

“RASTAS EN EL CEMENTERIO”: RITUALES, GLOBALIZACIÓN Y DERECHOS. EL ESPECTÁCULO PÚBLICO DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL EN LOS ANDES<sup>1</sup>

*“RASTAS IN THE CEMETERY”: RITUAL, GLOBALIZATION AND RIGHTS. CULTURAL HERITAGE AS PUBLIC SPECTACLE IN THE ANDES*

*Gerardo Fernández Juárez  
Universidad de Castilla-La Mancha*

*Recibido: 4 marzo 2014*

*Aceptado: 27 febrero 2015*

*Resumen*

La globalización y los procesos de patrimonialización de la cultura afectan en forma especial a las expresiones rituales de los pueblos amerindios, sometidos a la pública exposición, exhibición turística y “puesta en valor” de sus expresiones culturales por agentes externos a sus comunidades. El artículo emplea varios ejemplos de los Andes bolivianos para constatar algunos de los efectos que dicha exposición pública produce sobre los rituales indígenas focalizados a través de la curiosidad turística o la retransmisión de los mismos por los medios de comunicación. El artículo subraya las dificultades e inconvenientes que la supuesta “puesta en valor” de los bienes de

*Abstract*

Globalization and the patrimonialization of culture have specifically affected Amerindian peoples’ ritual expressions, which are subject to public exhibition, touristic promotion, and “valorization” of their expressive culture by actors and forces outside their communities.

This article presents several cases in the Bolivian Andes in order to exemplify some of the effects that public exhibition may have on indigenous ritual celebrations through tourism or mass media broadcasting. This article highlights the difficulties and problems in the domain of ritual caused by UNESCO’s alleged valorization of intangible cultural heritage

---

1. El presente artículo debe mucho a las ideas plasmadas en otras recientes investigaciones y publicaciones sobre el Patrimonio Cultural Inmaterial en Bolivia en las que he participado (Fernández Juárez 2012, 2013 y 2014). Constituye un extracto ampliado de las conclusiones expresadas en Fernández Juárez 2012.

interés del patrimonio cultural inmaterial, en lo que respecta a las expresiones rituales, produce la UNESCO con sus declaraciones patrimoniales.

*Palabras clave:* Bolivia, rituales andinos, patrimonio cultural inmaterial, espectáculo y patrimonialización cultural

through its listing of world heritage sites.

*Keywords:* Bolivia, Andean rituals, intangible cultural heritage, entertainment and cultural patrimonialization

En noviembre de 2009 mientras realizaba la investigación de campo en el Cementerio General de La Paz, “el día de las ñatitas”<sup>2</sup>, recuerdo un enojoso volumen de rastas que se metían deliberadamente en mi objetivo, ocupando los primeros planos de buena parte de mis primeras imágenes de las calaveras. Molesto no presté entonces mucha atención al asunto. Aquellas rastas y volutas pediculares que aparecían ondulando sobre mis imágenes de las “ñatitas” eran propiedad, al parecer, de un afamado reportero diestro en ganar los mejores espacios para las imágenes sensacionalistas de la prensa. Al regresar a España, pude comprobar que la propia BBC había hecho un pequeño reportaje sobre las “ñatitas”, sometiendo al ojo universal los descarnados huesos paceños, a la vez que incomodaban a los devotos del culto con sus encuadres y preguntas (Fotografía 1).

La aldea global consume habitualmente todo tipo de productos cuanto más “exóticos”, mejor, en busca de esos “paraísos perdidos” (cada vez más extraviados sin duda), nuevos paradigmas y sensaciones propios del hastío que provocan ciertos hábitos del mundo occidental. Los nuevos turistas de GPS no dudan en darse la paliza viajera con el sólo interés de poder ofrecer a la vuelta, en sus corrillos vecinales de conversación, pequeños cofrecillos de tierra o pipetas de agua con el resultado de lo que hay “al otro lado del mundo”, ya sea en las coordenadas opuestas de su casa, el bar de los amigos, el puente o la parroquia de su pueblo. Lo significativo ya no es tanto el paisaje cultural que se haya podido disfrutar, sino el poder testimoniar que “uno ha estado allí”<sup>3</sup>. Pero

2. El día de las “ñatitas”, cada 9 de noviembre, se produce la exposición pública de calaveras en los predios del cementerio general de La Paz, estando presentes en el interior del templo para recibir las bendiciones del cura y el agua bendita. Con este ritual concluye el ciclo de difuntos en el Altiplano aymara paceño. Este tipo de culto ha sido sancionado con dureza por la iglesia católica boliviana en el año 2008 produciendo un rebrote significativo del culto en el interior del templo, en los años subsiguientes, con una presencia significativa de medios de comunicación y reporteros internacionales (Fernández Juárez 2010, 2012).

3. Recuerdo una conversación de colegas antropólogos en relación a los viajes realizados y la expresión de uno de ellos en relación al yacimiento peruano de Machu Picchu al tiempo que mostraba una fotografía de grandes dimensio-

¿qué repercusiones producen estos dispositivos visuales de dimensiones planetarias sobre los propios rituales y creencias que son objeto del patrimonio cultural inmaterial<sup>4</sup>? Y por tanto ¿cuál es su impacto sobre los propios protagonistas, los actores sociales que mantienen ese determinado ceremonial que no está configurado para el espectáculo público ni su exhibición turística?

*Fotografía 1: Rastas en el cementerio. Día de las “ñatitas”. Cementerio general de La Paz (Bolivia). Fotografía del autor.*



---

nes en las que aparecía como protagonista: “Lo importante no es Machu Picchu, sino que yo haya estado allí”.

4. El patrimonio cultural inmaterial es definido por la UNESCO como: los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. A los efectos de la presente Convención, se tendrá en cuenta únicamente el patrimonio cultural inmaterial que sea compatible con los instrumentos internacionales de derechos humanos existentes y con los imperativos de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible” (UNESCO 2003). Definición vaga y no exenta de polémica como el artículo referente a la preservación de los derechos humanos y la concordia entre los pueblos dada la competencia y el conflicto que en algunos casos, las declaraciones de los bienes de interés del patrimonio cultural inmaterial por parte de UNESCO, suscitan entre las diferentes candidaturas y sobre todo aquellos otros bienes que no compiten en la declaración.

