

## ¿Es posible un patrimonio cultural para el Sumak Kawsay?: un largo camino por recorrer

**Silvia Graciela Alvarez Litben\***

Universidad Autónoma de Barcelona (España)

**Resumen:** Desde la categoría de patrimonio cultural se revisa la trayectoria de las políticas patrimoniales y los modos que adquirió en la Costa de Ecuador. Se discute hasta qué punto el proyecto político actual que se centra en el concepto de “Sumak Kawsay” o Buen Vivir, como giro contra hegemónico a las políticas del desarrollo, tiene capacidad real de convertir las intenciones de promoción del patrimonio a través del turismo, para mejorar la economía local. El turismo y el patrimonio como parte de la nueva matriz productiva para alcanzar el Buen Vivir, dependerá del abandono del paradigma coleccionista, la profesionalización de los recursos humanos, la reflexión social participativa, y la renovación de todos los ámbitos del quehacer burocrático y administrativo.

**Palabras Clave:** Patrimonio; Coleccionismo; Turismo; Ecuador; Buen Vivir; Políticas Patrimoniales; Comunas; Arqueología.

### Is cultural heritage possible for Sumak Kawsay?: a long way to go

**Abstract:** From the perspective of cultural heritage we will review the path taken by heritage policies and the modes it acquired in Coastal Ecuador. We will discuss how far the current political project centered around the concept of “Sumak Kawsay” or “Buen Vivir” (Good Living), as a counter hegemonic punch directed at development policies, has the actual potential of turning the willingness to promote heritage through tourism, to improve the local economy. Pushing tourism and heritage as a part of the productive matrix to achieve “Buen Vivir”, will depend on the abandonment of the antiquarian/collectivism paradigm, a professional training, participative social thinking, and the renewal of all the areas of bureaucratic and administrative affairs.

**Keywords:** Heritage; Collectionism; Tourism; Ecuador; Buen Vivir; Heritage Policy; Indigenous Social Organizations; Archaeology.

### 1. El lugar del patrimonio cultural en la costa ecuatoriana

Para la década de 1980 la disposición sobre el Patrimonio Cultural se heredaba del triunvirato militar que mediante Decretos Supremos expidió en julio de 1979 la ley correspondiente<sup>1</sup> y creó en junio de 1978 el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural –INPC– para encargarse de investigar, conservar, preservar, restaurar, exhibir, promocionar el patrimonio y regular las actividades vinculadas. La posterior codificación 27 del 2004, es básicamente la misma Ley de 1979 que:

*“se centra en un rol estatal que lo hace todo y lo controla todo, dejando poco espacio para la iniciativa privada y lo que es peor aún, para la participación comunitaria y de los colectivos que son herederos de legados patrimoniales ancestrales, materiales e inmateriales”* (Endere, 2014).

Las dos dictaduras que se suceden entre 1972 y 1979 en Ecuador, coinciden con un periodo pujante del “boom petrolero” que en el campo de lo patrimonial acrecienta la compra/venta de objetos culturales,

\* Profesora Titular, Departamento de Antropología Social y Cultural, Universidad Autónoma de Barcelona (UAB); E-mail: [silvia.alvarez@uab.cat](mailto:silvia.alvarez@uab.cat)

especialmente por parte de los Museos del Banco Central del Ecuador –BCE–, coleccionistas privados, e intermediarios comerciales. El argumento para esa estrategia, desde la página Web del BCE (Banco Central del Ecuador) se sostiene en una visión humanista de salvaguarda de los bienes culturales, que sin embargo tuvo como motivación inicial la acumulación de metalurgia precolombina y monedas coloniales en su condición de fondos mercantiles. Hasta el día de hoy se desconoce el monto del presupuesto nacional invertido a través de los Museos del BCE en la compra de objetos patrimoniales, especialmente arqueológicos. La colección del Museo Antropológico y Arte Contemporáneo –MAAC–, de Guayaquil (actualmente denominado Centro Cultural ‘Libertador Simón Bolívar’) alberga más de 50.000 piezas arqueológicas de la costa ecuatoriana, cuya procedencia y autenticidad se discute con cada cambio de autoridades, contratándose nuevas auditorías para su inventario y catalogación<sup>2</sup>

Luego de las dictaduras se establece una sucesión de gobiernos constitucionales que se inician con la presidencia y prematura muerte del abogado Jaime Roldós Aguilera (1979-1981), transcurriendo desde la década del 80 al año 2000, diez gobiernos, cinco de ellos entre 1996 y 2000. Esta inestabilidad política impide promover políticas públicas de largo plazo en todos los campos del quehacer social. En cuanto a lo cultural y patrimonial, provoca una discontinua y vacilante práctica de actividades fragmentadas y sin contenido integral que llega hasta nuestros días. De aquí también la dificultad de transformar patrones de conducta instalados por décadas en la sociedad y en la administración pública, como la toma de decisiones verticalista, autoritaria y veleidosa que rigió especialmente en el campo de lo cultural.

En 1980 el Ecuador se distinguía por ser uno de los pocos países que a pesar de contar con un patrimonio cultural arqueológico y etnológico reconocido a nivel internacional, no tenía carreras universitarias de Arqueología y apenas una presencial de Antropología.<sup>3</sup>

Por varias décadas el Banco Central del Ecuador (BCE) –único organismo que gozaba de un presupuesto habitual dirigido a la adquisición de colecciones patrimoniales artísticas, históricas y precolombinas– lideró las políticas en el campo patrimonial y cultural. El paradigma de la época, replicado especialmente por arquitectos, validaba la monumentalidad, la objetualidad esteticista y el esencialismo culturalista. La acumulación de objetos de cualquier tipo era la base fundamental de la colección patrimonial de la nación. No se generaba conocimiento (científico o ancestral) ni interpretación o participación de la ciudadanía, lo que perduró durante décadas en las políticas oficiales. Esto mientras a nivel local muchas comunidades resguardaban un patrimonio histórico, sin reconocimiento institucional<sup>4</sup>

Un ejercicio artístico-investigativo de archivos fotográficos, de restauración y adquisiciones del BCE juzgaba los criterios de selección de una de las mayores colecciones arqueológicas del país. Confirmaba que el proceso había estado sujeto a las veleidades de la política individualista del momento. Esto despertaba no solo la cuestión de “¿En qué medida algunos de los símbolos más preeminentes de la cultura local han dependido de insólitos avatares o triviales gestiones burocráticas?”, sino la evidencia de cómo la documentación de compra venta de objetos (actas, facturas, informes, memos, recibos, tasaciones, inventarios) derivaba en interpretaciones antojadizas, y endebles representaciones museográficas, que pretendían reflejar una identidad unívoca y aglutinante de la Nación<sup>5</sup> (Kronfle, 2014, en línea).

Las narrativas y los discursos en confrontación nos evidencian que las políticas culturales de imaginar el pasado patrimonial, han estado siempre atravesadas por relaciones de poder en lo local, nacional e internacional. Son esas relaciones de poder las que deben transformarse hacia formas no impositivas, sino de creación y crecimiento colectivo para el Buen Vivir que actualmente se promueve.

## 2. Una definición del patrimonio cultural anclada en el pasado

El nacionalismo en general, sostenido en la construcción de identidades colectivas, contiene las pugnas de poder sobre qué y quién decide la legitimación de lo patrimonial. El tema de cómo nos imaginamos la nación y sus componentes propios, comenzó a ser discutido en Ecuador especialmente en relación con la figura de lo indígena como ausente de las representaciones colectivas (Muratorio, 1994). El levantamiento indígena de 1990 impulsó la reivindicación de lo patrimonial tangible e intangible hasta conseguir expresarse esto en la Constitución de 1998<sup>6</sup>.

Hasta ese momento lo patrimonial como componente de la identidad nacional se fundamentaba en la acumulación de bienes y la exaltación de una singular geografía (por ej. Galápagos, la línea equinoccial, la “Avenida de los Volcanes”, la Amazonía). El peso de la monumentalidad y lo arquitectónico se reflejaron en el papel que se otorgó a las ciudades de re-fundación españolas como Quito y Cuenca que fueron declaradas centros históricos, mediante ordenanzas municipales para proteger la estructura urbana

colonial (Radcliffe y Westwood, 1999). Finalmente ambas consiguieron ser declaradas por la UNESCO como patrimonio cultural de la humanidad en 1978 y 1999 respectivamente<sup>7</sup>.

Para los festejos del Quinto Centenario (1992) esta visión política de configuración de la identidad se mantuvo, ya que la inversión patrimonial continuó centrada en lo colonial, religioso y urbano. La monumentalidad arqueológica tomó forma en piedra, como el complejo Ingapirca (ubicado en la provincia de Cañar), o cerámicas con alto valor estético como la cultura Chorrera, la mejor tasada económicamente, luego por supuesto del oro arqueológico. Indudablemente quedaban fuera de estas preferencias sitios sin vestigios artísticos, saberes ancestrales contenidos en asentamientos y paisajes, o formas tradicionales de gestión de la naturaleza, especialmente si se localizaban en las áreas periféricas.

