

05

UV Universidad
Verdad 87

Foto archivo Gravity Estudio Creativo

IMAGINARIOS OFICIALES DEL PATRIMONIO EN LOS ANDES ECUATORIANOS: REFLEXIONES CRÍTICAS SOBRE SUS SIGNIFICADOS

Official heritage imaginaries in the Ecuadorian Andes: critical reflections on their meanings



Ana Elisa Astudillo, Department of Social and Cultural Anthropology, KU Leuven (Bélgica)
(anaelisaastudillo@gmail.com) (<https://orcid.org/0000-0002-0093-9208>)

Resumen

Este artículo examina los imaginarios que sostienen la noción oficial de patrimonio cultural, concebido tradicionalmente como un objeto material o simbólico, sujeto a clasificación y control institucional. El análisis se centra en cómo se construye su sentido en su vínculo con la identidad, la memoria colectiva y las dinámicas de poder. Para ello se realizó una investigación etnográfica en Cuenca y Saraguro (Ecuador), complementada con fuentes digitales y bibliográficas, y con análisis de datos en NVivo, desde una perspectiva de teoría fundamentada. Los resultados revelan dos imaginarios predominantes: una noción institucional y distante del patrimonio, y otra centrada en objetos, que promueve su cosificación y desvinculación de las experiencias vividas. Ambos imaginarios reproducen jerarquías culturales y exclusiones basadas en lógicas dicotómicas, propias de la concepción occidental del patrimonio, de modo que las formas de representarlo tienden a reforzar o a cuestionar las relaciones históricas de poder que configuran la identidad y el espacio social de los colectivos.

Abstract

This article examines the imaginaries underpinning the official notion of cultural heritage, traditionally framed as a material or symbolic object subject to institutional classification and control. The analysis focuses on how its meaning is constructed and its link to identity, collective memory, and power dynamics. To this end, ethnographic research was conducted in Cuenca and Saraguro (Ecuador), complemented by digital and bibliographic sources and qualitative data analysis in NVivo from a grounded theory framework. The findings reveal two predominant imaginaries: an institutional and distant notion of heritage, and another centered on objects, which promotes their commodification and disconnection from lived experiences. These imaginaries reproduce cultural hierarchies and exclusions grounded in dichotomous logics that underpin the Western conception of heritage. As a result, heritage representations tend to either reinforce or challenge historical power relations that configure community identity and social space.

Palabras clave

Imaginarios de patrimonio, patrimonio cultural, etnografía, Ecuador, significados dicotómicos.

Keywords

Heritage imaginaries, cultural heritage, ethnography, Ecuador, dichotomous meaning-making

1.

Introducción

Este artículo presenta los resultados de mi investigación doctoral sobre *Imaginarios de Patrimonio en los Andes Ecuatorianos*, en dos contextos: el centro histórico de Cuenca y el cantón Saraguro (Astudillo & Salazar, 2023, Astudillo, 2024). Ambos, escenarios donde circulan discursos patrimoniales vinculados con declaratorias y campañas turísticas. No se trata de un estudio comparativo, sino, más bien una reflexión analítica para fomentar el debate y fortalecer perspectivas críticas.

Analiza las concepciones del patrimonio cultural a partir de testimonios que, mediante sus narrativas, contribuyen a configurar su significado. Inscrito en los estudios críticos del patrimonio (Gnecco, 2021; Hayes, 2020; Smith, 2021), examina las concepciones, valores y lógicas que lo sustentan, entendidos aquí como imaginarios (Astudillo & Salazar, 2023; Astudillo, 2024). Estos imaginarios operan como conocimientos situados y matrices de pensamiento, que influyen en los procesos de identificación y representación, al estar inscritos en redes locales, narrativas históricas y tensiones sociales. El objetivo es analizar las distintas formas de comprensión del patrimonio empleando para ello los imaginarios como enfoque analítico de los testimonios *in situ*.

La noción oficial de patrimonio se consolidó en la posguerra europea, en torno a la valoración de lo monumental e icónico, como parte de la reconstrucción de símbolos nacionales e identitarios, lo que evidencia su carácter predominantemente occidental. Desde esta perspectiva, los imaginarios

patrimoniales están atravesados por estructuras históricas de poder colonial, geopolítico, económico y simbólico, que articulan relaciones entre centros occidentales y sociedades no occidentales (Smith, 2021). La concepción oficial reproduce lógicas propias del pensamiento occidental, sustentadas en dicotomías que ordenan el mundo y el patrimonio material/inmaterial, yo/otro, cultura/naturaleza, urbano/rural (Nieto, 2022; Pfeifer, 2009). Aunque la UNESCO reconoce las limitaciones de estas divisiones, los imaginarios institucionales continúan replicándolas (Campos & Del Marmol, 2017). En este marco, el patrimonio se concibe como una experiencia objetual, orientada a la preservación y reconstrucción de símbolos identitarios perdidos (Pfeifer, 2009).

Los discursos autorizados del patrimonio (Hayes, 2020; Smith, 2021) reproducen dos dicotomías clave. La primera plantea al yo y al otro como polos contrapuestos y excluyentes: aunque la distinción es constitutiva de la identidad, las oposiciones absolutas refuerzan fronteras y construyen la diferencia como lejana y antagonista, negando la igualdad dentro de la diversidad. La segunda dicotomía separa materia/cuerpo/físico e ideas/metafísica/espíritu (Astudillo & Salazar, 2023). Así, la clasificación de la UNESCO en patrimonio material e inmaterial refleja no solo un criterio taxonómico, sino también un orden jerárquico en la valoración y categorización de lo que se considera como patrimonio.

Esta puntualización permite cuestionar las lógicas, los contenidos y los significados que las comprensiones oficiales del patrimonio reproducen, así como explorar otras experiencias culturales, visibilizando y valorando formas diversas de entender el patrimonio. Investigadores locales e internacionales han contribuido al debate crítico sobre la noción y gestión del patrimonio y sus efectos sociales, políticos y simbólicos en Cuenca y Ecuador (Kingman & Solo de Zaldívar, 2016; Del Campo Tejedor, 2019; Eljuri, 2020; Hayes, 2020; Molina et al., 2023; Jiménez, 2024).

2.

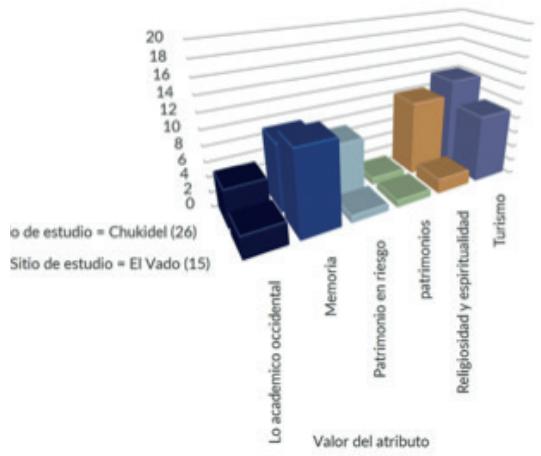
Metodología

Se aplicó un enfoque etnográfico que combinó entrevistas semiestructuradas, conversaciones informales y observación participante en actividades comunitarias y barriales, complementadas con revisión bibliográfica. Asimismo, se analizó material de redes sociales, campañas turísticas y comunicacionales de los gobiernos locales, donde el patrimonio se presenta como objeto de promoción y consumo (Ginzarly & Teller, 2020). Se realizaron 46 entrevistas mediante muestreo en cadena, a partir de recomendaciones de informantes clave (Astudillo, 2024).