### *Brujas y rituales exóticos*

Uno de los lugares de visita obligada en la ciudad de La Paz en Bolivia es el conocido como Mercado de las Brujas que suele cumplimentar varios minutos en los reportajes televisivos y documentales de presentación turística de la ciudad, así como en los folletos y mapas de los itinerarios recomendados a los foráneos que se acercan a la capital política y administrativa de Bolivia<sup>5</sup>. El Mercado de las Brujas se asienta principalmente en la conocida calle Linares, donde se habilitaban los antiguos puestos de chifleras. Espacio que hoy se ha extendido sobre manera en la calle Santa Cruz de la Sierra por un extremo, al tiempo que por el otro se asoma a la turística avenida Sagárnaga (Fotografía 2). Todo este espacio junto con la Plaza de San Francisco constituye un entorno ceremonial peculiar que adquiere su relevancia completa durante la “Feria de las Alasitas” cada 24 de enero. En este espacio es posible observar tanto a charlatanes de la medicina popular como a *yatiris* leyendo las hojas de coca<sup>6</sup>; *kallawayas*<sup>7</sup> con su capacho de medicinas, naipes y hojas de coca, en espera de sus clientes urbanos; puestos de mercadería turística donde se apilan objetos diversos de textilería andina, orfebrería en plata de estilo colonial, *tupus* o prendedores antiguos, sombreros, ponchos, esculturas en madera e instrumentos musicales autóctonos en abigarrada mezcolanza. Formando parte de este mercado heterodoxo, pero conservando ciertas referencias idiosincrásicas de identidad, se encuentra el Mercado de las Brujas.

Sobre las calles Santa Cruz de la Sierra y Linares se disponen una treintena de puestos de venta que ofrecen a los clientes una serie de productos de corte mágico y ceremonial que tienen que ver con las creencias rituales andinas adaptadas al dominio mestizo de la ciudad de La Paz junto a especies de la herbolaria médica aymara, quechua y mestiza y algunos referentes de hechicería colonial hispana. Junto a estos objetos, materias y sustancias buscados por la población paceña y andina, podemos encontrar otra serie de objetos como talismanes eróticos, amuletos de cualidades profilácticas aplicados a campos diversos y toda una amalgama de esculturas en diferente soporte material que son reinterpretaciones estéticas de supuesta inspiración tihuanacota o inca que hacen las delicias del turismo internacional.

---

5. La capital histórica sigue siendo la ciudad de Sucre.

6. *Yatiri*, especialista ritual aymara. Se les puede contactar en alguno de los callejones adyacentes con cierta privacidad. Este tipo de figura suele ser muy criticada por los *yatiris* de las comunidades quienes les definen como *paqpaqos* o “charlatanes”.

7. La tradición de los *kallawayas* hace referencia a los especialistas rituales y expertos herbolarios que realizaban una práctica médica itinerante procedentes del Norte del Departamento de La Paz, en los enclaves quechuas de la provincia Bautista Saavedra.

Fotografía 2: Mercado de las brujas de La Paz (Bolivia). Fotografía del autor.



Todo el panorama complejo de los deseos humanos queda circunscrito y expresado en los objetos que se exponen en los puestos del mercado capaces de encauzar adecuadamente, de forma mágica, los anhelos humanos. La mayor parte de los puestos de venta están en manos de mujeres, de ahí el apelativo de Mercado de las Brujas, casi todas ellas de origen aymara, aunque no faltan algunas mujeres mestizas de cierta edad que llevan buena parte de su vida vendiendo abalorios rituales en el mercado<sup>8</sup>.

El aspecto del Mercado de las Brujas, semeja a los *jampi qhatus* indígenas, los mercados de remedios de herbolaria tradicional y ritual que existen en las ferias campesinas, no tan heterogéneos y sofisticados como los del Mercado de las Brujas<sup>9</sup>. En principio, las “caseras”<sup>10</sup> del mercado se ocupan especialmente de la venta de los objetos que se

8. Las mujeres en general, pero muy especialmente las mujeres indígenas, desempeñan en las ciudades un papel preponderante en la economía sumergida boliviana.

9. En la ciudad de El Alto existe en el dominio de la Ceja, otro mercado de herbolaria y objetos para ofrendas ceremoniales que recorre el sector de Sagrado Corazón hasta Faro Murillo en la barriada de Villa Dolores; ni que decir tiene que en este caso los objetos de interés turístico han desaparecido por completo.

10. El término “casera” o “casero” refleja de forma coloquial una relación de clientelismo habitual y prolongada en el tiempo. Por eso los clientes del Mercado de las Brujas acuden a su “casera” habitual quien le proporciona cada año las viandas ceremoniales que precisa, y es a su vez considerado “casero” o “casera” de la propia vendedora. Sucede lo mismo en otros ámbitos comerciales populares de La Paz, de hecho se constituye en una forma de saludo frecuente que genera

ofrecen en sus quioscos, actuando en algunas ocasiones como mediadoras ocasionales con algún especialista ritual, ya sea *yatiri* o *kallawayá*, a preferencia del cliente. Estos especialistas rituales merodean por el mercado, algunos tienen su propio sitio en la calle en donde esperan a sus clientes, y por los puestos de aquellas “caseras” con las que mantienen algún arreglo de interés comercial ya que en ocasiones los propios clientes solicitan a la vendedora si conoce a algún “maestrillo”<sup>11</sup> para realizar cierto “trabajo”<sup>12</sup>; en estos casos el “maestro” hace comprar a sus clientes en el puesto de “su” casera los ingredientes necesarios para el caso que tenga que tratar o resolver. Algunas de estas mujeres aymaras se animan a preparar las principales ofrendas complejas, denominadas *mesas*, frecuentemente durante el mes de agosto. En realidad es en este mes cuando el mercado realiza la mayor parte de sus ventas en lo que se refiere a ofrendas rituales. Si bien, el principal inconveniente, desde la perspectiva aymara en lo que se refiere a la elaboración de las ofrendas rituales que venden las “caseras” del Mercado de las Brujas, es que estas no han sido elegidas ceremonialmente, según la costumbre aymara para dicho cometido y que desconocen las “palabras rituales” que hay que utilizar en la elaboración de las *mesas*<sup>13</sup>. Las “caseras” del Mercado de las Brujas mezclan los ingredientes a su antojo o los disponen según su criterio, elaborando en unos minutos a gusto de su cliente, lo que según la tradición originaria aymara, demoraría varias horas o varias noches de celoso trabajo ritual.

