



Antropologías y patrimonios.

Entramados urbanos, sociales y estéticos.



UNIVERSIDAD
DEL AZUAY

Casa
Editora

Francisco Salgado Arteaga
Rector

Genoveva Malo Toral
Vicerrectora Académica

Raffaella Ansaloni
Vicerrectora de Investigaciones

Toa Tripaldi Proaño
Directora de la Casa Editora



CONTENIDO

- p.02 | **COMITÉ CIENTÍFICO**
- p.10 | **NOTA EDITORIAL**
- 01**
p.16 | **LA TURISMIFICACIÓN DEL PATRIMONIO Y LA PATRIMONIALIZACIÓN DEL TURISMO**
The turistification of heritage and the heritagization of tourism
Noel B. Salazar
- 02**
p. 32 | **ARQUITECTURA Y ETNOGRAFÍA: SENDEROS PARA OBSERVAR EL PATRIMONIO CULTURAL CONSTRUIDO EN CENTROS HISTÓRICOS DE MÉXICO**
Architecture and ethnography: Paths for observing the built cultural heritage in Mexico's historic centers
Angélica Álvarez Quiñones
- 03**
p. 48 | **EL PATRIMONIO DESDE EL HABITAR. APROXIMACIONES ETNOGRÁFICAS EN EL CENTRO HISTÓRICO DE QUERÉTARO**
Heritage from the perspective of inhabiting. Ethnographic approaches in the historic center of Querétaro
Alejandro Vazquez Estrada
- 04**
p. 64 | **ENTRE LA VENTA Y EL REMIENDO. MUJERES ENLACE: GUARDIANAS DEL PATRIMONIO Y TEJEDORAS DE REALIDADES FRAGMENTADAS**
Between the sale and the patching. Weaving Women: guardians of heritage and weavers of fragmented realities
Mahalia Ayala-Galaz
- 05**
p. 80 | **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

06

p. 96

DERECHO A LA VIVIENDA: TENSIONES ENTRE PATRIMONIO Y HABITABILIDAD. CONVENTILLOS EN EL CENTRO HISTÓRICO DE CUENCA

The right to housing: tensions between heritage and habitability tenements in Cuenca's historic center

Isabel Carrasco Vintimilla
Natasha Cabrera Jara
Ana Patricia Rodas Beltrán

07

p. 118

DIFICULTADES DE LA GESTIÓN PARTICIPATIVA DEL PATRIMONIO MUNDIAL. EL CASO DE SANTA ANA DE CUENCA

Difficulties of participatory management of world heritage: The case of Santa Ana de Cuenca

Bárbara Molina

08

p. 134

PATRIMONIO, PATRIMONIALIZACIÓN, RESILIENCIA, ABANDONO Y RESISTENCIA EN LA PROVINCIA DEL NAPO

Heritage, heritage preservation, resilience, abandonment, and resistance in the Province of Napo

Maria Soledad Solorzano Venegas

09

p. 152

MORPHOLOGICAL CONTEXTUALIZATION OF CAÑARI FAMILY NAMES IN THE SOUTHERN ANDES OF ECUADOR

Contextualización morfológica de los apellidos cañaris en los Andes del sur del Ecuador

Sandra Leonor Cabrera Moreno

10

p. 168

EL CUERPO MÍTICO Y SU DEVENIR EN LA MEMORIA COLECTIVA

The mythical body and its evolution in collective memory

Michelle Sofía Riera Flores

11

p. 182

LA "INVENCION" DEL MONTUVIO POR JOSÉ DE LA CUADRA: GENEALOGÍA DE UNA IDENTIDAD PATRIMONIAL

The "Invention" of the Montuvio by José de la Cuadra: genealogy of a heritage identity

L' "invention" du Montuvio par José de la Cuadra : généalogie d' une identité patrimoniale

Emmanuelle SINARDET

12

p. 198

VOICES AND FOG: NARRATIVE ARCHITECTURE AND FRAGMENTED MEMORY IN UN PIANISTA ENTRE LA NIEBLA

Voces y niebla: arquitectura narrativa y memoria fragmentada en Un pianista entre la niebla

Manuel Fernando Medina

13

p. 214

JOSÉ NEIRA RODAS, SU NARRATIVA: REALISMO SOCIAL, HUMOR, FANTASÍA Y ANTIMILITARISMO

José Neira Rodas, his narrative: social realism, humor, fantasy and antimilitarism

Leopoldo Rodas Espinoza

14

p. 230

DISCURSOS ORALES DE ADULTOS MAYORES DE COMUNAS DE MANGLARALTO. ENFOQUE ETNOLINGÜÍSTICO: PRESERVACIÓN DE LA CULTURA GUANCAVILCA

Oral discourses of older adults in the communes of Manglaralto. An ethnolinguistic approach: preservation of the Guancavilca culture

Julia Martha Murga Tenempaguay

15

p. 246

LECTURAS DISPERSAS, IDENTIDADES FRAGMENTADAS: ¿POR QUÉ LA LITERATURA NACIONAL NO ES OBLIGATORIA EN EL BACHILLERATO ECUATORIANO?

Dispersed readings, fragmented identities: why is national literature not compulsory in Ecuadorian high schools?

Franklin Omar Ordóñez Luna

Universidad Verdad N° 87

Revista Científica de Ciencias Sociales y Humanas

ISSN digital: 2600-5786
ISSN impreso: 1390-2849

<http://universidadverdad.uazuay.edu.ec/>
DOI: <https://doi.org/10.33324/uv.vi87>

Consejo editorial

Editora jefe:

Doctora Jackelin Verdugo Cárdenas. PhD.
Universidad del Azuay

Editor académico:

Doctora Priscila Verdugo Cárdenas. PhD.
Universidad del Azuay

Editores de contenido:

Dra. Gabriela Eljuri Jaramillo PhD.
Universidad del Azuay

Dr. Manuel F. Medina PhD.
Universidad de Louisville

Editor de estilo:

Dr. Oswaldo Encalada Vásquez
Academia Ecuatoriana de la Lengua

Comité Científico Académico

- Máster Mayra Ximena Guerrero. Universidad del Azuay (Ecuador)
- Dr. Álvaro Jiménez Sánchez. Universidad Técnica de Ambato (Ecuador)
- Dr. Jaime Alberto Orozco. Universidad Pontificia Bolivariana (Colombia)
- Máster Rosario Johanna Puertas Hidalgo. Universidad Técnica Particular de Loja (Ecuador)
- Dra. Isabel Rodríguez de Dios. Universitat Pompeu Fabra (España)
- Máster Natalia Rincón del Valle. Universidad del Azuay (Ecuador)
- Dr. Marcelo Santos. Universidad Finis Terrae (Chile)
- Máster Cesibel Valdiviezo Abad. Universidad Técnica Particular de Loja (Ecuador)
- Máster Elizabeth Vargas Rosero. Universidad Nacional de Colombia (Colombia)
- Dra. Ana Verdú Delgado. Universidad Técnica Particular de Loja (Ecuador)
- Dra. Jenny Yaguache Quichimbo. Universidad Técnica Particular de Loja (Ecuador)
- Máster Lizette Ivonne Lazo. Universidad Técnica de Machala (Ecuador)
- Dr. Willington Siabato. Universidad Nacional de Colombia (Colombia)
- Máster Priscila Álvarez Cueva. Universitat Pompeu Fabra (España)
- Dr. Pablo Andrada Sola. Universidad Central de Chile (Chile)
- Máster Ana María Durán. Universidad del Azuay (Ecuador)
- Dr. Jorge García-Carbajo Petry. Dirección General de Escuelas (Argentina)

- Dr. Julio César Mateus Borea. Universidad de Lima (Perú)
- Dra. María Olga Borja Arboleda. Fundación Ecociencia (Ecuador)
- Dr. Miroslav Horák. Universidad Mendel de Bruno (República Checa)
- Dra. Karen Barahona Posada. Baldwin Wallace University (Estados Unidos)
- Dra. Carla Hermida Palacios. Universidad del Azuay (Ecuador)
- Dr. PhD. Guido Andrés Abad Merchán. Escuela Politécnica Nacional (Ecuador)
- Dra. Enma Alexandra Espinoza Iñiguez PhD. Universidad Católica de Cuenca (Ecuador)
- Dra. Lourdes Karina Farfán Pacheco PhD. Universidad de Cuenca (Ecuador).
- Dra. Elsa Cecilia González Moscoso PhD. Universidad de Cuenca (Ecuador)
- Dr. Norman Alberto González Tamayo PhD. Universidad Técnica Particular de Loja (Ecuador)
- Dr. Michael Handelsman PhD. University of Tennessee (USA)
- Dr. Diego Gonzalo Jadán Heredia PhD. Universidad del Azuay (Ecuador)

Comité Académico Evaluador (CAE)

- Dr. Guido Andrés Abad Merchán PhD. Escuela Politécnica Nacional (Ecuador)
- Dra. Carmen Rosa Álvarez Torres. PhD. Universidad Politécnica Salesiana (Ecuador)
- Dr. Jorge Arturo Arízaga Andrade PhD. Universidad de Cuenca (Ecuador)
- Dra. Juanita Catalina Argudo Serrano PhD. Universidad de Cuenca (Ecuador)
- Dra. Sonia Magali Arteaga Sarmiento PhD. Universidad del Azuay (Ecuador)
- Dr. Fausto Adrián Cardoso Martínez. Universidad de Cuenca. (Ecuador)
- Dr. Carlos Carrión PhD. Universidad Nacional de Loja (Ecuador)
- Dra. Ximena Patricia Curay Correa. PhD. Universidad del Azuay (Ecuador)
- Dr. José Sebastián Endara Rosales. PhD. Universidad Católica de Cuenca (Ecuador)
- Dra. Siomara Benedicta España Muñoz PhD. Universidad De las Artes (Ecuador)
- Dr. Diego Esteban Jaramillo Paredes PhD. Universidad de Cuenca (Ecuador)
- Dr. Galo Guerrero Jiménez PhD. Universidad Técnica Particular de Loja (Ecuador)
- Dr. Ángel Darío Jiménez Gaona PhD. Universidad de las Artes (Ecuador)
- Dra. Gabriela Elizabeth García Vélez PhD. Universidad de Cuenca (Ecuador)
- Dr. Pedro Sebastián Jiménez Pacheco PhD. Universidad de Cuenca (Ecuador)
- Dr. Carlos Andrés Landázuri Suárez PhD. Universidad de las Artes (Ecuador)
- Dra. Marcia Machado de Lima PhD. Universidade Federal de Rondonia (Brasil)
- Dra. Marlene Emperatriz MORET PhD. Université de Toulouse – Jean Jaurès (Francia)
- Dra. Andrea Augusta Neira PhD. Universidad Católica de Cuenca (Ecuador)
- Mst. César Iván Petroff Rojas. Universidad de Cuenca. (Ecuador)

- Dr. James Richie. PhD. Carthage College, University of Louisville (USA)
- Dra. Gloria Elizabeth Riera Rodríguez. PhD. Universidad de Cuenca (Ecuador)
- Dra. Solange Pamela Rodríguez Pappe PhD. Universidad de las Artes (Ecuador)
- Dr. Víctor Daniel Rogers PhD. Wabash College (USA)
- Dr. Yovany Salazar Estrada PhD. Universidad Nacional de Loja (Ecuador)
- Dr. Cristhian Geovany Sarango Jaramillo PhD. Universidad Técnica Particular de Loja (Ecuador)
- Dr. Henry Rubén Tarco Carrera. PhD. University of Texas Permian Basin (USA)
- Dra. Enma Kamila Torres Orellana PhD. Universidad del Azuay (Ecuador)
- Dra. Ivonne Vailakis PhD. University of Redlands (USA)
- Dr. Douglas J. Weatherford PhD. Brigham Young University (USA)

Equipo Técnico

Soporte técnico:

Departamento Universidad Abierta, Universidad del Azuay.

Traducción:

Mgt. Diana Lee Rodas Reinbach, Universidad del Azuay.

Diagramación y diseño:

Mg. Santiago Neira Ruiz.

Departamento de Comunicación y Publicaciones, Universidad del Azuay.

Impresión:

Imprenta digital de la Universidad del Azuay (Cuenca-Ecuador)

Universidad-Verdad se edita semestralmente los meses de junio y diciembre. La responsabilidad por las ideas expuestas en esta revista corresponde exclusivamente a sus autores. Se autoriza la reproducción del material de esta revista para uso didáctico siempre que se citen autores y fuente de procedencia.

Dirección: Av. 24 de Mayo 7-77 y Hernán Malo
www.uazuay.edu.ec
Apartado postal 01.01.981
Teléfono: 4091000
Cuenca - Ecuador

Directrices para autores

Naturaleza:

Universidad-Verdad, revista de ciencias sociales y humanas es una publicación científica de periodicidad semestral en formato digital (ISSN: 2600-5786) y formato impreso (ISSN: 1390-2849) creada por la Universidad del Azuay (Cuenca-Ecuador) en el año 1986. La revista evalúa contenidos originales en español e inglés.

- **Universidad-Verdad** es una publicación que tiene una vasta tradición de trabajo en la investigación, la difusión y discusión de ideas dentro de la universidad ecuatoriana. Se han publicado 87 números, en un inicio con una rigurosa periodicidad cuatrimestral. Bajo el nuevo formato se pretende mantener una periodicidad semestral, debido al proceso de revisión rigurosa de pares internacionales. **Universidad-Verdad** privilegia las investigaciones en el ámbito de las ciencias sociales y humanas, con especial énfasis en aquellas áreas que pueden contribuir al conocimiento y al desarrollo de los pueblos y de sus sociedades. Asimismo, se da preferencia a las investigaciones multi y transdisciplinarias, puesto que son las que permiten un enfoque y conocimiento

de la realidad más pertinentes en las áreas históricas, sociales y políticas.

- La revista va dirigida al público en general, académicos, científicos e investigadores de las áreas de las ciencias sociales y humanas que miren en la revista, un medio de consulta.
- La revista **Universidad-Verdad** no aplica costos de publicación o sometimiento a autores; su política es de acceso abierto.
- La revista **Universidad-Verdad** cuenta con DOI desde diciembre de 2019.

Temática y aportaciones:

Universidad-Verdad acepta para su revisión **artículos de investigación**. Prioritariamente trabajos en áreas de las ciencias sociales y humanas, tales como comunicación, educación, psicología, derecho, economía, ciencias empresariales, literatura, lingüística, antropología, ciencias de la computación, entre otras. Se espera que los trabajos de investigación describan datos empíricos, que utilicen metodologías de análisis (cuantitativa, cualitativa o mixta), discutan resultados, y propongan investigaciones futuras o implicaciones en política pública o, en su defecto, en alguna de las áreas que abarcan las ciencias sociales y humanas.

Se aceptan también manuscritos de **revisión bibliográfica** (*state of the art*) en las áreas que aborda la revista, que aporten ideas innovadoras y avances originales. La revisión bibliográfica debe ser exhaustiva sobre el estado de la cuestión de un tema de investigación reciente y actual.

- Los trabajos deben ser originales, no pueden haber sido publicados en otro medio ni estar en proceso de publicación.

¿Quiénes pueden publicar?

Investigadores que pertenezcan a instituciones privadas o públicas, centros de investigación, centros académicos, investigadores independientes. Los estudiantes (becarios, practicantes y/o asistentes de investigación) pueden ser coautores de los artículos.

Es importante que los autores no hayan publicado en la revista **Universidad-Verdad** en los últimos dos números.

De los artículos

Las aportaciones deben limitarse a lo siguiente:

- Artículos de investigación (alrededor de 8000 palabras incluidas referencias).
- Revisiones bibliográficas (alrededor de 6000 palabras incluidas referencias).
- Los artículos deben mantener los lineamientos de la escritura académica.
- Los textos deben estar escritos en letra Arial 11, interlineado simple y justificado. Todos los márgenes de las páginas deben ser de dos cm.
- Los artículos deben presentarse, de acuerdo con la norma de citación APA 7ma. edición, tanto para las citas en el texto, como en los paratextos (epígrafes), las referencias, las tablas y figuras (así como fotografías e imágenes).
- Los trabajos se presentan en Word para PC no en PDF. Es muy importante para la revisión que el archivo esté anonimizado, así no aparece ninguna información de la identidad de los autores.
- En el caso de los documentos de Microsoft Office, se deberá quitar la identificación del autor/a de las propiedades del archivo (ver en la opción Archivo en Word), haciendo clic en las opciones que se indican a continuación. Empezar con **Archivo** en el menú principal de la aplicación de Microsoft.

Estructura de los artículos

En cuanto a las secciones del artículo, se sugiere que cumplan con el modelo IMRyD (Introducción > Métodos > Resultados y Discusión – conclusiones). Además, debe constar: título, resumen, palabras claves, referencias; y anexos, financiamiento y agradecimientos si fuese necesario.

Indicaciones de envío

Es importante que se registre en nuestro sitio web y en el sistema (OJS). Debe subir dos documentos. Recuerde que nuestra revista utiliza el *software libre Open Journal Systems (OJS)*, el que nos ayuda a administrar la revista correctamente. Por este sistema, cuando usted esté registrado y luego de subir los documentos, deberá escribir en metadatos toda la información sobre los autores. Los documentos que se deben registrar son:

DOCUMENTO 1:

Debe contener: nombres y apellidos de los autores; afiliación institucional: centro de investigación o académico al que pertenece; o, investigador independiente, correo electrónico de cada autor y el número ORCID; la URL completa de este, no recortado, si no lo tiene puede obtenerlo en [<http://orcid.org>]. También se debe indicar el grado académico, por ejemplo el de doctor (incluir Dr./Dra. delante del nombre). Se recomienda a cada autor que utilice el nombre académico que suele utilizar siempre en las publicaciones, con el fin de que la citación de los autores y sus obras sea similar. Por último, **se debe indicar al final de este documento 1 que el trabajo es una aportación original y que no ha sido enviada a otros medios o está en proceso de publicación. No se olvide de que todos los autores deben firmar el documento.** La firma puede ser digital. Este documento no necesita título ni encabezado.

DOCUMENTO 2:

Debe contener: el manuscrito sin ningún dato que permita identificar a los autores, contendrá las siguientes secciones o epígrafes:

- **Título del artículo** -en español y en inglés- (breve y coherente con el sentido del trabajo)
- **Resumen/Abstract** (español e inglés) (hasta 200 palabras)
- **5 o 6 Palabras clave/Keywords** (español e inglés) (Se recomienda utilizar el Thesaurus en español e inglés de la UNESCO) [<http://vocabularies.unesco.org/browser/thesaurus>]

- **Introducción y estado de la cuestión:** aquí se describe el propósito del estudio y se presenta una revisión de la literatura sobre el tema a nivel internacional y nacional.

- **Métodos:** se describe el tipo de investigación, el diseño, informantes, instrumentos de medida, el tipo de análisis estadístico realizado (si es el caso). Este apartado debe ajustarse de acuerdo con el tipo de método empleado, puede variar si se ha utilizado metodología con enfoque cualitativo, cuantitativo o mixto.

- **Resultados:** se dan a conocer los hallazgos más relevantes de la investigación. Los resultados de los análisis se mostrarán en tablas y/o figuras de acuerdo con las normas APA 7. Estos deben ir dentro del documento en su respectivo orden de presentación. También, si es necesario, se deben subir una a una junto al documento cada figura para preservar su calidad. Las figuras comprenden: imágenes, fotografías, planos y gráficos, que deben enviarse en formato JPG o TIFF, con un tamaño mínimo de 20cmx30cm y una resolución de 300 dpi. Los planos deberán entregarse adicionalmente en formato EPS o AI. Las tablas deben enviarse en formato AI o Excel, aparte, si es necesario.

- **Discusión y conclusiones:** en este apartado es importante que se discutan los resultados con estudios similares, con el fin de demostrar en qué se ha avanzado y también para sugerir futuras investigaciones. Se sugiere que además se presenten las implicaciones (teóricas, metodológicas, sociales) y las limitaciones del estudio. Las conclusiones deben ser concisas y sinceras. Se deben enlazar con los objetivos de la investigación.

- **Agradecimientos y financiación:** se puede agradecer a las entidades que han dado su apoyo a la investigación, o en su caso, a la fuente de financiamiento del estudio.

- **Referencias:** las referencias son las que han sido citadas en el texto, por lo tanto, se debe comprobar que **no se debe incluir bibliografía no citada**. Las referencias tienen que presentarse con sangría francesa, en orden alfabético por el apellido primero del autor, y de acuerdo con el formato APA 7 [<https://www.apastyle.org/apa-style-help>]. Es importante que todas las citas que cuenten con DOI (*Digital Object*

Identifier System) estén reflejadas en las referencias, las que no tengan DOI deben aparecer con su enlace (URL) recortado si es muy largo, para ello se puede utilizar [<https://bitly.com>] u otro similar.

- **Anexos:** se pueden incluir anexos, como las escalas utilizadas, imágenes u otro material que se considere oportuno.

También puede hacer su envío directamente al email de la revista universidad-verdad@uazuay.edu.ec

Responsabilidades éticas:

El código interno de ética involucra a todos los actores en el proceso de edición: Equipo Editorial, Comité Científico, Comité Académico Evaluador, Autores, Equipo Técnico: diagramadores, revisores de estilo; supone: responsabilidad disciplinar, contribuciones académicas, científicas y editoriales efectivas para las áreas de las ciencias humanas. Este código se establece para el proceso de recepción y publicación de los escritos en la revista **Universidad-Verdad** que edita la Universidad del Azuay, Cuenca-Ecuador. Por lo tanto, **Universidad-Verdad** acepta las propuestas académicas y científicas desarrolladas dentro de los márgenes que el comportamiento ético ordena, tanto en lo referente a los autores individuales como a los colectivos; a la originalidad de los trabajos y a las aportaciones en el análisis de los hechos, en relación con las personas que pueden ser sujetos de investigación, así como a la divulgación de los resultados. **Universidad-Verdad** mantendrá el anonimato de las fuentes. Finalmente, **Universidad-Verdad** asume como propios los lineamientos propuestos en *Principles of Transparency and Best Practice in scholarly Publishing*, publicados en junio de 2015 por el *Committee on Publication Ethics (COPE)*, disponible en: <http://publicationethics.org>

Proceso editorial (Sistema de arbitraje):

El artículo subido a OJS pasa por tres procesos de revisión:

En primer lugar, la revista **Universidad-Verdad** aplica en todos los artículos postulantes para su publicación, el programa *Turnitin*. Un artículo debe superar exitosamente el software de detección de

plagio para que continúe con el proceso de arbitraje; caso contrario, se devuelve al autor y no continúa con el proceso editorial.

En segundo lugar, el autor debe verificar que su artículo cumple con las pautas de la escritura académica, el modelo de citación APA 7ma. Edición (*American Psychological Association*) y las directrices para autores inscritas en el Menú de la revista. Luego, los autores deben registrarse en OJS (*Open Journal System*) [<http://universidadverdad.uazuay.edu.ec/>] y seguir las indicaciones de envío. Una evaluación preliminar por parte del consejo editorial.

En tercer lugar, los textos enviados pasan por el sistema doble ciego (revisión por pares externos - *peer review*).

Por su parte, **Universidad-Verdad** enviará un email al autor, en el que indicará que ha recibido el artículo. El Consejo Editorial, en un plazo máximo de hasta **20 días**, una vez finalizada la fecha máxima para la recepción de artículos y registrada en el Call for Papers correspondiente. Luego, si el artículo es pertinente y coherente con los temas de cada número, se comprobará que se respeten las normas de estilo o estructura que señala la revista. De ser así, se informa al autor que su artículo pasará a revisión de pares externos. De la misma manera, si no cumple con el tema o carece de solvencia científica, el autor será comunicado de la no aceptación de su artículo. Además:

- La revisión por pares externos se realiza en un plazo de hasta tres meses a partir de la fecha de notificación de ser aceptado para revisión. El informe de evaluación señala si el artículo es publicable, publicable con cambios o no publicable.
- Los autores recibirán los informes de evaluación de manera anónima. Ahora bien, en el caso de ser aceptado como publicable con cambios, el autor tendrá hasta 10 días para realizarlos.
- Al autor se le enviará una prueba de impresión (proof print) una vez esté diagramado el artículo, así podrá revisar y hacer los últimos cambios en cuanto a la tipografía y ortografía en un plazo de tres días.

- Los autores podrán acceder a su publicación en formato online y descargarla en PDF para su difusión en redes académicas.

Correspondencia

Universidad-Verdad

E-mail: universidad-verdad@uazuay.edu.ec

<http://universidadverdad.uazuay.edu.ec/>

Declaración de privacidad

Los nombres, el número ORCID y las direcciones de correo electrónico introducidos en esta revista se usarán exclusivamente para los fines establecidos en ella y no se proporcionarán a terceros o para su uso con otros fines.

Políticas de acceso y reúso

- Declaración de Acceso abierto (*Open Access*)
- **Universidad-Verdad** es una revista de acceso totalmente abierto, ya que todos los artículos están disponibles en internet para todos los lectores inmediatamente después de su publicación en los meses de junio y diciembre de cada año. Todos los usuarios tienen libre acceso, de forma gratuita a los artículos de investigación publicados en la revista **Universidad-Verdad**, de forma global, sin restricciones de espacio. El acceso abierto permite mayor visibilidad y número de lectores de las contribuciones publicadas en **Universidad-Verdad**, además de agilizar el proceso de publicación.
- Es importante mencionar que los autores conservan en todo momento sus derechos de autor sobre sus contribuciones publicadas. Las políticas de derecho de autor suponen la condición de cita del autor o autores de cualquier contenido, reproducción total o parcial, siempre que esta no busque fines comerciales; es así

como se reconoce la propiedad intelectual del o los autores y de la Universidad del Azuay, como entidad editora.

- La revista **Universidad-Verdad** no solicita pagos a los autores por el proceso editorial o por publicar, ni a los lectores, por el acceso a la información científica que se encuentra en la plataforma digital.

Las únicas condiciones que se exigen al otorgar la licencia de atribución denominada **CC-BY-NC-SA** son:

- La revista **Universidad-Verdad**, deberá ser claramente identificada como propietaria de la publicación original; y
- Toda obra derivada deberá publicarse y distribuirse bajo la misma licencia de acceso abierto que se otorga en la publicación original.

La mayoría de los títulos se encuentran en acceso abierto bajo una **licencia Creative Commons (CC)**. Las publicaciones del repositorio de acceso abierto exigen condiciones para la utilización de su contenido.



[Reconocimiento-NonComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](#)

Originalidad y plagio

Los autores de artículos enviados testifican que: el trabajo es original, que no contiene partes de otros de trabajos ya publicados, ratifican la veracidad de los datos, lo cuales no han sido alterados para verificar las hipótesis planteadas en los artículos.

NOTA EDITORIAL

El número 87 de *Universidad-Verdad*, reúne quince artículos que proceden de tres ejes centrales: las conferencias presentadas en el Congreso Internacional “Antropología y patrimonio: diálogos sobre los Centros Históricos”, realizado el 13 y 14 de febrero de 2025 en la Universidad del Azuay, y que tuvo como objetivo propiciar el diálogo interdisciplinar entre antropología, arquitectura y conservación patrimonial, respecto a la vida social de los centros históricos y las relaciones entre ciudad construida y ciudad habitada. El segundo, El XXVI Congreso de la Asociación de Ecuatorianistas, “Los patrimonios culturales en el Ecuador”, El Congreso tiene como propósito fomentar el diálogo interdisciplinario sobre el papel de los patrimonios culturales, tanto materiales como inmateriales. Y la tercera, proviene de la convocatoria abierta que realiza la revista regularmente para cada una de las ediciones.

El artículo No. 1 lo escribió, el Dr. Noel B. Salazar de KU Leuven (Bélgica), el texto, *La turismificación del patrimonio y la patrimonialización del turismo*, analiza críticamente la compleja relación entre patrimonio y turismo en ciudades históricas y sus conexiones con cuestiones fundamentales como la autenticidad, imaginarios turísticos y el estatus especial del patrimonio mundial. Además, quiere demostrar que el turismo proporciona recursos para la conservación patrimonial y el desarrollo económico local si se trabajan estrategias integradas para la preservación patrimonial relacionadas con las necesidades de las comunidades locales. El artículo No.2, lo escribió la Dra. Angélica Álvarez Quiñones PhD. - Tecnológico Nacional de México – Querétaro (México), *Arquitectura y etnografía: senderos para observar el patrimonio cultural construido en centros históricos de México*, aborda tres principales ideas en torno a la mirada analítica, sobre los centros históricos de ciudades y toma como caso específico, la ciudad de Querétaro. Refiere al carácter cambiante de la noción de patrimonio cultural y los retos que implica para la disciplina arquitectónica; Así, mirar el patrimonio

cultural edificado en los centros históricos y el auge de la etnografía como forma privilegiada de aproximación. Finalmente, desde la etnografía del espacio y el lugar, sobre el centro histórico de Querétaro propone algunas de las formas de habitar, en sitios cambiantes y en conflicto.

El artículo No. 3 lo escribe el Dr. Alejandro Vázquez Estrada PhD., de la Universidad Autónoma de Querétaro (México), *El patrimonio desde el habitar. Aproximaciones etnográficas en el centro histórico de Querétaro*, analiza las paradojas en torno al patrimonio, la turistificación y la habitabilidad en Querétaro, México. La metodología aplicada proviene de técnicas como la observación participante, el diario de campo y las entrevistas a profundidad con personas que viven o han tenido residencia en el centro histórico. Finalmente, propone tres postales etnográficas que nos permiten evidenciar las tensiones existentes. El artículo No. 4 lo escribe la Dra. Mahalia Ayala-Galaz PhD. Universidad Autónoma de Querétaro (México), *Entre la venta y el remiendo. Mujeres enlace: guardianas del patrimonio y tejedoras de realidades fragmentadas*, aplica trabajo de campo en tres centros históricos mexicanos como parte de la investigación doctoral de la autora encaminada hacia la comprensión de los procesos de gentrificación en estos espacios; emplea la metodología etnografía, y entrevistas para aplicar una hermenéutica etnográfica de carácter feminista con enfoque centrado en los cuidados como práctica transformadora. Finalmente, desde el concepto mujeres visibiliza ambientes en los que ellas son tema de interés. Sus historias de vida se entrelazan en la memoria colectiva para mostrar transformaciones constantes de su entorno.

El artículo No. 5 lo escribe el Dra. Ana Elisa Astudillo Salazar PhD. Department of Social and Cultural Anthropology, KU Leuven (Bélgica), *Imaginarios oficiales del patrimonio en los Andes Ecuatorianos: reflexiones críticas sobre sus significados*, examina los imaginarios que sostienen la noción oficial de patrimonio cultural, concebido como un objeto material o simbólico, sujeto a clasificación y control institucional. Analiza cómo se construye su sentido y

cómo se vincula con la identidad, la memoria colectiva y las dinámicas de poder. Realiza una investigación etnográfica en Cuenca y Saraguro (Ecuador) y la completa 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. El artículo No. 6 lo escriben: Mgtr. Isabel Carrasco Vintimilla, Dra. Natasha Cabrera Jara PhD. Y Dra. Ana Patricia Rodas Beltrán PhD. De la Universidad del Azuay (Ecuador), *Derecho a la vivienda: tensiones entre patrimonio y habitabilidad. Conventillos en el centro histórico de Cuenca*, examina la coexistencia de viviendas colectivas populares —conventillos—, en condiciones de precariedad, dentro del centro histórico patrimonial de Cuenca, Ecuador. A partir de una investigación en curso, que combina trabajo etnográfico, análisis espacial y revisión normativa, reconocen una contradicción urbana: mientras se prioriza la conservación estética de la arquitectura tradicional, se invisibiliza la vida cotidiana de habitantes vulnerables que subsisten en estos espacios.

El artículo No. 7 lo escriben Dra. Bárbara Molina PhD. Universidad Internacional de Valencia (España), *Dificultades de la gestión participativa del patrimonio mundial. El caso de Santa Ana de Cuenca*, reflexiona sobre la dificultad de gestión participativa en el sitio, Patrimonio Mundial de Santa Ana de los Ríos de Cuenca, indica que los discursos oficiales lo reconocen pero que no se materializa en la práctica. Analiza tres casos, entre 2021 y 2025 y que, por falta de un plan de gestión, de incentivos y de herramientas técnicas se han violado los derechos culturales, de vivienda y de usufructo de los propietarios de inmuebles históricos. Aunque la UNESCO y la legislación ecuatoriana reconocen la plena participación en la gestión del patrimonio, en Cuenca (Ecuador) esta se limita a procesos consultivos sin impacto real. El artículo No. 8, lo escribe la Dra. María Soledad Solorzano Venegas PhD., Universidad Regional Amazónica Ikiam (Ecuador), *Patrimonio, patrimonialización, resiliencia, abandono y resistencia en la provincia del Napo*, señala que el objetivo de este artículo es exponer los desafíos enfrentados antes, durante el proceso de patrimonialización en esta provincia. El trabajo utilizó métodos descriptivos y explicativos a partir de la revisión de fuentes secundarias tanto

de divulgación como de difusión científica. Durante el proceso se ubicaron algunos puntos críticos, las restricciones y estrategias para dar cumplimiento al Plan de Salvaguardia de esta manifestación, lo que ha llevado a generar alianzas entre nuevos actores.

El artículo No. 9, lo escribe, la Dra. Sandra Cabrera Moreno, PhD., de la Universidad de Cuenca (Ecuador), *Morphological contextualization of cañari family names in the southern Andes of Ecuador*, indica que a pesar de, la extinción de la lengua cañari, los apellidos en Cuenca son un claro testimonio de la herencia cañari. Por las dinámicas del contacto lingüístico y los préstamos morfológicos, no sorprende que los antropónimos cañaris aún existentes en la región muestren no solo morfemas cañaris, sino una combinación de raíces kichwas y afijos cañaris. Por lo que, el presente estudio analiza la afijación de un total de cincuenta y seis apellidos cañaris, desde el análisis morfológico en un escenario histórico y toponímico a través de la triangulación de fuentes documentales validadas. El artículo No. 10, lo escribe Msc. Michelle Riera Flores, de la Universidad Central del Ecuador (Ecuador), *El cuerpo mítico y su devenir en la memoria colectiva*, analiza la obra *Trajiste contigo el viento* de Natalia García Freire, la ubica en los ejes del gótico andino, que se expresa a través de voces femeninas el miedo, la violencia y una atmósfera espectral del pueblo ficticio. El estudio analiza el cuerpo mítico de Mildred y su devenir en la memoria colectiva de Cacuán. Y desde la hermenéutica y los aportes teóricos de Butler, Kristeva e Irigaray sobre cuerpos abyectos y su agencia simbólica, concluye que el origen y conservación del mito radica en la oralidad y ritualización, lo que lo convierte en un eje fundacional en la construcción moral y simbólica del pueblo.

El artículo No. 11, lo escribe la Dra. Emmanuelle SINARDET, de la Université Paris Nanterre, IFEA Institut français d'études andines y miembro del IUF Institut Universitaire de France (Francia), *La "invención" del montuvio por José de la Cuadra: genealogía de una identidad patrimonial*, analiza cómo José de la Cuadra, especialmente en su ensayo, *El montuvio ecuatoriano* (1937), construye una figura singular, la del montuvio, instituyéndola como categoría autónoma. A través de la configuración de un universo simbólico que delimita ruralidad y urbanidad, modernidad y arcaísmo, el autor consolida al montuvio como arquetipo étnico. Esta

construcción discursiva alimenta una “comunidad imaginada” (Anderson, 2002), en la que se proyectan representaciones, valores y símbolos, que definen una personalidad genuina, estrechamente vinculada al territorio de la costa ecuatoriana. El artículo No. 12, lo escribe el Dr. Manuel Fernando Medina PhD. - Universidad de Louisville (USA), *Voices and fog: narrative architecture and fragmented memory in Un pianista entre la niebla*, ofrece una lectura contemporánea de *Un pianista entre la niebla* (2016), de Raúl Serrano Sánchez, para examinar cómo la novela articula memoria, afecto y percepción en un régimen narrativo inestable. El análisis se basa en narratología postclásica, estudios de la memoria y enfoques afectivos y cognitivos (Fludernik; Caracciolo y Kukkonen; Meretoja; Landsberg; Hutton; investigaciones neurocognitivas recientes). Además, la fragmentación, la dislocación temporal y la inestabilidad enunciativa configuran una experiencia narrativa sostenida por percepciones encarnadas, emociones persistentes y restos sensoriales.

El artículo No. 13, lo escribe el Dr. Leopoldo Rodas Espinoza PhD. de la Universidad del Azuay (Ecuador), *José Neira Rodas, su narrativa: realismo social, humor, fantasía y antimilitarismo* ofrece un análisis sobre la obra narrativa del escritor ecuatoriano José Neira Rodas (1961), su producción literaria se caracteriza por la diversidad de sus estilos y temáticas, se adscriben sus obras al realismo, crítica social, antimilitarismo, humor y fantasía, las cuales tienen influencia de autores internacionales como Chéjov, Maupassant. Señala que Neira constituye un nexo entre las tendencias universales y la literatura ecuatoriana, lo que convierte a su obra en una narrativa híbrida, que armoniza elementos locales y globales. El artículo No. 14, lo escribe la Mgtr. Julia Martha Murga, de la Universidad Católica de Santiago de Guayaquil (UCSG) (Ecuador), *Discursos orales de adultos mayores de comunas de Manglaralto. Enfoque etnolingüístico: preservación de la cultura Guancavilca* analiza, desde un enfoque etnolingüístico, cómo el lenguaje se convierte en vehículo de una cultura que se resiste a desaparecer. La investigación, de carácter cualitativo, se fundamenta en entrevistas a profundidad y en técnicas etnográficas, para comprender cómo la oralidad de personas de la tercera edad de comunas de Manglaralto constituye un archivo vivo de la memoria colectiva, identidad comunal y modos de relación con el territorio. Los

discursos recopilados, enriquecidos por la diversidad lingüística son sometidos a un análisis semiótico en tres dimensiones: sintáctico, semántico y pragmático, y a un análisis crítico del discurso (ACD). Así, se evidencia que el lenguaje se articula a partir de patrones y variaciones lingüísticas en relación con una lengua estándar, pero también funciona como un mecanismo que preserva la identidad, la resignificación y resistencia ante la cultura hegemónica.

Finalmente, El artículo No. 15 fue escrito por el Dr. Franklin Ordóñez Luna PhD. de la Universidad del Azuay (Ecuador), *Lecturas dispersas, identidades fragmentadas: ¿Por qué la literatura nacional no es obligatoria en el bachillerato ecuatoriano?* Indica que el Currículo de Lengua y Literatura en el Bachillerato ecuatoriano es flexible y permite a los docentes y empresas editoriales -estatales o particulares- seleccionar qué leer y cómo leer. Esta investigación tiene como objetivo analizar el canon literario escolar en el BGU del Ecuador, con relación a las obras literarias escritas por ecuatorianos y que deberían ser lecturas obligatorias para estructurar un corpus que represente la identidad de los ecuatorianos. Este trabajo es el resultado de una investigación cualitativa, de alcance interpretativo, que permitió el análisis de la población documental, bajo lineamientos diacrónicos y comparativos y que corresponde a un estudio de caso.

El número 87 de Universidad-Verdad está interesantísimo, les invitamos a recorrer sus páginas de manera detenida y crítica.

Jackelin Verdugo Cárdenas
 Editora en Jefe

01

UV Universidad
Verdad 87

LA TURISMIFICACIÓN DEL PATRIMONIO Y LA PATRIMONIALIZACIÓN DEL TURISMO

The tourismification of heritage and the heritagization of tourism

 **Noel B. Salazar**, KU Leuven (Bélgica)
(noel.salazar@kuleuven.be) (<https://orcid.org/0000-0002-8346-2977>)

Resumen

El turismo patrimonial representa uno de los nichos turísticos más significativos, puesto que genera miles de millones de dólares anuales y emplea a millones de personas. Este artículo analiza críticamente la investigación existente sobre la compleja relación entre patrimonio y turismo, examinando tanto los efectos positivos como negativos en ciudades históricas, así como cuestiones fundamentales de autenticidad, imaginarios turísticos y el estatus especial del patrimonio mundial. El objetivo es demostrar que, aunque el turismo puede proporcionar recursos para la conservación patrimonial y el desarrollo económico local, también genera tensiones significativas entre conservacionistas, promotores turísticos y otros actores involucrados. El análisis de los imaginarios turísticos demuestra relaciones de poder asimétricas entre anfitriones, intermediarios e invitados, mientras que la designación de patrimonio mundial funciona cada vez más como herramienta de mercadotecnia turística. Los principales desafíos incluyen el impacto en comunidades locales, la gestión sostenible de visitantes, conflictos entre diferentes grupos y la necesidad de equilibrar conservación con desarrollo económico. El artículo concluye que el desarrollo turístico sostenible siempre requiere de estrategias integradas que consideren, tanto la preservación patrimonial como las necesidades de las comunidades locales, enfatizando la importancia de enfoques participativos y éticos en la gestión del turismo patrimonial.

Palabras clave

Patrimonio, turismo, patrimonialización, turismificación, sostenibilidad.

Keywords

Heritage, tourism, heritagization, tourismification, sustainability.

Abstract

Heritage tourism represents one of the most significant tourism niches, generating billions of dollars annually and employing millions of people. This article critically analyzes existing research on the complex relationship between heritage and tourism, examining both the positive and negative effects on historic cities, as well as fundamental issues of authenticity, tourism narratives, and the special status of world heritage. The aim is to demonstrate that, while tourism can provide resources for heritage conservation and local economic development, it also generates significant tensions between conservationists, tourism promoters, and other stakeholders. Analysis of tourism perceptions reveals asymmetrical power relations between hosts, intermediaries, and visitors, while World Heritage designation increasingly functions as a tourism marketing tool. Key challenges include the impact on local communities, sustainable visitor management, conflicts between different groups, and the need to balance conservation with economic development. The article concludes that sustainable tourism development always requires integrated strategies that consider both heritage preservation and the needs of local communities, emphasizing the importance of participatory and ethical approaches in heritage tourism management.

y aprovecha más de dos décadas de investigación personal sobre la intersección entre el patrimonio y el turismo.

1.

Introducción

Dada la omnipresencia y particularidad local del patrimonio, el turismo patrimonial es uno de los nichos turísticos más significativos (Salazar & Zhu, 2015). El turismo patrimonial cultural puede referirse al turismo religioso, al turismo de la diáspora (los viajes que realiza la población migrante o sus descendientes, a su lugar de origen o al lugar ancestral de su familia), la cultura viva, los pueblos y las ciudades históricas, el patrimonio construido, los yacimientos arqueológicos y los monumentos antiguos. El dinero que gastan los visitantes en entradas, recuerdos, transporte, comida y alojamiento aporta miles de millones, cada año a la economía mundial y emplea a millones de personas directa e indirectamente (UN Tourism, 2024). Se calcula que un tercio de todo el turismo internacional está relacionado con la visita a sitios, monumentos y paisajes del patrimonio cultural (UNWTO, 2009). Las luchas sobre quién controla el turismo del patrimonio reflejan, por tanto, su crecimiento (económico) y su éxito. Algunos sostienen que la globalización del patrimonio, a través del turismo, ha conducido a un mayor respeto por la cultura (tanto material como viva) del que existía anteriormente.

Sin embargo, la transformación de los bienes patrimoniales en destinos y de las expresiones culturales en espectáculos, rara vez es sencilla. La interfaz entre patrimonio y turismo es extremadamente compleja. En un entorno turístico, el patrimonio puede ser (mal)utilizado de diversas maneras y con distintos fines, por distintos agentes. Este artículo está basado en una revisión, en profundidad, de la literatura existente

2.

Marco metodológico

Esta revisión documental y experiencia personal me lleva a analizar, críticamente, algunas de las cuestiones clave que están en juego en la polifacética relación entre patrimonio y turismo, en particular los efectos positivos y negativos en el contexto de ciudades históricas; pero, también cuestiones como la autenticidad, el papel de los imaginarios y el estatus turístico especial de los bienes del patrimonio mundial. Lo que sigue se centra exclusivamente en él, aunque muchos de los temas tratados son igualmente aplicables al patrimonio natural o “mixto”.

3.

Resultados

3.1. Patrimonio (en turismo global)

El patrimonio es un concepto cargado de valores (Lowenthal, 1998). Se puede definir como lo que la sociedad contemporánea decide heredar y transmitir (Ashworth & Tunbridge, 2000, p. 6). El patrimonio no es historia, sino que se produce en el presente y en relación con nuestra experiencia

actual. Desde el punto de vista del turismo, puede referirse a tradiciones culturales que encarnan el pasado “auténtico” (Aspray & Cortada, 2022) o al ambiente, moldeado de una manera particular para los turistas. En las últimas décadas, el patrimonio se ha considerado uno de los componentes más significativos; algunos incluso llaman al patrimonio “la esencia del turismo” (Timothy, 1997, p. 751). El turismo patrimonial puede definirse, a grandes rasgos, como el aprovechamiento de los componentes culturales, históricos y étnicos de una sociedad o lugar, como recursos para atraer turistas. No es exagerado afirmar que, en todo el mundo, el patrimonio y el turismo se han convertido en elementos inextricablemente unidos y mutuamente dependientes (Di Giovine, 2008).

Desde el punto de vista del turismo, el patrimonio ofrece amplias oportunidades para ver y valorar el pasado, de formas diferentes. Mientras que el patrimonio tiene el potencial de crear una base para el crecimiento del turismo, el propio turismo tiene el poder de generar fondos que hagan posible la preservación (NWHO, 1999). En realidad, sin embargo, estos fondos pueden ser utilizados por las autoridades o los agentes privados y no beneficiar directamente a las comunidades locales y los residentes. Además de su papel en el desarrollo económico, el turismo del patrimonio también ha sido ampliamente aceptado como una forma eficaz de lograr la función educativa (cultural) del turismo (UNESCO, 1965). Permite a los turistas interesarse más por las culturas y las sociedades (y por su salvaguardia). Además, el turismo del patrimonio se promueve, a menudo, para fomentar el nacionalismo y el patriotismo a nivel nacional y para difundir propaganda entre los visitantes internacionales (Timothy & Boyd, 2006).

A veces, el turismo del patrimonio proporciona un medio para establecer el orgullo local, porque hace hincapié en la presentación y el reconocimiento del valor local y la memoria cultural, al tiempo que permite a las comunidades locales conectar con el resto del mundo (Salazar, 2010a). Al mismo tiempo, el resultado puede ser mucho menos positivo cuando se desplaza a las comunidades locales y los residentes, por ejemplo, para hacer sitio a infraestructuras de turismo patrimonial (como en Cuenca, Ecuador, donde la persistencia de una visión conservacionista y ortodoxa del patrimonio, tanto como una visión de

explotación capitalista descarnada del patrimonio, que resulta de la carencia de políticas y de un plan de gestión como herramienta de manejo en los 26 años de patrimonialidad de Cuenca, llevaron a proyectos de intervención provocando el desplazamiento de grupos vulnerables del espacio público y de familias de bajos ingresos, en el caso de algunos edificios).

La relación entre patrimonio y turismo se caracteriza, a menudo, por contradicciones en las que los “conservacionistas” consideran que las actividades turísticas comprometen los objetivos de conservación en aras del beneficio económico (Salazar, 2013b). El peligro de que se promueva el turismo antes que la conservación, es grande cuando las partes interesadas consideran el patrimonio principalmente como un recurso económico. La comercialización del patrimonio suele centrarse en los intereses de los turistas y los proveedores de servicios turísticos.

3.2. Turistas (Encuentro con el patrimonio)

La cuestión de la autenticidad aparece como punto central del debate académico sobre el turismo patrimonial (Aspray & Cortada, 2022). Este concepto tan ambiguo se utiliza principalmente para comprender las motivaciones y experiencias de los turistas. Se cree que los turistas buscan “autenticidad”, una búsqueda que refleja el deseo de una construcción y representación cultural genuina y creíble, en diversos contextos patrimoniales. Sin embargo, la autenticidad significa cosas distintas para cada persona. El deseo de vivir experiencias auténticas puede entrar en conflicto con la idea que tienen los expertos y los profesionales de lo que significa ser auténtico, sobre todo porque los turistas no siempre desean enfrentarse a la realidad sobre el terreno (McKercher & Du Cros, 2002).

La motivación de los “buscadores de autenticidad” lleva a los proveedores de servicios turísticos a escenificar algo como “auténtico” (MacCannell, 1976) para que coincida con el imaginario de los turistas (Salazar & Graburn, 2014). Los sitios patrimoniales se están comercializando y transformando en una producción consumible, para mejorar la experiencia turística, lo que se critica por provocar la pérdida de significado y de autenticidad. Sin embargo, el

uso económico (de manera sostenible) no destruye necesariamente el significado del patrimonio. Las formas de consumo cultural, a veces, pueden incluso mejorar y animar activamente a las comunidades locales.

El debate académico sobre la autenticidad aún continúa. En el turismo patrimonial, el significado de la autenticidad no se inscribe simplemente en una realidad objetiva ni depende de la proyección simbólica de la construcción social. Más bien, la autenticidad se convierte en una cuestión clave de las experiencias turísticas. Ilustra las relaciones de poder asimétricas entre anfitriones, intermediarios e invitados (Salazar, 2010a). Los turistas llegan al encuentro con el patrimonio con sus propias agendas, contextos e imaginarios basados en intereses personales, experiencias previas y conocimientos. Dado que la mercadotecnia, la presentación y el desarrollo del turismo patrimonial se dirigen a los turistas, en lugar de a la población local, el turismo refuerza la relación asimétrica, que, a menudo, desemboca en conflictos sociales y culturales (Porter & Salazar, 2005).

El análisis crítico de los imaginarios turísticos puede ayudarnos a comprender la dinámica de esta relación asimétrica. Defino los imaginarios como “conjuntos representacionales transmitidos socialmente, que interactúan con los imaginarios personales de las personas y se utilizan como dispositivos de creación de significados y de configuración del mundo” (Salazar, 2012b, p. 864). El sector turístico y las autoridades locales no son los únicos agentes en la construcción de imaginarios turísticos. Los turistas aprovechan su poder adquisitivo para retroalimentar con su imaginación y sus preferencias de consumo la producción del paisaje patrimonial y, de este modo, contribuyen a las formas en que se representan y constituyen los lugares. En este sentido, los turistas que acuden a las atracciones patrimoniales contribuyen a la producción de sus propias experiencias a través de sus imaginarios (Salazar & Graburn, 2014) e imbuyen al patrimonio de su propio significado personal.

El patrimonio es un recurso para imaginar, materializar y dar a conocer el pasado. Así pues, los imaginarios ayudan a las personas a dar sentido al patrimonio. Sin embargo, estos imaginarios nunca son neutrales. Esto también se aplica al campo de los

estudios sobre el patrimonio. El discurso autorizado o dominante sobre el patrimonio, por ejemplo, privilegia, sobre todo, las ideas occidentales del patrimonio material y basado en el lugar, «contra el que interactúan una serie de discursos disidentes y subalternos» (Smith, 2006, p. 42). Para contrarrestar esta situación, los estudiosos del patrimonio Emma Waterton y Steve Watson proponen una «imaginación crítica» en los estudios sobre el patrimonio, con el fin de «utilizar la teoría existente y emergente para construir marcos a través de los cuales se pueda contemplar el patrimonio en sus diversas formas: teorías en, de y para el patrimonio» (Waterton & Watson, 2013, p. 547).

El patrimonio, por un lado, pone en primer plano imaginarios colectivos altamente simbólicos, a menudo identidades etno-nacionales. Tales imaginarios apuntan a la dimensión constituyente, frente a las prácticas instituidas de las autoridades estatales, en sus diferentes escalas a través de las cuales operan los procesos de patrimonialización (Salazar, 2011). A través de la patrimonialización, referida al proceso por el cual el patrimonio se construye socioculturalmente, la identidad puede ser reubicada y trasplantada en imaginarios. Estos imaginarios se manifiestan en las actividades colectivas organizadas por el grupo y por quienes participan en ellas. Todos los grupos participan en procesos de patrimonialización. Algunos grupos, sin embargo, tienen más poder que otros, algunos dominan a la hora de poner en juego su patrimonio y los imaginarios relacionados con él. Es necesario comprender la diversidad de imaginarios sobre el patrimonio en contextos históricos y contemporáneos (Astudillo & Salazar, 2024). Aunque hay que replantearse la noción de patrimonio, también es importante reconocer sus definiciones en cada lengua y contexto.

Las investigaciones de Natasha Cabrera (Cabrera, 2019), Gabriela Eljuri (Eljuri, 2020) y Matthew Hayes (Hayes, 2020), por ejemplo, arrojan luz sobre cómo la conservación del patrimonio en los Andes promovió imaginarios patrimoniales, a partir de las experiencias de las designaciones de los centros históricos coloniales de Cuenca y Quito como patrimonio mundial. Esto muestra cómo el patrimonio oficial exhibe imaginarios asociados a la dominación cultural y económica eurocéntrica en los centros urbanos, en contraste con la folclorización de

las poblaciones indígenas. Imaginarios alternativos basados en ontologías no occidentales nos permiten repensar el significado y la práctica del patrimonio en los encuentros y conflictos entre diferentes sistemas de significado en la vida cotidiana (Taçon & Baker, 2019).

3.3. Turismo del patrimonio mundial

Han pasado más de cincuenta años desde la aprobación de la Convención para la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural por la Conferencia General de la UNESCO en 1972 (UNESCO, 1972). Desde entonces, los bienes del patrimonio mundial se han convertido en el centro del turismo patrimonial mundial (Shackley, 1998). Una vez inscrito un bien en la lista del patrimonio mundial, puede convertirse en un destino importante y tener un gran impacto para el desarrollo económico local (Salazar, 2010b). En este sentido, resulta interesante notar cómo Natasha Cabrera-Jara y Margarita Greene-Zuñiga (Cabrera-Jara & Greene-Zuñiga, 2024) en la cronología síntesis de sus investigaciones hacen coincidir el inicio del proceso de turismificación de Cuenca con la inscripción del centro histórico en la lista del patrimonio mundial, en 1999.

La expansión de los bienes del patrimonio mundial, desde las primeras designaciones de la lista en 1978, coincide claramente con el crecimiento del turismo mundial como forma principal de desarrollo económico y sociocultural (Salazar, 2013a). Aunque es difícil pensar en el patrimonio mundial sin tener en cuenta el turismo, el texto de la Convención no lo menciona en absoluto. Las directrices operativas originales de 1977 para la aplicación de la Convención del Patrimonio Mundial tampoco abordan el turismo. Mientras que las versiones posteriores de las directrices sólo mencionan el turismo como una “amenaza” potencial para el patrimonio, vinculada a una gestión deficiente y a la creciente presión de los visitantes, las últimas versiones van reconociendo progresivamente la importancia del turismo para el patrimonio. Lo mismo ocurre con políticas más recientes relacionadas con el patrimonio, como la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de 2003.

Aunque la UNESCO tardó relativamente en integrar el turismo en su labor patrimonial, sus órganos consultivos y otras organizaciones internacionales desarrollaron instrumentos para conectar patrimonio y turismo en una fase mucho más temprana. Por ejemplo, ICOMOS lanzó una Carta del Turismo Cultural, en 1976, con 18 organizaciones internacionales como signatarias (Drost, 1996). Basándose en el concepto de “turismo sostenible”, lanzado conjuntamente por la Organización Mundial del Turismo y el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente en 1982, las organizaciones internacionales reconocen los graves perjuicios del turismo de masas y fomentan la elaboración de directrices y recomendaciones para el desarrollo turístico. Por ejemplo, la Fundación de la ONU dirigió la Alianza del Patrimonio Mundial para el Turismo Sostenible, entre 2006 y 2010. Unos cincuenta miembros del sector turístico, los gobiernos y el sector de la conservación unieron sus fuerzas para preservar más de veinte sitios del patrimonio mundial en siete países. Durante el mismo periodo, Amigos del Patrimonio Mundial, una iniciativa de la Fundación de la ONU, el Centro del Patrimonio Mundial y Expedia, fue un programa dedicado a concienciar sobre la importancia de proteger el patrimonio mundial, promover el desarrollo sostenible y ofrecer formas de explorar los bienes, a través de viajes sostenibles.

Aunque las organizaciones internacionales han elaborado políticas sobre el turismo del patrimonio, mediante la cooperación y directrices interinstitucionales, la inscripción en el patrimonio mundial de la mayoría de los bienes ha tenido graves repercusiones socioculturales y económicas. En primer lugar, la inscripción del patrimonio se está convirtiendo cada vez más en parte integrante de las campañas de mercadotecnia de sitios o destinos (Leask & Fyall, 2006, p. 287). El estatus de patrimonio mundial nunca se concibió como un dispositivo de mercadotecnia turística, pero cada vez funciona más así, actuando como una marca mundial de primer orden, y quizá también como un conjunto coleccionable, que se puede marcar en la lista de cosas por hacer de un turista- “he estado allí, he hecho eso”. La designación de patrimonio mundial se ha convertido en un «galardón muy apreciado» (Smith, 2002, p. 137) en el mundo del turismo y también ha surgido como una de las principales herramientas de promoción, ya que la lista del patrimonio mundial

sirve como selección de exhibición de los mejores sitios turísticos patrimoniales. Es un problema del mercado y del turismo como agente del mercado del patrimonio.

Los países utilizan deliberadamente «su» patrimonio mundial en las campañas nacionales de imagen turística y de marca. En particular, los sitios culturales parecen recurrir a la etiqueta de patrimonio mundial (Hall & Piggin, 2001). Aunque la UNESCO nunca pretendió que la lista del patrimonio mundial se convirtiera en una guía turística en constante expansión de cientos de maravillas del mundo moderno, en realidad, sin embargo, los sitios del patrimonio mundial y las “maravillas” se han convertido en eso: atracciones simbólicas “que hay que ver” (o “conquistar”) en las visitas culturales, los itinerarios, la mercadotecnia de los operadores turísticos y las oficinas de turismo, con la concesión a los sitios del patrimonio mundial del equivalente a una calificación de 3 estrellas de la Guía Michelin (Evans, 2004, p. 316).

Además de los efectos de la mercadotecnia del turismo del patrimonio mundial, hoy en día se presentan muchos expedientes de candidatura porque los gobiernos proponentes esperan que la “marca” (Ryan & Silvanto, 2009) del patrimonio mundial aumente drásticamente los índices de visitantes y, por tanto, los ingresos económicos (dominantemente la visión del “gestor” del sitio o de los políticos). Aparte de la falta de comprensión de lo que supone la designación, en gran parte del mundo existe la suposición errónea de que la inscripción en la lista del patrimonio mundial se traducirá inevitablemente en un aumento de la generación de ingresos. Muchos países ven en el turismo una importante herramienta de desarrollo, y a ojos de los gobernantes la idea de desarrollo equivale, a menudo, a borrar las prácticas culturales tradicionales locales (Greenwood, 1989; Hobsbawm & Ranger, 1992). Este es un tema central dentro del campo de los estudios críticos del turismo. En algunos sitios del patrimonio mundial, los gobiernos locales se han convertido en grupos de interés con su propio afán empresarial y su propia agenda política. Para las autoridades locales, el turismo del patrimonio no es sólo objeto de regulación, sino un medio de obtener beneficios (Salazar, 2016).

3.4. Normas mundiales frente a rasgos distintivos locales

El debate sobre la comercialización y la destrucción de la singularidad local ofrece valiosas ideas sobre la globalización, como supuesta causa de la homogeneización cultural. Como he descrito anteriormente, las organizaciones internacionales desempeñan un papel importante en la normalización del turismo patrimonial. Han desarrollado políticas, códigos éticos y “productos turísticos patrimoniales” para crear normas mundiales. Sin embargo, las consecuencias de la globalización del patrimonio y el turismo deben considerarse como multidimensionales, y comprenden una compleja mezcla de estandarización global y peculiaridades locales (Salazar, 2010a). Los destinos patrimoniales de todo el mundo pueden estar adaptándose a las tendencias homogeneizadoras del turismo global (Harvey, 2001). Pero, al mismo tiempo, tienen que mercantilizar su carácter distintivo local para competir con otros destinos (Kaminski et al., 2014). Al fin y al cabo, es la particularidad local del patrimonio (a veces calificado de “nacional”) lo que más interesa a los turistas presenciar y experimentar (Astudillo & Salazar, 2024).

Es importante señalar que existen importantes diferencias económicas, sociales, políticas, de gestión, conservación e interpretación, entre los países en lo que respecta al turismo patrimonial. Hay muchas cuestiones que crean obstáculos cotidianos para el desarrollo y la gestión sostenibles del patrimonio (Timothy, 2021), como el papel de los residentes y las comunidades locales en la toma de decisiones, la participación en los beneficios del desarrollo turístico, la capacitación y el poder, la propiedad de lugares y artefactos históricos, la falta de financiación y de competencias, y los desplazamientos forzados, para acomodar el crecimiento turístico. La promesa de un turismo patrimonial sostenible se hace aún más difícil de cumplir, si tenemos en cuenta que los países de renta baja sólo reciben una pequeña parte de los ingresos del turismo mundial (UNESCO/UNWTO, 2013).

En las últimas décadas han surgido numerosas organizaciones regionales y relacionadas con la UNESCO para contribuir al desarrollo de los rasgos distintivos locales y regionales. Éstas trasladan los conceptos globales de gestión del

turismo patrimonial a las condiciones locales en circunstancias culturales, políticas e históricas variadas. En el periodo 1998-2001, la Oficina Regional de la UNESCO para Asia y el Pacífico, en cooperación con la Fundación Nórdica del Patrimonio Mundial, dirigió el proyecto Gestión del Patrimonio Cultural y Turismo: Modelo de Cooperación entre las Partes Interesadas (Aas et al., 2005). En él se utilizaron las ciudades del Patrimonio Mundial del Sudeste Asiático como casos de estudio. El objetivo del proyecto era apoyar el turismo, co-creando un espacio de diálogo entre las distintas partes interesadas de cada sitio piloto, ya fueran del sector turístico o de las comunidades locales, y reforzar la competencia, la capacidad y la base económica de estas últimas para gestionar la conservación y el mantenimiento de sus recursos patrimoniales. Conciliar las diferencias de opinión entre el sector turístico local y los gestores del patrimonio suponía un serio obstáculo para la colaboración entre ambos grupos (Aas et al., 2005). En 2004, la Oficina Regional de Cultura de la UNESCO para América Latina y el Caribe puso en marcha un programa similar de formación a largo plazo, centrado en la gestión del patrimonio cultural, denominado Programa de Desarrollo de Capacidades del Caribe (CCBP) para el Patrimonio Mundial (Núñez Fernández, 2008). Muchos países han tomado conciencia del valor político, cultural y económico del patrimonio y han iniciado sus propios proyectos nacionales o regionales de desarrollo del turismo patrimonial.

Otra forma de diferenciación de la gestión del patrimonio procede de las críticas a los enfoques occidentales. Aunque está muy extendida la idea de que la conservación del patrimonio, como práctica y como teoría, hunde sus raíces en la Europa de los siglos XVII y XVIII y se considera que Occidente es el único creador de la conservación de la cultura material, hay muchas alianzas y organismos no occidentales emergentes que se destacan por (re) crear la alteridad cultural e identidades regionales únicas. Por ejemplo, el Aga Khan Trust for Culture (AKTC) se centra en la revitalización física, social, cultural y económica de las comunidades del mundo musulmán. La Organización Islámica para la Educación, la Ciencia y la Cultura (ISESCO) produce “formas de gobernanza cultural ‘islámico-céntricas’ u occidentales” estableciendo numerosos programas de patrimonio cultural y políticas relacionadas (Winter, 2013, p. 13). Del mismo modo, dado que

la región del Caribe fue señalada por la UNESCO como infrarrepresentada, en cuanto a la riqueza y diversidad de su patrimonio natural y cultural, la CARICOM (Comunidad y Mercado Común del Caribe) ha desarrollado diferentes proyectos para promover el turismo patrimonial relacionado con el patrimonio intangible local, como la música, el arte, la artesanía y la moda (Jordan & Jolliffe, 2013).

Las consideraciones locales han dado lugar a resultados únicos en forma de temas patrimoniales especializados, el reparto de funciones entre los organismos locales y los diversos motivos a los que responde la valorización del patrimonio (Salazar, 2012a). Mientras tanto, el proceso global de “turismificación” del patrimonio enfrenta a las partes interesadas locales y a las comunidades afectadas, a toda una serie de cuestiones complejas, como la autenticidad, la interpretación, la impugnación del patrimonio, la exclusión social, el espacio disputado, el patrimonio personal, el control y la conservación (Zhu, 2021).

3.5. Retos y tendencias

El desarrollo del turismo patrimonial en todo el mundo comparte retos similares en términos de planificación, gestión e interpretación. En respuesta a estos problemas, el turismo patrimonial se ha adaptado a las nuevas tendencias tecnológicas, económicas, demográficas, ambientales y sociales. A lo largo de los años, se han realizado muchos esfuerzos en todo el mundo para lograr un equilibrio entre la conservación y las visitas, y ello desde diferentes perspectivas como la gestión de visitantes, la planificación de destinos patrimoniales y la interpretación del patrimonio (cuestiones de precios, desarrollo comunitario y mercadotecnia).

Uno de los principales retos es el impacto del turismo en las comunidades locales y para los residentes (Brumann & Berliner, 2016). El turismo puede crear nuevas oportunidades de empleo y aportar beneficios económicos (pero nunca para todos). Sin embargo, los datos sugieren que sólo entre una quinta y una tercera parte del gasto total del turismo se queda realmente en las comunidades locales. La gestión del patrimonio puede ser otro reto. El desarrollo de infraestructuras orientadas al turismo puede hacer que los gestores de los sitios y otras

autoridades duden en imponer restricciones al acceso a los mismos o en adoptar medidas de preservación. En muchos países, los problemas asociados al turismo del patrimonio se manifiestan en forma de dificultades de planificación, como la demolición de edificios, la masificación, la gestión del tráfico y los problemas de aparcamiento.

El desarrollo incontrolado del turismo en los bienes del patrimonio suele estar relacionado con problemas para los visitantes, como la invasión de los espacios públicos por cafés al aire libre, la contaminación acústica o lumínica, la degradación de los bienes, a causa de los visitantes y la variación estacional del número de visitantes (Hall & Piggin, 2001). Además, muchos países se enfrentan al reto de unos recursos financieros limitados y unas capacidades institucionales inadecuadas. El dilema clave es que parece difícil equilibrar el desarrollo del turismo con la preservación, lo que a menudo crea una tensión o conflicto entre el gran número de partes interesadas (Harrison & Hitchcock, 2005). Es probable que cada uno de los grupos interesados tenga agendas y prioridades contrapuestas, lo que dificulta llegar a un consenso de opinión sobre la gestión, interpretación y apropiación del patrimonio (Porter & Salazar, 2005).

A menudo se producen conflictos entre la población local, que considera el patrimonio como parte de su cultura viva, y otras partes interesadas, como gobiernos y expertos, que designan el patrimonio como monumentos y prácticas protegidas y, en cierta medida, lo «museifican». Así pues, algunos de los conflictos en torno al patrimonio tienen su origen en visiones y usos diferentes. La estrategia de promover el patrimonio para desarrollar el turismo suele ser ambivalente para las comunidades afectadas. La impugnación se produce, en parte, porque los interesados en el desarrollo turístico consideran que el estado deteriorado de las viviendas es un obstáculo para el turismo, mientras que los residentes se movilizan por la restauración de las viviendas y la provisión de servicios y comodidades. Las impugnaciones del patrimonio cambian con el tiempo, adoptan distintas formas e implican a nuevas partes interesadas. Los conflictos también tienen lugar en el seno de las comunidades locales, que no son homogéneas, y existen diferentes visiones y apegos al patrimonio, dependiendo, por ejemplo, de la historia familiar, las convicciones religiosas,

así como de la edad y el sexo. Irónicamente, las experiencias basadas en el patrimonio, que implican conflicto, son artículos vendibles que atraen a los turistas. A los turistas políticos, por ejemplo, se les permite compartir espacios disputados e interpretar lugares conflictivos porque quienes los controlan desean presentarse a sí mismos y a sus historias ante el mundo exterior, de una determinada manera (por ejemplo, las excursiones a Corea del Norte organizadas por el Estado).

Por desgracia, no existen soluciones universales. Sin embargo, se han desarrollado mejores estrategias de gestión y nuevas tecnologías útiles. Como ya se ha mencionado, las organizaciones internacionales han empezado a integrar la idea del turismo sostenible en la planificación de la gestión y conservación del patrimonio. En 2001, el Comité del Patrimonio Mundial de la UNESCO autorizó al Centro del Patrimonio Mundial a desarrollar un Programa de Turismo Sostenible de una década de duración, en cooperación con sus órganos consultivos (ICOMOS, UICN e ICCROM) y la OMT, el PNUMA y la Fundación de las Naciones Unidas. El objetivo del programa era mejorar la calidad y eficacia de la gestión del turismo sostenible en los bienes del patrimonio mundial, mediante instrumentos prácticos, actividades de capacitación y proyectos piloto de demostración para identificar buenas prácticas. El resultado fue, entre otros, un *documento del Patrimonio Mundial* sobre la gestión del turismo (Pedersen, 2002) y un especial de la *Revista del Patrimonio Mundial* sobre turismo sostenible (WHC, 2010). El Comité del Patrimonio Mundial adoptó un segundo Programa de Turismo Sostenible del Patrimonio Mundial en su 36ª sesión en junio de 2012. El nuevo programa estableció además “un marco internacional para el logro cooperativo y coordinado de resultados compartidos y sostenibles relacionados con los sitios del Patrimonio Mundial” (WHC, 2010). Como parte del programa, el Centro del Patrimonio Mundial y Turismo de Portugal (la Autoridad Portuguesa de Turismo) puso en marcha, en enero de 2013 un proyecto conjunto sobre la gestión del turismo en los sitios del patrimonio mundial de origen portugués. En este último proyecto han participado gestores de sitios y expertos de más de catorce países de todo el mundo.

Las nuevas formas de colaboración y las redes sociales se han convertido en una tendencia mundial en el turismo. Las implicaciones de la creciente importancia de las redes sociales y el auge de las organizaciones e individuos conectados en red, son profundas. Desde 2009, el Centro del Patrimonio Mundial tiene un acuerdo con TripAdvisor. El sitio web de viajeros proporciona asistencia tecnológica y financiera y desarrolla una campaña de divulgación y sensibilización en línea centrada en la conservación y la participación de la comunidad en los destinos del patrimonio mundial. TripAdvisor pide a sus millones de visitantes mensuales que aporten reseñas y opiniones sobre el estado del patrimonio mundial, en todo el planeta, que voten por los lugares que más desean proteger y que fomenten las donaciones. Al mismo tiempo, crear estas jerarquías puede acentuar la mirada globalizada de grupos que acceden a este tipo de espacios, por sobre otros grupos humanos que se mantienen distantes o imposibilitados de interactuar de la misma manera que poblaciones “más digitalizadas”. Aunque la Organización Mundial del Turismo ya había elegido “Preservar el Patrimonio Mundial para el Nuevo Milenio” como tema de su Día Mundial del Turismo de 1999, más recientemente ha establecido una asociación estratégica con el Centro del Patrimonio Mundial (UNWTO, 2009). En 2012, la UNESCO lanzó la campaña “People Protecting Places” (Personas que Protegen Lugares), un “nuevo movimiento de viajes y turismo para ayudar a que estos tesoros irremplazables sigan inspirando a las generaciones futuras”, en colaboración con National Geographic e Intercontinental Hotel & Resorts. Sin embargo, es difícil medir la eficacia de estos grandes proyectos de colaboración. Por eso es necesario investigar, a largo plazo, para comprender mejor la dinámica y los efectos concretos de estos proyectos sobre el terreno.

La interpretación del patrimonio se ha convertido en otra estrategia clave para el éxito de la política de gestión. Como plataforma para mejorar la gestión de los visitantes, la interpretación del patrimonio vincula patrimonio y turismo en la reconstrucción del pasado en el presente. La interpretación no funciona como una simple descripción de los hechos del patrimonio, sino que “se adentra en los ámbitos de la verdad espiritual, la respuesta emocional, el significado más profundo y la comprensión” (Nuryanti, 1996, p. 253). Al ayudar a los turistas a

comprender el significado del patrimonio, su entorno ambiental, sus significados históricos y sus valores sociales, la interpretación desempeña un papel importante en la mediación entre el patrimonio y el turismo a través de la educación, la mercadotecnia y la gestión. La interpretación del patrimonio sensibiliza, tanto a los turistas como a la comunidad local, en materia de conservación. También puede ser una herramienta de gestión eficaz para alejar a los visitantes de las zonas sensibles de los yacimientos. En el Parque Arqueológico de Petra, en Jordania, por ejemplo, se utilizan réplicas de objetos y narraciones digitales en el Centro de Visitantes para satisfacer la curiosidad sobre las zonas restringidas (incluidas las tumbas inaccesibles).

Desde 2005, la oficina de la UNESCO en Bangkok y la Academia Asiática UNESCO- ICCROM para la Gestión del Patrimonio han desarrollado un programa especial de formación para guías turísticos que trabajan en bienes del patrimonio mundial (UNESCO, 2005). Mediante la creación de un marco a través de la colaboración entre los Ministerios de Turismo, las instituciones de formación, las organizaciones nacionales de turismo y la oficina regional de la UNESCO, el programa tiene como objetivo fortalecer las habilidades de guía de los alumnos, para educar a los turistas sobre temas de conservación del patrimonio y los códigos de conducta responsable.

Por último, es importante subrayar que el turismo patrimonial también se dirige al patrimonio inmaterial. Quiero enfatizar esto aquí porque la investigación de Natasha Cabrera-Jara y Margarita Greene-Zuñiga (Cabrera-Jara & Greene-Zuñiga, 2024) demuestra que las políticas de patrimonio urbano en Cuenca, en las últimas dos décadas, han priorizado la conservación del patrimonio material y, dentro de este, de los bienes inmuebles, a pesar del reconocimiento teórico de la importancia de lo intangible y lo cotidiano. La Organización Mundial del Turismo de la ONU presentó un estudio global sobre los vínculos entre el turismo y el patrimonio cultural inmaterial (UNWTO, 2012). Además de explorar los principales retos, riesgos y oportunidades para el desarrollo del turismo relacionado con el patrimonio cultural inmaterial, analiza pasos prácticos para la elaboración, gestión y comercialización de productos turísticos basados en el patrimonio cultural inmaterial. A través de un amplio compendio de estudios de casos y buenas

prácticas procedentes de los cinco continentes, esta investigación ofrece información y análisis, en profundidad, de las acciones dirigidas por los gobiernos, las asociaciones público-privadas y las iniciativas comunitarias. No es de extrañar que la OMT destaque los aspectos positivos: el turismo relacionado con el patrimonio cultural inmaterial puede ofrecer nuevas oportunidades de empleo, contribuir a mitigar la pobreza, frenar la huida del campo de los jóvenes y los trabajadores marginales y alimentar un sentimiento de orgullo entre los miembros de la comunidad. Al mismo tiempo, la organización reconoce la fragilidad del patrimonio inmaterial y el hecho de que las verdaderas alianzas entre las comunidades y los sectores del turismo y el patrimonio sólo pueden producirse si todas las partes desarrollan una auténtica apreciación de las aspiraciones y valores de la otra.

Los estudiosos del turismo prestan cada vez más atención a la intersección entre patrimonio y turismo. Se han creado varias revistas, como *Pasos* o el *Journal of Heritage Tourism*, para investigar y revisar las tendencias y cuestiones actuales, y publicaciones ya establecidas, como el *International Journal of Heritage Studies*, prestan cada vez más atención al turismo. La red interdisciplinar UNESCO-UNITWIN “Cultura, Turismo y Desarrollo”, formada por unas universidades asociadas de todo el mundo, se centra desde 2002 en el estudio de los aspectos, tanto teóricos como prácticos, del turismo relacionado con el patrimonio. La creación de la Asociación de Estudios Críticos del Patrimonio en 2012 ha fomentado un mayor estudio y desentrañamiento de las políticas y prácticas del turismo patrimonial.

4.

Discusión

Aunque los conservacionistas defienden la necesidad de “anteponer la conservación al turismo” (Comer, 2011, p. 186), la realidad es que el turismo no puede despreciarse como un efecto secundario negativo no deseado. Como se ha ilustrado en este artículo, el desarrollo turístico del patrimonio es a la vez una oportunidad y un riesgo y requiere de una cuidadosa consideración, planificación, ejecución y gestión. Esta necesidad es una constante. El desarrollo turístico sostenible, a largo plazo, implica la adopción de estrategias de planificación para mitigar el impacto negativo del turismo, sin sacrificar sus beneficios (Drost, 1996). Aceptando que el turismo es un componente central del patrimonio, se requieren de esfuerzos mejor dirigidos para que los bienes “reduzcan las fugas y mejoren los beneficios económicos que se derivan del turismo y para la comunidad local” (Leask & Fyall, 2006, p. 287). Urgen nuevas ideas y conceptos que concilien el turismo y la preservación con la necesidad de un desarrollo sostenible (Yu et al., 2023). Además, hay que prestar más atención a las cuestiones éticas, en particular la participación de residentes y comunidades locales, los códigos éticos del turismo (como el Código Ético Mundial para el Turismo de la OMT), las implicaciones morales del patrimonio cultural, las responsabilidades de los museos y la cuestión de quién tiene el poder de poseer e interpretar el patrimonio.

Desde que el patrimonio comenzó a desempeñar un papel importante en las economías urbanas, en la década de 1970, la “producción” de patrimonio (también conocida como patrimonialización) y el objetivo de situar la cultura en la vanguardia del desarrollo urbano han sido evaluados como una conquista social con consecuencias emancipadoras, y criticados por permitir su potencial mercantilización (García Hernández & Gravari-Barbas, 2025). La patrimonialización es un ámbito en el que las culturas y las identidades nacionales se forman y reforman continuamente, a través de interacciones dinámicas con las miradas, las prácticas y los imaginarios

de los demás. La vinculación de los imaginarios patrimoniales a las identidades y los recuerdos revela el valor, la legitimidad social y el *ethos* cultural esenciales para (re)afirmar las reivindicaciones políticas y la cohesión social (Astudillo & Salazar, 2024). Esto contrasta fuertemente con el espectáculo y la monumentalidad que reifican el pasado como representación utilitaria del patrimonio, como suele ocurrir en el turismo.