El análisis de datos se enmarcó en la Teoría Fundamentada, buscó interpretar las experiencias desde la perspectiva de los participantes (Bakri et al., 2022). Se aplicó codificación abierta con NVivo, para organizar la información según ejes temáticos emergentes. Los imaginarios se adoptaron como marco analítico (Strauss, 2006; Astudillo & Salazar, 2023), enfatizó la construcción del significado del patrimonio cultural y las lógicas que lo sustentan. A partir de la categoría *imaginarios del patrimonio*, la información se organizó en los siguientes grupos temáticos: patrimonio como objeto; turismo; comprensiones académicas; patrimonio como designación; religiosidad o espiritualidad; elemento identitario; continuidad del patrimonio; y su relación con la memoria y el pasado (Astudillo, 2024).

Ilustración 1

¹ Elaboración propia con resultados de subgrupos temáticos en NVivo



3.

Resultados y reflexiones sobre los imaginarios oficiales del patrimonio

3.1 El patrimonio: una noción distante y designada

Los imaginarios sobre el patrimonio se configuran a través de los canales que difunden esta noción. Las estrategias informativas de los gobiernos, las campañas turísticas y las organizaciones internacionales inciden en una comprensión alineada con los discursos oficiales. Por ejemplo, el INPC¹ y el Ministerio de Turismo reproducen criterios de valoración y modelos de gestión de la UNESCO y el ICOMOS²; así, la población

¹ Instituto Nacional de Patrimonio Cultural

² Consejo Internacional de Monumentos y Sitios

se familiariza con el patrimonio mediante sus publicaciones, eventos, reuniones, medios de comunicación e investigaciones, aunque en la cotidianidad el término no se conozca. “Nuestros mayores no saben qué es el patrimonio. Esa es una palabra nueva para nosotros” (Comunicación personal, Saraguro, II/ 2020).

Durante las entrevistas en Cuenca y Saraguro, varios habitantes declararon desconocer el significado de “patrimonio”: “aquí no se habla mucho de eso”. El primer desafío al explorar esta noción es que el término “patrimonio” no forma parte del lenguaje cotidiano y se percibe de manera distante. Generalmente, se lo conoce a través de instituciones, académicos o profesionales. La noción oficial establece una distancia tácita entre expertos y habitantes. Los primeros designan qué es patrimonial; los segundos refuerzan esta percepción, y otorga reconocimiento institucional.

Ejemplos:



Imagen 1 (Dirección de Cultura, 2023)



Imagen 2 (Visit Saraguro, 2021)

Vemos cómo el patrimonio se construye desde la percepción moldeada por publicaciones del Municipio de Cuenca y agencias de viajes de Saraguro. En ellas, el patrimonio se describe con términos como riqueza cultural, tradición, costumbres, destino cultural, turismo o pueblo mágico. Se usa un lenguaje técnico y adjetivos que inciden en la percepción social. Así, la experiencia del patrimonio queda mediada por actores externos, ya sea el Estado, la academia o el sector turístico, los cuales determinan qué se considera patrimonio, el término se vuelve eslogan o etiqueta. Las redes sociales amplían el alcance de los discursos oficiales e inciden en la manera en que las personas acceden a ellos y los difunden. Esta publicación del INPC en Facebook es replicada posteriormente por el Municipio de Saraguro y compartida por sus habitantes:

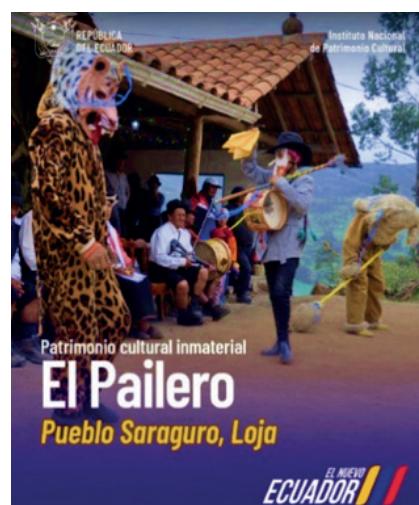


Imagen 3 (INPC, 2024)

En el caso del patrimonio saragureño, se lo asocia con tradición, danza, ritual y festividad, elementos de interés turístico. Su significado se construye, tanto a partir del contenido de la publicación como de su apropiación como reconocimiento institucional. Por ejemplo, el Pailero se presenta desde una perspectiva folclórica, despojándolo de su sentido ritual. Así, el patrimonio es definido por autoridades institucionales dentro de relaciones de poder que involucran normatividad estatal, influencia económica del turismo y legitimidad académica (Del Campo, 2019). La distancia que se genera respecto del patrimonio radica precisamente en la percepción de que éste es construido o designado desde la dimensión institucional, a través de un lenguaje técnico o especializado.

3.2 El patrimonio: una experiencia orientada al objeto

En ambos sitios de estudio, el patrimonio se define mediante la enumeración o inventario de sus elementos. Es un proceso de nominación y singularización, comúnmente utilizado por técnicos e investigadores como método de identificación. De este modo, el patrimonio se experimenta como un objeto (Taylor & Landorf, 2015): externo, concreto, singularizado y clasificable. A continuación, algunos ejemplos de cómo la experiencia orientada a los objetos se manifiesta en los imaginarios de patrimonio:

Clasificación y normatividad

El patrimonio, como un dispositivo clasificatorio, forma parte del marco normativo y regulador que sustenta la aplicación de políticas de gestión patrimonial por parte del Estado (Kingman & Goetsche, 2005). El enfoque normativo se implementa mediante modelos de gobernanza vertical, ejercidos por la administración pública, donde «la gobernanza del patrimonio se constituye de manera sinérgica a través de la política internacional, la legislación nacional, las normativas locales y las exigencias del mercado» (Coombe & Weiss, 2015, p. 45). Como mecanismo de clasificación y regulación se refleja en la manera

en que las personas vinculan el patrimonio con las políticas públicas locales (Melis & Chambers, 2021). Por ejemplo, en el uso de espacios públicos en áreas históricas, en las restricciones para modificar edificaciones patrimoniales, casas antiguas registradas y protegidas por ordenanzas que buscan preservar sus valores arquitectónicos para evitar su alteración o destrucción. “Los dueños venden la casa porque no la pueden arreglar a su gusto por ser (...) Tienen que arreglarla como casa colonial, dejar las fachadas exactas” (Comunicación Personal, Cuenca, 9/VIII/22).