El éxito urbano de la denominación “Mercado de las Brujas” no deja de tener su implicación colonial por la persecución a que fueron objeto las mujeres indígenas en los Andes al constituirse en principal reservorio, como en otras partes del mundo, de los saberes antiguos tradicionales en choque y coalescencia con los criterios y parámetros de dominio religioso de la iglesia colonial (Silverblatt 1990)

El quehacer de las caseras del mercado muestra a las claras parte de la adaptación de los modelos ceremoniales andinos y aymaras al dominio urbano, con sus prisas, sus urgencias y su pragmatismo económico y temporal.

El principal objeto de venta en el Mercado de las Brujas son las ofrendas rituales, es decir, el conjunto de ingredientes ceremoniales precisos para elaborar lo que se conoce como “mesa”. Precisamente son los ingredientes de las *mesas* rituales los que conceden

---

cierta confianza en cualquier tipo de transacción.

11. Término coloquial con el que se designa a los especialistas rituales, “maestro”, ya se trate de algún *yatiri* o *kallawayá*.

12. Trabajo ritual.

13. Los *yatiris* de las comunidades aymaras suelen afrontar el proceso de iniciación de varias formas, resultando la elección previa por el rayo la más frecuente y autorizada (Fernández Juárez 2004).

a los puestos del mercado una idiosincrasia estética específica (hojas de coca, untos, caramelos, incienso, copal, fetos de especies diferenciadas, lanas de varios colores y contrastada naturaleza, plantas aromáticas y de herbolaria tradicional, velas de diversos colores, tabaco, alcohol...etc). Estas ofrendas rituales responden a la lógica de los criterios aymaras en el tratamiento de los deseos humanos que se pueden canalizar a través de ofrendas rituales que constituyen platos de comida ceremonial que se destinan, según el caso a las entidades tutelares del Altiplano.

La tradición aymara establece que en el mes de agosto la *pachamama*, “Madre Tierra”, hambrea después del periodo de reposo que le corresponde durante el gélido invierno de los meses de mayo, junio y julio en aquellas latitudes. Por ello, para iniciar con éxito el nuevo ciclo productivo hay que ofrecer una mesa, una *waxt’a* (regalo) a la Madre Tierra, consistente en un plato de comida ritual. Esa es la naturaleza específica de las ofrendas de agosto, las *mesas* rituales que se queman en homenaje a la tierra<sup>14</sup>. Para ello hay que realizar una ofrenda que sea gustosa a la *pachamama*, con los ingredientes que le son agradables a su paladar. Entre los ingredientes predilectos de la *pachamama* y de los seres que comparten banquete ceremonial con ella caso de los cerros tenemos, las hojas de coca, grasa de llama, lanas de colores, *chiwchi* recado, *quri t’ant’a* (pan de oro), *qullqi tánt’a* (pan de plata), feto de llama (*q’arwa sullu*) y los ingredientes diversos dulces de la “dulce mesa”, *muxa misa*. La importancia ceremonial del mes de agosto en la ciudad de La Paz hace que la mayor parte de las ventas del Mercado de las Brujas, por encima del 60% del total de las ventas anuales, según el criterio de alguna de las “caseras” del mercado, se realicen en este período<sup>15</sup>. Podríamos hablar de una recuperación simbólica del espacio de la ciudad por cuanto no sólo la gente de extracción indígena realizan el pago ritual a la tierra, con especial relevancia de los mineros, los chóferes y directivos aymaras de ciertos gremios profesionales como los transportistas, sino que las clases sociales privilegiadas también se acercan a comprar su mesa para “invitar” a los negocios, ofrecer en beneficio de sus cartera de clientes, solicitar éxitos en sus farmacias, comercios, edificios y proyectos o bien aprobar el curso académico o destacar en las actividades deportivas profesionales; todas ellas facetas nuevas, propias de la existencia urbana que las

14. En las comunidades aymaras se ofrecen las *mesas* rituales de agosto en los cerros de especial significación sagrada.

15. Otro momento importante de venta, según indican las “caseras” del mercado, suele ser en el período ceremonial de Candelaria y Carnaval, donde la tradición aymara establece ciertos agasajos ceremoniales a la tierra que está en proceso de floración y a los socavones mineros. En Todos Santos suele solicitarse un preparado especial conocido como “alma despacho” en el que los “misterios” de la mesa presentan motivos de cráneos y calaveras en bajo relieve (Fernández Juárez 1995).

*mesas* rituales han conseguido expresar de forma exitosa lo cual refleja su sorprendente capacidad de adaptación a la necesidades nuevas y proyectivas del dominio urbano.

Es posible localizar en el mercado otra serie de productos rituales como amuletos protectores contra el ajojo<sup>16</sup> de los niños pequeños, amuletos contra las enfermedades provocadas por los maleficios, hechizos y envidias, que adquieren la forma de un frasco inyectable que contienen en un líquido acuoso toda una serie de abalorios rituales protectores<sup>17</sup> (Salvador Hernández 2012: 30) .

Entre los objetos que se ofrecen a la venta en el mercado destacan figuras de bulto redondo que representan al *Iqiqu* o divinidad de la abundancia al que se festeja en la fiesta de las *alasitas* en la ciudad de La Paz cada 24 de enero (Fernández Juárez 1998b: Paredes Candía 1982). Esta figura porta encima los objetos de deseo de los paceños en miniatura (televisores, edificios, coches, dinero, sacos de comida...etc.). Con el paso de los años se aprecia la presencia de nuevos motivos en las espaldas del *Iqiqu* que acredita igualmente la conexión estrecha entre la figura y los cambios sociales, económicos y culturales de los paceños. Las “caseras” del mercado recomiendan cuidar del *Iqiqu* y brindarle libaciones de alcohol por la boca abierta del muñeco y ofrecerle hojas de coca y cigarrillo que se debe alojar igualmente en la boca del mismo, cada martes y viernes, para así asegurarnos las bienaventuranzas en forma de “suerte” por parte del diosencillo<sup>18</sup>.