En el pliego de 16 puntos del levantamiento indígena de 1990 se interrelacionaba el evidente contraste entre un pasado precolonial idealizado y monumentalista, y un presente etnográfico estigmatizado y marginal. Entre otros importantes temas de orden cultural y simbólico se demandaba el “*control, protección y desarrollo de los sitios arqueológicos por parte de la CONAIE*” (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Moreno Yañez y Figueroa, 1992:66).

Como resultado de esta extraordinaria organización y movilización, lo indígena no solo ya era parte del discurso académico y político, sino que adquirió representación en museos, manifestaciones públicas, y medios de comunicación (Muratorio, 1994:110).

En esa época todavía no se hablaba de saberes ancestrales, patrimonio vivo, museos comunitarios, gestión participativa, “empoderamiento” o “capital cultural”. La “guaquería”<sup>8</sup> y el coleccionismo estaban a la orden del día, especialmente en zonas de la costa y norte interandino. Paradójicamente se cerraba el ingreso a la única carrera de Arqueología con que contaba el Ecuador, el INPC tenía apenas presencia funcional frente al desenfrenado impacto ambiental, y la demolición del patrimonio arquitectónico y el abandono del patrimonio documental no se detenían. El sentido de lo patrimonial continuaba anclado en lo más antiguo, lo contenedor y lo artístico. Lo más grave quizás, en este contexto neoliberal y postmoderno, radicaba en que la interpretación del patrimonio arqueológico se arraigaba en un pensamiento místico sostenido en discursos inconsistentes dominados por la imaginación especulativa de sectores privilegiados.

En el caso de la región costeña, la elite política intelectual guayaquileña había apropiado la arqueología para resaltar el pasado comercial, navegante y guerrero Huancavilca, como herencia propia, pero de la que solo quedaban vestigios para guardar en los museos (Álvarez, 2011). En la provincia de Esmeraldas el Estado ejecutó una apropiación del patrimonio arqueológico “excluyente, docta y nacionalista”, distante de los yacimientos y objetos de La Tolita (Rivera Fellner, 2012: 121).

La disposición de presupuestos para la arqueología de rescate para proteger yacimientos, no resultó suficiente para desterrar estas debilidades, “*en términos cuantitativos nunca ha habido tanto dinero puesto al servicio de la investigación arqueológica, pero al mismo tiempo nunca ha habido una producción arqueológica tan poco útil para el conocimiento de la historia antigua de los pueblos prehispánicos*” (Valdez 2010).

### 3. El Sumak Kawsay o Buen Vivir como filosofía para el patrimonio cultural

Tanto Ecuador como Bolivia incorporaron en sus Constituciones políticas el concepto de Sumak Kawsay (Buen Vivir en quichua) o Sumaq Qamaña (Buen Convivir en aymara) como parte de una filosofía alternativa al modelo desarrollista clásico<sup>9</sup>. Sea como derecho o principio ético y moral, esta categoría recuperada de las lenguas nativas, propone la construcción de sociedades más justas, mas recíprocas, sin discriminación ni explotación, que consoliden las diversas identidades en naciones pluriculturales. Especialmente se plantea un cambio en las relaciones de poder para alcanzar sociedades solidarias, corresponsables y recíprocas entre los seres humanos, y en armonía con la naturaleza.

De aquí que el Buen Vivir se ha posicionado como un paradigma en su más amplio sentido, alcanzando a todos los sectores sociales, académicos, culturales, ambientales, económicos y políticos que reflexionan alrededor de esta categoría que “*promueve la búsqueda comunitaria y sustentable de la felicidad colectiva, y una mejora de la calidad de vida a partir de los valores*” y estilos de vida no occidentales que son recuperados para la memoria histórica (SENPLADES, 2013).

La Constitución de la República del Ecuador en el 2008 reconoce el carácter intercultural y plurinacional del Estado ecuatoriano y promueve el “régimen del Buen Vivir” como un sistema de protección social basado en derechos, y con ello plantea una forma de articulación alternativa entre la política, la economía, las relaciones sociales, la cultura y el medio ambiente (Manosalvas, 2014). En sus dimensiones incluye

también una que atiende a lo ancestral-cultural, “*que integraría conocimientos, religiones y estilos de vida tomados tanto de las tradiciones indígenas como del patrimonio de la modernidad secularizada, con el fin de construir una identidad colectiva plural, capaz de restaurar el equilibrio entre espiritualidad y materialidad de la vida...*” (Belotti, 2014:44).

El Sumak Kawsay actúa así como orientador de las políticas públicas que operan mediante el Plan Nacional del Buen Vivir (PNBV) desde el año 2007. Estas incluyen en el campo de lo patrimonial el “*promover y apoyar procesos de preservación, valoración, fortalecimiento, control y difusión de la memoria colectiva e individual y del patrimonio cultural y natural del país, en toda su riqueza y diversidad*” (SENPLADES, 2009: 301). Para ello se propone el reconocimiento y la significación de los pueblos y de sus culturas, saberes, cosmovisiones y modos de vida, tanto en su pluralidad y complejidad existente, como en su ancestralidad histórica. Entre los objetivos del PNBV se resalta el dotar de reconocimiento al patrimonio natural y cultural existente, así como superar el fragmentado y precario conocimiento que se tiene sobre los mismos. La cultura se coloca como centro de atención y eje transversal en los planes de desarrollo del Estado, prestando cuidado a procesos de participación de los múltiples actores sociales, promoviendo espacios de dialogo cultural, iniciativas descentralizadas, incluyentes e igualitarias en derechos y oportunidades, para alcanzar la interculturalidad (SENPLADES, 2009: 288 y ss.).

Recién con este cambio de escenario político que impulsa una “*revolución ciudadana*”, guiada por estas declaraciones de principio, se distribuyen fondos públicos para la elaboración del primer inventario nacional del patrimonio<sup>10</sup> y se establecen programas de seguridad y custodia de los bienes. Se crea el Ministerio de Cultura, y se conforma un Ministerio Coordinador de Patrimonio que lleva a cabo la ejecución del inventario en cinco componentes (Arqueología, Documentación Histórica, Arquitectura, Patrimonio Intangible y Bienes Muebles). Como lo menciona Cabrera (2011) por primera vez las élites burocráticas culturales y económicas ceden el monopolio en el tema patrimonial y se incluyen los sectores subalternos.

Han pasado varios años y varios responsables del Ministerio de Cultura y del INPC, desde que se realizara la primera etapa de inventario nacional, y aunque es posible acceder al banco digitalizado de datos, se echan en falta políticas de manejo y gestión integrales y con contenidos concretos. Todavía no se aprecia la democratización en la gestión, ni se ha presentado públicamente una planificación estratégica que oriente las acciones a seguir en las distintas regiones y ámbitos patrimoniales, en relación a la opción de individuos y colectividades para decidir sobre los significados y valores de sus patrimonios. Ni se concretan acciones alternativas al modelo coleccionista y esteticista que fue puesto en entredicho por la propia práctica de elaboración del Inventario nacional.

En la realización del inventario se constató la falta de inversión pública en la formación de especialistas en el campo patrimonial (excepto en Arquitectura, en el resto de los componentes no existían suficientes profesionales para coordinar y llevar a cabo el registro de manera confiable)<sup>11</sup>. Aunque durante este proceso se sostuvieron posiciones académicas (Declaración de Guayaquil, 2008) que anticipaban los nuevos paradigmas del Buen Vivir, se reclamaba que:

*“el patrimonio cultural es un bien de utilidad social, cuya custodia es responsabilidad ineludible del Estado, el cual debe ejercer la rectoría en la consecución de dicho objetivo, sin que ello excluya la participación activa de todos los sectores y segmentos de la sociedad, dado que el auténtico propietario de este patrimonio son los ciudadanos del Ecuador. El patrimonio cultural tiene un carácter excepcional, por lo que no debe ser considerado como mera mercancía ni ser base de actividad de lucro mercantil. Es deber del Estado y un imperativo nacional, asumir la obligación de preservar, investigar y difundir el conocimiento del Patrimonio Cultural de la Nación, siendo evidente la urgencia de que el Estado asuma su plena responsabilidad contenida en la Constitución Política de la República y sus leyes especiales”* (Documento “*A propósito del inventario*”, 2008).

Lo prioritario en ese momento parecía ser concientizar a las autoridades de la necesidad tanto del registro de colecciones, objetos, documentos, inmuebles y yacimientos, como de la formación de especialistas que analicen el contenido y significado del patrimonio, para que estas manifestaciones recuperadas cobren sentido social. Solo de esta forma podría pensarse en la producción y transmisión de conocimientos que se integren a las formas de vida cotidiana (Prats, 1997) o puedan ser promocionadas en las políticas públicas del Buen Vivir (entre ellas el turismo dentro del cambio de la matriz productiva).