En Cuenca y Saraguro, varios habitantes expresaron preocupación ante la posible declaración de sus bienes como patrimoniales, ya que las regulaciones sobre construcción, modificación y mantenimiento generan altos costos. Esta concepción del patrimonio como marco normativo ha sido documentada en investigaciones previas (Eljuri, 2020; Molina et al., 2023). Este imaginario también se asocia a la noción de “urbanidad”, históricamente utilizada para excluir a poblaciones campesinas del uso de espacios públicos, estereotipándolas como “desordenadas” o “inseguras” (Kingman & Solo de Zaldívar, 2016; Mancero, 2010).

En Cuenca, la gestión institucional en zonas históricas ha llevado a que los habitantes interioricen la noción del patrimonio, centrada en la arquitectura y en políticas públicas que regulan el uso y transformación de edificaciones antiguas (Molina et al., 2023). En Saraguro, en cambio, los imaginarios patrimoniales se concentran en elementos inmateriales y se expresan, tanto en la apropiación y disposición del espacio como en las prácticas de regulación, enumeración e identificación de singularidades intangibles, que adquieran sentido únicamente en su contexto de uso, como ocurre con los Raymis, la vestimenta y la lengua. En esta línea, Muyolema (2023) señala:

Lo que pasa con los Raymis y el patrimonio es que hay una institucionalización de la fiesta, en las formas, los contenidos y la participación de la gente en la celebración. Esta idea de patrimonialización implica una domesticación de la multiformidad y la heterogeneidad que significa lo carnavalesco. La patrimonialización parte de una descripción inteligible de la fiesta por parte de las instituciones; esa descripción se convierte en modelo y todo

lo que no entra en ese modelo queda por fuera, como la capacidad de sorprender, de lo nuevo. (Comunicación personal, 6/IX/ 2023)

Patrimonio: una noción occidental

...patrimonio es un término extranjero (...) nunca ha estado en nuestro lenguaje, la palabra no existe en kichwa. Pero nuestras formas de vida y todo lo que tenemos y somos, eso existe como patrimonio intangible. Entonces es una ideología occidental, lo nuestro sería el Sumak, que es la vida (...) la confluencia entre el tiempo y el espacio, en este caso sería nuestro patrimonio (Comunicación personal, Saraguro, 23/II/21).

Para algunos habitantes de Saraguro, el término “patrimonio” resulta ajeno y limitado para describir su cultura. Aunque el patrimonio inmaterial se incluye en la promoción turística, los habitantes identifican sus formas de vida y prácticas culturales como su principal patrimonio. En Saraguro y Cuenca, el patrimonio se asocia con atractivos turísticos, ya sean físicos: arquitectura o paisaje, o culturales: tradiciones y prácticas locales. En Saraguro, parte de la población habla kichwa, aunque el español es predominante; la percepción del patrimonio como noción externa no se explica solo por diferencias lingüísticas, sino por una distinción simbólica entre lo propio y lo ajeno, indígena y occidental, donde la identidad indígena aporta una dimensión adicional al significado del patrimonio.

Cuando me fui de aquí a los 17 años, se hablaba mucho del rescate cultural. Mi papá me prohibía usar pantalón largo porque había que mantener nuestra cultura, había muchas cosas que no podíamos tomar de occidente. En esa época surgió el movimiento indígena, nos dimos cuenta de que estábamos perdiendo nuestra cultura. En los 90 nació la educación bilingüe y se trabajó mucho en rescatar nuestra cultura... Luchamos para que los niños usaran nuestra vestimenta (Comunicación personal, Saraguro, I/20).

De manera que, los imaginarios del patrimonio se configuran desde trayectorias históricas y políticas específicas. En los años 90, el movimiento indígena buscó fortalecer la identidad cultural, promoviendo la diferenciación entre lo indígena y lo mestizo,

lo que reforzó las distinciones y negó la mixtura existente. El patrimonio, en tanto noción foránea, se vincula con posturas críticas a la historia colonial, evocando memorias de opresión y desplazamiento de las poblaciones indígenas. De este modo, los centros históricos coloniales de Cuenca y Saraguro, se perciben como símbolo de dominación:

La gente del centro del pueblo o la ciudad considera que el centro histórico es patrimonio, para nosotros es símbolo de dominación. ¿cómo vamos a defender un patrimonio que no nos pertenece, que es una imposición, una invasión a nuestra cultura?, pero son edificios que tienen un patrimonio preexistente. Construyeron sus iglesias en los lugares sagrados de la espiritualidad inca y así dominaron (Comunicación personal, Cuenca, II/20).

El patrimonio, entendido como noción mestiza, refleja cómo las personas se identifican y, a la vez, cómo establecen distinciones frente a los demás. En Saraguro, las posturas críticas y político-identitarias de quienes superan los 50 años tienden a reforzar la distinción entre lo indígena y lo mestizo. Entre los jóvenes, en cambio, la comprensión del patrimonio implica un tránsito constante entre lo ancestral y lo occidental, mediado por estereotipos asociados a lo indígena, sin que ello suponga una oposición rígida entre ambas tradiciones. Esta divergencia revela cómo la noción de patrimonio se negocia y resignifica, según las experiencias generacionales y las perspectivas críticas sobre lo occidental y lo mestizo.

Yo no tengo problema con que patrimonio sea una palabra extranjera, eso viene de una postura política. Hay posturas fundamentalistas que dicen que es una palabra extranjera para entender lo nuestro. Al final, la palabra plurinacionalidad tampoco es nuestra, y ahora la asumimos y la reclamamos como nuestra frente al Estado (Comunicación personal, Saraguro, 29/VII/21).

En los 70 y 90, la antropología promovió una ola de valorización de lo indígena, impulsada por los movimientos indígenas.... Eso afectó nuestra identidad con discursos esencialistas. Hay quienes dicen que si vas a misa ya eres colonizador, que si usas pantalones ya no eres Saraguro. Entonces caemos en lo mismo: ¿quién define qué significa

ser Saraguro? (Comunicación personal, Saraguro, 30/VII/22)

Es fundamental definir qué se considera lo esencial para la autoidentificación. Las personas construyen patrimonio e identidad mediante una selección constante de elementos a los que asignan valor definitorio. Por ejemplo, las jóvenes saraguras han adaptado su vestimenta: conservando los bordados tradicionales, pero incorporando una estética más estilizada, distinta a la de sus abuelas. Las nuevas generaciones cuestionan las posturas dogmáticas y señalan que el problema reside en el significado que se le atribuye, al término patrimonio. Para muchos jóvenes, las restricciones que reducen su identidad a los rasgos étnicos resultan limitantes, lo que evidencia la necesidad de superar la representación de la identidad como experiencia homogénea, especialmente en poblaciones sujetas a estereotipos étnicos. Las campañas de rescate cultural e identitario promovieron un autorreconocimiento homogeneizante, expresado en los discursos esencialistas.