Los filtros de amor y los talismanes eróticos también cobran presencia en el mercado, no sólo a través de los *warmi munachi* o talismanes eróticos que representan a una pareja en plena relación sexual también conocidos como *chachawarmi*<sup>19</sup>. Se pueden localizar

---

16. Se trata de una baya que crece en el Altiplano que contiene una semilla en su interior. La semilla suena al agitar la baya que presenta un aspecto “lunar”, como los amuletos protectores del ajojo en la tradición española. El amuleto se coloca en el cuello de la criatura para rechazar las malas influencias que puedan perjudicarlo, en especial la mirada dañina de quien por envidia o cariño inocente las originen.

17. No deja de llamarme la atención, en este caso, la sofisticada analogía con la “vacuna” o los inyectables característicos de la medicina occidental. Conocidos son los amuletos *kallawayas* (Girault 1987:543-618), analizados *in situ* de forma minuciosa por Ina Rösing en su triple variante cromática: blancos (propiciatorios de la salud, la riqueza y el amor, entre otros asuntos), negros (productores de daño) y grises (rechazo y protección frente a la brujería y los espíritus malignos). Los propios amuletos precisan su propia elaboración ceremonial para que resulten eficaces, con sus ingredientes ceremoniales de apoyo y las oraciones correspondientes (Rösing 2008b: 311).

18. La forma de ofrecer al *Iqiqu* es similar a como lo hacen los mineros en los socavones con el “Tío”, igualmente los martes y viernes, días nefastos, propios de los seres del *manqba pacha*, así como los martes de *ch’alla* en el ciclo ceremonial del carnaval minero. Esta manera de realizar ofrecimientos por parte de los devotos resalta la presencia vívida de la entidad ceremonial entre los humanos y sus deseos de establecer vínculos y relaciones con los humanos a través de los recursos rituales más significativos como lubricantes sociales, caso de la hoja de coca, el alcohol y los cigarrillos. Incluso en la celebración del “día de las ñaitas” el 8 de Noviembre con el que culmina el ciclo de difuntos en la ciudad de La Paz, podemos observar cuidados y atenciones ceremoniales parejas (Fernández Juárez 2010b).

19. Este tipo de talismanes eróticos aparecen recogidos en las crónicas andinas de los siglos XVI y XVII con la

colonias, perfumes y jabones personales que supuestamente propician la atracción sexual de quienes lo emplean con marcas y nombres tan sutiles como: “7 Machos”; “sígueme, sígueme”, “miel de amor” y otros a cada cual más sugerente.

Algunas de las caseras conocen de la eficacia de otros preparados mágicos a base de cabellos de la pareja de amantes<sup>20</sup> si se quieren intensificar sus relaciones o “amarrar” a la persona deseada para que no se escape y permanezca de esta forma al lado del amante ofuscado que encarga el preparado mágico, junto con otros ingredientes. Conocida es la práctica de los envoltorios mágicos que contienen pelos de gato y de perro unidos con el nombre de la pareja a la que se desea su separación y otro similares.

En relación con la magia negra, si bien nadie afirma su conocimiento y práctica, es de conocimiento general el empleo de huevos podridos para desear el mal a cualquier rival en el amor, el éxito económico, los conflictos domésticos vecinales etc, que se entierran en las inmediaciones de la casa de la persona a la que se desea maleficar. Igualmente se punzan lagartos y sapos que son considerados como receptores corpóreos de la persona que se desea dañar, enterrados en las proximidades de la casa o el entorno habitual del maleficiado. Los fluidos y las heces humanas son igualmente considerados en las prácticas maléficas, generalmente asociados a cornamentas siniestras de vaca o carnero que se entierran junto con estos productos escatológicos cerca de la vivienda de la persona que se desea dañar, se dice que de esta forma el entendimiento de la persona se verá muy mermado<sup>21</sup>.

En definitiva, el Mercado de las Brujas constituye un complejo y variopinto escenario mágico de profunda vitalidad que se nutre tanto de tradiciones rituales andinas y aymaras adaptadas al dominio multicultural de la ciudad de La Paz, de procedimientos de hechicería peninsular presentes en el dominio colonial como acreditan los procesos de idolatrías de los siglos XVI, XVII y XVIII y de sustancias propias del erotismo mágico de índole urbano y postmoderno<sup>22</sup>; cambiando y adaptando la forma sensible de sus preparados ceremoniales en tanto en cuanto cambian los tiempos, los deseos y los anhelos de la población paceña<sup>23</sup>.

---

denominación quechua de *wakankis*.

20. Tal y como hemos visto en las crónicas y expedientes por idolatría, presente igualmente en la magia amorosa y en la hechicería peninsulares.

21. Dicen que es el procedimiento más eficaz para no ser encausado por la justicia.

22. Los debates sobre la convivencia entre modernidad y tradición en las poblaciones andinas contemporáneas fueron objeto de intensas reuniones y mesas de intercambio de ideas en los años noventa del pasado siglo, en el Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas” del Cuzco (Perú) cuyas conclusiones publicadas constituyen referencia temática sobre el asunto (Urbano 1997[1992] y 1998).

23. En un recorrido diacrónico de más de veinte años por el mercado, he podido observar la aparición de nuevos motivos en las solicitudes de las mesas rituales como la presencia de títulos universitarios expresados a través de los co-

*“Pasen y vean”: Rituales, turismo y globalización*

El Mercado de las Brujas de La Paz supone una puerta abierta a la inclusión de las ofrendas ceremoniales, los talismanes y amuletos, objeto de las creencias andinas, al propio mercado internacional a través del turismo<sup>24</sup>. No es nada infrecuente que los turistas se lleven en su maleta una mesa con el consabido feto de llama, aunque se trate realmente de un feto de oveja<sup>25</sup>, en sus equipajes; de esta forma los turistas constituyen una fuente de ingreso periódica en los puestos del mercado a la vez que posibilitan adaptaciones originales sobre las lógicas de los objetos ceremoniales andinos aplicados al ámbito turístico como la “protección” de las valijas, pasaportes y maletas, así como augurios sobre la viabilidad de los viajes e iniciativas laborales y amorosas de los propios turistas, al tiempo que les entregan propaganda sobre ofertas de hoteles, restaurantes o pizzerías de la zona.

Las aplicaciones ceremoniales de los objetos andinos a las necesidades del turista, su exhibición como producto de consumo internacional junto con las nuevas aplicaciones de los antiguos rituales a los contextos urbanos, no hacen sino ubicar a las formas de culto y rituales andinos en el foco de la postmodernidad, dentro de la aldea global y sus necesidades específicas de exposición y consumo<sup>26</sup>.