En cuanto al patrimonio intangible era vital recobrar los sentidos y significados simbólicos asociados a las formas materiales de vida pluriculturales de la sociedad ecuatoriana. Por ejemplo los llamados “*saberes ancestrales*” reproducidos y activos en diversas poblaciones etnográficas, campesinas y mestizas del país, que no suelen identificarse automáticamente para ser inventariados y activados. Con el formato oficial de registro en fichas individuales se perdía el sentido integral y holístico de los

diversos componentes materiales e inmateriales que se dismantelaban y disociaban en esa operación meramente tecnocrática. La descomposición en numerosas fichas de inventario de un suceso o ceremonia era la consecuencia final de una metodología de abordaje apresurada, sin suficientes recursos humanos profesionales, y sin sentido holístico para reconocer las expresiones culturales intangibles que estaban contenidas en diversos artefactos, soportes, ceremonias o expresiones sociales. Incluso quedaban fuera de todo registro aquellas no señaladas por la comunidad local ni identificadas por los especialistas.

El ámbito del patrimonio se ha restringido a la materialidad cultural coleccionable, y más frecuentemente a la manifestación arquitectónica. Por eso mismo en las intervenciones se priorizan trabajos físicos y se dejan habitualmente de lado aspectos sobre la construcción de significados o los entramados de poder manifiestos en objetos y símbolos. La sensibilidad de los arquitectos no basta para desentrañar procesos históricos, memorias colectivas, interpretaciones teóricas y participación social del patrimonio a intervenir.

La identificación y promoción activa del patrimonio ancestral, tangible e intangible, como parte de las políticas públicas amerita una fuerte inversión en la formación de recursos humanos, planificación de una ingeniería estratégica que oriente las acciones, sensibilización social, y toma de conciencia del valor que tiene ese capital cultural como instrumento para aportar desde la interculturalidad a la definición y resolución de problemas contemporáneos, y el fortalecimiento de la economía local<sup>12</sup>. No es suficiente invocar fórmulas de democracia participativa y protagónica desde los organismos del Estado, sin que esto se acompañe de una renovación cultural en todos los procesos del quehacer burocrático y administrativo en relación interinstitucional. Las políticas públicas demandan involucrar la pluralidad de lógicas y acciones de los actores sociales, muchas veces confrontados en la toma de decisiones y en la competencia por recursos de poder, para dar paso a los objetivos de vida deseables que se pretenden alcanzar.

La activación del Sumak Kawsay requiere de una serie de mecanismos operativos que incluyen entre otros *“un sistema participativo de planificación para el desarrollo con pensamiento propio, una soberanía del conocimiento en el sistema de cultura y educación, el impulso a la integración latinoamericana...”* (Quintero, 2009:85) para superar la visión mercantilizadora que hegemonizó los programas de desarrollo, y que prospere así la posibilidad libre de construir un porvenir deseado y compartido por individuos y colectividades (SENPLADES, 2009).

#### 4. Luces y sombras para activar el patrimonio

La Constitución del 2008 promueve alcanzar la interculturalidad como principio rector de diálogo en la diversidad social. Sin embargo todavía no ha sido posible actualizar el marco jurídico que regula el patrimonio cultural desde 1979, y aunque se ha presentado un proyecto de ley de cultura, elevado a la Asamblea Nacional, aún no ha sido aprobado, ni consensuado socialmente.

En el PNBV (SENPLADES, 2013) en coherencia con el artículo 377 de la Constitución se declara el abandono del paradigma del patrimonio como tesoro del pasado devenido en mercancía, así como el concepto de cultura como signo de distinción artística de las elites, y se lo asume como *“una memoria activada en las relaciones sociales contemporáneas”* a la vez que se reconoce a la creación como un derecho cultural de todas las colectividades sociales y ciudadanos de Ecuador.

Sin embargo estas intenciones de garantizar la protección, conservación, salvaguarda y difusión del patrimonio como bien común de la sociedad, en la práctica están lejos de alcanzarse. No se termina de sustituir el paradigma coleccionista, tanto de compras como de retorno de objetos. Este continúa orientando las gestiones, muy publicitadas, de *“repatriación”* de bienes traficados hacia el extranjero<sup>13</sup> pero sin mediación de algún programa estratégico de incorporación de los mismos, para dotarlos de algún sentido histórico o artístico. Cientos de objetos *“salvados”* terminan acumulándose en las bodegas de alguna institución, sin contexto o relevancia que estimule la investigación y apropiación para la sociedad contemporánea. Las palabras que resaltan en las agendas de los medios de comunicación dan preferencia a *“rescatar, recuperar, conservar, custodiar, preservar”* o *“sancionar”* a los infractores, quedando ausentes categorías como *“investigar”, “interrogar”* o *“interpretar”* el significado contenido en los objetos.

Es aquí donde se manifiestan las tensiones que convierten a los elementos culturales de lo patrimonial en una fuente de disputas social por otorgar sentidos y poder a la interpretación discursiva que se haga de los mismos, en tanto soportes material y simbólico de identidades históricas en conflicto (Yudice, 2002; Rivas Toledo, 2011).

Quizás esto explique, en el caso de grandes ciudades como Guayaquil, que el catalizador para interrogarse sobre la realidad cultural, transmitir percepciones y sensaciones de incomodidad, se plasme en formatos o

prácticas artísticas que sustituyen este debate social (Kronfle, 2011; Andrade, 2011). Michael Handelsman (2005:115) plantea que “*Si bien es cierto que el arte como tal no eliminaría las contradicciones, distorsiones e injusticias inherentes a la globalización, esto no ha de sugerir que los artistas no tengan un papel decisivo que jugar*”. Hasta hoy los artistas son los únicos sectores locales en esta ciudad que emiten contra mensajes al discurso hegemónico, en ausencia de un debate académico que interpele la realidad social.

Néstor García Canclini (2012:10) discute sobre algunos nuevos significados de la cultura en escenarios globalizados, y el papel que le toca a la antropología para pensar nuevas modalidades de vínculo social y formas alternativas de convivencia a través de estas manifestaciones. Modos en que el patrimonio podría jugar un importante rol, ya que cultura y patrimonio constituyen un entramado que sin embargo puede diferenciarse si reconocemos que el segundo deviene de la reapropiación de manifestaciones, prácticas y artefactos generados por la sociedad a lo largo del tiempo, pero desde perspectivas o canales diferentes a los que se habían producido (Del Corral, 2012:135).

## 5. Patrimonio para una matriz turística

Se ha señalado (Muñoz Mori, 2012) que aunque el proyecto político en Ecuador se centra en el concepto de Buen Vivir como giro contra hegemónico a las políticas neoliberales del desarrollo, se requiere la operacionalización de algunas categorías en relación con el patrimonio cultural intangible o inmaterial. En este sentido hay que subrayar que desde el PNBV elaborado para el 2009-2013, se declara que un nuevo modelo de desarrollo humano “*es inviable sin el respeto a la diversidad histórica y cultural como base para forjar la necesaria unidad de los pueblos*” y que este debe incorporar las epistemologías y cosmovisiones de los pueblos indígenas. El PNBV buscaría hacer compatible el patrimonio cultural con el desarrollo sostenible, pero la vinculación de ambas categorías es un ámbito por examinar. El término sostenible ya es enunciado por la ONU a través de la *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial* (CSPCI, 2003), así como desde la propia *Organización Mundial de la Propiedad Intelectual* (OMPI). De aquí que la utilización de ambos conceptos, desarrollo y sostenibilidad, deben ser debidamente configurados en su sentido social, para que realmente designen una forma específica de utilización y disfrute de esos patrimonios intangibles, de forma diferenciada y consecuente con el espíritu de la letra del PNBV. El empleo tan genérico de esta terminología, hace que en la práctica los países suscriptores de estas convenciones, no se vean en ningún momento compelidos a cesar en sus políticas de crecimiento económico que se dan bajo las mismas fórmulas que pretenden ser superadas (Escobar, 2014). En ese sentido estos conceptos, quedan más bien subsumidos en una declaración de principios *ad desiderátum* que en un articulado coactivo hacia los países suscriptores (Muñoz Mori, 2012).

Resulta complejo vincular la categoría de desarrollo sostenible con la de patrimonio cultural intangible en tanto fuerza a unir, por un lado el intento de salvaguarda de un legado cultural colectivo que se transmite de generación en generación, con la posibilidad de tráfico económico en el mercado, ligada a la idea de propiedad intelectual.

Por ello no es de extrañar que desde la propia antropología, se reitere como justificación de la viabilidad del rescate de cualquier patrimonio inmaterial, su posibilidad de convertirlo en un activo económico por la vía de la comercialización de sus plasmaciones tangibles, a un mercado enfocado principalmente al turismo. Y que este enfoque responda a la autenticación del producto a través de su reconocimiento como patrimonio cultural, de tal forma que esta adquiere en el subconsciente colectivo la idea de “marca registrada” y por tanto de ser puesta, con plenas garantías jurídicas, en circulación en el mercado. Así lo señalan Commaroff y Commaroff:

*Los que procuran estampar una marca distintiva de su otredad, aprovechar lo que nos hace diferentes, se ven en la necesidad de hacerlo en los términos universalmente reconocibles con los cuales la diferencia se representa, se comercializa, se hace transable por medio de los abstractos instrumentos del mercado: el dinero, la mercancía, la conmensurabilidad, el cálculo de la oferta y la demanda, el precio, la marca comercial.* (Commaroff y Commaroff, 2011: 45).