La intersección entre identidad y otredad (Quijano, 2000), presente en los imaginarios del patrimonio, continúa reproduciendo los cimientos de la colonialidad. Incluso quienes critican el patrimonio como noción foránea y occidental pueden reforzar estas dicotomías. Algunas posturas críticas sostienen ideas conservadoras sobre los elementos identitarios, perpetuando dinámicas clasificatorias que distinguen entre lo propio y lo ajeno, regulando quién puede considerarse indígena. La otredad se construye, así como algo lejano y antagónico, sin reconocer la diversidad. De este modo, persisten imaginarios que reproducen el pensamiento occidental, organizando el mundo dicotómicamente: lo propio frente a lo externo, lo material frente a lo inmaterial, y lo normativo frente a lo experiencial.

3.3 Posesión, legado y herencia

El imaginario del patrimonio como posesión también se asocia con las relaciones de posesión, legado o herencia. Esta comprensión está en las narrativas que han dado lugar a regímenes de protección del patrimonio, entendido como

propiedad del Estado (Coombe & Weiss, 2015), particularmente desde un lenguaje técnico o institucional. La noción se fundamenta en la idea de tenencia o propiedad, ya sea individual o colectiva. La propiedad implica una línea de sucesión dentro de un mismo grupo, y adquiere sentido en la medida en que se mantiene la continuidad de estas relaciones de legado y herencia. Su preservación asegura la transmisión del legado dentro de las redes de parentesco, y se articula así la relación entre tenencia, herencia y la responsabilidad de conservar lo recibido. “El patrimonio es algo que debe conservarse, una herencia que nuestros antepasados dejaron. El barrio es un patrimonio que ha estado allí por mucho tiempo, es algo que debe cuidarse y conservarse” (Comunicación personal, Cuenca, 29/XI22).

En la República del Ecuador, los bienes culturales estatales son inalienables, inembargables e imprescriptibles, y se conservan en museos y complejos arqueológicos, bajo protección institucional. Esta inembargabilidad busca resguardar la identidad nacional y garantizar la preservación de los bienes, aunque los espacios patrimoniales suelen restringir el acceso libre. Esta concepción estática entiende el patrimonio como inmutable. En Saraguro, algunos habitantes perciben la patrimonialización como una forma de apropiación estatal, que convierte los elementos culturales en objetos museificados, limitando su uso cotidiano: “En Saraguro no quisiéramos llevarlo demasiado al ámbito patrimonial porque aún usamos los sitios, usamos los caminos, usamos las fiestas”. El temor radica en que la designación como patrimonio restrinja la posibilidad de habitar y utilizar libremente estos espacios y prácticas.

Conservación y Riesgo

“Creo que el patrimonio podría ser las técnicas de construcción de las casas, la vestimenta, la lengua. De hecho, hemos perdido casi todo” (Evaluación con el Colectivo Taller Saraguro, 25/II/21).

El imaginario del patrimonio como legado está asociado a su conservación, al temor por su pérdida y a las condiciones de riesgo en que se encuentra. Esta visión, fortalecida por el Estado, la academia

y los gestores patrimoniales, concibe el patrimonio como un bien heredado que debemos preservar. En esta línea, Holtorf, (2018) advierte que en el marco del 'patrimonio en riesgo' reduce la preservación cultural a una manifestación del cambio. En realidad, el patrimonio no debe entenderse solo como un símbolo del pasado amenazado, sino como un recurso para promover transformaciones que mejoren la vida de las personas y fortalezcan la sostenibilidad cultural.

En ambos sitios de estudio, la transformación de los elementos patrimoniales suele interpretarse como pérdida. Según DeSilvey & Harrison (2020), la noción tradicional del patrimonio "depende en gran medida de las nociones de peligro y de los intentos consecuentes de frenar o revertir procesos de pérdida y cambio (...) podría argumentarse que esta percepción es un elemento fundamental en la producción del valor patrimonial" (DeSilvey & Harrison, 2020, p. 1). De hecho, las personas entrevistadas asociaban el patrimonio con elementos del pasado, y la preocupación sobre cómo son afectados por los cambios. La percepción sobre la pérdida y la transformación, especialmente desde una intención de conservación, resulta cada vez más insostenible, dado que no aborda la inevitabilidad de los cambios (De Silvey & Harrison, 2020).

La migración ha afectado mucho y ahora hay facilidades para construir casas. Antes necesitábamos madera, paja, hacer el barro y muchas mingas... este procedimiento requiere mucho compromiso... es muy bonito si queremos mantener nuestro patrimonio a través de la construcción de las casas como antes se hacía (Comunicación personal, Saraguro, 6/V/21).

Los testimonios recogidos en Cuenca y Saraguro señalan que la migración, las tecnologías de la información, la globalización y las nuevas tendencias en vestimenta y construcción son percibidas como amenazas para el patrimonio. En Saraguro, las mingas requieren de organización comunitaria, a menudo entra en conflicto con los horarios y dinámicas laborales actuales y reduce la construcción de viviendas tradicionales. La valoración del patrimonio se vincula a un pasado nostálgico, se centra en su dimensión estética y simbólica; sin embargo, su utilidad práctica ha disminuido. Los cambios en el

entorno y en la construcción identitaria de las nuevas generaciones afectan la funcionalidad de prácticas como el hilado y la vestimenta tradicional, que ahora se adaptan: se compra hilo en lugar de hilar y la vestimenta tradicional se vuelve más flexible. Asimismo, el uso del atuendo típico se ve limitado por razones económicas, de comodidad o disponibilidad de otras prendas.

El patrimonio pertenece a nuestros antepasados, los vestidos, por ejemplo, han cambiado completamente. Mi hermana usa pantalones. Los jóvenes ya no hilan, no usan anaco ni sombreros, ya no hablamos kichwa. Antes, como no teníamos pantalones, los anacos se hacían de hilo, los tejíamos, y las bayetas (Comunicación personal, Saraguro, II/20).

Las festividades del Raymi se han transformado para adaptarse a nuevos contextos y formas de consumo, han incorporado música rock y campeonatos deportivos que dinamizan los encuentros (Astudillo, 2024). En Saraguro, la globalización, el consumismo, la folclorización, la pérdida de espacios de socialización y el desconocimiento de la medicina ancestral, la gastronomía local y las técnicas constructivas tradicionales fueron señalados como amenazas para la vida colectiva y, por ende, para el patrimonio. La escasa participación juvenil en eventos comunitarios refuerza la necesidad de fortalecer los vínculos intergeneracionales. Los participantes reconocen que, aunque las nuevas generaciones pueden introducir cambios, también deben preservar y revitalizar un patrimonio vivo, que mantenga su relevancia actual y asegure su continuidad futura.

