín, Meta, en la lista representativa de patrimonio cultural inmaterial del ámbito nacional y se aprueba su Plan Especial de Salvaguardia.
- _____. (2011b). Resolución 1658 del 29 de agosto de 2011. Por la cual se incluye la manifestación Carnaval de Riosucio (Caldas) en la lista representativa de patrimonio cultural inmaterial del ámbito Nacional y se aprueba su Plan Especial de Salvaguardia.
- _____. (2011c). Resolución 1895 del 20 de septiembre de 2011. "Por la cual se incluye la manifestación Fiestas de San Francisco de Asís o San Pacho en Quibdó (Chocó) en la lista representativa de patrimonio cultural inmaterial del ámbito nacional y se aprueba su Plan Especial de Salvaguardia".

- Ministerio de Cultura. (2010a). Resolución 1645 del 31 de julio de 2010. Por la cual se incluye la manifestación “Músicas de marimba y cantos tradicionales del Pacífico sur de Colombia” en la lista representativa de patrimonio cultural inmaterial del ámbito nacional y se aprueba su Plan Especial de Salvaguardia.
- _____. (2010b). Resolución 1690 del 5 de agosto de 2010. Por la cual se incluye la manifestación “He Yaia Ketí Oka, el conocimiento Tradicional (jaguas de Yuruparí) para el manejo de los grupos indígenas del río Pira Paraná” en la lista representativa de patrimonio cultural inmaterial del ámbito nacional y se aprueba su Plan Especial de Salvaguardia.
- _____. (2010c). Resolución 2055 del 22 de septiembre de 2010. “Por la cual se incluye el Carnaval de Negros y Blancos de Pasto, Nariño, en la lista representativa de patrimonio cultural inmaterial y se aprueba su Plan Especial de Salvaguardia”.
- _____. (2009a). Decreto 2941 del 6 de agosto de 2009. “Por el cual se reglamenta parcialmente la Ley 397 de 1997 modificada por la Ley 1185 de 2008, en lo correspondiente al Patrimonio Cultural de la Nación de naturaleza inmaterial”.
- _____. (2009b). Resolución 2245 del 30 de octubre de 2009. “Por la cual se aprueba el Plan Especial de Salvaguardia del Espacio Cultural del Palenque de San Basilio, localizado en las faldas de los Montes de María, municipio de Mahates, departamento de Bolívar, declarado como Bien de Interés Cultural del Ámbito Nacional e incluido en la lista representativa de patrimonio cultural inmaterial”.
- _____. (2009c). Resolución 2433 del 24 de noviembre de 2009. “Por la cual se incluyen “Las Procesiones de Semana Santa de Popayán, Cauca” en la lista representativa de patrimonio cultural inmaterial y se aprueba su Plan Especial de Salvaguardia”.
- _____. (2009d). Resolución 2733 del 30 de diciembre de 2009. “Por la cual se aprueba el Plan Especial de Salvaguardia del Sistema Normativo wayúu aplicado por el Putschipüi’üi (Palabero), declarado como Bien de Interés Cultural del Ámbito Nacional e incluido en la lista representativa de patrimonio cultural inmaterial”.
- República de Colombia. (2008). Ley 1185 de 2008. “Por la cual se modifica y adiciona la Ley 397 de 1997 -Ley General de Cultura- y se dictan otras disposiciones”.
- _____. (1997). *Constitución Política*. Legis, Bogotá.
- Santoyo, Álvaro (2006). *Investigación para la definición de un marco conceptual sobre la política del patrimonio cultural inmaterial en Colombia*. Informe del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh), Bogotá.
- Smith, Laurajane (2006). *Uses of Heritage*. Routledge, London.
- _____. (2011). “El «Espejo patrimonial» ¿Ilusión narcisista o reflexiones múltiples?”. En: *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, Universidad de los Andes, N.º 12, Bogotá, pp. 39-63.
- Therrien, Monika (2011). “Los dilemas de las políticas culturales de patrimonialización en Colombia”. En: Chaves, Margarita (comp.). *La multiculturalidad estatalizada. Indígenas, afrodescendientes y configuraciones de estado*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh), Colección “Antropología e la Modernidad”, Bogotá, pp. 239-253.
- Unesco (2006). *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. París, 17 de octubre.
- Villaseñor Alonso, Isabel; Zolla Márquez, Emiliano (2012). “Del Patrimonio Cultural Inmaterial o la Patrimonialización de la Cultura”. En: *Cultura y Representaciones Sociales*, Vol. 6, N.º 12. [En línea:] <http://www.revistas.unam.mx/index.php/crs/article/view/30475>.