Así, parece que la idea de intangibilidad está densamente soldada a la idea de propiedad intelectual, y por tanto a la de un bien inmaterial, susceptible de ser puesto en circulación en el mercado. De aquí se desprende la dificultad de conciliar un proceso de salvaguarda de la cultura inmaterial ancestral, frente a las actuales líneas de actuación marcadas por organizaciones internacionales. Especialmente cuando la OMPI se reserva el hecho de operar con el marco de la propiedad intelectual sobre prácticamente las

mismas materias de la CSPCI (conocimientos ancestrales incluidos) y se promociona como el sistema más eficaz a ser universalizado para proteger esos bienes (Muñoz Mori, 2012).<sup>14</sup>

Esta preocupación de conciliar Buen Vivir y mercado, se refleja desde la propia revista del Ministerio de Patrimonio de Ecuador con respecto a los conocimientos ancestrales, reconociendo en la mencionada publicación que: “*Bioconocimiento es un término amplio que abarca ámbitos tan distintos como la industria basada en bienes y servicios ecosistémicos hasta la conservación, investigación y aprovechamiento sostenible de la biodiversidad*”. (Granizo, Marchero y Fernández, 2011:15). Proponiéndose la búsqueda de un equilibrio entre el mercado y el Buen Vivir. Dificultad de coexistencia entre ambos términos que también se subrayaba en el propio PNBV 2009-2013, en su apartado 8.7.2 Patrimonio cultural y turismo, donde se señala:

*“Por otro lado, es necesario cambiar el enfoque actual de los referentes: culturales, pueblos, idiomas, instituciones como objetos folklóricos hacia un encuentro más sustantivo de identidades que permitan un reconocimiento en el otro y que fomenten las prácticas de turismo comunitario”* (PNBV, 2009-2013: 394).

Así parece que la piedra de toque pasa por la revisión del concepto de desarrollo<sup>15</sup> que se viene exponiendo desde el mismo PNBV, donde se auto-propone como tarea pendiente: “*Redefinir y fortalecer el marco jurídico y la institucionalidad de la propiedad intelectual y establecer criterios de bienes públicos y colectivos en el marco de las orientaciones constitucionales*.” (PNBV, 2009-2013: 338).

La disyuntiva entre desarrollo con mercado y referentes culturales queda aplazada cuando se deposita en el turismo, una actividad internacionalizadora por definición, parte de la responsabilidad del cambio de la matriz productiva, sustentado en los patrimonios identificados. Da la impresión de que cualquier investigación del patrimonio inmaterial debe estar previamente avalada por su capacidad de generación de ingresos, asociada preferentemente al ámbito del ocio y el viaje. Los conceptos de sostenibilidad y sustentabilidad se presentan de manera ambigua y confusa y el futuro se vislumbra asociando el patrimonio al turismo de manera inexorable, con lo que la inversión de recursos de la administración gubernamental conlleva tener que forzar ambos términos para tener éxito financiero<sup>16</sup>

La emergencia de lo ancestral en un escenario global ha adquirido diferentes formas en el mundo, y múltiples experiencias son puestas en relieve donde la convivencia del mercado, la empresa, la identidad y la propiedad intelectual han supuesto, para algunas comunidades étnicas, el acceso a los mercados para vender sus productos culturales a través de las denominadas “etnoempresas”. Este paso a los mercados globales se posibilita a través de su inserción como sociedades mercantiles, y el conocimiento para operar en las estructuras jurídicas globales en defensa de sus monopolios, a través del litigio que es tildado por Commaroff y Commaroff, como una “guerra jurídica” (Commaroff y Commaroff, 2011: 92-97).

Expertos en el tema alertan sobre las restricciones que puede significar acogerse a la legislación internacional (Convención 2003 de Unesco sobre el patrimonio cultural inmaterial) para la reproducción de las tradiciones locales o productos propios que se quieren insertar en el turismo sostenible. Numerosos ejemplos pueden servir como experiencia de las contradicciones que se producen entre salvaguarda de las tradiciones locales y ajustes que impone el mercado mediante normativas, regulaciones, licencias, impuestos y controles de todo tipo (Jacobs, 2012)

Uno de los riesgos que se identifican en esta relación del Buen Vivir y el concepto de desarrollo a través del mercado, es la conversión del “patrimonio cultural inmaterial” en tanto modo de vida de un pueblo, su etnicidad, su singularidad, y su cosmovisión, en un producto de y para el consumo al quedar tipificado bajo la rotulación “patrimonio” por la propia UNESCO, cuando en realidad se trata de manifestaciones culturales patrimonializadas (Delgado, 2002; Muñoz Mori, 2012; Alegret y Carbonell, 2012).

En este contexto, el denominado “turismo étnico” que ofrece como atractivo una forma de vida particular, determinadas tradiciones, o un paisaje cultural, ha desembocado en general, en desequilibrios sociales tanto para la identidad local como para la disposición y acceso de sus propios recursos materiales (Barreto, 2005). Esto mismo se aprecia en la patrimonialización de tradiciones culturales (por ej. pesca de atún) que se convierten en eventos para la atracción turística (feria del atún) en el marco de la diversificación económica de las comunidades locales (Del Corral, 2012).

En el Área Andina, el denominado “turismo sostenible”, “turismo responsable”, “turismo vivencial” como recurso para luchar contra la pobreza, ha transformado las retóricas locales promoviendo la reinención, así como la apropiación, de nuevos imaginarios en los discursos y prácticas de las poblaciones anfitrionas sobre su patrimonio cultural ancestral. Las representaciones culturales que se promueven para el turismo, en el caso peruano, son parte de “*una arena política en la que se inventa, produce y*

recrea una ‘nueva identidad cultural turística’ para las comunidades, que sin embargo no abandona la desigualdad y los conflictos sociales existentes (Pérez Galán, 2011)

Trasladando estos aspectos al caso concreto

*“se tendrá que despejar la incógnita de si la patrimonialización de la cultura inmaterial en Ecuador es capaz o no de incorporar los conocimientos ancestrales, o por el contrario seguirá la vía estrecha de una visión folclórica de la cultura inmaterial en un momento en que se sabe a ciencia cierta que la “racionalización” jurídica de estos conocimientos se manifiesta irreversible”* (Muñoz Mori, 2012:45).

Las dificultades de estos procesos se pueden observar en la Costa con las nuevas narrativas de promoción del patrimonio que ofrece la Comuna Montañita<sup>17</sup> al turismo global, al mercantilizar su paisaje con playas atractivas para surfear, y como lugar con atributos culturales intangibles intrínsecos. Se trata de uno de los lugares más visitados luego de las islas Galápagos. El alto valor de ingresos que adquiere, invisibiliza que queda a merced del capital externo y supeditado a las normativas del Estado. El fraccionamiento y privatización del territorio étnico son formas de intervención para la instalación de esta industria que atrae turismo multicultural, capitales empresariales y atención del Estado. Con esto Montañita ofrece trabajo, posibilidad de “desarrollo”, y éxito individual, pero a cambio expone su autonomía étnica, sus lógicas comunitarias, y el modo de vida tradicional (Muñoz Mori, 2012; Lager, 2014).

Montañita, como muchos otros lugares, inicialmente se convirtió en foco de atención para un sector de turistas que intentaban evitar los circuitos que diseña el mercado, alejándose del llamado turismo de masas representado por las agencias *tour-operators* y de sus *packs* integrales, ávidos de encontrar paisajes “prístinos” en contraposición a un mundo industrializado artificial; un ambiente de libertad en ritmos, tiempos y conductas.

Para los expertos la motivación de ciertos sectores turistas no está solamente en el deseo de desplazarse sino en lograr realizar interacciones auténticas o “dramatizadas” en el contexto cotidiano de las “culturas anfitrionas”. Este tipo de turismo busca establecer una relación no intrusiva, integrándose aunque sea de forma parcial en la cotidianeidad de los nativos, y a un espacio donde poder proyectar una visión romántica sobre lo local, y en clara contraposición a sus valores de origen. Es decir, el nativo como antítesis de la modernidad y en cierta manera espejo de la mala consciencia por el aumento del individualismo y deterioro de ciertos valores sociales que experimenta el turista en su sitio de origen (MacCannell, 1976).

Sin embargo, a pesar de que algunas familias migrantes regresaron para trabajar en el turismo, la masificación en la Comuna Montañita muy pronto rediseñó el espacio cultural y la relación con la gente nativa, convirtiendo el modo de vida local en dependiente de los recursos materiales y culturales externos. La especulación inmobiliaria, la pérdida de territorio, y la alteración de los usos del tiempo cotidiano y de las relaciones sociales, así como los impactos a la naturaleza, son algunas de las transformaciones más evidentes. Montañita debió insertarse en los horarios regulados por los servicios turísticos, perdiendo así uno de sus activos más valiosos, y probablemente no inventariado, su tiempo rítmico cultural. La penetración de la administración del Estado a través por ejemplo de la regulación jurídica de los servicios, o la declaración de “Áreas Turísticas Protegidas” imponen un orden industrial normalizado, así como regulaciones afines con los intereses comerciales (Lager, 2014).