En Cuenca, el patrimonio en riesgo también está vinculado a las condiciones de vida de los habitantes. Los artesanos consideran que ellos son parte del patrimonio vivo, y peligran al no ser considerados por las instituciones públicas.

El patrimonio humano no tiene ningún apoyo gubernamental, no hay atención médica, ni financiamiento y, de hecho, esta noción de querer cuidarlo hasta el punto de tener un control total crea un choque porque no es posible que los artesanos sobrevivan y se sostengan de su creatividad (Comunicación personal, Cuenca, 21/V/21).

Aunque el patrimonio se percibe como algo que debe conservarse, su utilidad práctica se cuestiona hoy, no solo en el caso de los elementos materiales, sino también de las prácticas y creencias, lo que evidencia la tensión entre la conservación y los cambios inevitables que atraviesa

Solíamos hacer cántaros. Ahora hago baldes, comederos, ollas, cosas útiles para el campo. En las zonas rurales está la gente religiosa, así que todavía hago coronas, halos, cruces. Pero cuando llegó el plástico, hace 40 años, los hojalateros casi desaparecimos. El plástico era más barato y súper útil... Hay gente que aprecia nuestro trabajo como artesanía, como algo folclórico más que útil (Comunicación personal, Cuenca, 14/X/20).

3.4 Patrimonio: Narrativas del Pasado y legados de los ancestros

El patrimonio es bueno porque valora lo antiguo. Lo que pasa es que mis antepasados, mi tío abuelo y mi padre decidieron quedarse en el barrio. El Vado era la entrada a la ciudad (...), así que era estratégico, venía gente de las parroquias rurales, encargaban productos a los artesanos, y cuando regresaban a su comunidad pasaban a recoger sus encargos (Comunicación personal, Cuenca, 14/X/20).

Otra comprensión del patrimonio se relaciona con la evocación de la nostalgia y la activación de relatos históricos. Los testimonios describen la experiencia de los antepasados y la evolución del barrio, apelando a la memoria y al recuerdo de lo vivido. Así, el patrimonio se vincula a la historia personal y a la experiencia directa de las transformaciones del espacio. Entenderlo como conexión con el pasado implica construir memoria colectiva, fortalecer el sentido de pertenencia e identidad, y convertir el patrimonio en un ejercicio de narración histórica selectiva, donde se resignifica lo recordado en el presente. A lo largo de este trabajo, muchas personas señalaron que el patrimonio se asocia con aquello que merece ser recordado o que precede a su propia existencia. En Saraguro, donde la noción de patrimonio se centra en prácticas y costumbres, algunos testimonios reflejan la nostalgia por un pasado imaginado como fuente de autenticidad cultural: “La vida del hombre, literalmente, pero la vida del hombre antiguo, por decirlo así. Del

hombre honesto, el que está en el campo, en la tierra. Esa es la vida del hombre, del Runa Kawsay” (Comunicación personal, Saraguro, II/20). El pasado se configura como un referente simbólico que da sentido a las prácticas presentes y legitima una idea de autenticidad cultural. Así, el patrimonio también se concibe como valoración de la antigüedad, lo que refuerza la percepción de lo contemporáneo y del cambio como opuestos a su “originalidad”. Sin embargo, en los imaginarios locales suele omitirse que los procesos de identificación y transformación también forman parte de su naturaleza como construcción social.

Estos ejemplos refuerzan la visión esencialista, y evocan formas de vida pasadas asociadas a estereotipos, así la idea de que la identidad indígena está necesariamente vinculada a la vida rural. Se promueve una referencia al pasado, como si este hubiera sido mejor y más auténtico (Kingman & Solo de Zaldívar, 2016). Sin embargo, el pasado constituye un corte temporal en la memoria de cada generación y se transforma constantemente; lo que para algunos hoy es “tradicional” fue, en su momento, la modernidad de otros. En Saraguro, algunas personas señalaron que las tradiciones están amenazadas por la vida moderna, tensión que existe permanentemente en distintas épocas.

La noción oficial del patrimonio, por su parte, está estrechamente vinculada a narrativas históricas nacionales, que lo presentan como algo valioso del pasado (Smith et. al, 2024). Este enfoque fortalece un sentido de pertenencia, no solo a un territorio, sino también a una narrativa histórica y a elementos identitarios compartidos. De este modo, se movilizan imaginarios que asocian el patrimonio con lo antiguo, lo ancestral, lo originario, lo puro y lo tradicional, configurándolo como una forma de búsqueda de autenticidad histórica.

“Las tradiciones se mantienen desde los ancestros, abuelos, bisabuelos que vivieron aquí, eso es lo que hace la identidad del barrio” (Comunicación personal, Cuenca, 9/VIII/22). “Entiendo (el patrimonio) como todo en general, los valores culturales, el territorio, la vestimenta, la comida, un conjunto creado, una herencia de los ancestros, hay que conservar” (Comunicación personal, Saraguro, I/20). “También son parte del patrimonio nuestros taitas y mamas, vinculados a la sabiduría. El cono-

cimiento es una cosa, pero la sabiduría es saber y practicar, y eso está en los taitas, en sus años de experiencia" (Encuentro del Taller Saraguro, 19/II/21).

En Saraguro, las personas mayores son referentes de sabiduría y portadoras de la memoria y el legado que las nuevas generaciones deben continuar. Tanto en Cuenca como en Saraguro, establecer relaciones intergeneracionales dinámicas representa un desafío que pone en riesgo la transmisión de conocimientos y relatos. El problema no radica solo en la relación en sí, sino en la forma del vínculo: la autoridad de los adultos puede limitar el diálogo con los procesos contemporáneos, las motivaciones y las formas de identificación de los jóvenes. Por ello, resulta crucial abordar el patrimonio desde la perspectiva de niños y jóvenes, no solo como un medio para reinterpretar la memoria, sino también para garantizar la continuidad de los saberes y aprovechar la oportunidad de asumir los cambios.

El tema patrimonial es esa conjunción de valores, una herramienta para mantener la historia, la memoria. Como gestor cultural y artista de El Vado, creo que eso juega en contra cuando queremos activar nuevas formas de patrimonio (...) A veces la noción de patrimonio justifica congelar los espacios, y eso más allá de generar bienestar, genera conflicto (Comunicación personal, Cuenca, 25/II/21).

En Cuenca, en particular en el barrio de El Vado hay quienes defienden el carácter patrimonial, desde una visión tradicional, frente a los artistas no convencionales, aunque estos reconocen la importancia de lo histórico-cultural. Pese a las diferencias, existen consensos sobre ciertos elementos como La Cruz del Vado, la arquitectura de la calle La Condamine, los oficios tradicionales, las antiguas panaderías consideradas patrimonio. La tensión surge en la interpretación de los elementos patrimoniales. Por ejemplos sobre la tradición de El Pase del Niño Viajero organizada por el comité barrial, y el desfile organizado por el Centro Cultural El Prohibido denominado La Pasada del Divino Diablito que reinterpreta las tradiciones católicas cuestionándolas, y ofrece expresiones sensibles a la mirada tradicionalista de la identidad cuencana. El conflicto radica en cómo estos elementos son (re) significados para representar a distintos sectores de

la población. Las posturas conservadoras perciben estas nuevas expresiones como disonantes, en lugar de comprenderlas como parte de la complejidad misma del patrimonio.