La situación actual “obliga a buscar métodos para equilibrar la conservación con las necesidades de subsistencia de la población local y el derecho de los turistas a disfrutar de esos lugares” (Leask & Fyall, 2006, p. 98). Los organismos que se ocupan de la conservación y la promoción turística de los sitios del patrimonio son cada vez más conscientes de los errores cometidos en el pasado, al hacer demasiado hincapié en la protección de monumentos y sitios y en la promoción de un turismo de calidad, sin prestar suficiente atención a las prácticas de vida de los habitantes locales y a sus conocimientos. A medida que el turismo siga expandiéndose, los sitios patrimoniales serán la fuente de un número de turistas sin precedentes históricos. Al mismo tiempo, la actual situación mundial de polycrisis hace que el vínculo entre patrimonio y turismo sea cada vez más frágil (Morales del Valle, 2025). Pensamos, entre otros, a las transformaciones constantes de los espacios públicos, el proceso de gentrificación de las áreas patrimoniales, la “foodificación” de los ambientes patrimoniales, el costo del suelo, el desplazamiento de clases media y media baja, etc.

turismificación y patrimonialización del turismo y que aprovechaba más de dos décadas de investigación personal sobre la intersección entre el patrimonio y el turismo. ¿En qué medida puede el campo del patrimonio liderar el camino en la gestión sostenible de recursos y la innovación? Aunque la gestión del patrimonio suele ser responsabilidad de una determinada comunidad o grupo custodio, la protección, conservación, interpretación y (re) presentación de la diversidad cultural de cualquier lugar o pueblo son retos importantes para todos nosotros.

5.

Conclusiones

Los desafíos actuales son demasiados y demasiado complejos como para abordarlos y analizarlos en un solo artículo que pretendía una revisión, en profundidad, de la literatura existente sobre

Referencias

- Aas, C., Ladkin, A., & Fletcher, J. (2005). Stakeholder collaboration and heritage management. *Annals of Tourism Research*, 32(1), 28–48.
<https://doi.org/10.1016/j.annals.2004.04.005>
- Ashworth, G. J., & Tunbridge, J. E. (2000). The tourist-historic city: Retrospect and prospect of managing the heritage city. Pergamon.
- Aspray, W., & Cortada, J. W. (2022). Authenticity: Understanding misinformation through the study of heritage tourism. Rowman & Littlefield.
- Astudillo, A. E., & Salazar, N. B. (2024). Heritage imaginaries and imaginaries of heritage: An analytical lens to rethink heritage from 'alternative' ontologies. *International Journal of Heritage Studies*, 30(2), 181–194.
<https://doi.org/10.1080/13527258.2023.2284739>
- Brumann, C., & Berliner, D. (Eds.). (2016). World Heritage on the ground: Ethnographic perspectives. Berghahn.
- Cabrera-Jara, N., & Greene-Zuñiga, M. (2024). Forgetting intangible values and community: The case of heritage conservation policies in Cuenca, Ecuador. *Journal of Urban Management*, 13(2), 279–293.
<https://doi.org/10.1016/j.jum.2023.12.004>
- Cabrera, N. (2019). Gentrification in Latin American heritage areas: Ethical questioning based on the case of Cuenca, Ecuador. *Urbe: Revista Brasileira de Gestão Urbana*, 11, 1–15.
<https://doi.org/10.1590/2175-3369.011.e20180201>
- Comer, D. C. (2011). *Tourism and archaeological heritage management at Petra*. Springer.
- Di Giovine, M. A. (2008). *The heritage-scape: UNESCO, world heritage, and tourism*. Lexington Books.
- Drost, A. (1996). Developing sustainable tourism for World Heritage Sites. *Annals of Tourism Research*, 23(2), 479–492.
[https://doi.org/10.1016/0160-7383\(96\)83345-7](https://doi.org/10.1016/0160-7383(96)83345-7)
- Eljuri, G. (2020). *El patrimonio cultural como escenario de prácticas, discursos y disputas: Las plazas del Centro Histórico de Cuenca* [Ph.D. dissertation, University of Barcelona]. Barcelona.
- Evans, G. (2004). Mundo Maya: From Cancún to city of culture. World Heritage in post-colonial Mesoamerica. *Current Issues in Tourism*, 7(4-5), 315–329.
<https://doi.org/10.1080/13683500408667988>
- García Hernández, M. a., & Gravari-Barbas, M. (Eds.). (2025). *Cultural heritage on the urban peripheries: Towards new research paradigms*. Routledge.
- Greenwood, D. J. (1989). Culture by the pound: An anthropological perspective on tourism as cultural commoditization. In V. L. Smith (Ed.), *Hosts and guests: The anthropology of tourism* (2nd ed., pp. 171–186). University of Pennsylvania Press.
- Hall, C. M., & Piggin, R. (2001). Tourism and World Heritage in OECD countries. *Tourism Recreation Research*, 26(1), 103–105.
<https://doi.org/10.1080/02508281.2001.11081182>
- Harrison, D., & Hitchcock, M. (Eds.). (2005). *The politics of world heritage: Negotiating tourism and conservation*. Channel View Publications.
- Harvey, D. C. (2001). Heritage pasts and heritage presents: Temporality, meaning and the scope of heritage studies. *International Journal of Heritage Studies*, 7(4), 319–338.
<https://doi.org/10.1080/13581650120105534>
- 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.
<https://doi.org/10.1177/0042098019888441>
- Hobsbawm, E. J., & Ranger, T. O. (1992). *The invention of tradition*. Cambridge University Press.
- Jordan, L.-A., & Jolliffe, L. (2013). Heritage tourism in the Caribbean: Current themes and challenges. *Journal of Heritage Tourism*, 8(1), 1–8.
<https://doi.org/10.1080/1743873X.2013.765735>

- Kaminski, J., Benson, A. M., & Arnold, D. (Eds.). (2014). *Contemporary issues in cultural heritage tourism*. Routledge.
- Leask, A., & Fyall, A. (Eds.). (2006). *Managing world heritage sites*. Butterworth–Heinemann.
- Lowenthal, D. (1998). *The heritage crusade and the spoils of history*. Cambridge University Press.
- MacCannell, D. (1976). *The tourist: A new theory of the leisure class*. Schocken Books.
- McKercher, B., & Du Cros, H. (2002). *Cultural tourism: The partnership between tourism and cultural heritage management*. Haworth Hospitality Press.
- Morales del Valle, C. (2025). *Heritage futures in the age of polycrises: Mobilizing cultural heritage to tackle global challenges*.
- Núñez Fernández, R. (2008). *Management of tourism in heritage sites*. UNESCO La Habana.
- Nuryanti, W. (1996). Heritage and postmodern tourism. *Annals of Tourism Research*, 23(2), 249–260.
[https://doi.org/10.1016/0160-7383\(95\)00062-3](https://doi.org/10.1016/0160-7383(95)00062-3)
- NWHO. (1999). *Sustainable tourism and cultural heritage: A review of development assistance and its potential to promote sustainability*. Nordic World Heritage Office.
- Pedersen, A. (2002). *Managing tourism at world heritage sites: A practical manual for world heritage site managers*. UNESCO World Heritage Centre.
- Porter, B. W., & Salazar, N. B. (2005). Heritage tourism, conflict, and the public interest: An introduction. *International Journal of Heritage Studies*, 11(5), 361–370.
<https://doi.org/10.1080/13527250500337397>
- Ryan, J., & Silvanto, S. (2009). The World Heritage List: The making and management of a brand. *Place Branding and Public Diplomacy*, 5(4), 290–300. <https://doi.org/10.1057/pb.2009.21>
- Salazar, N. B. (2010a). *Envisioning Eden: Mobilizing imaginaries in tourism and beyond*. Berghahn.
- Salazar, N. B. (2010b). The glocalisation of heritage through tourism: Balancing standardisation and differentiation. In S. Labadi & C. Long (Eds.), *Heritage and globalisation* (pp. 130–147). Routledge.
- Salazar, N. B. (2011). Imagineering cultural heritage for local-to-global audiences. In A. van Stipriaan, P. van Ulzen, & M. Halbertsma (Eds.), *The heritage theatre* (pp. 49–72). Cambridge Scholars Publishing.
- Salazar, N. B. (2012a). Shifting values and meanings of heritage: From cultural appropriation to tourism interpretation and back. In S. M. Lyon & C. E. Wells (Eds.), *Global tourism: Cultural heritage and economic encounters* (pp. 21–41). Altamira.
- Salazar, N. B. (2012b). Tourism imaginaries: A conceptual approach. *Annals of Tourism Research*, 39(2), 863–882.
<https://doi.org/10.1016/j.annals.2011.10.004>
- Salazar, N. B. (2013a). The double bind of World Heritage tourism. In B. G. Jansson (Ed.), *The significance of World Heritage: Origins, management, consequences* (pp. 274–291). Dalarna University.
- Salazar, N. B. (2013b). Preventive conservation and the sociocultural values of heritage: An anthropological perspective. In K. Van Balen & A. Vandesande (Eds.), *Reflections on preventive conservation, maintenance and monitoring* (pp. 112–116). Acco.
- Salazar, N. B. (2016). One list, a world of difference? The dynamics of global heritage at two neighbouring properties. In C. Brumann & D. Berliner (Eds.), *World heritage on the ground: Ethnographic perspectives* (pp. 147–170). Berghahn.
- Salazar, N. B., & Graburn, N. H. H. (Eds.). (2014). *Tourism imaginaries: Anthropological approaches*. Berghahn.
- Salazar, N. B., & Zhu, Y. (2015). Heritage and tourism. In L. Meskell (Ed.), *Global heritage: A reader* (pp. 240–258). Wiley Blackwell.

- Shackley, M. L. (Ed.). (1998). *Visitor management: Case studies from World Heritage sites*. Butterworth Heinemann.
- Smith, L. (2006). *Uses of heritage*. Routledge.
- Smith, M. (2002). A critical evaluation of the global accolade: The significance of World Heritage Site status for Maritime Greenwich. *International Journal of Heritage Studies*, 8(2), 137–151. <https://doi.org/10.1080/13527250220143922>
- Taçon, P. S. C., & Baker, S. (2019). New and emerging challenges to heritage and well-being: A critical review. *Heritage*, 2, 1300–1315. <https://doi.org/10.3390/heritage2020084>
- Timothy, D. J. (1997). Tourism and the personal heritage experience. *Annals of Tourism Research*, 24(3), 751–754. [https://doi.org/10.1016/S0160-7383\(97\)00006-6](https://doi.org/10.1016/S0160-7383(97)00006-6)
- Timothy, D. J. (2021). *Cultural heritage and tourism: An introduction* (2nd ed.). Channel View Publications.
- Timothy, D. J., & Boyd, S. W. (2006). Heritage tourism in the 21st Century: Valued traditions and new perspectives. *Journal of Heritage Tourism*, 1(1), 1–16. <https://doi.org/10.1080/17438730608668462>
- UN Tourism. (2024). *International Tourism Highlights, 2024 Edition*. UN Tourism.
- UNESCO. (1965). Monuments in peril: A world campaign to protect our cultural heritage. *The UNESCO Courier*, 18(1), 4–6.
- UNESCO. (1972). *Convention concerning the protection of the world cultural and natural heritage*. UNESCO.
- UNESCO. (2005). *Heritage tour guide training and certification for UNESCO World Heritage Sites*. UNESCO Bangkok Office.
- UNESCO/UNWTO. (2013). *Heritage conservation & tourism: Promoting sustainable growth along the Silk Roads Heritage Corridors*. UNESCO/UNWTO.
- UNWTO. (2009). *Sustainable tourism management at World Heritage Sites: Enhancing inter-agency and stakeholder coordination for joint action*. UNWTO.
- UNWTO. (2012). *Tourism and intangible cultural heritage*. World Tourism Organization.
- Waterton, E., & Watson, S. (2013). Framing theory: Towards a critical imagination in heritage studies. *International Journal of Heritage Studies*, 19(6), 546–561. <https://doi.org/10.1080/13527258.2013.779295>
- WHC. (2010). *Sustainable tourism: Part threat, part hope* (Vol. 58). World Heritage Centre.
- Winter, T. (2013). Heritage studies and the privileging of theory. *International Journal of Heritage Studies*. <https://doi.org/10.1080/13527258.2013.798671>
- Yu, P.-L., Lertchamrit, T., & Smith, G. S. (Eds.). (2023). *Heritage and cultural heritage tourism: International perspectives*. Springer.
- Zhu, Y. (2021). *Heritage tourism: From problems to possibilities*. Cambridge University Press.



02

UV Universidad
Verdad 87

ARQUITECTURA Y ETNOGRAFÍA: SENDEROS PARA OBSERVAR EL PATRIMONIO CULTURAL CONSTRUIDO EN CENTROS HISTÓRICOS DE MÉXICO

Architecture and ethnography:

Paths for observing the built cultural heritage in Mexico's historic centers

 **Angélica Álvarez Quiñones**, Tecnológico Nacional de México – Querétaro (México)
(angelica.aq@queretaro.tecnm.mx) (<https://orcid.org/0000-0002-6944-8060>)

Resumen

Este trabajo aborda tres principales ideas en torno a la mirada analítica sobre los centros históricos de ciudades mexicanas, caracterizados a través del caso específico de la ciudad de Querétaro. La primera de ellas se refiere al carácter cambiante de la noción de patrimonio cultural y los retos que implica para la disciplina arquitectónica. La segunda idea trata sobre el encuentro multidisciplinar, necesario para mirar el patrimonio cultural edificado en los centros históricos y del reciente auge de la etnografía como forma privilegiada de aproximación. La tercera idea se centra en la aplicación de algunas categorías de análisis de la etnografía del espacio y el lugar, sobre el centro histórico de Querétaro. Los centros históricos con valor patrimonial forman parte de los fenómenos urbanos contemporáneos y sus dinámicas sociales. El entorno construido es un sistema complejo de actividades que le dan sentido a múltiples formas de habitar. El propósito de este texto es mostrar algunas de las formas de habitar, siempre cambiantes, siempre en conflicto.

Palabras clave

Arquitectura, centros históricos, etnografía, patrimonio cultural edificado, Querétaro.

Keywords

Architecture, built cultural heritage, ethnography, historic centers, Querétaro

Abstract

This work addresses three main ideas regarding the analytical perspective on the historic centers of Mexican cities, characterized through the specific case of Querétaro. The first concerns the evolving nature of the notion of cultural heritage and the challenges this poses for the discipline of architecture. The second idea addresses the multidisciplinary approach necessary for examining the built cultural heritage in historic centers and the recent rise of ethnography as a privileged method of analysis. The third idea focuses on the application of specific analytical categories from the ethnography of space and place to the historic center of Querétaro. Historic centers with heritage value are part of contemporary urban phenomena and their social dynamics. The built environment is a complex system of activities that give meaning to multiple ways of inhabiting. The purpose of this text is to showcase some of these ever-changing, ever-conflicting ways of inhabiting.

1.

Introducción

La construcción histórica de un concepto de patrimonio cultural podría explicarse, en términos amplios, como parte del conjunto de nociones que conforman el pensamiento moderno, predominante en el mundo occidental y occidentalizado. Hablamos de la modernidad de larga data, sostenida en la profunda transformación social que implicó el surgimiento de la burguesía y el fin del orden medieval en la Europa occidental. En una sociedad ávida de la producción y el consumo de bienes y prácticas de distinción, los objetos adquiridos y legados entre generaciones, adquirieron gran importancia en el orden de la vida social. No solamente las familias acumularon riqueza en forma de objetos singulares, sino también los incipientes gobiernos seculares que se encargaron de dar valor a los objetos del pasado, que por su permanencia en el tiempo fueron altamente apreciados. Como ha historiado Choay (2009), los monumentos arquitectónicos y objetos artísticos de las culturas pretéritas, se identificaron como objetos dotados de valor histórico y cultural, que más tarde se denominaron patrimonio cultural.

Las transformaciones en la forma de comprender la idea de cultura durante los siglos que siguieron al surgimiento del pensamiento moderno, provocaron que también el concepto de patrimonio cultural se transformara. Por mucho tiempo prevaleció la noción de patrimonio cultural como objeto material y fue hasta el final del siglo pasado cuando se inició un proceso de incorporación de los conocimientos, las prácticas y el conjunto de elementos que conforman el patrimonio cultural de forma intangible, inmaterial. En el inicio de este

siglo también inició un proceso de reconocimiento y registro internacional de los rasgos inmateriales de las culturas locales, así como de la necesidad de establecer estrategias para su conservación y salvaguarda, que pueden constatare en las publicaciones de UNESCO (2004).

El patrimonio de la humanidad, que se ha clasificado bajo las categorías: naturaleza, monumentos artísticos y prácticas culturales inmateriales, se presenta como un reto para ser reconocido bajo miradas integrales que logren conectar los tres ámbitos. Existen esfuerzos en este sentido, desde diversas miradas disciplinares y cada una aporta sus propios enfoques y estrategias de análisis e intervención. Los centros históricos latinoamericanos son un ejemplo de la necesidad de ajustes conceptuales multidisciplinarios sobre el patrimonio cultural. La arquitectura es una de las disciplinas, quizá la de más largo vínculo, encargadas de las acciones de conservación y restauración del patrimonio cultural edificado. Las visiones predominantes en una primera etapa de reconocimiento del patrimonio arquitectónico, velaron por la preservación de las formas, los materiales y las estructuras de los inmuebles. Pero la idea de preservación y conservación física de los edificios es inevitablemente incompatible con la naturaleza cambiante del uso y el sentido de las actividades de los grupos sociales que los habitan. Así que el desfase entre la conservación física y la transformación social de entornos patrimoniales ha sido durante mucho tiempo un problema por enfrentar.

Las disciplinas arquitectónica y urbanística participaron del positivismo moderno en el establecimiento de sus métodos prácticos y analíticos, que se consolidaron en la primera mitad del siglo pasado, en los que predominó un pensamiento homogeneizante. Desde ese paradigma se establecieron los criterios de restauración y conservación de la arquitectura monumental en los centros históricos. Se trató de un interés centrado en el objeto, en sus técnicas y sistemas constructivos, en sus dimensiones y materiales. Este interés no fue únicamente disciplinar y social sino fundamentalmente gubernamental. En 1972, se promulgó en México la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas para la

protección del patrimonio cultural. En esta ley se reconoció el valor de los conjuntos de inmuebles y no solamente el de los inmuebles como monumentos aislados, lo cual implicó una transformación significativa en la forma de conceptualizar el patrimonio cultural construido. En 1987, la publicación de la Carta Internacional para la Conservación de las Poblaciones y Áreas Urbanas Históricas brindó alcance internacional a la idea de patrimonio cultural como conjuntos, núcleos urbanos grandes o pequeños, donde se incluyen los barrios, barriadas o arrabales. Además, el documento establece que dichos núcleos son expresión de los valores de los grupos urbanos tradicionales y se encuentran amenazados, tanto por el deterioro como por la destrucción intencionada (ICOMOS, 1987).

Además de la importancia de un cambio en la forma de mirar el patrimonio cultural de los centros históricos, a nivel de conjuntos, permanece la necesidad enfática de conservar, restaurar y proteger al patrimonio edificado. La Carta menciona como amenazas principales a la destrucción intencionada del patrimonio construido y a la memoria histórica que representa; a las catástrofes naturales; y a la falta de instrumentos de planeación urbana adecuados. Al conceptualizar al patrimonio no solamente como monumento aislado sino como conjunto de inmuebles y de funciones adquiridas por la población históricamente, hasta el presente, conservar y proteger se presentan como objetivos mucho más complejos que los de la restauración y catalogación de edificios aislados. Ante estos cambios, la visión de conjuntos patrimoniales propició el reconocimiento de una atención multidisciplinaria para su resguardo y conservación. Los arquitectos, sin embargo, han sido los principales encargados de intervenir los conjuntos históricos patrimoniales. Durante el siglo pasado se encargaron de investigar y definir los criterios para la catalogación de los edificios y su declaratoria. Los recintos históricos latinoamericanos pudieron ser comparados entre sí por sus afinidades y por sus distinciones. Los edificios y sus formas han dado cuenta de la historia de los procesos de conquista administrativa y religiosa, de los procesos de independencia, de las revoluciones, de los procesos de secularización. Los conjuntos históricos latinoamericanos

cuentan, a través de sus edificios, las disputas por la transformación de las prácticas con sentido religioso hacia las prácticas institucionales de administración, de salud, y de educación, entre otras. También dan cuenta de las transiciones jerárquicas de las familias que concentraron el poder en los distintos momentos de la historia nacional. La permanencia de los edificios permite ver la transformación de las prácticas sociales y es una fuente de información sobre los acontecimientos sociales contemporáneos. Por eso es tan importante la contribución de los arquitectos que han historiado el patrimonio construido. Las formas arquitectónicas, los materiales, las estructuras y todos los elementos físicos son la manifestación de las elecciones posibles, en el momento de su construcción, valoraciones no solamente económicas y técnicas, sino fundamentalmente culturales. La importancia de historiar los entornos construidos, bajo esta perspectiva, ha sido enfatizada entre muchos otros autores, por Marina Waisman (1993). Además de historiar, a la arquitectura le ha tocado la compleja labor de conservar. Para ello ha contribuido a la elaboración de normas y reglamentos, ha definido estrategias para evitar el daño físico de las construcciones por el paso del tiempo o la transformación intencionada. En los conjuntos históricos patrimoniales se ha dado por más de un siglo una disputa entre la conservación y la transformación, en la que los arquitectos han fungido múltiples veces, como vigilantes y represores.

Las dinámicas de vigilancia sobre el patrimonio construido en centros históricos tienen su contraparte en las dinámicas de evasión del control, por parte de los habitantes, que merecen ser analizadas con una óptica que va más allá del alcance de los arquitectos y que podría contribuir a la comprensión de los fenómenos contemporáneos de conservación de los centros históricos patrimoniales. Esta tensión establecida entre quienes vigilan y quienes transgreden la vigilancia es descrita por la antropóloga Setha Low (2017) como espacio en disputa o contended space. Para Low, los espacios en conflicto son lugares privilegiados para analizar la compleja relación entre espacio y cultura. Cuando el patrimonio construido en los centros históricos se consideró solamente como objeto aislado, monumental, la tarea fue difícil,

pero estaba delimitada a los aspectos materiales de la conservación. Ahora, considerado como una parte del conjunto patrimonial, forma parte del sistema de prácticas cambiantes de sus habitantes, visitantes, administradores o negociantes. Ante esta amplitud conceptual ¿qué significa y hasta dónde es posible conservar? Desde la antropología, el espacio construido ha sido analizado como una de las múltiples expresiones de la cultura de los grupos sociales, se ha entendido su papel como cultura material y la importancia que tiene en las interacciones simbólicas y sus transformaciones. Este reconocimiento sobre la importancia de la dimensión espacial en los estudios antropológicos, sin embargo, no se ha desarrollado lo suficiente como para impulsar estudios multidisciplinarios o conformar una doble mirada arquitectónica-antropológica o antropología-arquitectónica, como apuntaron en su momento Amerlinck y Bontempo (1994).

El encuentro disciplinar de la arquitectura y la etnografía no es aún un campo consolidado. Se encuentran en desarrollo ejemplos de arquitectura, una arquitectura disruptiva respecto de los modelos modernos e industriales de producción de espacios habitables. Existen nuevos formatos de asociación horizontal en talleres de arquitectos, que emplean metodologías participativas como principal vía de diagnóstico, diseño y construcción de espacios, cuyo corte da cuenta de una perspectiva etnográfica. Se pueden mencionar las búsquedas latinoamericanas de arquitectos como Simon Hosie y su metodología “Planos vivos” (Hosie Samper & Said Lissa, 2017). También es posible mencionar las arquitecturas emergentes centroamericanas encabezadas por Al Borde, Fábrica Nativa Arquitectura, Taller Con lo que hay 4, Ensusitio arquitectura, Natura futura y otros ejemplos compilados en el documental “Hacer mucho con poco” (Kliwadenko & Novas, 2017). Estos ejemplos muestran una nueva forma de hacer, centrada en los problemas específicos y en contacto directo con los habitantes. Para el caso de los centros históricos, las intervenciones plantean problemas emanados de la diversidad de fenómenos socioculturales que en ellos ocurren. El alcance de este trabajo es el de mostrar algunas de las categorías socioespaciales bajo las cuales es posible analizar las dinámicas cambiantes de quienes habitan entornos patrimoniales. Con la incorporación de nociones sobre el

patrimonio cultural en sus formas inmateriales, las edificaciones en centros históricos se podrían observar como un elemento que se suma a las prácticas, las tradiciones, las transformaciones y los saberes que integran, en conjunto, una noción ampliada de patrimonio, en la que el espacio no es necesariamente monumental y en la que se reconoce el carácter cambiante de la vida social y de los lugares en donde ocurre.

2. Métodos

2.1 Arquitectura y etnografía para mirar el entorno patrimonial

La arquitectura y la antropología tienen un interés común en el reconocimiento del significado de los entornos construidos. Desde la década de 1960, hubo una gran producción de propuestas teóricas que ya apuntaban a la necesidad de miradas interdisciplinarias, sin embargo, más que colaboraciones, hubo un intenso intercambio de conceptos emanados de campos como la filosofía, la sociología, la arquitectura, el urbanismo, la psicología y las emergentes ciencias ambientales. El último tercio del siglo se caracterizó por la búsqueda de metodologías nuevas, cualitativas, para comprender las dinámicas sociales y su relación con los entornos habitados. La propia noción de entorno se compartió entre diversas disciplinas, equiparable a las nociones de espacio o lugar, por las que se decantaron otras. Una de las colaboraciones interdisciplinarias más importantes en la materia fue protagonizada por la arqueóloga Susan Kent y el arquitecto-antropólogo Amos Rapoport, la cual quedó plasmada en la obra “Domestic Architecture and the use of Space” (Kent, 1990). La originalidad de las propuestas de Kent y Rapoport consistió, primero, en el abordaje del estudio del entorno construido a partir de los espacios no monumentales, hasta entonces privilegiados como

objeto de análisis de los arquitectos y arqueólogos. Segundo, en la incorporación de la noción de sistema a la comprensión del espacio construido: sistema de actividades como sistema de lugares. Kent y Rapoport compartieron una serie de conceptos que más tarde serían aplicados al estudio de entornos construidos, habitados o deshabitados, como por ejemplo, la idea del entorno conformado por elementos fijos (edificaciones), no fijos (personas) y semifijos (objetos) (Rapoport, 2003).

El desarrollo de conocimiento arquitectónico y antropológico, nutrido de múltiples intercambios con otras disciplinas, tuvo continuidad en la década de 1990. Nuevamente Rapoport con mirada arquitectónica y antropológica, colaboró con la antropóloga Mari Jose Amerlinck y el arquitecto Fernando Bontempo. Como resultado de sus colaboraciones en seminarios y conferencias, publicaron “El entorno construido y la antropología: introducción a su estudio interdisciplinar”. Amerlinck y Bontempo (1994) propusieron, en esta obra, estrategias de observación etnográfica sobre los entornos construidos a partir de las propuestas de Rapoport. La mirada interdisciplinar arquitectura-antropología ha contado con herramientas para observar los entornos construidos y habitados con propuestas desde ambos campos. Es posible afirmar que el camino ha sido recorrido más desde la antropología que desde la arquitectura, hasta ahora. Se debe destacar el trabajo desarrollado por la antropóloga SETHA LOW, quien ha colaborado con un gran número de investigadoras para el análisis de las nociones de espacio y lugar. En colaboración con Denise Lawrence-Zúñiga proponen algunas categorías de análisis sobre la localización de la cultura (Low & Lawrence-Zúñiga, 2003). Estas categorías son: espacios incorporados o corpóreos; espacios y género; espacios inscritos; espacios en disputa y espacios transnacionales. A través de estas categorías es posible analizar las dinámicas espaciales de los lugares, de acuerdo con las autoras. Como puede adelantarse, estas categorías se corresponden con dinámicas socioespaciales que están presentes en los centros históricos patrimoniales.

Setha Low ha trabajado en el análisis de diversos contextos culturales, enfatizando el papel de los espacios construidos no solamente como escenarios donde ocurren las interacciones sociales, sino como parte de ellas. Con este mismo énfasis, las

antropólogas Amalia Signorelli (1999) y Ángela Giglia (2012) han aportado reflexiones teóricas para definir las ramas de la antropología, dedicadas al estudio del espacio y las interacciones sociales, especialmente en las megalópolis latinoamericanas. Entre sus reflexiones se encuentran las dinámicas socio espaciales que ocurren en centros históricos y su relación o desarticulación respecto a las demás zonas de la ciudad expandida. Estas visiones integrales sobre las mega ciudades contemporáneas, son necesarias para el estudio de los centros históricos y rompen con una tradición de investigaciones centradas en los núcleos históricos como entes aislados.

Para la antropología, el entorno construido no es el resultado matemático de sus características físicas sino una manifestación material de la cultura. Interesa el tipo de relaciones de poder que se establecen en y por el espacio. Pueden encontrarse tensiones o relaciones de control de unas personas sobre otras, o los valores simbólicos de las configuraciones espaciales que permiten o inhiben ciertas actividades. La antropología puede describir lo que sucede en el lugar, pero cuenta con pocos elementos para reconocer y describir las características físicas del espacio, en relación con la historia, la legislación y la técnica de su tiempo. Es éste el conocimiento que la arquitectura puede aportar a las investigaciones sobre los entornos construidos y habitados. Observan las arquitectas Linda Groat y Carole Després, que las características físicas de los entornos construidos sufrieron una especie de exclusión en las búsquedas teóricas y metodológicas de los estudios sobre espacio y comportamiento, que proliferaron a partir de la década de 1960. La centralidad de la forma física de los entornos había sido tan grande durante la primera mitad del siglo, que los investigadores de la segunda mitad prefirieron obviar o incluso olvidar su importancia. Sin embargo, afirman, la forma física tiene mucho que aportar en la búsqueda de significado en los entornos construidos, en conjunto con la temporalidad y el nivel de análisis (Groat & Després, 2012). Se trata de que la arquitectura pueda no solamente adoptar las aportaciones metodológicas de las humanidades como la etnografía, los estudios de caso, el microrrelato y otras estrategias cualitativas de investigación, sino que pueda aportar sus propios métodos a los estudios interdisciplinarios.

Todas las herramientas y métodos de análisis que se usaron en el pasado por arquitectos y arqueólogos, pueden ser aplicados ahora bajo la perspectiva cultural de la antropología para el estudio del entorno y la cultura. Corresponde al siglo XXI la consolidación de los enfoques comprensivos, hermenéuticos, fenomenológicos, que apenas fueron planteados en las décadas finales del siglo pasado, como la posibilidad de enriquecer el conocimiento sobre los entornos que habitamos, incluidos los centros históricos. Los entornos construidos y habitados son un gran objeto de análisis para desarrollar una perspectiva integral cualitativa, que pueda aprovechar la gran cantidad de recursos para la recolección de datos numéricos, gráficos y descriptivos. Propone SETHA LOW que la etnografía, como método de aproximación antropológica, requiere de marcos comprensivos renovados, con categorías que permitan el análisis de la complejidad de los espacios y los lugares (Low, 2017).

La seriedad de los trabajos antropológicos y sus aportaciones en las últimas décadas han dado lugar a su consolidación y adopción en múltiples campos disciplinares, como la arquitectura. La antropóloga FRANCISCA MÁRQUEZ ha incorporado el dibujo arquitectónico como herramienta en la observación y registro de los entornos habitados. Márquez ha colaborado con arquitectos y sociólogos en el estudio cruzado de tres ciudades patrimonio de distinto origen histórico, Buenos Aires, Santiago de Chile y Brasilia. Entre las tres existen diferencias físicas e históricas fundamentales, las primeras contienen huellas de la utopía europea, la segunda ha sido marcada por la dictadura. Brasilia por su parte, es ejemplo indiscutible de la materialización del sueño moderno europeo en territorio latinoamericano, completamente planificada y racionalizada. Las tres ciudades cuentan con espacios patrimoniales, aunque solamente Brasilia tiene el reconocimiento por la UNESCO. El estudio encabezado por Márquez da cuenta de la diversidad de 'contra-narrativas' en torno a la memoria de los lugares monumentales, aquellas que se quiere conservar y aquellas que quieren ser olvidadas (Márquez, 2019). Con dibujos arquitectónicos como herramienta etnográfica, la publicación de Francisca Márquez es un ejemplo del acercamiento metodológico entre arquitectura y antropología, toda vez que la autora reconoce que su investigación se enmarca a medio camino entre la antropología urbana y política, pero con fuertes

referencias a la historiografía y a la arquitectura. En la línea de Márquez, cuando hablamos de ciudades mexicanas con centros históricos, podemos generalizar en algunos de sus aspectos compartidos por el origen hispano-europeo y el desarrollo de una historia nacional compartida, pero siempre en el entendido de que cada lugar se distingue de los otros, no solamente por aquello que se ha conservado, sino por aquello que se ha transformado, y en especial por aquello que se ha destruido.

En el siguiente apartado presentamos una serie de aproximaciones al estudio de los centros históricos de México, a partir de imágenes descritas sobre lugares del centro histórico de Querétaro, que pueden guardar distancias cortas o largas respecto a otros entornos patrimoniales.

3.

Resultados

3.1 Hacia una arquitectura etnográfica en centros históricos

La ciudad de Querétaro fue fundada en 1531. Como en muchos casos en el territorio colonial español, la conquista se narra en torno a una leyenda en la que intervino el apóstol Santiago para apaciguar a los pobladores originarios, en su lucha contra los conquistadores. La ciudad fue construida sobre las ruinas del pueblo originario, ocupando la parte más alta del lomerío conocido como Cerro del Sangremal. También forma parte del relato fundacional la intervención del líder originario otomí Fernando de Tapia, su nombre español, lo muestra como aliado de los conquistadores. Como símbolo de la conquista se construyó en el lugar fundacional el conjunto conventual que lleva el nombre de el Convento de La Cruz. La ciudad se trazó bajo las normas geométricas características del urbanismo novohispano, con

ejes en dirección norte-sur y oriente-poniente, pero no contó con una Plaza Mayor como la mayoría de las trazas novohispanas. También la caracteriza a la ciudad fundacional, la combinación de la traza geométrica en las zonas de planicie que lo permitieron, con la traza serpenteante original en las zonas con accidentes topográficos como el propio Cerro del Sangremal.

Miró y Utrilla (2018) analizan cómo fue construida histórica y socialmente la idea de patrimonio en Querétaro, tras el periodo dictatorial denominado porfiriano y una vez culminado el periodo revolucionario en México. La estabilidad política y social permitió que los bienes muebles e inmuebles considerados con valor histórico fueran resguardados por grupos sociales interesados en su conservación. Hubo esfuerzos por conservar y resguardar el patrimonio construido en la entidad, desde 1914; pero hasta 1939 tuvo lugar su catalogación gracias a la formación del Instituto Nacional de Antropología e Historia. En 1942 se firmó La Ley de Conservación de la Ciudad de Querétaro, primera legislación de carácter local para la conservación del patrimonio construido y del conjunto de la ciudad considerada típica y monumental. Se prohibía así, la construcción de nuevas edificaciones fuera del estilo arquitectónico y sin el consentimiento de la Junta de Vigilancia.

El primer cuadro de la ciudad fue declarado patrimonio cultural por la UNESCO en 1996. Para entonces el recinto histórico ya era considerado un lugar de interés turístico en México y en el extranjero, pero a partir de entonces se intensificó la actividad turística, acompañada de procesos de cambio de uso de suelo habitacional por comercial y de servicios. Como en la gran mayoría de ciudades con centros históricos en México, Querétaro vivió a partir de la década de 1970 una gran expansión urbana derivada de los procesos de industrialización, migración de la población rural hacia las ciudades, desarrollo inmobiliario masivo, entre otros. El centro histórico de Querétaro (CHQ), que conserva un alto índice de uso habitacional, ha recibido las tensiones inherentes al crecimiento urbano acelerado y paulatinamente se ha convertido en un lugar de paseo, que congrega a las principales actividades artísticas, religiosas y educativas de la urbe. Querétaro no escapa a los procesos de gentrificación que se han caracterizado de manera diferenciada en ciudades europeas y latinoamericanas, pero que

tienen en común el desplazamiento de la población originaria hacia otros sectores de la ciudad, por el encarecimiento de los inmuebles, de los servicios y de la vida en general, entre otros efectos del turismo y la terciarización. La gentrificación como fenómeno global, requiere de caracterizaciones locales, como la elaborada por Ayala y Vázquez (2025) desde la mirada etnográfica, sobre las transformaciones de la Calle 5 de Mayo en el centro histórico de Querétaro. Se trata de una gentrificación narrada desde los habitantes y comerciantes tradicionales, que viven en constante tensión entre el valor de pertenecer a un lugar patrimonial y las dificultades para habitarlo. Las estrategias son múltiples, todas ellas en el marco de las disputas por la apropiación de un espacio valorado desde diversos puntos de vista.

3.2 Espacio en disputa como eje de análisis socioespacial

Los espacios construidos, públicos o privados, suelen ser contenedores de dinámicas sociales que se encuentran siempre en tensión y están sujetas a los acuerdos, resistencias o confrontaciones entre sus habitantes. Cuando estas tensiones y conflictos son la característica más evidente de los entornos, se trata de lugares en los que las relaciones de poder asimétricas se manifiestan de manera simbólica. Los centros históricos participan, desde luego, de esta categoría de análisis, en la que pueden incorporarse las demás categorías que abordaremos en adelante: espacio corpóreo; espacio y género; espacio inscrito y espacio transnacional, tomadas de Low y Lawrence-Zuñiga (2003).

Existe una correlación entre el grado de control que se ejerce sobre el espacio y la capacidad de resistencia, que surge como contraparte. En los centros históricos como Querétaro, el control es visible en múltiples atributos del entorno construido: la limpieza, el control geométrico de la vegetación, la iluminación, el cuidado de las fachadas de los edificios y el despliegue de diferentes dispositivos de vigilancia como la presencia de agentes o cámaras. En el CHQ, las manifestaciones de resistencia y oposición a los problemas generados en los municipios del estado o en el interior de la ciudad, ocurren en la plaza pública, donde se encuentra el Palacio de Gobierno Estatal, la Plaza de Armas. Como en otros lugares, las manifestaciones son contenidas o dispersadas por la

fuerza pública, que siempre está presente. La Plaza de Armas funciona bajo dinámicas de tensión, que se disipan en la tranquilidad de su aspecto físico, siempre impecable, en el paso de visitantes o habitantes, en la permanencia de boleros establecidos, que contribuyen a la limpieza que impregna el entorno y en la oferta de servicios de alimentación para población con poder adquisitivo medio y alto. Las plazas del centro histórico se controlan bajo distintos gradientes de vigilancia, de acuerdo al tipo de espacios que las rodean y su importancia política o económica. Algunos registros de las dinámicas socioespaciales en las plazas públicas del CHQ se pueden observar en los croquis realizados por estudiantes de arquitectura en un taller de dibujo etnográfico (Figuras 1 y 2). En ellos, se abstraen de la realidad observada los elementos fijos que generalmente dibujan los arquitectos, pero también se ha intentado captar la presencia de elementos no fijos, personas y los semifijos, objetos de presencia efímera. La observación del espacio como un sistema de objetos permanentes y semifijos que son usados por las personas, permite ver la relación del espacio con el tiempo y la imposible tarea de hacer fija la realidad de las interacciones que ocurren en él. La misma Plaza de Armas es el lugar de las disputas establecidas entre los vendedores informales de artesanía (global disfrazada de local) y las autoridades que se encargaron de limpiar la imagen del centro histórico, justo antes del comienzo de la temporada alta de actividad turística. Las tensiones involucran a los comerciantes formales que están en desacuerdo con la propagación de la venta informal; los vendedores informales, de origen étnico, artesanos, que ocupan el espacio bajo las narrativas de condiciones desiguales frente a la vorágine del comercio transnacional; y de las autoridades que aplican las leyes contra la ocupación ilegal del espacio para el comercio. El uso de la fuerza pública es un recurso que hace notorias las disputas y también reitera los lugares ocupados por cada quien en el orden social.

Figura 1

Croquis etnográfico del Jardín Zenea, Querétaro.



Nota: Croquis elaborado por Regalado (2023)

Figura 2

Taller de dibujo etnográfico en Plazas Públicas del Centro Histórico de Querétaro.



Nota: Fotografías de Toscano (2023)

No solamente las plazas públicas son lugares en disputa. Se puede considerar un espacio en disputa el de las construcciones, modificaciones y derribos de los espacios domésticos tradicionales que, tras las fachadas, se resisten a las normativas de conservación de la imagen tradicional del entorno patrimonial. Es un secreto a voces que las viviendas en el centro histórico se transforman de noche, de manera clandestina, se pintan y se derrumban al margen de las autoridades encargadas del control de la imagen urbana patrimonial. Esta actividad clandestina en tensión con las restricciones oficiales, provoca problemas de habitabilidad cuando se siguen patrones ya tradicionales de densificación de los

espacios construidos, la obstrucción del paso del aire y de la luz en las colindancias y también la invasión parcial de los lotes. A diferencia de otras ciudades con centros históricos mexicanos deshabitados, Querétaro ha conservado el uso habitacional de su centro histórico, bajo las estrategias de resistencia mencionadas. Una vista de las azoteas puede mostrar el espacio en disputa del centro histórico, ver figura 3.

Figura 3

Espacio en disputa. Entre la transformación y la conservación de la vivienda



Nota: Edificación espontánea en el centro histórico de Querétaro. Fuente Redacción El Universal Querétaro (2023)

3.3 Espacio corpóreo: el cuerpo como presencia

El espacio corporizado, incorporado o corpóreo, posibles traducciones de la idea propuesta por Low y Lawrence-Zúñiga (2003) *embodied space*, es una categoría poco empleada en el análisis de los entornos construidos y habitados. Se trata del uso consciente del cuerpo como recurso para estar, para ocupar el espacio. En el ejemplo sobre los vendedores ambulantes, es el cuerpo asentado directamente en el suelo, rodeado de los objetos de venta, el que ejerce la ocupación de un espacio y dificulta su desalojo. La experiencia de habitar el espacio es una experiencia corporal y son los sentidos los que nos permiten percibir el espacio como inseguro o como un cobijo. La relación del cuerpo con el espacio en la experiencia individual o colectiva de habitar, ha ocupado a la psicología ambiental y otros campos interesados en comprender las nociones culturales de proximidad.

En el CHQ ocurre un sinnúmero de interacciones sociales, que implican una noción corpórea de la experiencia del entorno construido. Algunos de sus lugares, calles, plazas o establecimientos, congregan grandes contingentes, especialmente en fechas festivas como la conmemoración de la independencia nacional o el fin de año, el aniversario de la ciudad o los eventos culturales masivos. Entonces, el espacio se habita en distancias muy próximas y es permitido por quienes participan. Por el contrario, la proximidad de personas desconocidas al transitar o permanecer en los mismos espacios en fechas y horarios distintos, puede provocar desconfianza e inseguridad. También hay un ritmo en las interacciones físicas con el entorno edificado, espacios donde está prohibido pisar, como los jardines, o lugares donde no es posible aproximarse, de acuerdo con la edad, el aspecto o el poder adquisitivo. El cuerpo es un medio de interacción en la disputa por la apropiación de los espacios construidos. El CHQ alberga a más de quince recintos conventuales que se construyeron durante el periodo colonial, para distintas órdenes religiosas. Es uno de los centros históricos mexicanos con mayor número de templos y conventos. La mayoría de los espacios conventuales cambiaron de uso durante los procesos de secularización de las instituciones nacionales y se convirtieron en escuelas o edificios administrativos. En cambio, la mayoría de los templos y atrios conservan su uso religioso hasta ahora. Entre los templos y los espacios atriales existieron portales, que, en su origen, tuvieron la función de albergar a los caminantes en su paso por la ciudad y también a los mendigos, como parte de las funciones de caridad de las órdenes religiosas.

La pobreza urbana es uno de los focos de atención en el cuidado de la imagen de los centros históricos patrimoniales, incompatible con la actividad turística y comercial, que tiene impactos en el uso habitacional. Sin embargo, los centros históricos son también lugares donde se concentra la población que puede ayudar a las personas en condiciones de pobreza, son lugares elegidos por quienes usan la proximidad corpórea para pedir ayuda. Los portales de los recintos religiosos se habitan, solamente de noche, por las personas que no tienen otra localización más que su propio cuerpo. Como parte de los temas sobre gentrificación en centros históricos y de ciudades turísticas en general, está la ocupación del espacio público (aceras, calles, esquinas, portales) por parte de la iniciativa privada para ofrecer servicios de

alimentación al aire libre y con vista al patrimonio construido. Esta ocupación que ocurre generalmente al margen de la reglamentación, se ve doblemente invadida por los vendedores y mendicantes que usan el cuerpo para conseguir, entre las mesas, una venta o una ayuda. Nuevamente, surgen estrategias de control ante la disputa por la ocupación del espacio público.

El trabajo de Michell Martínez (2024) sobre la vida cotidiana y la identidad de las personas que viven en situación de calle en el CHQ, es un ejemplo de investigación etnográfica sobre el entorno patrimonial ocupado por personas sin lugar, que se apropian del espacio, lo habitan y lo significan. En la figura 4, el uso corpóreo del entorno histórico patrimonial.

Figura 4

Espacio corpóreo: el cuerpo como lugar



Nota: Portales en el centro histórico de Querétaro.
Fuente Rangel (2023)

3.4 Espacio y género en los centros históricos

No hace falta explicar que los movimientos globales de reivindicación de género han permeado no solamente el ámbito académico, sino plenamente el espacio físico de las ciudades. El tema que une al espacio y el género ya estaba presente, de manera significativa, en los estudios sobre entorno construido y comportamiento, desde la década de 1960. Los roles asignados culturalmente, por género,

en los entornos construidos son un tema transversal, presente en los estudios históricos desde la Grecia antigua hasta la transformación y sofisticación de los espacios de la modernidad arquitectónica (Colomina & Bloomer, 1992). Las nociones de género en el entorno construido y habitado, pasan por la definición cultural de lo público y lo privado, de la localización jerárquica de los géneros en los espacios, de la comprensión binaria del mundo, de la noción de familia y de espacio doméstico. Para observar los centros históricos, la perspectiva de género es indispensable y las posibilidades de análisis, múltiples. Tenemos muy presentes los fenómenos anuales de protesta con fecha 8 de marzo, día Internacional de las mujeres, potenciados tras el recrudecimiento de la violencia de género en la mayoría de los entornos urbanos. Las protestas del 8M son eventos masivos de transgresión de los entornos construidos, especialmente aquellos que se consideran valiosos para las ciudades: los entornos monumentales.

El CHQ ha sido, como las principales capitales de México y del mundo, objeto de pintas y afectación de los elementos urbanos fijos y semifijos. Este fenómeno de disputa por el espacio se puede observar también bajo la categoría denominada por Low y Lawrence- Zúñiga (2003) como espacio inscrito o *inscribed space*. Bajo esta categoría se encuentran los entornos que han sido intencionadamente marcados física y simbólicamente. Un ejemplo de espacio de género, inscrito y en disputa, son los muros de edificios patrimoniales, monumentos y mantas colocadas de manera temporal en el entorno patrimonial. Se establece una pugna por los lugares inscritos con las señales de impotencia y hartazgo sobre la violencia machista, que las autoridades afrontan a veces de manera violenta y a veces de manera pasiva o preventiva, como en el caso del CHQ, donde la trasgresión a la arquitectura y los monumentos, durante las marchas de 8M tienen una mayor tolerancia que otros casos, como el del siguiente apartado. Una imagen de estos lugares en disputa por razón de género se muestra en la Figura 5.

Figura 5

Espacio y género: marcas semipermanentes en el espacio



Nota: Marcha del 8M en el centro histórico de Querétaro. Fuente Andy Martínez (2024).

3.5 Espacio Inscrito

Como se ha explicado en el apartado anterior, el espacio inscrito puede tener múltiples formas de observación en centros históricos. Una de ellas es el conjunto de prácticas denominadas en general arte urbano, cuya forma notoria es el graffiti en sus múltiples tipos. Un caso reciente en el CHQ fue objeto de seguimiento por parte de la prensa local: el Andador Matamoros, un callejón a espaldas de una de las principales plazas del centro histórico, el Jardín Guerrero. El proceso inició con la ocupación de la vía pública, el callejón mismo, por mesas y sombrillas que algunos locales pequeños colocaron de forma semipermanente para ampliar sus espacios de servicios. Es posible que el carácter bohemio del callejón haya impulsado a unos primeros artistas espontáneos a escribir frases o pensamientos breves sobre el muro en blanco, frente a las mesas de los locales. El muro se fue llenando de escrituras cortas o firmas, que se convirtieron eventualmente en dibujos y finalmente en graffiti. Aparecieron artistas nocturnos que invadieron plenamente el muro con fragmentos de mural, combinados con insultos e imágenes sobrepuestas. Como en otros centros históricos con declaratoria patrimonial por la UNESCO, el graffiti y otras expresiones urbanas no tienen lugar y son consideradas como daño al patrimonio.

Esta práctica se controla mediante la constante vigilancia para evitarla o bien, mediante la permanente aplicación de pintura para borrar los gráficos. En el caso del Andador Matamoros, el muro llegó a ser una isla excepcional en el centro histórico, llena de graffiti. El lugar comenzó a ser ocupado no solamente por los comensales de los locales, sino por los grupos de artistas urbanos. El espacio reducido del andador provocó disputas y tensiones que culminaron con la intervención policiaca para el desalojo de los grupos de jóvenes, algunos de ellos, grafiteros, con la pinta del muro para borrar todos los gráficos y con la prohibición de cualquier nueva expresión marcada o ‘inscrita’ en el espacio. El lugar recibió vigilancia permanente y se convirtió en un lugar disputado y apropiado por parte de las autoridades locales (ver figuras 6 y 7). El entorno edificado es el lugar de las resistencias simbólicas que se ganan en forma de transgresión efímera. La ciudad para la gente y otras ideas afines promovidas entre otros por la activista norteamericana Jane Jacobs, encuentra sus límites en las tensiones que enfrentan a los grupos que habitan y a los grupos que controlan.

Figura 6

Espacio Inscrito: marcas y tensiones en el espacio patrimonial.



Nota: Andador Matamoros en el centro histórico de Querétaro. Fuente Sandoval & Sánchez (2025).

Figura 7

Espacio Inscrito: la imagen en disputa.



Nota: Andador Matamoros en el centro histórico de Querétaro. Fuente Munguía & Sánchez (2025).

3.6 Espacio transnacional

Esta última categoría que tomamos de la propuesta de las antropólogas Low y Lawrence-Zúñiga, integra los fenómenos espaciales y sociales que confrontan lo local y lo global en los centros históricos patrimoniales. El patrimonio cultural se sustenta en los valores locales que le otorgan originalidad al espacio físico y a las prácticas tradicionales. Esto ha implicado que las autoridades que gestionan los centros históricos, especialmente aquellos con declaratoria UNESCO, se vean obligadas a restringir el arribo de prácticas transnacionales de comercio o servicios, y a fomentar la conservación de las prácticas tradicionales y locales. Sin embargo, esta tensión está presente en los centros históricos, debido principalmente a la necesidad de recibir al turismo bajo estándares internacionales de calidad en los servicios y el comercio. El turista es un habitante temporal del centro histórico, que espera, de manera contradictoria, encontrar lo exótico en lo local, al mismo tiempo que sentir la comodidad de la modernidad global. Estas expectativas contradictorias encuentran salida en la versión casi intangible del modelo transnacional de negocio del que forman parte las plataformas digitales para el alquiler de espacios de hospedaje o para el transporte en auto. Nuevamente el entorno edificado patrimonial se muestra como lugar de tensiones y

disputas que surgen de apropiaciones del espacio físico. Son muestra de ello las manifestaciones masivas en ciudades con entornos patrimoniales turísticos como Barcelona, Venecia o Amsterdam, cuyos habitantes han tomado las calles este mismo verano para exigir un alto al turismo de masas y al uso invasivo de las plataformas de alquiler inmobiliario temporal.

En el CHQ los umbrales se distinguen, como en otras ciudades del mundo, por la instalación de cajas con llave que aguardan la llegada de los usuarios de las plataformas de alojamiento. Las estrategias de transformación de los espacios habitacionales en horarios clandestinos se incrementan para acondicionar espacios y ofrecerlos como hospedaje de plataforma, sin que la autoridad encargada de vigilar las prácticas constructivas pueda frenarlas, como se observa en la Figura 8.

Figura 8

Espacio transnacional: lo global en lo local.



Nota: Turismo en el centro histórico de Querétaro. Fuente Vázquez & Arciniega, (2023).

4. **Discusión y conclusiones**

Los centros históricos en ciudades mexicanas comparten algunos de los rasgos descritos en este trabajo, bajo las categorías de análisis etnográfico propuesto por Low y Lawrence-Zúñiga (2003). Estos rasgos son también compartidos por otros entornos construidos y habitables en ciudades y poblados que han seguido el modelo de desarrollo centrado en el turismo como detonante de riqueza y oportunidades para sus habitantes. Bajo todas las categorías analizadas: espacio en disputa; espacio y género; espacio inscrito y espacio transnacional, los entornos construidos son el reflejo de las dinámicas sociales, siempre en tensión, siempre en disputa. Caracterizar los conflictos es un paso hacia la propuesta de estrategias de intervención originadas del trabajo interdisciplinar y de la participación de las personas como habitantes expertos. El centro histórico es el núcleo de la zona metropolitana de Querétaro y en él, como afirma Ángela Giglia, habitar la metrópoli en cualquiera de sus hábitats (centro histórico, colonias, periferia, etc.) implica comprenderse como parte de un todo integrado por múltiples diversidades. Habitar significa pensar los lugares para estar en ellos, para existir en ellos. Así que podemos hacer un llamado a la imaginación para pensar en estrategias para habitar, desde múltiples puntos de vista, entre ellos la arquitectura y la antropología.

Aunque la transnacionalidad de los espacios patrimoniales parece inevitable, no es una tarea que involucre únicamente a las autoridades. Se requiere del análisis, la investigación de los fenómenos de transformación y conservación de los espacios construidos y de su difusión. Se trata también de la participación informada de los habitantes y del desarrollo de estrategias de mercado, que puedan impulsar los desarrollos locales desde la apropiación del espacio construido y habitable.

Referencias

- Amerlinck, M.-J., & Bontempo, J. F. (1994). *El entorno construido y la antropología: introducción a su estudio interdisciplinar*. CIESAS.
- Ayala-Galaz, M., & Vázquez-Estrada, A. (2025). Patrimonio y gentrificación. Una mirada etnográfica al centro histórico de la ciudad de Querétaro, México. *EURE*, 51(152), 1-21. Redalyc. <https://doi.org/10.7764/eure.51.152.03>
- Choay, F. (2009). *Alegoría del patrimonio*. Editorial Gg.
- Colomina, B., & Bloomer, J. (1992). *Sexuality & Space* (B. Colomina, Ed.). Princeton Architectural Press.
- Giglia, A. (2012). *El habitar y la cultura. Perspectivas Teóricas y de Investigación*. Anthropos.
- Groat, L., & Després, C. (2012). The Significance of Architectural Theory for Environmental Design Research. In E. H. Zube & G. T. Moore (Eds.), *Advances in Environment, Behavior, and Design: Volume 3* (pp. 3-52). Springer US.
- Hosie, S., & Said, P. (2017). *Planos vivos Pescaíto: investigación participativa y diseño sostenible*. Findeter.
- ICOMOS. (1987, octubre 1). *Carta Internacional Para La Conservación de Ciudades Históricas y Áreas Urbanas Históricas*. Carta Internacional Para La Conservación de Ciudades Históricas y Áreas Urbanas Históricas. Retrieved November 25, 2025, from https://icomos.es/wp-content/uploads/2020/01/towns_sp-1.pdf
- Kliwadenko, K., & Novas, M. (Directors). (2017). *Hacer mucho con poco* [Film]. <https://vimeo.com/422534699>
- Kent, S. (Ed.). (1990). *Domestic Architecture and the Use of Space: An Interdisciplinary Cross-Cultural Study*. Cambridge University Press.
- Low, S. M. (2017). *Spatializing Culture: The Ethnography of Space and Place*. Routledge.
- Low, S. M., & Lawrence-Zúñiga, D. (Eds.). (2003). *Anthropology of Space and Place: Locating Culture*. Blackwell Publishing.
- Márquez, F. (Ed.). (2019). *Patrimonio: contranarrativas urbanas*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Martínez, A. (2024, marzo 8). Quema en Marcha 8M en Querétaro. *Quadratin*. <https://queretaro.quadratin.com.mx/quema-en-marcha-del-8m-en-queretaro/>
- Martínez, M. (2024). La conformación de *communitas*, vida cotidiana e identidad: El caso de las personas que viven en situación de calle en la delegación Centro Histórico de la ciudad de Querétaro. [Tesis de grado]. In *Maestría en estudios antropológicos en sociedades contemporáneas*. Universidad Autónoma de Querétaro.
- Miró, M., & Utrillas, B. (2018). La ciudad de Querétaro y la construcción de la idea de patrimonio. De los últimos años del porfiriato a la estabilidad posrevolucionaria. *Intersticios Sociales*, marzo-agosto (15), 181-206.
- Munguía, K., & Sánchez, I. (2025, May 20). Locatarios ya habían reportado mala imagen del andador Matamoros - Diario de Querétaro | Noticias Locales, Policiacas, de México, Querétaro y el Mundo. *El Diario de Querétaro*. Retrieved November 25, 2025, from <https://oem.com.mx/diariodequeretaro/local/locatarios-ya-habian-reportado-mala-imagen-del-andador-matamoros-23399081>
- Rangel, I. (2023, abril 12). Crece la presencia de personas en situación de calle. *Meganoticias*. <https://www.meganoticias.mx/queretaro/noticia/crece-la-presencia-de-personas-en-situacion-de-calle/414883>
- Rapoport, A. (2003). *Cultura, arquitectura y diseño*. Universitat Politècnica de Catalunya. Iniciativa Digital Politècnica.

Redacción El Universal Querétaro. (2023, February 13). El Adefesio Verde, el edificio que desafía al INAH y a la gravedad en Querétaro. *El Universal Querétaro*. Retrieved November 25, 2025, from <https://www.eluniversalqueretaro.mx/nuestras-historias/el-adesio-verde-el-edificio-que-desafia-al-inah-y-la-gravedad-en-queretaro/>

Regalado, X. (2023, OCTUBRE). Jardín Zenea [Dibujo]. In *Taller de croquis etnográfico en Plazas Públicas del Centro Histórico de Querétaro como parte del 1er. Foro Internacional Antropología+Arquitectura TecNM-UAQ. A+A.*

Sandoval, L., & Sánchez, I. (2025, mayo 18). Locatarios del Andador Matamoros se enfrentan a grafiteros. *Diario de Querétaro*. <https://oem.com.mx/diariodequeretaro/local/locatarios-del-andador-matamoros-se-enfrentan-a-grafiteros-23381911>

Signorelli, A. (1999). *Antropología urbana*. Anthropos.

Toscano, O. (2023, octubre). Taller de croquis etnográfico [Fotografías]. In 1er. *Foro Internacional Antropología+Arquitectura TecNM-UAQ. A+A.*

UNESCO. (2024). *Textos fundamentales*. UNESCO Intangible Cultural Heritage. Retrieved November 25, 2025, from https://ich.unesco.org/doc/src/2003_Convention_Basic_Texts_2024_version_ES.pdf

Vázquez, A. K., & Arciniega, H. (2023, abril 12). Paraíso fiscal para Airbnb en el Centro Histórico de la capital queretana. *Diario de Querétaro*. <https://oem.com.mx/diariodequeretaro/finanzas/paraiso-fiscal-para-airbnb-en-el-centro-historico-de-la-capital-queretana-18102956>

Waisman, M. (1993). *El interior de la historia: historiografía arquitectónica para uso de latinoamericanos*. ESCALA.

03

UV Universidad
Verdad 87

EL PATRIMONIO DESDE EL HABITAR. APROXIMACIONES ETNOGRÁFICAS EN EL CENTRO HISTÓRICO DE QUERÉTARO

Heritage from the perspective of inhabiting. Ethnographic approaches in the historic center of Querétaro

 **Alejandro Vazquez Estrada**, Universidad Autónoma de Querétaro (México)
(david.alejandro.vazquez@uaq.mx) (<https://orcid.org/0000-0001-6433-4171>)

Resumen

Desde finales del siglo XX, los centros históricos y más aquellos declarados por la UNESCO, se han convertido en espacios donde emergen fricciones entre la salvaguarda del patrimonio y su mercantilización, mostrándonos de manera paradójica, que aquello que es declarado como valioso para la humanidad, se vuelve un reto cotidiano para las personas que lo habitan. El objetivo del presente artículo es analizar las paradojas en torno al patrimonio, la turistificación y la habitabilidad en Querétaro, México. La metodología aplicada en la investigación que sostiene el presente texto proviene de técnicas como la observación participante, el diario de campo y las entrevistas a profundidad con personas que viven o han tenido residencia en el centro histórico. Con ellas enunciamos tres postales etnográficas que nos permiten evidenciar las tensiones existentes.

Abstract

Since the late 20th century, historic centers—especially those designated by UNESCO—have become spaces where tensions emerge between heritage preservation and commodification, paradoxically showing us that what is declared valuable to humanity becomes a daily challenge for the people who live there. The objective of this article is to analyze the paradoxes surrounding heritage, touristification, and habitability in Querétaro, Mexico. The methodology applied in the research underpinning this text draws on techniques such as participant observation, field notes, and in-depth interviews with individuals who live or have lived in the historic center. With them, we present three ethnographic postcards that allow us to highlight the existing tensions.

Palabras clave

Patrimonio, gentrificación, habitar, turismo, etnografía.

Keywords

Heritage, gentrification, inhabiting, tourism, ethnography.

1.

Introducción

En “La invención de lo cotidiano”, Michel de Certeau (2007) propone un conjunto de postulados sobre las artes del hacer dentro de las ciudades. En su texto, las tácticas y las estrategias aparecen como narrativas que construyen los vínculos diarios. Los peatones enuncian itinerarios y recorridos, los comerciantes tradicionales construyen el ritmo y la rutina, de espacios edificados, calles, casas y monumentos, los cuales enuncian la memoria y salvan, día a día, los retos de la historia. De Certeau, además afirma que es importante mirar a las ciudades como un conglomerado imposible de insólitas conexiones y factible a la observación minúscula y al detalle molecular. Las tácticas y las estrategias son aquellas prácticas donde los andantes y habitantes enuncian a modo de relatos, la identidad dentro de la dimensión de la vida cotidiana: “Los caminos de los paseantes representan una serie de vueltas y rodeos susceptibles de asimilarse a los giros o figuras de estilo” (De Certeau, 2007, p. 112).

Desde finales del siglo XX, los centros históricos y más aquellos declarados por la UNESCO, se han convertido en campos de disputa, donde emergen intensas fricciones entre la salvaguarda del patrimonio y su mercantilización con fines turísticos (Ayala y Vázquez, 2024). Estos lugares evidencian conflictos entre el manejo del patrimonio y las prácticas de significación cotidiana que tienen sus habitantes. El objetivo del artículo es analizar las transformaciones que la declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad (UNESCO, 1996) ha generado en los distintos modos de habitar el centro histórico de la ciudad, escenario donde de manera intensiva se ha desarrollado una política ligada hacia su proyección turística mundial.

Lo que vemos en Querétaro, al igual que en otras partes del mundo, es cómo estas declaratorias coadyuvan tanto “con la restauración de la arquitectura como la sobrevaloración del centro histórico” (Pérez, 2023, p. 121).

La metodología que sostiene el presente texto proviene de la antropología, con la construcción de postales etnográficas, para generar un análisis de las tensiones que existen entre la turistificación, el patrimonio y las formas de habitarlo. Allí posicionamos a los actores que participan, sus relatos y acciones, para activar técnicas como la observación participante, el diario de campo y las entrevistas a profundidad.

Hoy, el fomento del turismo masivo ha generado enormes transformaciones en los centros históricos. A partir de políticas públicas que reordenan, estilizan e higienizan la imagen urbana y el espacio, se fomenta una ciudad *ad hoc* para los visitantes. Planeada y representada como amigable y accesible con el turista, pero ¿cuánto lo es para sus habitantes? Para responder a esta y varias preguntas, el presente texto se ha organizado en tres apartados. El primero a modo de estado de la cuestión, posicionamos las fricciones entre turismo y patrimonio, vistos desde sus habitantes. Se mira a la gentrificación como un proceso de desplazamientos y despojos que transforma radicalmente los modos de vida tradicionales en los espacios declarados (Gnecco, 2021). En la segunda parte se exponen tres postales etnográficas, las cuales recuperan distintos hechos que nos permiten comprender de manera entrelazada cómo se viven desde múltiples escalas, las fricciones entre la habitabilidad y la turistificación en el centro histórico de Querétaro. Y, finalmente en el tercer apartado, se concluye, cómo a partir de las políticas de turistificación justificada desde el patrimonio se generan acciones que fragmentan el tejido social, entre los habitantes tradicionales, con lo cual, aumentan las sensaciones de exclusión y desplazamiento.

2.

Metodología

La investigación es de carácter cualitativo y de corte etnográfico, pretende la comprensión de las tensiones socioculturales entre turistificación, patrimonio y formas de habitar un centro histórico declarado patrimonio cultural de la humanidad. Toma como universo de estudio las dinámicas cotidianas que ocurren en calles y plazas del centro histórico de Querétaro, entre 2024–2025; mientras que la muestra se constituye con sus habitantes actuales y antiguos, seleccionados mediante criterios de pertinencia cultural y experiencia de vida en el territorio; con ellos se estructuran tres postales etnográficas (Crapanzano, 1980), que sirven de base para el análisis correspondiente. Se trata de un análisis interpretativo, sustentado en la tradición antropológica, que privilegia la descripción densa. Se aplica las técnicas de observación participante y entrevistas. La finalidad de la investigación es comprender cómo distintos ciudadanos, como actores principales de un proceso cultural, experimentan, narran y se apropian de los escenarios patrimoniales en contextos de tensiones radicales y recurrentes con la masificación turística.

3.

Resultados

3.1. Patrimonio y turismo. Habitar los centros históricos en la encrucijada global.

En la actualidad, los estudios vinculados con el turismo se nutren de enfoques y metodologías que se encuentran situadas de manera fronteriza entre la antropología, la sociología, el urbanismo o la

geografía. Desde estas perspectivas, la descripción analítica de fenómenos, problemáticas y procesos va mostrando los énfasis temáticos que dan cuenta del espíritu del tiempo dentro del mundo contemporáneo. En los últimos 25 años, desde los estudios críticos hemos visto un vuelco de posibilidades para su comprensión. Lejos de hacer un inventario detallado de los cientos de artículos vinculados, agrupamos aquellas tendencias vinculantes con el objetivo de este artículo, enfatizando los análisis del turismo como política pública de patrimonio (Vera, 2020), como conflictos entre lo local y lo global (Pastrana *et al.*, 2022), así como la creación de conceptos como pueblos y barrios mágicos (Ortíz, 2020), sus repercusiones, en tanto a despojos y ecoextractivismo (Nuñez *et al.*, 2021) y también las resistencias locales frente a las amenazas globales (Morales, 2024). En dichos enfoques se reflexiona sobre el turismo desde sus disputas, los actores sociales que lo componen, el espacio y, en definitiva, de las asimetrías del poder. “En el caso del turismo y declaratorias de patrimonio intangible, son evidentes los efectos colaterales que tienen entre la población local donde la discriminación y la desigualdad se recrudecen” (Vázquez y Morales, 2022, p.26).

El turismo es una práctica social extendida y aceptada en todo el mundo (Torres y Araujo, 2013). Implica un proceso de organización geopolítica y socioeconómica, donde las dimensiones de tiempo y espacio juegan un papel crucial. Ahí la circulación, los desplazamientos y las conexiones son indispensables para crear itinerarios globales capaces de enlazar con escenarios locales. En la actualidad, el turismo como actividad económica reporta un pleno crecimiento y cada vez van quedando en el olvido aquellas imágenes vinculadas con la época de la pandemia del SARS-COV-19, donde las calles, las plazas y las avenidas de las principales ciudades del mundo lucían en profunda soledad. Sin embargo, este resurgimiento del turismo volvió a mostrar distintos dilemas en torno al uso del espacio en los centros históricos. Si la pandemia sirvió para mostrar la desigualdad social, el turismo, y especialmente el turismo masivo, estaba reviviendo los males históricos que caracterizan a múltiples ciudades, como la discriminación, el racismo y la colonialidad. Para autores como Trivi (2018):

Los intereses económicos y políticos que sostienen al turismo capturan uno de los símbolos identitarios de la ciudad para apuntalar la generación de valor, acallando voces críticas sobre los impactos de la actividad, modificando las prácticas de apropiación del espacio de los habitantes y condicionando aquellas de los nuevos visitantes. (2018, p.1139).

En 2025, organizaciones sociales de distintas ciudades se han manifestado en contra de la gentrificación enunciando la consigna: *tourist go home*.¹ Un ejemplo de ello son Barcelona (15 de junio) y Ciudad de México (15 de julio) donde los colectivos con presencia de habitantes salieron al espacio público para denunciar y criticar los modelos masivos de turismo, junto con sus palpables consecuencias en el fomento del desplazamiento y la desigualdad social, y señalar la complicidad entre los gobiernos y empresas que la provocan y promueven. En términos académicos, las discusiones críticas sobre el turismo fueron construyendo los campos temáticos y las perspectivas ligadas con la gentrificación (Glass, 1964), la acumulación por desposesión (Harvey, 2013), el extractivismo (Gudynas, 2015), la colonialidad y la blanquitud (Sánchez Arismendi, 2023), así como las luchas colectivas por el derecho a la ciudad (Lefebvre, 1969). Dichos enfoques, tomaron un gran auge, innovando en metodologías para el registro de la realidad y haciendo esfuerzos importantes para la divulgación y democratización del conocimiento.

Actualmente, la gentrificación es uno de los grandes paraguas para el análisis sociocultural y espacial de distintas prácticas culturales asociadas con las asimetrías sociales. Algunos ejemplos están expresados en la adjetivación de la gentrificación como: gentrificación criolla, latino-gentrificación, gentrificación a la mexicana (Gómez, 2015; González, 2010; y Hiernaux, 2016). Otra perspectiva muy recurrente es el abordaje de la gentrificación situada desde actores sociales: gentrificación y poblaciones indígenas (Gatica *et al*, 2023), gentrificación y poblaciones juveniles o niñas (Moncrieff, 2025), hasta llegar a la narcogentrificación (Holzman, 2019), por mencionar algunos. Así también hay interés amplio en particularismos temáticos como, por ejemplo, gentrificación alimentaria (Hernández

y Vázquez-Medina, 2023), gentrificación y patrimonio (Valencia, 2019), gentrificación y ocio (Mateo y Díaz, 2009), gentrificación y vivienda (Kern, 2022). Todo lo anterior se ha convertido en los matices de atención que a diario se multiplican a razón del enorme interés académico por el tema y sobre todo porque cada vez más organizaciones de la sociedad civil se manifiestan en el espacio público para denunciar los procesos de despojo y acaparamiento devenidos por la gentrificación.

En cuanto a las discusiones vinculadas con las prácticas de resistencias y las luchas por los derechos en la ciudad, uno de los temas de mayor auge es la pugna por el espacio habitacional, y ello no es baladí, ya que, dentro del panorama epistémico construido desde los procesos de desplazamiento y desalojo de la vivienda, los anclajes que presentan las persistencias, la acción colectiva y la proyección de la memoria del lugar están todos ellos asociados con la habitabilidad (Vera y Lucio, 2023). En la gran mayoría de la literatura académica antes mencionada, los términos: desplazamiento, despojo, desalojo, limpieza, regulación y ordenamiento expresan las gramáticas que enuncian la intervención de actores externos (empresas y gobierno) que toman decisiones y que ejercen una presión jurídica y económica frente a la habitabilidad tradicional, la cual se trata en aquellas formas del hacer desde la memoria y la identidad de las personas residentes. Son los enlazamientos con el territorio público y privado, a partir de interacciones simbólicas, donde el apego, la autoadscripción y la pertenencia espacializada se vuelven un elemento de cohesión social. En un espacio donde la habitabilidad existe, esta se gestiona desde los procedimientos minúsculos donde “sus trayectorias y prácticas cotidianas revelan cómo los límites simbólicos y materiales no solo dividen, sino que también generan interacciones, resistencias y apropiaciones del territorio” (Moncrieff, 2025, p.13).

Habitar, representa un conjunto amplio de experiencias que movilizan de manera continua la vida pública y privada. Cuando una persona sale de una vivienda, se comienzan a tejer relatos que conectan un punto con el otro: “para habitar es preciso sostener una idea precisa de espacio, de casa, de lugar, de ciudad que continuamente se está rehaciendo en nuestra conciencia, bajo la influencia de las imágenes exteriores y de las vivencias” (Llorente, 2015, p. 344). Un espacio habitado ofrece

¹<https://elpais.com/opinion/2025-06-17/pisto-las-de-agua-contra-el-turismo.html> y <https://www.bbc.com/news/articles/cp8d87l6lp1o>

no solamente la comprensión de la identidad y la territorialidad, da la pauta para percibir los vínculos sociales y los modos cómo el espacio se ocupa y se gestiona. “La diversidad de percepciones respecto a las prácticas o experiencias que los usuarios tienen en relación al espacio habitado en el que se inscriben, depende por mucho de los factores humanos, sociológicos y generacionales que están implícitos en ello” (Aguilar y Anguiano, 2021, p. 29).

Ahí, tras las cortinas de las ventanas, está el ojo vecino que advierte y acompaña. Las conversaciones espontáneas, cara a cara, son parte indispensable para el reconocimiento que construye y da pertenencia. Los que habitan una ciudad y comparten un espacio determinado construyen un *ethos* de significados que sirve para interpretar y manejar aquello que les rodea. Cuando existen crisis o circunstancias problemáticas, estos significados generan los enlaces que estructuran la acción colectiva que, en gran diversidad de ocasiones, sirve para defender el espacio. Para Jane Jacobs, los barrios habitados son una unidad espacial de experiencias culturales diversas, se trata de “un lugar que mantiene sus problemas a una distancia tal que no se deja destruir por ellos” (Jacobs, 2000, p.143).

Habitar significa construir de manera colectiva un sentido espacial común. Al proyectar la vida cotidiana al turismo, el alma de los barrios y las ciudades se fragmenta y divide. El bisturí que hace los cortes está afilado por campañas y agendas comerciales para incentivar la visita, logrando por medio de festivales culturales, reuniones masivas de negocios o ferias, las excusas adecuadas para controlar el ritmo y volumen de quienes llegan, modificando las pautas socio territoriales construidas a lo largo de décadas por los habitantes. Usualmente, el turismo y sus impactos se enuncian desde el relato monetario positivo; se habla de derrama económica, se describen los millones de turistas y lo que generan en cuanto a empleos, pero pocas veces se narra sobre las *otras derramas*, por ejemplo, el alto volumen de toneladas de residuos sólidos, el costoso manejo de aguas grises y negras, el aumento del tráfico vehicular, los problemas de estacionamiento, el encarecimiento exagerado del costo de la vivienda, los dilemas de gestión y distribución del agua potable, altos índices de ruido, o el aumento de la inseguridad y delincuencia organizada. Todas estas *otras derramas* aparecen de manera simultánea a

las políticas de masificación turística, las cuales, de forma progresiva, van empujando y desplazando a los residentes hacia fuera de sus espacios originarios dentro de las ciudades.

De ahí que sea cada vez más notorio que las calles, las casas y los entornos de alta demanda turística tengan, cada vez, menor índice de habitantes y cada vez mayor presencia de personas con capacidades adquisitivas mayores a la población tradicional, usualmente de origen popular y clases medias. Cuando una calle o un barrio se va deshabitando, ese espacio inmediatamente se ocupa con una función distinta. En el caso de la turistificación, el cambio de uso habitacional a uso terciario de servicios vinculados con hospedaje y alimentación es el ejemplo más evidente. Mediante fachadas hermosas, ordenadas y homogeneizadas, calles anchas y adecuadas para los visitantes, se va generando un conjunto de externalidades² que funcionan con el calendario turístico. Angela Gilia afirma:

Facilitar el tránsito peatonal puede implicar la multiplicación de bares y restaurantes con terrazas al exterior y transformará la calle en un espacio en donde la actividad prevaleciente será la de sentarse a consumir, de modo que quienes no puedan hacerlo se verán indirecta pero enérgicamente excluidos del nuevo uso dominante. (Gilia, 2017, p.26).

En estos espacios, los horarios son definidos por el ritmo de la compra y la venta. Los espacios abren y cierran a partir de las jornadas de trabajo y los salarios. Aquí las personas que laboran usualmente, habitan en lugares distantes, por lo cual su jornada laboral contiene un uso intensivo de tiempo para el traslado. La vida cotidiana de estos centros de trabajo se organiza a partir de temporadas altas y bajas, horas pico, días buenos o periodos vacacionales. Por lo tanto, el uso del tiempo está perfilado por el volumen de los turistas y el modo de atención.

² Llamamos externalidades a la exteriorización estética del espacio, donde la forma sustituye el fondo y la función. Un ejemplo de ello es el ordenamiento de colorimetría en fachadas, el arreglo visual de los jardines con plantas no nativas, entre muchos otros que podemos observar en el espacio público.

3.2. El centro histórico de Querétaro.

En 1996, el centro histórico de Querétaro fue declarado por la UNESCO como patrimonio cultural de la humanidad. Años antes, el gobierno del Estado, a partir de un conjunto amplio de acciones, preparó el terreno para su inscripción. Esa preparación tuvo que ver no solamente con la generación de información e investigación sobre el estado del patrimonio y el argumento de su autenticidad; sus acciones también estuvieron vinculadas a la realización de un conjunto de transformaciones espaciales, principalmente orientadas hacia la imagen urbana y el ordenamiento del territorio. Un par de años antes, se creó una comisión interinstitucional donde arquitectos, urbanistas e historiadores compartían opiniones sobre la importancia del espacio y su posible potencial. A partir de esa visión conjunta se comenzaron las actividades ligadas con la catalogación de sitios y monumentos, la generación de poligonales y la aplicación de acciones para la mejora de la imagen urbana.

En calles como 5 de mayo, una de las vías icónicas del centro histórico, se comenzaron los trabajos de iluminación, cableado subterráneo, arreglo de fachadas, ensanchamiento de aceras, cambio de materiales para las calles, sustitución de árboles por vegetación paisajística, señalización e información turística. Así, la calle fue cambiando de las puertas hacia afuera, con mejorías estéticas y notorias transformaciones que inmediatamente fueron aplaudidas por los políticos. Posteriores a los primeros años de la declaratoria emergieron nuevos comercios: primero los restaurantes, luego los hoteles, seguidos por las cafeterías, las panaderías, los teatros y las galerías. Las aceras vieron nuevos peatones; ya no solo eran los vecinos de antaño o los trabajadores de las oficinas de gobierno. Comenzaron a llegar los visitantes, primero aquellos de otros lugares de la ciudad, que regresaron al centro para ser testigos de las transformaciones y, posteriormente, visitantes de otras partes del país y del extranjero.