A pesar del prestigio en el mapa turístico, como emblema surfero y ecológico, y la masificación de visitantes en busca de “libertad”, todavía Montañita carece de servicio de alcantarillado, agua potable, y ha incrementado los niveles de inseguridad social. Los cambios por su condición turística consiguieron que el gobierno local reconstruyera su casa comunal reconociéndole así su carácter colectivo y ancestral. Sin embargo esto no ha impedido que se desencadene la competencia por la inserción al mercado global, y con ello el despojo de sus tierras comunales para ser puestas al servicio del turismo. Para proteger de algún modo su idiosincrasia y su autonomía la gente nativa ha desarrollado la estrategia de crear marcas comerciales sucedáneas, que aunque imitan los modelos globalizados, desafían los monopolios en el mercado local (Jhon Londres, Borbor’s Sastre, I love Montañita, “Lo que pasa en Montañita, queda en Montañita”, etc.). Para defender su territorio han apelado a su condición de ancestralidad resistente y su especificidad cultural (Lager, 2014). Queda la cuestión de resolver la complejidad que significa conjugar mercado, empresa, identidad cultural y defensa de los recursos comunales. Un diálogo entre modelos de interpretación y marcos jurídicos en el contexto de la búsqueda del Buen Vivir.

Por otro lado, desde hace algunas décadas, varias Comunas de la costa ecuatoriana, junto a investigadores de arqueología involucrados con la población local, asumieron activamente la gestión de sus recursos patrimoniales y naturales, planificando, desde su perspectiva social y desde sus propias necesidades, la relación con el mercado turístico. Un caso muy divulgado es la Comuna de Agua Blanca



que cuenta con una larga experiencia en proteger los restos y objetos arqueológicos depositados en su museo, y el ecosistema de su entorno. Fueron sus propias iniciativas las que permitieron gestionar el importante yacimiento Manteño a través del turismo (Mc Ewan et al. 1994; 2006; Informe Prodepine 2003; Ruiz Ballesteros 2009; 2011; Hernández Ramírez y Ruiz Ballesteros, 2011).

Al igual que en otros casos, en esta Comuna convergen identidad, recreación histórica y acceso al mercado turístico. Aquí también *“la expresión de la identidad se somete al estereotipo del consumidor, es objetivada y simplificada para su consumo, adquiriendo sus formas más folklóricas”* (Bazurco, 2006:158). Esto ha incluido por ejemplo la producción recreativa de un “ritual ancestral indígena” para consumo del misticismo y exotismo al gusto del turista convencional (Bazurco, 2006: 171 nota 50, y observaciones de campo).

La ausencia recurrente del Estado en la planificación y apoyo al turismo comunitario oblige a otras Comunas ancestrales de la costa a hacerse cargo del sostenimiento y gestión de sus recursos culturales (yacimientos arqueológicos, museos, artesanías) y naturales (bosques, playas, albarradas). Estos son los casos de las Comunas Salango, Valdivia y Pechiche (Complejo Cultural Real Alto) en las cuales se realizaron importantes descubrimientos arqueológicos o se ubicaron centros de investigación que las posicionaron en el mapa del turismo, la recreación, y la educación. Programas de largo plazo de arqueología participativa asumieron la iniciativa de promover y apoyar que algunas Comunas gestionen, con soporte de instituciones académicas, el patrimonio que se localiza en sus territorios comunales (Álvarez 2013; Lara, 2007).

Producto de estas relaciones continuas entre proyectos arqueológicos y comunidades fue la propuesta de creación de rutas turísticas patrimoniales, que elaboraron miembros de las Comunas con Museos arqueológicos y etnográficos de la costa, durante su capacitación en el Complejo Cultural Real Alto<sup>18</sup>. Los participantes proponían impulsar estas rutas acoplando las fortalezas de los distintos museos comunales, enfrentándose a operadores de turismo privado y empresarios extranjeros que buscaban aprovecharse de su patrimonio<sup>19</sup>. Solicitaban créditos para promover sus propios centros turísticos, hoteles y negocios, siendo las Comunas las propietarias colectivas de los territorios ancestrales donde se localizan los principales yacimientos turísticos<sup>20</sup>.

A comienzos del siglo XXI nada había cambiado y aunque la intención del Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador (PRODEPINE), con fondos al Banco Mundial, pretendía poner en valor y recuperar sitios arqueológicos, históricos y culturales, esto apenas se concretó. Una propuesta para democratizar las acciones sobre el patrimonio prehispánico y contemporáneo en la Costa retomaba la idea, consensuada con seis Comunas y el directorio del INPC de Guayaquil, de un “Círculo cultural-ambiental-turístico y educativo” a partir de museos y exposiciones arqueológicas y etnográficas custodiadas en territorios comunales<sup>21</sup> (Informe Final al PRODEPINE, 2003: 88 y ss.).

En la actualidad Ecuador aún carece de una especialidad de grado universitaria en Arqueología, causando esto vulnerabilidad a su proyecto de distinguirse para el turismo como nación pluricultural y de raíces ancestrales<sup>22</sup>. Si no se apela a la investigación científica, y a la difusión del conocimiento histórico recuperado, la preservación por sí misma no tendrá sentido. Cualquier valoración que se intente sobre ese patrimonio, incluida la turística, quedara reducida en su alcance como soporte a la memoria colectiva que le daría sustentabilidad en el tiempo.

Con respecto al objetivo de promover rutas turísticas hay que reflexionar que en muchos lugares, objetos y yacimientos de la historia prehispánica se han convertido en atractivos culturales a partir de la invención de *“ficciones orientadoras para crear un imaginario para consumo turístico”*. Generalmente estas ficciones no tienen ni arraigo en las comunidades, ni referentes en el pasado, ni forman parte de la memoria colectiva, y son artificios sin soporte, con la única intención comercializadora para el mercado (Barretto, 2005).

En términos generales se cuestiona que la conservación del patrimonio sirva exclusivamente para promover el turismo, especialmente cuando en su promoción se lo esencializa quitándole toda vitalidad histórica y conflictiva. Los programas que con intención de promocionar el patrimonio (rutas turísticas o turismo vivencial) no solo extienden la categoría de mercancía a la naturaleza y el entorno, fortaleciendo así el sistema dominante, sino que generan *“una especie de virtualismo, conforme a modelos occidentales de concebir la sociedad y el mundo”*. El alentar exclusivamente la conservación del patrimonio como medida ante la desaparición supuestamente inevitable de lo tradicional, no solo deja de lado la investigación y el conocimiento del mismo, sino también la capacidad intercultural que está depositada en esos bienes y puede influir y revitalizarse en lo contemporáneo (Amerlinck, 2008:386-387).

Los recurrentes cambios ministeriales en el ámbito cultural de Ecuador no han conseguido afirmar una política a largo plazo que desaloje ni la gaaquería ni la folklorización de sitios y objetos arqueológicos que terminan convertidos en mercancía de intercambio. Aunque en el PNBV se asegura el compromiso del Estado para hacer cumplir la Constitución (artic. 380) en cuanto a la protección y circulación del

patrimonio cultural tangible e intangible mediante políticas de fomento a la investigación, museos, bibliotecas, archivos, sitios y fondos especializados, observaciones directas indicarían contradicciones entre la ley, el discurso patrimonializador y su operatividad. No solo faltan fondos para investigación básica, sino que se observa que no hay mecanismos de cogestión para que se integre a las comunidades que han tenido que hacerse cargo y custodia de su patrimonio, y se sienten desamparadas ante la ausencia del INPC la única institución con responsabilidad central para intervenir en estos temas (Endere, 2014).

En la costa del Ecuador el Buen Vivir de pronto se presenta como una meta que se resolverá negociando rutas turísticas como el seudo “camino de los dioses” (Freire, 2013), la “tradición” balsera de Salango, el festival en Olón de la Mama Cocha, o la devolución de la talla de piedra “Sanviritude” a la Comuna Sacachun (Paz y Miño, 2010)<sup>23</sup>. En general las declaraciones de bienes o sitios culturales como de interés turístico patrimonial, se realizan sin consulta o con simulacros de participación comunitaria, creando falsas expectativas sobre los resultados económicos que se esperan alcanzar para resolver problemas de marginación y pobreza. Se retoma de alguna manera la idea original que planteo la CONAIE cuando propuso que sean las propias comunidades las que resuelvan la autogestión de los mismos, pero ahora en el marco de procesos de patrimonialización para el mercado. Los calificados bienes de la memoria pasan a convertirse en recursos patrimonializados (Delgado, 2002; Del Corral, 2012) para alcanzar el Buen Vivir colectivo. Sin mediar reflexión sobre lo que la sociedad aprecia, protege, o identifica como recursos patrimoniales o referentes de identidad y sentido de pertenencia<sup>24</sup>, se impone una calificación patrimonialista oficial que le otorga, al evento o artefacto seleccionado, representatividad, homogeneidad o ancestralidad, como un todo coherente y en armonía social (Alegret y Carbonell, 2012).