Como indica Henrique Urbano:

...la tradición tiene su peso en los Andes. Negarlo sería cerrar los ojos a la realidad. Sin embargo, hay miles de razones para pensar también que la modernidad, en su sentido

respondientes “misterios” que se desean conseguir por estos medios con la *mesa* correspondiente; motivos de plomo en forma de herradura; misterios alusivos a la vida comercial y a los bancos o la inclusión de dólares y euros falsos en tamaño real, en la disposición actual de las *mesas* del Mercado de las Brujas.

24. Algunos ejemplos de la presencia del turismo en sociedades de corte tradicional y sus consecuencias pueden verse en Smith (1992: 95-253); para valorar la incidencia analítica del fenómeno turístico desde la Antropología Social, ver Santana (1997)

25. Dar feto de oveja por llama resultaría impensable en los mercados rurales. La eficacia simbólica de la ofrenda cambia por completo. Este comportamiento urbano certifica parte de las alteraciones y degradaciones no exentas de fraude que afecta a las técnicas y procedimientos rituales de los bienes del patrimonio cultural inmaterial ante el pragmatismo económico y temporal que el turismo masivo necesita en el consumo de dichos bienes. No parece razonable la puesta “en valor” de un bien del patrimonio cultural inmaterial cuando el procedimiento afecta sustancialmente a la propia naturaleza del bien.

26. La presencia del Mercado de las Brujas en los telediarios de las televisiones mundiales es constante. Hace unos meses, al tiempo de escribir este artículo, fue objeto de una pequeña presentación en el telediario de RTVE en su horario de máxima audiencia, y en segunda oportunidad en su edición de la noche. Los lugares comunes y la sobreexposición de los productos más “exóticos” como los fetos de llama constituyen práctica habitual en este tipo de reportajes sin mayor profundidad etnográfica.

filosófico y estricto ya no es extraña al mundo andino, vive en nuestro medio y jamás lo abandonará, cuales quiera que sea las vicisitudes del destino histórico de nuestros pueblos [...] nuestras sociedades, por más desposeídas e injustas que sean, alcanzaron ya puntos de desarrollo cultural y social que impiden el brote de movimientos globales de retorno a épocas pretéritas y a formas de vida social abiertamente superadas (Urbano 1997 [1992]: L).

La cuestión no es sólo la presencia inapelable de las formas ideológicas, políticas y económicas de la postmodernidad sobre las sociedades andinas y sus prácticas rituales, sino el impacto que puede generar sus dinámicas de cosificación y mercadeo de productos “exóticos”, bajo el halo promiscuo, económicamente interesado, de los gestores culturales y del patrimonio cultural inmaterial<sup>27</sup>. La visita guiada al Mercado de las Brujas, que suele incluir la compra de productos por parte de los turistas, incorpora la venta así mismo del “misterio” y los valores “telúricos” y “ancestrales” de unos tópicos referenciados como criterios mágicos que al turista le venden como si fueran esenciales de las culturas andinas, constituyendo, no sólo un fraude por su descontextualización etnográfica, sino una apología incorrecta, distorsionada e inadecuada de los propios rituales andinos. La inclusión de reportajes en las televisiones mundiales sobre el Mercado de las Brujas, refuerzan el efecto llamada sobre el turismo psicodélico que busca experiencias nuevas, energías mágicas y otras sensibilidades que lamentablemente han encontrado en las expresiones rituales andinas un filón de consumo inagotable. En este sentido, los curanderos del Norte peruano han sido seducidos en algunos casos, como nos cuenta Sharon (1994), por el fenómeno new age incluyendo esos referentes de consumo ritual “alternativo” en sus razonamientos y expresiones ceremoniales alusivos a los modelos “energéticos” holísticos y demás<sup>28</sup>. Las ofrendas rituales (mesas) del Sur andino sin embargo, han conseguido cierto hermetismo de momento, con respecto a este proceso “globalizador”, más allá de la lectura de las hojas de coca y la elaboración de ofrendas para los consabidos turistas que visitan el ya mencionado Mercado de las Brujas de La Paz. El aislamiento de las comunidades aymaras y quechuas del Sur Andino, la prevalencia de las lenguas originarias y la no pertinencia actualmente del uso de psico-

---

27. El “producto” patrimonial o turístico que se expresa en el placer que se consume por la percepción de un paisaje, un objeto cultural, un rito o un yacimiento arqueológico, por cuya contemplación pagó el turista, adolece en ese preciso instante de las mismas características que un objeto de mercado (Urbano 2000: 22).

28. Ni que decir tiene que ya se pueden localizar en Internet propuestas de turismo psicodélico de esta naturaleza que al amparo del conocimiento de las supuestas propiedades telúricas del chamanismo peruano, propicia paquetes con mesada, consumo de sanpedro y visita a las lagunas sagradas de Huancabamba. El riesgo de este tipo de propuestas es la configuración de un modelo de “neo-chamanismo” que frivoliza y reduce al absurdo las formas culturales de expresión de los grupos étnicos a los que supuestamente representa (Pérez 2000: 433).

trópicos que generen fenómenos alucinatorios en sus formas de expresión ceremoniales, han conseguido de momento frenar este proceso de influencia especialmente sensible en algunos sectores del Norte peruano<sup>29</sup>.

El espectáculo que el Mercado de las Brujas ofrece al consumo internacional, convive con los usos locales del mismo, dando lugar a una productiva convivencia que otros recursos del patrimonio cultural inmaterial y su exhibición pública no permiten. Los lugareños suelen dejar que la “casera” se exhiba convenientemente con los turistas, al tiempo que esbozan una significativa sonrisa sobre lo que les explican, para a continuación, ya en privado, solicitar a la “casera” un producto, una hierba terapéutica o un recurso ceremonial. Destaca la discreción y el cuidado con que se trata al cliente local, frente a cierto exhibicionismo y dramatización teatralizada con respecto a los turistas percibiéndose un cierto aire de competencia entre las propias “caseras” por hacerse con la atención y los bolsillos de los mismos.