A casi 30 años de la declaratoria, Querétaro se ha convertido en una de las ciudades más visitadas, a nivel nacional. Sus calles y aceras reciben poco más de siete millones de visitantes anuales. Su crecimiento en alojamientos de hoteles y de plataformas digitales sigue en aumento, al igual que el incremento de restaurantes, bares y cafeterías. El crecimiento de

empresas turísticas ha sido exponencial en estas tres décadas, pasando de apenas unas decenas hasta el día de hoy, que sus números se contabilizan en centenas. La transformación dentro del espacio público es evidente. Los jardines se arreglan cada periodo vacacional con flores de temporada, los andadores y las calles se acondicionan para el esparcimiento de los visitantes y las plazas se han convertido en foros al aire libre para escenarios de festivales artísticos. Y en simultáneo a estas transformaciones expansivas a favor del turismo, podemos mirar desplazamientos y fragmentaciones de la habitabilidad. Siguiendo en la calle 5 de mayo, que es un gran referente, en sus dos primeros tramos, observamos la progresiva salida de los habitantes. Hace 20 años existían al menos 30 predios utilizados como casa habitación, de los cuales a la actualidad solamente quedan seis. Hoy los espacios que antes eran viviendas se han transformado en restaurantes, cafeterías, tiendas de artesanías y souvenirs, así como un emblemático hotel de cinco estrellas, que anteriormente era una vecindad.

En los últimos 10 años, la inversión gubernamental para el posicionamiento de la ciudad como una marca ha ido en aumento, al igual que la inversión para el crecimiento del aeropuerto y las vías terrestres de comunicación. Sin embargo, estas transformaciones también generan impactos para las personas que habitan la ciudad. A continuación, se muestran tres postales etnográficas donde enlazamos casos, discursos en torno a la habitabilidad, el patrimonio y la gentrificación.

3.3. La ciudad iluminada. La *lucificación* del patrimonio

Para distintos turoperadores de la ciudad de Querétaro, el turismo puede entenderse antes y después de la pandemia. Señalan que las tendencias, las actividades y las temporalidades cambiaron radicalmente, junto con los paquetes, las ofertas, los servicios, los viajes y los transportes. De ahí que se generaran acciones intensas de mercadotecnia para atraer a turistas deseosos de dejar atrás el confinamiento, el miedo y la zozobra creada por la pandemia.

En el espacio público del centro histórico de la ciudad comenzaron a aparecer un conjunto de objetos utilizados como distintivos de marca. Uno de ellos fue las letras de tamaño monumental, con el nombre de la ciudad en la Plaza de Armas. A un costado, se pusieron distintos mobiliarios y objetos a modo de sets para que los visitantes pudieran tomar fotografías. Estos objetos eran semifijos y se podían observar también en las calles peatonales y en las plazas. Así, estos spots en espacios públicos fueron quedándose como estrategia de atracción turística, generándose cada año más y más conceptos, hasta que en 2023 se realizó un intenso proyecto de iluminación por medio de luces blancas y de colores en las plazas, las calles, los monumentos y los andadores, todos ellos tuvieron una gran acogida por parte de los visitantes.

Estos portales de luces, túneles de luz de iluminación aérea constan de enormes estructuras de metal que se plantan en bases pesadas y se elevan para sostener una gran cantidad de cables de acero, desde donde se descuelgan miles de luces LED. En el andador 5 de mayo, en su tramo de Plaza de Armas al jardín Zenea, se colocaron más de una decena de estas estructuras. A lo largo de los días previos al encendido, una gran cantidad de trabajadores subcontratados por el gobierno desplegó materiales eléctricos, grúas, postes y herramientas. Los trabajos de instalación los realizaban en su mayoría por la noche, para no interrumpir los flujos diurnos de la calle y, cuando llegó el día del encendido, los turistas se aglomeraron en el espacio para poder tomar selfies entre el brillo nocturno de la ciudad.

Los días fueron transcurriendo con un espectáculo noctámbulo para los visitantes y poco a poco se convirtió en una progresiva molestia para los habitantes. Dado el número de luces y las instalaciones eléctricas, en el centro histórico, el flujo del voltaje de luz en las viviendas se hizo inconstante. En varias viviendas y en algunos espacios comerciales se comenzaron a reportar bajas de luz y afectación en aparatos eléctricos: “Esta Navidad se descompuso mi refrigerador; fueron tantas las altas y bajas de luz que un día, cuando regresé de trabajar, no había luz y de pronto volvía a llegar y mi refrigerador se fundió. Me dio mucho coraje porque nadie se responsabiliza por eso” (L. Hernández, comunicación personal, 17 de marzo, 2025).

En el espacio público, el espectáculo de luces también generó distintos dilemas. Dada su instalación nocturna, los vecinos se comenzaron a quejar del ruido de máquinas y de grúas que interferían con las horas de descanso de los habitantes. También se reportaron afectaciones materiales a fachadas de casas, a razón de anclajes de cables.

Por otro lado, varias de las estructuras utilizadas para sostener las luces generaron dificultades de accesibilidad en el espacio abierto. Al estar sostenidas con una base de gran volumen, dichas estructuras se convirtieron en obstáculos para los viandantes, lo que provocaba una gran cantidad de lesiones en los pies y las piernas, ya que los paseantes veían y sacaban fotos a la iluminación aérea y las caídas y los pisotones se convirtieron en algo común.

En el tiempo diurno se reportaron varios accidentes provocados a personas de visualidad limitada. J. Luna, integrante de una asociación para ciegos y débiles visuales, señala: “Las personas que no podemos ver generamos a lo largo del tiempo un mapa de las calles y los trayectos a partir del sentido de la orientación, del vínculo de los espacios y los tiempos y de mapear con la mente los objetos a los cuales estamos acostumbrados. Sin embargo, de la nada nos ponen estructuras que para nosotros resultan en un nuevo peligro”. (J. Luna, comunicación personal, enero 2025).

Otros grupos vinculados con los derechos del peatón se sumaron a la queja ciudadana, a la cual la Secretaría de Movilidad del ayuntamiento de Querétaro atendió colocando cajas de madera o costales de tierra para evitar tropiezos y posibles accidentes. Sin embargo, esto no se cumplió de manera adecuada y quedaron varias estructuras al descubierto, y con ello se incrementaron los accidentes.

Figura 1

Estructuras antipeatonales



Cuando terminó la temporada navideña, comenzó el levantamiento de amenidades para los turistas. De pronto llegaron enormes transportes y se llevaron las letras, las luces y los cables. Sin embargo, pasaron los días y las semanas y las estructuras se mantenían. Ahí estaban convertidos en obstáculos y trampas para viandantes, con aspectos desgastados y descuidados, porque ya no había visitantes ni iluminación que sostener. En el año 2025, estas estructuras ocuparon el espacio público por más de un mes posterior a la finalización de la temporada, fueron reportadas varias veces por los vecinos y no fueron atendidos por la autoridad en turno.

“Nosotros ya pusimos varias quejas en la delegación del centro histórico, hicimos reportes y cartas. Es totalmente incongruente que el centro que se vende para los turistas con una imagen de patrimonio y con mucho orden, se deje para los pocos habitantes que quedamos problemas, basura y desorden” (María F. comunicación personal, abril de 2025).

3.4. Las paradojas del patrimonio. Las dos caras de la muñeca

Entre el 2018 y el 2019, el mundo conoció a la ciudad de Querétaro gracias a la muñeca Lele. Pero ¿quién es Lele, de dónde surgió y cómo es que el mundo la conoció? Para dar respuesta, nos vamos a 70 kilómetros de distancia con dirección hacia el Estado de México, donde se encuentra el municipio de Amealco de Bonfil. En este lugar hay un conjunto amplio de comunidades indígenas que se auto adscriben como ñãñho y que la población no indígena desde épocas coloniales denominó otomís. Algunas de las comunidades ñãñho más representativas por su utilización de la lengua, indumentaria, realización de rituales y sistemas normativos tradicionales son: San Ildefonso Tultepec y Santiago Mexquititlán. Las comunidades están organizadas en unidades territoriales y de parentesco, situadas en los barrios donde muchas veces se comparten actividades vinculadas con la agricultura y la realización de rituales, a razón de las deidades ancestrales, el culto a los difuntos y la religiosidad popular.

En la lengua ñãñho, la palabra “lele” significa “bebe”, y usualmente ese es el modo de llamar a una persona, en el periodo de recién nacido hasta que puede caminar. En el siglo pasado, las mujeres ñãñho comenzaron a elaborar muñecas con diseños bordados propios de su cosmovisión. Con telas de manta, hilo de colores llamativos, las muñecas fueron volviéndose populares y representativas de las mujeres indígenas, quienes durante décadas las vendieron en espacios públicos del centro histórico de la ciudad. Durante años, era usual encontrar a mujeres ñãñho que se dedicaban a comercializarlas en las banquetas, plazas y jardines. Usualmente, caminaban ofreciendo sus artesanías ayudadas de una canasta que les permitía transportar productos como servilletas de tela, manteles bordados y también hierbas aromáticas del campo.

Sin embargo, luego de distintos planes vinculados con el ordenamiento del centro histórico, su presencia fue reconocida como una actividad ligada con el comercio ambulante y fue prohibida. Aun hoy en día existe en la memoria de mujeres artesanas, distintos actos violentos realizados por inspectores y personal policiaco para quitarlas del centro. Uno de ellos en 2012, cuando un grupo de policías e inspectores golpearon, decomisaron y violentaron a un grupo de

artesanas que realizaban comercio en la vía pública. Este evento no solamente mostraba la necesidad de control del espacio de parte de la autoridad, también formaba parte de las mejoras de la imagen del centro histórico que, según la narrativa del entonces gobierno, se hacían para brindar a los turistas un espacio donde las vialidades, plazas y andadores pudieran estar ordenados. De ahí que los jardines, las calles y las fachadas fueran escrupulosamente arreglados. La limpieza y la señalización se comenzaron a volver manifestaciones visibles de un centro histórico que se estaba perfilando hacia una oferta turística de mayor alcance.

En 2018, la Secretaría de Turismo del gobierno de Querétaro lanzaría la campaña de Lele como embajadora del mundo. Esta consistió en una diversidad de estrategias que tenían el objetivo de posicionamiento de la marca ciudad como destino turístico y utilizarían a la muñeca Lele como *branding* principal. Para ello elaboraron una muñeca de cuatro metros de altura, la cual recogía algunas de las características de las elaboradas por las artesanas indígenas. Dicha muñeca monumental, fue nombrada embajadora de Querétaro ya que una de sus misiones fue visitar distintos países del mundo para incentivar la promoción turística; entre ellos: Inglaterra, Estados Unidos, Canadá, Italia, China y Qatar. Su popularidad cobró relevancia en las redes sociales y su presencia se volvió viral, a razón de millones de fotografías y videos.

Figura 2

Lele monumental



En el espacio público del centro histórico también se utilizó a Lele en forma de gráfico. En varias esquinas de los puntos más visitados por los turistas, se colocó en las luces de los semáforos la imagen de Lele, causando revuelo entre los visitantes, y convirtiendo estos sitios en *spots* fotográficos. Asimismo, las tiendas de artesanías y recuerdos comenzaron a diversificar la producción de mercancías con esta nueva representación gráfica, y de pronto brotó una amplia variedad de camisetas, bolsas, llaveros, postales, platos, toallas, tazas y demás objetos donde Lele estaba presente.

Para el 2019, la campaña turística internacional de Lele obtuvo su primer reconocimiento como la mejor estrategia de posicionamiento de marca ciudad, a nivel nacional, y en las redes sociales se observó nuevamente una enorme difusión de su imagen. Por otro lado, en el espacio público, la política de crecimiento turístico intensificó las intervenciones policíacas dedicadas a la vigilancia de la venta de artesanías. A lo largo de los años, la tensa calma entre la norma y la emancipación construyó sus cotidianos equilibrios, hasta que, en 2024, el entonces electo alcalde comenzó con la implementación del Plan Orden, el cual consistía en “limpiar el centro histórico del comercio informal” y “recuperar los espacios para la ciudadanía”.

Los eventos acontecidos aquel día, marcaron un nuevo hito dentro de la memoria de las mujeres ñãñho, al ser agredidas por medio de un operativo policial, donde de manera violenta y arbitraria fueron desalojadas de las calles con sus artesanías decomisadas. Con más de 120 policías, destacamentos antimotines y unidades caninas, se estableció un cerco en los lugares a donde usualmente las artesanas caminaban vendiendo sus muñecas. De inmediato, en las redes sociales y en los medios de comunicación, los colectivos vinculados con la procuración de los derechos humanos y asociaciones civiles, registraron y denunciaron los hechos violentos, señalando la gran paradoja: una ciudad que golpea a sus artesanas es la misma ciudad que se muestra al mundo por medio de una muñeca artesanal.

En las declaraciones emitidas por el presidente municipal de Querétaro, el argumento para justificar dicho operativo fue que, a partir de ello, se liberaron las vialidades de la zona patrimonial. Lo que ha sucedido desde aquel entonces con el establecimiento

del “Plan Orden” ha sido el recrudecimiento de la vigilancia y segregación de las personas en el centro histórico, especialmente si se trata de mujeres indígenas dedicadas a la venta de artesanías. M. Pascual, mujer dedicada a esta actividad comenta: el gobierno les da mucho poder a los inspectores, les paga porque nos quiten y nuestro único crimen es hacer artesanías como la muñeca Lele.

Figura 3

Nota periodística sobre el operativo contra las artesanías



/ Foto: Miguel Cruz / Diario de Querétaro

Facebook X WhatsApp Telegram E-Mail Copiar link Artículo impreso Coma

Lorena Sandoval / Diario de Querétaro

El Municipio de Querétaro puso en marcha su programa de **limpia del Centro Histórico de comerciantes ambulantes** con un operativo encabezado por Inspección Municipal, la Secretaría de Movilidad, el Sistema Municipal del DIF, Protección Civil y Seguridad Pública Municipal (SSPMQ) junto con el equipo táctico K9.

De acuerdo con las autoridades, el operativo se llevó a cabo para que la **via pública se encuentre sin ambulante para el libre tránsito en el primer cuadro de la ciudad**. Cabe destacar que los artesanos a quienes ya no se les permitió instalarse y que estaban registrados cuentan con el espacio correspondiente en el mercado Artesanal construido especialmente para ellos.

Nota. Fotografía. Cruz, M. L. Pérez, 2024, Diario de Querétaro. <https://oem.com.mx/diariodequeretaro/local/inicia-operativo-centro-historico-para-recuperar-espacios-publicos-13098583>

3.5. Ciudadanos de segunda. El reto de habitar

Es temprano por la mañana; los rayos de sol comienzan a iluminar las calles de rosa cantera, que poco a poco van dejando atrás la quietud y el silencio. De pronto suena el grito de un vendedor que va desde su triciclo ofreciendo delicias para los transeúntes, que se van desbalagando al movimiento del reloj que no se detiene. Caminando por las aceras, se puede

percibir el olor del café y los alimentos matutinos que darán energía a las personas, que tienen como destino el acudir a la escuela o al trabajo. En el piso de las calles se observan las huellas de la noche: bolsas de basura, botellas de vidrio, filtros de cigarros y demás pertrechos de almas noctámbulas.

Al andar, se escucha con sonoridad el: “buenos días”, junto con su respuesta inmediata de: “buenos días”. Las patas de los perros se apresurarán para comenzar sus respectivos paseos al mismo tiempo que las escobas dejan su remanso e inicia el sonido del barrer de las hojas que desde los árboles han caído. La conversación surge de manera espontánea entre las vecinas que, mientras barren, narran los sucesos de la noche o del día anterior. Ellas se preguntan: ¿cuándo pasará el transporte que se lleva la basura? En la acera, nunca falta el vecino que va a la panadería y las saluda, o la vecina que sale apresurada con sus hijos e hijas rumbo a la escuela. Pasa el vendedor de periódico, las saluda, se detiene, entrega en mano las noticias de la ciudad, continúa su andar en la bicicleta sorteando los vehículos que, con mayor continuidad, se van abriendo paso.

Hace aproximadamente 20 años, esta estampa citadina era común en una gran cantidad de las calles que conforman el centro histórico de Querétaro, incluida 5 de mayo, hoy en día, vialidad icónica del turismo y sitio preferido de los visitantes por su oferta gastronómica, hoteles y venta de artículos artesanales y de diseño. Ante el crecimiento del turismo nacional y el vuelco del centro histórico hacia el sector comercial internacional, se observa también un aumento en el precio de la renta y la venta de inmuebles. Desde hace más de 20 años, el gobierno, mediante sus distintas políticas e iniciativas de fortalecimiento del desarrollo económico, ha puesto enorme atención para el cuidado de la imagen de las calles más visitadas, con el fin de ofrecer al visitante experiencias significativas en el corazón de la ciudad.

Sumado a esto, los aumentos del precio de la renta de la vivienda han ido transformando la composición de las casas y las calles que sostienen al centro histórico. Un ejemplo de ello lo encontramos en los siguientes relatos provenientes de entrevistas hechas a personas que durante alguna época lo habitaron y que, a partir de las intensas transformaciones, tuvieron que dejar su céntrica cotidianidad:

“Nosotros en 2018 pagábamos de renta por un departamento de dos habitaciones con cajón de estacionamiento 5,400 pesos (250 dólares); progresivamente nos comenzaron a pedir más renta y no pudimos continuar pagándola. El otro día pasé por ahí y había un letrero de *Se renta*. Llamé por curiosidad y estaban pidiendo 11,500 pesos (580 dólares)”. (Guadalupe N. comunicación personal, abril de 2025).

La transformación del espacio público, a partir de la inversión de proyectos gubernamentales para la mejora de la imagen urbana, sin duda, ha vuelto atractivo para inversionistas y turistas la zona de monumentos, las calles y múltiples fachadas de viviendas. Y esto en la vida cotidiana de los habitantes se percibe así:

“Pues a las personas que vivimos aquí nos sale muy caro mantener la arquitectura histórica. Si queremos hacer algo, los inspectores nos vigilan y clausuran. Pero también veo que con los empresarios que invierten en casas antiguas para hacer hoteles o salones de fiestas hay todas las facilidades. Basta darse la vuelta por la noche en el centro y no falta ver transportes de materiales y trabajadores tirando y construyendo el patrimonio” (Eduardo R., comunicación personal, mayo de 2025).

En cuanto a los servicios, las personas que habitan cerca del mercado tradicional de La Cruz señalan que han detectado, en los últimos años, problemáticas del abasto de agua. Estas han coincidido en temporadas altas de visitantes, generándose la sospecha de que el gobierno canaliza el agua a los hoteles y disminuye el volumen a las casas.

“Aquí estamos sospechando que nos están limitando el agua para que los hoteles y restaurantes puedan seguir operando. ¿Se imagina llegar a un hotel sin agua? Eso no es posible, ¿verdad? Qué casualidad que en las casas no hay agua y en los hoteles y restaurantes del mero centro sí; con ese tipo de cosas los que vivimos aquí nos sentimos como ciudadanos de segunda” (Angelica A., comunicación personal, febrero de 2025).

El encarecimiento de la renta va de la mano con el aumento de los precios de bienes y servicios y la sustitución de giros comerciales, ya que la oferta se

piensa hacia un sector económico alto, con lo cual se limitan las posibilidades de acceso a los vecinos originarios de estos lugares.

“Ahora hay sitios muy bonitos, con mucho lujo, pero por el nivel de precios ya no podemos acceder a ellos. Eso se siente feo; ahora tenemos que salir fuera del centro para encontrar lugares para comer o hasta para tomar un café. ¿No tenemos los habitantes de un centro que es patrimonio de la humanidad el derecho de tomar un café y un pan sin tener que pagar cientos de pesos?” (Erica S. comunicación personal, mayo de 2025).

En la calle 15 de mayo, en el número 56, se encontraba una unidad habitacional de cinco departamentos, la cual albergaba a familias compuestas por hijos de edad escolar, estudiantes de bachillerato y licenciatura, mujeres trabajadoras en los cuidados del hogar, maestros y un bombero. Una ex habitante de ese lugar nos dice lo siguiente:

“Me da mucha nostalgia ya lo derribaron. Eran cinco departamentos muy chiquitos y todos nos conocíamos. La renta en 2015 era de 4000 pesos. Digo que me da nostalgia porque el otro día pasé por la calle 15 de mayo y ya no existe, ahora están haciendo una gran construcción; no sé si será un estacionamiento o será un hotel enorme. En ese lugar tuvimos momentos muy felices y da tristeza verlo destruido” (María G. comunicación personal, junio de 2025).

4.

Discusión

*Los entornos urbanos
son el escenario en el que desarrollamos nuestras vidas
cotidianas,
en una estructura urbana que está definida
sobre la base de los valores de una sociedad capitalista
y patriarcal
y en la que ambos sistemas se retroalimentan.*

Blanca Valdivia, 2018.

La gentrificación en el centro histórico de la ciudad de Querétaro es una realidad imposible de ocultar y de callar. Es interesante la manera en que la literatura en torno a la gentrificación en esta ciudad, Gómez (2015), Hiernaux (2017) y Gayosso Ramírez (2017) coinciden en señalar que la utilización del imaginario del centro histórico, como estandarte para el turismo y la oferta residencial por parte de empresas inmobiliarias, ha impactado drásticamente entre los habitantes y el paisaje.

Las políticas públicas orientadas hacia la salvaguarda del patrimonio han ayudado a conservar, mantener y proteger el espacio edificado. En los casos abordados, por medio de las postales etnográficas, hemos podido observar que el arreglo y ordenamiento constante del espacio público tiene una aplicación permanente de presupuesto que ha servido para financiar acciones de conservación y mantenimiento de calles, plazas y monumentos; al mismo tiempo que ha promovido el establecimiento de acciones para la vigilancia y control estricto de la accesibilidad, lo que ha generado sensaciones de exclusión entre quienes utilizan el centro histórico como un espacio de entretenimiento y goce, hasta aquellos que se sienten marginados de la posibilidad de acceso y disfrute.

Con casi 30 años de una declaratoria de la UNESCO, es imposible no observar las transformaciones del espacio, a partir de la orientación del centro histórico como un destino turístico. Sin lugar a dudas, este cambio ha atraído un mayor número de inversiones, apertura de empleos y derrama económica. Empero, también ha servido para ir fragmentando el tejido social de los habitantes tradicionales. Como lo hemos señalado, el posicionamiento de capitales globales dentro de los mercados inmobiliarios ha generado un incremento al precio de la renta y de la venta y, por lo tanto, un drástico encarecimiento en los imponderables de la vida cotidiana, a partir de la ilusión patrimonial a lo que Jiménez Pacheco (2020) nombra: rentismo cultural. Los habitantes de una ciudad, de una calle o un barrio son quienes la sostienen, desde la vida cotidiana el espacio y la memoria de un lugar, haciendo frente a las múltiples formas de regulación y vigilancia:

Si es cierto que por todos lados se extiende y se precisa la cuadrícula de la “vigilancia”, resulta tanto más urgente señalar cómo una sociedad entera no se reduce a ella; qué procedimientos populares (también minúsculos y cotidianos) juegan con los mecanismos de la disciplina. (De Certeau, 2007, p. 81).

La gentrificación potencializa las sensaciones de desigualdad y los sentimientos de exclusión. Escuchar las voces de los habitantes se vuelve crucial para comprender cómo se vive desde adentro la compleja problemática, la cual podemos afirmar que sucede con distintas intensidades y matices en los centros históricos y más en aquellos donde el turismo se ha convertido en el ariete para el desarrollo de las economías globales. Como lo podemos observar en múltiples casos alrededor del mundo, es indispensable la intervención del Estado con la generación de políticas que puedan trascender más allá de la regulación de la oferta turística, a partir del incremento de cuotas para visitantes y prestadores de servicios; se tienen que ensanchar y sofisticar las políticas a favor de los habitantes, generando facilidades y accesibilidad normativa para la gestión de su experiencia cotidiana en calles, casas, espacios públicos y procesos barriales.

En la actualidad, es indispensable plantearse otros esquemas de ordenamiento del espacio donde la higienización a partir de la violencia, la desigualdad y el racismo no apunte nuevamente sobre aquellos actores sociales que, históricamente, han sido discriminados y que, paradójicamente, son los que aportan distinción, identidad y autenticidad al patrimonio cultural de la ciudad.

Referencias

- Aguilar, J. C. A., & Anguiano, D. J. (2021). Vivienda, patrimonio y gentrificación en el Centro Histórico de San Luis Potosí. *H+ D. Hábitat+ Diseño*, (25), 21-33.
- Ayala Galaz, M., & Vázquez-Estrada, A. (2024). Patrimonio y gentrificación. Una mirada etnográfica al centro histórico de la ciudad de Querétaro, México. *Revista EURE - Revista De Estudios Urbano Regionales*, 51(152), 1-21. <https://doi.org/10.7764/EURE.51.152.03>
- Crapanzano, V. (1980). Tuhami, portrait of a Moroccan. Routledge.
- De Certeau, M. (2007). La invención de lo cotidiano, Habitar, cocinar, 2. Universidad Iberoamericana.
- Gatica, Y. C., Calderón, B. S., & Ladino, M. T. (2023). Gentrificación migrante como resistencia y descolonización. *Bitácora Urbano Territorial*, 33(2), 47-61.
- Giglia, A. (2017). Espacios públicos, sociabilidad y orden urbano. Algunas reflexiones desde la Ciudad de México sobre el auge de las políticas de revitalización urbana. *Cuestión Urbana*, (2), 1-33.
- Glass, R. (1964). Introduction. Aspects of change. Centre for Urban Studies (Ed.). *Aspects of Change* (pp. xiii-xliii). MacGibbon & Kee.
- Gnecco, C. (2021). Patrimonialización como despojo: tiempos otros y tiempos de otros. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 51 (2), 1-28.
- Gómez, R. (2015). Gentrificación, fragmentación urbana y mercado inmobiliario. En V. Delgadillo, I. Díaz & L. Salinas (Coords.), *Perspectivas del estudio de la gentrificación en México y América Latina* (pp. 363-379). Universidad Nacional Autónoma de México.
- González, C. (2010). El centro histórico de Querétaro: gentrificación light y vida cultural. En R. Coulomb (Coord.), *México: centralidades históricas y proyectos de ciudad* (Vol. 2, pp. 283-304). Organización Latinoamericana y del Caribe de Centros Históricos (OLACCHI).
- Gudynas, Eduardo (2015). Extractivismos. Ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la Naturaleza. CEDIB.
- Harvey, D. (2013). Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana. Akal.
- Hernández, A., & Vázquez-Medina, J. A. (2023). La frontera gastronómica de Cholula, Puebla: entre la gentrificación y la turistificación. *Disparidades. Revista de Antropología*, 78(2), e017. <https://doi.org/10.3989/dra.2023.017>
- Hiernaux, D. (2016). La “gentrificación criolla” en México: entre el tipo ideal y las prácticas socioespaciales en los centros históricos mexicanos. En Y. Contreras, T. Lulle & O. Figueroa (Eds.), *Cambios socioespaciales en las ciudades latinoamericanas: ¿Procesos de gentrificación?* (pp. 37-59). Universidad de Chile.
- Holzman, A. (2019). La narcogentrificación de la ciudad. In *Symposium: A Quarterly Journal in Modern Literatures* (Vol. 73, No. 1, pp. 1-13). Routledge.
- Jacobs, J. (2020). *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Capitán Swing.
- Jiménez Pacheco, P. S. (2020). Cuenca en el siglo XXI, ciudad de ocio global: De la ilusión patrimonial al rentismo cultural. *CIVITIC Revista Ecuatoriana de Estudios sobre la Ciudad* · n.º 5 · 2.º semestre · ISSN: 2588-0985 Mayo - Noviembre 2020 · www.flacso.edu.ec/civitic. 33-46.
- Kern, L. (2022). *La gentrificación es inevitable y otras mentiras*. Ediciones Godot.
- Lefebvre, H. (1969). *El derecho a la ciudad*. Editorial Península.
- Llorente, M. (2015). *La ciudad. huellas en el espacio habitado*. Acantilado.

- Mateo, J. N., & Díaz, J. M. (2009). Ocio nocturno, gentrificación y distinción social en el centro histórico de Sarajevo/Night life promotion, gentrification and social distinction in downtown Sarajevo. In *Anales de geografía de la Universidad Complutense* (Vol. 29, No. 1, p. 91). Universidad Complutense de Madrid.
- Moncrieff, Z. H. (2025). Fronteras de gentrificación. Privilegio, desposesión y geografías juveniles en el centro de la Ciudad de México. *ACE: Arquitectura, Ciudad y Entorno* (3) 1-32.
- Morales, L. (2024). Patrimonio y Extractivismo Las cosmogonías locales como formas de resistencia para la preservación de los procesos bioculturales a partir de la Declaratoria de la UNESCO en el semidesierto queretano. [Tesis de Doctorado en Doctora en Estudios Interdisciplinarios en Pensamiento Cultura y Sociedad] Universidad Autónoma de Querétaro, México. <https://ri-ng.uaq.mx/bitstream/123456789/10204/1/FIDCC-242193.pdf>
- Nuñez, A.; Klier, G. & Aliste, E. (2021). Ecoextractivismo y geopolítica de las periferias: el negocio de la diferencia en la Patagonia chilena/argentina. En Ascoitia, A. Araucan- ía-Norpatagonia III: Tensiones y reflexiones en un territorio en construcción permanente. Editorial UNRN.
- Ortíz, Fabiola (2020). Los modelos de competitividad de destinos turísticos como referentes para evaluar la competitividad de los pueblos mágicos. *El Periplo Sustentable*, núm. 39. <http://rperiplo.uaemex.mx>
- Pérez, L. (2023). Cartagena de Indias. Dinámicas urbanas de gentrificación desde su centro histórico. *Historia y Memoria*, (26), 95-129. <https://doi.org/10.19053/20275137.n26.2023.13519>
- Sánchez Arismendi, A. (2023). ¿Cómo hablar de blancura, blanquitud y blanqueamiento en el contexto latinoamericano?. *Tabula Rasa*, (45), 25-46.
- Torres, V. y Araujo, E. (2013). Antropología del turismo, la industria sin chimeneas. Perú: Qos-qo.
- Trivi, N. (2018). El paisaje, del atractivo al fetiche. Un ensayo sobre consumo visual y turismo. *Pasos. Revista de turismo cultural* 16 (4), 1131-1141. <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2018.16.078>
- Valdivia, B. (2018). Del urbanismo androcéntrico a la ciudad cuidadora. *Hábitat y sociedad*, (11). noviembre pp. 65-84. <http://dx.doi.org/10.12795/HabitatySociedad.2018.i11.05>
- Valencia, M. (2019). ¿Gentrificación en zonas patrimoniales? Estudio de cinco casos en Santiago de Chile. *Revista INVI*, 34(95), 71-99. <https://revistainvi.uchile.cl/index.php/INVI/article/view/63066>
- Vázquez, A. & Montes de Oca, L. (2022). Patrimonio cultural inmaterial y extractivismo institucionalizado. La declaratoria del semidesierto queretano. *Sociedad y Ambiente*, (25) 1-30. <http://doi.org/10.31840/sya.vi25.2576>
- Vera Massieu, C. A., & Lucio López, C. F. (2023). ¡San Pancho No Se Vende! Defensa del Territorio y (Re) Producción de lo Común en Contra de la Gentrificación y el Despojo Urbano. *ACME*, 22(6), 1442-1461.
- Vera, Edith (2020). “Patrimonio cultural en siglo XX”. *Turismo: Estudios & Prácticas (UERN)*, Mossoró/RN, pp. 9-280. natal.uern.br/periodicos/index.php/RTEP/index



04

UV Universidad
Verdad 87

ENTRE LA VENTA Y EL REMIENDO¹. MUJERES ENLACE: GUARDIANAS DEL PATRIMONIO Y TEJEDORAS DE REALIDADES FRAGMENTADAS

Between the sale and the patching. Weaving Women: guardians of heritage and weavers of fragmented realities

 Mahalia Ayala-Galaz, Universidad Autónoma de Querétaro (México)
(maha.galaz84@gmail.com) (<https://orcid.org/0009-0004-3198-9875>)

Resumen

Este artículo surge a partir de hallazgos en el trabajo de campo en tres centros históricos mexicanos, como parte de la investigación doctoral de la autora, encaminada hacia la comprensión de los procesos de gentrificación en estos espacios; para ello, la metodología estuvo caracterizada por la etnografía, en donde, las entrevistas son fundamentales. En este contexto, se destaca la realidad de mujeres que viven en entornos urbanos, con patrimonio material e inmaterial, donde se enfrentan procesos globalizadores que transforman sus dinámicas de habitabilidad. En este sentido, se realizó una hermenéutica etnográfica de carácter feminista, con enfoque centrado en los cuidados como práctica transformadora y se analiza desde el concepto mujeres enlace para visibilizar ambientes en los que ellas son tema de interés; asimismo, se presentan extractos de historias de vida de mujeres con residencia de larga data en el centro histórico de Campeche y Oaxaca. Revelando que generan y/o fortalecen redes de apoyo, preservan prácticas cotidianas locales y generan mecanismos de negociación, ante las fuerzas del mercado inmobiliario y turístico. Además son pilares esenciales para la dignificación del hogar como espacio de vida y actúan como hilos vivos que entrelazan la memoria colectiva con transformaciones constantes de su entorno.

Abstract

This article stems from findings in fieldwork conducted in three Mexican historical centers as part of the author's doctoral research, aimed at understanding gentrification processes in these spaces. The methodology employed was ethnographic, with interviews playing a fundamental role. Within this context, the article highlights the reality of women living in urban environments with tangible and intangible heritage, where they face globalization processes that transform their living dynamics. In this sense, I employ a feminist ethnographic hermeneutics, focusing on care as a transformative practice. The analysis is based on the concept of "women as intermediaries" to make visible the environments in which these women are a subject of interest. Furthermore, excerpts from the life stories of women who have long resided in the historical centers of Campeche and Oaxaca are presented. These stories reveal how women generate and/or strengthen support networks, preserve local daily practices, and create negotiation mechanisms in the face of the forces of the real estate and tourism markets. Furthermore, they are essential pillars for dignifying the home as a living space and act as living threads that intertwine collective memory with the constant transformations of their environment.<?> 1.

¹ De *remendar*. Arreglo o reparación, generalmente provisional, que se hace en caso de urgencia (Real Academia Española, 2024, definición 5).

Palabras clave

Gentrificación, patrimonio cultural, mujeres enlace, hábitat, vivienda.

Keywords

Gentrification, cultural heritage, weaving women, habitats, housing.

1.

Introducción

Cuando el nudo no da hebra. Introducción y estado de la cuestión (Primera parte)

Salvedad

El patrimonio del que se habla aquí es ese que huele a piedra y barro, a árbol y rito; el que se cuele por las rendijas de la ciudad, el que esquivo demoliciones, imposiciones, reglamentos y olvidos, como si supiera que vivir es también recordar sin permiso. Este hilo que enlaza la memoria con las prácticas espaciales –tanto visibles como íntimas– y que a la vez se tensa frente a desafíos como el turismo, la gentrificación y la búsqueda de una vida digna; fuerzas que reconfiguran, a partir de lo cotidiano, formas de habitar desde y en lo local.

La hebra que desata el nudo. Introducción y estado de la cuestión (Segunda parte)

Con la intuición de que esas mujeres –las que escribieron, gritaron, marcharon y las que todavía lo hacen con los ojos bien abiertos y los pies en la ciudad– han desbordado los márgenes de sus propios

textos, como si las páginas ya no pudieran contener la potencia de una realidad que ellas supieron anticipar, denunciar y transformar. Hoy, vinculadas con otras, siguen caminando, narrando, aunque no siempre con tinta. De manera que el prelude de este artículo evoca sus voces, luchas y perspectivas y prácticas, como eje articulador para pensar el mundo urbano contemporáneo desde una mirada antropológica y una metodología etnográfica; es decir, localizada y sustentada en resultados empíricos.

Lo anterior implica reconocer experiencias, tensiones y desigualdades configuradas desde los cuerpos, territorios y memorias específicas. En este sentido, la teórica del urbanismo y activista estadounidense Jane Jacobs, en 1961, a través de su libro, *Muerte y Vida de las grandes ciudades*, ha dejado indicios a manera de precuela sobre el neologismo de la gentrificación que escribiría por primera vez la socióloga británica Ruth Glass² 3 años después, ya que Jacobs (2013) describe las modificaciones en la zona habitacional de Nueva York, donde vivía de la siguiente manera:

Al otro lado de la calle había antes varios edificios de apartamentos de ladrillo, la mayoría de cuatro pisos, con tiendas en la parte baja. Pero hace doce años varias casas, desde la esquina hasta la mitad de la manzana fueron convertidas en un solo inmueble de apartamentos de pequeño tamaño, alquiler alto y con ascensor (p.65).

Entre las líneas de este retrato se vislumbran profundas transformaciones en el paisaje urbano en términos sociales, culturales y mercantiles; partiendo del cambio de una estructura urbana diversa a un

² Ruth Glass escribió la introducción del libro *London, aspects of change*, publicado en 1964. En dicho texto figura la primera referencia al término gentrificación. “Una vez que este proceso de ‘gentrificación’ comienza en un distrito, continúa rápidamente hasta que todos o la mayoría de los ocupantes originales de la clase trabajadora son desplazados, y todo el carácter social del distrito cambia” (Glass, 1964, pp. xvii-xviii)

bloque monofuncional; comprendiendo que esto no se trató solo de un cambio arquitectónico, fue una especie de *tumba, roza y quema*, deforestando las posibilidades de reciprocidad, los vínculos del tejido social y comercial local, en conjunto con aquellas fronteras permeables entre lo público y lo privado. Todo eso fue barrido de manera vertical donde privilegió la lógica del mercado inmobiliario sobre la diversidad-complejidad social y sentido de barrio; al mismo tiempo se implementó una redefinición de las jerarquías socioespaciales, a través del nuevo edificio con elevador, tratándose así de un despojo explícito y simbólico, que enmarca la imposición de la idea del progreso y homogeneización social.

Este tipo de acciones en zonas habitadas que, de la noche a la mañana, apagan los horizontes de posibilidad en un barrio³, sobre todo de aquellos que son vendidos actualmente por su *vida tradicional* como los centros históricos y/o las zonas cercanas a ellos, ofrecidas por sus gobiernos⁴; proyectos en los que debería premiar -en palabras de Jacobs (2013)- el “urbanizar para la vitalidad⁵” (p. 446) aspirando a una promoción de “redes continuas de barrios, donde usuarios y propietarios informales cumplen un gran papel en mantener seguros los espacios públicos de la ciudad y en el manejo de los desconocidos para que éstos sean un activo y no una amenaza⁶” (Jacobs, 2013, p. 446).

Revelando así las tensiones en el espacio, que persisten actualmente en zonas gentrificadas, estas son el resultado de una lucha diaria. De manera que más allá de proteger lo existente, se trata de re-imaginar aquello que es posible, tal como la capacidad personal y colectiva de inventar nuevas formas de

crear-conservar-adaptar lo común como un gesto radical de permanencia en estos sitios, a través de los cuidados y la memoria, acciones-iniciativas protagonizadas principalmente por mujeres; en el ámbito académico y social muchas de ellas, han publicado contribuciones en dichos aspectos, sin embargo, históricamente, han sido invisibilizadas, incomprendidas y/o nombradas brevemente, lo que ha limitado el reconocimiento y alcance de sus aportes, perpetuado una narrativa excluyente. No obstante, existe un proceso de recuperación de estas voces, reconociendo el valor de sus contribuciones y adecuándolas activamente en los procesos de realidades compartidas.

Contextos que evocan a lo que señala Donna Haraway⁷ en su texto *Ciencia, cyborgs y mujeres*. La reinención de la naturaleza (1995) cuando menciona que “la enseñanza de estudios sobre la mujer es una actividad históricamente específica que hereda, construye y transmite lecturas particulares y prácticas de escritura que son políticamente complejas” (p.183) y que, además, “forman parte de un aparato productor que contará como ‘experiencia’ en niveles personales y colectivos en el movimiento femenino” (Haraway, 1995, p. 183). Prácticas situadas que sobreviven entre construcciones históricas desiguales, estructuras marcadas por relaciones de poder, patrones y símbolos gentrificadores que son impregnados en espacios latinoamericanos con patrimonios en común, entornos en los que las mujeres de larga data, tanto en sus discursos como en sus tácticas sutiles y cotidianas, sobreviven como aquel legado que se expresa de *viva voz*⁸ y desarticula cánones impuestos a través del cuerpo, sus prácticas y memorias como testimonios de una postura política que permea silenciosamente en los modos de habitar.

En este punto es enriquecedor mencionar el concepto de patrimonio impuesto para los núcleos fundacionales de las ciudades, los monumentos, edificios, paisajes, saberes y la naturaleza; el cual, según el *Diccionario de la Lengua Española* viene del latín *patrimonium*, nombre masculino que refiere al “conjunto de bienes de una nación acumulado a lo

3 Interacciones cara a cara, iniciativas de intercambio económico (pequeños negocios motivados por residentes), redes de colaboración entre vecinos, por ejemplo.

4 En el caso mexicano las tres escalas de gobierno promueven los Pueblos Mágicos y Barrios Mágicos, dos iniciativas paralelas a la lista patrimonial de la UNESCO

5 La vitalidad a la que se refiere la autora “debe estimular y catalizar la mayor gama y cantidad posible de diversidad entre los usos y entre las personas, a lo largo de cada uno de los distritos de una gran ciudad; ésta es la base subyacente de la fuerza económica, la vitalidad social y el magnetismo de una ciudad” (Jacobs, 2013, p. 446)

6 En el texto hace alusión a la inseguridad en las calles, sin embargo podemos también considerar aquella que se vive en el hogar, además de la intimidación del despojo debido al mercado inmobiliario y el turismo masivo

7 Quien se autodescribe como “una bióloga de homínidos estadounidense, de raza blanca, auténtica, socialista y feminista, que se convirtió en historiadora de la ciencia para escribir sobre las modernas consideraciones occidentales relativas a los simios y a las mujeres” (Haraway, 1995, p. 61)

8 Herencia oral

largo de los siglos, que, por su significado artístico, arqueológico, etc., son objeto de protección especial por la legislación” (RAE, 2024), acepción que se ha ejecutado bajo una lógica que realza lo colosal, la divulgación de un discurso estandarizado e impuesto como oficial a través del Estado, que prevalece entre el tiempo, atraviesa el espacio y justifica sus paradojas, con ideas paternalistas sobre toda evidencia histórica, la misma que necesita ser conservada. Asimismo, su entendimiento de *herencia* implica un modelo vertical, con significados excluyentes, al aceptar solamente aquello que ha sido codificado por el discurso dominante, en este caso, el turístico-histórico-gubernamental, en donde lo excepcional y valioso es legitimado y utilizado como estandarte para el prometido desarrollo local, a través de una derrama económica que impera en los planes de desarrollo, discursos comerciales y justificaciones empresariales que priorizan lo arbitrariamente estipulado, antes que la palabra, los cuidados, los saberes y la vida cotidiana de los residentes. En este sentido, al hablar de patrimonio se incluye, tanto aquel que ha sido institucionalizado como el que es resguardado y defendido por mujeres a través de proyectos específicos, con la intención de fortalecer el sendero de reimaginar la vida urbana, mediante movimientos locales feministas como inspiración para considerar-adaptar nuevas-otras formas de hacer y experimentar las ciudades con habitabilidad fragmentada.

De esta manera, las palabras de Haraway (1995) cobran sentido cuando afirma que

las ciudades no se erigen de forma imparcial, han sido pensadas y construidas desde una perspectiva masculinizada que hace eco de las formas de habitar y construir el espacio por parte de los varones. Las investigaciones y reflexiones acerca de esta temática dan cuenta de la necesaria transformación urbana y la crítica incesante que debemos realizar a las formas definidas desde la modernidad (p.2).

Pensamiento que insta a incluir esta perspectiva de género, en lo urbano, noción que excede al gremio académico y exige ser visibilizado desde la ética y lo político ya que “permite visualizar un conjunto de conflictos derivados de las violencias que sufren las mujeres en su habitar cotidiano de la ciudad, así como la necesidad de resignificación y reapropiación que tienen de estos espacios” (Haraway, 1995, p.3);

de modo que para los fines del presente estudio, se subraya la urgencia de resignificar y reapropiar los espacios urbanos disputados en donde las mujeres activan sus prácticas cotidianas en una escala micro, pero que avanza hacia la solidaridad, el multicentrismo, la pluralidad de visiones y habitabilidad-es.

Así, la mirada investigativa, con ética en la profundización de lo observado como coyuntura, evoca la década de los sesenta y setenta, cuando en el ramo de la antropología optó por estrategias que fueran políticamente comprometidas -relata Marta Lamas⁹ (2022)- tras el señalamiento del “uso colonialista que se le había dado a la disciplina y la crítica a la antropología aplicada por su estrecha relación con el Estado” (p. 247). Declaración que fue posible gracias a “las feministas, que comenzaron por cuestionar las perspectivas androcéntricas que teñían, tanto las teorizaciones como las investigaciones, para luego impulsar -teórica y prácticamente- un sentido distinto, más colaborativo y comprometido con la antropología” (Lamas, 2022, p. 247).

Devenir que refleja en la *praxis* antropológica, elementos epistemológicos tras una mirada localizada, una metodología libre e informada que lleve a una construcción del diálogo, a través de la escritura etnográfica, en tanto que “una característica de la antropología feminista ha sido, desde el inicio, establecer un compromiso político con los grupos o las personas que estudia” (Lamas, 2022, p. 251); aportes que apoyan, tanto la acción política como elaboraciones teóricas, en ambas situaciones, el cuidado de la vida es un elemento siempre presente.

Así, junto a estas cuatro destacadas mujeres con quienes hemos hecho un recorrido en el tiempo (a partir de la segunda mitad del siglo pasado hasta nuestros días) y espacio (Inglaterra, Nueva York, Estados Unidos y México) con el objetivo de mirar sin estigmatizar aquellos contextos gentrificados derivados del turismo, los fragmentados debido a la insuficiencia de la aplicación de normas regulatorias, además de las formas emergentes de cohabitar un espacio para el despliegue de la vida, con usos

⁹ Antropóloga mexicana (1947), investigadora y activista feminista

plurales, mientras el enfoque feminista traspasa latitudes y permanece en ámbitos situados donde el cuerpo y sus cuidados son parte de la común-uniión, la justicia, la salvaguardia del patrimonio y la vida son cuestiones de todos los días.

Reconociendo entonces las iniciativas que nos preceden, a continuación se muestran propuestas actuales que posicionan a la mujer como protagonista en sus familias-hogares y comunidad-barrio-calle; posteriormente, a través de dos historias de vida, se enfatiza la voz de mujeres mexicanas reconocidas por su permanencia en el centro histórico de Campeche¹⁰, así como su investigación del legado arquitectónico en el centro histórico de Oaxaca¹¹ remembrando a las familias que habitaron en inmuebles históricos y que ahora fungen como imagen para la mercadotecnia turística, escenario de *influencers* y visitantes.

Ante(s) -de- la venta, el remiendo¹²

Ante la trilogía: vida cotidiana, patrimonio y gentrificación, conviene enfatizar la óptica feminista contemporánea aplicada en las ciudades, en tanto -como se ha sugerido páginas anteriores- propone repensarlas a la luz de la libertad, visibilizando las limitaciones que enfrentan mujeres y otros sujetos históricamente excluidos, para así habilitar su desarrollo pleno en el espacio urbano (Cardozo y Torre, 2023, p.3). No obstante, en este intento existen aún ciertas cuestiones que no podemos obviar ya que “al igual que la construcción del concepto de patrimonio, la conservación fue y sigue siendo determinada por las mismas visiones androcéntricas y patriarcales que conformaron al patrimonio en su génesis, por lo que también existe una exclusión, limitación e invisibilización de las acciones femeninas” (Mejía, 2023, p. 36) como lo que sucede entre la posición actual entre la teoría feminista y el análisis con perspectiva de género, en tanto que

existe un campo divergente de acción. Mientras la primera busca posicionar la voz de las mujeres en

el centro, la segunda tiende a construir marcos de intervención orientados a la igualdad de género, donde, paradójicamente, las mujeres vuelven a ser invisibilizadas en los procesos de construcción de la ciudad (Filipe, 2024, p.334).

Postura compartida con Cardozo y Torre (2023), quienes reflexionan “sobre cómo se experimenta la ciudad y cómo se presenta para aquellos/as que la habitan” (p.4), dejando claro que a pesar de las *buenas intenciones* en los proyectos urbanos, es imperioso se parta de las desigualdades concretas vividas y no solamente se queden en el discurso que promueve la equidad; además de considerar a las mujeres mayores, quienes no solo subsisten en estos entornos, sino que reconstruyen su significado, a través de su andar, relatos y redes afectivas; derogando así el sentido homogéneo y mercantil aplicado al patrimonio con el que co-habitan. Vemos entonces que su presencia revela su papel como guardianas del espacio construido y transmisoras de la historia barrial y familiar, pero que simultáneamente son afectadas tras la convenida desmemoria institucional, así, su exclusión no es solo física, sino también simbólica.

Ante este panorama de grises saturados, donde las tendencias extremistas se inclinan hacia matices que rondan entre lo descolorido¹³ y lo encendido¹⁴, pero que también existen aquellas tonalidades vívidas ejemplificadas a través de las diversas iniciativas, a cargo de mujeres en Latinoamérica como el programa *Mujeres con Calle* en Montevideo, el cual

comienza en 2018 y tiene como eje central el reconocimiento y recuperación de la memoria histórica de la participación política, cultural y social de las mujeres [...] establece que tres de cada cuatro nombres de personas que incorpore el nomenclátor montevideano debe ser de una mujer (Cardozo y Torre, 2023, p.13).

Acción encaminada hacia una reparación histórica en común, así como una participación efectiva en el espacio público históricamente masculinizado; un catálogo de nombres socialmente aceptados

10 Inscrito en la lista UNESCO en 1999

11 Inscrito en la lista UNESCO en 1987

12 Considerando que es el reconocimiento de las personas lo que da el valor al patrimonio y su funcionalidad, el sustento

13 Aludiendo a todo tipo de violencia hacia las mujeres

14 Aludiendo a todas las emociones expresadas a través del cuerpo de las mujeres, derivadas de realidades violentas, machistas y patriarcales

que, al visibilizar a las mujeres y sus aportes, se convierte en una herramienta que fomenta la equidad –sería idóneo se replicara incluyendo a personajes femeninos locales– y da la pauta para una reconceptualización urbana. De manera que “es fundamental reconocer el diseño urbano como un proceso continuo, no lineal y condicionado por el contexto histórico y sus tradiciones, así como el contexto político y económico en el que se desarrolla y transforma en el tiempo” (Quintanilla, 2022, p.18), ya que se trata de sitios específicos donde discurren códigos y conversaciones, acuerdos y disconformidades entre residentes, turistas, gobierno y empresarios; actores que se mueven también en el “espacio encubierto” (Ayala-Galaz, 2025), ese espacio que existe, pero es invisibilizado, que funciona, pero no se nombra.

Áreas específicas donde ocurre la sincronidad entre el espacio-tiempo al develar el interior de las residencias, a través de ventanales y puertas abiertas o cuando la escarpa/banqueta se convierte en el mejor recinto para la conversación nocturna, mientras pancartas por parte de grupos vecinales expresan su inconformidad con los planes gubernamentales, evidenciando así que “la ciudad no es neutra, expresa relaciones de poder y de género” (Sarmiento et al., 2022, p.11). Polaridades de una misma estampa en las que figuran las mujeres como tomadoras de decisiones y mediadoras en momentos de tensión, en tanto que “la vida cotidiana de las mujeres, sus esferas productivas y reproductivas se desarrollan mayoritariamente sobre una base física, que es su barrio, su entorno próximo” (Sarmiento et al., 2022, p. 9) en tanto que re-configuran vínculos y relaciones entre los actores de su barrio-calle, a través de *relaciones de cruzamiento a nivel local*¹⁵ mediante el ejercicio de funciones que se complejizan. De manera que aquellas mujeres que conservan y adaptan sus casas con pequeños negocios, contribuyen al mantenimiento de vínculos locales, la asistencia a turistas y generación de acuerdos con empresarios de restaurantes-bares aledaños; además de ser un referente en su barrio, simultáneamente se convierten en “activistas patrimoniales [...] constituyéndolas en cuidadoras de la memoria en

15 “Relaciones en las que los habitantes están inmersos de manera directa en la praxis cotidiana” (Ayala-Galaz, 2025, p. 79) a través de las diferentes comunicaciones y roles de ellos con el gobierno estatal y/o municipal, turistas, otros habitantes, servicios de hospedaje, trabajadores e inmobiliarias

sus territorios” (Brito-Peña, 2024, p. 2).

Vemos así –y ver es siempre un acto político– que a medida que se intensifican las yuxtaposiciones de roles entre habitantes, empresarios y trabajadores, al mismo tiempo que los desplazamientos motivados por la renovación urbana¹⁶, éstos “implican la pérdida de redes de apoyo” (Lopez y Paraizo, 2022, p.20), por lo que, mientras las dinámicas espaciales y sociales se complejizan creando arraigos que compensan la homogeneización y verticalidad impuestas a través del despojo y asimetrías –que continúan sin necesidad de *bulldozers*, basta una firma y una excusa–, la vida residencial sigue siendo posible a través de estrategias desde feminidades subversivas.

En este sentido, Filipe (2024) señala que “la integración de los estudios feministas y la perspectiva de género en los estudios urbanos está marcando un nuevo andamiaje político” (p.334), en el que hay que zambullirse a través de una manera holística, tal como lo mencionan Fernández y Vázquez (2024) inspirados en autoras como Donna Haraway y Ana Tsing, en tanto que “se trata de pensar en nudos inter especie [...] que construyen redes de vida, entramados de sentido alternos y sistemas cósmicos” (p.46) ya que hasta que exista la voluntad desde el interior de las instancias encargadas de la infraestructura urbana, lo considerado como desarrollo urbano se viva en las ciudades y que éste sea regulado armónicamente¹⁷ podrá efectuarse el cambio de paradigma, ya que “incluir los cuidados al sistema implica la producción de ciudades que extiendan vínculos entre la esfera privada y la pública” (López, Ortiz, Molina, 2024, p.298); es decir, el ubicar los urbanismos feministas y los cuidados como categoría política permite ver el patrimonio y las ciudades que lo contienen como parte de un sistema que, además de reconocer, sostiene la vida urbana con sus tensiones y posibilidades de permanencia.

Pero... ¿y si el remiendo no es suficiente?

Como parte de las reflexiones que hemos hecho hasta aquí, es fundamental iluminar esas otras formas de construir ciudad, que ya son una realidad;

16 Como en el caso del centro histórico de Lima, mencionado por Lopez y Paraizo (2022, p.19)

17 Así como la implícita mengua de corrupción

un ejemplo notable es la aportación de la abogada y académica estadounidense Kimberlé Crenshaw, quien, a finales de los años 80, acuñó el concepto de interseccionalidad. Término que surge “como parte de la investigación crítica feminista, que ve en el feminismo ‘blanco’ las mismas prácticas hegemónicas y de exclusión contra otros colectivos que en el resto de la sociedad” (Molina et al, 2022, p.3). En este sentido, el complejo entramado de la configuración urbana y la gestión del patrimonio, los gobiernos, en sus niveles meso, macro y micro¹⁸, desempeñan un papel decisivo que debe ser analizado desde esta perspectiva crítica, en tanto que se encuentran las empresas privadas, las inmobiliarias y el turismo, tres grandes excavadoras que mantienen en alerta a sus residentes de antaño, sin ser fortuito que la idea de *ciudades cuidadoras* haya empezado a ganar relevancia en los primeros años del siglo XXI (González, 2024, p.23) como un eco persistente que se infiltra entre las grietas de los materiales, desafiando la fría homogeneidad del paisaje urbano que, al no ser una idea estática, “se considera un tema que seguirá en adaptación” (González, 2024, p.26), reconfigurándose a medida que cambian las pulsiones y urgencias de quienes habitan los espacios urbanos, entre ellos los centros históricos, ya que éstos “son preferidos por las empresas globalizadoras para asignar marcas de lugar con base en imágenes de su identidad” (Tena, Heredia, 2021, p.234).

Por lo que el carácter de barrio, considerado como aquel “lugar donde los habitantes se sienten identificados por una cultura en común” (Zambrano, Lomas, 2021, p.98) sirve como amalgama ante la amenaza de la fragmentación constante, mientras que “la gentrificación es el ejemplo más local de la transformación social y urbana en las ciudades occidentales” (Ortiz-Guitart et al, 2021, p.946) del planeta en tanto que excluye a quien no produce” (p. 960), como el caso del barrio de Sant Antoni en Barcelona, donde, desde 2011 algunas vecinas han establecido redes de cercanía, en tanto se han visto afectadas por la elevación del valor inmobiliario y los procesos de inseguridad que afectan su salud emocional (Ortiz-Guitart, et al, 2021).

Asimismo, sucede con la práctica ritual centenaria arraigada a en la colectividad mexicana: la visita a

la Virgen de Guadalupe en la Basílica, la misma que retoma García (2000) en tanto

“sigue habiendo en la ciudad de México acontecimientos culturales y recreativos localizados que atraen a sectores numerosos. Los tres millones de peregrinos¹⁹ que llegan el 12 de diciembre a la Villa para celebrar a la Virgen de Guadalupe [...] La gran ciudad sigue conteniendo pueblos que preservan hábitos residenciales y fiestas de origen rural, y sus nombres sintetizan el componente hispano y el indígena al vincular un santo católico y un nombre náhuatl, a la vez que sus habitantes se vinculan con la urbe moderna en sus lugares de trabajo y consumo” (p.171).

Prácticas que continúan vigentes y dan sentido a la vida dentro de la vorágine urbana, mientras la religiosidad continúa siendo un mecanismo de supresión-control de lo femenino, pero que al mismo tiempo, otorga agencia, poder simbólico y actualmente, permite ser resignificada desde el empoderamiento femenino. Del mismo modo, la permanencia del lenguaje, a través de los nombres como mecanismo de resistencia cultural/simbólica frente a la visión homogeneizadora de la globalización.

Entre cada puntada²⁰ los cómo importan

Hasta aquí se ha hecho énfasis en visibilizar, recordar y re-imaginar los espacios urbanos, la conservación de su patrimonio y su funcionalidad para y a través de las mujeres, quienes tienden a ser invisibilizadas en planes impuestos. Con el propósito de que todo lo aquí planteado siga floreciendo, es necesario ver las formas posibles en entornos cercanos, considerado como tales los desplegados en América Latina, en este sentido Guzmán (2024) inspirada en el centro histórico de Bucaramanga (Colombia), sugiere acciones concretas como una “infraestructura accesible e inclusiva que brinde servicios de cuidado de calidad [...] [y] la renuncia de miradas universalistas desde las que se ignoran los saberes que se han desarrollado en contextos concretos” (p.216-217), además del caso de los corredores urbanos como

19 En 2024 fueron 12.1 millones de peregrinos (La Jornada, 2024)

20 “Acción y efecto de pasar la aguja o instrumento análogo a través de un tejido, cuero, etc.” (RAE, 2024)

18 Lo federal, estatal y municipal (local)

conectores de vida pública propuesto por Benavides-Benavides et al. (2021) en el Ecuador, desde un enfoque de sostenibilidad en proyectos específicos como la generación de “espacios gastronómicos en las zonas centrales, y configurar zonas productivas y autosustentables con la incorporación de ecobarrios” (p.100) que, si bien este tipo de iniciativas están enfocadas a minimizar la velocidad de automóviles, visibilizan a sus residentes a través de la prioridad de la vida peatonal.

Líneas arriba se dejó una pista intencionada respecto a la inseguridad, puesto que resulta fundamental señalar que ésta no siempre proviene del espacio público; muchas veces, se origina dentro del propio hogar y cuando las dinámicas de cuidado están atravesadas por lógicas machistas, el espacio doméstico deja de ser un refugio y se convierte en el primer obstáculo para una vejez digna. Esta violencia estructural, que limita el bienestar y la autonomía de las mujeres, no distingue clase social, aunque se hace especialmente visible en contextos de mayor precariedad, tal es el caso de las mujeres que habitan en campamentos en Viña del Mar, Chile, realidades que se inscriben con fuerza en el paisaje urbano y evidencian una deuda social persistente, mientras un grupo de mujeres lograron la “conformación de una comunidad, con el interés de construir barrios sólidos y unidos, reconociendo la fragilidad del tejido social dentro de los territorios con posterioridad a la dictadura²¹” (Zenteno et al., 2023, p.6-7).

Mientras tanto, en el territorio mexicano

ante la gravedad de las consecuencias que conlleva el sistema alimentario industrial para las personas, surgen varias iniciativas alimentarias alternativas que trabajan en redes para fomentar los sistemas locales de producción e impulsar una transformación de este sistema desde abajo (Bara, et al., 2023).

Como lo son aquellas que empiezan en manos de campesinos, a través de “redes alimentarias alternativas (RAA)” (Bara et al., 2023), las mismas que se viven en Amealco, Querétaro como la “producción, transformación y procesamiento de alimentos e insumos: Nopalitos el Varal [...] iniciativa

de producción de nopal, con insumos agroecológicos por habitantes (mayormente integrada por mujeres) de la comunidad El Varal” (p.265).

Asimismo, en Analco uno de los barrios más antiguos de Puebla, México, donde, mientras se conservan oficios como la “panadería y alfarería de barro negro” (Ramírez 2023), los saberes y prácticas locales están en peligro debido a los

procesos de transformación, expulsión y desarticulación social [...] En este sentido, el trabajo con la población, en su mayoría mujeres, ha permitido adentrarse en su dinámica social, y deja en evidencia [...] que es necesario que ellas sean integradas para contribuir activamente en el diseño de estrategias en beneficio de su conocimiento y en la lucha de acciones integrales con perspectiva de género e innovación conjunta (Ramírez 2023).

En esta misma línea, pero en el ámbito del turismo y los cuidados, Panta et al. (2024) revelan la dimensión del turismo en territorios con patrimonio biocultural, tomando como caso de estudio la Reserva Nacional de Lachay (RNL) en Perú²², donde, a través de la implementación de excursiones sostenibles, “la experiencia turística tiene la capacidad de dinamizar la economía del lugar donde se desarrolla, por lo que se percibe una clara participación de los pobladores en actividades económicas como el comercio de alimentos, artesanías y servicio de guiado” (Panta et al., 2024, p. 98).

Estas dos realidades que nos recuerdan que no siempre hace falta dinamitar el pasado para construir algo nuevo, ya que a veces la sostenibilidad de la vida y los procesos de autonomía colectiva –eso que en la ciudad tantas veces se promete a través del *desarrollo económico* repleto de importaciones– encuentra su latido en las manos que recuerdan y en el territorio que aún lleva las pisadas de quienes lo cuidan, sosteniendo la tradición no como un objeto de mercadotecnia, sino como un legado que se vive con la mirada proyectada en horizontes posibles.

21 Se refiere al gobierno de Augusto Pinochet en la década de los 80's

22 “espacio natural protegido por el Estado a través del Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas (SERNANP) (Panta et al., 2024, p. 96)

2.

Metodología

Entrelazando tejidos

Entre los hallazgos de la investigación realizada de 2020 a 2024, en la Calle 59 de Campeche y la calle Macedonio Alcalá en Oaxaca²³, ambas caracterizadas por el turismo y procesos específicos de gentrificación, se eligieron a mujeres enlace para contar el devenir de estos lugares desde sus trincheras, las primeras como residentes y la segunda como investigadora del patrimonio -e infraestructura- urbano /a, ambas cuentan con más de 60 años. De manera que la revisión preliminar sobre el contexto de cada sitio, el diario de campo para el registro de datos *in situ*, la lente fotográfica, además de una estrategia de sistematización de información en términos de transcripción, la memorización de información relevante por parte de las interlocutoras, el análisis y contraste de los usos del espacio fueron fundamentales. En este sentido, se empleó la etnografía, legado metodológico de la antropología que abre la puerta para mirar desde la experiencia vivida; efectuando así una observación participante durante los recorridos de área, las visitas y charlas cotidianas. Las entrevistas fueron de carácter semi estructurado, al igual que las historias de vida. Además de la presencia y escucha con todos los sentidos -incluida la intuición- que fueron claves para la escritura etnográfica; así como para diseñar y desplegar, con tacto y criterio tácticas y estrategias necesarias para capturar su realidad, tanto en sus prácticas cotidianas como en sus narrativas, lo que permitió captar los detalles de su día a día: prácticas de apropiación y defensa del espacio, símbolos de pertenencia, relaciones comunitarias y disputas territoriales, las mismas que permitieron comprender otras formas de vivir entre tensiones históricas, procesos globalizadores y otras formas de habitar lo urbano. Cabe señalar que la ética de la investigación estuvo sostenida en

²³ También se indagó en la calle 5 de mayo del centro histórico de Querétaro, sin embargo, no se expresa aquí debido a que este espacio es retomado en otras publicaciones

el respeto a la integridad, la autonomía e intimidad de las interlocutoras, reconociendo sus saberes situados y experiencias encarnadas, privilegiando un diálogo horizontal y la co-construcción del conocimiento.

3.

Resultados

Para muestra, un botón. La Calle 59 del centro histórico de Campeche

La declaratoria UNESCO²⁴ en Campeche, es asumida por sus habitantes como una forma de ser vistos en el escenario global, percepción manifestada en gestos cotidianos: la hospitalidad extendida sin prisa, la cercanía casi coreografiada con turistas y una red de acuerdos tácitos entre quienes llegaron hace más de una década y hoy administran negocios sobre la Calle 59, tal como comenta Manuel²⁵ “yo la verdad fui bien recibido, todo el mundo me conoce, me quiere y me apoya porque nos llevamos bien, he aprendido a entenderlos y ellos también” (comunicación personal, 28 de julio de 2023); en este contexto, emergen voces que pocas veces figuran en los folletos: las de quienes habitan esta calle. A continuación, se muestra un extracto de la historia de vida de mujeres cuyas trayectorias personales encarnan la complejidad de vivir y resistir dentro -y como- un patrimonio vivo.

Marina y Karen²⁶

Marina: Nací aquí en esta casa de ladrillo [...]

²⁴ Ciudad histórica fortificada de Campeche

²⁵ Seudónimo

²⁶ Ambos seudónimos

²⁷ Se refiere a la Ciudad de México

después de la tiendita, ahí tiene su casa. Y ahí nací y crecí, pero me fui a estudiar a México²⁷ medicina en el 85, presenté mi examen de la UNAM²⁸ [...] Y como me gustaban mucho los recién nacidos, hice la especialidad de Neonatología, 2 años. [...] Ya me quedé a trabajar allá en México, yo de hecho vivo -digo- vivo entre comillas, entonces ahora ya no sé ni dónde vivo, porque vengo y estoy aquí temporadas [...] Tranquilamente me subí a mi camión y [...] que me dijo el chofer *aquí es señorita*. Imagínate en aquel entonces, yo chamaca y soltera todavía, en 1972 me trepé un camión y me fui, me echaron la bendición mis tías, las hermanas de mi mamá y con la que estaba en México.

[...] Me casé con un campechano bueno [...] mi marido vivía aquí en la casa de aquí al lado [...] ahí vivió mi marido, ahí creció [...] en México nos hicimos novios porque mi hermano y mi marido estudiaron juntos. Y luego mi marido terminó y quiso hacer maestría en administración pública para trabajar en cosas de gobierno y todo eso y entonces en ese ínter de que estudiaban juntos mi marido y mi hermano en unas vacaciones que veníamos para acá, ahí nos encontramos en las vacaciones y como 2 años después nos casamos y hasta ahorita tenemos 47 años casados [...]

[...] Querían venderla [haciendo referencia a la casa] y mi papá me avisó [...] me dijo *fíjate que tus hermanas quieren venderla*. Pues si [...] cada quien ya se casó tienen sus casas y todo y no les interesa y como es una casa grande antigua, se tiene 5 recámaras y para limpiar esa casa está cañón eh [...] yo me quise enganchar en quedarme con la casa y le pagué a todas mis hermanas su parte y nos quedamos mi marido y yo con la casa, entonces cuando vengo de México llego a mi casa [...]

Karen: Cuando lo nombraron centro histórico, pintaron todo [...] única vez que lo han pintado [...] Era el entretenimiento, sentarse aquí²⁹.

Marina: En una colonia que se llama Fracciorama, está como a 10 o 15 minutos de acá, pero ya no hay ahí la costumbre de que en esas colonias se sienten así como acá en la calle a platicar [...] nos encanta y es ya la costumbre de hacer .

Karen: [...] Aquí nada más, nosotros somos (Comunicación personal, agosto de 2023).

La calle Macedonio Alcalá del centro histórico de Oaxaca

En esta calle, la gentrificación ha desbordado sus lógicas implícitas y hablar de habitantes hoy, parece ser un aspecto de tipo arqueológico mientras la declaratoria UNESCO ya casi nada tiene que ver aquí -tan solo por la placa que indica su condición patrimonial, mientras sus bordes son convertidos en bancos improvisados por visitantes que descansan sin saber (o sin importarles) lo que en ella dice-. En este sentido y considerando que los libros a veces pueden además de leerse, caminar, tal como sucede con los de Cecilia Aceves³⁰ -conocida popularmente como *la señora de las casas*- quien transforma cada página en un trayecto, en el que cada casa, vestigios y memorias que se despliegan como si se recorriera una calle, en conjunto con sus ambigüedades y contradicciones. Manifestando así cómo no dejar de mirar esta ciudad con un presente que es avasallado por un turismo desbordado, pero que su historia permanece a través de sus inmuebles, a través de sus inmuebles y de las familias que los habitaron.

Cecilia Aceves

La calle de García Vigil [...] es una calle muy importante para mí es la más bonita, pero pues Alcalá es bonita, es bonita, se llamó Juárez en algún tiempo [...] Enfrente del Jardín Labastida, [...] está el restaurante la Hostería de Alcalá ¿Por qué es una de las [casonas] más importantes? Porque Oaxaca se trazó en el siglo XVI, pero solamente yo he encontrado en mi investigación -a lo mejor hay otros que encontraron-, pero yo he encontrado 2 casas del siglo XVI en todo el centro histórico y esa es una y la otra está en García Vigil.

28 Universidad Nacional Autónoma de México

29 Sobre sacar las sillas y ponerlas sobre la escharpa para platicar mientras cae la tarde y se disfruta la frescura de la noche

30 Arquitecta y cronista oaxaqueña

La Hostería de Alcalá, ahí fue un colegio católico [...] Dirigido por sacerdotes en el siglo XVI y era de 2 patios, con escalera, hay otro piso pero ahora es de 3 porque le añadieron una casa de junto. Pero originalmente fue de 2, se llamó el Colegio de Fray Bartolomé de Ledesma en el siglo XVI [...] Llega *el ilustre* don Benito Juárez y vende todo a particulares [...] Y entonces esa casa se vuelve primero una casa habitación muy importante porque ahí vivió un tiempo don Andrés Portillo con su hermana en esa casa [...] yo creo que él la vendió o no sé qué pasó cuando murió. Y pasó a ser vecindad, había una serie de habitaciones tremenda, esa ya me tocó conocerla a mí porque una amiga mía que ya murió vivió allí [...] (Comunicación personal, septiembre 2023).

4.

Discusión y Conclusiones

A la luz de la premisa de que los comienzos siempre llegan disfrazados de finales, durante los últimos cinco años, se ha iniciado un proceso en el que comienzan a integrarse, como parte de la literatura latinoamericana, la vinculación del patrimonio cultural urbano (tangible e intangible) con la memoria y el quehacer de las mujeres en tanto se constituyen como herencia viva -cada uno en su tiempo y espacio-, atendiendo la “falta de perspectivas teóricas críticas y actualizadas, para entender las múltiples formas en que las desigualdades sociales se manifiestan en el espacio construido y en el acceso a una vivienda digna” (Molina et al, 2022, p.2), es decir se visibilizan experiencias femeninas y feministas de resistencia y liderazgo en contextos fragmentados, pero en su inclusión, en torno al patrimonio cultural, aún hay cabos sueltos, sobre todo en estudios centrados en el patrimonio, que tienden a omitir la participación, agencia y memoria de las mujeres, reproduciendo así una narrativa incompleta y sesgada de la historia urbana.

Así, la reivindicación contemporánea del concepto-término “patrimonio”, implica tejer una perspectiva que trasciende el interés de conservar y voltear hacia la restauración de éste, considerando que la propia sociedad-comunidad que lo alberga requiere trenzarlo a través del diálogo entre pasado y presente, para reconstruir su autonomía y capacidad de agencia. Por lo que, realidades como las que ocurren en los cerros de Chile (Zenteno et al., 2023), donde el patrimonio se vive y se transmite desde lo cotidiano, fuera de los marcos tradicionales impuestos por la hegemonía, la Red de Mujeres por el Patrimonio en Puebla, las prácticas alimentarias alternativas en Amealco; así como la transmisión de la tradición oral en Campeche y la escrita en Oaxaca, se sostienen en gran parte por la voluntad de las mujeres, de compartir sus relatos mientras encarnan, remiendan realidades y las enlazan con otras, quienes desde la cercanía y la distancia -pero nunca olvido-fortalecen el tejido de guardianas de la memoria y de los saberes. Mujeres que simultáneamente, se vuelven fundamentales para la protección y transmisión del patrimonio, asegurando que además de las prácticas tradicionales, los inmuebles y los espacios continúen sirviendo como pilares vivos de identidad y comunidad.

Finalmente, visibilizar a las mujeres enlace³¹, quienes en “sus esferas productivas y reproductivas se desarrollan mayoritariamente sobre una base física que es su barrio, su entorno próximo” (Sarmiento et al., 2022, p.9) patrimonializado o no, son portadoras de un legado local, no solo como labor ética, sino epistemológica y política, en tanto que sus cuerpos, voces y experiencias permiten cuestionar las lógicas dominantes y proponer formas más justas, diversas e intergeneracionales de hacer ciudad; revalorizando así en todas las etapas de la vida, otras-nuevas-diversas formas de habitar-encarnar con-el patrimonio, personificando así eslabones entre lo que se pierde y lo que se preserva contra toda lógica.

Vemos entonces, que conviene orientar nuevas-otras preguntas considerando los *para qué* en armonía con sus fronteras y factibilidades, en tanto que las

31 Recordando que “son también una expresión de resistencia creativa. A través de ellas, la funcionalidad de la identidad -como estrategia- y el recuerdo relacionado al conocimiento de las condiciones del lugar -como recurso activo-, se convierten en aspectos capaces de modificar las formas de habitar, consumir y defender el espacio” (Ayala-Galaz, 2025, p.281)

mujeres enlace en cada contexto y a través de su vida cotidiana en lo público y lo íntimo: son mediadoras comunitarias. Son un reconocimiento de que el patrimonio no se limita a lo monumental o visible, sino que está tejido en lo doméstico, lo relacional y lo vivido. Enlazan límites que suelen estar separados: el hogar y la calle, lo íntimo y lo colectivo, lo tradicional y lo moderno. Posibilitan la integración de nuevos pobladores sin desgarrar la memoria del lugar. Evidencian que la memoria es el legado que permite el acoplamiento del sentido comunitario necesario para la continuidad intergeneracional.

Agradecimientos y financiación

Agradezco a la Universidad Autónoma de Querétaro campus Centro histórico, por ser sede de mi trayectoria académica y su personal docente del Doctorado en Estudios Interdisciplinarios sobre Pensamiento, Cultura y Sociedad quienes hicieron de este andar, una experiencia de vida. Asimismo, valoro el recurso otorgado para lograrlo, por parte del Consejo Nacional de Humanidades Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT), durante los años 2020-2024.

Referencias

- Ayala-Galaz, M. (2025). *¡Centros históricos a la venta! Vida cotidiana y gentrificación. Un análisis comparativo entre Querétaro, Oaxaca y Campeche* [Tesis doctoral publicada]. Universidad Autónoma de Querétaro
<https://ri-ng.uaq.mx/handle/123456789/11881>
- Bara, C., González-Santos, R., Colmenero, S., Hernández-Sandoval, L., Hernández-Puente, K., (2023). Sistemas locales de producción y redes alimentarias alternativas en Amealco de Bonfil, Querétaro, México. *Debates en Sociología*, 57, 244-272. <https://doi.org/10.18800/debatesensociologia.202302.010>
- Benavides-Benavides, L., Campoverde-Bermeo, M., Cabrera-Jara, N. (2021). Corredores urbanos como conectores de vida Pública. Diagnóstico de los corredores urbanos Centrales en la avenida 24 de mayo, Azogues. *Universidad Verdad*, 2(79) 78-107. <https://bit.ly/45LQetE>
- Brito-Peña, A. (2024). Cuidadoras de Memorias: las mujeres y la defensa del Patrimonio Industrial Minero en el sur de Chile. *EURE*, 50 (150) 1-25 doi: [10.7764/eure.50.150.03](https://doi.org/10.7764/eure.50.150.03)
- García, N. (2000). *La globalización imaginada*. Paidós. México
- Cardozo, S., Torre, V. (2023). ¿El movimiento feminista crea espacio urbano y nuevas maneras de (re)generar la ciudad? Un acercamiento al caso de Montevideo, Uruguay. *Geograficando*, 19 (2). <https://doi.org/10.24215/2346898Xe139>
- Fernández, E.y Vázquez, A. (2024). Peregrinaciones y quipus: nudos y trazas en la piel de la tierra. *Estudios de Teoría Literaria*, 13 (30), 44-56. <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/etl/article/view/7633/8088>
- Filipe, C. (2024). Público y privado en la teoría feminista. Disrupción de la hegemonía de género en la arquitectura y el urbanismo. *Investigaciones Feministas*. 15 (2), 327-338
<https://dx.doi.org/10.5209/infe.88102>
- Glass, R. (1964). Introduction. Aspects of change. En Centre for Urban Studies (Ed.), London. Aspects of change (pp. xiii-xliii). MacGibbon & Kee.
- González, I. (2024). Modelo de “ciudades cuidadoras”, contextualización del urbanismo con enfoque de género, inclusión y seguridad. *Vivienda y comunidades sustentables*. 8 (16), 23-35. <https://doi.org/10.32870/rvcs.voi16.272>
- Guzmán, P. (2024). Pensar el cuidado desde la continuidad espacial. Aportes de la geografía y el urbanismo feminista. *Rupturas*, 14(2), 205-221. <https://doi.org/10.22458/rr.v14i2.5418>
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra
- Jacobs, J. (2013). *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Capitan Swing Libros
- La redacción. (12 de diciembre de 2024). Visitan la Basílica 12.1 millones de peregrinos. *LA JORNADA*. <https://www.jornada.com.mx/noticia/2024/12/12/capital/visitan-la-basilica-12-1-millones-de-peregrinos-7069>
- Lamas, M. (2022). Marta Lamas. *Dimensiones de la diferencia. Género y política. Antología esencial*. CLACSO
- López, L., Ortiz, M., Molina, M. (2024). ¡Conjuntos de vivienda social que cuiden! Repercusiones de las políticas públicas de vivienda social en la vida de las mujeres: el caso de Ciudad Satélite, San Luis Potosí, México. *Mujer y Políticas Públicas*, 3(1), 290-328. <https://doi.org/10.31381/mpp.v3i1.6671>
- Lopez, S., Paraizo, R. (2022). Los desplazamientos sociales en los programas de renovación urbana del Centro Histórico de Lima (1996-2016). *EURE*, 48 (145), 1-23
<https://doi.org/10.7764/EURE.48.145.12>
- Mejía, E. (2023). Mujeres y patrimonio cultural: una relación en construcción. *Diseño y sociedad*, 54-55, 32-41. <https://bit.ly/3VAuESE>

- Molina, I., Galleguillos, X. y Grundström, K. (2022). Ciudad, vivienda y género desde una mirada incluyente e interseccional. *Revista INVI*, 37(104), 1-9. <https://doi.org/10.5354/0718-8358.2022.66855>
- Ortiz-Guitart, A., López-Gay, A., Sales-Favà, J. y Solana-Solana, M. (2021). La gentrificación desde una mirada de género: un ejemplo en Barcelona. *Ciudad y territorio Estudios Territoriales* 53 (210), 945-962. <https://doi.org/10.37230/CyTET.2021.210.03>
- Panta, L., Miranda, B., Salas, Q., Hurtado, G., Ramos, E. y Ramos, P. (2024). La experiencia turística como promotora de un turismo sostenible en la Reserva Nacional de Lachay, Perú. *Turismo y Patrimonio*, 22, 93-108. <https://doi.org/10.24265/turpatrim.2024.n22.05>
- Quintanilla, C. (2022). Enfoque de género y apropiación del espacio público. *Crítica urbana*, Núm. 23, 15-18. <https://criticaurbana.com/enfoque-de-genero-y-apropiacion-del-espacio-publico>
- Ramírez, N. (2023). Estrategias de salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial en barrios vulnerables en Puebla, a partir de la red internacional de gestión comunitaria y economía solidaria: Mujeres por el Patrimonio. *Vivienda y comunidades sustentables*. 16, 55-68. <https://doi.org/10.32870/rvcs.v0i16.275>
- Real Academia Española. (2024). *Diccionario de la lengua española. Remiendo*. <https://dle.rae.es/remiendo?m=form>
- Real Academia Española. (2024). *Diccionario de la lengua española. Patrimonio*. <https://dle.rae.es/patrimonio?m=form>
- Real Academia Española. (2024). *Diccionario de la lengua española. Puntada*. <https://dle.rae.es/puntada>
- Sarmiento, L., Moisset, I., Czytajlo, N., (2022). Presentación del dossier Urbanismo, arquitecturas y diseños feministas. *ÍCONOS*, 73 (XXVI), 7-13. <https://doi.org/10.17141/iconos.73.2022.5374>
- Tena, R. y Heredia, F. (2021). Las marcas del centro histórico: marchantas y alegres. Relaciones de poder y prácticas culturales de mujeres en el barrio de La Merced de la Ciudad de México. *Revista Memória em Rede*, 14 (26), 234-270. <https://doi.org/10.15210/mmr.v14i26.21941>
- Zambrano-Flores, P. y Lomas-Delgado, V. (2021). Estudio del territorio de la vocación turística Caso del barrio El Vado-Cuenca-Ecuador. *Universidad-Verdad*, 1(78), 96-118. <https://doi.org/10.33324/uv.v1i78.360>
- Zenteno, E., Sepúlveda, K., Johnson, K. y Díaz, J. (2023). Mujeres pobladoras en la reemergencia y consolidación de las tomas de terreno de Viña del Mar, Chile 2023. *EURE*, 49 (147), 1-22. doi: [10.7764/eure.49.147.01](https://doi.org/10.7764/eure.49.147.01)

05

UV Universidad
Verdad 87

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)
(anaelisaastudillosalazar@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 Mármol, 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.