Con este sello calificativo se traslada la responsabilidad de planificación y gestión a la población local y sus Gobiernos Autónomos Descentralizados (GAD) ¿Qué significa relevancia social para la memoria y la identidad; y que significa objeto de salvaguarda para futuras generaciones desde la conciencia local? Se habla de descentralización, de gestión sustentable, de políticas directas a través de los GAD. Palabras todas que suenan ajenas a la vida cotidiana, o cripticas en boca de los funcionarios que con escasos fondos llevan a cabo “talleres participativos” tratando de dar respaldo a las propuestas de patrimonialización que se escudan en el “consentimiento previo, libre e informado”.

A seis años de concluida la primera etapa integral del inventario nacional del patrimonio cultural del Ecuador, continua la incertidumbre acerca de cuáles serán los cambios políticos que puedan producirse sin inversión alguna en la formación de especialistas, más allá del acompañamiento y reivindicaciones que puedan hacer las propias comunidades. No se visualiza una línea política rectora, a nivel ni siquiera regional, que enlace las diversas iniciativas que resulten de la democratización y participación ciudadana o de los planes locales. Sin investigación participativa, no se produce todavía una interpretación de contenido de aquello que adquiere sentido patrimonial para la sociedad. Parece que se está confundiendo la posesión de un bien patrimonial como bien intercambiable para obtener servicios sociales básicos del Estado (mejora de caminos y carreteras, telefonía, agua potable, etc.) o bienestar personal (donación de viviendas a descubridores de tallas arqueológicas por ejemplo).

Si todo el Ecuador se convierte en una ruta turística patrimonial eso no significa que desaparecerá la pobreza, la desigualdad, la violencia de género o el analfabetismo y se alcanzará mecánicamente el Buen Vivir. Erradicarlos requiere medidas estructurales que acompañen la puesta en valor y sentido histórico de los patrimonios construidos.

Para identificar y reconocer el patrimonio cultural la sociedad tiene que pasar por un proceso de concientización a través de una elaboración reflexiva a la vez que abstracta de su realidad cotidiana. De aquí que no se trata solo de preguntar que consideran patrimonio y por qué, sino de un proceso de acompañamiento al debate conjunto del discurso político y el marco jurídico del Sumak Kawsay, que lleve a la interacción del trabajo intelectual con la participación social, para acordar principios y medidas operativas a seguir.

## Bibliografía

- Acosta, A.  
2008. “El Buen Vivir, una oportunidad por construir”. *Revista Ecuador Debate* (75):33-48, Centro Andino de Acción Popular CAAP, Quito.
- Almeida Reyes, E.  
2007. “Trayectoria del Museo del Banco Central del Ecuador”. (Escrito jueves, 15 de febrero de 2007 03:36 - Actualizado Jueves, 24 de septiembre de 2009 10:58, en: <http://www.arqueo-ecuatoriana.ec>) (Recuperado 25 de septiembre de 2009)

Alegret, J. L. y Carbonell, E. (eds)

2012. *La patrimonialización de la cultura marítima*, Institut Català de Recerca en Patrimoni Cultural, Documenta Universitaria, Girona, España.

Álvarez, S. G.

2002. "No estaban muertos andaban de parranda. Percepciones y auto percepciones de la identidad chola en la costa ecuatoriana". En A. González y J. L. Molina (Coords.), *Abriendo surcos en la tierra, investigación básica y aplicada en la UAB* (pp. 155-190). Barcelona: Publicacions d'Antropologia Cultural, UAB, Servei de Publicacions.

Álvarez, S. G.

2011. "Parentesco, política y prestigio social en los Pueblos de Indios del Partido de Santa Elena, Padrón de 1803", Archivo Histórico del Guayas- Museo "Amantes de Sumpa"- Ministerio de Cultura, Guayaquil, Ecuador, 258 págs.

Álvarez, S. G.

2013. "El complejo cultural Real Alto: gestión cultural en adverbio de tiempo, lugar y modo en la costa ecuatoriana" En Cabrero, Ferrán (comp.) I Congreso Ecuatoriano de Gestión Cultural. Hacia un dialogo de saberes para el buen vivir y el ejercicio de los derechos culturales. Selección de ponencias, FLACSO-AECID-UNESCO-OEI-IPANC, Quito.

Andrade, X.

2011. "Contra el efecto Guayasamín". Revista Arcadia.com (<http://www.revista-arcadia.com/feria-del-libro/articulo/contra-efecto-guayasamin/24835>) (recuperado 23 agosto 2013)

Amerlinck, M. J.

2008. "Arquitectura vernácula y turismo: ¿identidad para quién?". *Destiempo* 15: 381-388, Publicación digital bimestral, México (<http://www.destiemplos.com/n15/amerlinck.pdf>) (recuperado 23 agosto 2013).

Banco Central del Ecuador, Museo y Biblioteca Virtuales (<http://museos-ecuador.info/>) (recuperado 25 de septiembre de 2009).

Barretto, M.

2005. "Turismo étnico y tradiciones inventadas", En Agustín Santana Talavera, Llorenç Prats Canals (Coord), *El encuentro del turismo con el patrimonio cultural: concepciones teóricas y modelos de aplicación*, (pp.39-56), Sevilla, España.

Bazurco, M.

2003. "Yo soy más indio que tú: Resignificando la etnicidad. Exploración teórica e introducción al proceso de reconstrucción étnica en las Comunas de la Península de Santa Elena, Ecuador", Vol. II, Serie Cultura Comunal, Agua y Biodiversidad en la Costa del Ecuador, S. Álvarez (ed.), ESPOL-ABYA-YALA, Quito, 194 Págs.

Belloti, F.

2014. "Entre bien común y buen vivir. Afinidades a distancia". *ICONOS Revista de Ciencias Sociales, FLACSO* (48): 41-54, Quito,

Cabrera Hanna, S.

2011 "Reflexiones alrededor del inventario del patrimonio cultural inmaterial ecuatoriano. El registro del santuario de El Quinche". Apuntes, volumen IV Bogotá, (<http://www.scielo.org.co/pdf/apun/v24n1/v24n1a08>) (Recuperado 11 agosto 2013)

CSPCI, 2003. "Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial", UNESCO (<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540s.pdf>) (Recuperado 20 de julio 2012)

Commaroff, J. y Commaroff J. L.

2011. *Etnicidad* S.A. Madrid-Buenos Aires, Katz editores.

Del Corral, D. F.

2012. "Cultura despatrimonializada e invención patrimonialista" En Joan Lluís Alegret y Eliseu Carbonell (eds), *La patrimonialización de la cultura marítima* (pp. 133-146). Institut Català de Recerca en Patrimoni Cultural, Documenta Universitaria, Girona, España.

Declaración sobre Arqueología Preventiva y de Emergencia

2011. En Silvia G. Álvarez (ed.) Conferencias Plenarias del III Congreso Ecuatoriano de Antropología y Arqueología del Ecuador, Guayaquil octubre del 2008, *Revista Nacional de Cultura* 15-16, Número Monográfico de Arqueología y Antropología, Tomo I, Quito.

Dávalos, P.

2008. "Reflexiones sobre el sumaka kwsay (buen vivir) y las teorías del desarrollo". ALAI (Agencia Latino Americana Informaciones), Quito, Agosto 5. (<http://alainet.org/active/25617>) (Recuperado 11 agosto 2013)

Delgado, M.

2002. "Los efectos sociales y culturales del turismo en las ciudades históricas", Congreso Internacional sobre el desarrollo turístico integral de ciudades monumentales, Granada, 19-22 febrero 2002 (<https://lagenterula.files.wordpress.com/2010/09/los-efectos-sociales-y-culturales-del-turismo-en-las-ciudades-historicas-resumen.pdf>) (Recuperado 1 agosto 2014)

Documento "A propósito del inventario", 2008. Manuscrito del equipo Coordinador para el inventario del patrimonio en la costa ecuatoriana, Guayaquil, octubre.

Endere, M. L.

2014. Manuscrito "*Estudio conceptual de la normativa legal aplicable al patrimonio arqueológico de Ecuador y su aplicación en la práctica de gestión de dicho patrimonio*", Informe final elevado al Proyecto Prometeo, Área patrimonio cultural y museos, Quito.

Escobar, A.

2011. "¿"Pachamámicos" versus "modernicos"?" *Tabula Rasa* (15): 265-273, Bogotá.

Escobar, A.

2014. "América Latina en una encrucijada: ¿modernizaciones alternativas, posliberalismo o posdesarrollo?" En Pablo Quintero (ed), *Crisis civilizatoria, desarrollo y Buen Vivir* (pp.53-97), Del Signo, Buenos Aires.

Freire, A. M.

2013. *Camino de los dioses Guancavilcas*, Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, Regional 5 (INPCR5) Guayaquil, Ecuador.

García Canclini, N.

2012. "Queremos mentiras nuevas. La cultura después de los grandes desordenes" En Giglia, Angela y Amalia Signorelli (Coords.) *Nuevas topografías de la cultura* (pp.17-32). Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa (UAM-I), Juan Pablos ed., México.