Este tipo de convivencia entre turistas y locales frente a los bienes del patrimonio cultural inmaterial en los Andes, no siempre es posible, ni razonable, ni tampoco su pública exhibición, sin caer en los tópicos falsos que defraudan el sentido de los mismos para los actores sociales que los sustentan<sup>30</sup>. El conocido “Tío” de las minas potosinas constituye otro buen ejemplo del distanciamiento existente entre las demandas de la UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura) en lo que respecta a sus recomendaciones de puesta “en valor” a través de las agencias de turismo y el sentido que los propios mineros otorgan a su figura (Fernández Juárez 2013) (Fotografía 3). No digamos en el caso de altares ceremoniales, en lo alto de los cerros, que quieren ser incluidos en los paquetes turísticos de la ciudad de La Paz, como en el caso del cerro Pachjiri.

El cerro Pachjiri es un santuario para las comunidades aymaras del sector lacustre del Titicaca, situado en las cercanías de la comunidad de Ajlla, muy cerca de la capital de la Provincia Omasuyuos, la localidad de Achacachi (Fotografía 4). El cerro Pachjiri, implicado en prácticas ceremoniales diversas de gran sentido y relevancia para las comunidades del sector (Fernández Juárez y Albó Corrons 2008; Burman 2011: 144-

---

29. De todas formas, Sharon (1994) nos comenta que a pesar de esta influencia externa, las formas del chamanismo del Norte peruano ha cambiado poco, es decir parece que han conseguido asimilar estos conceptos externos a sus lógicas internas, un ejemplo más que acredita la capacidad de integración de lo “ajeno” en el dominio ceremonial andino, como ocurrió igualmente con el proceso evangelizador en ciertos aspectos formales. Por otro lado, sabemos del interés y la rapidez con que “lo ajeno” es integrado en el patrimonio ceremonial, lingüístico, terapéutico y festivo de los pueblos amerindios (Chaumeil 2009; Pitarch 2003; Albó 2003; Burman 2011).

30. Son numerosos los reportajes de corte sensacionalista sobre el caso del Niño Compadrito del Cuzco, por ejemplo.

*Fotografía 3: El “Tío” del socavón minero. Mina Santa Rosita. Potosí (Bolivia). Fotografía del autor.*



145), pretende ser objeto de explotación turística en asuntos como el advenimiento del año nuevo aymara (en pleno solsticio de invierno andino, el 21 de junio), que ya se realiza y explota de forma turística en la localidad de Tiwanaku. Recientemente las autoridades del gobierno municipal de La Paz se plantearon la posibilidad de incluirlo en el circuito turístico del Lago Titicaca y de la ciudad de La Paz<sup>31</sup>. Indudablemente una cosa es cierta, como indican los pobladores aymaras de la zona, los cerros sagrados son aquellos a donde no llega la “campana”<sup>32</sup> ni la actividad cotidiana de los seres humanos. Es decir, uno de los rasgos fundamentales de estos cerros de carácter ceremonial es su aislamiento y difícil acceso, al margen de las actividades productivas humanas. Aquellos

---

31. Sobre el caso concreto del cerro Pachjiri y las consecuencias previsibles de su ofrecimiento al turismo internacional, he preparado un artículo específico que verá la luz pronto en la Revista de Antropología Social (Fernández Juárez 2014). El artículo incide en alguna de las contradicciones de la UNESCO en lo que se refiere a su recomendación de impulso del turismo para la “puesta en valor” sustentable de las obras y bienes del patrimonio cultural inmaterial.

32. En alusión al impacto territorial “de gracia” de la iglesia católica; similar comentario recoge Bernand (1986) en los Andes ecuatorianos.

altares y “calvarios” de cerros que han sido subsumidos por las actividades humanas han perdido paulatinamente su poder ritual<sup>33</sup>. Por ello parece incompatible la generación de visitantes masivos con la entidad propia del adoratorio; un recorrido turístico masivo por los adoratorios rituales del Lago Titicaca acabaría con la naturaleza del producto cultural inmaterial, con el valor y la calidad ceremonial del espacio, en cuanto su razón de ser radica, precisamente, en no ser frecuentemente visitado. Un cerro ceremonial plagado de turistas es incompatible con el propio carácter ceremonial del cerro<sup>34</sup>. ¿Es posible sacrificar en aras del desarrollo sustentable la condición sagrada de ciertos cerros andinos? ¿Se pueden compatibilizar los intereses de unos y otros actores sociales, las comunidades andinas y los turistas?

*Fotografía 4: Altar de los ispa awichu , Cerro Pachjiri, Comunidad de Ajlla, Provincia Omasuyos del Departamento de La Paz (Bolivia). Fotografía del autor.*



33. En el caso del cerro Pachjiri, no debemos olvidar que se trata de un calvario ceremonial “formador” de *yatiris*; es decir, que no son pocos los maestros ceremoniales de la zona y de otros sectores alejados que acuden a sus calvarios para realizar su proceso de iniciación ceremonial o las visitas de perfeccionamiento que forman parte de las obligaciones temporales de los *yatiris*. De aquí el grave riesgo de cercenar el poder consensuado en torno a este espacio ritual que hoy por hoy resulta insustituible en la acreditación de los *yatiris*, figuras irremplazables actualmente en la estructura comunitaria aymara en lo que tiene que ver con la resolución de conflictos y necesidades que afectan al propio orden comunitario.

34. Ni que decir tiene que la dificultad más que notable de acceso a estos espacios ceremoniales constituye una cierta garantía de protección, al menos de momento. Sobre el caso del cerro Pachjiri y las consecuencias perniciosas que pueden resultar de las sugerencias de la UNESCO para la “puesta en valor” de los bienes del patrimonio cultural inmaterial a través del impulso turístico he preparado un artículo específico que verá pronto la luz en la Revista de Antropología Social de la UCM.

No todos los patrimonios inmateriales son equivalentes ni análogos, habrá que diferenciar los que ya no se utilizan sino como remedo de tiempos pasados, caso del cántico de la Sibila medieval, de aquellos que tienen una relación estrecha con la vida cotidiana de las gentes y sus necesidades de tipo médico, simbólico o cognitivo, caso de los cerros andinos. En las propias catedrales católicas europeas no se pueden hacer fotos o realizar la visita turística mientras se celebra la eucaristía. La protección del bien inmaterial ha de ser prioritario, dadas sus peculiares vulnerabilidades, sobre su desarrollo patrimonial, sea en criterios turísticos o de proyección y rentabilidad económica<sup>35</sup>.