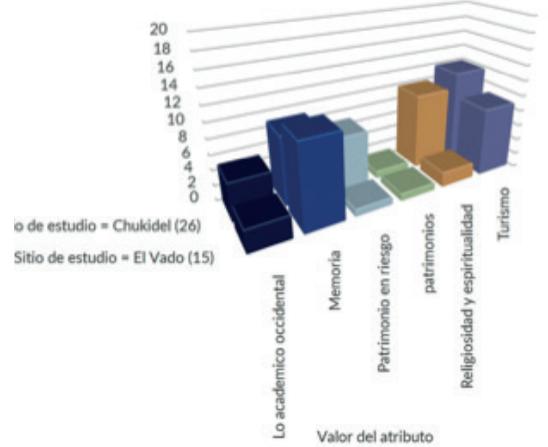
Metodología

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:

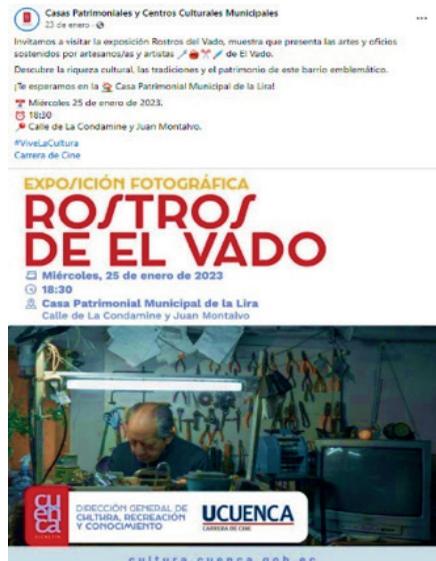


Imagen 1 (Dirección de Cultura, 2023)



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:

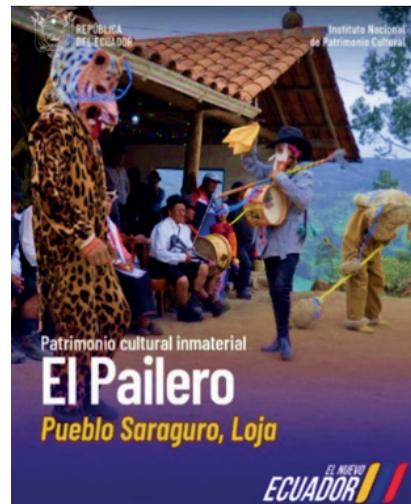


Imagen 3 (INPC, 2024)

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 adquieren sentido únicamente en su contexto de uso, como ocurre con los Raymis, la vestimenta y la lengua. En esta línea, Muyoelma (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 desaparecieron. 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 reafirmandolas 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

demanda turística 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.

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,

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

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 neoinca 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 'Ros-tros 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). Colonailidad 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/>



06

UV Universidad
Verdad 87

DERECHO A LA VIVIENDA: TENSIONES ENTRE PATRIMONIO Y HABITABILIDAD. CONVENTILLOS EN EL CENTRO HISTÓRICO DE CUENCA

The right to housing: tensions between heritage and habitability tenements in Cuenca's historic center

 **Isabel Carrasco Vintimilla**, Universidad del Azuay (Ecuador)
(isabelcarrascov@uazuay.edu.ec) (<https://orcid.org/0000-0002-0001-4926>)

 **Natasha Cabrera Jara**, Universidad del Azuay (Ecuador)
(necabrera@uazuay.edu.ec) (<https://orcid.org/0000-0002-1469-2349>)

 **Ana Patricia Rodas Beltrán**, Universidad del Azuay (Ecuador)
(arodas@uazuay.edu.ec) (<https://orcid.org/0000-0002-1287-312X>)

Resumen

El artículo examina la coexistencia de viviendas colectivas populares —conventillos—, en condiciones de precariedad, dentro del centro histórico patrimonial de Cuenca, Ecuador. A partir de una investigación en curso, que combina trabajo etnográfico, análisis espacial y revisión normativa, se reconoce una contradicción urbana: mientras se prioriza la conservación estética de la arquitectura tradicional, se invisibiliza la vida cotidiana de habitantes vulnerables que subsisten en estos espacios. Los conventillos, lejos de ser una anomalía, constituyen una tipología histórica de vivienda popular, que ha permitido la permanencia de sectores diversos en el centro urbano. En Cuenca, sin embargo, estas formas de habitar permanecen fuera de los marcos legales y de los planes de conservación, lo que refuerza su precariedad y amenaza su continuidad frente a procesos de turistificación y gentrificación. El trabajo plantea una reflexión sobre la gestión del patrimonio y cómo no puede limitarse a la preservación material, sino que debe reconocer la función habitacional como eje de sostenibilidad social. Se plantea la urgencia de políticas y proyectos que reconozcan el derecho a la ciudad en entornos patrimoniales, incorporando a quienes lo habitan y sostienen cotidianamente.

Abstract

The article examines the coexistence of popular collective housing —conventillos— under conditions of precariousness within the historic center of Cuenca, Ecuador. Based on ongoing research, which combines ethnographic work, spatial analysis, and regulatory review, an urban contradiction is identified: while the aesthetic conservation of traditional architecture is prioritized, the daily lives of vulnerable inhabitants who subsist in these spaces are rendered invisible. Far from being an anomaly, the conventillos constitute a historical typology of tenement housing that has enabled diverse social groups to remain in the urban center. In Cuenca, however, these forms of dwelling remain excluded from legal frameworks and conservation plans, which reinforces their precariousness and threatens their continuity in the face of processes of touristification and gentrification. This work calls for a critical reflection on heritage management arguing that it cannot be limited to material preservation, but must also acknowledge the housing function as an axis of social sustainability. It highlights the urgent need for public policies and projects that recognize the right to the city in heritage contexts, incorporating those who inhabit and sustain them on a daily basis.

Palabras clave

Vivienda popular, hábitat, patrimonialización, gentrificación, sostenibilidad social.

Keywords

Popular housing, habitat, heritage preservation, gentrification, social sustainability.

1.

Introducción

El derecho a la ciudad, tal como lo plantea Lefebvre (2024), supone mucho más que el acceso al espacio urbano: implica el derecho a habitarlo, transformarlo y apropiárselo colectivamente. Este no se reduce a la presencia física en la ciudad, sino que apunta a una participación activa en la producción de sus espacios, usos y significados (Harvey, 2008). En contextos patrimoniales como los centros históricos latinoamericanos, esta noción adquiere particular relevancia, ya que las políticas de conservación —con frecuencia reducidas a intervenciones arquitectónicas— pueden derivar en el desplazamiento de habitantes vulnerables, priorizando el turismo o la inversión privada (Cabrera-Jara, 2019; Oviedo Costales *et al.*, 2020). Estas dinámicas no solo desarticulan la vida comunitaria y las redes sociales existentes, sino que atentan contra el principio mismo del derecho a la ciudad, al convertirla en una mercancía restringida a ciertos grupos. Como advierte Sugranyes (2010), el derecho al hábitat digno es inseparable del derecho a la ciudad, especialmente en territorios donde la reproducción de la vida cotidiana está cada vez más amenazada por lógicas de exclusión y estetización urbana.

La investigación se inscribe en un contexto regional donde los procesos de gentrificación y turistificación comienzan a alterar las dinámicas de los centros históricos latinoamericanos, desplazando o desincentivando la permanencia de sus habitantes originales (Cabrera-Jara & Greene-Zuniga, 2024; Oviedo Costales *et al.*, 2020). En este marco, el centro histórico debe entenderse como un espacio estratégico, cuya gestión no puede limitarse a la protección de elementos monumentales, sino que debe priorizar la preservación de su vitalidad social como un valor fundamental, en equilibrio con la conservación de su dimensión material (Roldán Villanueva, 2017). La vivienda es uno de los elementos clave para mantener la vitalidad en los centros históricos. Esta no debe verse como un complemento menor, sino como un eje fundamental. Carrión Mena (2019) advierte que la pérdida de vivienda implica una profunda erosión del entramado social y de los sentidos de ciudadanía, pertenencia e identidad que sostienen la vitalidad de estos espacios urbanos. Para este autor, sin presencia residencial no hay ciudad histórica viva: lo patrimonial pierde sentido cuando se desconecta de sus habitantes. El autor afirma que la función habitacional es clave para la sostenibilidad social del patrimonio urbano, y advierte que el cambio sistemático del uso residencial a comercial o turístico erosiona la diversidad y cohesión urbana. Por su parte, Coulomb (2009) destaca que la vivienda popular cumple una función habitacional esencial y constituye una pieza clave en la construcción de la centralidad urbana viva, al permitir la permanencia de sectores sociales diversos que dan vida cotidiana al centro. Desde esta perspectiva, integrar la vivienda social en las estrategias de recuperación de los centros históricos no es solo una medida de justicia urbana, sino una condición para la sostenibilidad del patrimonio. La vivienda —especialmente la popular¹— sustenta relaciones sociales, prácticas culturales

¹ Vivienda destinada a sectores de bajos ingresos, con costos reducidos por sus limitaciones materiales y espaciales.

y usos comunitarios que activan la ciudad más allá del turismo y el consumo (Briones-Orellana et al., 2021). Su exclusión o debilitamiento no es solo un problema habitacional, sino una amenaza directa a la autenticidad, vitalidad y continuidad histórica del patrimonio.

Esta investigación explora la figura del “conventillo”, definida en el Ecuador como una vivienda colectiva de alquiler compartido, artefacto urbano que tensiona las narrativas hegemónicas sobre conservación patrimonial. El conventillo adquiere especial relevancia como expresión concreta de la vivienda popular en el centro histórico que, lejos de ser una anomalía urbana, constituye una tipología habitacional con larga trayectoria en ciudades latinoamericanas, que permitió históricamente el acceso de sectores populares al centro urbano. Desde finales del siglo XIX esta forma de vivienda –con diversas denominaciones–, proliferó en áreas centrales de ciudades como Buenos Aires, Santiago, Montevideo o Valparaíso, como respuesta a flujos migratorios y a la falta de alternativas habitacionales para la clase trabajadora (Cravino, 2016; Hidalgo, 2002). Más allá de su precariedad material, los conventillos ofrecieron espacios de convivencia multicultural y vínculos comunitarios, lo que consolidó una forma de habitar que dio vida al tejido urbano. Esta visión coincide con la del conventillo como espacio de sociabilidad y cultura popular, más allá de su función habitacional (Pascual, 2017). Así, debe entenderse como una expresión significativa de la ciudad viva, cuya permanencia aporta valor social, simbólico y patrimonial a los centros históricos.

En el centro histórico de Cuenca, declarado Patrimonio Cultural de la Humanidad por la UNESCO en 1999, coexisten dos realidades: la puesta en valor de su arquitectura y la presencia de formas de vida popular, marcadas por la precariedad y la exclusión. Esta tensión entre conservación patrimonial y habitabilidad se manifiesta de forma concreta en los conventillos. Aunque muchas de estas edificaciones poseen valor patrimonial y están dentro del perímetro protegido, sus usos actuales como viviendas colectivas informales quedan fuera del radar de las políticas de conservación. La intervención institucional promueve la preservación de las fachadas, mientras que las condiciones de habitabilidad y los derechos de sus moradores permanecen desatendidos. Dichas viviendas, invisibilizadas por las normas

vigentes de conservación, constituyen espacios donde se despliega una vida urbana intensa, aunque precarizada. Este trabajo reconoce que los conventillos no son un problema que se deba erradicar, sino una realidad compleja que debe ser abordada desde una perspectiva de justicia espacial, derecho a la ciudad y sostenibilidad patrimonial. El centro histórico no puede seguir siendo gestionado como un objeto de conservación estética, sino como un espacio habitado, con conflictos, memorias y sujetos invisibles, que también son parte del patrimonio. En este contexto, el estudio de los conventillos permite visibilizar, tanto las condiciones de precariedad habitacional que persisten en el centro patrimonial, como las contradicciones de un modelo de conservación que excluye a quienes sostienen la vida cotidiana de la ciudad histórica. Este fenómeno no es exclusivo de Cuenca, pero encuentra aquí una expresión particularmente aguda: la coexistencia de edificaciones patrimoniales restauradas con viviendas colectivas invisibilizadas, que revela una política urbana fragmentaria. Frente a ello, se busca recuperar las voces, experiencias y territorialidades de los habitantes de conventillos.

2.

Metodología

La investigación se enmarca en un enfoque exploratorio y etnográfico, integrando herramientas provenientes de los estudios urbanos, la arquitectura y la antropología, para abordar la problemática de la habitabilidad en los conventillos de áreas patrimoniales, tomando como caso de estudio al centro histórico de Cuenca. Esta aproximación responde, tanto a la complejidad social y espacial de los contextos estudiados, como a la omisión de estas formas de vivienda colectiva en los discursos oficiales sobre conservación patrimonial (Duan et al., 2022). El diseño metodológico propone generar conocimiento situado sobre las condiciones de vida

en los conventillos, y también develar las tensiones y contradicciones entre el patrimonio material y las condiciones de vida de sus habitantes vulnerables. Con este fin se plantearon cinco etapas secuenciales y complementarias, que articulan distintos ámbitos de análisis: urbano, arquitectónico, simbólico y normativo.

Etapa 1. Reconocimiento territorial y mapeo preliminar

En esta primera fase se delimitó el área de estudio, para ello se seleccionaron dos zonas estratégicas: los entornos inmediatos de los mercados Diez de Agosto y Nueve de Octubre, áreas históricamente vinculadas al comercio y residencia populares, con alta concentración de predios con indicios de vivienda colectiva (Briones-Orellana *et al.*, 2021). La delimitación incluyó las manzanas adyacentes a los mercados (Figura 1) y se levantó información de sus 507 predios, con la ayuda de KoboToolbox, una herramienta digital de recolección, gestión y análisis de datos. En julio de 2023, mediante observación no participante realizada durante recorridos sistemáticos, estudiantes de la Escuela de Arquitectura de la Universidad del Azuay —previamente capacitados—, registraron de manera digital y georreferenciada las siguientes variables de cada predio: clave catastral, número de pisos, usos en planta baja y otras plantas, tipología edificatoria, categorización patrimonial, si el inmueble es parte de una edificación fragmentada y si muestra características de conventillo.

Figura 1

Delimitación y fotografías de las áreas de estudio junto a los Mercados Diez de Agosto y Nueve de Octubre



Nota: De Integración del enfoque antropológico en el estudio de conventillos en Cuenca-Ecuador, por N. Cabrera-Jara et al., (En prensa), Universidad del Azuay, Casa Editora.

Este trabajo generó una base de datos territorializada y acompañada de cartografía inicial, en la que se preclasificaron 37 edificaciones con características compatibles con conventillos. Este mapeo

sistemático sirvió como base para la selección de los inmuebles de estudio, en etapas posteriores.

Etapa 2. Exploración narrativa situada

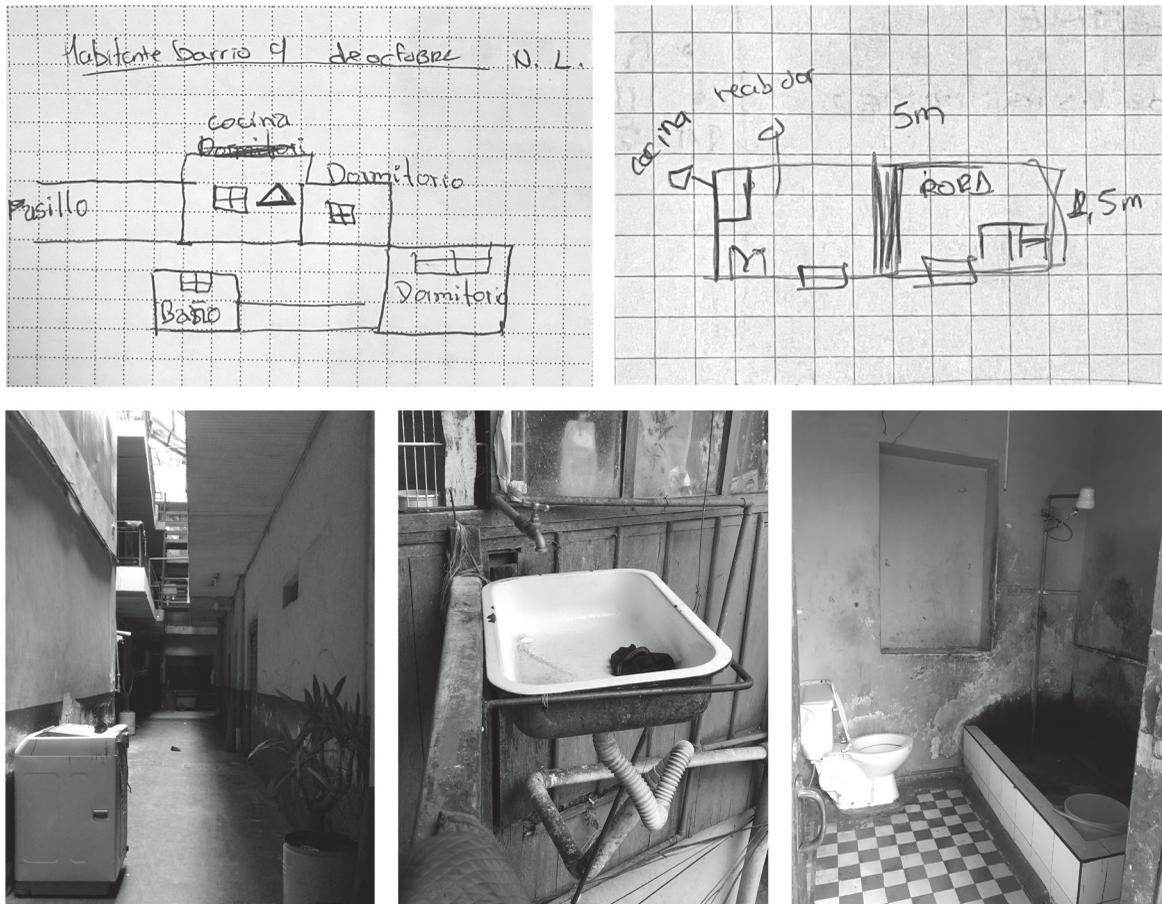
Buscó comprender, desde la voz de los residentes de conventillos, sus viviendas y los significados que asignan a su entorno inmediato, a la ciudad y al

patrimonio, mediante entrevistas semiestructuradas. Dado el contexto de inseguridad y desconfianza generalizada a nivel nacional, al momento de implementar esta fase, se optó por trabajar con un número reducido de entrevistas en profundidad, seleccionando cuatro participantes con disposición voluntaria, que firmaron un consentimiento informado. La guía de entrevista abarcó seis dimensiones analíticas construidas desde un enfoque etnográfico crítico: elementos identitarios, relaciones sociales de vecinazgo, percepción de seguridad, ambiente, desarrollo y sustentabilidad,

producción del espacio habitado e imaginarios patrimoniales. Estos ámbitos permitieron captar las condiciones materiales del habitar y también sus dimensiones simbólicas, afectivas y políticas. Además, se incorporó la elaboración de croquis por parte de los entrevistados, en los que representaron la disposición espacial de sus viviendas, flujos cotidianos y elementos simbólicos (Figura 2), y facilitó la expresión de contenidos difíciles de verbalizar y permitió triangular con los datos recogidos en campo.

Figura 2

Croquis elaborados por los entrevistados y fotografías registradas durante la observación



Nota: De Integración del enfoque antropológico en el estudio de conventillos en Cuenca-Ecuador, por N. Cabrera-Jara et al., (En prensa), Universidad del Azuay, Casa Editora.

Las entrevistas, desarrolladas entre septiembre y octubre de 2023, se transcribieron y codificaron, y se sistematizaron en una matriz teórico-empírica articulando los croquis interpretativos de las unidades de vivienda.

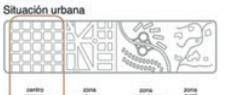
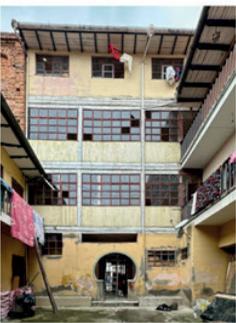
Etapa 3. Verificación tipológica y clasificación final

En esta fase se determinó, de forma precisa, cuáles de los predios preclasificados en la etapa inicial cumplían con las condiciones de conventillo, y se caracterizaron tipológicamente sus condiciones de habitabilidad y organización espacial. Se diseñó un protocolo de verificación basado en criterios de

habitabilidad mínima y vulnerabilidad habitacional, adaptados al contexto cuencano: condiciones estructurales, instalaciones sanitarias y eléctricas, ventilación e iluminación, organización interna, uso de espacios comunes, tipo de arrendamiento, niveles de hacinamiento y riesgos físicos. Durante junio y julio de 2024, se realizaron visitas técnicas a los 37 predios preseleccionados, previa gestión de acceso con los propietarios o habitantes. En estos recorridos se aplicó una ficha de observación basada en la propuesta metodológica de Montaner, Muxí y Falagán (2011), adaptada a los objetivos de la investigación (Figura 3).

Figura 3

Fragmento de la ficha de observación

<h4>Ubicación</h4> <p>Lattitud: <u>-2.897776</u></p> <p>Longitud: <u>-79.008485</u></p> <p>Altitud: <u>2542.77</u></p> <p>Dirección: <u>Córdova 12-42</u></p> 	<h4>Datos generales</h4> <p>Código de la edificación: <u>A2</u></p> <p>Código catastral de la edificación: <u>0102042021000</u></p> <p>Propietario: <u>Cesar Guillermo Delgado Brito</u></p> <p>Administrador: <u>No determinando</u></p> <p>Contacto: <u>No determinando</u></p> <p>Fecha: <u>23/05/24</u></p> <p>Responsable: <u>Sebastián Vallejo</u></p>	<h4>Ciudad</h4> <p>Situación urbana</p>  <p>Valores de proximidad</p>  <p>Relación de la fachada con el espacio público</p> <ul style="list-style-type: none"> <input checked="" type="checkbox"/> visual <input checked="" type="checkbox"/> actividades en planta baja <input checked="" type="checkbox"/> generación de espacio público <p>Convivencia de usos planta baja fachada</p> <p>Convivencia de usos planta baja interior</p> <p>Usos de la edificación en plantas altas</p> <p>Espacios intermedios</p> <p>Observaciones generales</p> <p><small>Proyecto de Tesis "Casa Brito". Datos tomados de la base si no puede acceder.</small></p>
<h4>Imágenes</h4>  <p>Fachada frontal</p>  <p>Interior <small>Foto tomada del proyecto de Tesis "Casa Brito"</small></p>	<h4>Datos de la edificación</h4> <p>Número de pisos: <u>4</u></p> <p>Área de terreno: <u>424.1 m²</u></p> <p>Área de construcción: <u>1238 m²</u></p> <p>Levantamiento: <input checked="" type="checkbox"/> sí <input type="checkbox"/> no</p> <p>Se ingreso al conventillo: <input checked="" type="checkbox"/> sí <input type="checkbox"/> no</p> <p>Número de personas que habitan: <u>22</u></p> <p>Número de hogares que habitan: <u>8</u></p>	<h4>Rango de conventillo</h4> <p><input checked="" type="checkbox"/> A estado de la edificación de buen mantenimiento a regular, espacios comunes, áreas de baño poco compartidas y con lugares de estacionamiento.</p> <p><input type="checkbox"/> B estado de la edificación de regular a mal mantenimiento, espacios poco limpios, áreas de baño compartidas entre 8 y 10 personas y con pocos lugares de estacionamiento.</p> <p><input type="checkbox"/> C estado de la edificación de mal mantenimiento a en peligro, espacios vertiginosos, áreas de baño compartidas entre más de 10 personas y con ningún lugar de estacionamiento.</p> <p><input type="checkbox"/> no determinado</p>

Cada ficha recogió información en cuatro bloques: (1) datos generales; (2) conceptos relacionados con la función; (3) conceptos relacionados con la gestión y administración; y, (4) posibles intervenciones. Tras la aplicación del protocolo, se determinó que 18 predios cumplían con las características para ser considerados conventillos, con lo que se consolidó una muestra para las fases posteriores del estudio: diez en los alrededores del mercado Diez de Agosto y los ocho en las inmediaciones del mercado Nueve de Octubre. Como resultado se obtuvo una base de datos consolidada de conventillos identificados, sustentada en las fichas de cada predio, y se definieron tres tipologías de conventillos, en función de sus condiciones de habitabilidad.

Etapas 4. Exploración participativa del habitar

Con el objetivo de profundizar en la experiencia colectiva de habitar los conventillos, se implementaron grupos focales, entendidos como espacios de diálogo, cartografía participativa y dinámicas grupales que permitieran recuperar conocimientos situados, demandas y significados. Esta herramienta se aplicó

en julio de 2024 en dos conventillos, uno en cada zona de estudio, seleccionados por su diversidad tipológica y viabilidad logística. Las actividades se organizaron bajo el lema “Tu voz importa. ¿Cómo es vivir en el centro histórico?”, con el fin de generar un ambiente de confianza y horizontalidad. La convocatoria fue personalizada, se ofrecieron refrigerios y se entregaron kits de habitabilidad, como reconocimiento a la participación. Se utilizaron planos ampliados de los conventillos y sus barrios, donde los participantes señalaron (con ayuda de adhesivos) aspectos positivos y negativos de su experiencia de habitar, en tres escalas: habitación, casa y entorno urbano. Se realizaron además dinámicas lúdicas para los niños y niñas residentes, para que sus cuidadores y cuidadoras pudieran participar en grupos focales. Simultáneamente, se entrevistó a los propietarios de los predios, sobre los acuerdos de arrendamiento, historia del lugar y lógicas de gestión cotidiana. Las variables abordadas fueron: percepción de los espacios privados, comunes y barriales, dinámicas vecinales, atributos valorados del habitar, memorias colectivas, prácticas cotidianas y experiencias de exclusión o arraigo (Figura 4).

Figura 4

Registro fotográfico de los grupos focales



Posteriormente se sistematizaron los mapas colectivos, junto al registro audiovisual y fotográfico de las sesiones y los testimonios de los propietarios.

Etapa 5. Análisis crítico normativo

A la fecha, julio de 2025, se ha avanzado en la última etapa metodológica que busca analizar los marcos normativos vigentes en planificación urbana, vivienda y patrimonio, para identificar tensiones, contradicciones o vacíos en relación a la habitabilidad en conventillos. Se elaboró una matriz de análisis, a partir de la lectura transversal de las normas nacionales, regionales y locales aplicables a la temática y área de estudio. La estrategia consistió en identificar palabras clave como “habitabilidad, vivienda, patrimonio, competencias institucionales, criterios de conservación, normas de uso y ocupación

del suelo, políticas de rehabilitación urbana y población vulnerable” en documentos legales, para extraer información de los artículos pertinentes. Esta fue organizada en columnas temáticas, en una hoja de cálculo en Excel. Cada artículo seleccionado fue comentado con interpretaciones y reflexiones críticas, generadas de manera colaborativa. Posteriormente, se sistematizaron los conceptos emergentes y se agruparon los principales hallazgos en categorías analíticas, como: patrimonio sin habitantes, habitar invisible, conservación excluyente y silencios normativos. Se obtuvo una matriz comentada de 13 cuerpos legales, ocho nacionales y cinco locales, con categorizaciones conceptuales de tensiones normativas y un esquema interpretativo de omisiones y contradicciones legales.

Tabla 1

Síntesis del diseño metodológico

Etapa	VARIABLES	HERRAMIENTAS	PRODUCTOS
Reconocimiento territorial y mapeo preliminar	Clave catastral, número de pisos, usos, tipología edificatoria, categorización patrimonial, fragmentación y características de conventillo	Mapeo georreferenciado y observación no participante	Base de datos y cartografía preliminar
Indagación narrativa situada	Elementos identitarios, relaciones sociales de vecinazgo, percepción de seguridad, medioambiente, desarrollo y sustentabilidad, producción del espacio habitado e imaginarios patrimoniales.	Entrevistas semiestructuradas	Corpus narrativo, matriz teórica y croquis
Verificación tipológica y clasificación final	Condiciones estructurales, estado de instalaciones sanitarias y eléctricas, ventilación e iluminación, organización interna, uso de espacios comunes, tipo de arrendamiento, niveles de hacinamiento y riesgos físicos	Visitas técnicas y elaboración de fichas tipológicas	Clasificación de conventillos y fichas de caso
Exploración participativa del habitar	Percepción de los espacios privados, comunes y barriales, dinámicas vecinales, atributos valorados del habitar, memorias colectivas, prácticas cotidianas y experiencias de exclusión o arraigo	Grupos focales y cartografía participativa	Mapas comentados y cuaderno de campo
Análisis crítico normativo	Categorías conceptuales (patrimonio, habitar, conservación), omisiones y contradicciones legales	Revisión documental crítica	Matriz crítica

Articulación metodológica

La combinación metodológica adoptada responde a una lógica de integración y complementariedad entre escalas, técnicas y dispositivos de análisis. Cada etapa aportó una capa de sentido, articulada en un sistema complejo que visibiliza dimensiones técnicas, sociales, simbólicas y jurídicas. Esta aproximación reconoció el valor de los saberes locales, la importancia de los testimonios y la necesidad de leer los dispositivos legales, no como verdades neutrales, sino como expresiones de poder con efectos tangibles en la vida de las personas. La metodología se sustentó en la ética de la escucha, una epistemología del habitar y la lectura crítica de los marcos normativos, e intentó generar un aporte teórico-metodológico replicable en estudios de este tipo, en contextos latinoamericanos.

3.

Resultados

Para guardar la privacidad de los participantes y debido a su situación de vulnerabilidad, los resultados que se presentan a continuación omiten nombres, ubicaciones exactas y cualquier información que permita la identificación de los inmuebles o de sus residentes. Esto responde a principios éticos y a un compromiso adquirido por el equipo de investigadoras.

3.1 Presencia y condiciones habitacionales

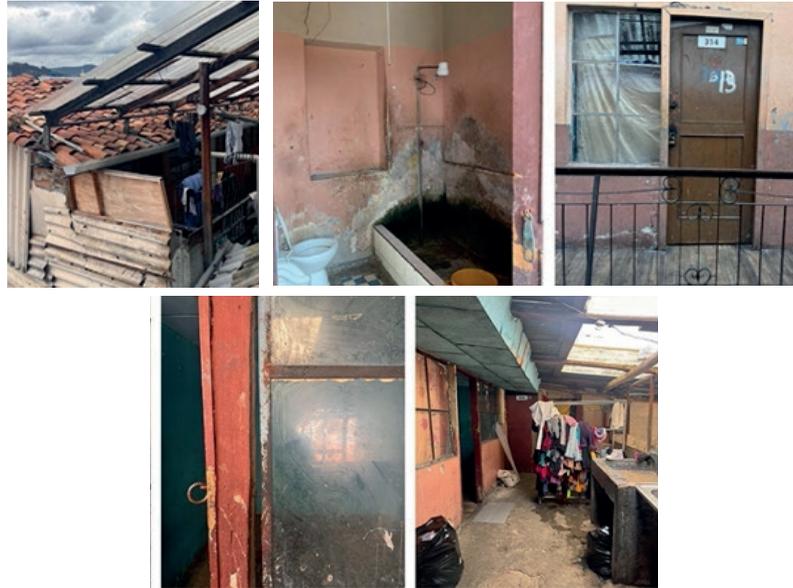
A través de las diferentes herramientas metodológicas se identificaron varios elementos comunes a los 18 conventillos fichados —diez en la zona de estudio del mercado Diez de Agosto y ocho en la del Nueve de Octubre—. Ya que esta solución habitacional popular surge en antiguas casas unifamiliares de gran tamaño,

que sus propietarios ‘abandonan’ para trasladarse a otros sectores de la ciudad (Pacheco & Sarmiento 2015), los conventillos constituyen una tipología de vivienda bajo la modalidad de arriendo, concebida desde la subdivisión y adaptación de sus espacios originales. A su vez, los residentes comparten áreas comunes —como baños, lavanderías, patios y otros espacios— que en su mayoría formaban parte de la vivienda original y que son reutilizados. Las modificaciones en estas casas no son estáticas, sino que ocurren de forma continua, improvisada y sin control técnico.

A través de la observación, entrevistas y grupos focales se constató que una característica persistente en los conventillos es la precariedad y condiciones inadecuadas de sus espacios interiores. La mayoría de las unidades consiste en un solo ambiente donde se realizan simultáneamente las funciones de dormitorio, sala, comedor y cocina; para esta última, los residentes han incorporado cilindros de gas dentro de los cuartos, con lo que se incumplen normas básicas de seguridad y generan un alto riesgo. Como resultado de las improvisadas subdivisiones —en algunos casos comprometiendo la estructura de la vivienda—, algunas habitaciones carecen de ventilación e iluminación natural adecuadas. En otros casos, los propios habitantes tapan las ventanas para preservar su privacidad y seguridad, especialmente en los espacios que se abren a patios y pasillos comunes. Son frecuentes las filtraciones de agua en cubiertas, enlucidos deteriorados y un escaso mantenimiento general. Las instalaciones eléctricas y sanitarias suelen adaptarse de manera precaria para incorporar nuevas conexiones según las necesidades de los arrendatarios. También se reportaron problemas de insonorización y confort térmico: en determinadas épocas del año, las habitaciones en la planta baja tienden a ser muy frías, mientras que las de la última planta resultan muy calurosas (Figura 5).

Figura 5

Fotografías del estado interior de los conventillos



En algunos conventillos se registraron, además, situaciones de hacinamiento, con varias personas que comparten habitaciones muy pequeñas. El sobrepoblamiento también se evidenció en el número insuficiente de baños, lavanderías y áreas de secado de ropa, que se comparten. Se observó que algunas veces estos espacios eran improvisados en pasillos, dentro de los cuartos u otros espacios no aptos para ello. La escasa cantidad de baños, junto con la falta de agua caliente en las duchas, fueron señaladas

con frecuencia por los residentes, como una de las principales complicaciones de sus conventillos, tal como señala el entrevistado 2 (comunicación personal, 11 de septiembre de 2023): “Debe haber un baño más bueno, pero sólo ese baño para tantos que son aquí y viven”. Finalmente, se identificaron reducidas y poco funcionales áreas compartidas —patios, pasillos y terrazas— lo que limita las relaciones vecinales dentro de la edificación (Figura 6).

Figura 6

Fotografías de espacios compartidos dentro de los conventillos



Si bien las situaciones arriba descritas son comunes en la mayoría de los conventillos estudiados, a través de las fichas tipológicas se lograron reconocer peculiaridades que permitieron evaluar y clasificar los conventillos en tres tipologías, según sus condiciones de habitabilidad:

- Tipo I: Estado de la edificación de bueno a regular, existencia de mantenimiento, espacios limpios, baños compartidos entre cinco o menos personas, existencia de lugares compartidos de estancia y peligrosidad ante siniestros media-baja.
- Tipo II: Estado de la edificación de regular a malo, mantenimiento regular, espacios poco limpios, baños compartidos entre cinco a diez personas, escasos lugares compartidos de estancia y peligrosidad media.

- Tipo III: Estado de la edificación de malo a peligroso, carencia de mantenimiento, espacios antihigiénicos, baños compartidos entre más de diez personas, carencia de lugares compartidos de estancia y peligrosidad alta.

Según las 18 fichas levantadas, la mayoría de conventillos son del tipo II y tipo III, siendo la zona del mercado Nueve de Octubre donde estos presentan mayores deficiencias (tabla 2). Esta clasificación no fue posible en el caso de siete conventillos, en los cuales no se pudo recabar toda la información requerida.

Tabla 2

Clasificación de los conventillos según su condición de habitabilidad

Área de estudio	Conventillos identificados	Clasificación			
		Tipo I	Tipo II	Tipo III	Indetermin.
Mercado Diez de Agosto	10	1	4	2	3
Mercado Nueve de Octubre	8	1	1	2	4
Total	18	2	5	4	7

3.2 Perfil de los habitantes

Los residentes de los conventillos conforman un grupo social que presenta múltiples condiciones de vulnerabilidad y alta heterogeneidad. Incluyen personas de distintas edades, orígenes y composiciones familiares —locales, inmigrantes, estudiantes foráneos, personas solas, parejas, madres solteras, niños y adolescentes, familias extensas, adultos mayores y personas con discapacidad—. Esta diversidad refleja la vida diaria del centro y sus dinámicas económicas, sociales y culturales, expresiones del patrimonio inmaterial del centro histórico. De acuerdo a las entrevistas, el arriendo mensual promedio de una habitación simple, en un conventillo, se sitúa entre 60 y 70 USD; monto que

los inquilinos consideran ‘aceptable’ por la cercanía a los mercados —su principal fuente de trabajo— y a otros servicios públicos. La mayoría de los residentes se dedica a actividades informales vinculadas a ese entorno: venta ambulante, preparación de comida, carga y descarga, reciclaje, oficios artesanales, vigilancia, cuidado de vehículos, mendicidad, labores artísticas, entre otras. Aunque son conscientes de la mala calidad de sus viviendas, su imposibilidad de pagar más por un espacio en mejores condiciones de habitabilidad se ‘compensa’ con la oportunidad de mantener su fuente de ingresos:

Como usted sabe, para comodidad todo se podría cambiar, pero todo es por dinero, allí me gusta por lo que es aquí en el centro, claro que no es casa

nueva, es antigua, pero es el centro y como recurso económico es barato, yo pago 150 allí. (...) como dice usted, por la comodidad me gustaría vivir en una de lujo que la verdad a veces no se puede. (...) Entonces por esa razón, de ahí sí uno quisiera vivir con toda comodidad, pero la verdad no se puede. (Entrevistado 3, comunicación personal, 23 de septiembre de 2023).

Los habitantes ocupan los conventillos principalmente de forma transitoria —o así lo desean—, aunque también hay residentes con mayor permanencia. En el grupo focal del mercado Nueve de Octubre, 14 participantes afirmaron vivir en el conventillo menos de un año, 13 más de cinco años y uno por más de 25 años, quien ocasionalmente asumía funciones de cobro y ‘registro’ de inquilinos. Esta coexistencia, entre breves y largas permanencias, genera una convivencia desigual y tensa: por un lado, desarraigo, baja organización y vínculos frágiles; por otro, pequeñas formas de apropiación del espacio, mediante mejoras menores, mantenimiento voluntario o implementación de mobiliario. A partir de la observación no participante, entrevistas semiestructuradas y grupos focales se identifica un perfil económico recurrente de estos habitantes: *el residente autónomo informal*, que combina vivienda y trabajo, dentro o cerca del conventillo, vinculado generalmente a las dinámicas de los mercados. Según su permanencia, se distinguen dos perfiles: *residente transitorio*, que busca una solución inmediata, temporal y de bajo costo, con escaso arraigo al lugar; y *residente precarizado estructural*, que permanece largos periodos en el lugar, carece de alternativas habitacionales y mantiene actitudes de resignación o agradecimiento.

Finalmente, se reconocen rasgos comunes de estos habitantes, que refuerzan su exclusión por parte de las instituciones, discursos patrimoniales y ciudadanía en general:

- Vulnerabilidad económica: trabajo informal e ingresos por debajo del salario mínimo.
- Precariedad física: infraestructura deteriorada y peligro de su integridad.
- Precariedad simbólica: inseguridad, desconfianza, inexistencia ante la sociedad.

- Improvisación del espacio: subdivisiones, cocinas informales, mobiliario temporal.
- Inestabilidad residencial: arriendos diarios o semanales sin contratos formales.
- Baja o nula representación: ausencia en los censos y exclusión de procesos de toma de decisiones.

3.3 Invisibilización institucional y simbólica

La mayoría de los conventillos se encuentran ‘ocultos’ tras fachadas patrimoniales restauradas; sus accesos suelen ser discretos, a través de pequeñas puertas, zaguanes o incluso detrás de la vitrina de un local comercial. Tanto inquilinos como propietarios prefieren que estas viviendas pasen desapercibidas, ya sea por el estigma asociado a su precariedad, o por su funcionamiento al margen de las normas. Desde el inicio del estudio se evidenció esta invisibilización, localizarlos fue difícil debido a la poca exposición de su publicidad —anuncios discretos y boca a boca—. En etapas posteriores, también existieron obstáculos para ingresar a los conventillos, y solo se logró un análisis profundo únicamente en dos de los 18 identificados. La invisibilización de estas formas de vida se refuerza por la desconexión entre la imagen que estas viviendas proyectan hacia la calle y su interior. De los conventillos identificados, doce cuentan con categoría patrimonial VAR A, VAR B o Ambiental de acuerdo a la Dirección de Áreas Históricas y Patrimoniales del Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal de Cuenca. Igualmente, doce de estas fachadas se encuentran en buen estado y seis en estado regular; sin embargo, esto contrasta con el estado general de su interior (tabla 3). Así, la vida dentro de los conventillos se mantiene oculta tras políticas patrimoniales centradas en la dimensión física del inmueble, principalmente de su exterior.

Tabla 3

Valoración patrimonial y estado de las fachadas e interior de los conventillos

Zona de estudio	Convent. identific.	Valoración patrimonial				Estado de la fachada			Estado interior			
		VAR A	VAR B	Ambiental	Sin Valor o Negativo	Bueno	Regular	Malo	Bueno	Regular	Malo	Indeterm.
Mercado Diez de Agosto	10	2	4	2	2	9	1	0	1	4	2	3
Mercado Nueve de Octubre	8	0	2	2	4	3	5	0	1	1	2	4
Total	18	2	6	4	6	12	6	0	2	5	4	7

No existe un registro oficial para dimensionar cuántas edificaciones de este tipo existen, cuántas personas los habitan y en qué condiciones. Esta carencia, además de excluir a los conventillos, impide cualquier acción de protección para esta población, dificulta mejorar sus condiciones de vida y pone en riesgo la permanencia de estas formas de vida frente a procesos de turistificación y gentrificación (Cabrera, 2022; Pacheco & Sarmiento, 2015). La existencia de los conventillos desafía la imagen idealizada del centro histórico como un espacio de alta cultura, turismo e inversión. Esta situación es tanto socialmente invisible, como legalmente silenciada. Los conventillos no figuran en los discursos, planes oficiales y normas. El análisis de trece cuerpos legales en torno a la planificación urbana y la vivienda revela que la norma vigente —desde la Constitución hasta las ordenanzas locales— desconoce por completo a los conventillos, lo que refuerza su invisibilización (tabla 4). Aunque el marco normativo ecuatoriano reconoce el derecho a un hábitat y vivienda digna, prioriza la atención a grupos vulnerables, plantea preservar la vivienda en el centro de la ciudad —incluso en edificaciones preexistentes—, y promueve distintas tipologías de vivienda de interés social, no contempla la realidad de los conventillos: arriendo informal dentro de inmuebles patrimoniales, con espacios compartidos y ambientes mínimos adaptados a la economía de sus habitantes. Paradójicamente, son estas las soluciones habitacionales que se ajustan a sus posibilidades reales.

El Plan de Uso y Gestión del Suelo del Cantón Cuenca (Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal

del Cantón Cuenca, 2022), exige que toda unidad habitacional, incluso en zonas patrimoniales, cuente como mínimo con espacios independientes de dormitorio, cocina, baño y servicio, además de precisar superficies mínimas. Esta norma imposibilita la existencia legal de los conventillos, tal como se desarrollan en la realidad, y bloquea cualquier adaptación de estos inmuebles a las formas actuales de habitar en el centro. A esto se suma una norma patrimonial centrada casi exclusivamente en la conservación física y estética del patrimonio, a través del dictamen de “normas especiales para la conservación, restauración y mejora de los edificios, elementos naturales y urbanísticos” (Ilustre Concejo Municipal de Cuenca, 2010, p.1), así como de sanciones cuando estos se ven afectados. Ni esta ordenanza, ni el borrador para el nuevo Plan de Gestión del Patrimonio Cultural y del Centro Histórico del Cantón Cuenca (Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal del Cantón Cuenca, 2024) establecen lineamientos para preservar la vivienda social o el arrendamiento popular en estos contextos, pese a reconocer la necesidad de mantener población residente. La norma actual aborda las intervenciones permitidas, según la categoría patrimonial del bien inmueble; ocupación y usos de suelo; dimensiones mínimas, iluminación y ventilación de los espacios; materiales requeridos; entre otros aspectos, pero nada sobre la convivencia, servicios compartidos y menos aún sobre modelos de gestión, flexibilidades normativas o instrumentos específicos para reconocer a los conventillos como forma legítima de habitar. Esta omisión los mantiene al margen de la ley, junto con quienes los habitan.

Tabla 4

Normas y leyes revisadas

Documento	Área de actuación	Fecha de publicación
Constitución del Ecuador	Nacional	20/10/2008 (mod. 25/01/2021)
Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización	Nacional	2010 (mod. 31/12/2019)
Ley Orgánica de Vivienda de Interés Social	Nacional	25/03/2022 (mod. 24/03/2025)
Ley Orgánica para la Regulación de los Créditos para Vivienda y Vehículos	Nacional	26/06/2012 (mod. 29/12/2017)
Ley Orgánica para el Fortalecimiento de las Actividades Turísticas y Fomento del Empleo	Nacional	25/03/2024
Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, Uso y Gestión de Suelo	Nacional	05/07/2016 (mod. 12/2024)
Ley Reformatoria a la Ley de Propiedad Horizontal	Nacional	27/09/2011
Reglamento que Regula el Acceso a los Subsidios e Incentivos para Vivienda	Nacional	08/02/2025
Plan de Uso y Gestión del Suelo del Cantón Cuenca	Cantón Cuenca	26/10/2022 (mod. 15/12/2023)
Ordenanza que Controla y Sanciona el Uso y Ocupación del Suelo en el Cantón Cuenca	Cantón Cuenca	04/10/ 2024 (derog. 21/06/2025)
Ordenanza para la Gestión y Conservación de las Áreas Históricas y Patrimoniales del Cantón Cuenca	Cantón Cuenca	26 de febrero de 2010
Plan de Gestión del Patrimonio Cultural y del Centro Histórico del Cantón Cuenca (borrador)	Cantón Cuenca	Borrador: octubre 2024
Ordenanza que Regula la Organización y Funcionamiento de la Empresa Pública Municipal de Urbanización y Vivienda de Cuenca	Cantón Cuenca	06/04/2010 (mod. 10/09/2021)

3.4. Relaciones de vecinazgo y vínculos barriales

La ubicación estratégica de los conventillos estudiados —en el centro de la ciudad, junto a mercados, equipamientos, y servicios básicos— representa una ventaja frente a otras formas de vivienda localizadas en la periferia (Cabrera-Jara & Carrasco-Vintimilla, En revisión). Asimismo, la vida colectiva dentro de estos inmuebles, aunque no siempre reconocida

por sus residentes, genera vínculos de soporte comunitario. Durante las entrevistas, los habitantes mencionaron saludos cotidianos y gestos cordiales, y aproximadamente la mitad afirmó conocer a sus vecinos. Los grupos focales mostraron la existencia de relaciones vecinales conformadas por afinidad o cercanía; la mayoría de los residentes se reconocían mutuamente e identificaban los lugares de residencia de otros vecinos. La alta rotación de inquilinos impide consolidar redes sociales duraderas y genera desarraigo, mientras que la desconfianza entre

vecinos alimenta la percepción de inseguridad. Algunos residentes reportaron robos menores, ruido excesivo, invasión a la privacidad y consumo de alcohol en áreas comunes, aunque en conventillos con menor rotación se observaron prácticas de apropiación del espacio y una mejor convivencia. Los residentes confirmaron la ausencia de encuentros sostenidos, acuerdos colectivos o canales formales de comunicación para resolver conflictos. El uso compartido de patios, pasillos, baños y lavanderías no promueve necesariamente el encuentro. Predomina una lógica de ‘desorden acordado’, donde el uso de los espacios comunes se regula mediante normas tácitas como “el que llega primero, usa el espacio”. Varios residentes declararon tener que madrugar para usar estas áreas:

O sea, no tenemos horarios, como todos trabajan (...), la persona que más madruga es la que tiene beneficios, como madrugo, lavo y tuve donde colgar, ya cuando no hay espacio ya no se madrugó y ya no se puede. (Entrevistado 3, comunicación personal, 23 de septiembre de 2023)

A ver, yo de aquí, tres de la mañana o cuatro lavo mi ropa. Porque hay que ver si todos lavan. Y a las cinco y media o cinco ya acabo de lavar la ropa y de ahí me hago café. (...) Ya se ve que lava el uno, que lava el otro. Y ya, por eso yo cojo a las cuatro de la mañana y lavo y yo ya meto la ropa oreadita acá adentro y ya no hay problema. Si es para [uso de] el baño, ya [se] está en el baño uno, [y] ya está. (Entrevistado 5, comunicación personal, 10 de octubre de 2023)

En cuanto a la relación con el barrio, en los grupos focales los residentes valoraron positivamente su entorno inmediato, a pesar de haber mencionado algunas carencias como “parques para niños”. Los residentes se mostraron muy conformes, ya que pueden acceder a servicios y desarrollar su vida cotidiana sin largos desplazamientos. Sin embargo, sí se observó una desconexión hacia lo patrimonial; algunos de ellos lo relacionaron con lo “antiguo, fachadas bien mantenidas y lo turístico”, repitiendo un discurso del valor del bien inmueble por sobre el patrimonio vivo e ignorando su rol en el mismo:

Ah sí, porque este [patrimonio] es a raíz del turismo. Porque son paredes así antiguas que han hecho. Porque solo de agua así ya han ido cayendo son de bahareque, eso es para turismo.

Eso no se puede perder este valor, por eso (...) tiene que ir mejorando, arreglando, porque es el baño para turismo y toda esta casa es muestra para el turismo. (Entrevistado 2, comunicación personal, 11 de septiembre de 2023)

Bueno, mucho-mucho no se ve porque ya tiene, de ahí que, teniendo cositas antiguas, por ejemplo dijera que es patrimonio cultural esta parte pero no hay. (Entrevistado 5, comunicación personal, 10 de octubre de 2023)

4.

Discusión

El abordaje de los conventillos en el centro histórico de Cuenca permite posicionar un campo de investigación aún poco explorado en los estudios urbanos locales. Este tipo de aproximaciones, ancladas en la observación directa, el trabajo cualitativo con sus habitantes y el análisis normativo, habilita una lectura más densa sobre las condiciones materiales de habitabilidad; pero, además sobre sus capas simbólicas, normativas y afectivas. Lejos de ser únicamente espacios precarios o marginales, los conventillos se presentan como núcleos activos de vida urbana, que tensionan, interrogan y complejizan los discursos hegemónicos sobre la ciudad patrimonial. Uno de los aspectos más llamativos que emerge del trabajo es la coexistencia de estos espacios con las lógicas de patrimonialización formal, sin que sean reconocidos como parte del sistema, ni por su configuración arquitectónica ni por su valor social. Más aún, estas formas de habitar parecen operar en una zona de invisibilización, que es tanto institucional como social: no aparecen en catastros, planes de manejo, ni marcos normativos y simultáneamente sus residentes optan por ocultar su existencia para evitar procesos de fiscalización, estigmatización o desalojo. Este doble movimiento —invisibilización

desde el aparato normativo y autacamuflaje desde la práctica cotidiana— revela una tensión estructural: lo que se muestra y se celebra como patrimonio colectivo es apenas una porción fragmentaria de la ciudad vivida.

La vida doméstica que se despliega en el interior de estos inmuebles se desarrolla, entonces, en condiciones profundamente tensionadas. La fragilidad material de las edificaciones, las configuraciones internas improvisadas, la sobreocupación y la precariedad de los servicios no solo revelan carencias, sino también una desconexión con las agendas de intervención urbana. El habitar en estos casos se vuelve un ejercicio de adaptación continua, sostenido en acuerdos frágiles entre arrendadores informales, ausencia de regulación y escaso acompañamiento institucional. Sin embargo, reducir esta realidad a una problemática social o técnica sería insuficiente. Lo que este estudio permite evidenciar es que se trata de formas de producción del espacio que, aunque informales, responden a racionalidades propias y mantienen vínculos densos con la ciudad: acceso al trabajo, movilidad cotidiana, cercanía a redes familiares y continuidad con trayectorias de vida marcadas por la vulnerabilidad económica. Dicha ambivalencia atraviesa todos los casos analizados. El hecho de que muchos de sus residentes no conciban otro lugar posible para vivir, a pesar de las condiciones deficientes de habitabilidad, no puede leerse únicamente como resignación, sino como afirmación del valor de uso de estos espacios. Los conventillos aparecen no solo como residencias temporales, sino como territorios habitados con un fuerte anclaje subjetivo. Esta resignificación cotidiana convierte a los conventillos en escenarios de resistencia frente a los efectos más agresivos de la patrimonialización estética y la mercantilización del centro histórico. Ahora bien, este fenómeno no se manifiesta de manera uniforme. Las diferencias entre casos estudiados evidencian que los conventillos no pueden ser abordados como una categoría homogénea. Cada uno presenta variaciones significativas en cuanto a su morfología, valoración patrimonial, redes de ocupación y condiciones de habitabilidad. Esta diversidad plantea la necesidad de alejarse de cualquier intento de estandarización de políticas o intervenciones, y en su lugar avanzar hacia diagnósticos situados y respuestas diferenciadas. De lo contrario, se corre

el riesgo de aplicar soluciones inadecuadas que profundicen los procesos de exclusión o, peor aún, que aceleren el desalojo de estas formas de habitar, por no encajar en los modelos oficiales de vivienda o conservación.

El hallazgo más inquietante —y al mismo tiempo más revelador— es que la política patrimonial, tal como está formulada, no solo no contempla estos espacios, sino que puede actuar como fuerza de expulsión indirecta. La valoración del suelo, la presión del mercado, la rehabilitación selectiva y la presión normativa terminan configurando un entorno que vuelve inviable la permanencia de los sectores populares. La patrimonialización, en este contexto, no aparece como una estrategia de inclusión, sino como un dispositivo que concreta jerarquías sociales y espaciales. Esta situación interpela los marcos conceptuales desde los que se ha pensado el patrimonio, predominantemente anclados en lo material, monumental y escenográfico.

El análisis de estos casos pone en cuestión la idea de que el centro histórico puede ser preservado sin considerar quién lo habita y cómo. La presencia de estos modos de habitar, aunque incómoda, constituye una parte esencial de la memoria urbana de Cuenca, de su diversidad social y de su historia reciente. Plantear que el patrimonio debe ser habitado no es solo un argumento ético o simbólico, sino una exigencia metodológica y política para reorientar las prácticas de conservación hacia enfoques más inclusivos y democráticos. Esto supone abandonar la separación entre patrimonio construido y patrimonio vivido, y asumir que ambos están íntimamente entrelazados. La propia metodología empleada en este estudio se posiciona como una herramienta potente para disputar las formas tradicionales de conocimiento urbano. Visibilizar lo que no está en los mapas oficiales, dar cuenta de lo que no se cuantifica ni se mide en los planes de rehabilitación, permite ensanchar los marcos interpretativos sobre la ciudad. Este ejercicio no busca reemplazar la lógica técnica, sino complejizarla, enriquecerla con otras dimensiones que permitan abordar lo patrimonial desde la vida y no solo desde la forma. Los datos recabados abren múltiples preguntas sobre el modo en que se gestionan las categorías patrimoniales y cómo estas se traducen en lo normativo y lo institucional.

La reflexión sobre los conventillos no es solo una discusión sobre vivienda, sino una oportunidad para repensar cómo se construyen las políticas de memoria, cómo se organiza la justicia espacial y cómo se activa una ciudad más inclusiva desde el reconocimiento de sus heterogeneidades. Esto implica revisar el rol de las instituciones, de los saberes expertos, de las herramientas de intervención y de los propios relatos que legitiman o invisibilizan determinadas formas de vida urbana.

5.

Conclusiones

Los resultados de esta investigación confirman una tensión entre los objetivos de conservación patrimonial en el centro histórico de Cuenca y el derecho a una vivienda digna, por parte de sus habitantes más vulnerables. La ciudad ha priorizado un modelo de patrimonialización centrado en la dimensión estética y monumental de los inmuebles, mientras que ha invisibilizado sus usos sociales y las condiciones de habitabilidad en su interior (Cabrera-Jara, 2019; Rodas-Beltrán, En prensa). Esta paradoja se expresa con especial fuerza en los conventillos, donde -en muchas ocasiones-, se conserva la forma arquitectónica, pero se omite la vida que la habita. Como ha señalado Carrión Mena (2019), sin presencia residencial no hay ciudad histórica viva, y sin sujetos patrimoniales no puede haber patrimonio. La conservación, al excluir a quienes dan vida cotidiana al centro, se vacía de sentido social y ético.

Esta investigación ofrece una mirada crítica sobre una realidad urbana históricamente ignorada: los conventillos como forma persistente —y significativa— de habitar en centros históricos patrimoniales. Además, plantea la necesidad urgente de intervenir desde un enfoque de justicia urbana, que reconozca la legitimidad

y particularidad de los habitantes populares. Dadas las condiciones precarias de habitabilidad, persistentes en la mayoría de estas edificaciones, se plantea la necesidad de reorientar las políticas de vivienda patrimonial, que contemplen la mejora habitacional sin producir encarecimiento ni especulación. Es imprescindible reformar la norma de conservación para incluir criterios de inclusión social y no limitarse a los atributos materiales del patrimonio. Asimismo, se deben establecer límites al turismo urbano, considerando que en lo contemporáneo fenómenos como turistificación y gentrificación comprometen la sostenibilidad de la vida cotidiana; y promover el reconocimiento institucional del patrimonio inmaterial popular, que incluye las formas de habitar, resistir y convivir. Como advierte Carrión Mena (2019), sin presencia social no hay ciudad histórica viva: conservar es también garantizar el derecho a permanecer.

Sin embargo, intervenir no es suficiente si no se comprende el modo en que las dinámicas actuales de valoración patrimonial refuerzan procesos de exclusión. Los hallazgos de esta investigación se inscriben en un patrón más amplio, que diversos autores han descrito como gentrificación silenciosa: un fenómeno en el que la transformación del entorno urbano no se traduce inmediatamente en desplazamientos visibles, pero sí en una erosión progresiva de las condiciones de vida que termina forzando la salida de sectores populares (López-Morales et al., 2016; AlmaPlus, 2025; Roldán Villanueva, 2017). En ciudades andinas como Cuenca, la estetización del centro histórico —proyectada como vitrina turística— contribuye a invisibilizar las formas populares de habitar y a debilitar su permanencia. La exclusión se vuelve más sutil, pero no menos efectiva: se expresa en normas excluyentes, precariedad habitacional sostenida e imposibilidad de acceder a mecanismos de mejora dentro del perímetro patrimonial. En este contexto, el derecho a la ciudad implica no solo habitar, sino seguir habitando sin ser desplazado por el propio valor simbólico del patrimonio.

A partir de este trabajo se evidencia que es urgente avanzar hacia modelos de gestión patrimonial que articulen la conservación con el derecho a la ciudad. En esa dirección, el siguiente paso de esta investigación apunta al diseño de mecanismos institucionales y comunitarios que permitan

abordar, de forma integral, la problemática habitacional en los conventillos. Se propone trabajar en tres frentes prioritarios: primero, la mejora progresiva de las condiciones de vida de sus habitantes, priorizando criterios de habitabilidad, sin comprometer la asequibilidad; segundo, la implementación de estrategias que aseguren la permanencia de vivienda popular en el centro histórico, así como de otros residentes locales que aún lo habitan; tercero, el diseño de instrumentos normativos que eviten el desalojo indirecto, a través del incremento de costos o la aplicación excluyente de regulaciones. Estas acciones deben construirse de manera participativa, reconociendo a los habitantes de conventillos como actores urbanos legítimos.

La complejidad revelada muestra que no se trata únicamente de enfrentar la informalidad o la precariedad, sino de reconocerlas como una forma de habitar el centro histórico. Este estudio demuestra que lo que está en disputa va más allá de la restauración material: implica el repensar el patrimonio desde una ética del habitar, que coloque en el centro a quienes sostienen cotidianamente la vida urbana. Este enfoque exige ampliar el campo patrimonial hacia una visión más justa y plural, abierta a la diversidad de modos de vida que producen la ciudad, garantizando la permanencia de sus habitantes, mediante prácticas que dignifiquen, tanto el espacio construido como su valor social. El desafío está en reconciliar la conservación con la justicia social, de manera que el derecho a la ciudad trascienda el plano discursivo y se materialice en una realidad tangible en los territorios patrimoniales.

Referencias

- Alma Plus Online (2025). Gentrificación: el nuevo despojo silencioso que crece en América Latina. *Alma Plus TV*. <http://bit.ly/4iivjf9>
- Briones-Orellana, A., Heras-Olalla J., & Heras-Barros, V. (2021). Transformaciones sociales y urbanas del entorno de los mercados del centro. *Urbano (Concepción)*, 24(44), 20-23. <https://bit.ly/3HgyZqU>
- Cabrera, N. (2022). *Turismo y desplazamiento en áreas patrimoniales latinoamericanas. Cuenca como caso de estudio* [Tesis de doctorado, Pontificia Universidad Católica de Chile]. <https://bit.ly/4m32VWp>
- Cabrera-Jara, N. (2019). Gentrificación en áreas patrimoniales latinoamericanas: cuestionamiento ético desde el caso de Cuenca, Ecuador. *urbe. Revista Brasileira de Gestão Urbana*, 11, e20180201. <https://bit.ly/47QMeYo>
- Cabrera-Jara, N. & Carrasco-Vintimilla, M. I. (En revisión). Aproximación a los conventillos en Cuenca: vivienda, precarización y patrimonio. *En Habitar lo invisible: Conventillos en el centro histórico de Cuenca*. Universidad del Azuay, Casa Editora.
- Cabrera-Jara, N. & Greene-Zuniga, M. (2024). Forgetting intangible values and community. The case of heritage conservation policies in Cuenca, Ecuador. *Journal of Urban Management*, 13(2), 279-293. <https://bitly.cx/eHbsr>
- Cabrera-Jara, N., Farfán-Durán, V., Rodas-Beltrán A. & Carrasco-Vintimilla, I., (En prensa). Integración del enfoque antropológico en el estudio de conventillos en Cuenca-Ecuador. En G. Eljuri-Jaramillo y A. Vázquez-Estrada (Coords.), *Antropología y Arquitectura. Métodos y experiencias para la investigación de la ciudad y lo urbano*. Universidad del Azuay, Casa Editora.
- Carrión Mena, F. (2019). Centros históricos: ¿es posible y necesario el espacio residencial en su seno? En A. Pineda & M. Velasco (Eds.), *Ciudades y centros históricos: los retos de la vivienda y la habitabilidad*. (Vol. I, pp. 21-33). Red Temática Conacyt. <https://bit.ly/4mODtAW>
- Coulomb, R. (2009). *Regeneración urbana y habitabilidad en los centros de ciudad. Lo aprendido en Ciudad de México*. Encuentro latinoamericano sobre centros históricos. <https://bit.ly/46HoXt7>
- Cravino, A. (2016). Historia de la vivienda social. Primera parte: Del conventillo a las casas baratas. *Revista Vivienda y Ciudad*, 3, 7-24. <https://bit.ly/46NrCl8>
- Duan, J., Wenlong, L. & Ying, J. (2022). An evaluation approach to spatial identity in historic urban areas from a humanistic perspective. *Frontiers of Architectural Research*, 11(5), 806-814. <https://bitly.cx/KXEix>
- Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal del Cantón Cuenca (2022). *Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial del Cantón Cuenca – Actualización 2022. Plan de Uso y Gestión del Suelo Del Cantón Cuenca – Formulación 2022*. Cuenca: Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal del Cantón Cuenca. <https://bit.ly/4mxof3d>
- Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal del Cantón Cuenca (2024). *Plan de Gestión del Patrimonio Cultural y del Centro Histórico del Cantón Cuenca*. [Documento borrador] Cuenca: Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal del Cantón Cuenca. <https://bit.ly/4osEXFD>
- Harvey, D. (2008). El derecho a la ciudad. *New Left Review*, (53) 23-39. <https://bit.ly/4mohcmM>
- Hidalgo, R. (2002). Vivienda social y espacio urbano en Santiago de Chile. Una mirada retrospectiva a la acción del Estado en las primeras décadas del siglo XX. *Revista EURE – Revista De Estudios Urbano Regionales*, 28(83), 83-106. <https://bit.ly/3H2oORT>

- Ilustre Concejo Municipal de Cuenca (2010). *Ordenanza para la Gestión y Conservación de las Áreas Históricas y Patrimoniales del Cantón Cuenca*. Cuenca: Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal del Cantón Cuenca. <https://www.cuenca.gob.ec/node/8993>.
- Sugranyes, A. (2010). El derecho a la ciudad. Praxis de la utopía. *Hábitat y Sociedad*, (1), 71-79. <https://bit.ly/45CGku5>
- Lefebvre, H. (2024). *El derecho a la ciudad* (I. Martínez, Trad.). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1968). <https://bit.ly/3HeKosK>
- López-Morales, E., Shin, H. B., & Lees, L. (2016). Latin American gentrifications. *Urban Geography*, 37(8), 1091-1108. <https://bit.ly/3J7SQsP>
- Montaner, J. M., Muxí, Z., & Falagán, D. H. (2011). *Herramientas para habitar el presente. La vivienda del siglo XXI*. Máster Laboratorio de la vivienda del siglo XXI. <https://bit.ly/4ooxpUm>
- Oviedo Costales, M. S., Llugsha Guijarro, V. E., & Ocaña Zambrano, W. O. (2020). Actividad turística y su relación con la gentrificación en el Centro Histórico de Quito. *INNOVA Research Journal*, 5(3.2), 151-162. <https://bit.ly/45FEUPt>
- Pacheco, D., & Sarmiento, A. (2015). *El conventillo como tipología de vivienda en el centro histórico de Cuenca*. [Tesis de pregrado, Universidad de Cuenca]. <https://bit.ly/3Uf7pgB>
- Pascual, C. M. (2017). Espacios ausentes: conventillo, rancho y periferia: emergentes urbanos de la segregación. Rosario, Argentina (1900-1935). *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local*, 9(18), 232-271. <https://bit.ly/4oycJcn>
- Rodas-Beltrán, A. P. (En prensa). ¿Habitabilidad? Los retos detrás de la vivienda popular en el centro histórico de Cuenca. En *Vivienda, patrimonio y ciudad. Estudios y reflexiones sobre habitabilidad en Sevilla y Cuenca*. Universidad del Azuay, Casa Editora.
- Roldán Villanueva, O. A. (2017). Gentrificación en centros históricos: una discusión conceptual. *Devenir-Revista de estudios sobre patrimonio edificado*, 4(7), 69-82. <https://bit.ly/4m6OuAG>

07

UV Universidad
Verdad 86

DIFICULTADES DE LA GESTIÓN PARTICIPATIVA DEL PATRIMONIO MUNDIAL. EL CASO DE SANTA ANA DE CUENCA

Difficulties of participatory management of world heritage: The case of Santa Ana de Cuenca

 **Bárbara Molina**, Universidad Internacional de Valencia (España)
(baramonei@yahoo.com;bmolinan@professional.universidadviu.com)
(<https://orcid.org/0000-0001-5066-1614>)

Resumen

Se reflexiona sobre la dificultad de gestión participativa en el sitio, Patrimonio Mundial de Santa Ana de los Ríos de Cuenca. Se la promociona en discursos oficiales, pero no se materializa en la práctica. De experiencias de consultoría y el análisis de tres casos, entre 2021 y 2025, se concluye que: por falta de un plan de gestión, de incentivos y de herramientas técnicas se han violado los derechos culturales, de vivienda y de usufructo de los propietarios de inmuebles históricos. Aunque la UNESCO y la legislación ecuatoriana reconocen la plena participación en la gestión del patrimonio, en Cuenca (Ecuador) esta se limita a procesos consultivos sin impacto real. La ordenanza de 2010 para la gestión de las zonas históricas y patrimoniales se centra en criterios arquitectónicos y restrictivos. Carece de inventarios actualizados y traslada la carga jurídica y financiera a los propietarios de los inmuebles patrimoniales. Una comparación con experiencias internacionales muestra que es posible implementar incentivos y mecanismos de colaboración eficaces frente a las necesidades situadas de la comunidad. Finalmente, es urgente abrir canales directos de comunicación entre la UNESCO y las comunidades para fortalecer las organizaciones sociales independientes e influir en políticas patrimoniales justas e inclusivas.

Abstract

This paper reflects on the difficulty of participatory management at the Santa Ana de los Ríos World Heritage Site in Cuenca, which is promoted in official discourse but rarely materializes in practice. Based on consulting experiences and analysis of three cases from 2021 to 2025, it concludes that the lack of a management plan, incentives, and technical tools has led to violations of the cultural, housing, and usufruct rights of owners of historic properties. Although UNESCO and Ecuadorian legislation recognize full participation in heritage management, in Cuenca, Ecuador, this participation is limited to consultative processes with no real impact. The 2010 ordinance for the management of historic and heritage zones focuses on restrictive architectural criteria. It lacks updated inventories and shifts the legal and financial burden onto the owners of heritage properties. A comparison with international experiences shows that it is possible to implement effective incentives and collaborative mechanisms that address the specific needs of the community. Finally, it is urgent to open direct channels of communication between UNESCO and communities to strengthen independent social organizations and influence fair and inclusive heritage policies.

Palabras clave

Patrimonio mundial, participación, UNESCO, gestión patrimonial, ciudad.

Keywords

World heritage, participation, UNESCO, heritage management, city.

1.

Introducción

Los sitios considerados como patrimonio mundial batallan por la conciliación entre la gestión del patrimonio, el mercado, especialmente inmobiliario y turístico, la participación y las necesidades urbanas. En estos casos, la debilidad de la ley, la falta de capacitación y ausencia de instrumentos técnicos generan el caldo de cultivo para que, en vez de producirse una gestión participativa del patrimonio, se cree un entorno en el que poseer bienes inmuebles patrimoniales sea un inconveniente que parece no tener solución.

El reconocimiento de Cuenca como Ciudad Patrimonio Mundial por la UNESCO, en 1999 marcó un hito en la historia local, al consolidar su valor universal excepcional y proteger su traza urbana, su mestizaje cultural y su arquitectura histórica. La legislación internacional, nacional y local establecen que la conservación del patrimonio debe sustentarse en procesos participativos, inclusivos y efectivos. No obstante, a más de un cuarto de siglo de la declaratoria, en la práctica, las políticas implementadas en Cuenca han trasladado el peso legal, técnico y económico de la preservación casi

exclusivamente a los propietarios de inmuebles patrimoniales, sin ofrecer incentivos ni apoyos técnicos suficientes.

El artículo analiza la gestión del patrimonio en Cuenca desde un enfoque crítico y revela sus limitaciones, a partir de tres casos estudiados. Examina inventarios, legislación y herramientas de participación, muestra fallas en su aplicación. Parte de un diagnóstico riguroso que evidencia la urgencia de replantear la articulación entre comunidades, autoridades y organismos internacionales. En el alcance de la investigación, la reflexión final expone cómo el estatus de patrimonio mundial genera injusticias y tensiona el derecho a la ciudad y al disfrute del patrimonio, por parte de sus habitantes.

1.1 Estado del arte/ Marco teórico

1.1.1 La UNESCO sobre la participación de las comunidades

La Convención de Patrimonio Mundial de 1972, aparece en un momento histórico en el que se buscaba fortalecer una idea ecuménica de unidad, solidaridad y paz (Omland, 2006, p.258) a través del patrimonio, como un canalizador de herencia universal, que fuera motivo de orgullo y protección por parte de toda la humanidad. Sin embargo, en las directrices operacionales de 1977 la UNESCO ya es consciente de los riesgos que entraña el uso del término «universal» para designar el patrimonio mundial, al observar que el término no necesariamente significa lo mismo de una cultura a otra, y que más bien debe referirse al significado altamente representativo para la cultura donde se ubica el bien (UNESCO, 1977, p.3 punto 6).

La observación de la UNESCO es clave al considerar el impacto de la Convención en los marcos legales, administrativos y, en general, varias dinámicas que se presentan en los sitios considerados como patrimonio mundial, que responden a contextos diametralmente opuestos. La universalidad de la Convención ha generado tantos problemas que determinan la participación de las personas en la gestión del patrimonio mundial, que la UNESCO se ha visto obligada a producir varios documentos como respuesta a los inconvenientes socioculturales provocados por la Convención.

La carta de Burra de 1979, representa un primer hito al centrarse en la “conservación liderada por valores” (*value-led conservation*), puesto que reconoce la importancia de las comunidades en la valoración del patrimonio. La creciente demanda de participación de las personas en relación con los significados y gestión del patrimonio fue tema constante de crítica y debate durante la década de 1990, especialmente desde la antropología, que rechazaba la consideración del patrimonio como lo exótico o lo más antiguo, destacando la contemporaneidad de las prácticas asociadas a él (Wright, 1998; Eriksen, 2001; Merry, 2001).

Las demandas mundiales por cambios objetivos en la forma de comprender y aplicar la Convención, condujeron a una autoevaluación por parte de la UNESCO, para fortalecer la credibilidad de la lista de patrimonio mundial (Jokilehto, Denyer y Petzet, 2005). La denominada estrategia global para una lista del patrimonio mundial equilibrada, representativa y creíble (UNESCO, 1994), reconoció varios sesgos: geográficos hacia Europa y América del Norte; tipológico hacia las ciudades históricas, sobre otras propiedades históricas y religioso en la sobrerrepresentación del cristianismo en relación con otras religiones. También se identificó un sesgo cronológico de los períodos históricos sobre la prehistoria y el siglo XX; uno de clase hacia formas elitistas de la arquitectura, en relación con las formas vernáculas; y quizá lo más importante, se dieron cuenta de que no había en absoluto reconocimiento a las culturas vivas y especialmente «tradicionales» (Jokilehto, Denyer y Petzet, 2005; Graham, Ashworth y Tunbridge, 2016).

En un intento por solventar los desequilibrios, la UNESCO adoptó los Objetivos Estratégicos para la Convención de Patrimonio Mundial, siendo la credibilidad uno de los objetivos junto con la conservación, la construcción de capacidades, la comunicación (UNESCO, 2002) y, un poco más tarde, a las comunidades, destacando la necesidad de “reconocer a la comunidad como actor clave; establecer métodos de diálogo constructivo con actores clave; y fortalecer el entendimiento y colaboración mutuos (UNESCO, 2007). Con la incorporación de las comunidades, como aspecto clave de la gestión del patrimonio mundial, las directrices operacionales han ido incorporando el tema de la participación, adaptando su definición hasta la actual (2021a) asociándola con adjetivos como “plena”, “efectiva” e “inclusiva”, dentro del proceso de nominación y gestión patrimonial.

Otros documentos como el Informe “*Enabling Heritage Involvement*” de ICOMOS Finlandia (2020) basa sus conclusiones en la necesidad de proponer modelos participativos en varias etapas del proceso de gestión, para valorar y apoyar la participación ciudadana, enfatizando en el carácter y la necesidad de incluir voces diversas. Asimismo, la estrategia global (2015) y la política de integración de la sostenibilidad, propuestas en 2015 y esta última con actualización en el 2021, promulga que El Comité del Patrimonio Mundial ... “Fomenta la participación efectiva y equitativa de los pueblos indígenas y comunidades locales en la toma de decisiones, monitoreo y evaluación” y recomienda mecanismos como: consultas adecuadas y consentimiento libre, previo e informado; promoción de iniciativas locales para la gobernanza colaborativa; reconocimiento tanto de valores universales como locales en los sistemas de gestión (UNESCO, 2021b).

En la 46ª sesión del Comité de Patrimonio Mundial (UNESCO, 2024) se ratificó el enfoque participativo del patrimonio mundial, y se destacó la participación comunitaria “plena, efectiva, inclusiva y equilibrada”. Sin embargo, planteó la necesidad de “un marco estructurado” que garantice modalidades de participación y mecanismos para su revisión y evaluación. Esto implica que, a pesar de que las declaratorias de patrimonio mundial inciden directamente en la gestión de las ciudades históricas y, por supuesto,

en la legislación de las mismas, tales instrumentos aún no han garantizado una verdadera participación.