Giraldo, O. F.

2012. "El discurso moderno frente al "pachamamismo": La metáfora de la naturaleza como recurso y el de la Tierra como madre". *Polis* (Santiago) 11(33), 219-234 (<http://polis.revues.org/8502>) Publicado el 17 diciembre 2012, (Recuperado el 11 diciembre 2014)

Guillen, A. y Phélan, M. (comp.)

2011. *Construyendo el Buen Vivir*, Pydlos, Cuenca, Ecuador.

Granizo, T., Marchero, D. y Fernández, J.

2011. "El bioconocimiento una herramienta para el Buen Vivir". *Nuestro Patrimonio. Revista Ministerio Coordinador de Patrimonio* (19): 14-21.

Gudynas, E.

2011. "Buen Vivir: Germinando alternativas al desarrollo. América Latina en movimiento", Separata: Destaques del FSM 2011, 462. Agencia Latinoamericana de Información, Quito.

Handelsman, M.

2005. *Leyendo la globalización desde la mitad del mundo, identidad y resistencias en el Ecuador*. Quito, Ed. El Conejo.

Hernández Ramírez, M. y Ruiz Ballesteros, E.

2011. "Etnogénesis como práctica. Arqueología y turismo en el pueblo Manta (Ecuador)". *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*, Vol.6 (2): 159-192, Madrid.

ICONOS

2014. *Revista de Ciencias Sociales, Dossier FLACSO*, (48): 73-91, Quito.

Informe Manuscrito

1998-99. *Informe sobre el desarrollo del "Programa de estímulo y promoción cultural. Capacitación para miembros de las Comunas de la Costa con Museos"*, Complejo Cultural Real Alto, Comuna Pechiche, Chanduy, Ecuador, 10 días de duración, Auspiciado por el Departamento de Cultura del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y Museo del Indio Americano, Smithsonian Institute, Washington D.C, con la Asociación de Graduados en Arqueología y Antropología del Litoral (AGAAL).

Informe Manuscrito

2003. "*Rescate y puesta en valor de sitios arqueológicos, históricos y culturales del Ecuador*" elaborado por "Hylaea" Consultora de Biodiversidad Ecuatorial entregado al PRODEPINE el 21 octubre del 2003, Parte IV Propuesta para la Costa pp.87-130.

Jacobs, M.

2012. «Roses and thorns. Intangible cultural heritage, economic development and safeguarding: the challenge of sustainability» en: *Col·loqui Patrimoni Cultural Immaterial i Desenvolupament Sostenible*, Direcció General de Cultura Popular i Tradicional i Centre Unesco de Catalunya, Barcelona, España, 9 y 10 de juliol.

- Kronfle Chambers, R.  
2007-2009. *1998-2009 Historia(s) en el arte contemporáneo del Ecuador*, ed. Río Revuelto, Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECD), Guayaquil, Ecuador.
- KronfleChambers, R.  
2014. "Texto curatorial (versión para el catalogo) Pamela Cevallos: Minando el Archivo", Río Revuelto, (<http://www.riorevuelto.net/2014/06/pamela-cevallos-1975-maac-guayaquil.html>) (Recuperado el 11 diciembre 2014)
- Lager, M. T.  
2014. *Montañita, tierra sin igual. Una comuna entre el territorio, la identidad y el turismo*, Tesis de Maestría en Antropología Social, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Sede Ecuador, Quito.
- Lara, C. 2007  
"El Museo Arqueológico de Salango y su Centro de Investigación" (<http://museos.arqueo-ecuadoriana.ec/es/presentaciones-de-museos/4-generalidades/10-el-museo-arqueologico-de-salango-y-su-centro-de-investigacion>) (Martes 24 de Julio de 2007 21:00 - Actualizado Viernes, 14 de Agosto de 2009 05:31).
- MacCannell, D.  
1976. *Staged Authenticity En The Tourist. A new Theory of a leisure class*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles y Londres
- McEwan, C., Hudson C. and Silva, M.  
1994. "Archaeology and Community: A Village Cultural Center and Museum in Agua Blanca, Ecuador". *Practicing Anthropology*, 16 (1), 3-7.
- McEwan, Colin, Silva M. y Hudson C.  
2006. "Using the past to forge the future. The genesis of the community site museum at Agua Blanca, Ecuador" En H. Silverman (ed.) *Archaeological site museums in Latin America* (pp. 187-216). University Press of Florida, Florida.
- McEwan, C., Silva M. I. y Hudson, C.  
2011. "Usando el pasado para forjar el futuro: génesis del museo y centro cultural de la comunidad de Agua Blanca". En Mercedes Prieto (Coord.) *Espacios en disputa: el turismo en Ecuador*, FLACSO, Sede Ecuador, Quito. Manosalvas, M.
2014. "Buen Vivir o sumak kawsay. En busca de nuevos referenciales para la acción pública en Ecuador" En *ICONOS Revista de Ciencias Sociales*, (48): 101-121, Quito.
- Marcos, J. G. y Álvarez, S.  
2011. "Domesticación del agua en el trópico húmedo. Pasado y presente de Campos de camellones y Jagüeyes en Ecuador" (Revista Intersecciones, en prensa)
- Moreno Yáñez, S. y Figueroa, J.  
1992. *El levantamiento indígena del Inti raymi de 1990*, Abya-Yala, Quito.
- Muñoz Mori, J.A.  
2012. *Patrimonio cultural inmaterial, propiedad intelectual y conocimiento ancestral. Aproximación al caso ecuatoriano*. Tesis de Master, Universidad Autónoma de Barcelona, Departamento de Antropología Social y Cultural, Bellaterra, España,
- Muratorio, B.  
1994. "Introducción. Discursos y Silencios sobre el Indio en la Conciencia Nacional" En B. Muratorio (ed.), *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos Siglos XIX y XX* (pp.9-24), FLACSO Sede Ecuador, Quito.
- Museo Antropológico de Arte Contemporáneo –MAAC- Centro Cultural "Libertador Simón Bolívar" (<http://turismo.guayaquil.gob.ec/es/museos/del-malec%C3%B3n-sim%C3%B3n-bol%C3%ADvar/Museo-antropol%C3%B3gico-y-de-arte-contempor%C3%A1neo>) (Recuperado 1 agosto 2015)
- Paz y Miño, M. E.  
2012. *San Biritute: lluvia, amor y fertilidad* Ministerio de cultura y patrimonio del Ecuador, Quito.
- Pérez Galán, B.  
2011. "Nuevas y viejas narrativas turísticas sobre la cultura indígena en los Andes" En Prats, L. y Santana, A. (Coords) *Turismo y patrimonio, entramados narrativos*, Colección PASOS Edita 5, PASOS-Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, Asociación Canaria de Antropología, La Laguna (Tenerife), España (<http://www.pasosonline.org/Publicados/pasosedita/PSEdita5.pdf>) (Recuperado el 11 diciembre 2014)
- Prats, Ll.  
1997. *Antropología y Patrimonio*, Barcelona. España, Ed. Ariel, Ciencias sociales.

Quintero, R.

2009. "Las innovaciones conceptuales de la Constitución de 2008 y el Sumak Kawsay" En *Alberto Acosta y E. Martínez* (comps) (pp.75-91), Abya-Yala, Quito.

Radcliffe, S. y Westwood, S.

1999. *Rehaciendo la Nación. Ecuador haciendo la nación. Lugar, identidad y política en América Latina*. Ediciones Abya-Yala, Quito.

Rivas Toledo, A.

2011. "Políticas públicas para la gestión del patrimonio cultural inmaterial" En Ministerio Coordinador de Patrimonio, ed., *Un aporte para la construcción de políticas públicas sobre el patrimonio cultural inmaterial* (pp. 189-195), Fondo para el Logro de los ODM, Quito.

Rivera Fellner, M. Á.

2012. "Dislocando los procesos de identificación. Tensiones entre apropiaciones locales y nacionales del patrimonio arqueológico de La Totila Pampa de Oro" En J. Pineda y A. Krainer (coords), *Periferia de la periferia: procesos territoriales indígenas en la Costa y la Amazonia ecuatoriana* (pp.103-135). Quito, FLACSO.

Ruiz Ballesteros, E.

2009. "Agua Blanca. Comunidad y turismo en el Pacífico ecuatorial", .Abya-Yala, Quito.

Ruiz Ballesteros, E.

2011. "Social-ecological resilience and community-based tourism. An approach from Agua Blanca, Ecuador". *Tourism Management* (32):655-666.

Sánchez Parga, J.

2014. *Alternativas virtuales vs cambios reales. Derechos de la Naturaleza, Buen Vivir, Economía Solidaria*. Quito, ed. CAAP, Serie estudios y análisis.

SENPLADES

2009. "Plan Nacional de Desarrollo. Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013; Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural". Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo República del Ecuador, Quito.

SENPLADES

2013. "Plan Nacional de Desarrollo / Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017". Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, Quito.

Stefanoni, P.

2011. "¿Adónde nos lleva el pachamamismo? Indianismo y pachamamismo". *Tabula Rasa* (15): 261-264, Bogotá.

Valdez, F.