Al igual que en El Vado, en Saraguro las nuevas generaciones, especialmente quienes participan en el arte, transforman las representaciones y significados de las tradiciones. Por ejemplo, bandas musicales y grupos de danza han recuperado ritmos tradicionales como el chashpiska, además, a los gustos contemporáneos:

Antes, los mayores tenían necesidades y objetivos comunes. Por ejemplo, la tierra era una necesidad colectiva, frenar la discriminación y el racismo. Ahora somos una generación, si quiero ser músico y fusionar nuestra música con otros ritmos, entonces denme la oportunidad, no tengo por qué seguir siendo el indígena estereotipado (Comunicación personal, Saraguro, 19/III/21).

Los conflictos generan procesos creativos mediante los cuales el patrimonio se reconfigura, integrando continuidad y ruptura en la construcción de significados e imaginarios. La historia y la memoria permiten a las personas posicionarse frente a las narrativas dominantes, ya sea reafirmándolas o transgrediéndolas, según sus propias interseccionalidades. La forma en que se significa el patrimonio depende de la edad, el género, la clase, la etnia, entre otros factores. Así, los discursos oficiales sobre patrimonio al delimitar qué y cómo se valoran los elementos identitarios, no solo generan polarizaciones en torno a los objetos patrimoniales, sino también entre las personas que se identifican de manera distinta con ellos, definiendo quiénes se ajustan a esos parámetros y quiénes quedan excluidos.

El imaginario del patrimonio como opuesto al cambio percibe la modernidad como una amenaza. Más allá de las preocupaciones académicas sobre los riesgos actuales, es clave considerar también los riesgos y debilidades provenientes del pasado de las poblaciones y del propio concepto de patrimonio. En la vida cotidiana de los sitios estudiados, los cambios se interpretan, tanto como riesgos como oportunidades de creación. Abordar el cambio como fuente de creatividad permite repensar el patrimonio como práctica, en la que los individuos

definen y configuran su patrimonio, a través de la experiencia personal y las demandas colectivas (Holtorf, 2018). Tanto en Cuenca como en Saraguro existen puntos de vista que proponen imaginar el patrimonio como una forma de recuperar el pasado, sin quedar anclado en él. En este sentido, las brechas generacionales son una clave para comprender el significado y la producción del patrimonio desde las diferencias.

3.5 El patrimonio: recurso turístico y de subsistencia

Los imaginarios son altamente móviles y circulan constantemente (Strauss, 2006). Las dinámicas turísticas potencian esta movilidad y la creación de imaginarios patrimoniales, en un contexto marcado por desigualdades económicas, raciales, de género y de movilidad humana. Así, el patrimonio se construye y exhibe en respuesta, tanto a las demandas turísticas como a las necesidades locales (Salazar, 2012). La construcción del significado del patrimonio en lugares como Cuenca y Saraguro está vinculada a la presencia de intereses económicos y turísticos. En este sentido, el patrimonio se entiende en función de su contribución a una economía de servicios culturales y recreativos, típicos del turismo (Hayes, 2020; Jiménez, 2024; Prieto & Varea, 2011).

En ambos sitios, el turismo influye en la forma en que las personas conocen y entienden el patrimonio. La cultura tradicional y popular sirven para promover a las comunidades, porque exaltan su atractivo a partir de una caracterización tradicional, que convierte las festividades, la espiritualidad y la religiosidad en una postal comercializable. Así, el significado del patrimonio cultural se asocia a las actividades económicas o formas de subsistencia generadas por la demanda turística.

“El patrimonio, como tal, nos da cierto nivel de presencia. Así que, de alguna manera, promueve el turismo, y claro, la gente quiere admirar lo antiguo” (Comunicación personal, Saraguro, 31/VII/22). “Queremos turismo por su enorme potencial. En una reunión discutimos potenciar los talleres artesanales de El Vado, como las señoras que venden polleras, los artesanos de guitarras, sombreros, la tienda de hojalatería, para que los turistas vengan y se queden” (Comunicación personal, Cuenca, 14/X/20).

Gobiernos locales, agencias turísticas y la academia han promovido el patrimonio como recurso para el desarrollo y, principalmente, como actividad económica, utilizando etiquetas como “turismo comunitario” o “turismo sostenible”. El imaginario de este enfoque es el del patrimonio como recurso transaccional dentro de la economía de los servicios, antes que como resultado de la sostenibilidad propia de los territorios. Esta es, sin duda, una discusión más amplia, ya que la visión del patrimonio como recurso económico está profundamente incorporada en las comprensiones locales. En Saraguro, por ejemplo, el turismo comunitario se concibe como una oportunidad para mejorar los ingresos familiares. El “turismo comunitario” alude a actividades gestionadas por familias dentro de las comunidades indígenas (Del Campo Tejedor, 2019). “Lugares turísticos como el Baño del Inca, el Ushno, sitios turísticos y ancestrales de nuestros antepasados. Son lugares importantes que llaman la atención de muchos turistas” (Comunicación personal, Saraguro, 6/V/21). La creciente demanda de turismo étnico constituye una búsqueda de experiencias “exóticas” que ha influido en la concepción de la identidad Saraguro, tanto de locales como extranjeros (Ahumada, 2017). Los promotores turísticos construyen escenarios en los que el patrimonio funciona como una etiqueta de autenticidad y veracidad de las expresiones tradicionales.

Esto de los pueblos mágicos inducen cosas que no son reales. La gente viene y montan su ceremonia, entre lo espontáneo y lo que hacen para vender. Eso distorsiona las ceremonias, hay que ver hasta dónde se puede hacer este tipo de turismo sin distorsionar la cultura (Comunicación personal, Saraguro, 27/XI/23).

La participación de los pueblos indígenas en el debate sobre patrimonio cultural y turismo se estableció inicialmente bajo una inclusión subordinada o condicionada que implica una dimensión racializada (Ahumada, 2017). En estas condiciones, existe una teatralización de lo ancestral, sostenida, a lo largo del tiempo, por programas como la Misión Cultural Indígena a Estados Unidos en 1949 (Prieto & Varea, 2011) y actualmente con iniciativas como la de Pueblos Mágicos. El turismo implica oportunidades, pero también riesgos, aunque puede atraer recursos, también puede distorsionar tradiciones y elementos de la identidad, lo que genera tensiones entre la

demandas turísticas y el riesgo de adaptar, cambiar y reinterpretar el patrimonio para satisfacer al cliente. Esta concepción del patrimonio está atravesada por intereses económicos y por roles definidos, según la demanda turística. Los lugares etiquetados como patrimonio se transforman en objetos capitalizables para el turismo, y se emplean categorías como “patrimonio”, “turismo comunitario” o “colonial” para atraer visitantes (Hayes, 2020).