Como apuntan varios autores, en la práctica la lista de patrimonio mundial, igual que a inicio de los años 2000, aún no goza de plena credibilidad, pues la gestión del patrimonio responde, en gran medida, a fines políticos, a través de agendas nacionalistas, y de mercado, especialmente turístico e inmobiliario (Turner, Pereira Roders, Patry, 2012; Labadi, 2024; Oliviera, Baracho, Cantoni, 2024). Desde hace 30 años seguimos intentando reconocer la participación comunitaria a través de metodologías participativas que no son permanentes en el tiempo (Molina, 2019). Adicionalmente, la UNESCO y sus entes adscritos, así como gobiernos locales siguen basando sus recomendaciones en normas operativas, marcos teóricos y manuales prácticos, donde poco o nada se refleja la participación y las necesidades de las poblaciones locales, lo que convierte el ejercicio real de la participación en un asunto meramente discursivo, en la mayoría de sitios patrimoniales.

1.1.2 El mito legal de la participación cultural en el Ecuador

El Ecuador dispone jurídicamente de varias leyes que contemplan la plena participación y goce de los derechos culturales. La más importante es la Constitución de 2008. En primer lugar, porque la cultura se reconoció como un derecho humano fundamental, responsabilidad del Estado y parte de la dignidad y libre desarrollo de la personalidad de las personas (Constitución Política del Ecuador, 2008, arts. 3; 7; 21; 57.-13, 83.-13; 377; 380). A través de esta nueva referencia, el Estado ecuatoriano ratificó las diferentes convenciones internacionales sobre patrimonio, como país signatario de la ONU y de la UNESCO, dentro del eje transversal constitucional denominado *Sumak Kawsai* o Buen Vivir (en lengua quichua). Este se convirtió en la base para la creación de programas y políticas para mantener, recuperar, proteger, desarrollar y preservar el patrimonio histórico como parte indivisible del patrimonio ecuatoriano (Constitución Política del Ecuador, 2008, cap. 1, art. 3, núm. 7).

La nueva Constitución introdujo un cambio fundamental, al reconocer el valor del patrimonio inmaterial y natural por derecho propio y como parte indivisible del patrimonio material. Otro aspecto significativo fue el mandato expreso que exige la participación no discriminatoria de todos los actores sociales, en todos los procesos culturales, desde su disfrute hasta su protección (Constitución Política del Ecuador, 2008, arts. 1,16.5; 21; 22; 23; 34; 38; 39; 45). La Constitución fue la base para la ley Orgánica de Participación Ciudadana (Ley No.13 de 2010) que se complementa con la Ley Orgánica de Transparencia y Acceso a la Información (LOTAIP) de 2004; Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización (COOTAD) de 2010 y la Ley Orgánica de Cultura de 2016 (LOC) con su reglamento.

En términos relativos al patrimonio, el COOTAD establece, en los artículos 4, 54 y 144, que la protección del patrimonio cultural (salvo arqueológico que es responsabilidad del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural) es responsabilidad de los gobiernos autónomos descentralizados (GAD). Por su parte, la LOC establece en su preámbulo que las personas tienen derecho a participar en la cultura. Asimismo, la ley establece que el patrimonio es público y es un derecho. En lo que respecta al PM en el art. 96, único momento en el que se lo menciona, establece que este se ha de gestionar de acuerdo con lo que establecen los convenios internacionales sobre el tema. Situación ya de por sí cuestionable y compleja, pues deja poca cabida a iniciativas propias del contexto local, con base social, porque no determina con exactitud qué documentos de todos los producidos por la UNESCO son válidos. Si bien aquellos vinculantes se consideran de rigor, existen otros, especialmente aquellos que apelan a la participación, que no lo son. Irónicamente, aunque los acuerdos internacionales den esta relevancia a la dimensión social, en la práctica la ley no determina el papel de la sociedad para el patrimonio mundial.

Por otra parte, de la ley de participación se deslindan algunos mecanismos participativos que, en teoría, han sido asumidos por los gobiernos locales y que es importante mencionar: cabildos. Son instancias de participación, mediante las cuales se realizan sesiones públicas de convocatoria abierta a la ciudadanía, con el fin de discutir asuntos específicos

vinculados a la gestión municipal. Los cabildos pueden ser convocados por la autoridad municipal o por la ciudadanía; son de carácter netamente consultivo y de debate.

Audiencias públicas. Son mecanismos de participación, solicitados por la ciudadanía o las organizaciones sociales, a la máxima autoridad, para atender problemas que afecten el interés colectivo, realizar propuestas, denuncias o peticiones sobre temas que no hayan sido resueltos en el ámbito administrativo. A diferencia de los cabildos, estas exigen llegar a acuerdos, y son más rápidas, en términos burocráticos. En máximo 48 horas se debe dar respuesta a su solicitud. Silla vacía. Está sujeta a las sesiones de concejo municipal y debe solicitarse para un tema específico que se deberá tratar, con la idea de que las personas participen sobre un asunto particular en la toma de decisiones.

Comisión general. La comisión general constituye un mecanismo de participación para personas probas en el ámbito de las competencias de comisiones y directorios, es decir, un ciudadano de a pie no podría acceder a este mecanismo. La veeduría es otro instrumento participativo de carácter temporal, que va de tres meses hasta máximo un año. Este tiempo se puede renovar por el mismo lapso que se creó, y es útil, sobre todo, para fiscalización o propuesta de obras públicas específicas. Los observatorios.

Son un recurso independiente. Puede actuar sin injerencia del Consejo de Participación Ciudadana e influir en políticas, programas y proyectos. Tiene carácter consultivo y puede constituirse de manera permanente, sin límite temporal. Sin embargo, debe configurarse como organización (Ley Orgánica de Participación Ciudadana, 2010).

A estos mecanismos se suman otros como complementos propuestos por los gobiernos locales, especialmente socializaciones, talleres y consultorías que determina la función pública. Ahora bien, ¿cuántos de estos realmente tienen impacto en la gestión del patrimonio? Hablamos de varios mecanismos que deberían servir para exigir al gobierno nacional y local diversas herramientas para la salvaguarda del patrimonio cultural y el cumplimiento de los derechos culturales. Dado que el patrimonio es, por definición, público, la carga financiera y jurídica de su conservación debería ser compartida, y en el caso de Cuenca, no lo es.

1.1.3 La gestión del patrimonio mundial de Santa Ana de los ríos de Cuenca

Cuenca fue elegida como ciudad patrimonio mundial el 1º de diciembre de 1999. Sus valores universales excepcionales (VUE) son su traza urbana en forma de damero, su condición de ciudad renacentista entrotierra con vocación agrícola y su mestizaje cultural, que, aunque no solo arquitectónico, el enfoque ha ido hacia allá. Este evento causó orgullo a todos los cuencanos y, ciertamente, frenó la destrucción del centro histórico (CH), pero nadie preguntó a la ciudadanía y, sobre todo, a los dueños de las casas en el CH, su opinión y la responsabilidad a la que quedaban ligados, sin quererlo y saberlo (Molina, Eljuri, Roigè 2025).

Una vez dentro de la lista de PM, como Estado parte, el Ecuador ratificó los lineamientos de la UNESCO en términos de participación. En el contexto nacional, al momento de la declaratoria de Cuenca se había aprobado recientemente la Constitución Política de 1998, donde, por primera vez, se reconocían las diversas culturas del territorio (Estado pluricultural) (Constitución Política del Ecuador, 1998). Con la nueva constitución, se esperaba un cambio en la Ley del Patrimonio Cultural de 1979 y su reglamento de 1984, pero esto no ocurrió. El problema con estos instrumentos es que se crearon para servir a un instrumento desactualizado. Tanto la ley como el reglamento no definían conceptos o atribuciones concretas que permitieran el desempeño efectivo de las entidades de gestión del patrimonio y, lo más sorprendente, no mencionaba el patrimonio mundial y su protección, cuando Quito y Galápagos fueron los primeros patrimonios mundiales culturales y naturales que se incluyeron en la lista, en 1978. Esta ley se mantuvo vigente incluso después de un nuevo cambio de constitución en 2008 y se revocó solamente en 2016, cuando fue sustituida por la referida LOC. En cuanto a la legislación local, la declaración de Cuenca como PM no dio lugar a ninguna ordenanza, de hecho, hasta el año 2009 estaba en vigor la ordenanza de 1983 (I. Municipio de Cuenca, 1983), que se creó como consecuencia de la declaración de Cuenca como Patrimonio Cultural del Ecuador, en 1982. El centro histórico fue inmediatamente puesto bajo la dirección del Ayuntamiento de Cuenca, a través de la entonces Comisión del Centro Histórico (I. Municipio Cuenca, 1983).

En 2008 el panorama de la gestión de la cultura y el patrimonio en el Ecuador cambia gracias a la declaración de emergencia del sector cultural del Ecuador, por el ejecutivo “debido a la deplorable situación de los bienes culturales por falta de conservación y protección, falta de inventario e instrumentos financieros, técnicos y legales” (Decreto de emergencia del Patrimonio Cultural del Ecuador, 2008). Esta declaratoria, junto con los nuevos mandatos constitucionales, supuso una serie de cambios administrativos, políticos y jurídicos. En primer lugar, el Ministerio de Cultura y Patrimonio, creado en 2007 por el ejecutivo para dar autonomía administrativa a la cultura, comenzó a actualizar la información e intentó finalizar la catalogación de los bienes patrimoniales del Estado, lo que supuso un gran avance. Al mismo tiempo, se inició la redacción de un proyecto de ley que finalmente se concretó con la LOC. Esta situación hizo que el gobierno local comenzara a trabajar en una nueva propuesta de ordenanza para la gestión del centro histórico de Cuenca, a pocos meses de su décimo aniversario como patrimonio mundial. Para ello, la Municipalidad, de acuerdo con el Proyecto Vlir Ciudad Patrimonio Mundial de la Universidad de Cuenca, financiado por el gobierno belga, intentó nuevamente completar el inventario de los bienes patrimoniales del centro histórico.

La catalogación, a diferencia de las anteriores, se centró en la protección de todo el conjunto urbano, considerando en esta ocasión todos los edificios del CH; pero, además de las zonas de influencia de la declaratoria, estableciendo un nuevo límite de 482,25 hectáreas, que sigue vigente (GAD de Cuenca, 2010, art.3). Esta vez, otros elementos de valor histórico y social y, en general, los elementos intangibles del complejo patrimonial también se olvidaron cuando la nueva constitución ya incluía estos criterios. No solo eso, la mayoría de edificaciones elevadas a condición patrimonial no respondían a una evaluación integral del bien. Algunas, simplemente, se incluyeron por presunción o interpretación. Evidentemente, la presión política, como en otras ocasiones, impidió una reflexión más profunda sobre el instrumento que, como veremos más adelante, ha causado graves problemas al CH y a las personas, por igual.

Para llevar a cabo los cambios en la gestión del CH de Cuenca, principalmente la actualización del catastro, se creó formalmente la Dirección de Áreas

Históricas y Patrimoniales, adscrita al Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal de Cuenca (GAD anteriormente referido como Municipio) que absorbía y reestructuraba a la Comisión del Centro Histórico, pero aun manteniendo el enfoque en lo estructural y material. Como consecuencia de los cambios culturales, a nivel nacional y local, en 2010 se aprobó la Ordenanza para la Gestión y Conservación de las Áreas Históricas y Patrimoniales del Cantón Cuenca. Esta ordenanza fue importante por el tratamiento de conjunto que incorporó el área de El Ejido (zona baja aledaña al CH, considerada zona de influencia) que en décadas precedentes se vio devastada por la ausencia de una adecuada protección, perdiendo edificaciones patrimoniales de relevancia. Otro aporte fue que incorporó un pequeño componente de protección de áreas verdes y espacios naturales, pero básicamente, como con las anteriores ordenanzas, se centró en los valores arquitectónicos, estéticos y monumentales (GAD de Cuenca, 2010).

La ordenanza de 2010, para la gestión de las áreas históricas y patrimoniales del cantón Cuenca, no se apoya en ninguna de las leyes de mayor jerarquía y, al carecer de plan, carece de reglamento. Tampoco se refiere a criterios o medidas específicas para mantener la autenticidad y la integridad, únicamente menciona que los edificios deben ser preservados, en lo posible, sin alteraciones, dejando la posibilidad únicamente con estudios pertinentes (GAD de Cuenca, 2010, CAP IV).

La ordenanza establece las siguientes categorías: valor emergente (E) edificios que, por su estética, historia, escala o especial significado para la comunidad, desempeñan un papel dominante. Valor arquitectónico A (VAR A) edificios con importancia en el tramo, por sus características estéticas e históricas o por su significado social. Valor arquitectónico B (VAR B) edificios que, consolidan un tejido coherente. Valor ambiental (A) edificios que, por sus características estéticas, históricas o de escala, no destacan de forma especial, sino que desempeñan un papel complementario. Sus características materiales, la tecnología utilizada para su construcción y las soluciones espaciales reflejan fuertemente la expresión de la cultura popular.

Sin valor (SV). Edificios que no tienen importancia para la ciudad, pero que tampoco ejercen una acción desconfiguradora, por lo que su integración es admisible. Impacto negativo (N) edificios que, por razones de escala, tecnología utilizada y falta de cualidades estéticas, deterioran la imagen urbana.

Esta categorización se centra en la conservación arquitectónica y no contempla de manera general procesos históricos y sociales, salvo en el caso de unos pocos edificios pertenecientes a personajes ilustres de los que se conoce su historia. Lo interesante de estas categorías es que, por ejemplo, una edificación VAR B no se diferencia en nada de una de valor ambiental, desde el punto de vista de la intervención, pues, en ambos casos la ordenanza opera de la misma manera. Por tanto, ¿qué les diferencia en la práctica como para ser dos categorías distintas? En algunos casos sí se permiten pequeñas modificaciones, si existen estudios históricos que lo avalen. Sin embargo, la contratación de un historiador corre por cuenta del propietario. De tal manera que los valores sociales o históricos, en la mayoría de casos, se desconocen. Esto impide que las personas tengan alternativas a la intervención, lo que las ha obligado a someterse a condiciones infrahumanas de habitabilidad, en contra de su voluntad y derechos. Por otra parte, el dominio de la disciplina arquitectónica sienta las bases sobre las que se establecen las pautas de acción, que resultan excesivamente punitivas, lo que limita los derechos de la gente y dota de derechos a los inmuebles, muchas veces sin sustento técnico o legal.

La participación, entonces, se limita a socializar e informar a la ciudadanía sobre cuestiones que ya han sido previamente establecidas por la autoridad, a lo mucho la gente llega a informar a los técnicos sobre problemas que, en realidad, son de larga data. La diversidad de problemas que enfrentan, tanto el patrimonio como las personas, demuestran la incapacidad de la legislación local para determinar los deberes de las instituciones públicas para el patrimonio y, en cambio, toda responsabilidad recae en las personas.

Actualmente, la ordenanza de 2010 sigue vigente, sin haber cumplido con un plan de gestión integral del centro histórico, sin haber entrado en una fase de catalogación real. El sistema municipal no ha actualizado el inventario. El derecho constitucional

no se cumple, pues las personas no reciben incentivos del Estado, para garantizar la responsabilidad compartida de la salvaguarda del patrimonio cultural de Cuenca. En lo que concierne al tema financiero, el modelo de equidad territorial (COOTAD, art. 192 y 193) establece que exista un presupuesto para cada gobierno autónomo descentralizado, del cual una cantidad se determina para fines patrimoniales. Sabemos que, por el modelo, al GAD de Cuenca le correspondieron 57.579.798,13 (Ministerio de Finanzas, 2025). De acuerdo con lo estipulado por el concepto denominado FONSAL (antiguo fondo de salvamento), a Cuenca le correspondería un aproximado de 6 millones. Hasta la actualidad, ninguna administración municipal ha aportado la información sobre el destino de estos recursos.

En el dossier de la declaratoria de Cuenca se estableció que en un plazo de un año debe entrar en vigencia el plan de gestión. Han pasado 25 años sin que esto se cumpliera, a pesar de que, desde 1998, ya son obligatorios los planes de gestión. En este sentido, Cuenca se “libró” pues existió una coyuntura política entre la UNESCO y las autoridades de Cuenca, que permitió esta licencia (Molina, 2020), (De Oliveira, R. A., Baracho, R. M. A., & Cantoni, L. (2024.) cuestión que habla mucho de la transparencia en la UNESCO. Asimismo, existen una transitoria en la ley de 2010, que exige la actualización de los inventarios patrimoniales (GAD de Cuenca, 2010). Esto tampoco se ha realizado y, sin embargo, las personas, principalmente propietarios de casas históricas en el centro histórico, siguen sin tener incentivos y no solo eso, sino sin poder usufructuar sus casas o poderlas habitar con un mínimo de comodidad, porque en Cuenca los inmuebles tienen más derechos que las personas que les dan sentido y funcionalidad.

2.

Métodología

Este artículo examina, desde un enfoque crítico, las implicaciones de este modelo de gestión patrimonial en Cuenca, evidencia sus limitaciones a través del análisis de tres casos reales. En cada uno se analizaron cuestiones como inventarios, legislación y herramientas de gestión y participación existentes. A partir de este diagnóstico, se plantea la necesidad de repensar los mecanismos de participación y la articulación entre comunidades, autoridades locales y organismos internacionales, con el fin de garantizar una gestión patrimonial que equilibre la preservación con el derecho de las personas a habitar, disfrutar y usufructuar sus bienes. Se trata de una reflexión sobre el derecho a la ciudad y las injusticias que genera el estatus de patrimonio mundial en la vida de las personas.

3.

Resultados

3.1. Tres casos para reflexionar

El patrimonio en Cuenca enfrenta varias dificultades, siendo una de las más importantes el mantenimiento de los inmuebles patrimoniales en manos privadas. El análisis de la legislación y de los mecanismos de participación demuestran que, en teoría, existen las herramientas jurídicas que deberían asegurar un deber compartido. Los ejemplos a continuación son casos en los que se realizaron asesorías para sortear los procesos burocráticos estancados y ayudar resolver problemas presentados en el intento

de los propietarios por usufructuar sus bienes. En estos ejemplos, argumentaremos cómo, con base en lo previamente expuesto, se vulnera el Estado de derecho para las personas que poseen bienes inmuebles en el sitio patrimonio mundial de Cuenca.

El primer caso es el de un inmueble ubicado en la zona de El Ejido (zona de influencia de la declaratoria), cuyo patrimonio se encuentra protegido por acuerdo ministerial No. 235-2011. Este acuerdo se fundamenta en una catalogación que se realizó, en la mayoría de casos, sin ingresar a varios de los inmuebles y sin técnicos especializados. En el caso que atañe, los propietarios no recibieron una solicitud para ingresar al inmueble y poder valorarlo. La categorización se realizó mediante una observación externa, en el contexto del proyecto Vllir de la Facultad de Arquitectura de la Universidad de Cuenca, en 2011. El inmueble se incluyó en el inventario por su tipología arquitectónica, que, en este caso, es neocolonial, lo que le daba una categoría de VAR B. Salvo la tipología, la casa no aporta a la armonía del tramo urbano, pues se ubica en la Av. Remigio Crespo, y no posee elementos patrimoniales de alta consideración. Cronológicamente, la edificación se construyó en 1978, dejando fuera de consideración al artículo 54 de la LOC que garantiza la patrimonialización inmediata de casas centenarias. De este modo, el inmueble quedó protegido por ley, sin el inventario completo, sin ficha SIPCE¹ y sin notificar de ello a los propietarios.

En 2021, el propietario, en desconocimiento de la condición patrimonial de su casa, intentó modificarla y alquilarla a una cadena de farmacias, que le ofrecía un excelente pago, situación que, ante la enfermedad catastrófica que padecía, le ayudaría a solventar sus gastos médicos, en ausencia de un seguro médico como adulto mayor. Es importante mencionar que el inmueble se inserta en una de las zonas de más alta plusvalía de la ciudad. Sin embargo, al tratar de intervenir, la Dirección General de Áreas Históricas y Patrimoniales del Ayuntamiento de Cuenca, prohibió realizar cambios a la morfología de la edificación, inclusive cuando las propiedades aledañas sí lo han hecho.

¹ Sistema de Información del Patrimonio Cultural del Ecuador. Disponible en: <https://www.patrimoniocultural.gob.ec/sistema-de-informacion-del-patrimonio-cultural-ecuatoria-no-sipce/>

Ante la situación, el propietario acudió a instancias como el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, que ratificó su condición patrimonial. Al solicitar recursos para la renovación, y de este modo poder alquilar la propiedad, manteniendo la morfología, se le indicó que no existen recursos de ningún tipo. Actualmente, el propietario no está en capacidad de lidiar con las instancias pertinentes. Sus hijas han solicitado quitar el estatus patrimonial por temas de humanidad y derechos constitucionales, pero esto implica servicios legales que tampoco están en condiciones de costear. Por otra parte, el trámite circula entre la Dirección de Áreas Históricas, Control Municipal, la Unidad Sancionadora y Obras Públicas, porque, además, les impusieron un impuesto a mejoras para instalar una estación de bicicletas en frente a la propiedad. Haciendo que cualquier trámite sea un viacrucis. Mientras, no hay incentivos, a una persona de la tercera edad con una enfermedad catastrófica se les dice que su casa es más importante que su salud y su derecho a disfrutar y usufructuar de ella. Como lo referiría la hija del propietario, que ha preferido no identificarse, para evitar posibles represalias en su proceso: “El ingreso de la casa a ese famoso patrimonio y el impedimento nos ha hecho perder muchas cosas” (Comunicación personal, 29 de noviembre de 2023).

El segundo caso se dio entre 2023-25. Se trata de un inmueble VAR B determinado por el artículo 54 de la LOC por la antigüedad de la casa y por ser construcción de adobe, con sistemas constructivos tradicionales de la denominada arquitectura republicana de tierra. La casa se ubica en la calle Sucre 12-37 y presenta una afección ocasionada por la caída del muro posterior, a causa de la remoción de otro inmueble aledaño para la implementación de un parqueadero (figura 1). Las propietarias, dos hermanas de la tercera edad que no perciben pensión, sin trabajo y que heredaron la casa, debían, de acuerdo al municipio, reconstruir el muro, aun cuando ellas no fueron causantes del daño. Les solicitaban que, para la renovación, debían contratar arquitecto restaurador, un historiador que haga una reseña y usar adobe, inclusive si la parte posterior tenía una adhesión realizada con ladrillo.

En respuesta a los requerimientos municipales, las hermanas solicitaron a la Dirección de Áreas Históricas una lista de proveedores para realizar un presupuesto o, en su defecto, acceso a un banco de materiales. Les indicaron que no existen proveedores, ni materiales, ni apoyo técnico.

Figura 1

Casa patrimonial Vintimilla Ordóñez.



La situación, cada vez más compleja, llevó a las hermanas a solicitar una cita con el director de la unidad municipal a cargo, para solicitar incentivos. No fueron atendidas. Prosiguieron a solicitar un análisis de los daños para iniciar acciones legales contra los causantes del daño en el muro posterior. Al realizar la visita técnica, el Municipio estableció que las propietarias han incurrido en daño al patrimonio y les impusieron una multa. Las propietarias ahora enfrentaban dos problemas y el trámite migró de la Dirección de Áreas Históricas a la Unidad Sancionadora. Finalmente, la presión financiera sumada al desgaste psicológico de dos adultas mayores ante la injusticia, la burocracia y la falta de recursos fue vender el inmueble por un valor ínfimo, lo que no deja de levantar sospechas sobre si esta práctica responde a intereses oportunistas de quienes manejan información privilegiada.

El tercer caso es el del 4-101 de la Calle Larga y Alfonso Jerves (figura 2), en el barrio de Todos Santos. El inmueble está catalogado como VAR B. No posee ficha SIPCE y en el sistema municipal no existen ni planos ni fotografías del inmueble. Su inclusión se realizó sin visitar el lugar y bajo la sospecha de que

se trataba de una casa con sistemas constructivos tradicionales, propios de la arquitectura de tierra, local. El propietario adquirió el inmueble con la intención de vivir en la planta alta y alquilar la planta baja. El problema es que la altura mínima no se cumple en ciertos espacios de la edificación, lo cual genera un desperdicio habitacional y únicamente existe un acceso con una dimensión de un metro en la fachada lateral. Ante la situación, se solicitó abrir un nuevo acceso y agrandar el ya existente, todo esto con base en las normas de arquitectura y urbanismo del GAD de Cuenca (2022). La respuesta es que no se puede modificar la fachada del inmueble.

En este caso no solo existe un error en la catalogación, sino que se exige al propietario incurrir en gastos para un estudio histórico que demuestre la existencia de un acceso previo. El propietario acepta realizar la reseña histórica a sus expensas y encuentra varios datos relevantes. En primera instancia, el inmueble se ha construido en diferentes etapas y, por tanto, no puede considerarse un criterio de integridad. En segundo lugar, que el criterio de antigüedad no aplica porque la casa en su versión actual se construyó a mediados de 1970, sin existencia de adobe o técnica constructiva tradicional alguna. Tampoco existen otros elementos constructivos significativos. Finalmente, el estudio histórico establece mediante documentos y testimonios que sí existían varios accesos anteriores, que se tapiaron para adecuar a las necesidades de los dueños previos, todo esto antes de la declaratoria patrimonial de 1999.

Figura 2

Casa patrimonial con categoría VAR B



Nota. La construcción pertenece a 1975 y se compone de ladrillo. Nótese la ausencia de ingresos salvo el pequeño ingreso lateral hacia el final de la edificación.

El informe histórico por sí mismo no es suficiente y, se requiere al propietario realizar una cala en muros para verificar su veracidad. El propietario señala que las fuentes deberían bastar, pero no se acepta su argumento. En cambio, la Dirección de Áreas Históricas exige el estudio hecho por un arquitecto restaurador. La arquitecta a cargo de la obra realiza la intervención para determinar la existencia del muro, encontrando indicios de que, en efecto, existieron otros accesos. En uno de los casos, el ejemplo es claro: no se necesita intervenir físicamente los muros; sin embargo, la burocracia así lo exige. Ante la situación, el propietario intentó solicitar una nueva categorización, pero le informaron que, para los fines de intervención, un valor ambiental es exactamente igual.

El propietario se cuestiona por qué debió invertir recursos en un estudio histórico si, al final del día, solo necesitaba una cala en el muro donde se sospechaba que existieron accesos previos. Actualmente, se cumplen los trámites de rigor y se espera poder obtener los permisos pertinentes para modificar la fachada y garantizar la habitabilidad del inmueble. Más adelante se pretende solicitar el retiro del bien del inventario. En este caso, no se busca alterar la armonía de tramo que, a nivel paisajístico, aporta el inmueble, pero sí hacerlo funcional para los propósitos de habitación y usufructo. En términos económicos, el propietario busca demandar al ayuntamiento y exigir un porcentaje del valor que ha invertido en la salvaguarda del inmueble. Menciona también que la motivación que le permite sobrellevar los gastos y la burocracia es su deseo de vivir en el CH, como cuando era niño y reflexiona sobre los impedimentos que impone el ente público como el principal obstáculo que se debe superar para quienes buscan repoblar el CH.

4.

Discusión y conclusión

¿Por qué si, por definición, el patrimonio es público, se exige únicamente a los propietarios de bienes inmuebles en las áreas patrimoniales de Cuenca, que carguen con el peso legal y financiero de su conservación?

Una razón es que la ley evoluciona de manera lenta, en comparación con las necesidades de la ciudad y de las personas que habitan en ella. Hoy en día, ya no solo en sitios considerados como patrimonio mundial, sino en muchas ciudades, las personas salen a la calle a pelear por su derecho a la ciudad, ante el impacto que el mercado de turismo y la construcción ejercen sobre las ciudades históricas. Se trata de un escenario de legalidad gris que da paso a situaciones injustas, donde una legislación desactualizada y manipulable se aplica sobre las personas y, en menor medida, sobre las grandes constructoras o instituciones públicas que instauran una visión depredadora sobre los bienes culturales. Esto ha generado una tensión entre ciudadanía y patrimonio, donde quienes ganan son aquellos con mayor poder político o adquisitivo en detrimento de la ciudad y su gente (Y Liu, X Jin, K Dupre, 2022). Aun así, existen ciudades intermedias, con estatus patrimonial, que, si bien enfrentan problemas como los descritos previamente, también han demostrado que pueden obtener resultados positivos, en términos legales, que permitan la participación y, especialmente, el acceso a incentivos.

Edimburgo², ofrece ayuda técnica, subvenciones y préstamos a bajo costo, premian las intervenciones sostenibles con beneficios fiscales y actualizan su plan con base en las necesidades de los habitantes. Florencia grava con un impuesto al turismo, para la conservación patrimonial y protege los negocios

tradicionales en el CH³. Tallinn⁴ en Estonia, otorga una subvención €750,000 anuales y promueve la participación de sus habitantes con base a un cronograma anual de gestión, fundamentado en las necesidades locales, fruto de las asambleas ciudadanas. En otros casos donde no existen suficientes recursos, se llevan a cabo programas de comodato, que se han aplicado en ciudades como Dubrovnik (Rodwell, 2007), donde el ayuntamiento funge como árbitro garantizando la seriedad del contrato entre las partes. Otras propuestas como las de Kotor en Montenegro buscan asegurar viviendas sociales para evitar los efectos de la gentrificación (Soliman, 2016; Smets y Van Lindert, 2016). Desde la UNESCO existen los programas *Community Management of Protected Areas for Conservation* (COMPACT) que ofrecen subvenciones y metodologías para trabajar con comunidades. ¿En qué momento los entes tutelares del patrimonio en Cuenca se han acercado a este tipo de iniciativas?

Lo descrito en el párrafo anterior, ha llevado a que varios profesionales y la Academia manifiesten públicamente su preocupación, ante la gestión patrimonial en Cuenca. Sin embargo, no existen vías directas de acceso a la UNESCO. El sistema es jerárquico y limita a las comunidades a pasar por el mismo Estado parte, que es, en primer lugar, el principal infractor en tutela adecuada del patrimonio.

La manera de gestionar el PM de Cuenca limita a los propietarios a utilizar y habitar sus propiedades, en condiciones óptimas. La ley vigente se aplica contrariamente al precepto de interpretación en beneficio del usuario. Esto genera un escenario donde el mayor beneficio es para el inmueble, sin una lógica de uso, lo que al final va en su detrimento, pues las personas no pueden cumplir y el inmueble se degrada inevitablemente. Lo grave de la situación es que se multa sin un reglamento y sin tener inventarios actualizados o incentivos. Ninguna propiedad privada patrimonial en Cuenca

³ Comune di Firenze. Regolamento Imposta di Soggiorno

<https://servizi.comune.fi.it/sites/www.comune.fi.it/files/regolamento2020.pdf>

⁴ Tallinn City Hall Funding allocated for historic building renovations in 2025

<https://www.tallinn.ee/en/news/record-funding-allocated-historic-building-renovations-2025>

² Edinburgh Council, Edinburgh World Heritage Site, Historic Environment Scotland, Steering Group. (2011). The Old and New Towns of Edinburgh WHS management plan 2011-2016. Recuperado de: <https://plannedinburgh.files.wordpress.com/2016/07/onte-consultation-july-2016-text-version.pdf>

cuenta con una ficha SIPCE y, en la mayoría de casos, no se informa a los propietarios que sus bienes forman parte del patrimonio.

Hasta hoy no sabemos qué pasa con los fondos que, de acuerdo al modelo de equidad territorial, corresponde a Cuenca, para la tutela del patrimonio. Esta información jamás se ha transparentado. La Dirección de Áreas Históricas no puede gestionar recursos propios, lo que demuestra la falta de gestión interna y desconocimiento de los procesos y posibilidades financieras y de cooperación. Qué decir de las personas invisibles cuya voz jamás se ha incluido en la creación de una legislación afín a sus necesidades, deberes y derechos. Al contrario, el gobierno local ha venido exigiendo, sin plan, sin legislación actualizada, sin inventario, sin lista de proveedores, sin catalogación adecuada, que la gente pague una restauración sin incentivos y sin participación.

La participación en la gestión del patrimonio mundial en Cuenca es un asunto discursivo. El conflicto es una constante. Es una necesidad dialogar desde la diversidad de criterios, pues no se pueden llegar a acuerdos significativos en sesiones participativas de menos de dos horas. En la participación se trata de alzar la voz para obtener un beneficio y exigir resultados. Nadie querrá participar, porque sí. Necesitamos decirles a las personas exactamente cómo se beneficiarán y, a través de ellas, al patrimonio, no al revés. Asimismo, necesitamos reflexionar sobre el turismo masivo y su consecuencia en la habitabilidad de los espacios patrimoniales. Las repercusiones de la falta de participación y conflictos legales del patrimonio en la sociedad. Es necesario hablar claramente del impacto del desarrollo urbano en la preservación, de la gestión interinstitucional poco coordinada. Del derecho a la ciudad, de la gentrificación. Referimos a las leyes que privilegian aspectos técnicos y burocráticos sin sustento real.

Es necesario que la UNESCO active canales de comunicación directa con las comunidades, para evitar atropellos y abuso de poder. En el caso del Ecuador, la LOC establece en su artículo 96, que lo que tiene que ver con el patrimonio mundial se fundamenta en lo que dictamina esta institución. Sin embargo, la participación que promueve la UNESCO es inútil si no hay una organización social independiente a la institución pública. Por tanto, es

necesario que los cuerpos colegiados y la sociedad en general se articulen fuera de la institucionalidad y soliciten canales de comunicación pertinentes a la UNESCO.

Este artículo concluye marcando las injusticias de la gestión patrimonial, a través del sistema legal y administrativo, porque, a veces, olvidamos que en las historias de las personas están las respuestas a las necesidades de todos nosotros. Que los ejemplos aquí presentados sirvan para que quienes tenemos el conocimiento técnico podamos incidir en verdaderos cambios que justifiquen el sueldo y el tiempo invertidos en ser especialistas en patrimonio.

Referencias

- Eriksen, T. H. (2001). Between universalism and relativism: a critique of the UNESCO concept of culture. *Culture and rights: Anthropological perspectives*, 127-148.
- De Oliveira, R. A., Baracho, R. M. A., & Cantoni, L. (2024). The perception of UNESCO World Heritage Sites' managers about concepts and elements of cultural sustainability in tourism. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*, 14(3), 297-311.
- GAD (2022) Anexo 8. Normas de arquitectura y urbanismo <https://www.cuenca.gob.ec/sites/default/files/planificacion/dic2022/ANEXO%208%20NORMAS%20DE%20ARQUITECTURA%20Y%20URBANISMO.pdf>
- GAD de Cuenca (26/02/2010): Ordenanza para la gestión y conservación de las áreas históricas y Patrimoniales del Cantón Cuenca. <http://www.cuenca.gob.ec/?q=node/8992>
- Graham, B., Ashworth, G., y Tunbridge, J. (2016). *A geography of heritage: Power, culture and economy*: Routledge
- ICOMOS (2015). "Estrategia global", WHC-15/20. GA/9, <https://whc.unesco.org/archive/2015/whc15-20ga-9-es.pdf>
- ICOMOS Finland (2020). Enabling heritage involvement: participatory models for cultural heritage https://icomos.fi/wp-content/uploads/2021/01/KYK-raportti_eng_17122020-web.pdf
- I.M Cuenca (1983), Ordenanza para el Control y Administración del Centro Histórico de la Ciudad de Cuenca. http://www.cuenca.gob.ec/?q=vista_ordenanzasultimas&keys=&field_fecha_publicacion_value%5Bvalue%5D%5Byear%5D=1983
- Jokilehto, J., Cleere, H., Denyer, S., y Petzet, M. (2005). *The World Heritage List: Filling the Gaps: an Action Plan for the Future*: ICOMOS.
- Labadi, S. (2024). The World Heritage Convention at 50: Management, credibility and sustainable development. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*, 14(4), 750-764.
- Merry, S. E. (2001). Changing rights, changing culture. *Culture and rights: Anthropological perspectives*, 31, 38.
- Ministerio de Finanzas del Ecuador (2025) Proforma Presupuestaria Modelo de Equidad Territorial. Disponible en: <https://www.finanzas.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2025/06/MEF-MEF-2025-0005-A.pdf>
- Molina, B. (2019). Hybrid forums, participation and sustainable management of world heritage sites. The case of Santa Ana de Cuenca/Foros híbridos, participación y gestión sostenible del Patrimonio Mundial. El caso de Santa Ana de Cuenca. *Methadods. Revista de Ciencias Sociales*, 7(2), 225.
- Molina, B., Eljuri, G., & Roigé Ventura, X. (2025). Citizens' perceptions of World Heritage values: the case of Cuenca, Ecuador. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*, 15(3), 597-612.
- Omland, A. (2006). The ethics of the World Heritage concept. The ethics of archaeology: Philosophical perspectives on archaeological practice, 242-259.
- Rodwell, D. (2007). *Conservation: Background. Conservation and Sustainability in Historic Cities*, 1-22.
- Smets, P., y van Lindert, P. (2016). Sustainable housing and the urban poor. *International Journal of Urban Sustainable Development*, 8(1), 1-9.
- Soliman, A. M. (2016). Collective planning process: a driving seat for formalising urban informality in Egypt. *International Journal of Urban Sustainable Development*, 8(1), 25-48.

Turner, M., Pereira Roders, A., & Patry, M. (2012). Revealing the level of tension between cultural heritage and development in World Heritage cities. *Problemy Ekorozwoju*, 7(2), 23-31.

UNESCO

1972. “Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Mundial Cultural y Natural”, París, (21 de noviembre). <http://whc.unesco.org/archive/convention-es.pdf>

1977. “Directrices operacionales”, CC-77/CONF.001/8, (20 de octubre). <https://whc.unesco.org/archive/opguide77b.pdf>

1994. “Expert Meeting on the “Global Strategy” and thematic studies for a representative World Heritage List” WHC-94/CONF.003/INF.6,(20-22 June 1994). <https://whc.unesco.org/archive/global94.htm>

2002. “Declaración de Budapest sobre Patrimonio Mundial”, WHC.2002/CONF.202/CLD.4, WHC.02/CONF.202/5, (24-29 de junio). <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000125796>

2007. The “fifth C” for “Communities”. WHC-07/31.COM/24 (23 junio - 2 julio 2007). https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000152950_spa

2021a Operational Guidelines WHC.21/01 2021. <https://whc.unesco.org/en/documents/190976>

2021b “Environmental sustainability and management policy”,ADM/2021/PI/1. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000377627>

2024. 46ª reunión del comité de Patrimonio Mundial WHC/24/46.COM New Delhi, India (21-31 julio 2024).

Wright, S. (1998). The politicization of culture. *Anthropology Today*, 14(1), 7-15.

Y Liu, X Jin, K Dupre (2022) *Urban Transformation and Related Conflicts at UNESCO World Heritage Sites Engaging stakeholders in contested urban heritage planning and management*, Elsevier.

08

UV Universidad
Verdad 87

PATRIMONIO, PATRIMONIALIZACIÓN, RESILIENCIA, ABANDONO Y RESISTENCIA EN LA PROVINCIA DEL NAPO

Heritage, heritage preservation, resilience, abandonment, and resistance in the Province of Napo

 **Maria Soledad Solorzano Venegas**, Universidad Regional Amazónica Ikiam (Ecuador)
(maria.solorzano@ikiam.edu.ec) (<https://orcid.org/0000-0002-2145-0102>)

Resumen

En concordancia con las recomendaciones de la UNESCO, la República del Ecuador ha establecido tres instrumentos para la gestión del patrimonio cultural inmaterial (PCI): diagnóstico, inventario y plan de salvaguardia. Como resultado de una iniciativa que surgió desde la academia, que generó redes de cooperación entre portadores de saberes y gobiernos autónomos descentralizados (GAD's), la “Alfarería de la provincia del Napo, cantones Tena y Archidona, empleando técnicas y materiales tradicionales”, forma parte de la lista representativa del PCI ecuatoriano, desde el mes de junio de 2022. Sin embargo, esta manifestación no es visible en el Sistema de Información del Patrimonio Cultural (SIPCE) ni en las páginas oficiales del Ministerio de Cultura y Patrimonio, ni del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural. El objetivo de este artículo es exponer los desafíos enfrentados antes y durante el proceso de patrimonialización. Para tales efectos se trabajó con métodos descriptivos y explicativos, a partir de la revisión de fuentes secundarias, tanto de divulgación como de difusión científica. Durante este trabajo se definen los puntos críticos, las restricciones y estrategias para dar cumplimiento al Plan de Salvaguardia de esta manifestación, lo que ha llevado a generar alianzas con nuevos actores.

Palabras clave

Alfarería, etnografía, arqueología, salvaguardia, patrimonio cultural inmaterial.

Keywords

Pottery, ethnography, archaeology, safeguarding, intangible cultural heritage.

Abstract

In line with UNESCO's recommendations, Ecuador has established three instruments for managing Intangible Cultural Heritage (ICH): diagnosis, inventory, and safeguarding plan. As a result of an initiative that emerged from academia, which generated cooperation networks between knowledge bearers and Decentralized Autonomous Governments (GADs), the “Pottery from the province of Napo, cantons of Tena and Archidona, using traditional techniques and materials” has been included in Ecuador's representative ICH list since June 2022. However, this expression is not visible in the *Sistema de Información del Patrimonio Cultural* (SIPCE) nor on the official websites of the Ministry of Culture and Heritage or the National Institute of Cultural Heritage. This article aims to present the challenges encountered before and during the heritage designation process. To this end, descriptive and explanatory methods were employed, based on a review of both popular and scientific secondary sources. This study identifies critical points, constraints, and strategies for implementing the Safeguarding Plan for this cultural expression, which has led to the creation of new alliances with additional stakeholders.

1.

Introducción

El patrimonio cultural (PC) conduce a “pensar en historia, memoria, vida y muerte; en pasado y presente, pero también en futuro; en creatividad y sensibilidad humana; en la capacidad de crear, conservar, compartir y recrear la huella de la historia a través del tiempo” (Rebollo Cruz, 2017). Este concepto ha evolucionado progresivamente, “cobrando amplios y diversos sentidos que revelan la realidad actual y fortalecen aspectos identitarios de grupos sociales o comunidades en particular” (Méndez & Ruiz, 2023, p. 93). A partir de la Conferencia de Estocolmo sobre Políticas Culturales para el Desarrollo, celebrada en 1998 y la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Sostenible de Johannesburgo, que tuvo lugar en 2002, la cultura fue reconocida como cuarto pilar del desarrollo sostenible, junto con los factores económicos, sociales y ambientales (Duvellé, 2011, como se citó en Martínez de la Rosa, 2015, p. 16).

Por su parte, el patrimonio cultural inmaterial, (PCI), gira en torno a tres ejes principales: la búsqueda de respeto, reconocimiento y valoración de las expresiones culturales vivas, creadas y recreadas por diversos grupos sociales, alrededor del planeta; la memoria colectiva a través de los recuerdos, las evocaciones, los afectos, los sentimientos colectivos; y a las prácticas que se reproducen en el día a día (Rebollo Cruz, 2017). La Convención para la Salvaguardia del PCI de 2003 estableció tres mecanismos para su implementación: (1) la Lista de PCI, que requiere de medidas urgentes de salvaguardia, (2) el registro de buenas prácticas de salvaguardia y (3) la lista representativa del PCI de la Humanidad, destinada a ilustrar su diversidad

y promover la conciencia sobre su importancia (Amescua, 2015, como se citó en Rebollo Cruz, 2017). Esta organización internacional ha emitido, además, recomendaciones dirigidas a los Estados parte sobre el manejo y conservación del PC (Rebollo Cruz, 2017).

Numerosos países se han enfrentado al desafío de salvaguardar su cultura mediante políticas culturales predominantemente verticales, orientadas al fortalecimiento de la identidad cultural y fuertemente vinculadas con el desarrollo turístico como estrategia de dinamización (Martínez de la Rosa, 2015). En este marco, “la política internacional sobre PCI se construyó con discursos y reflexiones sobre las nociones de ‘cultura’, ‘identidad’, ‘tradición oral’, ‘memoria histórica y social’; temas trabajados tradicionalmente por los movimientos y la teoría sociales contemporáneas” (Andrade, 2016, p. 224). Esta perspectiva se articula con la importancia de incorporar “las voces y la reflexión de los sujetos, comunidades y colectivos involucrados — portadores, transmisores o depositarios de saberes — para posibilitar el reconocimiento y la legitimación social genuina del PCI, lo que incide directamente en su apropiación, salvaguardia y sustentabilidad” (Sudar Klappenbach & Arruzazabala, 2021, pp. 4–5). En el Ecuador, en 2008 se decretó la emergencia del PC, “con el propósito de identificar medios y sistemas para el control, uso y planificación de actividades dirigidas a la conservación y preservación del patrimonio nacional” (Decreto de emergencia, 2008 como se citó en Cortés et al., 2019)”. Ese mismo año se suscribió la adhesión a la convención de la UNESCO, para la Salvaguardia del PCI (Ministerio Coordinador de Patrimonio, s.f). Como resultado de las acciones ejecutadas durante la emergencia, el registro–inventario de bienes inmateriales produjo 4.586 fichas de bienes inmateriales y tradicionales, posteriormente revisadas por el equipo antropológico responsable del levantamiento de información (Ministerio Coordinador de Patrimonio, s.f., p. 223). No obstante, el registro del PCI fue objeto de críticas relacionadas con la falta de rigor metodológico y la limitada participación comunitaria (Andrade, 2016).

En el año 2011, el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC) elaboró el Instructivo para fichas de registro e inventario de PCI, partiendo del hecho de que su salvaguardia se entiende como un proceso lógico que busca el desarrollo de acciones encaminadas a la dinamización, revitalización,

transmisión, comunicación, difusión, promoción, fomento y protección de este, en tres momentos: 1) identificación; 2) investigación; 3) elaboración, ejecución y evaluación del plan de salvaguardia.

Es así como se presentan tres instrumentos de gestión del PCI: registro; diagnóstico e inventario; y plan de salvaguardia (INPC, 2011). La información recopilada durante el Decreto de Emergencia fue posteriormente organizada en el Sistema de Información del Patrimonio Cultural del Ecuador (SIPSE), lugar en donde se observa la distinción de bienes de interés patrimonial y fichas de inventario (INPC, s.f.-b). A pesar de este avance, Cabrera (2025) evidencia un marcado desequilibrio territorial en el registro e inventario de la cultura viva.

El 21 de junio de 2022, mediante Acuerdo N.º MCYP-MCYP-2022-0087-A, la “Alfarería de la provincia del Napo, cantones Tena y Archidona, empleando técnicas y materiales tradicionales” fue incorporada a la lista representativa del PCI del Ecuador (República del Ecuador, 2022). Este logro fue posible gracias a una investigación exhaustiva coordinada por docentes y estudiantes de la Universidad Regional Amazónica Ikiam (URAI), en colaboración con portadoras de conocimientos ancestrales y representantes de los gobiernos autónomos descentralizados (GAD) municipales de Tena y Archidona, así como del Gobierno Provincial del Napo (Solórzano-Venegas, 2025). Sin embargo, pese a que la manifestación cuenta con una ficha de registro (INPC, 11 de noviembre de 2019) y con el Acuerdo Ministerial que avaló su inclusión en la lista representativa del PCI, su código no figura en la plataforma SIPCE ni en los portales institucionales del Ministerio de Cultura y Patrimonio (MCyP) o del INPC (INPC, s.f.-a), tampoco en el trabajo de Cabrera (2025).

En este contexto el objetivo de este artículo es exponer los desafíos enfrentados antes y durante el proceso de patrimonialización de la Alfarería *Napu Runa-Quijos*. Para tales efectos se trabajó con los métodos descriptivos y explicativos.

2.

Métodos y técnicas

Este artículo se enmarca en una investigación cualitativa, de carácter descriptivo y explicativo. Se empleó un enfoque histórico-lógico, entendido como una estrategia de investigación que permite analizar la trayectoria del objeto de estudio, mediante la reconstrucción cronológica y lógica de sus transformaciones, a partir del examen de fuentes documentales (Lissabet Rivero, 2017; Torres-Miranda, 2020). Se recurrió a la revisión bibliográfica revisada por pares, literatura gris -informes inéditos- y publicaciones de redes sociales, desde el año 2017 hasta el 2025, del proceso de patrimonialización de la *Alfarería Napu Runa-Quijos*. La información provino de tres proyectos de investigación y uno de vinculación, ejecutados por la Universidad Regional Amazónica IKIAM (URAI), en los que, tanto docentes como estudiantes participaron activamente en la planificación y ejecución de varias actividades con el enfoque de Investigación Acción Participativa (Solórzano-Venegas, 2019, 2025).

La secuencia fue la siguiente: 1. Artesanías de producción milenaria, puesta en valor del patrimonio cultural material e inmaterial, a través de la cerámica, con base en el que se realizó la identificación de la manifestación. Inició en el año 2017 se concluyó en el 2019 (Solórzano-Venegas, 2019). 2. Fortalecimiento del Patrimonio cultural material e inmaterial, a partir de la cerámica, donde se sistematizó la información para sustentar el expediente que permitiría que la alfarería de la provincia del Napo, cantones Tena y Archidona, forme parte de la lista representativa del PCI ecuatoriano. Inició en el 2019, se ejecutó durante la pandemia y finalizó en el 2021 (Solórzano-Venegas, 2021 -b). 3. Vivamos el patrimonio cultural, proyecto de vinculación, en el que se buscaba dar cumplimiento con el plan de salvaguardia, ejecutado entre el 2023 y 2024 (Solórzano-Venegas, 2025). 4. Un viaje a través de las generaciones, para redescubrir nuestra identidad cultural, con el auspicio de la línea de fomento del “Patrimonio Cultural y la Memoria Social”, que inició en el año 2024 y aún está en ejecución. (Solórzano-Venegas, 2025)

Las actividades desarrolladas se presentan en orden cronológico, junto con los resultados. Se destacan los eventos más relevantes que favorecieron una ejecución fluida de cada proceso, así como aquellos que generaron puntos críticos o encrucijadas que llevaron a tambalear el proceso de patrimonialización. La información sistematizada fue organizada en un diagrama analítico en el que se puede visualizar, de forma sintética, la evolución del trabajo desarrollado.

conocimientos ancestrales, 28 de ellos estaban directamente vinculados a la producción de objetos de barro (Tabla 1).

3.

Resultados

3.1 Identificación de la manifestación

En 2017 se inició el proyecto de investigación y vinculación “Artesanías de producción milenaria, puesta en valor del Patrimonio Cultural material e inmaterial a través de la cerámica”, desarrollado bajo un enfoque de investigación-acción participativa (IAP), mediante la aplicación de técnicas etnográficas, tales como entrevistas y observación participante (Solórzano-Venegas, 2019).

El primer aliado institucional fue el GAD Provincial del Napo. Con el apoyo de la Ing. Carla Carrión, de la Unidad de Riego y Productividad, se efectuaron los primeros acercamientos a comunidades en donde se realizaban demostraciones sobre la fabricación de objetos cerámicos en emprendimientos turísticos familiares: Tiyuyaku, Venecia Derecha, Ahuano y Santa Rita. Se recopilaron, además, testimonios de tres personas adultas mayores, una abuela de Pimpilitu y dos personas de 20 de Mayo -incluido el único maestro alfarero varón registrado en Napo hasta ese momento-, todos ellos con más de cuarenta años de trayectoria en la actividad. Colaboraron 32 portadores de

Tabla 1.

Registro general de artesanos, proyecto “Artesanías de producción milenaria”

Cantón	Lugar	Nombre	Edad	Tipo de artesanía	Cantón	Lugar	Nombre	Edad	Tipo de artesanía
Tena	Tiyuyaku	Alicia Grefa	55	Cerámica	Tena	Kachih uañusc a	Andi Grefa Marlene	41	Cerámica
		Gladis Matilde Grefa	47	Cerámica		Pimpiliu- Ongata	María Chimbo	88	Cerámica
		Estela Huatatoa	46	Cerámica		Napu Manga	Sefafina Cerda	64	Cerámica
		Virginia Andi	71	Bateado para colectar oro					
		Galo Aguinda	45	Coco, madera		Venecia Derecha	Rosa Angelica Andi Cerda	64	Cerámica
		Gloria Grefa	62	Demostriad ón chicha			Luis Cufies Andi	36	Cerámica
		Rosalinda Cerda Aguinda	74	Demostriad ón chicha					
		Ahuano	Donis Grefa	41		Cerámica	Archidona	Santa Rita	María Magdalena Huatatoa Alvarado
	Zoraida Licuy			30	Cerámica	Norma Alida Alvarado Yumbo			55
	Olga Cerda		49	Cerámica	Carmen Yumbo	70			Cerámica
	Andi Tanguilla Ramón		57	Madera	Beatriz Alvarado Yumbo	51			Cerámica
	Alvarado Cerda Betsy		25	Cerámica	Carmen Andy	42			Cerámica
	Sandra Mayra Calapucha Cerda		25	Cerámica	Jadinta Tanguila	69			Cerámica
	Leidy Laura Calapucha Cerda		27	Cerámica	Rosa Jumbo	70			Cerámica
	Deysi Margot Andi Mamallacta		27	Cerámica	20 de mayo	Juana Rosa Tanguila Yumbo			88
	Indira Andi		27	Cerámica		Jos efa Tanguila			Cestería
	Donis Elizabeth Cerda Shiguango		38	Cerámica		Jos é Juan Tanguila Huatatoa		71	Cestería

Fuente: Solórzano-Venegas (2021b)

Junto con las alfareras de *Ahuano* y Santa Rita, principalmente, se realizó el recorrido por las fuentes de arcilla que empleaban para fabricar sus artesanías, con la finalidad de obtener muestras de sedimentos, para análisis geoquímicos y mineralógicos, los mismos que se ejecutaron en el laboratorio del INPC y

en la Facultad de Ingeniería en Geología Minas y Petróleos de la Universidad Central (FIGEMPA-UCE)¹ (Solórzano-Venegas et al., 2018, 2023; INPC, 2019; Solórzano-Venegas, 2019). Adicionalmente, se ejecutó el taller *Artesanías de producción milenaria: barro y alfarería*, facilitado por una alfarera de la provincia de Pastaza, que había colaborado previamente con Norman y Dorothea Whitten, en el que se capacitó a 32 participantes (Solórzano-Venegas, 2019).

La información recopilada permitió diagramar el sistema de producción cerámica ancestral (Solórzano-Venegas et al., 2018; Solórzano-Venegas, 2019; Solórzano-Venegas y Sarango, 2025) y sustentar la elaboración de la ficha de registro de la manifestación Alfarería en la provincia del Napo, cantones Tena y Archidona, utilizando técnicas y materiales ancestrales (INPC, 11 de noviembre de 2019). El 7 de mayo de 2019 se entregaron certificados a los participantes del taller, en un acto que contó con la presencia del director ejecutivo del INPC, a quien se hizo entrega del informe de investigación correspondiente (Solórzano-Venegas, 2019; INPC, 7 de mayo de 2019). De manera paralela se desarrollaba el proyecto arqueológico Pashimbi milenario, que identificó siete ocupaciones prehispánicas en el curso superior del río Napo y evidenció actividad cerámica desde hace aproximadamente tres milenios (Solórzano-Venegas, 2021a; Solórzano-Venegas y Carrillo, 2023). Esta información resultó fundamental para el diagnóstico de la manifestación, al aportar elementos sobre la continuidad histórico-geográfica de la producción cerámica, mediante técnicas y materiales tradicionales.

3.2 Diagnóstico de la manifestación y elaboración del plan de salvaguardia

En el año 2021, de acuerdo con la Secretaría Técnica de Planificación del Ecuador, producto del aislamiento social por SARS-CoV-2, las pérdidas en patrimonio y memoria social equivalen a USD 17,79 millones, el 7.4% concentrada en el PCI (López, 2024). En este contexto, cuando las medidas restrictivas lo permitieron y en el marco del proyecto “*Fortalecimiento del Patrimonio Cultural Material e Inmaterial a partir de la cerámica*”, inició el trabajo coordinado con los GAD Municipales de Tena y Archidona y el acompañamiento del personal técnico del INPC, para la elaboración del plan de salvaguardia. El primer paso fue elaborar un piloto de fichas de portadores de la tradición; sin embargo, estas no se integraron al SIPCE, debido a que no se contaba con los recursos económicos para incorporar este tipo de registro en el sistema, sin embargo, reposan en la página web *Amazonía Ciencia y Cultura*. Entre mayo y junio de 2020 se aprobaron 22 fichas de portadores en seis comunidades (Tabla 2).

Tabla 2.

Síntesis de fichas de portadoras de conocimientos ancestrales

Comunidad	Ceramistas	Gastronomía	Talla madera
Tiyuyaku	5	2	1
Ahuano	4		1
Venecia Derecha	2		
Kachwañuska barrio guayusa	1		
Santa Rita	5		
Napu Manka Warmi (San pedro)	1		

Fuente: Amazonía ciencia y cultura (https://amazonia.ikiam.edu.ec/?page_id=116)

¹ La persona responsable de la FIGEMPA fue la Dra. Silvia Amada Buitrón, y el técnico de laboratorio fue Alfredo Maldonado.

En noviembre de 2020 iniciaron las reuniones con la comunidad para generar el plan de salvaguardia. Se realizaron dos talleres en la comunidad *kichwa Tiyuyaku*, con la participación de 19 personas, los cuales estuvieron orientados a la construcción colectiva del análisis de fortalezas, oportunidades, debilidades y amenazas (FODA) de la alfarería en los cantones Tena y Archidona (Alcaldía de Tena, 2020, 20 de noviembre). Posteriormente, el 4 de diciembre de 2020, se desarrolló un taller ampliado, en el cual se validó el diagnóstico FODA y se formularon las estrategias con las que se trabajaría (Alcaldía de Tena, 2020, 7 de diciembre; Solórzano-Venegas, 2021b)-; las mismas que fueron validadas en marzo de 2021 (Universidad Ikiam, 2021, 19 de marzo). El plan de salvaguardia giró en cuatro ejes: a) Fortalecer conocimientos ancestrales sobre procesos de producción; b) Generar espacios que contribuyan a fomentar la identidad de los portadores de conocimientos ancestrales, sustentados en la política y acciones públicas; c) Dinamizar la economía local a través del turismo naranja como de transmisión de saberes; d) Optimizar las redes físicas y virtuales de comercialización de la cerámica, manteniendo los conocimientos ancestrales en la memoria social (Solórzano-Venegas, 2021-b). Cada eje contó con estrategias y actividades definidas (Tabla 3).

Tabla 3

Ejes, estrategias, actividades y estado del plan de salvaguardia

Eje	Estrategia	Actividades	Estado
Fortalecer conocimientos ancestrales sobre procesos de producción en barro.	Capacitación para optimizar el proceso de producción de alfarería.	Actualización del catastro de alfareras y alfareros de los cantones Tena y Archidona.	Pendiente
		Capacitación en el uso de fuentes de arcilla a las comunidades que trabajan en alfarería.	Pendiente
	Difusión del sistema de producción de la alfarería con técnicas y materiales milenarios.	Intercambio de experiencia de producción cerámica.	Ejecutado
		Difusión y divulgación académica	En ejecución constante

Generar espacios que contribuyan a fomentar la identidad de los portadores de conocimientos ancestrales, sustentados en la política y acciones públicas.	Trabajo mancomunado entre comunidad, organizaciones gubernamentales, a diferentes escalas, para la difusión y conservación del patrimonio cultural.	Impulso de la política local relacionada con la conservación y salvaguardia de los conocimientos ancestrales, a través de acciones mancomunadas.	Pendiente
		Potenciación de los espacios físicos para comercialización de objetos artesanales, a cargo de los GAD Municipales.	En ejecución constante
		Uso de redes digitales para almacenar la información y promocionar emprendimientos vinculados con la alfarería.	Trabajo individual de un emprendimiento
		Elaboración de un catálogo digital de objetos cerámicos, con motivos distintivos de la provincia, para su comercialización.	Ejecutado
Dinamizar la economía local, a través del turismo naranja, como de transmisión de saberes.	Actualización de insumos vinculados con el turismo comunitario, que contribuyan a la continuidad y diversificación de producción alfarera con identidad local.	Compendiar la información de emprendimientos relacionados con el turismo naranja.	En ejecución intermitente
		Uso de medios de comunicación locales y redes sociales para difundir el patrimonio cultural como herramienta para fortalecer la carga simbólica de la producción alfarera.	En ejecución intermitente
		Campaña de comunicación “Vivamos el patrimonio cultural.	
		Optimización de redes de apoyo para la producción de alfarería con técnicas y materiales ancestrales.	Ejecutado
Optimizar las redes físicas y virtuales de comercialización de la cerámica, manteniendo los conocimientos ancestrales en la memoria social.	Desarrollo de herramientas para la difusión de emprendimientos turístico y productos artesanales, dando énfasis a los objetos en barro.	Generación de programas de transmisión de conocimientos con adultos mayores, niños y jóvenes.	Ejecutado
		Generación de manuales de marca	Pendiente
		Elaboración de planes de estudios de mercado sobre alfarería.	Pendiente

Fuente: Solórzano-Venegas (2021b). Estado actualizado a noviembre de 2025.

El 11 de diciembre de 2020, hubo un cambio en la Dirección ejecutiva del INPC, a pesar de esto el proceso continuó de forma estructurada con los funcionarios. En agosto de 2021, con base en convenios específicos suscritos entre los GAD municipales de Tena y Archidona, la persona al frente del rectorado -ese

momento- de la Universidad Regional Amazónica Ikiam (URAI) remitió a la Dirección ejecutiva del INPC el diagnóstico de la manifestación y el plan de salvaguardia, a través de la plataforma digital Quipux. La continuidad histórico-geográfica de la alfarería fue sustentada en investigaciones etnográficas y arqueológicas de carácter multidisciplinar (Solórzano-Venegas, 2025). En noviembre de 2021, la persona responsable del proceso en la URAI recibió una comunicación de la funcionaria encargada del expediente en el INPC, donde se informó que este instrumento cumplía con los requisitos establecidos y que, en consecuencia, pasaba al Ministerio de Cultura para su consideración².

No obstante, en febrero de 2022, ante la falta de una respuesta oficial, se retomó el seguimiento del expediente mediante contacto telefónico con el Subsecretario de Patrimonio del Ministerio de Cultura y Patrimonio (MCyP), quien informó que el expediente no había ingresado formalmente a dicha cartera de Estado. A partir de esta constatación, se procedió a identificar el punto en el que se habría interrumpido el trámite. De acuerdo con la información proporcionada de manera verbal, la paralización del proceso se habría originado en la Dirección Técnica del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC), presuntamente en aplicación de lo dispuesto en los artículos 24, 26 y 30 de la Ley Orgánica de Cultura (LOC) y en el Capítulo IV del Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización (COOTAD), que establece que el envío físico del expediente corresponde a los representantes de los gobiernos autónomos descentralizados municipales. En atención a esta observación, se coordinó la entrega del expediente, debidamente acompañado de los oficios de respaldo suscritos por los alcaldes de los cantones Tena y Archidona.

Finalmente, el 21 de junio de 2022, en el marco del paro nacional convocado por algunas organizaciones sociales, y tras varias gestiones interinstitucionales, la Ministra de Cultura suscribió el Acuerdo Ministerial Nro. MCYP-MCYP-2022-0087-A, mediante el cual la “Alfarería de la provincia del Napo, cantones Tena y Archidona,

empleando técnicas y materiales tradicionales” fue incorporada a la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial del Ecuador (República del Ecuador, 2022). El proceso, además de demorado, tuvo varios altos y bajos. El 18 de agosto de 2022, el Viceministerio de Cultura realizó la entrega oficial del Acuerdo Ministerial y del reconocimiento a las alfareras de la provincia del Napo, correspondientes a los cantones Tena y Archidona (Ministerio de Cultura y Patrimonio, 2022). Es pertinente señalar que, en este periodo, comenzó a consolidarse y difundirse la figura de la certificación de las manifestaciones como parte del patrimonio cultural inmaterial (PCI). Este mecanismo se estableció con requisitos mínimos, entre los cuales destacan: 1) la presentación de un oficio de solicitud dirigido a la Dirección Ejecutiva del INPC, para la certificación de la manifestación como PCI; 2) la existencia de una ficha técnica previamente inventariada en el Sistema de Información del Patrimonio Cultural del Ecuador (SIPCE); y 3) la entrega de firmas de respaldo de las comunidades portadoras (Gobierno del Ecuador, 2025). Cabe enfatizar que, en este esquema, no es requisito indispensable la elaboración de un plan de salvaguardia, lo cual marcó un cambio frente a procesos patrimoniales previos.

La entrega de certificaciones ha estado vinculada directamente con la agenda política del Ministerio de Cultura y Patrimonio (MCyP), siendo sus máximas autoridades -puntualmente las ministras en funciones- quienes han presidido estos actos de reconocimiento. Esto denota que, si bien es cierto existe una coyuntura en la que hay interés por visibilizar el PCI, esta responde a dinámicas de gestión ministerial manejadas desde planta central, con baja comunicación hacia la periferia, por lo que la Amazonía fue relegada, potencialmente por falta de afinidad política con el gobierno local, sumada al desconocimiento sobre la riqueza del patrimonio vivo, por parte de los funcionarios de turno, en su debido momento. Hasta la fecha de la entrega de este artículo, al realizar búsquedas en la plataforma SIPCE, dentro del portal de bienes inscritos como PCI del Ecuador, la manifestación “Alfarería de la provincia del Napo, cantones Tena y Archidona” no aparece ni siquiera en búsquedas realizadas con código o denominación específica, como lo ratifica el trabajo de Cabrera (2025).

² Es oportuno anotar que, el Director Ejecutivo del INPC fue cambiado durante el periodo de análisis del diagnóstico y plan de salvaguardia de la manifestación.

Por otra parte, dentro de la agenda ministerial de cultura, para el lapso comprendido entre el 9 y el 22 de septiembre, Durán (2022) publicó un reportaje en el que se destacó el trabajo de una alfarera previamente registrada en el catastro de artesanos del país, la misma que empleaba materiales y técnicas tradiciones en Tena -antes de la intervención de la URAI-. En este hecho también se puede observar un trato inequitativo con las demás portadoras de la tradición alfarera *Napu Runa-Quijos*, con un desconocimiento del trabajo realizado en territorio por la academia, de parte de los funcionarios de esta cartera ministerial, en ese momento.

3.3 Ejecución del plan de salvaguardia

La norma nacional sobre conservación y salvaguardia del PC establece que los GAD municipales son los actores responsables de ejecutar estas acciones en territorio. El inicio de la implementación del plan de salvaguardia coincidió con un periodo de transición administrativa, marcado por el cambio de autoridades municipales, lo que incidió directamente en la continuidad de los procesos. En el caso de Archidona, la persona designada por la máxima autoridad municipal para coordinar la elaboración del plan de salvaguardia terminó su contrato con la alcaldía. Esto generó una ruptura en la gestión, de modo que, a pesar de los intentos por dar continuidad al proceso, este quedó paralizado. En Tena, la Dirección de Turismo y Cultura asumió desde 2022 las competencias en materia patrimonial. No obstante, persistió una ambigüedad administrativa relacionada con si la responsabilidad recaía específicamente en la Coordinación de Turismo o en la de Cultura, lo que generó cierta indefinición institucional. Aun así, la primera coordinación promovió diversas iniciativas que dieron continuidad al plan de salvaguardia de la alfarería. Entre ellas se incluyó la invitación a artesanas para participar en ferias productivas locales. Sin embargo, la relación costo beneficio del desplazamiento, desde las comunidades rurales hasta los espacios urbanos de comercialización, limitó la participación sostenida, dando lugar a que solo dos emprendimientos mantuvieran presencia constante: el de Ahuano -con una oferta diversificada que incluía productos cerámicos- y el emprendimiento *Napu Manka Warmi*.

De manera complementaria, y en el marco del proyecto Vivamos el Patrimonio Cultural, en agosto de 2024 el GAD de Tena organizó un intercambio de experiencias con un maestro alfarero de La Pila, Manabí. A través de un taller teórico-práctico se capacitó a 22 personas de Tena y Archidona, lo que fortaleció las capacidades técnicas locales y optimizó los tiempos de producción mediante la incorporación de métodos de moldeado y modelado (Alcaldía de Tena, 29 de agosto de 2024). A pesar de estos esfuerzos, el limitado conocimiento sobre patrimonio cultural, tanto en la ciudadanía como en parte de los funcionarios municipales evidenció la necesidad de fortalecer las redes de cooperación interinstitucional. En este contexto surgió un cuarto proyecto, “Un viaje a través de las generaciones para redescubrir nuestra identidad cultural”, financiado por la Línea de Fomento de la Memoria Social y el Patrimonio Cultural 2024, en la categoría “Construcción y Activación de la Memoria Social”. Este proyecto trabajó con seis Unidades Educativas: Nacional Tena, San José y Guillermo Kadle en el cantón Tena; Porotoyaku, María Inmaculada en el cantón Archidona y Carlos Julio Arosemena Tola, en Carlos Julio Arosemena Tola. Mediante talleres sobre patrimonio cultural, genealogía y crónica, además se motivó a la participación de jóvenes entre 15 y 26 años, en el primer encuentro de cronistas ciudadanos.

Como resultado, se recopilaron 36 crónicas provenientes de las unidades educativas mencionadas, de la URAI y una independiente. Nueve cumplieron con los requisitos de la convocatoria y seis de ellas fueron publicadas en el libro: “*Un legado vivo. La identidad del Napo y sus huellas en la historia*” (Solórzano-Venegas, 2025).

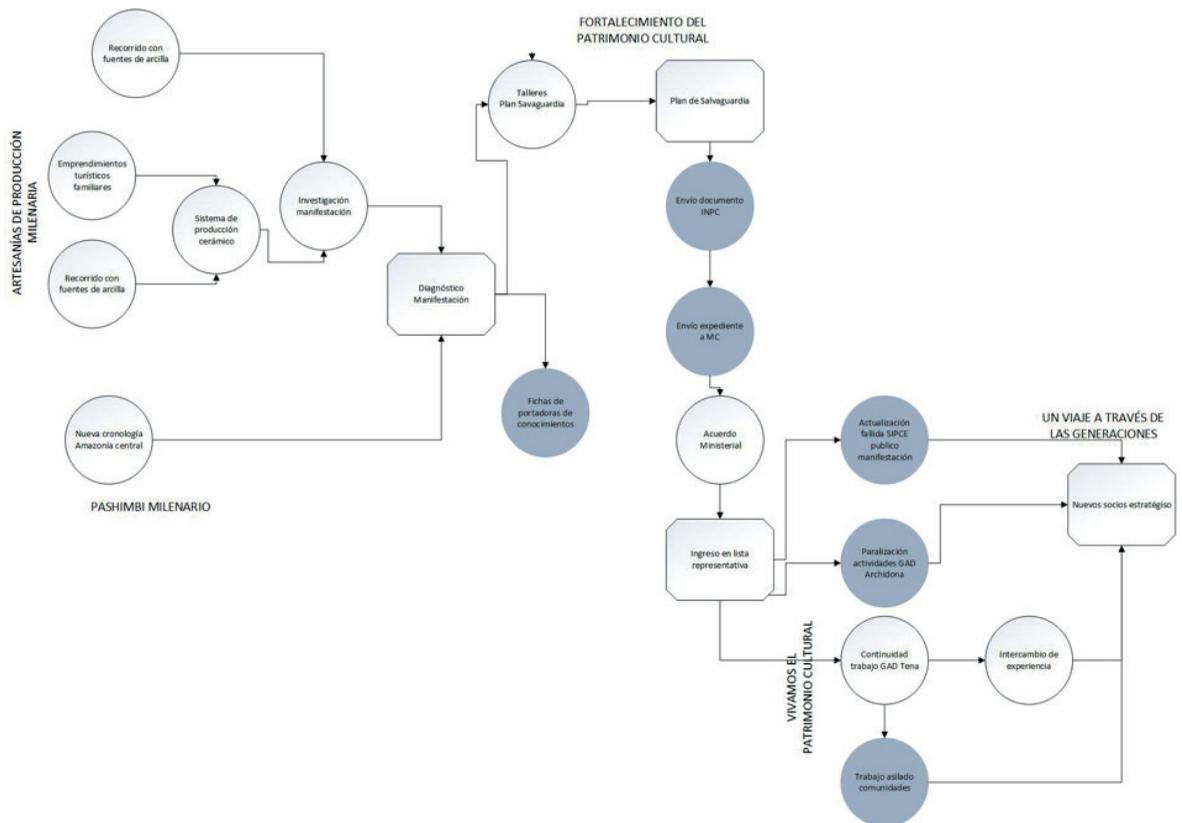
3.3.1 Puntos críticos

El proceso de patrimonialización de la alfarería de los cantones Tena y Archidona estuvo marcado por diversos contratiempos. El primero ocurrió durante el envío del expediente, por parte de la Dirección Ejecutiva del INPC hacia el Ministerio de Cultura y Patrimonio (MCyP). Posteriormente, la falta de coordinación entre los actores locales y las instituciones estatales condujo a que, dentro de la agenda del MCyP, se destacara la participación de una sola alfarera, lo que relegó la visibilidad

del resto de portadoras de conocimientos. Conforme a la norma nacional vigente, la responsabilidad de la gestión recae en los GAD municipales, sin embargo, la ejecución del plan coincidió con un cambio de autoridades, lo cual tuvo un impacto directo en la dinámica institucional, lo que generó una implementación heterogénea y parcial del plan de salvaguardia por parte de los dos municipios. En Archidona, la salida de la persona encargada de coordinar las acciones relacionadas con la conservación y difusión de la manifestación produjo, una paralización de las actividades programadas. En contraste, en Tena, aunque persistía cierta indefinición respecto a la estructura de gestión, se impulsaron iniciativas que permitieron mantener la continuidad del plan, entre ellas la participación de artesanas en ferias productivas. No obstante, la baja rentabilidad del desplazamiento desde comunidades rurales restringió la asistencia constante, y redujo la participación a dos colectivos: el de Ahuano y el grupo *Napu Manka Warmi* (Figura 1)

Figura 1.

Diagrama del proceso de patrimonialización de la alfarería de los cantones Tena y Archidona



4.

Discusión

La transnacionalización de los mercados culturales, cuyo modelo comenzó a mostrar señales de agotamiento en la década de los noventa, abrió un debate crucial acerca de la necesidad de diseñar políticas más eficaces frente a las nuevas condiciones de interacción global. Estas dinámicas se caracterizaron por relaciones asimétricas entre los centros hegemónicos y las periferias culturales, lo que evidenció la urgente necesidad de fortalecer las capacidades locales y de promover marcos normativos más equitativos (García Canclini, s.f.). Este cuestionamiento cobró mayor pertinencia con el inicio del siglo XXI y la adopción de la Declaración del Milenio, cuyas líneas estratégicas se articularon alrededor de ocho objetivos globales de desarrollo (Martín, 2009). Aunque la cultura no fue reconocida explícitamente en los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM), el Sistema de Naciones Unidas comenzó, progresivamente, a incorporar enfoques culturalmente sensibles en sus políticas y programas (Bandarin, 2013). Este giro representó un paso decisivo hacia la consolidación de una visión multidimensional del desarrollo, en la que las prácticas culturales serían entendidas como activos fundamentales para el bienestar y la cohesión social.

En este contexto, y en diálogo con los procesos de globalización, la antropología sociocultural reforzó su interés por estudiar y acompañar la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial (PCI). Dicho impulso cristalizó con la aprobación de la Convención de la UNESCO de 2003, que estableció lineamientos internacionales para la gestión, transmisión y salvaguardia del PCI, en un escenario cada vez más interconectado (Mendoza, 2018). Desde una perspectiva más amplia, la patrimonialización debe comprenderse como un proceso complejo de selección, negociación y recalificación, mediante el cual se asignan valores simbólicos, identitarios y económicos a determinados elementos culturales. Estos valores se construyen a lo largo del tiempo,

a través de consensos dinámicos en los que intervienen actores comunitarios, institucionales, académicos y estatales, cuyas motivaciones e intereses no siempre convergen (Bonddaz et al., 2021; Mendoza, 2018; Aguirre et al., 2020). Como advierte Rebollo Cruz (2017), esta confluencia de perspectivas convierte a la gestión patrimonial en un espacio de debate permanente, donde las tensiones entre usos comunitarios, políticas institucionales y mercados culturales moldean continuamente los significados y las prácticas asociadas al patrimonio.

La experiencia comparada muestra que las declaratorias de PCI inscritas en la lista representativa de la UNESCO, suelen estar impulsadas por los Estados y, en muchos casos, vinculadas a la industria turística. En México, por ejemplo, este tipo de declaratorias ha contribuido a la revalorización de ciertas prácticas culturales, aunque también ha favorecido su transformación desde un valor de uso hacia un valor de cambio, condicionado por las dinámicas del mercado y de los operadores turísticos (Martínez de la Rosa, 2015). En el caso ecuatoriano, el proceso de institucionalización de la salvaguardia del PCI adquirió mayor solidez, a partir de la emisión del Decreto de Emergencia para la protección del Patrimonio Cultural (2008) y, posteriormente, con la incorporación de los principios de los ODM en el Plan Nacional del Buen Vivir (República del Ecuador, 2009). Estos hitos permitieron establecer una estructura más articulada para la gestión del patrimonio cultural y habilitaron el registro y la documentación de una gran cantidad de bienes, tanto materiales como inmateriales.

En esta estructura institucional, es fundamental diferenciar el registro del inventario: mientras el primero reúne expresiones culturales que podrían ser de interés patrimonial, el inventario constituye una línea de base que habilita mecanismos efectivos de protección, cuya implementación corresponde a los GAD municipales (Cabrera, 2025). Vale la pena resaltar que, a pesar de la extraordinaria riqueza cultural de la Amazonía ecuatoriana, comparable con su biodiversidad, la región cuenta con escasas manifestaciones en la lista representativa de la UNESCO. Actualmente, se encuentra inscrito el patrimonio oral zápara, lengua que, de acuerdo con Wasserstrom &

Bustamante (2018), se halla en riesgo crítico de desaparición, toda vez que apenas 310 personas se identificaron como parte de este grupo en el censo de 2010. En teoría solo “la siembra del cacao”, incluida en 2011, formaría parte de la lista representativa nacional, en representación de esta región (Cabrera, 2025).

Entre 2017 & 2021 la URAI impulsó un proceso orientado a que la alfarería tradicional de los cantones Tena y Archidona pudiera ser considerada para la lista representativa de la UNESCO. Este esfuerzo se sustentó en la continuidad histórico-geográfica de la producción cerámica, articulando datos arqueológicos y etnográficos que demuestran la persistencia de la tradición (Solórzano-Venegas & Sarango, 2025). El diagrama del proceso de patrimonialización -figura 1- permite observar cómo los problemas presentados durante el mismo se encuentran mediados más que por la norma patrimonial, por las personas a cargo de las instituciones gubernamentales y/o municipales de turno, que denotan intereses dentro de una agenda en la que la Amazonía, y, por consiguiente, sus saberes ancestrales, mantienen un rol periférico en la ejecución de la política patrimonial. Si bien es cierto el marco metodológico en torno a la conservación y salvaguardia del PC ecuatoriano presenta un corpus bien estructurado, que permite desarrollar los procesos, si estos no se encuentran mediados por intereses locales por parte de los GAD y/o nacionales por parte de la Agenda Ministerial, el trabajo desarrollado puede ser detenido, paralizado temporal o incluso completamente.