2010. "La Investigación Arqueológica en el Ecuador: Reflexiones para un Debate". *Revista del Patrimonio Cultural del Ecuador* (2) 6-23, INPC, Quito.

Vanhulst, J. y Beling, A.

2012. "El discurso del Buen vivir: sustentabilidad "made in Latinoamérica"". *Nadir: Revista electrónica de geografía austral*, año 4.

Yudice, G.

2002. *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. Barcelona, España, Gedisa ed. Serie Culturas

## Notas

<sup>1</sup> La codificación 27 (publicada en el Registro Oficial, Suplemento 465 del 19 de noviembre del 2004) que es básicamente la Ley de Patrimonio Cultural de 1979 (Decreto Supremo 3501, RO 865/79) mantiene una visión anticuada del patrimonio y particularmente esto se refleja en el ámbito arqueológico según lo analiza en detalle Luz Endere (2014).

<sup>2</sup> Durante el traspaso de esas instituciones al Ministerio de Cultura y Patrimonio del actual gobierno, todavía la regional de Quito y Cuenca del BCE adquirirían con fondos del Estado, objetos arqueológicos sin procedencia científica para "completar" su colección. Se seguía alegando que ésta era una forma de conservar los bienes patrimoniales "para que no se fueran del Ecuador" (Entrevistas a funcionarios de la institución). Esta lógica legitimaba la acumulación de artefactos, arbitrariamente seleccionados, como representativos de la identidad histórica.

<sup>3</sup> Desde 1979 existía en la Universidad Católica de Quito la carrera de Antropología, la primera carrera de licenciatura en Arqueología se fundó en 1980 en la ESPOL, y en 1987 se crea la carrera de Antropología Aplicada en la Universidad Politécnica Salesiana.

- <sup>4</sup> Para muestra, las tallas de piedra recuperadas, custodiadas y configuradas como patrimonio, y no objetos para el mercado, por numerosas Comunas de la Península de Santa Elena, antes de que existieran las disposiciones de protección estatales, y convertidas en referentes de la identidad local. (Álvarez, 2002; Paz Miño, 2012).
- <sup>5</sup> En el caso del yacimiento La Tolita resaltan las tensiones y pugnas en la interpretación y valoración del patrimonio arqueológico, entre lo nacional con una visión romántica del pasado y lo local con procesos de identificación menos artificiales y más sinceros, enfrentados en desigualdad de condiciones. (Rivera Fellner, 2012).
- <sup>6</sup> En esta Constitución el Ecuador por primera vez se autodefine como pluricultural y multiétnico y reconoce los idiomas ancestrales, así como los territorios indígenas como inalienables, inembargables e indivisibles.
- <sup>7</sup> Desde 1982 el centro histórico de Cuenca fue promovido como “patrimonio cultural del Estado”, cuando apenas se registraba un museo rural en Ecuador, y la mayoría de los existentes carecían de guion científico. En 1986 en la costa se inauguraba el primero que exhibía colecciones arqueológicas y etnográficas resultantes de investigaciones científicas (Álvarez, 2013).
- <sup>8</sup> El concepto hace referencia al llamado huaquero, persona que roba huacos (bienes arqueológicos) en las huacas (yacimientos arqueológicos).
- <sup>9</sup> Para un acercamiento a su contenido y su operatividad política se puede ver Acosta, 2008; Dávalos, 2008; Gudynas, 2011; Phélan y Guillén, 2012; Vanhulst y Beling, 2012. Para voces escépticas ver Escobar, 2011; Stefanoni, 2011; Giraldo, 2012; Sánchez Parga, 2014; ICONOS 48, 2014 entre otras.
- <sup>10</sup> Mediante Decreto Ejecutivo del 2007, se declara la emergencia patrimonial en el Ecuador, en parte por la alarma social que produce el robo de valiosos objetos religiosos.
- <sup>11</sup> Documento del equipo coordinador del inventario para la región Costa y Galápagos (octubre del 2008 presentado en la Universidad Andina Simón Bolívar, Quito)
- <sup>12</sup> Un ejemplo lo tenemos en la dificultad para reconocer el valor potencial de tecnologías ancestrales de manejo del agua en la costa ecuatoriana, por parte de instituciones gubernamentales (Marcos y Álvarez, 2011).
- <sup>13</sup> Expresiones que podemos apreciar en el Escrito por Gaétan Juilliard, 21 de agosto del 2011, 19:47. (en: <http://www.arqueo-ecuatoriana.ec>) o en noticias sobre gestión de la emergencia patrimonial (en: <http://www.arqueo-ecuatoriana.ec/es/noticias/noticias/635-el-inventario-nacional-del-patrimonio-en-cifras>).
- <sup>14</sup> Para la CSPCI El “patrimonio cultural inmaterial”, enmarca ámbitos de distinta naturaleza como: tradiciones y expresiones orales, incluyendo la lengua como vehículo del patrimonio, artes del espectáculo, usos sociales, rituales y actos festivos, conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo y técnicas artesanas tradicionales La OMPI incluye como esferas normativas los “conocimientos tradicionales, expresiones culturales tradicionales y recursos genéticos” y reivindica la oportunidad histórica para obtener el reconocimiento internacional y el respeto por los mismos en tanto que activos de propiedad intelectual (en: Muñoz Mori, 2012:44-45).
- <sup>15</sup> Arturo Escobar señala que a pesar de que en los nuevos discursos en Ecuador el desarrollo ha perdido centralidad, el modelo no puede desprenderse en su práctica real de este concepto, evidenciando una brecha entre declaraciones de principio y acciones alternativas (Escobar, 2014: 65-70)
- <sup>16</sup> Agradezco a José Antonio Muñoz Mori por sus comentarios y reflexiones en este tema.
- <sup>17</sup> Las Comunas son la forma jurídica organizativa que adoptaron los nativos de la región, desde la promulgación de la Ley correspondiente en 1937, que les garantizó mantener la propiedad colectiva de sus territorios étnicos y su autonomía política, basada en Asambleas comunales presididas por sus Cabildos de origen colonial.
- <sup>18</sup> Este programa, que duro diez días, beco a 25 comuneros de Salango, Agua Blanca, Valdivia, El Real, Manantial, Río Verde, Pechiche, El Azúcar y La Aguada (Juan Montalvo) para capacitarlos en el manejo y gestión de los bienes patrimoniales a su cargo. Auspiciado por el Departamento de Cultura del BID y el Museo del Indio Americano, Smithsonian Institute, en convenio con la Asociación de Graduados en Arqueología y Antropología del Litoral (AGAAL) (Informe Final al BID, 1998-99, MS).
- <sup>19</sup> En las conclusiones finales rechazaban la exposición de entierros de sus antepasados sin guardar el debido respeto, y reclamaban la continuidad de la capacitación, y la ejecución de las exposiciones museográficas que ellos mismos habían propuesto: la importancia del venado en la vida y cosmovisión de los nativos; la vivienda y sus cambios; y la caña guadua como referente de la cultura local. (Informe Final al BID, 1998-99, MS).
- <sup>20</sup> Demandas que volvieron a escucharse en el “Ier. Taller de Patrimonio Participativo e Intercultural” llevado a cabo en el MAAC de Guayaquil por el Ministerio de Cultura, del 11 al 13 de noviembre del 2012.
- <sup>21</sup> En la actualidad el patrimonio arqueológico es considerado dentro del PNBV 2013-2017 (objetivos 3.11; 4.8) que se propone garantizar su preservación y protección de riesgos de origen natural o antrópico, además de promover su valoración en los espacios educativos. En términos operativos se lo incluye en el fomento de economías solidarias y populares a través del desarrollo de rutas turísticas temáticas. (Zona 5 resumen agenda zonal p. 396).
- <sup>22</sup> Según datos del inventario de bienes culturales del 2008, en Ecuador existen 5.200 sitios arqueológicos que requieren ser investigados, conservados o puestos en valor cultural. Según el INPC al 2012 solamente 56 profesionales ejercen como arqueólogos en todo el país.
- <sup>23</sup> Esto mientras las Comunas contenedoras de ese patrimonio-patrimonializado sufren el mayor embate de atropellos a su territorialidad étnica sin que ningún organismo del Estado emita siquiera opinión (Ier. Congreso de Comunas Ancestrales de la provincia de Santa Elena, “Agua, Tierra y Productividad para el Buen Vivir, 24 y 25 de agosto del 2014).
- <sup>24</sup> Aunque la fiesta en si misma ha sido calificada como patrimonio representativo de la identidad costeña, y una de las más importantes es la conmemoración del día de difuntos (2 de noviembre) los calendarios oficiales educativos no la incluyen, obligando a los escolares a faltar para acompañar la peregrinación anual de sus familias a los cementerios (Demanda en los Talleres Sumak Kawsay en Santa Elena, llevados a cabo por la Federación de Comunas y la Fundación de Investigaciones Sociales (OFIS), meses de agosto y noviembre del 2013).

*Recibido:* 06/03/2015

*Reenviado:* 04/08/2015

*Aceptado:* 03/09/2015

*Sometido a evaluación por pares anónimos*