En Cuenca y Saraguro, los “imaginarios turísticos” tienden a exagerar calculadamente la diferencia cultural, al tiempo que minimizan o invisibilizan la fuerza de la comunidad (Salazar, 2012). En esta línea, Kingman y Goetschel (2005) señalan que, aunque la turistificación y la patrimonialización puedan reivindicar a las poblaciones indígenas, con frecuencia reproducen estereotipos racializados y coloniales, con lo que contraponen al indígena rural frente al mestizo urbano, y al indígena ancestral frente al mestizo moderno, con lo que se refuerzan las relaciones antagónicas y coloniales.

el cambio se percibe como una amenaza para los legados históricos y para un patrimonio concebido como objeto acabado, cuya transformación podría poner en riesgo dicho orden social y sus identidades.

Este trabajo identifica dos comprensiones fundamentales que sustentan los imaginarios. La primera concibe el patrimonio como una noción distante y designada, construida a partir del conocimiento práctico de las personas, su experiencia en los contextos locales y los canales mediante los cuales acceden al término “patrimonio”. Esta relación se inscribe en una dinámica de poder entre quienes designan y quienes asumen la noción. Los actores de poder, instituciones, organizaciones, empresas, medios de comunicación, disponen de canales de difusión que permiten a la población familiarizarse con la idea de patrimonio y, al mismo tiempo, definir qué elementos son reconocidos como tales. No obstante, estas jerarquías se sostienen no solo por la designación oficial, sino por la aceptación, apropiación y reproducción social de dichas nociones por parte de las propias comunidades.

La segunda comprensión concibe el patrimonio como experiencia orientada al objeto, que lo reifica (Gnecco, 2021) y establece una relación centrada en su existencia material, desvinculada de la experiencia humana. Los entrevistados describen el patrimonio como un objeto externo, concreto, singular y clasificable, siguiendo las definiciones de autoridades o académicos, lo que genera imaginarios basados en clasificación y normatividad propios de las políticas públicas. Esta perspectiva lineal de la historia limita el valor del patrimonio a su antigüedad y legado ancestral, y materializa relaciones de posesión, herencia y conservación, y refuerza su percepción como un objeto estático, tangible o intangible, representativo de las raíces culturales.

El imaginario de la tradición alimenta la idea del patrimonio como pasado instituido, aquello que se hereda y debe preservarse. Sin tradición, la identidad se desvanecería. Un ejemplo es la religión, cuya dimensión tradicional no se cuestiona, y por eso reproduce prácticas y principios consolidados como patrimonio en cada población. Así, las personas entienden el patrimonio como vulnerable al cambio. La comprensión occidental de la conservación patrimonial, basada en oposiciones y dicotomías caracteriza el cambio y la diferencia como amenazas

4.

Reflexiones finales

Los discursos oficiales sobre el patrimonio se basan en una visión lineal de la historia y en la constante construcción de la otredad, como antagonista frente a figuras con autoridad moral, cultural o cognitiva (Smith et al., 2024; Pfeifer, 2009). Los testimonios muestran que la autoidentificación suele alinearse con referentes tradicionales, mientras que la autoridad oficial se concentra en instituciones como el Estado, organismos internacionales y la academia. El carácter institucionalizado y normativo de los imaginarios oficiales contribuye a preservar un determinado orden social, al configurar roles, referentes, identidades, memorias y valoraciones que moldean la autopercepción, la visión de los otros y la interpretación del entorno. En este marco,

a lo instituido, y sitúa al patrimonio como objeto que demanda protección, frente a cambios, para mantener la tradición establecida.

El trabajo de campo muestra que, en Saraguro y Cuenca, muchas comprensiones del patrimonio no cuestionan la visión oficial (Molina et al., 2023). Las personas asumen los imaginarios como norma y como parte de discursos multiculturales que, aunque visibilizan a poblaciones históricamente excluidas, como las indígenas, lo hacen bajo esquemas estereotipados, ignorando que la construcción de sentido del patrimonio involucra todas las interacciones presentes en los sitios de estudio. Por un lado, los significados del patrimonio se articulan con experiencias en turismo, seguridad, identidad y normatividad, así como con las proyecciones personales de lo que cada uno entiende como patrimonio. Por otro, esos significados se negocian constantemente en las tensiones derivadas de las distintas lecturas de la historia y las tradiciones del territorio.

En Cuenca, los imaginarios patrimoniales se configuran a partir de la designación del centro histórico como Patrimonio Mundial de la Humanidad (1999), donde destacan la arquitectura, artesanías y tradiciones religiosas. En Saraguro, predominan las prácticas cotidianas y ceremoniales, la vestimenta tradicional y las costumbres. No obstante, la construcción de sentido del patrimonio trasciende los elementos icónicos, dependiendo de los significados que cada actor les asigna, del papel del patrimonio en su historia personal y colectiva, y de las emociones que evocan, evidenciando interpretaciones divergentes.

Los investigadores y gestores patrimoniales actúan como canales de difusión de imaginarios desde la academia. Su interacción con los habitantes está mediada por motivaciones académicas y el uso de un lenguaje técnico. A menudo, las investigaciones abordan el patrimonio como un conjunto de elementos previamente etiquetados, sin considerar los conflictos derivados de la coexistencia de distintos sentidos y valoraciones (Astudillo, 2024).

El papel de la academia genera tensiones en el lenguaje, las metodologías y las relaciones con los actores locales. Frecuentemente, las preguntas de investigación se formulan desde la perspectiva

del investigador, dejando de lado la construcción conjunta de conocimiento con los habitantes. Esto produce indagaciones centradas en designar qué objetos o manifestaciones son patrimonio, sin explorar los imaginarios locales, sus significados, aspiraciones, cuestionamientos y tensiones internas, que configuran las diversas comprensiones del patrimonio cultural.

Finalmente, la concepción del patrimonio como experiencia orientada al objeto contrasta con su construcción como un fenómeno complejo, que trasciende los elementos externos y se vincula estrechamente con las experiencias corporales y emocionales de las personas. En Cuenca, los significados del patrimonio se disputan en el plano ideológico y religioso, especialmente en relación con las tradiciones católicas, lo que genera tensiones en el uso del espacio. En Saraguro, las personas reconocen como patrimonio, en primer lugar, sus prácticas, ritualidades y modos de vida, así como la vestimenta y el peinado. En este caso, los significados del patrimonio se encarnan literalmente en los cuerpos, de modo que los imaginarios patrimoniales están directamente conectados con la identificación, el sentido de pertenencia y las experiencias políticas derivadas de demandas históricas específicas.