En el caso de la alfarería del Napo, de los cantones Tena y Archidona, a partir de 2021 el proceso enfrentó un debilitamiento significativo, debido a diversos factores: el cambio de autoridades en el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC), el agotamiento de los recursos económicos de la URAI y la ralentización general de los procedimientos administrativos. Como resultado, se produjeron retrasos en la entrega del expediente del INPC al Ministerio de Cultura y Patrimonio (MCyP) y se evidenciaron vacíos en la actualización de plataformas institucionales, como el SIPCE y otros sistemas de difusión cultural. Estas dificultades generaron un efecto

acumulativo que limitó la implementación integral del plan de salvaguardia de la alfarería tradicional del Napo. A ello se sumaron las brechas de formación profesionalizante de los funcionarios municipales, en materia patrimonial, a la falta de una coordinación eficiente entre los niveles locales y regionales del INPC, cuya gestión permanece fuertemente centralizada en Quito, o capitales de provincia, en donde se encuentran las direcciones regionales.

Como consecuencia, de las 14 actividades previstas en el plan de salvaguardia, entre 2022 y 2025, únicamente dos han mantenido continuidad: la difusión académica y el fortalecimiento de espacios físicos para la comercialización, aunque este último con niveles reducidos de uso debido a los elevados costos de traslado para las artesanas. Otras dos actividades —relacionadas con el turismo naranja y las campañas comunicacionales— se desarrollan de manera intermitente, mientras que apenas cuatro se concretaron con éxito: el intercambio de experiencias cerámicas, la generación de redes de apoyo para técnicas ancestrales, el catálogo digital de objetos arqueológicos y la transmisión intergeneracional mediante el proyecto -Un viaje a través de las generaciones-. En términos globales, cerca del 43 % de las actividades previstas permanecen paralizadas (Tabla 2). Este panorama evidencia que, aunque los avances logrados son importantes y que reflejan un compromiso institucional y comunitario, la gestión del PCI en el Ecuador, especialmente en territorios amazónicos, requiere fortalecer la articulación interinstitucional, asegurar sostenibilidad financiera y promover continuidad política. La salvaguardia patrimonial no puede depender exclusivamente del trabajo de los portadores ni de proyectos puntuales; por el contrario, demanda una visión estratégica de largo plazo, que integre la cultura como eje transversal del desarrollo territorial, con directrices más claras por parte del Estado, que no dependa solo de la academia, como en este caso.

Finalmente, es pertinente señalar que, durante el último año, el financiamiento otorgado por la Línea de Fomento de la Memoria Social y el Patrimonio Cultural permitió reactivar el proceso mediante el proyecto “Un viaje a través de las generaciones para redescubrir nuestra identidad

cultural”. Esta iniciativa facilitó la participación de jóvenes y adultos mayores en la creación de un repositorio digital y un libro (Solórzano-Venegas, 2025). Como resultado de esta publicación se están gestando nuevas líneas de trabajo, que versan en los procesos extractivistas iniciados a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, que giraron en torno al caucho, que además de la muerte de varias personas descendientes de culturas originarias y migrantes, desaparición de grupos étnicos y lenguas, estuvo marcado por una serie de flujos migratorios, que abrieron camino a la explotación petrolera.

5.

Conclusiones

El trabajo multidisciplinar desarrollado desde la academia permitió consolidar redes de cooperación, tanto a nivel científico como comunitario, lo que generó un espacio de articulación que trascendió los límites institucionales tradicionales. La colaboración con entidades especializadas, como el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC) y la FIGEMPA-UCE, resultó fundamental para evidenciar la continuidad histórico-cultural de la alfarería, en los cantones Tena y Archidona. Asimismo, desde las ciencias formales fue posible validar que los saberes asociados a la producción cerámica constituyen un legado milenario, aún vigente en la memoria social de las alfareras del Napo, quienes mantienen el uso de materiales locales y técnicas tradicionales.

Conviene destacar que la iniciativa surgió desde un interés eminentemente científico, independiente de las agendas políticas o económicas del gobierno central y de los GAD. Esta condición, si bien garantizó autonomía académica, también se tradujo en una coordinación institucional irregular y en sucesivas dilaciones durante el

proceso de patrimonialización. A pesar de estas limitaciones, el caso analizado se configura como un ejemplo complejo —y a la vez ilustrativo— de las dinámicas que atraviesan los procesos de salvaguardia, cuando convergen actores con competencias, intereses y capacidades diferenciadas. Vale la pena indicar que, pese a la salida de la directora ejecutiva del INPC, que estuvo en funciones desde el 11 de diciembre de 2020 hasta el 24 de abril de 2024, que ralentizó el avance del expediente y debilitó la sostenibilidad administrativa del proceso, los esfuerzos impulsados desde la academia han comenzado a generar efectos positivos, particularmente en la obtención de financiamiento a través de fondos concursables de la Línea de Fomento de la Memoria Social y el Patrimonio Cultural.

Estos recursos han permitido reactivar iniciativas orientadas a la transmisión intergeneracional de conocimientos, la construcción de un repositorio digital y la producción de materiales culturales que recogen más de ocho años de trabajo territorial, lo que ha ampliado nuevos horizontes y ha generado nuevas líneas de investigación vinculadas al análisis de los procesos histórico-sociales de finales del siglo XIX e inicios del siglo XX.

En síntesis, el análisis del proceso de patrimonialización de la alfarería napense revela que su éxito depende de una combinación de factores estructurales y relacionales. Más allá del marco normativo y de la voluntad política, resulta imprescindible fortalecer la cooperación interinstitucional, promover una gestión participativa y consolidar consensos entre las comunidades portadoras, la academia y las instituciones públicas. Solo mediante la articulación sostenida de estos componentes será posible garantizar que el patrimonio cultural inmaterial no solo sea reconocido, sino también practicado, transmitido y valorado de manera duradera por quienes le dan vida.

Referencias

- Alarcón, G., Pfeifer, J. H., Fair, D. A., & Nagel, B. J. (2022). The role of pubertal development in adolescent socioemotional processing: A longitudinal neuroimaging study. *Developmental Cognitive Neuroscience*, 55, 101121. <https://doi.org/10.1016/j.dcn.2022.101121>
- Aguirre Tejada, B. V., Gilabert Juárez, C. L., & Salazar Peralta, A. M. (2020). Patrimonialization in Mexico: Disputes over intangible cultural heritage. *Córima, Revista de Investigación en Gestión Cultural*, 6(10), 1–28. <https://doi.org/10.32870/cor.a6n10.7364>
- Alcaldía de Tena. (2020, noviembre 20). *Taller de alfarería Ikiam-GADMT* [Publicación en Facebook]. Recuperado el 1 de agosto de 2025 de <https://bit.ly/421N2Yi>
- Alcaldía de Tena. (2020, diciembre 7). *Capacitación modelo de gestión del patrimonio* [Publicación en Facebook]. Recuperado el 1 de agosto de 2025 de <https://bit.ly/3Hwuys9>
- Alcaldía de Tena. (2024, agosto 29). *Curso de cerámica prehispánica* [Publicación en Facebook]. Recuperado el 1 de agosto de 2025 de <https://bit.ly/4myMVf2>
- Amazonía Ciencia y Cultura. (s.f.). Portadores de conocimientos ancestrales. https://amazonia.ikiam.edu.ec/?page_id=116
- Amescua, C. (2011). Análisis regional de las proclamaciones de obras maestras del patrimonio oral e inmaterial de la humanidad. En L. Arizpe (Coord.), *Compartir el patrimonio cultural inmaterial: Narrativas y representaciones* (pp. 15–34). CRIM; CONACULTA.
- Andrade, S. (2016). *La construcción del discurso sobre patrimonio intangible y las políticas culturales en Ecuador*. *Boletín de Antropología*, 31(52), 221–247. <https://doi.org/10.17533/udea.boan.v31n52a14>
- Bandarin, F. (2013). Cultura y desarrollo en la agenda post-2015. En UNESCO (Ed.), *Cultura y desarrollo* (pp. 3–6). https://www.lacult.unesco.org/docc/CyD_9_es.pdf
- Bondaz, J., Isnart, C., & Leblon A. (2012) Au-delà du consensus patrimonial: Résistances et usages contestataires du patrimoine. *Civilisations*, (61, pp. 9–22).
- Cortés Aguirre, A., Aguirre Ullauri, M. D. C., & Contreras-Escandón, C. (2019). Impacto del Decreto de Emergencia del Patrimonio Cultural del Ecuador: Análisis costo-beneficio. *Revista de Urbanismo*, 41. <https://doi.org/10.5354/0717-5051.2019.52492>
- Dirección de Emergencia del Patrimonio Cultural. (2008). *Decreto de emergencia del patrimonio cultural*. https://issuu.com/inpc/docs/decreto_de_emergencia_173183e10a6d0f
- Durán, L. (2022, septiembre). *Manos de barro*. Agenda Cultural y Patrimonial. <https://bit.ly/3JSl2A4>
- Duvelle, C. (2011). Los instrumentos normativos internacionales de la UNESCO sobre cultura: Una mirada al pasado, una mirada al futuro. En L. Arizpe (Coord.), *Compartir el patrimonio cultural inmaterial: Narrativas y representaciones* (pp. 15–23). Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Universidad Nacional Autónoma de México.
- García Canclini, N. (s.f.). *Políticas culturales y relaciones centro-periferia en los 90*. Revista de la Universidad de México. Recuperado el 18 de septiembre de 2025 de <https://n9.cl/nru4e>
- Gobierno del Ecuador. (2025). *Requerir certificado de manifestación como patrimonio cultural inmaterial*. <https://www.gob.ec/inpc/tramites/obtencion-certificado-bienes-culturales-no-patrimoniales-salida-al-exterior-pais>
- Cabrera Hanna, S. (2025). Discursos autorizados y desequilibrios territoriales en la Lista Representativa del Patrimonio Inmaterial del Ecuador. *Revista Colombiana de Antropología*, 61(3), pp. 1–32.

- Instituto Nacional de Patrimonio Cultural. (2011). *Instructivo para fichas de registro e inventario del patrimonio cultural inmaterial*. INPC.
- Instituto Nacional de Patrimonio Cultural. (2019). *Informe de investigación: Muestras geológicas y arqueológicas*. Convenio Ikiam. INPC.
- Instituto Nacional de Patrimonio Cultural. (7 de mayo de 2019). *INPC e IKIAM trabajan para mejorar cerámica en comunidades amazónicas*. <https://www.patrimoniocultural.gob.ec/inpc-e-ikiam-trabajan-para-mejorar-ceramica-en-comunidades-amazonicas/>
- Instituto Nacional de Patrimonio Cultural. (11 de noviembre de 2019). *Alfarería de la Provincia de Napo, cantones Tena y Archidona, utilizando herramientas y materiales ancestrales*. Sistema de Información del Patrimonio Cultural del Ecuador. https://amazonia.ikiam.edu.ec/?page_id=114
- Instituto Nacional de Patrimonio Cultural. (s.f.-a). *Patrimonios inmateriales del Ecuador #2*. <https://www.patrimoniocultural.gob.ec/patrimonios-inmateriales-del-ecuador-3/>
- Instituto Nacional de Patrimonio Cultural. (s.f.-b). *La plataforma del Sistema de Información del Patrimonio Cultural del Ecuador*. <http://sipce.patrimoniocultural.gob.ec:8080/IBPWeb/paginas/busquedaBienes/busquedaPrincipal.jsf>
- López, G. (2024). Una experiencia de gestión pública en la salvaguardia del PCI pospandemia. *Revista PCI, Patrimonio Cultural Inmaterial*, (15), 18–26. <https://revistas.patrimoniocultural.gob.ec/ojs/index.php/PCI/article/view/76/139>
- Lissabet Rivero, J. L. (2017). Experiencia de la aplicación del método histórico-lógico y la técnica cualitativa de análisis de contenido en una investigación educativa. *Dilemas Contemporáneos: Educación, Política y Valores*, 5(1), 1–17.
- Martín Fracalossi, E. (2009). Objetivos de desarrollo del milenio: ¿Hacia una política de estado mundial? *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, 9, 521–525. <https://www.scielo.org.mx/pdf/amdi/v9/v9a17.pdf>
- Martínez de la Rosa, A. (2015). Patrimonialización de elementos culturales inmateriales y desarrollo local sostenible. *Ra Ximhai*, 11(2), 15–30. <https://doi.org/10.35197/rx.11.02.2015.01.am>
- Méndez Tapiero, M. C., & Ruiz Gutiérrez, L. (2023). Aportes a la conceptualización del patrimonio comunitario y las comunidades patrimoniales desde una perspectiva territorial. En M. B. Gómez Rincón (Coord. Editorial), *Perspectivas de la gestión cultural comunitaria en Bogotá* (pp. 92–119). Instituto Distrital de las Artes – Idartes <https://n9.cl/xbcdh6>
- Mendoza Mejía, J. (2018). Reflexiones en torno a los procesos de patrimonialización del patrimonio cultural inmaterial. *PatryTer*, 1(2). <https://doi.org/10.26512/patryter.v1i2.7177>
- Ministerio Coordinador de Patrimonio. (s.f.). *Decreto de emergencia del patrimonio cultural: Un aporte inédito al rescate de nuestra identidad* (A. Maldonado Robles, Ed.). Imprenta Sbografic. <https://www.patrimoniocultural.gob.ec/decreto-de-emergencia-del-patrimonio-cultural/>
- Ministerio de Cultura y Patrimonio. (2022, agosto 18). *Alfareras de Napo reciben certificación de inclusión de su artesanía en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural*. <https://www.culturaypatrimonio.gob.ec/la-alfareria-de-napo-ingreso-a-la-lista-representativa-del-patrimonio-cultural-inmaterial-del-ecuador/>
- Rebollo Cruz, M. P. (2017). Un acercamiento al patrimonio cultural inmaterial, su salvaguarda y patrimonialización. *Campos en Ciencias Sociales*, 5(1–2), 175–209. <https://doi.org/10.15332/25006681.3848>
- República del Ecuador. (2009). *Plan Nacional del Buen Vivir 2009–2013*. Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo. <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/wp-content/descargas/Informacion-Legal/Normas-de-Regulacion/Plan-Nacional-para-el-Buen-Vivir/Plan+Nacional+del+Buen+Vivir+2009-2013.pdf>

- República del Ecuador. (2022). Acuerdo Ministerial MCYP–MCYP–2022–0087–A. *Registro Oficial N 99, tercer suplemento*, 12–22. <https://n9.cl/p08qf>
- Solórzano-Venegas, M. S. (2019). Informe final. Artesanías de producción milenaria: *Puesta en valor del patrimonio cultural a partir de la cerámica*. INPC.
- Solórzano-Venegas, M. S. (2021a). Cronología absoluta para el análisis diacrónico de la secuencia de ocupación del sitio arqueológico Pashimbi, alta Amazonía ecuatoriana. *Arqueología Iberoamericana*, 49, 3–17. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4411941>
- Solórzano-Venegas, M. S. (2021-b). *Diagnóstico y plan de salvaguardia: Alfarería de la provincia de Napo, cantones Tena y Archidona empleando técnicas y materiales tradicionales* [Informe inédito]. Instituto Nacional de Patrimonio Cultural.
- Solórzano-Venegas, M. S. (2025). *Un legado vivo: La identidad del Napo en sus huellas en la historia*. Abya Yala.
- Solórzano-Venegas, M. S., Balcázar Loaiza, S., Yáñez, E., Loza, G., & Viteri Santamaría, F. (2023). Caracterización arqueométrica de fuentes de arcillas y cerámica tipo Cosanga, Ecuador. *Arqueología Iberoamericana*, 51, 68–77.
- Solórzano-Venegas, M. S., Buitrón, S. A., & Romero, M. (2018). *Artesanías de producción milenaria: Puesta en valor del patrimonio cultural material e inmaterial a partir de la cerámica*.
- Solórzano-Venegas, M.S., & Carrillo, H. (2023). Distribución cronológica y espacial del material cerámico prehispánico reportado en el área de influencia del curso superior del río Napo, Alta Amazonía ecuatoriana. *Arqueología Iberoamericana*, 51, 36–45. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7707325>
- Solórzano-Venegas, M. S., & Sarango Hidalgo, P. F. (2025). Application of PERT-CPM tools for analyzing the operative chain of archeological ceramic objects. *Revista de Gestão Social e Ambiental*, 19(2), 1–17. <https://rgsa.openaccesspublications.org/rgsa/article/view/11081>
- Sudar Klappenbach, L., & Arruzazabala, L. (2021). Procesos participativos en el reconocimiento y revitalización del patrimonio cultural inmaterial (PCI) en poblados del Iberá en la Provincia de Corrientes, Argentina. *Estudios Rurales*, 11(24), 1–16. <https://n9.cl/mdv33>
- Torres-Miranda, T. (2020). En defensa del método histórico-lógico desde la lógica como ciencia. *Revista Cubana de Educación Superior*, 39(2), 1–11. <https://www.researchgate.net/publication/348406624>
- Universidad Ikiam. (2021, marzo 19). *Taller de validación de información para la elaboración del Plan de Salvaguardia de la alfarería de Napo* [Publicación en Facebook]. Recuperado el 1 de agosto de 2025 de <https://www.facebook.com/share/1B6fZyurXy/>
- Wasserstrom, R., & Bustamante, T. (2018). Etnicidad, trabajo y poblaciones indígenas en la Amazonía ecuatoriana, 1822–2010. *Avances en Antropología*, 1–18. <http://dx.doi.org/10.4236/aa.2015.51001>

09

UV Universidad
Verdad 87

MORPHOLOGICAL CONTEXTUALIZATION OF CAÑARI FAMILY NAMES IN THE SOUTHERN ANDES OF ECUADOR

Contextualización morfológica de los apellidos cañaris en los Andes del sur del Ecuador

 **Sandra Leonor Cabrera Moreno**, Universidad de Cuenca (Ecuador)
(sandra.cabreram09@ucuenca.edu.ec) (<https://orcid.org/0009-0006-1285-4881>)

Abstract

Before the arrival of the Incas in the 15th century, the Cañari people were mainly located in the territories that nowadays are the provinces of Azuay and Cañar in the Southern Andes of Ecuador. The city of Cuenca, capital of the province of Azuay, was known as Guapdondeíc, which literally means “plain as big as the sky” in Cañari, a language that is extinct today, but whose legacy has survived in the anthroponyms and toponyms of the region. Despite the extinction of the Cañari language, family names in Cuenca are vivid markers of the Cañari heritage. Then, bearing in mind the dynamic nature of language contact and morphological borrowing, it is not surprising that the Cañari anthroponyms still existing in the region show not only Cañari morphemes but a combination of both Kichwa roots and Cañari affixes. Consequently, to unveil this Cañari heritage, the present study discusses the affixation of a total of fifty-six Cañari family names, contextualizing such morphological analysis in its historical and toponymical settings through the triangulation of validated document sources.

Keywords

Cañari family names, Cañari affixation, morphology, morphological borrowing, Kichwa-Cañari heritage

Palabras clave

Apellidos cañaris, afijación cañari, morfología, préstamos morfológicos, herencia kichwa-cañari

Resumen

Antes de la llegada de los incas en el siglo XV, el pueblo cañari se asentaba principalmente en los territorios que hoy conforman las provincias de Azuay y Cañar, en los Andes del sur del Ecuador. La ciudad de Cuenca, capital de la provincia de Azuay, era conocida como Guapdondeíc, que literalmente significa “llanura tan grande como el cielo” en la lengua cañari, hoy extinta, pero cuyo legado ha sobrevivido en los antropónimos y topónimos de la región. A pesar de la extinción de la lengua, los apellidos en Cuenca son un claro testimonio de la herencia cañari. Considerando la naturaleza dinámica del contacto lingüístico y los préstamos morfológicos, no sorprende que los antropónimos cañaris aún existentes en la región muestren no solo morfemas cañaris, sino una combinación de raíces kichwas y afijos cañaris. En consecuencia, para develar esta herencia, el presente estudio analiza la afijación de un total de cincuenta y seis apellidos cañaris, contextualizando dicho análisis morfológico en un escenario histórico y toponímico a través de la triangulación de fuentes documentales validadas.

1.

Introduction**A brief historical contextualization of the Cañaris and their language**

The Cañari people were mainly located in the territories that nowadays are the provinces of Azuay and Cañar (Reinoso, 2017) in the Southern Andes of Ecuador, and based on toponymic research, there is also evidence of their presence in areas of the current provinces of Guayas, El Oro, Chimborazo, Loja, Zamora Chinchipe, and Morona Santiago (Encalada Vásquez, 2021). Regarding their language, the Cañari people referred to their native tongue as Cañar (Cordero & Encalada, 2021; Montaluisa Chasiquiza, 2019), an indigenous language that has died in its spoken form, but survives in the toponyms, phytonyms, and anthroponyms of the Southern Andes of the country.

Before the arrival of the Incas, what today is the city of Cuenca was known as Guapondélic, Cañari expression that can be translated as “plain as big as the sky” (Encalada Vásquez, 2021). In the 15th century, the Inca domination of the Chinchaysuyu started, and with it, its cultural and linguistic expansion through the territories that integrated the Inca state known as Tahuantinsuyu (Espinoza & Achig, 1989). At the time the Inca Huayna Capac ruled, he ceded the lands of Quito, today, Ecuador, to his son Atahualpa, while leaving Huascar to inherit the city of Cuzco, with the intention of having the two brothers rule separately but supportively (Bauer, 2015). The Cañari people respected Huayna Capac as he was born in Tumipampa, the name the Incas gave to the Cañari Guapondélic. After Huayna

Capac’s death, his sons Atahualpa and Huascar started a civil war and fought over succession to the throne of the Inca Empire. The Cañaris were the first to deny Atahualpa as their monarch, and they allied with Huascar in an attempt to recover their freedom and territory; however, they were dominated by the Incas and had to suffer the consequences of their defeat (Iglesias, 1987). As a result of the Inca conquest, Quechua was imposed as the dominant language of the region, gradually risking the existence and maintenance of the Cañari language. However, due to the dynamic nature of languages, Quechua, whose Ecuadorian dialect is known as Kichwa today, was inadvertently nourished by Cañari linguistic elements. As explained by González Suárez (1878), the language of the conquerors was mainly enriched by incorporating Cañari voices into the Quechua lexicon (Encalada Vásquez, 2021), a linguistic phenomenon that can be found today in hybrid family names and toponyms.

In Tumipampa, the second imperial center after Cuzco (Bray & Echeverría, 2018), Quechua and Cañari experienced language hybridity and expressions such as *Cañaribamba* (The Cañari plain) or *Hatun Cañar* (The Great Cañar) containing roots from both linguistic repertoires, were commonly introduced as toponyms (Encalada Vásquez, 2021). The dynamic interaction of Cañari and Quechua resulted in language borrowing—the incorporation of lexical elements from one language into another (Mesthrie *et al.*, 2009), as a result of the coexistence of both languages and cultures for a period of fifty years until the Inca domination came to an end and later during a period of twenty-five years after the Spanish foundation of Cuenca (Cordero Palacios, 1981). Today, the Cañari language is extinct, and we do not have any written documents to analyze its morphosyntax. What is known about the language is based on the study of the phytonyms, toponyms, and anthroponyms still present in the region (Cordero Palacios, 1981; Encalada Vásquez, 2021). Consequently, our Cañari heritage can only be unveiled through linguistic and historical analysis. In this case, an analysis of a significant number of family names is conducted through the triangulation of document sources.

Language contact, morphological borrowing, and language loss

The term language contact can be defined as a sociolinguistic phenomenon typically involving “individual users, or a whole speech community, acquainted with at least two languages” (Gardani, 2022, p. 846), which commonly recognizes one of them as the dominant language. In this sense, language contact can be associated with language shift and language loss, as the dominance of one language inevitably puts the other at risk. Throughout the centuries, the disappearance of languages has been associated with political, geographical, and sociocultural aspects. These aspects foreground the fact that one language can highly influence another by first changing its lexicon and morphosyntax and gradually replacing them. Lee (2020) references four factor scales on language endangerment: intergenerational transmission, number of speakers, speaker number trends, and domains of language use. These factors are essential to either maintain or lose a language, most commonly an indigenous language. It is worth mentioning that political factors are closely related to Lee’s factor scales, as dominant languages are commonly vested with political authority, as in the case of the Spanish language in the 15th century, which, due to political power, gradually led to the extinction of the Cañari language. At this point, we can say that any language at risk of disappearing—for instance, the Cañari language during the Spanish colonization—can experience great difficulty for intergenerational transmission, which inevitably decreases the number of speakers and their domains of language use.

In light of the above description, when minoritized languages (Haboud, 2004) manage to survive, they inevitably experience processes of lexical and morphological borrowing. In this study, there is evidence that language contact between Kichwa and Cañari during the 15th century led to both lexical and morphological adaptations. Hence, the historical contextualization of the names discussed in this article provides not only knowledge about the Cañari anthroponyms still existing in the city of Cuenca but also understanding of the dynamics of language contact and morphological borrowing. According to Gardani (2022), language borrowing is typically associated with a loanword, and it can

be of two types: direct or indirect (Sergiivna *et al.*, 2020). Direct borrowing concerns the incorporation of a source language (SL) native word into a recipient language (RL), while indirect borrowing implies the incorporation of a word that the SL has already borrowed from another language. An example of direct borrowing is the French word *omelette* which incorporated into the English language in the 1600s. On the other hand, *feast* can be regarded as an indirect borrowing from French into English, as we can trace it back to the Latin form *festum*. Other forms of borrowing embrace grammatical transfer that involves all grammatical levels as well as phonetic, phonological, prosodic, morphological, and morphosyntactic subcategories. One key characteristic of language borrowing has to do with the acceptance or modification of the lexical category adopted, i.e., the lexical item being borrowed may keep its original features, or it can be modified to suit the characteristics of the language to which it is incorporated. To better understand this idea, Gardani explains that lexical borrowing implies a relationship between the RL and the SL, sometimes allowing the RL to either break its phonological or morphosyntactic patterns to accept the new word or adapt the new lexical acquisition from the SL to the phonological or morphosyntactic rules of the RL. In other cases, such lexical incorporation implies the loss of a phonological or morphosyntactic feature. An example of this type of loss can be found in Ch’ol language borrowings. Typically, Mayan languages do not admit word-initial consonantal clusters, and thus when lexical borrowing from the Spanish language occurs, phonological accommodation is necessary, i.e., deleting, adding, or recombining sounds. The incorporation of the Spanish word *cruz* is a clear example of phonological accommodation in the RL, as in the Mayan Ch’ol, it has become *rus* by deleting one consonant in the Spanish cluster. A similar pattern is found in *Media Lengua*, a mixed language composed of Quichua and Spanish, which exhibits a phonological system that highly reflects that of the Quichua language in its acoustic form (Onosson & Stewart, 2024). Borrowing sounds from Spanish has resulted in the successful incorporation of vowel sequences unfamiliar to the Quichua language. Onosson and Stewart have pointed out that this practice has successfully combined the Quichua vowels /i, u, a/ and the Spanish vowels /a, e, i, o, u/, so that the *media lengua* vowel system can successfully integrate Spanish vowel sequences into Quichua

phonology to adapt bilinguals' vowel production while maintaining, at the same time, phonological contrasts which are not stated in Quichua.

Morphological borrowing, on the other hand, can be defined as the incorporation of inflectional and derivational morphemes into an RL. Gardani has pointed out that derivational affixes are more frequently borrowed than inflectional affixes, as in the case of the French derivational suffix *-able*, which was transferred to the English language by dropping its initial letter /h/. Nowadays, this derivational suffix meaning “capable” commonly derives English adjectives from verbs (e.g., breakable, understandable, or readable). Fisher *et al.* (2022) have also studied allomorphy in Pennsylvania Dutch (PD), to illustrate the different phonological representations of a single morphosyntactic feature, and the complexity of borrowing inflectional morphemes— those predominantly associated with subject-verb agreement and plural formation. According to Fisher *et al.*, when morphological borrowing occurs in bilingual settings, speakers highly consider prosody as a key factor for determining if the morphological borrowing can be allowed or not, underscoring the complexity of inflectional-morpheme borrowing and consequently the complexity of the bilingual mind. A clear illustration of this linguistic phenomenon is evidenced in the distribution of nominal plurals in Dutch and Standard German, which predominantly generate word-final trochees (a combination of a stressed syllable followed by an unstressed syllable). Additionally, in PD-English bilinguals, Fisher *et al.* have found that inflectional morphology is highly difficult to borrow in language contact scenarios, perhaps mainly due to the fact that plurality, for example, depends on different root-types and lexical trees that have been internalized in the bilingual mind, with the exception of certain borrowings from the English language.

Therefore, for the purpose of this study, i.e., the identification of Cañari family names in Cuenca, the linguistic examination of the anthroponyms was based on the Cañari affixes that have already been identified through an exhaustive process of morphological comparison and segmentation according to validated document sources (Encalada Vásquez, 2021). Nonetheless, a morphological approach to Cañari family names cannot be

detached from historical contextualization, and thus recognizing these surnames as Cañari also requires placing them in historical and toponymical settings. Hence, this work expands the existing literature about the topic by 1) recognizing morphological borrowing as one of the key features of the Kichwa-Cañari surnames identified in the region; 2) morphologically categorizing Cañari and Kichwa-Cañari surnames found in the city of Cuenca; and 3) providing Kichwa-Cañari surnames to illustrate language contact and morphological borrowing as determining factors leading to language shift and sometimes language loss.

2.

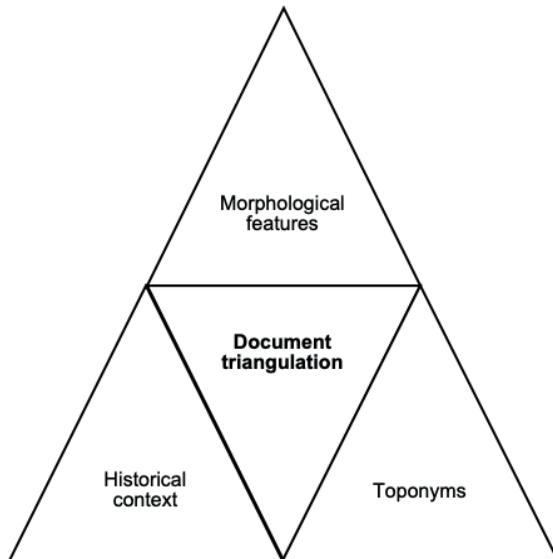
Methodology

Data collection procedure

Data was collected from the 2019-to-2023 telephone directories of the city of Cuenca, from which 318 indigenous family names were identified. All surnames were alphabetically organized for morphological, historical, and toponymical contextualization, considering validated document sources for triangulation.

Figure 1

Document sources for triangulation



Data analysis procedure

The analysis procedure involved the triangulation of at least two sources of information (Heale & Forbes, 2013) to have a surname classified as Cañari, and thus to enhance the credibility and validity of the findings (Bans-Akutey & Tiimub, 2021). The following inclusion criteria were considered for categorization: 1) surnames having Cañari roots or affixes; 2) surnames that are also toponyms in the provinces of Azuay and Cañar, former Cañari territory; and 3) surnames reported as Cañari in historical bibliography. A total of 262 family names were excluded from data analysis due to two main reasons: 1) they were identified as indigenous surnames having roots or affixes other than Cañari morphemes, or 2) they did not align with any of the inclusion criteria considered for this study.

Encalada Vásquez's (2021) morphological comparison and segmentation provided a robust source of information about Cañari affixes, which, when contrasted with historical references, allowed a more reliable source of information. To illustrate the analysis and triangulation procedure conducted in this study, consider the Cañari suffix *-cela* as an example. Document analysis showed that there is agreement on the fact that the Cañari suffix *-cela* has

the meaning of “belonging to a group or descendant of a group”. Some examples of Cañari surnames in Cuenca having this suffix are Cayamcela, Dumancela, Macancela, Saquicela, and Tenecela. Then, the historical setting of family names was also a source of information for determining whether a surname could be categorized as Cañari or not. For instance, the historical archives that Cárdenas (2004) has examined report that the Cañari ethnicity was organized in *cacicazgos*, i.e., groups of families under the government of an indigenous leader known as *cacique*. Then, these historical records pointed out Cañari names such as Joan Tenecela and Diego Saquicela as *caciques* in Gualaceo (1592) and Chordeleg (1683), respectively. Consequently, the analysis of morphological and historical combinations has allowed the researcher to provide a description of the current Cañari family names in the city of Cuenca, as well as a recognition of Kichwa-Cañari combinations falling into morphological borrowing.

3.

Results

The following categorization is the result of morphological analysis and historical and toponymical contextualization through document source triangulation. A total of eleven Cañari morphemes were identified within fifty-six family names in Cuenca. These morphemes have been classified as Cañari roots, prefixes, or suffixes, which, in some cases, appear in Cañari or Kichwa-Cañari combinations. These linguistic amalgamations have allowed the researcher to identify morphological borrowing by analyzing the meaning of the linguistic elements present in such combinations.

Cañari family names ending in the Cañari suffix *-al* or *-ar*

The Cañari suffix *-al* or *-ar* whose meaning is unknown (Encalada Vásquez, 2021) appears in two family names in Cuenca: *Asmal* and *Cañar*; this suffix is also present in Cañari toponyms such as *Aymal*, *Gañal*, *Guvar*, *Palpal*, *Tahual* and *Tepal* in the province of Azuay and toponyms such as *Puchar*, *Sharar* and *Shuclloyubar* in the province of Cañar. From a historical perspective, both family names are registered as Cañari *caciques*. According to Cárdenas (2004), Francisco Hasmal was a Cañari *cacique* in 1582 in what today is Guachapala, a territorial division in the province of Azuay. Regarding the family name Cañar, Encalada Vásquez (2021) points out that, in the austral region of what is today Ecuador, centuries before the Incan invasion, there was an ethnic group that identified itself as Cañari and whose language was known as Cañar (Cordero, 1981). In addition, the Spanish chronicler Cieza de León (1518-1554), in his *Chronicle of Peru*, describes that, leaving the city of Tomebamba (former Cañari Guapdondélic), the great road to Cuzco ran through the province of the Cañaris and reached *Cañaribamba* and *Hatuncañari*, two main administrative centers of the region (Cieza de León, 2005). Table 1 therefore, shows the Cañari surnames ending in the suffix *-al* or *-ar* and the sources of information compared.

Table 1

Cañari family names in Cuenca ending in the Cañari suffix -al or -ar

Cañari family names	Sources of information
Asmal (originally Hasmal)	Cárdenas (2004); Encalada Vásquez (2021).
Cañar	Cieza de León (2005); Encalada Vásquez (2021).

Cañari family names ending in the Cañari suffix *-an*

Cárdenas (2004) pointed out that the Cañar suffix *-an* can be found in the Cañari surnames *Burguán*, *Casiguán*, *Chalaguán*, and *Yatán*, which are almost extinct in the territory, as well as in the Cañari toponyms *Amañan*, *Buerán*, and *Awelán* in the province of Cañar. This suffix, whose meaning is unknown (Encalada Vásquez, 2021), was found in two family names in Cuenca: *Faicán* and *Jadán* (Table 2). In the case of *Faicán*, it has been reported as a Cañari family name (Cordero Palacios, 1981), including a historical reference stating that Ricardo Faicán was a Cañari *cacique* in 1751 (Cárdenas, 2004). Regarding *Jadán*, this surname is also a toponym in Azuay (Cordero Palacios, 1981).

Table 2

Cañari family names in Cuenca ending in the Cañari suffix -an

Cañari family names	Sources of information
Faicán	Cárdenas (2004); Cordero Palacios (1981).
Jadán	Cárdenas (2004); Cordero Palacios (1981).

Cañari family names ending in the Cañari suffix *-ay*

The Cañari suffix *-ay*, whose meaning is unknown (Encalada Vásquez, 2021), appears in seven family names in Cuenca. The suffix can also be traced in different toponyms in the provinces of Azuay and Cañar, former Cañari settlements. Some of these toponyms are *Taday*, *Biblincaiy*, *Monay* (Cárdenas, 2004), and *Dubllay* (Cordero, 1981). In the case of *Dubllay*, today, the toponym appears as *Dubliay* in two locations in Azuay and Cañar. Therefore, the seven surnames identified in Cuenca can be regarded as Cañari, considering their suffixation and historical contextualization as family names or toponyms existing in former Cañari settlements (Table 3).

Table 3

Cañari family names in Cuenca ending in the Cañari suffix -ay

Cañari family names	Sources of information
Asitimbay	Cordero Palacios (1981); Encalada Vásquez (2021).
Buñay	Cardenas (2004); Encalada Vásquez (2021).
Dugllay	Cordero Palacios (1981); Cárdenas (2004); Encalada Vásquez (2021).
Saquipay	Cordero Palacios (1981); Encalada Vásquez (2021).
Sucozhañay (originally Sucushagñay)	Cordero Palacios (1981); Cárdenas (2004); Encalada Vásquez (2021).
Tamay	Cárdenas (2004); Encalada Vásquez (2021).
Zhangallimbay	Encalada (2021).

Cañari family names ending in the Cañari suffix -cay

The Cañari suffix *-cay*, whose meaning is “water” (Encalada Vásquez, 2021), was found in five family names in Cuenca. One family name has been registered as a Cañari surname (Cordero Palacios, 1981; Encalada Vásquez, 2021), while four surnames can also be classified as toponyms in the provinces of Azuay and Cañar (Encalada Vásquez, 2021), where it is common to find various toponyms ending in the suffix *-cay*, sometimes showing an explicit relation between the name and its characteristics. *Yanuncay*, a river in Cuenca, is a clear example of such a relation, as its hybrid name literally means “dark water” from the Kichwa free root *yana* meaning “dark” and the Cañari suffix *-cay* meaning “water”. If indeed the Kichwa root *yana* is the base

in this combination, the Cañari suffix *-cay* becomes an example of a morphological borrowing affecting the phonology of the Kichwa base, i.e., *yana* has been phonologically transformed to accept the suffix *-cay* by changing the final vowel and adding the consonant sound /n/. However, if the Kichwa root in *Yanuncay* is *yanuna*, which means “to cook”, then the phonological adaptation implies the dropping of the final vowel sound to maintain the consonant /n/ sound before the suffix *-cay*. We can therefore hypothesize that this phonological adaptation responds to the ease of articulation, which means that Kichwa speakers in the 15th century simplified pronunciation. In this particular case, the phonemes /n/ and /k/ are nearby sounds, and they apparently appear together to facilitate pronunciation. A similar phonological adaptation has been found in Kichwa-Cañari compounds having the suffix *-cela*. Table 4 lists the Cañari family names in Cuenca ending in the suffix *-cay*.

Table 4

Cañari family names in Cuenca ending in the Cañari suffix -cay

Cañari family names	Sources of information
Buncay	Cañari surname; a hill in Sigsig, Azuay
Culcay or Cullcay	Cañari surname; a place in Paccha, Azuay
Guncay	Cañari surname; a place in El Valle, Azuay
Paucay	Cañari surname
Zhicay (originally Zhiucay)	Cañari surname; a hill in Molleturo, Azuay

Cañari family names ending in the suffix -cela

The Cañari suffix *-cela*, whose meaning is “belonging to a group or descendant of a group”, was found in thirteen family names in Cuenca. Most of these surnames are a combination of Kichwa and Cañari. For example, the surname *Cochancela*, which includes the Kichwa free root *kucha* “lake” and the Cañari suffix *-cela*, can be interpreted as “belonging to the group of people

from the lake” (Encalada Vásquez, 2021). This hybridity can be regarded as the result of the linguistic and cultural encounter between the Incas and the ethnic groups that already inhabited the Sierra region of the Chinchaysuyu, the northern territory of the Inca Empire that extended from Cuzco in Peru to Quito in Ecuador (Portocarrero & Borba, 2015). An important assumption based on this linguistic encounter is that the Cañari suffix *-cela* can be classified as a derivational morpheme borrowed by Kichwa speakers in the 15th century. This interpretation is made considering Gardani’s (2022) assertion that derivational morphology is more commonly borrowed. Indeed, the suffix *-cela*, as shown in table 5, exhibits a derivational nature as the suffix is attached to nouns and verbs, similar to other languages’ derivational processes.

Consequently, the family names in Table 5 containing the Cañari suffix *-cela* preceded by either a Kichwa or a Cañari root underscore language contact and borrowing as a typical linguistic behavior in the Andes at that time. The derivational Cañari suffix *-cela* appears preceded by Kichwa nouns such as *kucha*, *waman*, and *pilla* and by Kichwa verbs such as *cayana*, *makana* and *sakina*, showing that indeed the Cañari linguistic elements adopted by Kichwa enriched its lexicon and allowed the creation of new derivations. As previously discussed, language borrowing also refers to the acceptance or modification of the adopted lexical category, including phonological accommodations. In the set of data analyzed in this work, we can only hypothesize about phonological accommodations, since the combinations *Cayamcela*, *Macancela*, and *Guamancela* exhibit what may be the incorporation of the consonant /n/ sound after the vowel sound /a/, probably to facilitate pronunciation. However, data are not sufficient to support this statement, and further research must be conducted.

Finally, regarding Cañari-Cañari combinations, the family name *Dumancela*, combining the free root *Dumma* and the suffix *-cela*, deserves to be highlighted as *Dumma* refers to the name of a famous Cañari *cacique* who resisted the invasion of Inca Tupac Yupanqui in 1460 with the support of other *caciques* (Cárdenas, 2004). Then, the family name *Dumancela* can be interpreted as “belonging to the family of or descendant of the Cacique

Dumma”. Figures 2 and 3 show the archeological vestiges of the Castle of the Cacique Dumma in Sigsig, a predominant Cañari settlement in Azuay, Ecuador.

Table 5

Kichwa-Cañari and Cañari-Cañari family names in Cuenca ending in the suffix -cela

Cañari family names	Morphological combinations
Cayamcela	Kichwa cayana “to call or invite” + <i>-cela</i>
Cochancela	Kichwa kucha “lake” + <i>-cela</i>
Dumancela	Cañari surname Dumma + <i>-cela</i>
Guamancela	Kichwa waman “hawk” + <i>-cela</i>
Macancela	Kichwa makana “a kind of wooden weapon” + <i>-cela</i>
Nivicela	Kichwa nihui “Andean plant” + <i>-cela</i>
Pillacela	Kichwa pilla “beetle” + <i>-cela</i>
Sagbaicela	Kichwa sawariy “to marry” + <i>-cela</i>
Saquicela	Kichwa sakina “to abandon” + <i>-cela</i>
Tenecela	Cañari surname Tene + <i>-cela</i>
Velecela	Kichwa huili “a type of Andean tree” + <i>-cela</i>
Yadaicela	Kichwa yata “place” + <i>-cela</i> .
Yaurincela	Kichwa yauri “warm place” + <i>-cela</i>

Note. Adapted from Encalada Vásquez, O. (2021). *Los Cañaris y su lengua*, Cuenca: Editorial Don Bosco.

Figure 2

Archeological vestiges of the Castle of the Cañari Cacique Dumma in the Archeological Complex of Chobshi in Sigsig, Azuay



Photograph: Hernán Jaramillo-Ochoa

Figure 3

A Stone Wall of the Castle of the Cañari Cacique Dumma in the Archeological Complex of Chobshi in Sigsig, Azuay



Photograph: Sandra Cabrera-Moreno

Cañari family names having the Cañari morpheme *déleg* as a free root

The Cañari morpheme *déleg* or *dilig*, meaning “large plain”, can be traced as a root or a suffix in various toponyms in the provinces of Azuay and Cañar. For example, *Deleg*, *Bedeleg*, *Chordeleg*, *Gordéleg*, and *Gualadéleg* in Azuay and *Gundilig*, *Pindilig*, and *Shindilig* in Cañar. Regarding family names in Cuenca, there is only one surname having *déleg* as a free root, as seen in Table 6.

Table 6

*Cañari family names having the morpheme *déleg**

Cañari family names	Sources of information
Deleg	Cordero Palacios (1981); Encalada Vásquez (2021); Montaluisa Chasiquiza (2019).

Cañari family names ending in the Cañari suffix *-i*

The Cañari suffix *-i*, whose meaning is unknown (Encalada Vásquez, 2021) appears in different Cañari toponyms such as *Auñari*, *Caulli*, *Julli*, *Llimbi*, and *Shari* in the province of Azuay. In Cuenca, this suffix was found in five family names that Cordero Palacios (1981) has reported as Cañari: *Atancuri*, *Chasi*, *Duchi*, *Uyaguari*, and *Supliguchi* (Table 7). Regarding *Atancuri*, Cárdenas (2004) notes that in 1600, Pedro *Atancuri* was a Cañari *cacique* in Cojitambo, province of Cañar. Concerning the surname *Uyaguari*, Cárdenas stated that, in 1783, Feliciano *Iyaguari* was the governor of a small indigenous parish in Arogsapa in the province of Azuay.

Table 7

*Cañari family names in Cuenca ending in the suffix *-i**

Cañari family names	Sources of information
Atancuri	Cárdenas (2004); Cordero Palacios (1981); Encalada Vásquez (2021).
Chasi	Cordero Palacios (1981); Encalada Vásquez (2021)
Duchi	Cordero Palacios (1981); Encalada Vásquez (2021).
Uyaguari (originally Iyaguari)	Cordero Palacios (1981); Encalada Vásquez (2021)
Supliguchi (also Supliguicha)	Cordero Palacios (1981);

Cañari family names having the morpheme *naula*

The Cañari morpheme *naula*, whose meaning is unknown, can serve either as a free root or a suffix, as evidenced in anthroponymic combinations such as *Naulacela*, *Naulahuari*, *Guapinaula*, or *Dumanaula* (Encalada Vásquez, 2021). In Cuenca, it was found as a free root in one family name and as a suffix in three family names. For example, *Dumanaula* is the union of the free root *Dumma* (Cárdenas, 2004; Cordero Palacios, 1981) and the suffix *-naula*. Concerning the surname *Saquinaula*, it can be inferred that it is a hybrid family name that combines the Kichwa root *sakina* “to abandon” and the Cañar suffix *-naula*. Table 8 illustrates the use of this morpheme either as a free root or a suffix in Cañari family names.

Table 8

Cañari family names in Cuenca having the morpheme naula as a free root or suffix

Cañari family names	Sources of information
Benenaula	Cordero Palacios (1981); Encalada Vásquez (2021).
Dumanaula	Cárdenas (2004); Cordero Palacios (1981); Encalada Vásquez (2021).
Naula	Cárdenas (2004); Cordero Palacios (1981); Encalada Vásquez (2021).
Saquinaula	Cordero Palacios (1981); Encalada Vásquez (2021).

Other Cañari morphemes in Cañari family names in Cuenca

The following Cañari family names have less common Cañari morphemes: the prefix *gua-* or *wa-*, the suffix *-shun*, and the root *xima*. Table 9 includes a morphological description of each term and its toponymical or historical contextualization.

Table 9

Other Cañari roots and affixes in family names in Cuenca

Cañari family names	Description
Guachún	Guaizhun, a hill in Azogues, Cañar, where there were mercury mines; Guabshun, a place in Deleg, Azuay; Huanshun, a place in San Bartolomé in Sigsig, Azuay; Cañari compound meaning “high hill”; it combines the Cañari morphemes <i>gua-</i> meaning “sky” and <i>-shun</i> meaning “hill” (Encalada Vásquez, 2021).
Guashima or Wazhima	Cañari compound meaning “a type of high corn”; it combines <i>gua-</i> meaning “high” and <i>xima</i> “corn” (Encalada Vásquez, 2021); Juan Guachima is reported as cacique of the Saicay ayllu, near Gualaceo, Azuay, in 1574 (Cárdenas, 2004).

Other family names identified as Cañari

The following Cañari family names show no clear affixation (Table 10); however, we can regard them as Cañari free roots or a combination of undetermined Cañari morphemes, considering two main sources of information: 1) Cordero Palacios’ (1981) lexicon of Kichwa and Cañari, in which the author separates one language from the other, making an explicit distinction between Kichwa and Cañari surnames and toponyms; and 2) Cárdenas’ (2004) inventory of Cañari *caciques* in the provinces of Azuay and Cañar between the years 1460 and 1820.

Table 10

Other family names in Cuenca classified as Cañari

Cañari family names	Description
Aguaiza	Cañari surname
Alulema	Cañari surname
Atariguana	Cañari surname; Francisco Atariguana, Cañari cacique of Arocxapa, Azuay in 1603.
Auquilla	Cañari surname
Bacuilima	Cañari surname
Cahuana	Cañari surname; Tomás Cahuana, cacique of Cañar in 1759
Chica	Cañari surname; Chica or Checa, a toponym in Cuenca, Azuay, territory of the <i>cacique</i> Chica-Capac.
Chicaiza	Cañari surname
Guarquila	Cañari surname; Bernardo Wuarkilla, cacique of Pindilig, Cañar in 1759.
Gutama	Cañari surname
Lema	Cañari surname
Pacurucu	Cañari surname; Diego Pacurucu, cacique of Nultizapa in 1683.
Pulla	Cañari surname; José Puglla, cacique of Burin in 1692.
Suquilanda	Cañari surname
Tenemasa	Cañari surname; Francisco Tenemaza, cacique of Guangras, Cañar in 1595.

Table 11

Summary of Cañari roots and affixes found in Cañari surnames and Kichwa-Cañari combinations in Cuenca

Affixes		Meaning	Surname example
Prefixes	Suffixes		
Gua-		high	Wazhima
Wa-			
	-al or -ar	Unknown	Asmal, Cañar
	-an	Unknown	Faicán
	-ay	Unknown	Asitimbay
	-cay	Water	Culcay
	-cela	Belonging to a group or descendant of a group	Guamancela
	-deleg or -dilig	Large plain	Deleg
	-i	Unknown	Atancuri
	-naula	Unknown	Guapinaula
	-shun	Hill	Guachún
Roots			
Xima		Corn	Wazhima

4. Conclusions

From the 318 indigenous family names identified in Cuenca, Ecuador, fifty-six surnames have been classified as having Cañari elements, relying on morphological analysis and historical and toponymical contextualization through document triangulation. The morphological markers discussed in this study are reminders of the Cañari heritage

still alive in the anthroponyms of the city of Cuenca, a former Cañari settlement in what today is Ecuador. These markers are also reminders of language contact and language borrowing through the centuries. In this context, special attention has been placed on the suffix *-cela* as it can be regarded as an example of a morphological borrowing that has maintained its derivational function in Kichwa-Cañari combinations, similar to what has occurred to the French suffix *-able* that was incorporated into the English language without losing its original meaning. As previously stated, language borrowing goes beyond lexical or morphosyntactic adaptations and includes phonological accommodations. The data analyzed in this study suggests that there might be a phonological accommodation in some Kichwa-Cañari surnames, since, as observed in these combinations, there is an insertion of the consonant sound /n/ or its allomorph /m/ following the Kichwa root. Some of these examples are Cayamcela, Dumancela, Cochancela, and Macancela.

In general, Cañari prefixes, suffixes, and free roots appear in two forms: Cañari words and Kichwa-Cañari morphological combinations, showing the linguistic implications of language contact between the Incas and the Cañari people in the Southern Andes of Ecuador during the 15th century. It is therefore undeniable that languages in contact in diglossic settings undergo processes of lexical, morphological, and morphosyntactic influence that can be either beneficial or detrimental. In the case of the Cañari language, its contact with the Spanish language caused its extinction; however, the survival of Kichwa in the Andes has allowed us, due to language contact and morphological borrowing, to know something about the extinct Cañari language. We have seen, especially in Kichwa-Cañari combinations, part of its morphological system in which suffixation predominates. As no written record of the Cañari language exists, the anthroponyms and toponyms analyzed in this study play an essential role in the reconstruction of morphological and phonological borrowing scenarios, allowing us to make inferences about the linguistic adaptations or modifications that morphological borrowing and, specifically, derivational borrowings from the Cañari language caused to the Kichwa language.

In addition, to language borrowing, the historical context provided in this study may serve as a basis for the examination of the role of diglossia in the gradual extinction of indigenous languages, especially linguistic families in Latin America. Furthermore, it is worth mentioning that, through the centuries, language borrowing has been intrinsically related to political factors, and thus as Lee (2020) has stated, dominant languages are vested with political authority. Following that thought, it is also worth distinguishing that political factors are closely related to what Lee (2020) has defined as factor scales that can be either beneficial or detrimental to minoritized languages. Therefore, dominant languages are politically and geographically controlling, as was the case of Spanish in the 15th century, a language that, due to such power and influence in the region, gradually led to the extinction of the Cañari language. At this point, we can finally say that the Cañari anthroponyms and toponyms that have survived are a cultural heritage to be treasured; they are reminders of the complexity of language contact and borrowing as well as reminders of how a language can disappear from a speech community.

Acknowledgments

This work was supported by the Research Group “Lenguaje, Culturas y Representaciones” and Vicerrectorado de Investigación, Universidad de Cuenca.

Disclosure statement

No competing interests to declare.

Referencias

- Bans-Akutey, A., & Tiimub, B. (2021). Triangulation in research. *Academia Letters*, 2, 1-6. https://www.academia.edu/51125516/Triangulation_in_Research
- Bauer, B. (2015). Huayna Capac (d. 1524 CE). In Middleton, J. (Ed.), *World Monarchies and Dynasties* (pp. 416-417). Routledge. <https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9781315698014/world-monarchies-dynasties-john-middleton>
- Bray, T., & Echeverría, J. (2018). The Inca centers of Tomebamba and Caranqui in northern Chinchaysuyu. In S. Alconini, & A. Covey (Eds.). *The Oxford Handbook of the Incas* (pp. 159-177). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190219352.013.4>
- Cárdenas, B. (2004). *Caciques Cañaris*. Azogues: Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión.
- Cieza de León, P. (2005). *Crónica del Perú: El señorío de los Incas* (Vol. 226), Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Cordero, G., & Encalada, O. (2021). Los cañaris y su lengua: entrevista a Oswaldo Encalada Vásquez. *Pucara*, 32, pp. 211-217. <https://www.academica.org/guillermo.cordero/6.pdf>
- Cordero Palacios, O. (1981). *El Quechua y el Cañari*. Cuenca: Departamento de Difusión Cultural de la Universidad de Cuenca.
- Encalada Vásquez, O. (2021). *Los Cañaris y su lengua*, Cuenca: Editorial Don Bosco. <https://dspace.ucuenca.edu.ec/items/102f6850-bc6d-498f-8f9b-5b874ad65461>
- Espinoza, L., & Achig, L. (1989). De la sociedad comunitaria a la sociedad de clases. En L. Espinoza (Ed.). *La sociedad azuayo-cañari: pasado y presente* (pp.37-46). Editorial El Conejo.
- Fisher, R., Natvig, D., Pretorius, E., Putnam, M. T., & Schuhmann, K. S. (2022). Why Is inflectional morphology difficult to borrow? —Distributing and lexicalizing plural allomorphy in Pennsylvania Dutch. *Languages*, 7(2), 86. <https://doi.org/10.3390/languages7020086>
- Gardani, F. (2022). Contact and borrowing. In A. Ledgeway & M. Maiden (Eds.). *Cambridge University Press* (pp. 845-869). <https://doi:10.1017/9781108580410.034>
- González Suárez, F. (1878). *Estudio histórico sobre los Cañaris, antiguos habitantes de la provincia del Azuay en la República del Ecuador*. Quito: Imprenta del Clero. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/12337/2/LBNCCE-Gonzalez-8014-PUBCOM.pdf>
- Haboud, M. (2004). Quichua language vitality: An Ecuadorian perspective. *De Gruyter Brill*, 69-81. <https://www.degruyterbrill.com/document/doi/10.1515/ijsl.2004.022/html>
- Heale, R., & Forbes, D. (2013). Understanding triangulation in research. *Evidence-Based Nursing*, 16, 98-98. <https://ebn.bmj.com/content/16/4/98.short>
- Iglesias, A. (1987). *Los Cañaris*. Aspectos históricos y culturales. Azogues: Imprenta América.
- Lee, N. H. (2020). The status of endangered contact languages of the world. *Annual Review of Linguistics*, 6(1), 301-318. <https://doi.org/10.1146/annurev-linguistics-011619-030427>
- Mesthrie, R., Swann, J., Deumert, A., & Leap, W. (2009). *Introducing sociolinguistics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Montaluisa Chasiyuiza, L. (2019). *La estandarización ortográfica del quichua ecuatoriano. Consideraciones históricas, dialectológicas y sociolingüísticas*, Quito: Editorial Abya-Yala.

- Onosson, S., & Stewart, J. (2024). The effects of language contact on non-native vowel sequences in lexical borrowings: The case of Media Lengua. *Language and Speech*, 67(2), 498-527. <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/00238309211014911>
- Portocarrero, R., & Borba, L. (2015). Qhapaq Ñan, herencia cultural, gestión participativa y turismo. *Novum Otium*, 1, 25-41. <https://revistas.cientifica.edu.pe/index.php/NovumOtium>
- Reinoso, G. (2017). Los Cañaris en el incario y la conquista española del Tahuantinsuyo. *GAD Municipal del Cantón Cuenca*, Cuenca-Ecuador, 138.
- Sergiivna, B. I., Volodymyrivna, B. I. , & Yakivna, M. S. (2020). Linguistic Essence of the Process of Borrowing: French and English Language in Contact. *Arab World English Journal: Special Issue on English in Ukrainian Context*, 294-306. <https://dx.doi.org/10.24093/awej/elt3.24>



10

UV Universidad
Verdad 87

EL CUERPO MÍTICO Y SU DEVENIR EN LA MEMORIA COLECTIVA

The mythical body and its evolution in collective memory

 **Michelle Sofía Riera Flores**, Universidad Central del Ecuador (Ecuador)
(michellesofiariera@gmail.com;msriera@uce.edu.ec) (<https://orcid.org/0000-0002-7423-944X>)

Resumen

La obra *Trajiste contigo el viento* se atribuye al gótico andino, a través de voces femeninas que configuran el miedo, la violencia y una atmósfera espectral del pueblo ficticio de Cocuán. En este escenario narrativo, la orfandad de Mildred y su posterior muerte instauran el origen del mito, consolidándola como figura maldita, despojada de su territorio. Su historia encarna la memoria de los cuerpos femeninos que han sido vulnerados y silenciados. Este estudio analiza el cuerpo mítico de Mildred y su devenir en la memoria colectiva de Cocuán. Desde la hermenéutica y los aportes teóricos de Butler, Kristeva e Irigaray sobre cuerpos abyectos y su agencia simbólica, se concluye que el origen y conservación del mito radica en la oralidad y ritualización, lo que lo convierte en un eje fundacional en la construcción moral y simbólica del pueblo. Además, por medio del mito, el cuerpo de Mildred deviene en un territorio colectivo y monumento, pues mantiene activa la memoria e identidad de sus habitantes. Por último, la figura de Mildred es interpretada como analogía de una triada femenina: Hija, Madre y Espíritu como una propuesta de redención y relectura del paradigma patriarcal-cristiano.

Abstract

The novel *Trajiste contigo el viento* (*You Brought the Wind With You*), is attributed to Andean Gothic through female voices that shape fear, violence, and the spectral atmosphere of the fictional town of Cocuán. Within this narrative setting, Mildred's orphanhood and subsequent death establish the origins of the myth, consolidating her as a cursed figure, stripped of her territory. Her story embodies the memory of female bodies that have been violated and silenced. This study examines the mythical body of Mildred and its evolution in the collective memory of Cocuán. Through a hermeneutic methodology and the theoretical contributions of Butler, Kristeva, and Irigaray on abject bodies and their symbolic agency, it is concluded that the origin and preservation of the myth lies in orality and ritualization, which makes it a foundational axis in the moral and symbolic construction of the town. Furthermore, through the myth, Mildred's body becomes a collective territory and monument, as it keeps the memory and identity of its inhabitants alive. Finally, Mildred's figure is interpreted as an analogy for a female triad: Daughter, Mother, and Spirit offering a proposal for redemption and a reinterpretation of the patriarchal-Christian paradigm.

Palabras clave

Memoria, cuerpo, mito, territorio, Mildred

Keywords

Memory, body, myth, territory, Mildred

1.

Introducción

Natalia García Freire es una escritora ecuatoriana que ha cobrado relevancia en el campo literario contemporáneo, con la publicación de sus novelas *Nuestra piel muerta* (2019) y *Trajiste contigo el viento* (2022). Estas obras han sido analizadas y clasificadas en lo denominado gótico andino. Este término, aún en construcción teórica, ha suscitado interés y controversia entre la crítica literaria. Como señala Rodrigo Mendizábal (2022) en su artículo *El gótico andino o neogótico ecuatoriano sobre el horror metafísico*, el «Gótico andino» es una designación publicitada por la prensa internacional, como si fuera parte de una campaña mediática para ubicar en el mercado obras de mujeres escritoras latinoamericanas” (p. 59). Esta observación evidencia la necesidad de problematizar el término y de comprenderlo más allá de las etiquetas comerciales para entender su aporte en la literatura. Dentro de esta corriente la representación femenina es fundamental. En el estudio realizado por Borck (2022) titulado *El gótico andino, el personaje femenino y el cuento popular en Las Voladoras* (2020), de Mónica Ojeda se identifica a la figura femenina, tradicionalmente relegada al papel de víctima o de fuerza pasiva en la literatura gótica europea, en el contexto andino adquiere una dimensión simbólica y transgresora. La mujer se convierte en un puente entre lo humano y lo sobrenatural, entre la razón y la locura, y encarna la memoria colectiva de un territorio marcado por la opresión y la resistencia. Así, las protagonistas o personajes femeninos condensan las ansiedades culturales y las pulsiones reprimidas de la sociedad contemporánea.

De manera similar, el estudio de Carretero (2021), *El encuentro entre el monstruo y el mito: el gótico andino y la construcción de la realidad en Las Voladoras de Mónica Ojeda* propone que el gótico andino opera como un espacio simbólico, donde convergen el miedo ancestral y las nuevas formas del horror social. Según esta lectura, el monstruo representa las otredades marginadas: lo femenino, lo indígena, lo rural, que emergen desde los márgenes para interpelar la aparente racionalidad de lo moderno. Aunque los estudios han incluido a Natalia García Freire dentro del marco del gótico andino, se ha centrado en su primera obra, *Nuestra piel muerta* (2019). En contraste, solo existen dos investigaciones previas sobre su segunda novela.

La primera es la tesis de licenciatura *Mujer, naturaleza y devenir-animal en Trajiste contigo el viento* (2022), de María Urgilés (2024). Su objetivo fue analizar los elementos que caracterizan el gótico andino: la presencia de la mujer, la naturaleza y el devenir-animal. La autora concluye que la mujer y la naturaleza comparten la experiencia de la violencia colonial debido al sometimiento y la posesión. La segunda investigación es el artículo *El derrumbe de la identidad (nombre, cuerpo y territorio) por vientos apocalípticos y fantásticos en Trajiste contigo el viento de Natalia García Freire* de Alejandra Vela (2023). Su propósito fue analizar la crisis identitaria que cuestiona el sistema hegemónico de significación. Por lo que sostiene que los cuerpos abyectos se rebelan frente a los límites impuestos por la religión y la moral patriarcal, con lo que desestabilizan las fronteras entre lo humano, lo sagrado y lo natural. Por esa razón, el estudio se enfoca en *Trajiste contigo el viento* (2022), con el propósito de explorar especialmente el componente mítico del género y su relación con el cuerpo. Así, el objetivo general de la investigación es analizar el cuerpo mítico de Mildred y su devenir en la memoria del pueblo de Cacuán.

Para alcanzar este propósito, se propone describir el origen y conservación del mito como eje fundacional en la construcción moral y simbólica del pueblo. Identificar la relación entre cuerpo, memoria e identidad. Interpretar la transformación del cuerpo como monumento y como territorio colectivo. Finalmente, reflexionar sobre la tríada femenina —Hija, Madre y Espíritu— como una propuesta de redención y relectura del paradigma patriarcal-cristiano.

2.

Método

Esta investigación adopta una metodología hermenéutica, entendida como “la vía que permite interpretar los sentidos ocultos que emergen de los símbolos, mitos y relatos” (Ricoeur, 2004, p. 35). Este enfoque posibilita explorar el modo en que el mito opera, no solo como narración, sino como una fuerza que da forma a la identidad colectiva y resignifica la experiencia del sufrimiento. Asimismo, se parte de la ontología del cuerpo, considerando la propuesta de Nancy (2008), quien señala que “el cuerpo no es solo una materia, sino un lugar donde el sentido se encarna y se comunica” (p. 19). De este modo, el análisis examina cómo la corporalidad de Mildred, marcada por la pérdida y el dolor, se convierte en un territorio simbólico que contiene y transmite la memoria de Cocuán. Además, se establece un diálogo crítico con teorías sobre el mito y la memoria colectiva para comprender el entrelazamiento entre lo individual y lo comunitario. Siguiendo a Eliade (1998), el mito se aborda como “historia ejemplar” que reactualiza un acontecimiento primordial y otorga sentido al presente (p. 15). Desde esta perspectiva, el cuerpo de Mildred es leído como una corporeidad mítica que organiza y mantiene viva la historia del pueblo.

De manera complementaria, se retoman los planteamientos de Halbwachs (2004) sobre la memoria colectiva, con lo que se constituye un entramado simbólico mediante el cual una comunidad preserva y reconstruye su pasado. Así, la memoria no se concibe como un simple registro de los acontecimientos, sino como una práctica social. En la relación entre cultura y naturaleza, se consideran los aportes de Ortner, quien plantea que las sociedades patriarcales han establecido una asociación simbólica entre la mujer y la naturaleza, que se contrapone a la representación del hombre y la cultura (Citado en Butler, 2024, *Naturaleza y cultura: hacia la construcción conjunta*, p. 239). Esta vinculación, según la autora, refuerza jerarquías y estructuras de poder, que naturalizan la subordinación femenina. Desde esta perspectiva,

los cuerpos femeninos adquieren una carga cultural y simbólica que estigmatiza a los cuerpos femeninos. Los convierte en territorios donde se inscriben las normas, las prohibiciones y los imaginarios sociales.

Por otro lado, los estudios de Irigaray (2009) permiten reflexionar cómo el poder regula, produce y disciplina los cuerpos a través de discursos de género, religión y moralidad (p.57). De esta manera los cuerpos se convierten en objetos de consumo y de intercambio. En esta misma línea, Butler (2024) y Kristeva (2001) sostienen que el género es una construcción performativa sujeta a normas sociales, y permite proponer una lectura simbólica del cuerpo femenino como espacio de resistencia frente a la lógica patriarcal. En este contexto teórico, la metodología hermenéutica, apoyada en el análisis ontológico y mitológico, posibilita desentrañar cómo el cuerpo femenino se erige como un contenedor de memoria e identidad colectiva, donde confluyen las marcas de violencia estructural y religiosa.

3.

Resultados

3.1 El origen del mito: La hija como ángel sacrificado

A lo largo de la historia, el mito ha funcionado como medio para explicar, mediante símbolos y metáforas, el origen del mundo, los fenómenos naturales y diversos aspectos fundamentales de la vida humana. Estas narraciones suelen recurrir a seres sobrenaturales que forman parte del patrimonio cultural de los pueblos, y que cumplen funciones sociales, religiosas y educativas. A través de ellos, las comunidades construyen su identidad y ofrecen explicaciones ante lo desconocido. Según Eliade (1998), el mito constituye “una historia verdadera” para las sociedades tradicionales, ya que relata

acontecimientos ocurridos en un tiempo primordial y sagrado, lo que explica su preservación a lo largo del tiempo.

En la novela *Trajiste contigo el viento*, la voz de Mildred revela el origen del mito como una profecía que su padre le transmite antes de abandonarla, tras la muerte de su madre:

Mildred, escucha, Mildred. Cuando naciste trajiste contigo el viento. [...] ese viento que calma el ganado. Ese viento que no teme. Aquellos que viven en temor se volverán salvajes. Pero tú no, escúchame, Mildred, tú no. Tu ma te tocaba la piel llagada y sonreía, porque decía que abajo estabas llena de luz. Nos han enviado un ángel, me dijo cuando te llevamos al río para que el agua te bendijera, la llamaremos Mildred y nunca dejaremos que nos la quiten (García, 2022, pp. 17- 18).

Así, desde su nacimiento, Mildred se convierte en un símbolo de salvación para el pueblo de Cocuán. Su llegada trae consigo un viento con el poder de purgar el miedo, curar la tierra y devolver la vida. El mismo día en que se le revela su destino, queda huérfana de madre y es abandonada por su padre. Esta carga trágica la convierte en una figura mítica, destinada a cumplir un papel trascendental. Fiel a los consejos paternos, Mildred crece aislada en una cabaña, en compañía de sus cerdos y en comunión con la naturaleza. No obstante, bajo la mirada conservadora del párroco del pueblo, su estilo de vida es interpretado como pecaminoso y salvaje. Como respuesta, los habitantes de Cocuán deciden “rescatarla”: queman su hogar y la obligan a vivir en el pueblo. Allí es maltratada y abusada por el cura, lo que finalmente termina con su vida.

Su muerte marca el cumplimiento de la profecía: un viento purificador arrasa con el pueblo, sumiéndolo en la locura, el silencio y la extinción. Solo unos pocos sobreviven, encargándose de preservar la memoria de su legado. En este apartado podemos analizar como el origen del mito responde a las estructuras mentales que se basan en posiciones binarias como vida/muerte o cultura/ naturaleza (Lévi- Strauss, 1958). En este sentido, la profecía refleja los modos de pensamiento profundamente arraigados de la condición humana, sobre el miedo, el deseo, la muerte y la salvación. Pero también se revela la división simbólica y jerárquica entre la naturaleza

y la cultura. Como Ortner señala que “en casi todas las civilizaciones las mujeres se consideran más cercanas a la naturaleza y los hombres aparecen estar más asociados a la cultura en términos generales” (Citado en Butler, 2024, *Naturaleza y cultura: hacia la construcción conjunta*, p. 237). Por lo tanto, el origen del mito no solo revela los deseos más íntimos de la sociedad, sino también las formas de subordinación que se ejercían sobre los cuerpos femeninos.

Cuando Mildred es despojada de la naturaleza y de su hogar para instaurarla en el pueblo, se puede interpretar como un acto de colonización. Sin embargo, su muerte se convierte en un símbolo de resistencia frente a la opresión y ultraje recibido. De acuerdo con Jensen (1966), se cree que “si un individuo muere violentamente, entonces suele permanecer en la mayoría de los casos cual fantasma entre los vivos” (p. 327). La profecía de Mildred es el fantasma vivo. De esta manera, el pueblo de Cocuán responde a la lógica de la repetición. Por medio de la oralidad el mito transmite una advertencia: aquellos que vivan dominados por el miedo permanecerán en la locura, mientras Mildred, presentada como enviada o elegida, se erige como un ángel salvador. Por lo tanto, el relato no solo explica lo sucedido, sino que proyecta un modelo de redención que la comunidad está llamada a reconocer y repetir a través de sus relatos y prácticas. Para Butler (2022).

[..] el poder es aquello que forma, mantiene, sostiene y a la vez regula los cuerpos, de modo tal que, estrictamente hablando el poder no es un sujeto que actúe sobre los cuerpos como si estos fueran sus distintos objetos. La gramática que nos obliga a hablar así aplica una metafísica de las relaciones externas, mediante la cual el poder actúa sobre los cuerpos, pero no se considera la fuerza que los forma (p. 63).

Por lo tanto, la repetición del mito es la materialización del lenguaje que da forma, sostiene y regula a los habitantes, ya que influye en cómo se organizan, piensan y actúan. Esto se evidencia cuando en la voz de Ezequiel la figura de Mildred se presenta envuelta en un aura de misterio y superstición:

Seguí caminando hasta la entrada del bosque donde estaba la casa de la vieja Mildred. Algunos en el pueblo decían que la vieja se te aparecía cruzada

por la maldición del fuego, al pasar por su casa se persignaban y cada mes el párroco Manzi echaba agua bendita alrededor de lo que fue su casa y al río que pasaba por detrás. Se rumoreaba que el párroco Santamaría se había vuelto loco por culpa de ella. Pero nadie quería contarnos con detalle la historia y mamá Bichito nos tapaba los oídos cuando la mencionaban (García, 2022, p. 43).

Aunque Ezequiel no conoce en profundidad la historia de Mildred, es consciente de su importancia. La reconoce como una figura temida por la comunidad y se aferra a la religión para calmar su miedo. Se evidencia como la iglesia se impone ante el mito, por considerarlo peligroso. De esta manera la profecía purificadora es corrompida como maldición. La locura se relaciona con lo salvaje y primitivo, mientras la religión se presenta como la única salvación. Para Butler (2024) este enfoque estructuralista de la cultura promueve las normas patriarcales del colonialismo religioso y se impone ante lo abyecto, provocando desprestigio y opresión frente a lo diferente (p.249). Sin embargo, es justamente esa tensión entre lo primitivo del mito y su autonomía, entre la religión, lo que hace del mito un sobreviviente y todo lo que sobrevive es inquietante (Burkert y Bredlow, 2011, p.11). Así, Mildred encarna esa creencia angustiante que, aunque reprimida, persiste como memoria colectiva y advertencia silenciosa. Pero ¿qué necesidad tiene la comunidad de Cocuán de mantener viva la memoria de Mildred? ¿Es posible que el mito permita resignificar lo vivido y abrir fisuras en la realidad? ¿Qué sería de Cocuán sin la presencia de Mildred? La capacidad de reflexionar sobre los problemas que surgirían si viviéramos sin mitos nos lleva, al mismo tiempo, a comprender de dónde provienen, cuál es su lugar dentro de nuestra manera natural de comportarnos, y a descubrir cómo, a través del sufrimiento, la conciencia mítica revela su capacidad de sanar (Leszek, 1990, p. 120).

Por lo tanto, la historia de Mildred ilustra, de manera ejemplar, lo que se perdería si el mito desapareciera de la vida comunitaria. Su figura, cargada de misterio y tragedia, actúa como un punto de anclaje para la memoria y la identidad colectiva de Cocuán. El mito es un discurso de poder y sin este, la comunidad quedaría despojada de un sentido. Su poder permite confrontar y entender el sufrimiento y el miedo. Precisamente en la conciencia mítica de Mildred, en

verla no solo como una víctima, sino como un ángel salvador, el pueblo encuentra consuelo y una vía para entender su dolor. Así, el mito revela su función curativa: no borra el sufrimiento, pero lo dota de significado, convirtiendo la herida en una historia que puede ser contada y repetida, lo que refuerza la cohesión y la esperanza de la comunidad.

3.2 La conservación del mito: un rito inscrito en la carne

Los rituales se activan por medio de una serie de acciones, gestos y palabras, que, al repetirse de manera continua, construyen símbolos que refuerzan creencias y normas culturales. Por eso el cuerpo también actúa como un medio de transmisión, ya que en la carne se inscriben los significados culturales. Butler (2024) explica que “La carne no es pura materia pasiva, sino la condición misma de unas relaciones legibles. La carne es una estructura capacitadora” (p. 252). Es decir, el cuerpo no es solo materia biológica, también desempeña un rol fundamental en la producción y circulación de sentidos. Por medio del cuerpo podemos relacionarnos, actuar y ser visibles en la cultura. Por eso los cuerpos abyectos son esclavizados, despojados e incluso convertidos en objetos de deseo.

En la obra los cuerpos femeninos son considerados símbolo de pecado. Alimento de consumo. En la voz de Baltasar escuchamos: “[...] la carne es mala, guambra, hace que quieras comerte a otro. Por eso en Cocuán las viejas se cubrían tanto y las niñas tenían prohibido sudar, correr, volverse carne fresca y apetecida” (García, 2022, p. 107). Estos cuerpos cargan con el peso de regulaciones y temores culturales. El poder no solo oprime al cuerpo, sino que lo configura. Se convierten en espacios cargados de culpa y vigilancia. Cuerpos convertidos en territorio de obediencia, en tabú. La carne se vuelve un lugar donde se visibiliza la tensión entre la acción del cuerpo, lo que Butler llama la capacidad de significar. Aquello que el poder intenta limitar y disciplinar. La memoria de Cocuán se construye y conserva a través de la mitificación de los cuerpos silenciados. El sacrificio de su muerte la convierte en una mártir. Su carne se vuelve una figura sobre la cual se proyectan pecados, miedos y deseos reprimidos de los habitantes. Las prácticas de cubrirse, de reprimir el deseo, de desconfiar de la carne, se convierten

en una pedagogía de la memoria: una que enseña, a través del cuerpo, lo que no se puede o no se debe olvidar. Así, el cuerpo no solo recuerda: es memoria viva.

En la voz de Hermosina se recuerda la vida antes de la llegada del párroco y de la muerte de Mildred, y evidencia la presencia asfixiante de lo religioso, la violencia sexual y el juicio moral que habitan en el aire de Cocuán.

Antes de que viniera el párroco Santa María, criábamos cuyes bajo la cama y a la mañana venían corriendo a la cocina a rodear el fuego. Él nos prohibió criar cuyes, él apagó el fuego en cada casa. [...] Llegó el párroco Santamaría, el cordero de Dios que quitó el pecado del mundo. Baltasar se manoseó la picha hasta que le salió leche blanca. Fuera de mí. Mildred era el pecado del mundo. En el veranillo del niño sacamos a Mildred de su casa. Echada a perder. Esther se volvió gorda y achatada en los polos como la Tierra en los libros de escuela. Ya no era la mujer que los hombres querían, Mercedes enmudeció hasta que nació Chabuca. Yo soy el fuego de Dios que quita el frío del mundo (García, 2022, p. 126).

La irrupción del párroco apaga el fuego comunitario y propone en su lugar una sacralización abstracta y disciplinaria. En este gesto se actualiza lo que Kristeva (2001) denomina la función abyecta de la religión: expulsar lo que contamina (el deseo, el cuerpo, lo femenino) para constituir un orden “puro”. Mildred encarna ese residuo necesario para sostener la pureza del mito nuevo: convertida en “pecado del mundo”, su cuerpo es sacrificado, expulsado y silenciado, a la vez que se convierte en relato fundacional. Desde esta lógica, la memoria del pueblo no se sostiene en los hechos, sino en el rito que organiza la experiencia y legitima su orden social. Tal como señalan Burkert y Bredlow (2011), “en la vida de las sociedades humanas, el sacrificio, la iniciación, la renovación, la purificación, la legitimación demuestran que sin el rito y el mito no cabía superar la crisis en cuestión ni podía sobrevivir la sociedad amenazada” (p. 15). Cocuán responde a sus crisis internas mediante la creación de relatos que canalizan la violencia hacia cuerpos específicos: el de Mildred, el de Esther deformada, el de Mercedes silenciada. La mutación de las mujeres en el relato, unas expulsadas, otras transformadas, otras enmudecidas, no solo refleja la violencia del orden impuesto, sino que moldea

la forma en que el pueblo recuerda y se recuerda. La frase final, “Yo soy el fuego de Dios que quita el frío del mundo”, reafirma esta dimensión ritual: el fuego purifica, clausura, reordena. Así, la memoria de Cocuán se forja desde el sacrificio simbólico, conservando su historia como un cuerpo ritualizado que otorga identidad a través del mito.