*Fotografía 5: Reivindicación indígena el “día de la raza”, La Paz (Bolivia). Fotografía cortesía de Anders Burman.*



---

35. De hecho así lo reconoce la Unesco, como recuerda Ina Rösing (2008a: 3): “La distinción va unida con el deber “moral” que adquiere el respectivo gobierno de proteger y promover el objeto de la distinción en su respectiva tradición. En todo caso esto es lo que define la UNESCO como objeto principal: ‘La proclamación alienta a los gobiernos, a las organizaciones no gubernamentales y a las comunidades locales a que identifiquen, protejan, revitalicen y promuevan su herencia cultural, oral e intangible. También tiene la intención de alentar a individuos, grupos, instituciones y organizaciones a que traten cuidadosamente esta herencia y a que la protejan y promuevan’ ”.

Habrà que ver igualmente en el futuro qué tipo de impacto puede tener el proceso de “empoderamiento” ritual<sup>36</sup> en la estructura interna de los modelos ceremoniales andinos al hilo del auge turístico y el reclamo del patrimonio cultural inmaterial de los pueblos, en el que también participan de forma deliberada los propios gobiernos latinoamericanos<sup>37</sup>. Habrà que valorar si su vitalidad y capacidad de adaptación e integración de nuevos modelos, como los surgidos a raíz de los tiempos colonial y republicano, son una vez más incorporados de forma productiva y exitosa en el seno de los nuevos contextos rituales andinos que puedan producirse. La opción “patrimonial” creada para el goce turístico de eventos como el Inti Raymi cuzqueño no parece una opción digna de crédito.

Para concluir quisiera reproducir lo dicho en otra parte al hilo de estos asuntos:

“En cualquier caso UNESCO debe ser muy consciente y sensible del poder actual que la globalización posee, para incidir en la defensa de los bienes de interés cultural intangible<sup>38</sup>. Estos bienes, como hemos señalado, resultan tremendamente vulnerables a una sobreexposición pública, lo que puede incidir en su paulatina desaparición. La pretendida “puesta en valor” de estos frágiles bienes culturales que UNESCO prodiga como una condición casi necesaria para su sustentación es contradictorio con la propia naturaleza del

---

36. Los gobiernos de Evo Morales han propiciado una revalorización positiva de los rituales indígenas en el Estado boliviano cuando poco tiempo atrás eran considerados “supercherías”, “brujerías” o “cosas de indios” por las élites criollas dominantes. Este cambio de actitud ha posibilitado que las asociaciones indígenas en las ciudades hagan uso público de sus rituales en contextos y espacios poco tiempo atrás insospechados, como el hemiciclo boliviano.

37. Recordemos la toma de posesión de Evo Morales en la ciudadela de Tiwanaku ofreciendo mesas rituales, la presencia de *yatiris* en los puestos de asesoramiento gubernamental, o exhibiendo sus prácticas rituales en los principales centros de poder de la ciudad ante los medios de comunicación en fechas de simbolismo evidente como “el día de la Raza” (Burman 2009, 2011) (Fotografía 5).

38. Siempre se dice que la iniciativa para el reconocimiento de los bienes de interés cultural inmaterial parte de las propias comunidades interesadas, pero mucho nos tememos que no siempre se cumple esta premisa; da la sensación, en algunos casos, que es el experto quien elige en primer lugar y luego convence a las comunidades implicadas para apoyar la solicitud o candidatura; habría que conocer a fondo cómo se produce esa relación inicial entre “expertos” y poblaciones sustentadoras de los bienes culturales inmateriales. Otras cuestiones preocupantes en la valoración de los bienes de interés cultural inmaterial sería razonar ¿por qué unos bienes sí son considerados de interés para el patrimonio intangible o inmaterial y otros no? ¿Hasta qué punto influyen las visiones culturalmente hegemónicas, incluso religiosas en algunos casos, de los Estados firmantes en sus predilecciones y candidaturas, lo que dificulta el acceso al reconocimiento de los bienes de las minorías étnicas y culturales presentes en esos mismos Estados? Los reconocimientos producen competencias y tensiones en lugar de facilitar la convivencia y el respeto como establece el Convenio. Las legaciones de los países firmantes poseen igualmente sus propias predilecciones políticas y geográficas como muestra el mapa de designaciones de Unesco (Santamarina 2013: 267). Agradezco a José Manuel Pedrosa de la Universidad de Alcalá sus valiosas reflexiones en este contexto crítico.

bien cultural y puede hacer peligrar su subsistencia<sup>39</sup>. Finalmente, expertos y delegados de UNESCO quizá debieran aprender a “ver” cuáles son las verdaderas razones que hacen de un objeto, ritual, canción o mito algo reseñable como bien de interés cultural inmaterial, “desde dentro”, es decir, escuchando a sus propios protagonistas, más que acumulando suposiciones universales, datos bibliográficos y postales exóticas, sabiendo respetar el derecho inalienable de pueblos y comunidades a permanecer al margen, en la “sombra” de la globalización<sup>40</sup>, por muy “sensibles”, exóticos y significativos que sean sus bienes de interés oral, intangible o inmaterial” (Fernández Juárez 2014).

El acceso al espectáculo y consumo de los bienes de interés del patrimonio cultural inmaterial, ya sea mediante el turismo o a través de la contemplación de reportajes televisivos y documentales más o menos informados cuando no mediante el recurso universal del teléfono móvil y su pública exposición en plataformas como *youtube* como herramientas testimoniales del “yo estuve allí”, constituyen en ocasiones verdaderos fraudes cuando no expolios humillantes a los detentadores de dichos bienes del patrimonio cultural inmaterial, en aras de una alienante democracia informativa. La reducción a un folklore de consumo rápido, esencialista, complaciente con los tópicos del exotismo comercial y su “puesta en valor” suele ser la consecuencia habitual de esta exposición pública de supuestas “autenticidades” en la búsqueda contemplativa de los “últimos paraísos” en el comportamiento ritual de la sociedades humanas (Villaseñor y Zolla 2012: 88).

Si los actores públicos, políticos y sociales a sugerencia de la UNESCO y sus políticas de declaratorias del listado mundial del patrimonio cultural inmaterial priorizan la exhibición pública de los lugares sagrados andinos, potenciando la contemplación pública de rituales que son considerados íntimos, discretos y privados por sus devotos practicantes, reivindicando su patrimonialización<sup>41</sup> política por parte del Estado en aras del espectáculo y exhibición pública de autenticidades étnicas remotas, habrán conseguido redefinir de forma concluyente los nuevos “territorios de gracia” de los espacios rituales y sagrados andinos: *“Donde no llegue la campana, ni el turismo, ni los gestores del patrimonio cultural inmaterial”*.