El análisis crítico de los imaginarios oficiales del patrimonio permite una comprensión situada y problematizada de la compleja red de significados que esta noción implica, en las distintas dimensiones de la vida social. Este enfoque invita no solo a interrogar cuáles son los patrimonios y cómo deben conservarse, sino a profundizar en sus significados y en la posibilidad de construir nuevos referentes a partir de un diálogo que incorpore los aprendizajes del pasado. Se trata de explorar, desde otros términos y sensibilidades, nociones e imaginarios que trasciendan los sistemas hegemónicos de construcción de significado de corte cartesiano, basados en polaridades, para dar paso a la complejidad de lo múltiple. Este ejercicio debe tomar en cuenta las relaciones de poder y las desigualdades reales y experimentadas, las cuales frecuentemente se ocultan tras enfoques multiculturales y discursos de inclusión.

Referencias

- Ahumada, C. (2017). Memory and Analectic in Bolivian Modernity/Coloniality. Reflections on Silvia Rivera Cusicanquis's Work by Enrique Dussel's categorical framework. *Religación*, 2(8), 179–193.
- Astudillo Salazar, A. E. (2024). Heritage Imaginaries in the Ecuadorian Andes: An Ethnography of Heritage Meaning-Making in Saraguro and Cuenca, Ecuador [Tesis doctoral, KU Leuven].
- Astudillo, A. E., & Salazar, N. B. (2023). Heritage imaginaries and imaginaries of heritage: an analytical lens to rethink heritage from 'alternative' ontologies. *International Journal of Heritage Studies*, 1–14.
- Campos, B. & Del Mármol, C. (2017). Ciudades creativas y pueblos con encanto: los nuevos procesos patrimoniales del siglo XXI. *Disparidades. Revista de Antropología*, 72(2), 359–377.
- Coombe, R. J., & Weiss, L. M. (2015). Neoliberalism, Heritage Regimes, and Cultural Rights. In L. Meskell (Ed.), *Global Heritage: A Reader* (pp. 43–69). John Wiley & Sons.
- Del Campo Tejedor, A. (2019). Saraguro: turismo místico-espiritual y etnogénesis neoinka en los Andes ecuatorianos. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 14(1), 48–69.
- DeSilvey, C., & Harrison, R. (2020). Anticipating loss: rethinking endangerment in heritage futures. *International Journal of Heritage Studies*, 26(1), 1–7.
- Dirección de Cultura de Cuenca. (2023, January 23). Invitación a la exposición fotográfica 'Rostros de El Vado'. [Página de Facebook]. Facebook. Recuperado Noviembre, 14, 2025 de <https://www.facebook.com/CulturaCUE/photos/a.313529026008577/1128790851149053/>
- Eljuri, G. (2020). El patrimonio cultural como escenario de prácticas, discursos y disputas: Las plazas del Centro Histórico de Cuenca [Tesis doctoral, Universitat de Barcelona].
- Ginzarly, M., & Teller, J. (2020). Online communities and their contribution to local heritage knowledge. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*.
- Gnecco, C. (2021). Patrimonialización como despojo: Tiempos otros y tiempos de otros. *Mélanges de La Casa de Velázquez*, 51(2), 319–324.
- Hayes, M. (2020). The coloniality of UNESCO's heritage urban landscapes: Heritage process and transnational gentrification in Cuenca, Ecuador. *Urban Studies*, 57(15), 3060–3077.
- Holtorf, C. (2018). Embracing change: how cultural resilience is increased through cultural heritage. *World Archaeology*, 50(4), 639–650.
- Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (2024, January 5). El Pailero. [Página de Facebook]. Facebook. Recuperado Noviembre, 14, 2025 de <https://www.facebook.com/photo/?fbid=763800269110980&set=a.250671673757178.>
- Jiménez, P. (2024). Cuenca post patrimonial: de la matrix al conocimiento de la vida. *Voz U. Cuenca*, 28, 6–9.
- Kingman, E. & Solo de Zaldívar, V. B. (2016). Las fronteras arbitrarias y difusas entre lo urbano-moderno y lo rural-tradicional en los Andes. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 22(2), 235–253.
- Kingman, E., & Goetschel, M. (2005). El patrimonio como dispositivo disciplinario y la banalización de la memoria: una lectura desde los Andes. In F. Carrión & L. Hanley (Eds.), *Regeneración y revitalización urbana en las Américas: hacia un Estado estable*. (pp. 97–109). FLACSO.
- Mancero, M. (2010). De Cuenca Atenas a Cuenca Patrimonio: estrategias de distinción en la construcción del Estado-Nación. In F. Burbano (Ed.), *Transiciones y rupturas. El Ecuador en la segunda mitad del siglo XX* (pp. 197–246). FLACSO, Ministerio de Cultura.
- Melis, C., & Chambers, D. (2021). The construction of intangible cultural heritage: A Foucauldian critique. *Annals of Tourism Research*, 89.

- Molina, B., Eljuri, G., & Roigé Ventura, X. (2023). Citizens' perceptions of World Heritage values: the case of Cuenca, Ecuador. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*, 15 (3), 597–612.
- Nieto, O. Mauricio. (2022). Naturaleza y sociedad: una dicotomía de la cultura occidental. *Naturaleza y Sociedad. Desafíos Medioambientales*, (2), 1–6.
- Pfeifer, T. H. (2009). Deconstructing Cartesian Dualisms of Western Racialized Systems A Study in the Colors Black and White. *Journal of Black Studies*, 39(4), 528–547.
- Prieto, M., & Varea, S. (2011). Cochasquí: entre la nación y la espiritualidad. In M. Prieto (Ed.), *Cochasquí: entre la nación y la espiritualidad*. FLACSO.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 122–151). CLACSO.
- Salazar, N. B. (2012). Community-based cultural tourism: issues, threats and opportunities. *Journal of Sustainable Tourism*, 20(1), 9–22.
- Smith, L. (2021). Desafiando o Discurso Autorizado de Patrimônio. *Caderno Virtual De Turismo*, 21(2), 140–154.
- Smith, L., Whitehead, C., Campbell, G., & Bozoğlu, G. (2024). The politics of heritage. In G. Bozoğlu, G. Campbell, L. Smith, & C. Whitehead (Eds.), *The Routledge International Handbook of Heritage and Politics* (pp. 3–18). Routledge.
- Strauss, C. (2006). Anthropological Theory the Imaginary. *Anthropological Theory*, 6 (3), 322–344.
- Taylor, T., & Landorf, C. (2015). Subject–object perceptions of heritage: a framework for the study of contrasting railway heritage regeneration strategies. *International Journal of Heritage Studies*, 21 (10), 1050–1067.
- Visit Saraguro. (2021, April 18). *Día Mundial del Patrimonio Cultural*. [Página de Facebook]. Facebook. Recuperado Noviembre, 14, 2025, de <https://www.facebook.com/visitsaraguro/photos/a.825370940903008/3661876723919068/>