3.3 El cuerpo mitológico: Identidad y memoria

El cuerpo es portador, es el lugar donde se inscriben normas, miedos, mandatos y anhelos que han sido heredados y transmitidos por generaciones. Conserva la memoria del castigo y del temor, reproducido en gestos, silencios y restricciones que se viven como naturales, pero que responden a una historia colectiva de violencia y control:

Dios mismo nos hizo así, con la sangre espesa y la carne podrida; pero ellos parecían llevar dentro una sangre nueva, creada a partir de tierra roja y polvo cósmico. De eso que decían los antiguos que llevábamos dentro, decían, que nadie vio nunca a los antiguos. Son solo voces que hablan, que nos susurran al oído. Tal vez no nacimos de un soplo, sino de un rugido (García, 2022, p. 107).

La memoria no se transmite solo con palabras, sino también con cuerpos, con formas de estar en el mundo, con la carne misma que lleva inscripciones invisibles. En ese cuerpo se materializa lo que se recuerda, lo que se ha dicho y lo que se ha callado, funcionando como un testigo que se niega a desaparecer.

Como señala Molina (1997), “sabemos quiénes somos porque lo recordamos” (p. 58), y esa memoria no solo se aloja en la mente, sino también en el cuerpo: en sus gestos, en sus heridas, en sus límites. El cuerpo es una forma de saber: sabe lo que ha vivido, incluso lo que no se ha dicho. Guarda los rastros de lo personal y lo colectivo, entrelazados, a veces indescifrables. En contextos como el de Cocuán, donde la historia se filtra más por los cuerpos que por los libros, la identidad se construye desde lo encarnado. Por lo tanto, el cuerpo habla y escucha, no solo como organismo sensible, sino como instrumento que mantiene latente el mito. Como Hermosina, que recuerda siempre recitar el mismo salmo: “Oh Dios, con nuestros oídos hemos oído. Nuestros padres nos

han contado. La obra que hiciste en sus días, en los tiempos antiguos” (García, 2022, p. 121), no es solo palabra pronunciada: es ritmo, cadencia, vibración que se graba. En ese acto de escucha corporal, el cuerpo no solo retiene un mensaje: lo convierte en herencia, en inscripción sensorial que transforma el relato en experiencia. Así, la memoria no se sostiene únicamente a través de la palabra articulada, sino en los cuerpos que oyen, tiemblan y recuerdan desde dentro.

Escuchemos a Mildred recorriendo su piel como solía hacer su madre. Trastocado su cuerpo se convierte en canal, estrellas, cúmulos, galaxias que hablan:

Entonces pensaba que mi piel decía cosas en el lenguaje de la luz, pero yo no sabía entenderlas, porque ese lenguaje debía ser antiguo como los primeros espectros que habitaron la tierra y crearon en los seres humanos las visiones y los escalofríos (García, 2022, p. 19).

En ese entrelazamiento de cuerpo, voz y relato, el mito se perpetúa como parte de la memoria social. Lo que se escucha con el cuerpo es historia compartida. “Es una tradición que acaba convirtiéndose en leyenda que va pasando por la memoria colectiva generación tras generación, siglo tras siglo, hasta acabar formando parte de la conciencia social” (Molina, 1997, p. 96). El cuerpo de Mildred es lugar y nos habita a todos: escucha en el presente, recuerda desde el pasado y actúa en un espacio. Así, la memoria permite adquirir una identidad porque, al recordar, no solo se construye lo que fue, sino que también lo que se narra en el presente. No se trata solo de repetir lo vivido, sino de volverlo forma, relato con sentido personal. El cuerpo no es solo una materia que envejece o sufre, sino también un lugar desde donde se construye una subjetividad: un yo que es capaz de recordar, pero también de imaginarse distinto. En ese cruce entre lo vivido y lo posible, entre lo que se recuerda y lo que se inventa, aparece la potencia de la identidad como creación. Como afirma Molina (1997), “la memoria recuerda, la imaginación inventa” (p. 59). Esta dualidad permite que el sujeto no esté completamente determinado por su historia, sino que pueda intervenir en ella, reorganizar sus fragmentos, crear nuevas versiones.

En el testimonio del personaje de Baltasar, que duda de lo que cuenta, se percibe esa tensión: “Estoy

cansado, guambra, muy cansado. No sé qué historia te cuento, la tengo dentro en pedazos y viene a mí impregnada de aire negro, como el que tengo en el pecho y me ahoga” (García, 2022, p. 107). La historia está adentro, pero hecha trizas; es incompleta, contaminada por la emoción, por el cansancio, por el viento que la distorsiona. Aun así, al contarla, el cuerpo se alivia, encuentra forma en el lenguaje y, con ello, una posibilidad de ser.

Finalmente, el cuerpo se convierte en espacio de resonancia entre lo individual y lo colectivo, entre lo cierto y lo imaginado. El cuerpo escucha, resiste, se fragmenta y se recompone. Inventarse a partir del cuerpo es entonces un acto de memoria, pero también de creación: habitamos los recuerdos, pero también los reescribimos para poder sostenernos, para poder nombrarnos, incluso si lo que contamos “viene a nosotros impregnado de aire negro”. Porque recordar no es fijar un origen, sino explorar las posibilidades de ser, a partir de lo vivido.

3.4 El cuerpo mitológico como monumento: Un territorio vivo

El cuerpo de Mildred es un espacio de contradicción: es al mismo tiempo fuente de deseo y de condena, de luz y de pecado. La mirada de Manzi, que lo contempla muerto, pero luminoso y cálido, revela esta ambigüedad:

Entonces vi el cuerpo de Mildred, ese cuerpo que brillaba en el fondo oscuro del monasterio, un cuerpo muerto lleno de luz y calor; no era posible. ¿Por qué me haces padecer, Señor? Entonces lo escuché otra vez, ahora todos repetían: «la carne viva es mala. La carne viva es muy mala, mala, mala» (García, 2022, p. 69).

El cuerpo ha sido convertido en un texto colectivo sobre el cual se proyectan los discursos del pecado, el castigo y la redención. La carne, al volverse significante de la culpa, pierde su condición de humanidad y se vuelve una superficie de inscripción ritual, donde el deseo debe ser negado y la vida transformada en condena. Desde esta perspectiva, el cuerpo de Mildred también adquiere las funciones de un monumento, tal como lo define Le Goff (1991):

La memoria colectiva y su forma científica, la historia, se aplican a dos tipos de materiales: los documentos y los monumentos. El monumento, si se remonta a los orígenes filosóficos, es todo lo que puede hacer volver al pasado, perpetuar el recuerdo... desde la antigua Roma el *monumentum* tiende a especializarse en dos sentidos: 1) la obra de arquitectura o de escultura con fin conmemorativo [...] 2) un monumento funerario destinado a transmitir el recuerdo de un campo en el que la memoria tiene un valor particular, muerte (p. 227).

El cuerpo de Mildred se convierte en monumento funerario: es una memoria encarnada que sobrevive más allá de la muerte física, una figura cuya presencia organiza el relato del pasado. En Cocuán, su cadáver brilla como un umbral entre lo humano y lo sagrado, lo vivo y lo castigado, lo íntimo y lo colectivo. Así, el cuerpo no es solo lo que muere, sino aquello que permanece como forma de recuerdo, como síntesis material y espiritual de un orden que necesita de la carne para fundar su propia historia.

Por lo tanto, el cuerpo de Mildred se transforma en un territorio porque sobre él se proyectan sentidos que desbordan su existencia individual: donde se inscriben el deseo, la culpa, el castigo y la violencia. En este sentido, el cuerpo, como señala Parada, puede entenderse como una trama compleja donde se entrelazan la expresividad y la significación. Es una superficie que no solo delimita, sino que también comunica: es límite y a la vez lenguaje (Rovaletti, 1998, pp. 136 -137). En Cocuán, el cuerpo de Mildred es leído, juzgado y sacrificado como reza la voz de Filatelio: “Aquí nacieron los hombres que habrían de matarla. Aquí las mujeres que le olieron el sexo. Huele a leche cortada, dijeron. Se le cae la piel como a los maldecidos, cantaron” (García, 2022, p.137). Cada uno de estos gestos configura el cuerpo como un texto colectivo, un territorio de sentido cargado de códigos sociales. De acuerdo con Parada, “el cuerpo es significativo, expresa una intimidad. Esto no niega que el cuerpo esté impregnado de historia y que la historia sea también destructora del cuerpo” (Rovaletti, 1998, p. 134). En Mildred se inscriben no solo las historias personales de quienes la deseaban o repudiaban. Su cuerpo no es un mero objeto pasivo de violencia, sino el lugar donde se representa y se reproduce el poder patriarcal y religioso. La historia de Cocuán, su moral y sus crisis se encarnan en ella, transformándola en un campo de disputa simbólica.

Su piel caída, su olor, su muerte misma no son solo signos de degradación, sino metáforas de un cuerpo que ha sido marcado, desgastado y finalmente destruido por una historia colectiva que la necesita como víctima para consolidar su relato.

Finalmente, el carácter territorial del cuerpo de Mildred se consolida cuando se le da una dimensión sagrada y fundacional: “En Cocuán han matado a la hija de Dios. Pero Dios no lo sabe. Nadie se lo ha dicho” (García, 2022, p.137). Esta frase subraya que su muerte no es solo biológica, sino profundamente simbólica. Mildred es sacrificada como parte de un rito no oficial, no reconocido por ninguna divinidad, pero absolutamente necesario para la comunidad. Es un monumento vivo (y luego muerto) que organiza la memoria de un pueblo, que necesita un cuerpo sobre el cual edificar sus reglas, sus miedos y su identidad. Así, su cuerpo ya no le pertenece: ha sido arrebatado, inscrito y convertido en territorio común, en lugar de memoria y de control.

3.5 El destino del mito: Una trilogía de salvación

Por historia, los cuerpos femeninos han sido representados como espacios de condena, transgresión y caída, en contraste con la idealización redentora del cuerpo masculino. Diversas narrativas culturales y mitológicas han estructurado una oposición simbólica que asocia lo femenino con la materia, la muerte y el pecado, y lo masculino con el espíritu, la salvación y lo eterno. En la tradición cristiana, por ejemplo, Eva encarna la figura que introduce el mal en el mundo: su cuerpo se convierte en el canal a través del cual se accede al sufrimiento, al trabajo y a la finitud. Por el contrario, Cristo representa la posibilidad de redención y trascendencia: su cuerpo, aunque crucificado, resucita y se glorifica. Para García (2020):

El régimen diurno se caracteriza por este carácter antitético que opone lo masculino redentor a lo femenino condenatorio [...] Porque es el cuerpo femenino a través del cual llegamos a este mundo terrenal y perecedero, la mujer es la puerta a la materialidad, a lo terrenal, a lo transitorio (pp. 18-19).

Esta lógica ha instalado la idea de que los cuerpos de las mujeres cargan con el origen del mal, mientras que los cuerpos de los hombres encarnan la promesa de redención. Esta matriz simbólica se reproduce en múltiples tradiciones. En la mitología griega, Pandora, la primera mujer creada por los dioses, libera todos los males al abrir la caja prohibida, un gesto atribuido a su curiosidad, estigmatizada como un rasgo femenino. Así, el cuerpo del hombre asciende y redime; el de la mujer cae, sangra y se corrompe. Según García (2020) “Lo femenino en estas narrativas se construye como ‘lo insólito’, lo desgarrado: abundan los pasajes donde la poeticidad brota a partir de la exhibición de la carnalidad, de las heridas, de los flujos, a veces incluso de las vísceras” (p. 25). El cuerpo femenino se vuelve así espectáculo del sufrimiento, lugar de lo abyecto y lo ritualizado, pero también núcleo de una memoria que persiste. Esta inscripción simbólica no solo se ha mantenido, sino que ha formado parte de la memoria colectiva de los pueblos, y ha convertido a las mujeres en reflejos de culpa y sacrificio. Sin embargo, en la obra los cuerpos femeninos violentados se transforman en la puerta hacia la salvación, porque construyen una analogía con la tríada masculina (Hijo, Padre y Espíritu Santo), a través de una tríada femenina (Hija, Madre y Alma Santa). La diferencia esencial es que, mientras la cultura exalta lo masculino como símbolo de vida, aquí lo femenino encarna la salvación, a través de la muerte. Al explicar el origen del mito se identificó la figura de la hija dentro de esta trilogía. Por ello, en este apartado se profundiza en las figuras de Diosmadre y del espíritu santo, representado por el aire purificador que salvará a Cocuán del miedo y del olvido.

De acuerdo con Aranguren (2010):

Los límites de la enunciación entre el hablante y su escucha se sitúan en los marcos sociales de la memoria y las condiciones de producción de los enunciados; es decir, se ubican en unos escenarios que crean las condiciones del habla y las disposiciones para la escucha (p. 3).

Sin embargo, en esta interpelación obsesiva del otro surge la necesidad de un lenguaje profético, que roza el límite del infinito: la tendencia a sobrepensar todo contenido y pretender contener más de lo que puede contenerse. Así, todo gesto humano se convierte en portador de sentido. De este modo, el

olvido atraviesa el cuerpo, tal como sugiere Baltazar “Quizá todos nacimos aullando y al olvidarlo es que nos condenamos” (García, 2022, p. 118). Este aullido representa un lenguaje primigenio, salvaje e instintivo, una voz inaugural que conecta el cuerpo con lo más esencial. El olvido de ese aullido, del impulso vital y del lenguaje corporal originario, se convierte en condena porque implica renunciar a nuestra naturaleza más auténtica. La civilización y la construcción del sujeto hablante suponen, así, la pérdida de ese saber corporal que nos ligaba, no solo a la vida, sino también a la memoria colectiva y a la potencia creadora previa a la razón. En esta tensión entre memoria y olvido, la pérdida del aullido nos aleja de la naturaleza y alimenta el miedo. Como menciona el personaje Baltazar “Del miedo, te diré: nos une a Dios. Los animales no temían, ellos tampoco. Pero nosotros sí. Al miedo le respondimos: Por siglos de los siglos amén” (García, 2022, p. 113). Esta cita dialoga con todo el sistema simbólico que opone lo animal y lo salvaje (libres de miedo, cercanos a la naturaleza) a lo humano, atrapado en el temor y la culpa. También cuestiona el poder de las instituciones religiosas, que transforman el miedo en herramienta de control colectivo. El miedo es la grieta por la que los humanos se separan del resto de la naturaleza y construyen lo sagrado, pero al mismo tiempo quedan prisioneros de ese miedo, que termina ritualizado y legitimado.

Así, Mildred recuerda cómo los habitantes de Cocuán temían al bosque, y negaban su conexión ancestral:

No era su costumbre salir a medianoche. Le tenían miedo al bosque oscuro, les tenían miedo a los animales. Le tenían miedo a todo. Eran como estorninos que por las noches volvían del campo a sus dormideras, escondían las cabezas bajo sus alas y dormían un solo sueño (García, 2022, p. 24).

Habían olvidado a su Diosmadre y la reemplazaron por un Dios distante al que no escuchaban. Por eso el cuerpo de Diosmadre permanece en agonía:

Diosmadre no se levanta, no ha resucitado, su cuerpo muerto ha permanecido caliente una eternidad. El padre Santamaría quiso quemarlo y echarla al fondo del río. Tampoco fue santa, pues no obró milagros. Santamaría se dio a la bebida era buena y placentera, pero no lo haría olvidar, entonces trató de comerse la carne de Diosmadre (García, 2023,

p. 138).

El padre Santamaría, figura del orden patriarcal, intenta destruir el cuerpo de Diosmadre, como acto de purificación, similar a la quema de herejes. Sin embargo, el cuerpo femenino resiste la disolución: no se convierte en santa oficial, pero mantiene su potencia sagrada fuera del dogma. El intento de devorar la carne de Diosmadre tiene un sentido simbólico profundo. A diferencia de la Eucaristía cristiana, donde se consume el cuerpo de Cristo como acto espiritual, aquí el acto es literal, carnal y desesperado. Santamaría busca redención en la carne caliente, pero termina consumido por el deseo, incapaz de trascender. Así, el cuerpo femenino se convierte en memoria encarnada, ruina viva imposible de olvidar. Como dice Cruz (2007) “La memoria nos ofrece un pasado viniendo a morir, mansamente, a nuestros pies” (p. 21). Ese pasado, hecho carne, persiste en los cuerpos de las mujeres, marcados históricamente para conservar, a través del dolor, la memoria como forma de redención.

Finalmente, tras la muerte de la hija y la agonía de la madre, solo queda el viento purificador para limpiar el pecado de Cocuán. Jensen (1966) menciona que: “Las designaciones empleadas por muchos pueblos para el alma son idénticas a las palabras con que se designan la sombra o el aliento” (p. 318). Es decir que el viento purificador no es más que el espíritu o aliento que devuelve a Cocuán la animalidad perdida y que, como se evidencia en la obra, existe un deseo de retornar a ese instante: “Y ahora siento que quiero irme al infierno animal que existía antes de nuestras madres, allá donde hay un ciervo y no hay más humanos, no como te cuentan los curas” (García, 2022, p. 117). Al parecer, solo a través del viento es posible regresar a ese estado espiritual y primitivo:

El viento entonces sopló como un gigante, pequeños remolinos salían de la tierra y rugían. Ahí aparecieron las cabras, los caballos y los cerdos. [...] Salieron de quién sabe dónde, de la tierra, de las piedras, de la mente de ellos, que se habían convertido en salvajes y andaban inventándonos pesadillas (García, 2022, p. 111).

El viento es un estado de purificación. Rescata los cuerpos que vivieron violentados por la civilización patriarcal y religiosa. El regreso a lo primigenio

que la colonización quiso borrar, pero que el mito reinstaura y recupera por medio de la relación de Mildred y la naturaleza. Para Irigaray son las mujeres las que sostienen la vida. Ya que son capaces de imitar, producir y dar forma a algo. De esta manera afirma que:

[...]si las mujeres pueden emplear la mimesis se debe a que pueden realimentar su funcionamiento. [...] ¿El “primer” envite de la mimesis no es acaso el de reproducir la naturaleza/ lo natural? ¿Darle forma para apropiárselo? Guardianas de la “naturaleza”, ¿no son acaso las mujeres las que conservan, y por ende permiten, el recuerdo de la mimesis para los hombres? ¿Para el logos? (Irigaray, 2009, p. 57).

La capacidad creativa y transformadora de los cuerpos femeninos, como el de Mildred han sostenido la materialidad y el conocimiento de la vida misma. Así, la salvación no proviene de lo masculino, sino de los cuerpos femeninos como símbolo de retorno a lo natural. La mimesis, con su capacidad transformadora, libera a los cuerpos femeninos de los estigmas asociados a la naturaleza y trastoca la trilogía masculina para sostener la esperanza y la redención de Cocuán.

4.

Discusión de resultados y conclusiones

Respondiendo al objetivo de describir el origen y la preservación del mito como eje fundacional en la construcción moral y simbólica del pueblo. Se concluye que la repetición oral y los rituales corporales se convierten en mecanismos de conservación, que convierten la violencia en sentido. Para Butler (2024) los cuerpos racializados son explotados por estar alejados de la razón y más cerca de la naturaleza. (p.258) Esta violencia heredada

es conservada por el mito, que actúa como una fuerza viva que desborda el presente, reconfigura la identidad colectiva y mantiene abierto un horizonte de sentido. Gracias a esta memoria encarnada en monumento de deseo, muerte y miedo, el mito deja de ser un fin absoluto para convertirse en un elemento que nutre la conciencia histórica del pueblo.

De acuerdo con el objetivo de identificar la relación entre cuerpo, memoria e identidad, el análisis evidencia que el cuerpo funciona como un archivo donde se conservan las experiencias compartidas, traumas y costumbres. La redención no nace de la negación de la carne ni de la obediencia a la autoridad patriarcal, sino del reconocimiento de los cuerpos femeninos como archivos sensibles y creadores. Estos resultados coinciden con el antecedente de Vela (2023) que evidencia que los cuerpos subordinados emergen como espacios de reconstrucción espiritual y colectiva, capaces de subvertir el orden patriarcal y resguardar la memoria a través del mito.

Además, de interpretar la transformación del cuerpo como monumento y territorio colectivo, se concluye que Mildred es una presencia corpórea destinada a perpetuar un pasado fundacional lo que legitima la memoria social. Su muerte trágica la convierte en una mártir. Ha muerto para defender su identidad y su pueblo. Su cuerpo es leído, disciplinado y sacralizado por no pertenecer al logos y estar más cerca de lo animal. Estas conclusiones dialogan con los resultados presentados en la tesis de Urgilés (2024) quien evidencia que el cuerpo es un territorio donde entra en conflicto lo profano, lo sagrado, lo puro y lo abyecto.

En relación con la reflexión sobre la tríada femenina —Hija, Madre y Espíritu— como propuesta de redención y relectura del paradigma patriarcal-cristiano, se concluye que la figura de Mildred, como cuerpo mítico, configura una trilogía que resignifica la condena femenina en una posibilidad de salvación, convierte el sufrimiento en una vía hacia la trascendencia. En esta línea, el estudio de Vela (2024) analiza el nombre mestizo de Mildred y lo vincula con el viento. Señala que sus llagas evocan los estigmas de Cristo, por lo tanto, la existencia de Mildred encarna la dualidad entre destrucción y redención, entre la muerte del orden establecido y la posibilidad de un nuevo comienzo.

Por otro lado, al analizar el cuerpo mítico de Mildred y su devenir en la memoria del pueblo de Cocuán, se concluye que el cuerpo va más allá de lo biológico, para convertirse en un símbolo fundacional y de memoria de la comunidad. La expulsión, la violencia y su muerte sacrificial hacen de su cuerpo un ser espectral que habita la conciencia colectiva como promesa o advertencia de salvación. El pueblo organiza sus creencias en función de la figura de Mildred y, a partir de ella, revela la potencia del cuerpo para transformarse en un territorio con identidad. En este sentido, resulta pertinente la postura de Irigaray (2009), quien sostiene que el único medio para desarticular la subordinación de los cuerpos femeninos es el mimetismo. Así, la transformación del cuerpo en memoria posibilita la resignificación del discurso de la violencia y la preservación de la memoria colectiva del pueblo.

Finalmente, el estudio reconoce limitaciones existentes. El análisis se basó en la novela *Trajiste contigo el viento* de Natalia García Freire, como único corpus literario, lo que restringe la posibilidad de establecer comparaciones dentro del gótico andino. No obstante, es importante precisar que esta investigación no tuvo como propósito definir o caracterizar dicho género, sino analizar la obra desde la simbología del cuerpo y la memoria. Por lo tanto, se deja futuras líneas de investigación, abiertas y que pueden complementar la crítica desde otros enfoques.

Referencias

- Aranguren, J. (2010). De un dolor a un saber: cuerpo, sufrimiento y memoria en los límites de la escritura. Papeles del CEIC. *International Journal on Collective Identity Research*, (2), 1-27.
- Borck Vintimilla, M. E. (2022). *El gótico andino, el personaje femenino y el cuento popular en las voladoras (2020)*, de Mónica Ojeda. [Trabajo de titulación, Universidad de Cuenca]. <http://dspace.ucuenca.edu.ec/handle/123456789/39626>
- Burkert, W. y Bredlow, L. (2011). *El origen salvaje: ritos de sacrificio y mito entre los griegos*. Barcelona: Acantilado.
- Butler, J. (2022). *Cuerpos que importan: Sobre los límites discursivos del "sexo"*. Ediciones Paidós.
- Butler, J. (2024). Legados raciales y coloniales del dimorfismo de género. En *¿Quién teme al género?* (pp. 246-266). Editorial Planeta Colombiana.
- Butler, J. (2024). Naturaleza y cultura: hacia la construcción conjunta. En *¿Quién teme al género?* (pp. 237-245). Editorial Planeta Colombiana.
- Carretero Sanguino, A. (2021). *El encuentro entre el monstruo y el mito: el gótico andino y la construcción de la realidad en Las voladoras de Mónica Ojeda*. [Trabajo académico]. <https://hdl.handle.net/20.500.14352/7452>
- Cruz, M. (2007). *Cómo hacer cosas con recuerdos: sobre la utilidad de la memoria y la conveniencia de rendir cuentas*. Katz Editores.
- Eliade, M. (1998). *Mito y realidad*. Ediciones Guadarrama.
- García B. (2020). *Los trazos en el cuerpo, el cuerpo a trazos. Imaginario, lirismo y alteridad interior en la narrativa de lo inusual escrita por mujeres*. [Documento académico]. <http://hdl.handle.net/10045/107254>
- García, N. (2022). *Trajiste contigo el viento*. La navaja suiza editores.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva* (3ª ed.). Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Irigaray, L. (2009). *Ese sexo que no es uno*. Ediciones Akal, S.A.
- Jensen, A. E. (1966). *Mito y culto entre pueblos primitivos*. Fondo de cultura económica.
- Kristeva, J. (2001). *Poderes de la repulsión: Ensayo sobre la abyección*. Editorial Siglo XXI.
- Le Goff, J. (1991). *El orden de la memoria*. Paidós.
- Leszek, K. (1990). *La presencia del mito*. Ediciones cátedra.
- Lévi-Strauss, C. (1958). *Antropología estructural*. Fondo de Cultura Económica.
- Molina, A. M. (1997). Memoria y ficción. En *Claves de la memoria* (pp. 57-66).
- Nancy, J.-L. (2008). *Corpus* (A. Blengino, Trad.). Pre-Textos.
- Parada, A. (1998). El fenómeno de la corporalidad en los discursos en Rovaletti, M. (Ed.), *Corporalidad la problemática del cuerpo en el pensamiento actual* (pp. 133-142). Lugar editorial.
- Ricoeur, P. (2004). *La metáfora viva* (3ª ed.). Ediciones Trotta.
- Rodrigo Mendizábal, I. F. (2022). Gótico andino o neogótico ecuatoriano sobre el horror metafísico. *Brumal. Revista De investigación Sobre Lo Fantástico*, 10(1), 53-75. <https://doi.org/10.5565/rev/brumal.857>
- Urgilés Vargas, M. A. (2024). *Mujer, naturaleza y devenir-animal en Trajiste contigo el viento (2022) de Natalia García Freire*. [Tesis de licenciatura, Universidad de Cuenca]. <https://dspace.ucuenca.edu.ec/handle/123456789/45547>

Vela Hidalgo, A. (2024). El derrumbe de la identidad (nombre, cuerpo y territorio) por vientos apocalípticos y fantásticos en *Trajiste contigo el viento* de Natalia García Freire. *América Sin Nombre*, (31), 165–181. <https://doi.org/10.14198/AMESN.25550>



11

UV Universidad
Verdad 87

LA “INVENCIÓN” DEL MONTUVIO POR JOSÉ DE LA CUADRA: GENEALOGÍA DE UNA IDENTIDAD PATRIMONIAL

The “Invention” of the Montuvio by José de la Cuadra: genealogy of a heritage identity

L’“invention” du Montuvio par José de la Cuadra : généalogie d’une identité patrimoniale

 **Emmanuelle SINARDET**, Université Paris Nanterre, IFEA Institut français d’études andines y miembro del IUF Institut Universitaire de France (Francia)
(esinarDET@parisnanterre.fr) (<https://orcid.org/0000-0002-5183-5708>)

Resumen

Este artículo analiza cómo José de la Cuadra, especialmente en su ensayo *El montuvio ecuatoriano* (1937), construye una figura singular, la del montuvio, instituyéndola como categoría autónoma. A través de la configuración de un universo simbólico que delimita ruralidad y urbanidad, modernidad y arcaísmo, el autor consolida al montuvio como arquetipo étnico. Esta construcción discursiva alimenta una “comunidad imaginada” (Anderson, 2002), en la que se proyectan representaciones, valores y símbolos, que definen una personalidad genuina, estrechamente vinculada al territorio de la costa ecuatoriana. El ensayo de De la Cuadra contribuye a un proceso de etnogénesis, al instaurar un dispositivo discursivo performativo, donde el vínculo territorial trasciende lo geográfico, legitimando la existencia del montuvio como pueblo y su esencialización. Aunque De la Cuadra no pretendía generar patrimonio, sus textos anticipan la valoración de tradiciones que, con el tiempo, han sido objeto de preservación y promoción, lo que ha reforzado la identidad costeña dentro del mosaico pluricultural ecuatoriano.

Abstract

This article analyzes how José de la Cuadra, particularly in his essay *El montuvio ecuatoriano*

(1937), constructs a singular figure, the montuvio, establishing it as an autonomous category. Through the configuration of a symbolic universe that delineates rurality and urbanity, modernity and archaism, the author consolidates the montuvio as an ethnic archetype. This discursive construction fosters an “imagined community” (Anderson, 2002), onto which representations, values, and symbols are projected, defining a genuine personality closely linked to the territory of the Ecuadorian coast. De la Cuadra’s essay contributes to a process of ethnogenesis by establishing a performative discursive device where the territorial link transcends the geographical, legitimizing the existence of the montuvio as a people and their essentialization. Although De la Cuadra did not intend to create heritage, his texts anticipate the appreciation of traditions that, over time, have been preserved and promoted, reinforcing the coastal identity within the Ecuadorian pluricultural mosaic.

Résumé

Cet article examine comment José de la Cuadra, notamment dans son essai *El montuvio ecuatoriano* (1937), construit une figure singulière, celle du Montuvio, qu’il érige en catégorie autonome. À travers la configuration d’un univers symbolique délimitant ruralité et urbanité, modernité et archaïsme, l’auteur consolide le Montuvio en tant qu’archétype

ethnique. Cette construction discursive alimente une “communauté imaginée” (Anderson, 2002), où sont projetées représentations, valeurs et symboles définissant une identité authentique, étroitement liée au territoire de la côte équatorienne, la Costa. L’essai de De la Cuadra contribue à un processus d’ethnogenèse en instaurant un dispositif discursif performatif, dans lequel le lien au territoire dépasse

la simple géographie pour légitimer l’existence des Montuvios en tant que peuple et son essentialisation. Bien que De la Cuadra n’ait pas eu l’intention de définir un patrimoine, ses textes anticipent la valorisation de traditions qui, avec le temps, ont été préservées et promues, renforçant l’identité de la Costa au sein de la mosaïque pluriculturelle équatorienne.

Palabras clave

José de la Cuadra, Ecuador, montuvio, espacio, identidad, etnogenésis.

Keywords

José de la Cuadra, Ecuador, montuvio, space, identity, ethnogenesis.

Mots clé:

José de la Cuadra, Équateur, montuvio, espace, identité, ethnogénèse.

1.

Introducción

La patrimonialización, entendida como un dispositivo cultural y político, constituye uno de los motores de la construcción de las identidades colectivas, en particular, las identidades nacionales (Thiesse, 2000, p. 56). Permite dotar la identidad de “consistencia”, en el sentido que Barbichon (1980, como se citó en Morel, 1993) atribuye a la capacidad del patrimonio para consolidar y materializar el imaginario colectivo, fijando referentes simbólicos que articulan pasado, presente y proyección a futuro. En el caso ecuatoriano también, la elaboración de la identidad nacional se apoya en la

fijación e incorporación del retrato de un “genio” ecuatoriano (Sinardet, 2014) concebido como inmutable y materializado por su patrimonio, tanto material como inmaterial. Este proceso ilustra bien lo que Bernié-Boissard *et al.* denominan “deseos de identidad en el origen del patrimonio” (2012, p. 10, traducción propia), en el que el patrimonio supone una reelaboración simbólica proyectada hacia un futuro compartido e idealizado, concebido en términos performativos. Esta operación procura, siguiendo a Pomian (2010), nutrir el “vínculo identificatorio, emocional e intelectual a la vez, constitutivo de la conciencia que uno tiene de sí mismo, que incluye tanto a unos como a otros en un ‘nosotros’ ampliado, compuesto, por una parte, de contemporáneos con quienes se comparte un nombre, una lengua, un territorio, un patrimonio, un conjunto de símbolos, un pasado y un futuro, y, por otra, de generaciones pasadas y futuras” (traducción propia).

De esta dinámica constitutiva “de la conciencia que uno tiene de sí mismo” (Pomian, 2010) da fe la incorporación del pueblo montuvio al acervo de la cultura nacional y de su patrimonio. Reconocido oficialmente como “pueblo” en la Constitución de 2008, cuando proclama el carácter plurinacional del Estado (República del Ecuador, 2008, art. 56),

el montuvio ha sido elevado a la categoría de figura emblemática del litoral ecuatoriano. La inscripción en la Constitución de 2008 no se limita a un gesto celebratorio: es el desenlace de una operación que ha buscado anclar la diversidad étnica en el relato fundacional de la nación, desde la década de 1930 tratándose de lo montuvio. No se trata aquí de estudiar y comentar la autoidentificación montuvia ni las demandas de reconocimiento que acompañaron su institucionalización como “pueblo”. Estas reivindicaciones, como han mostrado Bauer (2010), González Adricáin (2009), Macías y Sinardet (2020), se han desarrollado en un contexto político en el que la diferencia étnica y cultural ha permitido la obtención de derechos colectivos, entre ellos el acceso a los recursos naturales y a la tierra. Nuestra propuesta es, más bien, analizar cómo la figura del montuvio –el arquetipo– ha sido construida como un “nosotros ampliado” (Pomian, 2010), en tanto que emanación del suelo nacional, tomando como fuente paradigmática el ensayo fundacional de José de la Cuadra (1996), *El montuvio ecuatoriano (ensayo de presentación)*, publicado en 1937.

La figura esencializada del montuvio fue impulsada por intelectuales de la década de 1930, en particular por José de la Cuadra (1903-1941), miembro del llamado Grupo de Guayaquil, cuya obra sigue siendo referencia obligada en la materia. En su tratamiento de los espacios costeños, De la Cuadra trazó fronteras simbólicas entre ruralidad y urbanidad, modernidad y arcaísmo, configurando un universo montuvio que se convirtió en norma y, posteriormente, en objeto patrimonial. *El montuvio ecuatoriano* presenta el arquetipo montuvio como un tipo étnico *sui genesis* alimentando la construcción de una “comunidad imaginada”, en el sentido de Anderson (2002), donde se proyectan valores, símbolos y representaciones que definen una idiosincrasia colectiva presentada como única. Ello nos lleva a considerar qué elementos del universo costeño han sido seleccionados para “inventar” (Hobsbawm y Ranger, 1983) y definir lo montuvio. Consideramos que la figura del montuvio no emerge como evidencia sociológica, sino como resultado de un proceso discursivo de etnogénesis (Breton, 1987, pp. 742-744), o sea, un proceso mediante el cual se configura, transforma y fortalece un grupo humano como entidad étnica y cultural diferenciada. Conforme a este proceso, *El montuvio ecuatoriano*

teoriza una personalidad original, movilizando tópicos y símbolos –entre ellos el matapalo, árbol totémico– que consolidan al montuvio no solo como habitante rural costeño, sino como artefacto cultural original, elaborado para encarnar una ecuatorianidad legítima, visible y transmisible.

2.

Metodología

La etnogénesis constituye un proceso fundamental para comprender la construcción y consolidación de identidades colectivas que hoy están consideradas como patrimonios culturales, de forma evidente y natural. Este proceso implica no solo la invención de una ascendencia étnica común, sino también la creación de un conjunto de valores y narrativas que otorgan sentido de pertenencia y singularidad (Barth, 1969; Obadia, 2006). En el caso del montuvio ecuatoriano, esta pertenencia y singularidad fueron teorizadas por la obra de José de la Cuadra, quien forjó y fijó la representación del grupo como ligado estrechamente al territorio —a la costa ecuatoriana y, simbólicamente, al matapalo—, donde el entorno actúa como ancla identitaria, o sea, como matriz que legitima la existencia del grupo. La obra de José de la Cuadra —sus cuentos, novelas y el ensayo *El montuvio ecuatoriano (ensayo de presentación)*, publicados en la década de 1930— se inscribe, a nuestro juicio, en esta búsqueda de esta base étnica identificable. Intenta ofrecer al Ecuador una figura capaz de representarlo desde la costa, a través de un tipo humano concebido como emanación del suelo patrio. Con la construcción del arquetipo del montuvio, participa de la “etnicidad ficticia” mencionada, pese a sostener que sus observaciones se inscriben en una ambición y una filiación explícitas con la sociología.

3.

Resultados**3.1 Construyendo la figura del montuvio (en singular)**

Una comunidad nacional no constituye nunca una realidad estable y originaria, sino que es un producto histórico complejo y maleable, que debe afirmarse como comunidad estable, precisamente por medio de un discurso identitario (Balibar y Wallerstein, 1997, pp. 106-107). Este discurso asume la existencia de una cultura definida como singular, con características materializadas por el patrimonio, tanto material como inmaterial. Los trabajos de Balibar y Wallerstein subrayan que ningún Estado nacional posee una base étnica homogénea; el discurso identitario es motor de la producción de una “etnicidad ficticia” (1997, pp. 70-71, traducción propia) destinada a atribuir al grupo una base identificable.

Efectivamente, El *montuvio ecuatoriano* no se limita a presentar factualmente a un grupo humano que habita el Ecuador, sino que construye una figura nacional de especificidad irreductible, así designada por el uso del artículo definido “el”, y que es por esencia ecuatoriana, como afirma el mismo título. Para cumplir una función unificadora, el discurso sobre la ecuatorianidad debe poder ofrecer una representación aceptable y valorable. Tal es la función de los arquetipos culturales, los cuales constituyen los fetiches de una identidad destinada a materializarse en la realidad. Balibar destaca, por lo demás, la eficacia de los discursos identitarios, con sus símbolos y mitos: su objetivo es “nacionalizar” la sociedad (Balibar y Wallerstein, 1997, p. 125, traducción propia). En nuestra opinión, con la construcción de un arquetipo montuvio identificable, José de la Cuadra —tanto en su ensayo como en su ficción—, contribuyó a ecuatorianizar a una población percibida como heterogénea, cuya diversidad era descrita, todavía muy entrado el siglo XX, como un factor de debilitamiento del cuerpo nacional y, por ende, un obstáculo para la construcción de una nación fuerte: las políticas

educativas y culturales procuraban “incorporar a la nación” a aquellos grupos, por su mismo bien (Sinardet, 2007, 2021). También cabe recordar que la definición del montuvio por José de la Cuadra se inscribió en el contexto de la década de 1930, marcado por una crisis económica y social inédita, tras el colapso del modelo agroexportador, acompañada de una fragmentación política y una gran inestabilidad gubernamental (Acosta, 2006, pp. 80-92; Saint-Geours, 1980). Frente a esta profunda crisis, buscaron respuestas jóvenes intelectuales, escritores y artistas —denominados por la crítica la Generación del Treinta—; entre ellos, los del Grupo de Guayaquil (Balseca, 1995-1996; Donoso Pareja, 1984, pp. 9-12), afiliados al Partido Socialista, fundado en 1926, e identificados con los intereses de los sectores populares. En sus obras, centraron su atención en personajes hasta entonces marginales en las artes nacionales, viendo en ellos una vitalidad capaz de darle un nuevo impulso a la nación en crisis (Sinardet, 2010), como muestra la valoración de la figura del montuvio en el caso de José de la Cuadra.

El proyecto literario de José de la Cuadra es abiertamente comprometido y asume su filiación política con el socialismo, denunciando la pervivencia de un sistema de dominación heredado de la época colonial (Adoum, 1984, p. 48) mediante “el verismo y la ‘documentación humana’” en palabras del mismo José de la Cuadra (1996, p. XIII). Al respecto, este no solo se presentó como el observador de la vida costeña sino también como un testigo de cargo; según él, los montuvios eran invisibles porque habían sido invisibilizados por la indiferencia de las élites y el desinterés de las autoridades. De la Cuadra se esmeró, entonces, en describir “el abandono en que viven, la explotación que los agobia, la desnutrición que los consume, haciendo de ellos víctimas fáciles de la tuberculosis, del paludismo, de las enfermedades parasitarias” (1996, p. XIII). Como los autores de la Generación del Treinta, José de la Cuadra aspiraba a ofrecer un panorama completo de las condiciones de vida ecuatorianas, entendidas como un todo social y un todo humano (Adoum, 1984). Se declaraba al servicio del “verdadero” Ecuador, el que estaba conformado por aquellos grupos que tenían en común ser explotados, despreciados y olvidados. Para él, los montuvios eran constitutivos del genio nacional, como portadores de una identidad auténtica, que podía nutrir la ecuatorianidad en crisis y consolidarla desde lo local

y costeño (Carrasco Vintimilla, 1985, pp. 231-232). Se inscribía en una dinámica ya presente desde el romanticismo alemán, que exaltaba lo popular como esencia constitutiva de la identidad nacional, tal como lo subraya Anne-Marie Thiesse al referirse a Herder:

Lo que determina para él el valor nacional de una literatura es su arraigo en las profundidades del genio nacional. El escritor debe sumergirse en el Pueblo, convertirse en su discípulo. Si Shakespeare fue un gran dramaturgo, es, según Herder, porque Inglaterra y el pueblo inglés fueron el verdadero objeto de su teatro... La verdadera cultura proviene del Pueblo y debe regresar a él. (Thiesse, 2001, p. 37, traducción nuestra)

Las obras de ficción de José de la Cuadra contribuyeron a forjar una representación duradera del montuvio: fueron integradas en el canon de la literatura nacional (Adoum, 1984), y en la década de 1950 ya figuraban en los currículos escolares. Forman hoy parte del “patrimonio cultural de la nación” (Donoso Pareja, 2003, p. 102), un reconocimiento oficializado mediante la declaración patrimonial del 16 de octubre de 2003, en calidad de “aporte monumental” a la cultura nacional (Landázuri, 2011, pp. 21-22). El montuvio es protagonista de todas las novelas y cuentos de José de la Cuadra, quien subraya la lozanía del personaje, su fuerza física, así como la riqueza de su imaginario, creencias y cosmogonía (Donoso Pareja, 2003, p. 101; Sinardet, 2002, 2007b, 2008). El tratamiento literario por José de la Cuadra de aquel imaginario, según algunos críticos, incluso prefiguró el realismo mágico de García Márquez en *Cien años de soledad* (Gilard, 1977; Alzugarat, 1993). Dos figuras, en particular, están hoy ancladas en el imaginario nacional ecuatoriano como encarnaciones emblemáticas de la costa ecuatoriana y de su genio (Sinardet, 2003): la mujer sensual y macha de “La Tigra” (1932) y el patriarca todopoderoso de *Los Sangurimas* (1934), cuyo subtítulo —*novela montuvia*— asume claramente su vocación definitoria. El ensayo de 1937 *El montuvio ecuatoriano* consolidó esta “invención” del montuvio, al adoptar un discurso que se reclamaba del registro científico, legitimó la construcción operada por la ficción. La descripción sociológica que proponía —o pretendía proponer— venía a suplir lo que la literatura no podía, por sí sola, alcanzar: elaborar un inventario preciso de características

objetivadas, consideradas constitutivas de un tipo humano identificable. El ensayo *El montuvio ecuatoriano* fue considerado desde su publicación en 1937 un texto de referencia sobre el montuvio. Lo continúa siendo en la actualidad, dado que todas las investigaciones sobre el montuvio remiten, de una u otra manera, a la definición propuesta en *El montuvio ecuatoriano*. Ello evidencia hasta qué punto José de la Cuadra supo forjar una figura normativa. Esta empresa de particularización respondía, según él, a la invisibilidad social y cultural de los montuvios, tan poco conocidos hasta el punto de ser confundidos con otras figuras campesinas. Cita así las “fiestas montuvias” anuales de Guayaquil, en las que los personajes que representaban al montuvio estaban caricaturizados “a la manera del gaucho” argentino (De la Cuadra, 1996, p. 43). Precisar y codificar los rasgos montuvios constituyó, por ende, el objetivo central de un ensayo que, al fijarlos, contribuyó a otorgarles “consistencia” (Barbichon, 1980, como se citó en Morel, 1993), la misma que legitimó las manifestaciones y producciones culturales de los montuvios como elementos del patrimonio ecuatoriano y, posteriormente, le permitió al grupo ser reconocido como “pueblo” por la Constitución de 2008

En este marco, abordar el ensayo de 1937 desde la perspectiva de una genealogía —entendida como un ejercicio crítico que rastrea los procesos de emergencia, sedimentación y transformación de un discurso (Foucault, 1994)— permite situar la “invención” del montuvio no como un hecho aislado, sino como el resultado de prácticas discursivas inscritas en un momento histórico preciso. Se trata, pues, de volver al texto mismo de *El montuvio ecuatoriano*, no para confirmarlo como una descripción supuestamente natural de un tipo humano, sino para interrogar sus posibilidades y dispositivos de legitimación.

3.2 Espacios e identidad: hacia el telurismo

En *El montuvio ecuatoriano*, es a partir de la representación de los espacios de la costa como emerge la figura del montuvio, y la cuestión ortográfica adquiere al respecto un carácter revelador. José de la Cuadra escribe “montuvio” con una v, y no con una b. Ahora bien, en todos los diccionarios de la época preexistía la forma con la

b. La forma “montubio” con la b (y no con una v) ya aparece documentada en 1895 en el *Diccionario enciclopédico de la lengua castellana*, según el *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española*, definido como americanismo, adjetivo y sustantivo que designa familiarmente a una “persona montaraz, agreste, huraña” (Zerolo et al., 1895, p. 338). Esta acepción negativa se encuentra aún hoy en el *Diccionario de la Lengua Española*: “adj. Ec., Guat. y Méx. Dicho de una persona: Montaraz, grosera. U. t. c. s.” (Real Academia Española, s.f.). Puede interpretarse que la elección de José de la Cuadra de escribir “montuvio” con una v respondía a un deseo de distinguir la figura ecuatoriana, diferenciándola de otros habitantes rurales latinoamericanos, es más, caracterizados exclusivamente por su condición salvaje y ruda. Rechazaba la representación peyorativa y vaga de “montubio” con una b, para orientarla hacia una imagen positiva y, fundamentalmente, ecuatoriana. Al optar por la v, también descartaba una ortografía considerada culta y académica, que prefiere asociar “monte” con el sufijo griego “bios”. Con la v, vinculaba “monte” a “fluvius”, “efluvio” e incluso “vida”, como sugieren Robles (De la Cuadra, 1996, p. II) y Donoso Pareja (2003). El uso de la v subraya que la “vida” montuvia está necesariamente asociada al “monte”, o sea, el medio natural, y refuerza la asimilación espacio/hombre: el montuvio con una v es, por esencia, producto del suelo costeño ecuatoriano. De ahí que, en este trabajo también, hayamos optado por la ortografía empleada por José de la Cuadra –“montuvio” con una v y no con una b. No obstante, cabe destacar que en la actualidad se emplean indistintamente ambas grafías en el Ecuador. Con todo, en el imaginario colectivo nacional, aunque “montuvio” se escriba con una b, prevalece la representación definida por José de la Cuadra.

Según Robles en el prólogo a la reedición de 1996 del ensayo de *El montuvio ecuatoriano*, el término “montuvio” sería fruto de la asociación entre “monte” y “río” en su acepción latina de “fluvius” (1996, p. V). Para validar esta propuesta, Robles se apoya... en la afirmación de José de la Cuadra, según la cual el montuvio sería el habitante por excelencia de la zona costera del Ecuador, “regada por los grandes ríos y sus numerosos tributarios” (1996, p. 27). Los dos primeros capítulos del ensayo, efectivamente, establecen un marco espacial que definen un hábitat y, por ende, un habitante:

Hemos sentido que la zona montuvia es aquella parte de la costa regada por los grandes ríos y sus numerosos tributarios.

El montuvio es, pues, el poblador estable de esa zona, a la cual se liga por su trabajo. (De la Cuadra, 1996, p. V)

El montuvio es aquel que habita la “zona montuvia”; la aproximación resulta tautológica, pero, muestra que son principalmente las particularidades del entorno geográfico las que definen al montuvio –el piedemonte andino unido a la densa red hidrográfica del hinterland guayaquileño. Cabe señalar que el término “monte”, tanto en Ecuador como en América Latina, no designa únicamente una elevación geográfica, sino sobre todo un espacio rural de carácter silvestre. El “monte” remite al campo, en contraposición a la ciudad, un campo todavía poco explotado o sin explotar, que no ha sido absorbido por la lógica modernizadora urbana. Se va configurando así una representación del montuvio como alejado del mundo moderno, cuyo modo de vida no ha sido transformado todavía por las influencias ciudadinas, lo cual, desde la perspectiva del autor, también evidencia la autenticidad del universo cultural que dicho personaje produce.

Tras haber asociado “monte” y “río” para definir el origen del término montuvio —y con ello sugerir los primeros contornos de un tipo humano—, Robles vincula “río”/“fluvius” con “efluvio”. En este punto evoca la crítica que José de la Cuadra desarrollaba respecto al uso literario, a su juicio reduccionista, de la figura del montuvio por parte de autores elitistas, identificados con valores y estéticas eurocéntricas. José de la Cuadra destaca, en efecto, la condescendencia de estos escritores hacia un personaje al que denominan campesino, en lugar de montuvio, argumentando que “el montuvio no es jamás de pelo rubio, y han de haberse hartado de la rima perfecta de ‘efluvio’, muy usada” (1996, p. 39). Con De la Cuadra, la representación del montuvio se va cargando de valores nacionalistas; se trata de concebir una realidad genuina, alejada de los referentes culturales de élites blanco-mestizas que moldearon los primeros discursos sobre la ecuatorianidad (Sinardet, 2021) y que también orientaron las artes ecuatorianas. En este sentido, la figura del montuvio se construye rechazando lo que François-Xavier Guerra denomina “Euro-América”

en el caso de las élites mexicanas, pero que también es aplicable al Ecuador —un espacio de circulación de personas, impresos e ideas, donde “la referencia a Europa no es ni puntual ni accidental, sino universal y permanente, especialmente durante un largo siglo XIX, que se extiende al menos hasta la Primera Guerra Mundial” (Guerra, 1998, p. 4). La figura del montuvio se asociaba a un espacio genuinamente americano, hasta entonces despreciado, pero que, en adelante, según la propuesta de José de la Cuadra, era urgente valorar para construir una nación que fuese soberana culturalmente también.

Ahora bien, la simple sustitución de una letra —optar por la *v* en lugar de la *b*— resulta insuficiente para singularizar plenamente a la figura del montuvio ecuatoriano, dado que el término se comparte con otras regiones latinoamericanas. Es precisamente en ese punto donde el ensayo profundiza, al articular estrechamente espacio y “raza”¹: define al montuvio como el fruto de un mestizaje continuo durante cinco siglos, surgido a raíz de la conquista —un mestizaje “pentasecular” (De la Cuadra, 1996, p. 27)—, entre las tres “razas” que habitan la costa — indígena, negra y blanca. Sin embargo, este mestizaje, por sí solo, tampoco basta para distinguir al montuvio de otros grupos mestizos que pueblan el país y otras regiones latinoamericanas, con quienes comparte fenotipos similares, la misma lengua (el castellano) y la misma religión. Esta dificultad para definir con precisión la figura del montuvio lo sitúa en un constante estado de indeterminación. Resulta atinada la crítica de José de la Cuadra hacia una literatura en la que “dicha figura” carece de autenticidad, hasta el punto de no poseer ningún “apelativo propio y definidor” (De la Cuadra, 1996, p. V), pero nos parece que esta indeterminación no constituye una injusticia hacia los campesinos de la costa ecuatoriana, sino la manifestación de un proceso identitario aún en construcción y una oportunidad para que el autor intervenga activamente en esta. El tipo montuvio no se fijó realmente hasta la década de 1930, a través, justamente, de la obra de José de la Cuadra.

1 Escribimos “raza” entre comillas, en tanto que se reconoce que las razas humanas no existen como realidad biológica. Sin embargo, la noción de “raza”, concebida como marcador de diferencia entre grupos humanos y asociada a características visibles —por lo general inmediatamente perceptibles—, ha ocupado un lugar significativo en los discursos sobre las variedades dentro de la especie humana, actuando como artefacto y principio de estructuración del espacio social y político.

De la Cuadra construyó el tipo montuvio a partir de una línea geográfica y cultural que permite delimitarlo; separa los espacios del “monte” irrigados por numerosos ríos de otros espacios costeros, particularmente de la ciudad-puerto de Guayaquil, entonces pulmón económico del país. Esta delimitación genera dicotomías — rural/urbano, modernidad/arcaísmo, desarrollo/abandono, centro/periferia— que se superponen para identificar un medio que representa más que un hábitat: actúa como un biotopo. Este biotopo se carga de significados simbólicos y funciona como un marco de referencia. Lo muestra la utilización del matapalo, un árbol característico de regiones tropicales de varios continentes y presente en América en países como Colombia, Venezuela, Costa Rica y Guatemala. Si bien el matapalo no es exclusivo de la costa ecuatoriana, De la Cuadra lo eleva a la condición de símbolo del montuvio, otorgándole una dimensión totémica que lo trasciende en un emblema cultural ecuatoriano. El matapalo no solo condensa el entorno físico, sino que encarna la conexión profunda entre el habitante y su espacio, proporcionando una matriz identitaria que articula pertenencia y diferenciación. En 1934, la novela *Los Sangurimas* comienza con esta afirmación categórica y definitoria: “El matapalo es árbol montuvio” (De la Cuadra, 1990b, p. 233). A partir de ahí, el narrador desarrolla una “Teoría del matapalo”, que construye una metáfora integral de la existencia montuvia, anclada en la tierra:

De cualquier modo, el matapalo es el símbolo preciso del pueblo montuvio. Tal que él, el pueblo montuvio está sembrado en el agro, prendiéndose con raíces como garras.

El pueblo montuvio es así como el matapalo, que es una reunión de árboles, un consorcio de árboles, tantos como troncos. (De la Cuadra, 1990b, pp. 233-234)

El argumento de *Los Sangurimas* se encarga de ilustrar esta tesis con un juego de correspondencias entre el montuvio y el matapalo (Sinardet, 2002). Por su parte, en 1937, el editor de *El montuvio ecuatoriano* retoma el motivo del matapalo en su prólogo y reformula la tesis planteada por el narrador de *Los Sangurimas*, al postular a los montuvios como “los hombres del manglar y del río, donde nace y se desarrolla el matapalo, árbol montuvio que De la

Cuadra compara con el toro padre, por la reciedumbre de su envergadura” (De la Cuadra, 1996, p. 10). La dimensión telúrica de la demostración pone en marcha la construcción del arquetipo: donde hay matapalo, hay montuvio. Fichte (1992), en su *Discurso a la nación alemana de 1808*, ya planteaba el territorio como un eje decisivo de la identidad colectiva, entendido como espacio de proyección de un “nosotros”, de un hogar, los límites y contornos definidos por la presencia (o ausencia) del matapalo configuran un espacio en el que se proyecta la personalidad montuvia. El telurismo resulta aquí fundamental para comprender las modalidades de la construcción del arquetipo montuvio: vincula a los habitantes a la energía que emana de la tierra, articulando la naturaleza y la identidad en un entramado indivisible, que es el agente activo de la formación de las subjetividades. El montuvio emerge en, de y por un espacio dotado de significación existencial, a modo de una “biogea” (Serres, 2013, traducción nuestra), en una relación orgánica con el territorio, con el que forma una totalidad armoniosa y que actúa de forma simbiótica en la producción, tanto de la corporalidad física como de la cultura.

3.3 Las dinámicas de la etnogénesis: “raza” y cultura

Según el ensayo de José de la Cuadra, el territorio modela la identidad montuvia, y lo vemos, en particular, por condicionar la existencia a las riquezas naturales y formas de su explotación, a los obstáculos a la comunicación y trabas al desarrollo; determina la organización socioeconómica y, por ende, el modo de vida y las costumbres, al configurar un horizonte material que delimita las posibilidades de acción, al imponer una lógica de subsistencia vinculada al entorno inmediato, y al generar una cultura adaptativa, que refleja la interacción constante entre el ser humano y su medio. La influencia positivista del darwinismo social es patente en la idea evolucionista de la adaptación al medio, predominante entre las élites de la segunda mitad del siglo XIX y que aún caracteriza el pensamiento de los intelectuales ecuatorianos de las primeras décadas del siglo XX (Sinardet, 2021). El montuvio aparece como producto de las condiciones naturales a las que ha logrado adaptarse, condiciones examinadas por los dos primeros capítulos del ensayo *El montuvio ecuatoriano*. José de la Cuadra recoge los componentes

geoclimáticos para elaborar un mapa del país (“Plan geográfico del Ecuador”, capítulo 1) y luego de la costa y el hábitat montuvio (“La zona montuvia”, capítulo 2). La descripción contribuye a un “inventor” étnico, al postular la existencia de los montuvios siempre a partir y en función de la geografía, cuyas características generan su idiosincrasia singular.

Sin embargo, José de la Cuadra parece tener cierta dificultad para abordar de lleno la caracterización de dicha idiosincrasia. Tras dos capítulos dedicados a los espacios —primero nacional, luego regional—, el tercer capítulo, titulado “Pobladores no montuvios del agro litoral”, aplaza el retrato del montuvio. Mejor dicho, opta por una caracterización *a contrario*, por una suerte de ni... ni..., en la que el lector sigue sin saber quién es el montuvio exactamente, enterándose de quién no lo es. El capítulo se abre así:

El agro litoral no es patrimonio exclusivo del montuvio, su mayor poblador, sin duda; pero ni siquiera la zona montuvia lo es en absoluto, ya que entre los grandes ríos costeros habitan primitivas organizaciones negras y minúsculas naciones indias, aparte de que los terrenos salados los ocupa la cholera. (De la Cuadra, 1996, p. 23)

Este procedimiento pone de manifiesto la dificultad de definir, de buenas a primeras, a los montuvios como figuras singulares. Como presentarlos como un grupo homogéneo y único no resulta evidente, se adopta la estrategia de exponer otras representaciones del campesino costeño para distanciarlas. El capítulo “Pobladores no montuvios del agro litoral” funciona como una exclusión normativa; al final, serán montuvios todos aquellos que no encajen en las categorías expuestas en el capítulo 3.

Esta estrategia contribuye, asimismo, a la construcción de una ficción étnica mediante la evocación de “razas” humanas. Efectivamente, en este capítulo 3, los que no son montuvios son grupos claramente reconocidos, según las categorías raciales aún vigentes en el Ecuador, en la década de 1930, como los afroecuatorianos (denominados negros) y los autóctonos (denominados indios): “primitivas organizaciones negras y minúsculas naciones indias” (De la Cuadra, 1996, p. 23). Se sugiere así que, si existen los afrodescendientes y los amerindios en el agro costeño, también existirían los

montuvios, quienes no son ni afrodescendientes ni amerindios, pero que pueden ser considerados, por un juego de correspondencias, un grupo racializado como estos últimos. Hablar del montuvio en medio de habitantes categorizados en términos étnicos tiende a conferirle al montuvio mismo la condición de grupo dotado de su propia “raza”, una singularidad que se plantea aquí implícita; pero, incuestionablemente, como una evidencia. La descripción del físico del montuvio lo confirma. Definiendo al montuvio como el resultado del mestizaje entre negros, indígenas y blancos, José de la Cuadra no duda en afirmar que “el montuvio ciento por ciento se ha formado así: indio, 60 %; negro, 30 %; blanco, 10 %” (1996, p. 23). Da a entender que el mestizaje es en sí homogéneo, que el encuentro de las tres “razas” ha dado lugar a una cuarta, la del montuvio. De hecho, como para confirmarlo, los rasgos físicos del montuvio están erigidos en normas definitivas, de acuerdo con el propósito esencializador del ensayo:

El hombre montuvio rara vez alcanza estatura elevada. Es de mediana talla, más bien bajo. Su cabeza es redonda y pequeña, de cabello lacio o levemente crespo, prieto. Su dentadura es pésima: difícil es hallar un mozo con los dientes completos, sobre todo los delanteros superiores. Es de hombros y tórax anchos hasta que el paludismo, la anquilostomiasis o la tuberculosis, lo encogen y deprimen. De piernas arqueadas, que se cierran sobre el lomo del caballo. Con pies de nadador. Con largos brazos y manos gruesas y fuertes, desproporcionadas en relación con el antebrazo. (De la Cuadra, 1996, pp. 27-28)

La “raza” montuvia conforma un grupo homogéneo, dotado de características hereditarias que la distinguen de las demás “razas” presentes en el país y que resultan de su óptima adaptación al medio. Así, los pies de nadador constituyen una ventaja fundamental en un entorno modelado por ríos. De igual modo, las manos poderosas y los brazos largos confieren una notable agilidad que facilita la recolección, en los árboles, de los numerosos frutos que conforman gran parte de la alimentación montuvia, según el ensayo. Al presentar a los montuvios como una categoría racial, el autor puede considerar las variaciones en el color de la piel de un individuo a otro como simples variantes dentro de un mismo tipo racial: “Su color va del moreno oscuro, casi morado, al amarillo mate. Ello depende de la

mayor o menor cantidad de sangre negra que se haya mezclado con la india” (De la Cuadra, 1996, p. 28). No importa, en definitiva, que la evocación de la “mayor o menor” cantidad de sangre afrodescendiente contradiga la exposición anterior de los porcentajes raciales, sugiriendo que el aporte negro del 30% no sea la norma: ¿acaso no están evidenciados caracteres hereditarios que demuestran la viabilidad de los montuvios como categoría racial mediante su adaptación notable al medio?

Cabe destacar que no resulta sorprendente que el montuvio aparezca como el producto histórico del mestizaje. La Generación del Treinta asumía una postura mestizófila que dialogaba estrechamente con el pensamiento revolucionario y posrevolucionario mexicano, especialmente con las ideas de José Vasconcelos (Grijalva y Handelsman, 2014). Las obras de Vasconcelos —en particular *La raza cósmica* (1925) e *Indología* (1926)— gozaron de una notable recepción en el Ecuador. Según Vasconcelos, la fusión entre indígenas, blancos y afrodescendientes estaba destinada no solo a sustituir a las demás “razas”, sino también a engendrar una nueva civilización, llamada a enriquecer el devenir de la humanidad (Vasconcelos, 1957, p. 919, p. 1175). Para los intelectuales progresistas ecuatorianos de la época, entre quienes se encuentra José de la Cuadra, el mestizaje constituía la esencia misma de la identidad nacional. Esta convicción fue afirmada con contundencia por Pareja Diezcanseco, uno de los integrantes del Grupo de Guayaquil:

El Ecuador es un país mestizo. No ha de volver, ni lo quiere, a la trunquedad del pasado indígena, ni mucho menos ha de procurar convertirse en lo que nunca estuvo en su sangre ni en su deseo: en un país de blancos. Si reparáis en la historia, advertiréis que todas las luchas por la libertad que ha librado el Ecuador son luchas mestizas (...) (Pareja Diezcanseco, 1958, p. XIX)

Al ser presentado como el tipo ejemplar de un mestizaje plenamente consolidado, el montuvio podía considerarse representativo de la ecuatorianidad e incluso encarnar un destino nacional. Alfredo Pareja Diezcanseco lo confirma:

Así empieza (...) la versión del fondo histórico mestizo de una región ecuatoriana inmensa, pródiga y, por lo menos entonces, todavía, en gran parte, primitiva. El montuvio tipifica, como ningún otro poblador nuestro, el mestizo fragoroso e indómito de los comienzos de la formación cultural, una operación de espíritu y cuerpo de mancomún hecha, violenta y pesarosa, pero necesariamente vital e histórica (...). (Pareja Diezcanseco, 1958, p. XIX)

Cierto es que el montuvio se presenta como un ser rudo, que desconoce, por ejemplo, los placeres de la natación deportiva. Ciertamente es que, en ocasiones, muestra una menor aptitud en comparación con otros grupos humanos, por ejemplo, con el amerindio, en lo que respecta a la marcha. Sin embargo, está excepcionalmente adaptado a su entorno, lo que evidencia que constituye un grupo étnico con una fisiología y cualidades propias, desarrolladas en estrecha relación con las condiciones de su hábitat. José de la Cuadra concluye el capítulo 3, medular en la demostración de la existencia del montuvio como pueblo *sui generis*, con otra evocación del matapalo, en la que no solo reafirma el arraigo de los rasgos y valores montuvios en la tierra costeña, sino que subraya su capacidad de regeneración y resistencia:

Como esos viejos árboles del agro que, heridos de hacha, rebrotan y se resisten a morir, la gente montuvia, soportando males tremendos, se agarra a la vida, como los matapalos se agarran al subsuelo, con raíces profundas y tenaces. (De la Cuadra, 1985, p. 29)

En la construcción de la “ficción étnica”, una base racial representa un elemento indispensable, pero no suficiente según Balibar y Wallerstein (1997). Los pueblos no existen únicamente en virtud de un linaje; también deben ser unidos por intereses preexistentes y una comunidad cultural. Precisamente, después del capítulo 4 (“Física del montuvio”), la presentación de las costumbres montuvias debe demostrar su existencia plena como grupo étnico, insistiendo en componentes socioculturales singularizadores. Esta demostración resulta tanto más necesaria cuanto que, como queda dicho, el mestizaje no es exclusivo del montuvio –sus caracteres físicos pueden ser compartidos con otros mestizos americanos. Ahora bien, después del capítulo 4, el dispositivo discursivo de etnogénesis está consolidado mediante un marco

que designa y produce singularidades. A partir de este momento, el texto queda habilitado para enumerar rasgos culturales que también son compartidos por numerosos grupos mestizos en el Ecuador y en América Latina, pero se enuncian como atributos propios, distintivos y diferenciadores.

Los títulos de los capítulos –que aquí no podemos analizar en detalle– son particularmente reveladores de este mecanismo: el uso sistemático del artículo definido singular (“el” o “la”) contribuye a la producción de características esencializadoras, enunciando categorías de forma definitoria: “La vida montuvia” (capítulo 5), “El montuvio y la literatura” (capítulo 6), “El montuvio y la política” (capítulo 7), “La vida económica montuvia” (capítulo 8). Este uso no es neutral, la nominación con artículo definido fija como entidades cerradas y preexistentes, elementos que son construcciones discursivas. Por ejemplo, según José de la Cuadra, existirían “la mujer montuvia” y “la familia montuvia”, siempre con el respaldo del artículo definido singular, que opera como marca lingüística de esencialización. El apartado dedicado a “la familia montuvia” describe una organización patriarcal donde la madre es el pilar afectivo, modelo común a otros grupos (ni siquiera necesariamente mestizos) ecuatorianos y americanos. No hay en ello nada excepcional ni que distinga al montuvio; sin embargo, la formulación en términos absolutos le confiere un carácter de singularidad. Lo mismo ocurre con los atributos montuvios, en realidad compartidos con otros grupos latinoamericanos: el caballo, el machete, el sombrero (aquí de paja toquilla). La reiteración de estos elementos bajo la nominación definida los instituye como signos identitarios, multiplicando los efectos de etnogénesis. Al convertir estos signos en categorías únicas, el enunciado produce la identidad que proclama, performativamente. De esta forma, *El montuvio ecuatoriano* selecciona y codifica una serie de rasgos para dotar de coherencia al colectivo (Barth, 1969), por lo que no se limita a describir y registrar a un grupo social, sino que contribuye a instituirlo como pueblo *sui generis*.

José de la Cuadra procura destacar manifestaciones culturales originales, en particular el amorfino, celebrado en el ensayo como la manifestación misma de la personalidad montuvia, una expresión única que debe ser cultivada y valorada. Aunque no se emplea el concepto de patrimonio inmaterial, es

evidente que subyace la noción de un legado cultural, que forma parte integral de la ecuatorianidad. Dicho legado, se percibe en la valorización de prácticas y expresiones que definen y distinguen a la comunidad montuvia, dentro del mosaico cultural nacional y fortalece el sentido de pertenencia a esta comunidad. No obstante, conviene subrayar que, más allá del amorfino, De la Cuadra difícilmente llega a identificar y describir prácticas que puedan considerarse, *per se* y en sentido estricto, verdaderamente definitivas de lo montuvio. De ahí que la singularidad montuvia se sustente, ante todo, en el dispositivo discursivo. Este ofrece un caso original de etnogénesis, entendida como un proceso “que permite fundar una identidad a partir de la imagen de una comunidad arcaica (imaginada). En este sentido, constituye una revitalización de formas culturales o sociales anteriores, pero procede de una reinención” (Obadia, 2006, p. 19, traducción nuestra). En realidad, *El montuvio ecuatoriano* performa (Austin, 1962) una categoría étnica.

Las prácticas de nominación constituyen, en efecto, uno de los recursos discursivos más poderosos, mediante los cuales los miembros de una comunidad producen sus propias identidades sociales (Caronia, 2002, pp. 123-124). Esta operación discursiva, al seleccionar ciertos atributos —algunos efectivamente originales, otros ampliamente compartidos con otros grupos mestizos ecuatorianos y latinoamericanos—, los resignifica como emblemas exclusivos. En este sentido, el dispositivo de José de la Cuadra participa de lo que Hobsbawm y Ranger (1983) conceptualizan como “invención de la tradición”: prácticas y representaciones recientes o compartidas pero que están presentadas como antiguas, genuinas e inmutables, y están instituidas como tales con la fuerza de lo incuestionable. Gracias al trabajo de José de la Cuadra, lo montuvio se dota de una “comunidad imaginada” (Anderson, 2002), que se funda, menos en un acervo objetivo de prácticas singulares que en la eficacia performativa de un discurso que naturaliza y legitima la diferencia.

4.

Discusión/Conclusiones

Luego de la revisión teórica efectuada, “Los que se van” no se han ido. Efectivamente, la conexión con el territorio, en el cuentario, no es un mero dato geográfico, sino que conforma un dispositivo performativo a partir del cual se enumera una serie de rasgos, tanto físicos como culturales, que logran definir a un pueblo singular, dotado de su personalidad y cultura, con prácticas, saberes y expresiones propias —como el *amorfino*. Aquí es donde emerge el vínculo con la patrimonialización, entendida como el proceso mediante el cual algunos elementos son seleccionados, valorados y legitimados como herencia cultural, generando así un sentido de continuidad histórica y cohesión (Smith, 2006). Aunque José de la Cuadra no pretendía producir elementos patrimoniales, sus textos prefiguraron la valoración de unas tradiciones que, con el tiempo, han sido objeto de preservación y promoción, lo que ha reforzado la identidad costeña dentro del mosaico pluricultural ecuatoriano. De este modo, etnogénesis y patrimonialización se articulan en un *continuum* donde la identidad se nombra, (re)formula y (re)inventa.

Sin embargo, no era intención de José de la Cuadra preservar inalterado al grupo montuvio que, con tanto esmero, procuraba definir. En su visión, los montuvios debían desaparecer como colectivo social y cultural: “Iría cambiando. Poco a poco. Se transformará al incorporarse al nuevo sistema económico” (De la Cuadra, 1996, p. 61). El espacio montuvio, rural, arcaico y ajeno a la modernidad, estaba destinado a desaparecer al integrarse en el proceso de construcción nacional, anhelado por los intelectuales progresistas, en nombre del progreso económico, social y también cultural. Para la Generación del Treinta, el Ecuador se presentaría como una nación verdaderamente consolidada cuando su población alcanzara cierto nivel de homogeneidad cultural, según una concepción de la identidad nacional que busca disolver y absorber la alteridad. La cohesión nacional se concretaría en el momento en que los grupos considerados marginales respecto al modelo cultural dominante —como los

montuvios, frente a una cultura moderna erigida como nacional— hubieran sido “incorporados”, según la expresión habitual de la época (Sinardet, 2021). En este contexto, el montuvio aparece como una figura condenada a la transformación y desaparición, y el ensayo *El montuvio ecuatoriano* resuena, en ese sentido, con la obra fundacional del Grupo de Guayaquil (Landázuri, 2011, p. 34), *Los que se van*, de Joaquín Gallegos Lara, Demetrio Aguilera Malta y Enrique Gil Gilbert, publicada en 1930. En la obra, los personajes cholos y montuvios “se van”: se marchan porque un mundo nuevo llega para absorberlos. Al respecto, cabe recordar los versos que abren la obra *Los que se van* y que le dan título, también citados por José de la Cuadra en un artículo en el que retrata a Gallegos Lara, titulado «Gallegos Lara, el suscitador», publicado en 1933:

Porque se va el montuvio.

Los hombres ya no son

los mismos. Ha cambiado el viejo corazón

de la raza morena enemiga del blanco.

La victrola en el monte apaga el amorfino.

Tal un aguaje largo los arrastra el destino.

Los montuvios se van p’abajo del barranco... (De la Cuadra, 1958, p. 808)

Lo que importa, en última instancia, es el advenimiento del Ecuador moderno. Según José de la Cuadra, el montuvio se transformará en un agricultor industrial y productivo, beneficiario de la reforma agraria anhelada por los socialistas ecuatorianos, y en un ecuatoriano como los demás, gracias a nuevos valores y habitus adquiridos mediante la educación pública. La “zona montuvia” (De la Cuadra, 1996, p. 23) se convertirá, entonces, en un espacio valorado económicamente, bajo lógicas desarrollistas, e integrado en la llamada cultura nacional, como símbolo de una modernidad inclusiva, que reconfigura la alteridad en términos de progreso y ciudadanía.

Sin embargo, los montuvios no se han ido, para tomar prestado el título de la obra de Joaquín Gallegos Lara, Demetrio Aguilera Malta y Enrique Gil Gilbert. No solo han permanecido, sino que se han afirmado como pueblo. Grupos campesinos de la costa hoy se

autoidentifican como montuvios y han conseguido el reconocimiento oficial de su especificidad con el artículo 56 de la Constitución de 2008. José de la Cuadra ha jugado un rol central en la “invención” (Hobsbawm y Ranger, 1983) y promoción del montuvio, con el artículo definido singular y con una v. Como prueba, aunque persista la ortografía con la b, la variante con v reivindicada por José de la Cuadra está hoy reconocida por el *Diccionario de la Lengua Española* (Real Academia Española, s.f.) como un ecuatorianismo que designa al “campesino de la costa”.

Referencias

- Acosta, A. (2006). Breve historia económica del Ecuador (406 pp.). Quito: Corporación Editora Nacional.
- Adoum, J. E. (1984). La gran literatura ecuatoriana del 30 (104 pp.). Quito: El Conejo.
- Anderson, B. (2002). *L'imaginaire national: Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme* (212 pp.). Paris: La Découverte.
- Austin, J. L. (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford: Clarendon Press.
- Barth, F. (1969). *Ethnic Groups and Boundaries*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Caronia, L. (2002). Langage et construction sociale de l'ethnicité. *Spirale – Revue de Recherches en Éducation*, (30), 123–143.
- Alzugarat, A. (1993). Configuración discursiva de familias en Latinoamérica: una confrontación entre Los Sangurimas y Cien años de soledad. *Kipus*, 2(1), 27–53.
- Balibar, E. y Wallerstein, I. (1997). *Race, nation, classe: Les identités ambiguës*. Paris: La Découverte.
- Balseca, F. (1995–1996). En busca de nuevas regiones: la nación y la narrativa ecuatoriana. *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, 8, 163–164.
- Bauer, D. E. (2010). Re-articulating identity: The shifting landscape of Indigenous politics and power on the Ecuadorian coast. *Bulletin of Latin American Research*, 29(2), 170–186.
- Bernié-Boissard, C., Chastagner, C., Crozat, D. y Fournier, L. S. (ed.). (2012). *Patrimoine et désirs d'identité*. París: L'Harmattan.
- Breton, R. J.-L. (1987). Ethnogenèse et politogenèse: dynamique des ethnies et des États. *Annales de Géographie*, 96(538), 742–744.
- Carrasco Vintimilla, A. (1985). Literatura y cultura nacional en el Ecuador: los proyectos ideológicos y la realidad social (1895–1944) (364 pp.). Cuenca: Casa de la Cultura Ecuatoriana–Núcleo del Azuay / Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Cuenca (IDIS).
- De la Cuadra, J. (1958). *Obras completas* (J. E. Adoum, ed.). Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- De la Cuadra, J. (1990a). La Tigra. Doce relatos. Los Sangurimas. Quito: Libresa, pp. 160–196.
- De la Cuadra, J. (1990b). Los Sangurimas. Doce relatos. *Los Sangurimas*. Quito: Libresa, pp. 231–317.
- De la Cuadra, J. (1996). El montuvio ecuatoriano (Ensayo de presentación). Quito: Libresa / Universidad Andina Simón Bolívar.
- Donoso Pareja, M. (1984). Nuevo realismo ecuatoriano. La novela después del 30. Quito: El Conejo.
- Donoso Pareja, M. (2003). De la Cuadra: Obras completas, realismo mágico y una discutible reivindicación. *Kipus*, 16, 89–102. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/1581/1/RK16-Ho-Donoso%20Pareja.pdf>
- Fichte, J. G. (1992). *Discours à la nation allemande* (Œuvre originale publiée en 1808, Présentation, traduction et notes par A. Renaut). Paris: Imprimerie nationale.
- Foucault, M. (1994). Nietzsche, la généalogie, la historia. In *Dits et écrits II, 1970–1975* (pp. 136–156). Paris: Gallimard. (Conférence originale publiée en 1971)
- Gilard, J. (1977). De Los Sangurimas a Cien años de soledad. *Cambio*, 8, 27–53.
- González Andricáin, C. (2009). Identidades étnicas en acción: La organización comunal de la península de Santa Elena ante la cooperación al desarrollo. Quito: *Ediciones Abya-Yala / Escuela Superior Politécnica del Litoral (ESPOL)*.