---

39. Algunos de los problemas que encontramos en la llamada “puesta en valor” de los bienes del patrimonio cultural inmaterial adolecen de problemas similares a los impulsados por el desarrollismo en las iniciativas de cooperación internacional (Pérez Galán 2012).

40. Tenemos el ejemplo paradigmático de los llamados “Pueblos No Contactados” o en aislamiento voluntario.

41. Patrimonialización que nos habla de una “apropiación” cuando no, casi de una “expropiación” por parte de los Estados o de los agentes turísticos con respecto a los propios actores sociales implicados en la vivencia de sus bienes del patrimonio cultural inmaterial en situaciones muy vulnerables.

## Bibliografía

- ALBÓ, X. (2003) “Preguntas a los historiadores desde los rituales andinos actuales”, in Decoster, J. (ed.) *Incas e indios cristianos. Élités, indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales, Cusco y Lima*, Lima: CBC, IFEA, Asociación Kuraka, pp. 395-438.
- BERNAND, C. (1986) *Enfermedad, daño e ideología. Antropología médica de los renacientes de Pindilig*, Quito: Abya-Yala.
- BURMAN, A. (2009) *As though we had no spirit. Ritual, Politics and Existence in the Aymara quest for Decolonization*, Göteborg: University of Gothenburg.
- BURMAN, A. (2011) *Descolonización aymara. Ritualidad y política*, La Paz: Plural.
- CHAUMEIL, J-P (2009) “Transformación de un sistema médico indígena: cuerpo y cirugía entre los Yagua de la Amazonía peruana”, in Fernández Juárez, G. (Coord.) *Salud e Interculturalidad en América Latina. Prácticas Quirúrgicas y Pueblos Originarios*, Quito: Abya-Yala, pp. 87-94.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, G. (1995) *El banquete aymara. Mesas y yatiris*. La Paz: Hisbol.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, G. (1998) “Iqiqu y Anchancho. Enanos, demonios y metales en el Altiplano aymara”. *Journal de la Société des Américanistes*, 84 (1) pp. 147-166.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, G. (2004) *Yatiris y Ch'amakanis del Altiplano aymara. Sueños, testimonios y prácticas ceremoniales*. Quito: Abya-Yala.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, G. (2010) “La revuelta de las ‘ñatitas’. “Empoderamiento ritual” y ciclo de difuntos en la ciudad de La Paz (Bolivia)”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXV (1), pp. 185-215.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, G. (2012) *Hechiceros y Ministros del Diablo. Rituales, Prácticas Médicas y Patrimonio Inmaterial en los Andes*. Quito: Abya-Yala.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, G. (2013) “El ‘Tío’ está sordo: Los mineros bolivianos y el Patrimonio Cultural Inmaterial”, AIBR. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 8 (3): 303-322.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, G. (2014) “Un santuario amenazado: El cerro Pachjiri de Bolivia y su salvaguarda en el marco del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO”, *Revista de Antropología Social*, 23: 137-156.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, G. y ALBÓ CORRONS, X. (2008) “Pachjiri. Cerro sagrado del Titicaca”, *Revista Española de Antropología Americana*, 38 (1): 239-255.
- GIRAULT, L. (1987) *Kallawayá. Curanderos itinerantes de los Andes*. Unicef: La Paz.
- PAREDES CANDIA, M (1982) *Las alacitas. Fiesta y feria popular en la ciudad de La Paz*. La Paz: Ed. Popular.

PÉREZ GALÁN, B. (ed.) (2012) *Antropología y Desarrollo. Discurso. Prácticas y Actores*, Madrid: Catarata.

PÉREZ, A. (2000) “Hechiceros de plástico: el pseudo-chamanismo amerindio como enfermedad juvenil del indigenismo”, in, Gutiérrez Estévez, M. (Editor). *Sustentos, aflicciones y postrimerías de los Indios de América*, Madrid: Casa de América, pp.433-468.

PITARCH, P. (2003) “Infidelidades indígenas”, *Revista de Occidente*, 269: 60-75.

RÖSING, I. (2008a) *Defensa y Perdición: La curación Negra. Rituales nocturnos de curación en los Andes bolivianos*, Madrid: Iberoamericana / Vervuert.

RÖSING, I. (2008b) *Cerrar el círculo. La curación Gris como tránsito entre la negra y la blanca, Rituales nocturnos de curación en los Andes bolivianos*, Madrid: Iberoamericana/ Vervuert.

SALVADOR HERNÁNDEZ, P.P. (2012) “La peregrinación de la Virgen de Urkupiña: Análisis desde la Antropología de la Salud y la Enfermedad”. *Diálogo Andino*, 29: 33-38.

SANTAMARINA, B. (2013) “Los mapas geopolíticos de la UNESCO; entre la distinción y la diferencia están las asimetrías. El éxito (exótico) del patrimonio inmaterial”. *Revista de Antropología Social*, 22: 263-286.

SANTANA, A. (1997) *Antropología y turismo. ¿Nuevas bordas, viejas culturas?* Barcelona: Ariel.

SHARON, D. (1994) “Tuno y sus colegas. Notas comparativas”, in, L. Millones, L. y Lemlij, M. (eds) *En el nombre del señor. Shamanes, demonios y curanderos del Norte del Perú*, Lima: BPP-SIDEA, pp. 128-147.

SILVERBLATT, I. (1990) *Luna, sol y brujas. Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos, “Bartolomé de las Casas”.

SMITH, V. (1992) *Anfitriones e invitados. Antropología del Turismo*. Madrid: Edymion.

UNESCO (2003) *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*, París.

URBANO, H. (1998) “Gestión cultural en los Andes”. *Revista Andina*, 31: 9-15.

URBANO, H. (Comp) (1997 [1992]) *Tradición y Modernidad en los Andes*, Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”.

URBANO, H. (2000) “Patrimonio y Modernidad”. *Turismo y Patrimonio*, 1: 13-25.

VILLASEÑOR, I. y ZOLLA, E. (2012) “Del patrimonio cultural inmaterial o la patrimonialización de la cultura”, *Cultura y Representaciones Sociales*, 12: 75-101.