- Grijalva, J. C. y Handelsman, M. (2014). *De Atahualpa a Cuauhtémoc: Los nacionalismos de Benjamín Carrión y José Vasconcelos*. Quito / Pittsburgh: Museo de la Ciudad / Instituto Internacional de Literatura Latinoamericana.
- Guerra, F.-X. (1998). Introduction. In D. Rolland et al. (ed.), *L'Amérique latine et les modèles européens* (pp. 3–15). Paris / Montréal / Bordeaux: L'Harmattan.
- Hobsbawm, E., Ranger, T. (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Landázuri, A. (2011). *El legado Sangurima*. Quito: INPC Instituto Nacional de Patrimonio Cultural.
- Macías, M. y Sinardet, E. (2020). Patrimoine culturel et territoire: le cas des Cholos en Équateur. *No-rois – Environnement, aménagement, société*, 256, 105–118.
- Morel, A. (1993). Identité et patrimoine. *Civilisations*, (42-2). <https://doi.org/10.4000/civilisations.2296>
- Obadia, L. (2006). Cartographie critique des usages et des significations attribués au concept d'ethnogenèse dans les *Globalization Studies. Parcours anthropologiques*, 6, 7–27.
- Pareja Diezcanezo, A. (1958). El mayor de los cinco. In J. de la Cuadra (Aut.) y J. E. Adoum (ed.), *Obras completas* (pp. VII–XXXIX). Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Pomian, K. (2010). Patrimoine et identité nationale. *Le Débat*, (159), 45–58. <https://doi.org/10.3917/deba.159.0045>
- Real Academia Española. (s.f.). Montubio. En *Diccionario de la lengua española*, agosto de 2025, de <https://dle.rae.es/montubio>
- Real Academia Española. (s.f.). Montuvio. En *Diccionario de la lengua española*, agosto de 2025, de <https://dle.rae.es/montuvio>
- República del Ecuador. (2008). Constitución de la República del Ecuador. *Montecristi*, Ecuador.
- Saint-Geours, Y. (1980). Quelques aspects de la vie économique d'Équateur de 1830 à 1930. *Bulletin de l'IFEA*, 3–4, 69–84.
- Sinardet, E. (2002). Du rapt fondateur au viol destructeur dans *Los Sangurimas* de José de la Cuadra (1934). In A. Lopez (ed.), *Figures de la violence dans la littérature de langue espagnole* (pp. 55–74). Nanterre: GRELPP – Centre de Recherches Ibériques et Ibéro-américaines, Université Paris X-Nanterre.
- Sinardet, E. (2003). L'hôte comme agent déstabilisateur dans la nouvelle *La Tigra* (1932) de l'Équatorien José de La Cuadra: l'interprète de la réalité 'montuvia'. In B. Bertrandias (ed.), *L'étranger dans la maison. Figures romanesques de l'hôte* (pp. 127–142). Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise Pascal – CRLMC.
- Sinardet, E. (2005). Un tipo para la ecuatorianidad: El montuvio ecuatoriano de José de la Cuadra (1937). *HISAL – Histoire(s) de l'Amérique latine*, 1. <https://www.hisal.org/revue/article/view/2005-6/26>
- Sinardet, E. (2007). Educación indígena y políticas de incorporación nacional (1925–1946): de la integración a la exclusión. *HISAL – Histoire(s) de l'Amérique latine*, 2. [http://www.hisal.org/index.php?journal=revue&page=article&op=view&path\[\]=Sinardet2007-1](http://www.hisal.org/index.php?journal=revue&page=article&op=view&path[]=Sinardet2007-1)
- Sinardet, E. (2007b). Désir féminin et passivité dans «Barraquera» (1932) de José de la Cuadra. In L. Iglesias, B. Ménard y F. Moulin-Civil (ed.), *Figures du désir dans la littérature de langue espagnole* (pp. 473–488). Nanterre: Centre de Recherches Ibériques et Ibéro-américaines, Université Paris X-Nanterre.
- Sinardet, E. (2008). La mort sacrificielle: «Guásinton» (1938) de l'Équatorien José de la Cuadra. In A. Lopez y B. Ménard (ed.), *Figures de la mort dans la littérature de langue espagnole* (pp. 345–354). Nanterre: Presses Universitaires de Paris X.

- Sinardet, E. (2010). ¿Describir o inventar la tradición? La construcción de una figura mítica del cholo en *Don Goyo* (1933) de Demetrio Aguilera Malta. In M. Guiraud (ed.), *Fêtes et traditions dans le monde luso-hispanophone* (pp. 157–170). Nancy: Presses Universitaires de Nancy.
- Sinardet, E. (2021). L'Équateur: modernisation et «incorporation» à la nation. In F. Martinez, L. Quiroz y E. Sinardet (ed.), *“Race” et citoyenneté dans les Andes (1880–1925)* (pp. 61–97). Paris: Atlande.
- Smith, L. (2006). *Uses of Heritage*. London: Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203602263>
- Vasconcelos, J. (1957). *Obras completas, tomo 2*. México: Libreros Mexicanos Unidos.
- Thiesse, A.-M. (2000). *Des fictions créatrices: les identités nationales. Romantisme*, 110, 51–62.
- Thiesse, A.-M. (2001). *La Création des identités nationales, Europe XVIIIe–XIXe siècle*. Paris: Éditions du Seuil.
- Zerolo, E., Toro y Gómez, M. y De Isaza, E. (1895). Montubio. En *Diccionario enciclopédico de la lengua castellana*, vol. 2, Garnier Hermanos, Libreros-Editores, p. 338. Recuperado el 11 de agosto de 2025, de <https://www.rae.es/archivo-digital/diccionario-enciclopédico-de-la-lengua-castellana-0#page/349/mode/2up>



12

UV Universidad
Verdad 87

VOICES AND FOG: NARRATIVE ARCHITECTURE AND FRAGMENTED MEMORY IN UN PIANISTA ENTRE LA NIEBLA

Voces y niebla: arquitectura narrativa y memoria fragmentada en Un pianista entre la niebla

 **Manuel Fernando Medina**, Universidad de Louisville (USA)
(manuel.medina@louisville.edu) (<https://orcid.org/0000-0001-9618-3822>)

Abstract

This article presents a contemporary reading of *Un pianista entre la niebla* (2016) by Raúl Serrano Sánchez to examine how the novel interweaves memory, affect, and perception within an unstable narrative framework. The discussion draws on postclassical narratology, memory studies, and affective and cognitive approaches to narrative (Fludernik; Caracciolo and Kukkonen; Meretoja; Landsberg; Hutton; recent neurocognitive research). The analysis reveals that fragmentation, temporal disruption, and enunciative instability shape a narrative experience driven by embodied perception, affective persistence, and sensory residues. Figures such as Purificación and Mademoiselle Satán function as affective surfaces that activate grief, desire, and evocation. Fog operates as both a perceptual regime and a structuring principle, shaping the dynamics of memory. The novel frames memory as a non-subsumptive narrative practice and advances a poetics of instability that turns narration into an aesthetic exploration of fractured consciousness.

Keywords

Postclassical narratology, affective memory, experientiality, poetics of instability, Ecuadorian literature.

Palabras clave

Narratología postclásica, memoria afectiva, experientialidad, poética de la inestabilidad, Literatura ecuatoriana.

Resumen

Este artículo ofrece una lectura contemporánea de *Un pianista entre la niebla* (2016), de Raúl Serrano Sánchez, para examinar cómo la novela articula memoria, afecto y percepción en un régimen narrativo inestable. El análisis se basa en narratología postclásica, estudios de la memoria y enfoques afectivos y cognitivos (Fludernik; Caracciolo y Kukkonen; Meretoja; Landsberg; Hutton; investigaciones neurocognitivas recientes). Se observa que la fragmentación, la dislocación temporal y la inestabilidad enunciativa configuran una experiencia narrativa sostenida por percepciones encarnadas, emociones persistentes y restos sensoriales. Figuras como Purificación y Mademoiselle Satán funcionan como superficies afectivas que activan duelo, deseo y evocación. La niebla opera como régimen perceptual y principio estructurante que modela el proceso de memoria. La novela dramatiza la memoria como práctica narrativa no-subsumtiva y despliega una poética de la inestabilidad que convierte la narración en experiencia estética de una conciencia fragmentada.

1.

Introduction

Un pianista entre la niebla (2016), by Raúl Serrano Sánchez, proposes an aesthetic of memory grounded in persistent losses, discontinuous evocations, and desires that return as partial images. The narration adopts an introspective register in which the affective dimension of the past conditions the protagonist's gaze and shapes his experience of the present. The voice develops through an elegiac tone that combines emotional density with atmospheres bordering on the oneiric, elements that enable the exploration of the vulnerability sustaining the narrator's subjectivity.

The novel is situated within an authorial trajectory marked by formal experimentation and a sustained interest in the thresholds between perception, memory, and affect. Works such as *Las mujeres están locas por mí* (1997), *Catálogo de ilusiones* (2010), and *Lo que ayer parecía nuestro* (2015) form a poetics centered on interiority, sensory ambiguity, and the subtle affective modulations that organize consciousness. *Un pianista bajo la niebla*, deepens these procedures and directs them toward a space where memory acquires materiality and moves through impulses, detours, and fragments that drag the narrator into zones of emotional instability.

Early critical responses emphasized the symbolic force of fragmentation, the unsettling atmosphere, and the way the narrative voice incorporates affective modulations that persist even when referential clarity weakens. Building on these insights, the present study examines how the novel converts these tensions—persistent grief, female presences that radiate emotional intensity, and

an urban environment filtered through altered perception—into narrative mechanisms that sustain its internal poetics.

Understanding this initial configuration—an exposed consciousness shaped by an ambiguously defined space and by presences that intervene in the construction of memory—allows us to delineate the perceptual regime that orients the narrative and sets the stage for a closer examination of the novel's formal procedures. To pursue this line of inquiry, the study now turns to a conceptual framework that accounts for the text's enunciative instability and affective density. The following section outlines the narratological, cognitive, and memory-based approaches that guide the analysis.

1.1 Literature Review

Critical approaches to *Un pianista entre la niebla* remains limited and largely exploratory. The few existing readings approach the novel primarily through its emotional tonality and thematic concerns rather than through sustained narratological analysis. Báez Meza (2018) and Carrión (2019) emphasize the text's atmosphere of loss and its engagement with grief and desire, underscoring how memory emerges through evocative images rather than through plot-driven development. These studies highlight the novel's reliance on suggestive imagery and emotional resonance to convey the instability of remembrance, but they stop short of examining the formal mechanisms that structure this experiential effect.

More broadly, scholarship on contemporary Latin American narrative provides practical frameworks for understanding the novel's poetics of instability. Studies of fragmentary and affect-driven writing highlight the prevalence of introspective voices, atmospheric ambiguity, and the dissolution of linear temporality. Within this critical landscape, *Un pianista entre la niebla* aligns with a storytelling mode that foregrounds the embodied dimensions of perception and the vulnerability of the narrative voice.

Postclassical narratology offers additional tools for interpreting the novel's formal mechanisms. Fludernik's concept of experientiality (1996) underscores the centrality of perceptual and affective experience in generating narrativity. This premise resonates with Landero's shifting consciousness and the prominence of sensory images in the text. Caracciolo's more recent work on embodied cognition (2021) extends this framework by demonstrating how narrative meaning arises from the interplay between bodily perception and affective response. This interaction shapes the protagonist's attempts to reconstruct a past that resists coherence.

1.2. Theoretical Framework

Critical approaches to *Un pianista entre la niebla* remain scarce. However, the few existing commentaries converge on the novel's affective atmosphere, its fragmentary narrative structure, and its exploration of memory as an unstable experiential process (Báez Meza, 2018; Carrión, 2019). These readings underscore how Serrano Sánchez constructs a world governed by sensory impressions, emotional residues, and perceptual fluctuations rather than by plot-centered causality. To examine these dynamics, the present study draws on postclassical narratology, cognitive approaches to narrative, and contemporary memory studies.

Monika Fludernik's (1996) concept of experientiality provides a central axis for this framework. For Fludernik, narrativity emerges through "the quasi-mimetic evocation of real-life experience" and through "experientiality of an anthropomorphic nature" (pp. 13, 26). This model clarifies how the novel organizes its narrative movement: meaning arises from perceptual modulations, affective intensities, and embodied impressions even when linear chronology dissolves.

Unnatural narratology further illuminates the novel's resistance to conventional mimetic expectations. Brian Richardson notes that many contemporary fictions depart from "naturalized models of representation" (2015, p. 7), a tendency that aligns with the novel's coexistence of

confessional, epistolary, visionary, and delirious registers. These heterogeneous modes do not signal structural inconsistency; they generate a polyphonic field in which competing perspectives and shifting enunciative positions shape memory.

Memory studies refine this interpretive model. Hanna Meretoja's theory of non-subsumptive memory proposes a mode of remembering that resists totalizing closure and preserves the opacity of the past (2021). This perspective resonates with the novel's refusal to clarify Purificación's fate and with its investment in ambiguity as an ethical dimension of recollection. Alison Landsberg's notion of prosthetic memory (2004) also proves helpful, highlighting the role of mediated, affectively charged images in shaping mnemonic experience—an idea that aligns with the novel's dense visual fragments, fog imagery, and sensory distortions.

Research on perspectival memory further nuances this framework. Chris McCarroll (2019) distinguishes between remembering "from the inside" and "from the outside," a distinction that helps describe Landero's oscillation between interiorized experience and externally imposed interpretation—particularly in scenes involving the doctor, the priest, or the journalist.

The affective-cognitive turn in narratology offers additional insight. Marco Caracciolo and Karin Kukkonen argue that narrative meaning emerges "at the intersection of consciousness, corporeality, and world-building" (2021, p. 14). Their formulation clarifies how the novel inscribes memory in bodily gestures, sensory residues, and emotional textures that anchor the narrator's subjective experience. Complementarily, Patrick Hogan and Bradley Irish expand the discussion of how emotions and cognitive processes shape narrative structures, especially in contexts permeated by grief, longing, or anxiety.

Finally, Hayes and Gilbert's reflections on the autonomous life of images (2020) help explain how visual elements—such as fog, silhouettes, and partial bodies—function not as passive illustrations but as affective agents that recalibrate the narrator's internal orientation and generate memory from within the perceptual field.

Together, these approaches outline a conceptual framework capable of describing the novel's central narrative mechanisms: enunciative dislocation, polyphony, fragmentary temporalities, and the embodiment of memory as an affectively charged process. They clarify how *Un pianista entre la niebla* transforms grief, desire, and perceptual instability into formal operations that define its poetics of recollection.

2.

Methodology

This study adopts a contemporary narratological approach to examine how *Un pianista entre la niebla* constructs memory through perceptual, affective, and enunciative operations rather than through mimetic reconstruction. The analysis proceeds through a close reading of the novel, attending to the interaction between experientiality, affective memory, and embodied perception, while integrating insights from postclassical narratology, cognitive narrative theory, and recent memory studies. Textual citations were selected based on their relevance to the novel's poetics of recollection—passages in which voice, atmosphere, and perceptual instability materialize narrative procedures that shape Landero's consciousness. The analytic procedure consists of identifying the novel's key formal devices (shifts in voice, polyphonic pressures, spatial ambiguity, recurrent fog imagery, and the affective function of female figures) and connecting them to the theoretical concepts outlined in the previous section. All English renderings of the Spanish quotations from Serrano Sánchez's novel are my own translations.

2.1. Plot Summary

Un pianista entre la niebla follows Landero, a man living under undefined supervision, as he attempts to reconstruct his past through notes, recollections, and a shifting constellation of voices. Purificación's absence—rooted in an unresolved and emotionally charged bond—activates memories marked by guilt, desire, and disorientation. In parallel, Mademoiselle Satán introduces a darker perceptual current associated with the city's liminal spaces. Other voices—Grass, Nerón, Father Zamper, and a journalist—intervene by commenting on, reframing, or questioning Landero's testimony. These interferences reveal an institutional environment that mediates the narrator's experience and complicates any stable account of what occurred. The storyline advances through discontinuous episodes, confessions, letters, interviews, and sensory impressions, producing a narrative that resists linear reconstruction and foregrounds the instability of memory.

3.

Results

3.1 Fragmented Architecture: Form, Rhythm, and Discontinuity

The narrative architecture of *Un pianista entre la niebla* is built upon a poetics of disruption. Rather than organizing memory through chronological reconstruction, the novel privileges a mode of perception governed by partial images, sudden intensities, and temporal fissures that fracture the continuity of experience. Fragmentation is not a stylistic ornament; it constitutes the fundamental principle through which Landero's consciousness becomes legible. The reader encounters a voice

that moves in uneven pulses—slowing down as an image gains emotional weight, accelerating when a recollection intrudes, and interrupting itself whenever the past returns through unexpected sensory cues.

This discontinuous rhythm emerges from the affective pressure that memory exerts on the narrator. Images do not simply appear; they impose themselves, altering the narrative tempo and generating oscillations among introspection, sensory immediacy, and reflective distance. The novel transforms each recollection into a minor fracture in the narrative surface, making visible the tension between the desire to understand and the past's resistance to being organized. The effect is a dynamic interplay between opacity and revelation: flashes of insight coexist with shadows that cannot be dispelled.

Temporal structure reinforces this instability. The novel shifts fluidly between moments without relying on explicit transitions, allowing recollection to follow the associative logic of affect rather than the order of events. Memories erupt like pockets of compressed time, interrupting the present and folding it into other experiential layers. These temporal ruptures create a multidirectional sense of duration in which the past is neither distant nor fully present; it circulates as a force that reshapes the narrator's perception and destabilizes the boundaries of his identity.

The spatial dimension mirrors this temporal uncertainty. Interiors, streets, and urban contours emerge through fluctuating densities of light, texture, and atmosphere, reflecting the narrator's emotional and perceptual state. Spaces possess no fixed outlines; they are filtered through impulses and sensations that determine their visibility. The built environment becomes an extension of Landero's affective instability, serving as a stage on which memory generates distortions, intensifies specific details, and erodes others.

Within this framework, the novel cultivates a syntactic and rhythmic variability that reinforces its fragmentary design. Short sentences condense affective shocks; extended phrases enact the drift of thought as it attempts to stabilize an image that immediately dissolves. Repetitions, echoes, and

abrupt shifts in tone create a sense of resonance that blurs the distinction between memory and perception, evoking a profound sense of familiarity. The text listens to itself as it advances, revisiting gestures and impressions that return altered, as if charged by the emotional turbulence that governs the protagonist's consciousness.

This architecture of discontinuity does not merely depict a fractured mind; it represents the ethical and experiential condition of remembering. The novel suggests that memory cannot be reconstructed without acknowledging its ruptures, its inconsistencies, and the affective intensities that exceed explanation. Fragmentation materializes the unfinished work of grief, desire, and uncertainty. It transforms the narrative into an aesthetic expression of a subjectivity that seeks clarity yet remains caught in the shifting patterns of perception.

In this sense, the fragment becomes the privileged form through which the novel articulates its exploration of experience. What seems incomplete gains expressive value: each break marks a point where affect disrupts coherence, where the past reasserts its force, and where the narrator must renegotiate their relationship with what they remember. The reader moves through these narrative fissures as through chambers of reverberation, sensing the weight of what cannot be fully said. Fragmentation shapes not only the rhythm of the text but also its emotional topography, allowing *Un pianista entre la niebla* to reveal the pulse of a consciousness navigating the instability of its own memory.

3.2 Narrative Situation

From the outset, *Un pianista entre la niebla* places the reader within a vulnerable consciousness that narrates from a space whose nature remains deliberately ambiguous. The apartment in which Landero remembers—an enclosure filled with objects that serve as sensory residues—intertwines with the possibility of institutional confinement, which filters his perception and conditions the way he organizes the past. This spatial uncertainty does not aim to offer a factual datum; it functions as a mechanism that intensifies the narrator's fragility

and as a field from which affective impulses, fragmentary signals, and unstable modulations emerge. The voice advances through broken confessions, pauses that alter rhythm, and flashes that erupt with the irregularity of a memory under external pressures. Each partial image—a disrupted gesture, a fleeting reflection, a sound without identifiable origin—reorders his perceptions and exposes a subject attempting to orient himself within a present saturated by insistent evocations.

Within this setting, Purificación and Mademoiselle Satán emerge as affective focal points that shape the narrative's emotional dynamics. Purificación returns through eroded contours that activate persistent grief and destabilize the voice each time she appears; Mademoiselle Satán introduces a disturbing energy that advances from the peripheral zones of the urban experience, immediately altering the narrator's sensory disposition. Both concentrate forces that shape how Landero remembers, feels, and revises his consciousness, and they do so within an environment in which the presence of the doctor and the priest adds layers of mediation that influence his discourse. This constellation of fractured voice, fluctuating spatiality, affective presences, and perceptual surveillance establishes the regime that organizes the novel and prepares the ground for analyzing its formal procedures.

This initial narrative configuration also provides a starting point for situating the novel within the emergent critical field around it. Before examining the formal mechanisms that structure its internal poetics—fragmentation, enunciative dislocation, and perceptual modes that define its atmosphere—it is helpful to review how early readings have interpreted the emotional instability of the text and the roles of its central figures. This map of initial receptions helps clarify the axes guiding the analysis and outlines the elements developed here in greater depth.

3.3 Voices in Tension: Polyphony and Enunciative Dislocation

This dynamic emerges from the way memory reorganizes the act of speaking. Each recollection triggers adjustments in the voice: the rhythm quickens, the syntax bends unexpectedly, and the

internal perspective either intensifies or dissipates depending on the type of image that surfaces. The evoked experience directly shapes the form of expression, producing a narrative texture marked by interference. The voice becomes a surface on which tensions among introspection, altered perception, and reflective distance converge. In this process, the narrating self acquires affective depth while losing any semblance of stability.

Grass introduces an additional layer to this dynamic. His presence does not unfold through extended interventions or explicit confrontations; it appears instead as a tonal reverberation that subtly shifts the narrator's register. Each reference to Grass produces a slight displacement within Landero's internal voice, as if certain linguistic turns or mental rhythms were inherited from contact with an interlocutor operating at the margins of consciousness. Grass functions as an affective and discursive echo, absorbed earlier in the narrator's life. Memory thus emerges as a weave of internalized voices and modulations that coexist within the self without fully forming secondary characters.

Nerón makes this configuration more visible by momentarily displacing Landero from the enunciative center and reconfiguring the narrative's internal balance. He describes, interprets, and comments on the narrator's gestures, introducing an external gaze that reframes Landero's image and unsettles any illusion of self-authority. Subjectivity does not dominate the discourse; it remains exposed to the scrutiny of an observer who illuminates contradictions, omissions, or gestures the narrator overlooks. Unlike Grass, Nerón operates with greater textual agency, offering a perspective that disrupts Landero's attempts at self-understanding.

Father Zamper's testimony amplifies this logic by demonstrating that even those who attempt to organize the narrator's story remain trapped in the opacity of his recollections. His uncertainty regarding the coherence of what has been confessed and what has been written reveals the limits of any effort to reconstruct a verifiable past. As he states:

“[...] I do not know if the contents of his notebooks are equal to or different from the content of the confessions—thinking that this creature may be what he is supposed to be is somewhat paradoxical...” (Serrano Sánchez, 2016, p. 136).

(Original Spanish: “[...] no sé si los contenidos de sus cuadernos son iguales o diferentes al contenido de las confesiones —pensar que esta criatura sea lo que se supone que es, resulta algo paradójico...”)

Unless otherwise noted, translations from the Spanish are mine.

The priest adds no alternative version or moral validation. Instead, he intensifies the uncertainty that already permeates Landero’s discourse, confirming that the narrator’s subjectivity is continually shaped by external mediations that refract, filter, or question his memory.

The journalist radicalizes this dynamic. Her intervention introduces not only a new voice but a new dispositif: interview, transcription, and editorial summary become mediating frameworks that reshape the testimony. Memory does not flow as a spontaneous emanation of the self; it moves through institutional, technical, and narrative filters that reorganize it. The novel incorporates this mediation to underscore that recollection never emerges from a unified center. It arises through interactions among devices that record, edit, and rearrange the material of the past, much as perception transforms remembered experience through the conditions of the present.

The female figures also participate in this polyphonic regime through the affective modulation they impose on the narrator’s voice. Purificación activates an intimate register in which the voice grows more tactile, more exposed to emotional tremors. Mademoiselle Satán opens the perceptual field to a darker energy associated with unease or sensory disorientation. Neither figure speaks extensively; their influence is encoded in the texture of the voice, in the shifts of rhythm, and in the subtle affective modulations that reorganize Landero’s inner orientation. They function as gravitational nodes that reshape the enunciation through embodied and affective memory.

Together, these voices—internal, lateral, spectral, institutional—create a persistent tension that structures the narrative. The narrator’s subjectivity emerges as a field of interference in which diverse intensities collide, overlap, or run in parallel. Memory operates within a force-field that never stabilizes. Each incursion of the past triggers new resonances that interrupt linearity and expose the heterogeneous composition of the self. Within this interplay of modulations, the fragility of the remembering subject becomes visible: a consciousness advancing through absorbed voices, affective residues, external perspectives, and presences that exceed any attempt to contain them.

This polyphony articulates a conception of memory as a relational phenomenon. The self recalls through interactions with voices sustained within it and through external discourses that reshape its perception. The novel portrays a memory that fluctuates according to the modulations that traverse it. Dislocating enunciation becomes the mechanism through which fragmented memory is represented: each inflection of the voice signals an adjustment in the affective intensity of the past as it returns. The narrative deepens by turning subjectivity into a resonant fabric that captures the living process of recollection in its full formal and sensory complexity.

This configuration does not simply reveal the instability of voice; it also situates the narrator within an institutional framework that conditions how he remembers and interprets what happened. This enunciative scaffolding warrants a closer examination to understand how the novel navigates the fragility of memory and the ambiguity surrounding past events.

3.4 Female Figures as Affective Devices

The female presence in *Un pianista entre la niebla* plays a decisive role in the emotional architecture of the narrative. Rather than crystallizing into characters with linear trajectories or stable profiles, these figures operate as condensers of affective intensity, redirecting the narrator’s perception and reorganizing the course of the evoked experience. Their appearances introduce deep modulations in Landero’s internal voice, altering his sensitivities

and displacing the narrative toward registers where memory emerges as partial images, sensory vibrations, and tensions that reshape consciousness. The text constructs a constellation of presences that function as perceptual forces charged with emotional voltage.

The novel articulates this perceptual logic through eroded images that expose the difficulty of fixing Purificación into a stable form. The narrator presents her as a fugitive figure, always half-emerging, as when he describes her as:

Hablar de Purificación es hablar de alguien que se parece a una fotografía desleída, rota en medio de la lluvia de un domingo, con un piano sonando en algún rincón de la ciudad y una mujer (¿es una mujer?) dibujándose en medio de la niebla, de esa sensación de desvío que no deja de pesar en ti cuando has tenido cerca, muy cerca, a un hombre como el maestro Grass... (Serrano Sánchez, 2016, p. 22)

To speak of Purificación means evoking someone who resembles a faded photograph, torn in the rain of a Sunday, with a piano playing somewhere in the city and a woman (is it a woman?) taking shape in the middle of the fog, in that sensation of displacement that continues to weigh on you when you have had, very close to you, a man like Maestro Grass... (Serrano Sánchez, 2016, p. 22; translation mine)

Purificación embodies the most intimate expression of this mechanism. She surfaces as a residue of mourning, a contour that persists at the edge of perception. The narration retrieves dispersed fragments of her body: a suspended gesture, an unexpected flash of movement, a contour illuminated from the side, a motion captured at the threshold of memory. Purificación never consolidates into a defined shape; she moves within consciousness as a presence that leaves a powerful trace precisely in her incompleteness. Each time she returns, the atmosphere thickens: the narrator's voice shifts, the rhythm changes, and the affective orientation intensifies.

Purificación exemplifies this dynamic the clearest. Her presence returns as an intensity that advances through fragments, activating an emotional field marked by grief. The novel materializes this

appearance through bodily images that concentrate the affective pulse of memory, transforming the body into a perceptual surface. The narrator captures this with striking force:

“above all, a torso where her navel shone as in no other body or plaza—a navel like a black hole charged with mysteries... a navel that acts like a radar detecting the steps you take, those you thought were secret, hidden from her.” (Serrano Sánchez, 2016, p. 13).

“Pero sobre todo un torso en el que resplandecía como en ningún otro cuerpo o plaza su ombligo que, a su vez, era como un agujero negro cargado de misterios (...) un ombligo que es un radar con el que detecta los pasos y movimientos que das, esos que suponías eran secretos, ajenos a ella.” (Serrano Sánchez, 2016, p. 13; translation mine)

This image condenses the logic assigned to Purificación: a presence that functions as a sensory node, organized around partial zones of the body that radiate affect and alter the narrator's perception. Her return emerges as a force that shifts his emotional orientation and reshapes the internal atmosphere of the narrative. Purificación becomes a site of high affective density, capable of concentrating grief, desire, and perceptual residues that persist beyond any narrative clarity.

Her name operates as a trigger for a wound that remains active with each recollection. Purificación mobilizes a mourning whose energy circulates through the narrative in irregular waves, reopening sensitive zones that memory cannot order. She becomes an affective surface where losses, anxieties, and desires accumulate. The novel transforms this insistence into a structural principle, since every reappearance of Purificación propels a new narrative movement, a tonal shift, or a perceptual displacement that reconfigures the narrator's subjectivity.

Mademoiselle Satán introduces another dimension within this affective field. Whereas Purificación emanates from the intimacy of grief, Mademoiselle Satán embodies an energy that emerges from the city's margins and the experience of disturbance. Her appearances unfold through minimal signals: a rumor without a clear origin, a shadow that

distorts the environment, a sign perceived without verification. Her name, charged with resonance, projects ontological ambiguity and activates a more unsettling register within the narrator's perception.

Mademoiselle Satán transforms the city into a vibrating scenario where edges, corridors, and thresholds become zones susceptible to new perturbations. Her presence pushes the narration into spaces where consciousness moves between alertness, fascination, and disorientation. She functions as an external force that penetrates the protagonist's mind, multiplying disruptions and expanding the field of the possible.

The relationship between the two figures forms a complex affective arc. Purificación introduces the enduring dimension of fractured intimacy and grief; Mademoiselle Satán activates the disruptive force of the unknown and the sensory inquietude that rises from the city's borders. They form not opposing poles but complementary intensities: one producing internal reverberation, the other external destabilization. Landero's subjectivity remains suspended between these vectors, and that tension animates the narrative's affective movement.

The novel deepens this configuration by presenting the female figures as essential components of memory's mechanics. Each introduces a particular mode of return: Purificación summons impressions arising from vulnerability and loss, while Mademoiselle Satán provokes interpretations grounded in sensory uncertainty. Neither needs explicit speech; their influence emerges through shifts in atmosphere, changes in the narrator's perception, and tonal modulations that alter the emotional texture of the text. Their impact is visible in the way Landero observes, recalls, or imagines—and, through this, the novel constructs memory as a space where multiple affective intensities converge.

This design positions the female figures as aesthetic devices sustaining the novel's poetics of instability. Each emergence pushes the narrator toward zones where perception reorganizes itself; each recollection introduces variations that shape the construction of memory. Purificación and Mademoiselle Satán embody forms of sensitivity

that reshape how the narrative conceives the past and its persistence. They translate the logic of fragmented memory—its impulses, remnants, and intensities—into figurative terms.

Taken together, these female figures operate as affective vectors that define the emotional and perceptual structure of the novel. Their appearances modulate the narrator's voice, expand the narrative's internal resonance, and reconfigure the relation between memory and perception. One energy emerges from intimacy and grief; the other from the city's edge and its unsettling signals. Together, they give the narrative a dimension that exceeds representation, functioning as sensory principles and structural motors of evocation.

3.5 Fog as a Poetics of Memory

Fog occupies a structural role in *Un pianista entre la niebla*. More than an atmospheric resource, it functions as the sensory medium that organizes the relationship between perception, memory, and subjectivity. Each appearance of this visual element establishes a fluctuating regime of visibility that shapes how Landero relives, interprets, and reconfigures his past. The novel constructs fog as an aesthetic device that dilates image contours, alters the narrator's orientation, and redefines the texture of narrative time.

From the opening pages, fog introduces a distinct mode of perception: a gaze that moves through shifting densities, fleeting glimmers, incomplete contours, and figures that emerge from diffuse darkness. The narrator observes from a threshold where images never fully settle and each gesture flickers attention without stabilizing. This mode of seeing determines the mode of remembering: the act of evoking follows the unsteady rhythm of filtered light, and each return of the past acquires the texture of an apparition sustained by ambiguity.

The novel formulates this dynamic through a visuality that always arises amid uncertainties, as when the narrator perceives a presence barely taking shape at the edge of his gaze:

“...a woman (is it a woman?) tracing herself in the middle of the fog, in that sensation of displacement that keeps weighing on you...” (*Serrano Sánchez, 2016, p. 22*).

“...una mujer (¿es una mujer?) dibujándose en medio de la niebla, de esa sensación de destierro que no deja de pesar en ti...” (*Serrano Sánchez, 2016, p. 22; translation mine*).

This initial gesture reveals how fog becomes the sensory medium that conditions perception and directs the narrator’s manner of remembering: figures half-formed, advance from blurred contours, and return to the narrative as traces that persist without consolidating.

The first silhouette that emerges “*in the middle of the fog*” offers a key to this poetics. The female figure does not appear clearly or a defined profile; she emerges as a vibration within a field saturated with mist. The narrator moves toward her tentatively, and this approach sets a logic in which perception and evocation become equivalent. To remember is to traverse the same terrain the gaze traverses: a space where clarity recedes, where each image demands interpretive effort, and where sensitivity governs access to the past. Fog thus becomes the lens that condenses the bond between affect and perception.

Temporality reorganizes itself within this visual regime. Fog generates an atmosphere that suspends linearity and favors eruptions from overlapping temporal layers. Memories emerge as apparitions that interrupt the present, producing pauses that capture the emotional intensity of lived experience. Time loosens and adopts an undulating movement in which the past enters the present as a gust that disrupts the narrator’s emotional equilibrium. Within this perceptual climate, each evocation oscillates between the tactile immediacy of memory and the distance imposed by its fragmentary nature. Fog mediates this relationship by introducing a texture that blends affective density with referential dissolution.

Purificación occupies a privileged place within this poetics. Her reappearances unfold from the penumbra and take form through the vibration introduced by the fog. Her contours arise weakened

by dispersed light, and her presence activates a type of memory that flows through intermediate zones: it does not retrieve an event but an intensity that invades perception. The images linked to Purificación function as partial revelations that move between glimmer and erosion. Each flash summons an emotional cluster that dominates the narrator’s gaze, transforming fog into the ideal medium for visualizing what still wounds. Fog acquires symbolic value as the matter that shelters the persistence of grief.

Mademoiselle Satán expands this poetics into a more unsettling register. Her figure advances through scattered signals that cut across the urban haze: shadows moving without clear direction, veiled corridors, echoes from peripheral zones that alter the narrator’s spatial behavior. Fog transforms the city into a vibrant space where streets, corners, and passageways take on a life of their own, generating sensations that perception cannot immediately order. Mademoiselle Satán intensifies this effect: her appearances transform fog into a surface where strangeness grows and expands. She injects the narrative with an abrasive dimension, a sense that the environment responds to forces exceeding recognizable experience.

Together, Purificación and Mademoiselle Satán shape a perceptual mode built on intermittent signs. Each activates a different dimension of fog—wounded tenderness and disquiet, reminiscence and disturbance, the texture of grief and the vibration of the unknown. In both cases, fog mediates affect by regulating the amount of information that enters the narrator’s consciousness and determining the emotional density of each scene. Images return in waves that open and retract, defining the internal economy of remembrance.

Fog thus functions as the aesthetic core that articulates the novel’s internal logic. It sustains a perception in which clarity yields to suggestion and the image moves between revelation and concealment. The book builds its poetics around this fluctuating material because its emotional structure depends on this sensory regime. Fog translates the narrator’s state: a consciousness moving among traces, residues, and reverberations that continue to shape his way of seeing. The story adopts the form of this perceptual climate,

attenuating definitions, dissolving boundaries, and enabling the past to enter as affective wake.

In this sense, *Un pianista entre la niebla* proposes a conception of memory rooted in perceptual experience rather than chronological reconstruction. Memory unfolds within a space where images pass through layers of emotional density, and fog becomes the medium that renders that process visible. The narrative suggests that to remember is to approach the lived through shifting textures, persistent shadows, and glimmers returning from an intermediate zone between perception and evocation. Fog, as a narrative substance, encapsulates both the fragility of memory and its capacity to alter consciousness; it is, ultimately, the material poetics that shape the text's sensibility and sustain its emotional architecture.

3.6 Enclosure and Mediation: A Narratological Framework for Altered Memory

The progression of the narrative suggests that Landero's recollections unfold within a setting of confinement whose exact nature remains deliberately ambiguous. This indeterminacy serves as a formal strategy that aligns with the novel's poetics of fragmented memory. From a narratological standpoint, such liminal environments align with what Fludernik defines as experientiality: a mode in which narrative is organized not by the reconstruction of verifiable events but by the activation of perceptual and affective modalities. Confinement does not operate as a factual datum; it serves as a mechanism that intensifies the narrator's fractured interiority and the unstable modulation of his voice.

Within this framework, the relationship with the doctor acquires structural significance. The medical presence introduces a device that redirects the flow of discourse and subjects it to continuous assessment. Landero's voice emerges permeated by what Genette describes as enunciative filters—instances that condition the production of discourse without fully assuming the status of secondary narrators. The doctor functions as a figure of control, transforming each recollection into a monitored testimony. When Landero tells him,

“you are a doctor who knows more than anyone...” (Serrano Sánchez, 2016, p. 85), he exposes the cognitive imbalance that shapes his discourse: a self that does not command its own memory and depends on an external gaze to legitimize its account. The original reads: “usted es un doctor que sabe más que cualquiera...” (p. 85).

Purificación's letters further intensify this tension. Her voice erupts as an autonomous instance that questions, contradicts, or displaces the narrator's versions—an arrangement resembling what Richardson terms unnatural structures, systems of enunciation in which voices overlap without yielding a clear hierarchy. When she writes, “you left me alone... without breaking because it would be like killing you or killing myself” (pp. 126–127), the intervention introduces more than emotional content; it alters the tone and rhythm of the main discourse, forcing it to reorganize its syntax and cadence. *Original Spanish*: “me dejaste sola... sin romper porque sería como matarte o matarme.” The result is a field of dislocation in which memory is narrated in the plural, through resonances that the narrator cannot fully control.

Father Zamper's intervention adds yet another mediating layer that further unsettles the narrator's authority. His testimony exemplifies what Meretoja calls non-subsumptive memory, a form that resists interpretive closure and preserves the opacity of the past. When the priest expresses the need to “discern his memories” (pp. 136–137), he confirms that the protagonist's recollections do not present themselves as a closed system but as a process in tension, continually shaped by external voices. This mediating function aligns with the principles of institutional narratology: the narrative emerges edited, filtered, and classified by instances that reorganize its materials from outside the self. *Original Spanish*: “discernir sus recuerdos.”

Within this network, Purificación's fate remains a deliberately preserved blind spot. The ambiguity surrounding her disappearance—or potential death—constitutes a productive narrative void, a category contemporary narratology associates with texts that mobilize uncertainty to generate meaning. The novel does not seek to resolve the enigma because its purpose is not to clarify an event but to reveal the fragility of affective consciousness

and the impossibility of accessing a stable truth about the past. Landero's oscillation—"I did not speak of killing you" (p. 127; original Spanish: "no hablé de matarte")—exposes a memory marked by grief and fear, but also by an enunciative architecture that destabilizes any certainty.

From this perspective, the novel inscribes guilt, suspicion, and disorientation as formal operations rather than thematic content. Confinement, medical intervention, Purificación's letters, and the priest's testimony form a polyphonic network in which each voice exerts pressure that redefines how the narrator speaks. Memory emerges within a field of forces where identities, affects, and perceptions compete for control of the narrative, producing what Fludernik understands as a relational narrativity shaped by the interaction of perceptual and affective modes. The result is a text that, at the formal level, materializes the impossibility of reconstructing the past without the intrusions, corrections, and distortions produced by present voices.

4.

Discussion

The analysis shows that *Un pianista entre la niebla* constructs memory through formal operations that foreground perceptual instability, affective saturation, and enunciative fragmentation. Rather than organizing recollection through verifiable events, the novel advances through sensory residues, partial images, and modulations in voice that correspond to what postclassical narratology identifies as experientiality. This emphasis on perceptual processes clarifies why the narrative sustains ambiguity regarding Purificación's fate and Landero's confinement: uncertainty functions not as a thematic gap but as a structural principle that shapes the narrator's relation to the past.

The polyphonic network formed by the doctor, Purificación, Father Zamper, and the journalist expands this instability by revealing how memory emerges within a field of competing pressures. Each external voice redirects the narrator's discourse, producing what unnatural narratology describes as an enunciative architecture that resists hierarchy. These interferences expose a subjectivity that never commands its own recollections; instead, it negotiates them under the weight of institutional authority, affective bonds, and spectral presences that reconfigure the act of remembering.

The novel also demonstrates that memory acquires materiality through the body. Purificación and Mademoiselle Satán operate as affective intensities that reorganize perception and alter the narrator's orientation toward the world. Their presence confirms the insight of embodied cognition theories: narrative meaning arises from the interaction among sensation, emotion, and consciousness. The recurrent imagery of fog, silhouettes, and partial bodies reinforces this embodied dimension, showing that memory does not reconstruct events but generates atmospheres that condition the subject's experience.

Taken together, these findings reveal that *Un pianista entre la niebla* articulates memory as a discontinuous and relational process shaped by perceptual fluctuation, affective pressure, and institutional mediation. The novel transforms grief, desire, and uncertainty into narrative procedures, demonstrating how the work of remembering unfolds through formal mechanisms rather than through causal reconstruction. This perspective situates the text within contemporary discussions of non-subsumptive memory, underscoring its contribution to broader debates on the narrative representation of loss and fragmentation.

5.

Conclusions

Un pianista entre la niebla constructs a narrative poetics that rethinks the relationship between memory, perception, and affect through a set of formal strategies that sustain a subjectivity in a constant state of vulnerability. The novel employs a structure composed of fragments, modulations, and returns that emerge from the most sensitive zones of consciousness, transforming this constellation into the axis around which Landero's experience is organized. The writing advances through autonomous scenes, sudden images, and disruptions that shift the narrator's internal orientation. This design presents a model of memory shaped by embodied perceptions and persistent affects that directly influence the narrative voice.

The fragmentary architecture constitutes the first layer of this elaboration. Discontinuity generates a rhythm that mirrors the movement of memory, and each fissure materializes the way past images appear in the narrator's consciousness. The novel converts fragmentation into a compositional principle, creating a mode of reading governed by jolts, gaps, and reverberations that reveal the inner breathing of recollection. Subjectivity appears to be traversed by overlapping registers, and this superposition renders the act of narrating a process of ongoing reconfiguration.

Poliphony intensifies this effect. Landero does not recall from a stable center; his voice incorporates inflections absorbed from past relationships, echoes of external discourses, lateral interventions, and modulations arising from presences that accompany him even in silence. Grass, Nerón, and the journalist contribute layers that disalign the enunciation and push the narrator toward shifting perspectives. This network of resonances reveals that memory circulates through complex channels, where voices intervene to transform, shade, or distort the perception of the past. Subjectivity becomes a field saturated with interference, and these disturbances reveal the limits of recollection when it attempts to consolidate itself.

The female figures articulate the affective core of this process. Purificación radiates an intimate energy whose persistence activates mourning; Mademoiselle Satán introduces a perceptual register marked by inquietude that amplifies the narrative's instability. Each figure reorganizes the narrator's sensitivity and extends its influence into the text's formal construction. Their appearances do not propel a linear plot; instead, they reshape the emotional surface of the narrative and generate movements that traverse perception from complementary angles.

Within this constellation, fog synthesizes the perceptual regime governing the novel. It serves as an aesthetic substance and sensory medium, capable of capturing the fragility of memory. Its shifting texture, its ability to dilate contours, and its function as a visual filter establish a model for understanding the way the past returns. Fog transforms each recollection into an apparition charged with affective density, turning perception into the site where memory's force intensifies. The narrative takes shape within this atmosphere of suggestion, shadow, and emotional vibration.

The analysis of *Un pianista entre la niebla* allows us to affirm that the novel advances a conception of memory grounded in embodied perception and in the circulation of affects that interrupt any aspiration toward continuity. The narrative integrates this fragility and converts it into a method, transforming instability from a limitation into an aesthetic instrument. The text opens a space where remembering means living with residues, intensities, and dislocations that remain active within consciousness and shape the narrative's materiality.

Ultimately, the novel makes a significant contribution to postclassical narratology, particularly by embodying concepts such as experientiality, the relational nature of memory, and enunciative dislocation. Its affective architecture reveals how body, perception, and memory form a shared territory in which subjectivity expands, fragments, and becomes permeable to multiple sensory and discursive forces. In doing so, Serrano Sánchez's novel positions itself within contemporary debates on how literature thinks the past, produces knowledge, and represents experience from the edges of linearity and interpretive certainty.

References

- Báez Meza, M. (2018). *Un pianista entre la niebla*, novela de Raúl Serrano Sánchez. *Kipus*, 43, 127–131.
- Caracciolo, M. (2017). *The experientiality of narrative: An enactivist approach*. De Gruyter.
- Caracciolo, M., & Kukkonen, K. (2021). *With bodies: Narrative theory and embodied cognition*. The Ohio State University Press.
- Carrión, C. (2019). *Un pianista entre la niebla* de Raúl Serrano Sánchez. *Pie de Página*, 2(1), 133–136.
- Fludernik, M. (1996). *Towards a “natural” narratology*. Routledge.
- Hayes, P., & Gilbert, I. (2020). Other lives of the image. *Kronos*, 46, 10–28.
- Hogan, P. C., & Irish, B. J. (2022). Introduction: Literary feelings—Understanding emotions. In P. C. Hogan, B. J. Irish, & L. Pandit Hogan (Eds.), *The Routledge companion to literature and emotion* (pp. 1–11). Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780367809843-1>
- Hutton, M.-A. (2021). Putting metaphor centre stage: A case study of Alison Landsberg’s prosthetic memory. *Memory Studies*. Advance online publication.
<https://doi.org/10.1177/17506980211037279>
- Landsberg, A. (2004). *Prosthetic memory: The transformation of American remembrance in the age of mass culture*. Columbia University Press.
- McCarroll, C. J. (2019). Examining the Self: Perspectival Memory and Personal Identity. *Philosophical Explorations*, 22(3), 259–279.
<https://doi.org/10.1080/13869795.2018.1562087>
- Meretoja, H. (2021). Non-subsumptive memory and narrative empathy. *Memory Studies*, 14(1), 24–40. <https://doi.org/10.1177/1750698020976458>
- Richardson, B. (2015). *Unnatural narratives: Theory, history, and practice*. The Ohio State University Press.
- Richardson, B. (2020). Transcending humanistic and cognitive models: Unnatural characters in fiction, drama, and popular culture. In J. Alber & B. Richardson (Eds.), *Unnatural narratology: Extensions, revisions, and challenges* (pp. 135–165). The Ohio State University Press.
- Serrano Sánchez, R. (1997). *Las mujeres están locas por mí*. Eskeletra Editorial.
- Serrano Sánchez, R. (2010). *Catálogo de ilusiones*. Fínal Abierto.
- Serrano Sánchez, R. (2015). *Lo que ayer parecía nuestro*. Eskeletra Editorial.
- Serrano Sánchez, R. (2016). *Un pianista entre la niebla*. Casa de la Cultura Ecuatoriana.

13

UV Universidad
Verdad 87

JOSÉ NEIRA RODAS, SU NARRATIVA: REALISMO SOCIAL, HUMOR, FANTASÍA Y ANTIMILITARISMO

José Neira Rodas, his narrative: social realism, humor, fantasy and antimilitarism

 **Leopoldo Rodas Espinoza**, Universidad del Azuay (Ecuador)
(lrodas@uazuay.edu.ec) (<https://orcid.org/0000-0002-46412399>)

Resumen

El presente artículo ofrece un análisis sobre la obra narrativa del escritor ecuatoriano José Neira Rodas (1961), autor prolijo, cuya producción literaria se caracteriza por la diversidad de sus estilos y temáticas. Analiza las principales vertientes presentes en sus obras – realismo, crítica social, antimilitarismo, humor y fantasía– que tienen influencia de autores internacionales de renombre como Chéjov, Maupassant, y, al mismo tiempo, se diferencia de sus contemporáneos como Eliécer Cárdenas o Mónica Ojeda. El análisis señala que Neira constituye un nexo entre las tendencias universales y la literatura ecuatoriana, lo que convierte a su obra en una narrativa híbrida, que armoniza elementos locales y globales. Sin embargo, pese a la riqueza de su obra, no se han realizado estudios críticos acerca de su producción, algo que lo convierte en un tema original para futuras investigaciones académicas.

Abstract

This article provides an analysis of the narrative work of the Ecuadorian writer José Neira Rodas (1961), a prolific author, whose literary production is characterized by the diversity of his styles and themes. The review analyzes the main aspects within his work – realism, social criticism, antimilitarism, humor, and fantasy– which are influenced by renowned international authors as Chéjov or Maupassant; and, at the same time, differing from contemporary Ecuadorian writers as Eliécer Cárdenas or Mónica Ojeda. The analysis points out that Neira Rodas constitutes a link between the universal trends and Ecuadorian literature, which makes his work a hybrid narrative that harmonizes local and global elements. Nevertheless, despite the richness of his work, no critical studies have been conducted on his production, making it an original topic for future academic research.

Palabras clave

Realismo, crítica social, antimilitarismo, humor, fantasía.

Keywords

Realism, social criticism, anti-militarism, humor, fantasy.

1.

Introducción

José Neira nació en Cuenca – Ecuador. Realizó sus estudios de Lengua y Literatura en la Universidad de Cuenca. Sus principales obras son la novela *Seducción* y los libros de cuentos: *En el Umbral*, *Sobre sueños y vidas pasadas*, *El baile de los ávidos*, *Historias de hamor* (con *h* a propósito), entre otros. La producción literaria del autor es trabajada desde distintas vertientes. Sus principales características son: crítica social, fantasía y sentido del humor. Por tanto, consideramos pertinente realizar esta investigación, debido a que no existen estudios sobre la producción literaria del autor, por lo que se justifica su análisis e interpretación.

Existe una marcada influencia, de escritores como Anton Chejov y Guy de Maupassant, en el tratamiento de la narración realista (a decir del autor en una entrevista realizada) que se confirma en el respectivo análisis de su obra. Por ejemplo, Chejov se caracteriza por el realismo psicológico, la representación de la vida cotidiana y el enfoque en los conflictos internos de los personajes. El sentido del humor y melancolía del autor se manifiestan en la complejidad del comportamiento del ser. Probablemente esa cualidad “realista” a la hora de incorporar la condición humana es lo que resalta la crítica (Luna y Pérez, 2024).

De Maupassant toma su estilo realista, que se caracteriza por describir a la sociedad francesa de su época, especialmente las clases marginadas y en la exploración de la psicología humana, a través de situaciones trágicas. Su obra se distingue por su concisión, economía de lenguaje y finales impactantes. Se centra en los problemas sociales y

conflictos morales, a menudo con un tono pesimista y crítico. Pasa del drama histórico a la comedia de costumbres y a la novela de romance (Neves, 2019).

El artículo tiene el objetivo de analizar la obra narrativa del escritor ecuatoriano José Neira, cuya producción literaria se caracteriza por la diversidad de estilos y temáticas. La metodología fue cualitativa, a través de una revisión bibliográfica sobre las principales vertientes de su obra —realismo, crítica social, antimilitarismo, humor y fantasía— a la luz de referentes nacionales e internacionales que han ejercido una notable influencia sobre el narrador.

Por otro lado, el realismo social en el Ecuador, tuvo su mejor época entre los años treinta y cuarenta del siglo XX, con el grupo de Guayaquil, en la época de consolidación y florecimiento del cuento, que constituye la “época de oro” de la narrativa ecuatoriana (Ubidia, 2016). Sin embargo, existe un amplio consenso en el sentido de que el cuento en el Ecuador tiene sus orígenes a finales del siglo XIX y comienzo del siglo XX, durante la época de influencia del romanticismo y el costumbrismo en la narrativa de ficción del país (León, et al., 2024). Entre los autores más destacados de este periodo encontramos a Juan León Mera, Juan Montalvo, José Modesto Espinoza, Elisa Ayala, entre otros.

Podemos señalar la influencia de Pablo Palacio, en lo grotesco de sus personajes, para muchos debido a los problemas mentales por los que atravesó este autor. Sin embargo, la posible relación entre locura, creatividad, arte y genialidad, se ha convertido en un tema para estudiar con detenimiento y hasta como punto de partida en la búsqueda de terapias psicológicas. Con todo, este interés sobre el asunto se plantea las interrogantes si existen pruebas –fiables de que algunos artistas excepcionales padecen de locura (Neira, 2021). Y es justamente lo que encontramos en algunos de los personajes del autor.

Sobre literatura fantástica en el Ecuador encontramos el estudio titulado *La primera novela fantástica en el Ecuador* de Iván Rodrigo-Mendizábal sobre la obra *El hombre de las ruinas*, de Francisco Salazar, basada en acontecimientos suscitados por el terremoto de 1868 en nuestro país. Estudia a la novela como la primera de corte fantástico. Es una obra de una estructura simbólica:

una visión cristiana con una tensión con entidades *mitológicas*. Considera que el Ecuador se ve destruido por culpa de los grupos sociales conservadores y una mentalidad colonial que no permiten el progreso del país (Rodrigo–Mendizábal, 2020).

2.

Metodología

Se ha escogido la novela *Seducción* por ser de carácter experimental, original y llena de giros lingüísticos. En cuanto a los cuentos, se incluyeron en el análisis, aquellos en donde resalta el humor, la denuncia social y la fantasía. Se tomó en consideración el libro *El Umbral* por ser la primera producción literaria del autor y los libros de cuentos *Sobre sueños y vidas pasadas*, *Cerca de la otra orilla* y *Algunas historias de hamor*, escritas posteriormente y que permiten conocer la producción de Neira a lo largo de 30 años.

La propuesta estudia también aspectos lingüísticos, como transcripciones fonéticas en un intento por registrar el habla popular de los pobladores de la costa ecuatoriana. Nos ofrece un glosario de términos del argot de los personajes, que nos permite conocer el lenguaje y su relación con los grupos sociales. Es necesario señalar que el artículo se centró también en la descripción de ambientes y trama, porque al ser una obra casi desconocida, es importante poner en antecedentes al lector sobre cada una de las narraciones, para que puedan ser comprendidas y contextualizadas en su respectivo análisis e interpretación.

3.

Resultados

3.1 Seducción

Publicada en 1987, es una novela corta de carácter experimental, con una serie de audaces giros lingüísticos que sorprenden por su originalidad. Nos pinta de manera cómica a una banda de delincuentes formada en los años 80 en Guayaquil. Alude a esta ciudad de modo implícito, a la que denomina Puerto Quilima. El autor recurre a una insólita forma de narración, para contarnos el origen de la banda delictiva, con una alusión al Génesis de la Biblia. El creador de la banda es Manuel Durango a quien se le otorga poderes como a Dios en la creación del universo. A continuación, presentamos un fragmento:

En el principio creó Manuel Durango su isla y su pandilla / 2 y la isla estaba desordenada y vacía y las aguas la rodeaban y /Manuel Durango se movía sobre la faz de las aguas /3 y dijo Manuel Durango, sea una cabaña, y fue una cabaña (...). (...) Y acabó Manuel Durango en el séptimo día toda la obra que hizo. /Y bendijo Manuel Durango el séptimo día y lo consagró, porque en él celebró con diosa blanca y diosa verde /la obra que había hecho. (Neira, 1987a, p. 22).

El autor recurre a collages para pintar la vida cotidiana de Puerto Quilima. Un ejemplo lo encontramos en el Cancionero “Patria” que es una revista musical con letras y acorde de canciones populares, muy comunes en esos años. En la portada encontramos al cantante Arturo Camarena (en alusión a Julio Jaramillo) que es un representante de la canción ecuatoriana. Asimismo, se cita a la revista *El Mirador*, que corresponde a *Vistazo*, uno de los medios de comunicación social a los que critica por representar a los grupos de poder.

La narración comienza con un grupo de jóvenes de la alta sociedad, que salen a pasear en sus autos de lujo y a abusar de su posición con gente pobre de la calle. En un momento se encuentran con un grupo de unos supuestos marginados a quienes intentan agredir, pero no contaban de que se trataba de una

peligrosa banda delincuencial. Las consecuencias son penosas: un muerto y un joven secuestrado llamado Pier Paolo Estrada.

El secuestro del joven se convierte en noticia y las autoridades se hacen eco del asunto y comienza la búsqueda, que es frenética. Los delincuentes piensan asesinarlo, pero es salvado por una de las líderes de la banda, una joven apodada Moyoya, quien lo protege. Se siente siempre amenazado; pero poco a poco, se acopla a ellos, experimenta el síndrome de Estocolmo y acompaña a la banda en sus actos delincuenciales. Pero pronto son encontrados y en un tiroteo mueren todos sus integrantes

La evolución del comportamiento de Paolo es notoria: en un inicio es superficial, disfruta de la compañía de sus amigos, mujeres, licor y la vida fácil. Después del rescate, se vuelve melancólico, no se acopla a sus antiguas amistades y en las reuniones deja de divertirse. Termina la narración con el trauma de sus experiencias: secuestro, cómplice de fechorías y angustia por haber sido testigo de los asesinatos.

Por otro lado, paralelamente al argumento se producen algunas tramas que complementan el tema:

La denuncia a los problemas que atraviesa la ciudad, tales como el abuso del poder y corrupción de parte del gobierno que impone una dictadura civil. Asesinatos y secuestros por parte de la policía son constantes, con una complicidad de una prensa corrupta que miente, exagera y omite la realidad, en beneficio de los poderosos. Por ejemplo, un periodista de la oposición realiza una valiente denuncia de los abusos cometidos por la policía contra estudiantes, políticos y manifestantes de la calle. Al día siguiente, en un periódico que obedece a consignas del gobierno, se publica una noticia de que el periodista fue aprehendido por la policía por posesión de estupefacientes y que guarda prisión.

Asimismo, es importante señalar el diálogo de los personajes de los habitantes de la costa. El argot está lleno de giros, palabras, frases e intentos por transcribir el habla de la población costeña. Neira ha sustituido en ciertas palabras, grafías que representan el sonido estándar del español por

otras. Por ejemplo: La *h* por la *s*, ehtar - estar; la *j* por la *s*, dejemplo - desempleo; la *ll* a *y*; cabayo por caballo; la *c*, por la *p*, adactarse - adaptarse, etc.

En cuanto a obras de literatura sobre denuncia social en el Ecuador destaca, la novela *Las cruces sobre el agua* de Joaquín Gallegos Lara. El argumento es la masacre de obreros de la ciudad de Guayaquil en 1922. Más que describir cómo fueron los sucesos de los asesinatos, el autor nos enseña cómo él imaginó ese suceso. Gallegos fue un escritor que consideró que la literatura era un medio para la denuncia social (Balseca, 2018). Sin embargo, muchos críticos consideran que el autor sacrificó la calidad literaria de la obra y dio prioridad a la denuncia.

Ahora bien, ciudades como Quito, Guayaquil y Cuenca, con las transformaciones sociales y el nuevo contexto sociocultural y literario, presenta una nueva generación de narradores, que comienzan a publicar en los años setenta hasta el siglo XXI. A las diversas temáticas que abordan en sus obras se las agrupa en cuatro campos; la alusión a los sujetos marginales, que viven las urbes más pobladas del Ecuador y rompen el orden social establecido; los temas del amor; erotismo y el tratamiento de la ciencia ficción y lo fantástico, que, si bien ha existido poca producción, destacan Carlos Béjar, Abdón Ubidia, Santiago Páez y Solange Rodríguez; en lo fantástico tenemos a Juan Valdano, Jorge Dávila, entre otros. (León et al., 2019).

3.2 En el Umbral (1987)

Es un libro ordenado en tres grupos de cuentos: el primero se caracteriza por el sentimentalismo y angustia, ante la presencia de la muerte, hasta llegar en ocasiones a lo grotesco. El segundo tiene un enfoque más realista, en donde nos narra las costumbres de personajes comunes y su vida cotidiana, caracterizado por personajes muy complejos Y, en el tercero, encontramos sentido del humor y melancolía. A continuación, presentamos las narraciones escogidas para su análisis.

3.3 Aquí soy feliz

Nos relata la vida de un miembro de la resistencia contra la dictadura civil de un gobierno represivo que ejerció el asesinato y la brutalidad. La narración está ambientada en una playa olvidada del Ecuador llamada Punta del Mar, en donde su protagonista está refugiado después de escapar de la cárcel. Vive angustiado de que en cualquier momento lo puedan encontrar y asesinar por su pasado de guerrillero. Se trata de un personaje que no puede vivir en paz, pese a que intenta convencerse de que todo está bien.

La narración comienza con una descripción del lugar. A través de una hipérbole señala la lejanía en la que se encuentra, como dice este fragmento: *No me importa que esté a no sé cuántos millones de kilómetros de la Tierra. Total, los rayos llegan hasta acá y son una maravilla.* (Neira, 1987b, p.19). El personaje nos narra la angustia por la que atraviesa, solo quiere morir en ese lugar, sin dolor, porque la tortura a la que fue sometido fue terrible: *solo me falta una mano y algunos dientes* (Neira, 1987b, p.21).

En la época en que fue escrito el cuento (1987), el Ecuador estaba presidido por un gobierno represivo, que se caracterizó por la persecución sistemática a estudiantes universitarios, obreros y miembros de la oposición, de tendencias progresistas y de izquierda. Este tipo de cuentos y denuncias son constantes en su obra que aborda los temas de los derechos humanos. Bonilla (2019) sostiene que el nexo entre la literatura y los derechos humanos permite analizar la evolución de las sociedades y sus luchas, lo que supone reflexionar sobre la búsqueda de alternativas que puedan combatir contra las injusticias que se han impuesto e institucionalizado. Por tanto, la literatura se relaciona con el derecho porque lo humaniza, permite que el lector se ubique en la posición del otro, comprenda cómo es la vida de los oprimidos (Avellaneda- Vásquez, 2025).

3.4 Impulso fatal

El cuento narra la vida de un sastre llamado Martiniano Huerta, quien tiene que soportar a un amigo alcohólico (Wilson Mancero), que constantemente lo visita y se aprovecha de su bondad para robarle dinero. Martiniano lo acoge, pero los rumores que circulan en el barrio que existe

una relación homosexual entre los protagonistas se acrecienta cuando empiezan a vivir juntos y el sastre mantiene al vago. Un día Mancero llega ebrio y llorando le comenta que la gente lo critica constantemente, acusándolos de maricones y la reacción del sastre es de pasividad y silencio. En otra ocasión, se disfraza de mujer y lo besa en la boca; en un impulso fatal y sin poder contenerse, el sastre devuelve el beso. Ante esto, Mancero lo aparta con violencia y comprueba que Martiniano es homosexual.

Esta narración, ambientada en la ciudad de Cuenca, evoca a los *Cuentos morlacos* de Manuel Muñoz Cueva y a los *Trece relatos* de César Dávila Andrade, que nos cuentan la vida diaria del cuencano, de clases populares de la segunda mitad del siglo XX. Asimismo, se trata un tema tabú para la época, el homosexualismo, que ahora se tolera un poco más en nuestro país.

Obras literarias sobre este tema en el Ecuador no son muy numerosas; sin embargo, destaca la novela de Lucrecia Maldonado *Salvo el calvario*, que nos narra la amistad de tres jóvenes Fernando, Susana y Miguel que experimentan una vida social intensa y disfrutan de lecturas de poesía. Susana está enamorada de Fernando, pero este la rechaza. Pronto los dos jóvenes Fernando y Miguel se dan cuenta de que están enamorados y deciden vivir juntos, pese a que el segundo tiene una enfermedad terminal.

Encontramos también la novela *Gabriela* de Raúl Vallejo, que cuenta la historia de una mujer transgénero que se enamora de un banquero quiteño, quien es recíproco con ella. La protagonista toma una acción agresiva contra quienes la discriminan, que le acarrea problemas constantemente y que se refleja en la falta de oportunidades laborales, violencia física e incluso el peligro de caer en la prostitución y trata de personas. Al final la pareja termina junta, conscientes de la oposición de la familia y los prejuicios de la sociedad, que los critica constantemente.

La literatura sobre homosexualismo abarca diferentes géneros y ha existido desde hace siglos, aunque su reconocimiento formal y expansión ha variado a lo largo del tiempo y lugar, con un crecimiento mayor en épocas recientes. Por ejemplo,

en la antigua Grecia lo encontramos entre Aquiles y Patroclo personajes de *La Ilíada*, ambientada en la guerra de Troya. La muerte de este último, a manos de Héctor, provoca la cólera de Aquiles, quien toma venganza y mata a su contrincante.

En un inicio, la homosexualidad en la literatura aparece a menudo de forma implícita para evitar la censura social y religiosa. Se utilizan figuras literarias como metáforas o se presentan los personajes como aparentemente heterosexuales para que pasen desapercibidos, como sucede, por ejemplo, con Sherlock Holmes y el doctor Watson, a finales del siglo XIX y comienzos del XX. Posteriormente encontramos esta temática de forma más explícita, por ejemplo, la epístola *De profundis* de Oscar Wilde, *Los 41* de Eduardo A. Castrejón e *Invitación a la muerte* de Xavier Villaurrutia. A partir de la segunda mitad del siglo XX se aprecia una mayor cantidad de autores que tratan el tema abiertamente, como los españoles Leopoldo María Panero, Vicente Molina Foix y escritores latinoamericanos como Luis Zapata, Jorge López Páez y Pablo Palacio con su cuento *Un hombre muerto a puntapiés*.

3.5 Hallazgo e interpretación

Aquí apreciamos la influencia de Jorge Luis Borges. Un investigador nos cuenta el hallazgo de unos manuscritos de un cronista, llamado Mateo Coronado, cuyos orígenes y transcripción del texto se tornan muy difíciles en la búsqueda del asentamiento de unos indígenas ubicado en la localidad ficticia de Santa Cruz de Huilcón. El narrador lleva estudiando por tres años las lenguas Quichua y Aymarí y trata de relacionarlas con algunas culturas preincaicas como Callahuaya, Liliipi y Yampará (también ficticias) de las que no tiene mayor información. Se centra, por tanto, en el estudio de la cultura Huilcón que estaba asentada en la sierra ecuatoriana.

Realiza estudios de fonética y descubre que el transcriptor utiliza permanentemente la grafía *h*, en lugar de la *g*, que produce un sonido más rotundo. Descubre que hace una rudimentaria transcripción de estos manuscritos que no proporcionan mayor información. Lo único que se encuentra en el documento son unas frases ininteligibles.

No obstante, comenta que existió un invasor llamado Iapurímac que fue un guerrero invasor (el equivalente de Túpac Yupanqui) que diezmó y terminó con la población que no pudo defenderse y sus habitantes fueron asesinados. Estos pueblos sometidos podrían aludir a los cañaris o paltas, en el sur del Ecuador. Termina la narración cuando el investigador intenta interpretar los pocos e imprecisos datos obtenidos, a diferencia del cronista que no pudo o no quiso hacerlo.

A su vez, Jorge Luis Borges es reconocido por sus ensayos y cuentos de corte filosófico y erudito. Si bien no es un lingüista, también indagó sobre este tema. Sus obras sobre este ámbito se revelan a través de su reflexión sobre el lenguaje, la metáfora, la traducción y la literatura comparada, que los encontramos en sus ensayos y cuentos (Báez, 1962). Destaca, por ejemplo, *El idioma de los argentinos* (1928) que analiza la lengua española en Argentina, y estudia su evolución y su relación con otras lenguas. Asimismo, explora la identidad nacional a través del lenguaje.

3.6 Fama

Nos narra la vida de un asesino de 18 años, llamado Genaro Vimos que envenena una producción de bebidas gaseosas y genera muertes masivas en la ciudad. Luego de ser apresado, recibe la visita de un periodista para entrevistarlo. Se sorprende al ver el aspecto frágil y delgadísimo de Vimos que no parece un criminal. Comienza la entrevista y le pregunta por qué envenenó un producto de consumo masivo y el chico responde con frialdad y descaro, que simplemente quería tener fama porque es una persona insignificante y que ahora todos lo van a conocer y recordar. En un arrebato de ira y sin poder contenerse, el periodista estrangula a Vimos. Cuando entran los guardias, el asesino ya está muerto. Con un humor negro, el autor, nos cuenta entonces la sensación de bienestar del periodista por haber ultimado a Vimos, y dice: *Van a publicar mi foto en los periódicos, quien sabe si hasta salgo en las revistas internacionales (...). Me van a conocer en el extranjero, voy a ser famoso.* (Neira, 1987b, p. 39).

Al respecto, los asesinos en serie comúnmente tienen impulsos extremadamente sádicos. No tienen empatía por el sufrimiento de otros; son

frecuentemente llamados psicópatas o sociópatas, términos que los psicólogos definen como trastorno de personalidad antisocial. En el caso de Vimos, su necesidad de notoriedad por sentirse marginado por la sociedad, lo lleva a realizar los asesinatos; sus motivaciones, con seguridad, fueron el poder, la venganza y el control, que son inherentes a la naturaleza humana. Eligió a sus víctimas al azar, no sabía quienes iban a morir; lo seguro es que las muertes serían masivas. Sin embargo, los asesinos en serie escogen a sus víctimas, según su apariencia raza, género o edad.

Este relato se encuadra dentro del género policial, que durante mucho tiempo ha sido considerado como un género menor. En el Ecuador, son escasas las producciones sobre esta temática. Las razones son de diversa índole, entre ellas se encuentran el desprestigio del género y la ausencia de ciertas condiciones que contribuyen a su éxito: cuerpo policial eficiente, confianza en la ley, desarrollo urbano, etc. (Cordero, 2013). Entre las obras policiales destacan, por ejemplo, el cuento *Un hombre muerto a puntapiés* de Pablo Palacio, *Las tres versiones* de Eduardo Varas y las novelas cortas *Arcilla indócil* de Arturo Montesinos Malo, *El destino* de Pedro Jorge Vera y *Háblanos Bolívar* de Eliécer Cárdenas Espinosa, entre otras.

No obstante, pese al injusto tratamiento de la novela policial, no se puede subestimar el valor de este género. El mismo Jorge Luis Borges fue un aficionado de Sherlock Holmes. Si bien no escribió sobre novela policial, incursionó en el género, desde una perspectiva teórica y lo consideró valioso para la literatura. Sin embargo, hoy en día la novela policíaca es uno de los géneros más leídos en literatura europea y americana y se ha producido un éxito inesperado y asombroso en la novela hispanoamericana (López, 2020; Sustí y Güich, 2022).

3.7 Sobre sueños y vidas pasadas

Escrito en el 2013, este libro trabaja en el ámbito de la fantasía, sin olvidar el humor. Se han escogido El encantador de gentes y Por los ciclos de los ciclos, porque son los que abordan de manera directa estas vertientes.

3.8 El encantador de gentes

Esta narración nos cuenta la amistad de un joven parapléjico Ernesto y Margarita. El joven está enamorado de ella, pero a su amiga no le importa y siente aversión de su físico: feo y contrahecho. Sin embargo, sus palabras son un sedante, su voz es potente, varonil, segura, hechiza y atrae; además es un excepcional confidente, pero basta con solo mirarlo para que la magia y el hechizo desaparezcan.

Margarita le cuenta su frustración por no lograr que un joven, llamado Juan Carlos, la tomara en cuenta. Le pide consejos para intentar seducirlo. Un día, su amigo le propone que lo lleve a la casa para conocerlo, pero la reacción de Margarita es de molestia. Sin embargo, acepta de mala gana y lo lleva. Se trata de un hombre joven, corpulento, que impresiona a Ernesto y hacen una gran amistad. Llena de celos expresa su rabia, pero con tranquilidad, el joven le comenta que los tres ya habían sido amigos en vidas pasadas.

En otras vidas él era la mujer y ella el hombre; en otros recuerdos viajaban mucho; Juan Carlos era el hermano menor. En otras ocasiones Juan Carlos era el jefe de una tribu. Todos estos recuerdos son corroborados por el joven, que lo recuerda y Margarita pierde la paciencia. Ernesto la tranquiliza y le dice que se trata de una broma y que se despida de él con un beso. Cuando lo hace lo recuerda todo. Tuvieron otras vidas. Nos queda la duda de si el hombre es un encantador de gentes, un hipnotizador o realmente se trata de la reencarnación, como si los tres se buscaran por intuición.

Ahora bien, los sueños de vidas pasadas son experiencias que revelan recuerdos de existencias anteriores, a veces caracterizados por detalles nítidos y una sensación de familiaridad con lugares o épocas históricas. Desde un punto de vista psicológico, se interpretan como una manifestación del subconsciente, que expresa emociones y recuerdos sobre vidas pasadas o la necesidad de resolver conflictos actuales. Desde una perspectiva espiritual, se cree que el alma se vincula con problemas no resueltos de existencias pasadas, con el propósito de sanar. Según Merlo (2025) el ser humano es esencialmente espiritual, que preexiste a su vida físico- corporal y que habita en dimensiones supra físicas de la realidad. Esto se debe a que nos

negamos a morir, creemos en la reencarnación por tradiciones religiosas y culturales, como el hinduismo y el budismo, que las consideran un ciclo de vida o la rectificación de errores de vidas pasadas.

3.9 Por los ciclos de los ciclos

Un hombre viaja en un autobús por la provincia de Chimborazo y es detenido en una carretera por un paro indígena que protesta contra el gobierno. Escapa y se pierde en el campo en donde duerme en la intemperie sin saber en donde se encuentra. Al amanecer, camina hasta llegar a un sendero hermoso de clima agradable y llega a un río de aguas doradas por el reflejo del sol. La descripción de los paisajes es llamativa, con una adjetivación precisa y pertinente: *las casitas que flanqueaban eran bajas y rodeadas de una vegetación umbría. Todo era coloridas flores, enredaderas, forraje de palmeras. Esta región de Valle Dolores era una cálida comarca, un fascinador vergel en el que los perfumes saturaban el ambiente* (Neira, 2013, p.83).

En la orilla del río encuentra a un hombre en un bote llamado Pedro. Cruzan las aguas y el barquero le comenta que la zona se llama Valle Dolores y se dirigen al pueblo La Caldera. Está formado por pequeñas casas de colores, una iglesia con una cruz extraña de dos brazos horizontales y una estatua de un mártir llamado Pedro Botero. Pronto se encuentra con una hermosa joven habladora y coqueta y hacen amistad enseguida. Lo invita a su casa y le presenta a su madre, una mujer vulgar llamada Anatana; sin embargo, lo recibe de manera cordial; luego conoce al padre de la joven, don Ángel, quien lo trata de manera áspera; se sorprende del aspecto del hombre que está envuelto en una gran capa y que cojea ligeramente. Asimismo, advierte que en su juventud debe haber sido apuesto, por sus rasgos y que, por su vida probablemente disipada, dejaron estragos en su físico.

La madre de la chica le invita a cenar y se dirigen al comedor en donde se encuentra con seis muchachas que son sus otras hijas. Todas vulgares y desagradables, como su madre. La primera hija se jacta de ser de la alta sociedad. La segunda les quita la comida a sus hermanas para guardarla. Otra se queja de que le habían quitado esto, lo otro y no le quedaba nada. La siguiente es muy agresiva y se

enfurece por cualquier motivo en la mesa. La más silenciosa se dedica a comer hasta la gula. La última tiene desidia y pereza y no tiene ni siquiera acción de comer.

Al finalizar la cena, la señora le invita a dormir en la casa y lo conduce a una habitación. Una vez que se acuesta a descansar, recibe la visita de la muchacha que conoció en el pueblo. Esta llega desnuda a la habitación y tienen sexo. Pero la chica es insaciable y no lo deja descansar y se molesta con el protagonista que decide irse de la casa inmediatamente. La mujer lo recrimina y le dice que quiere un hombre que sea digno de ella, a lo que el protagonista responde: *No pienso aguantar tus groserías, me largo ahora de aquí. Y la joven contesta: ¿Y a dónde piensas ir? Aunque sea al infierno, replica ¿y dónde crees que estás?* (Neira, 2013, p. 90) dice la joven.

Un estremecimiento sacude al protagonista y pronto se da cuenta de que está en el infierno. Todos los indicios fueron desatendidos: Valle Dolores; el barquero Pedro que es una alusión a Caronte; Pedro Botero que fue un jugador, pendenciero y castigado en el infierno, que intentó escapar de las tinieblas y subir al cielo. El nombre del pueblo es La Caldera que es el infierno: *pueblo chico infierno grande*. El camino es fácil, empedrado, lleno de flores y hermosos paisajes, es tan fácil llegar al infierno. La cruz extraña. Don Ángel es el diablo, el ángel caído; Anatana la princesa de las tinieblas y sus hijas: la soberbia, la avaricia, la envidia, la ira, la gula, la pereza y la lujuria. Qué alegoría piensa el protagonista. En ese momento, la joven lo besa y él se duerme.

Luego despierta con una enorme pesadez y se da cuenta que había dormido sobre unos matorrales, sin saber en dónde estaba ¿Fue un sueño? ¿realmente lo vivió? Para el común lector es probable que los indicios no sean captados, pero con un poco de atención o un lector con oficio puede interpretarlos inmediatamente. Las descripciones de los lugares son detallados, claros y precisos, que nos permiten dirigirnos a un lugar de ensueño aparente, que en realidad es el infierno. Es, por tanto, una narración muy bien escrita, con un lenguaje de lectura fácil y entretenida, que atrapa al lector inmediatamente.

Encontramos, en este cuento, similitud con la narración de Lewis Carroll en *Alicia en el país de las maravillas*, que se adelantó en 60 años al

movimiento de vanguardia. Aquí la niña vive un sueño, para muchos críticos, surrealista, pese a que Carroll no conoció la vanguardia. En la novela se señalan los vicios y pecados de la vieja monarquía victoriana del siglo XIX.

Otro ejemplo de intertextualidad lo apreciamos en La Divina Comedia de Dante Alighieri, aquí los siete pecados capitales son abordados especialmente en el purgatorio. La soberbia se paga con grandes pesos en la espalda; la envidia, se castiga con los ojos cosidos; la ira o la furia se purga en una nube de humo que ciega a los condenados; la pereza, se castiga con el cansancio y la falta de descanso; la avaricia se paga con la tortura de la falta de bienes materiales; la gula, se sanciona con el hambre y la sed y la lujuria con el fuego.

De su parte, en el siglo XXI lo fantástico en la literatura española parece especialmente preocupado por las crecientes brechas sociales reveladas y acrecentadas por la crisis. Personajes en los límites del sistema, se enfrentan a situaciones en las que lo insólito solo parece expresión sobrenatural de su condición previa. (Sánchez y Clúa, 2020)

En la literatura ecuatoriana, si bien no hay producciones que se centren en los siete pecados capitales como tema principal, se pueden encontrar obras, especialmente en el ensayo. Un ejemplo está en *Las Catilinarias* de Juan Montalvo, que critica la corrupción y los vicios de la sociedad de su tiempo, especialmente en los gobiernos corruptos de la época.

3.10 Cerca de la otra orilla

Visita al profesor Radamés

El cuento aborda la fantasía y el humor. Dos hermanos caminan por la calle y alcanzan a ver el letrado de un hechicero y consejero espiritual llamado profesor Radamés, que ofrece sus servicios. Ambos son escépticos, pero deciden visitarlo para burlarse del charlatán. El hombre, que es descrito como un ser insignificante y enano, recibe las bromas pesadas del hermano menor. La descripción del consultorio también es detallada y nos presenta

un lugar desagradable: *El consultorio es infame. Un escudo nacional preside la decoración: en unas de sus paredes está pintado un ojo y en otra, dos triángulos entrelazados encerrados dentro de un círculo (...). El escritorio, que es metálico, como los de las oficinas, tiene en su parte superior un vidrio y bajo el vidrio hay varias tarjetas de visita. Un teléfono ostentoso, cubierto por una tela dorada, tiene un lugar preferente en el escritorio* (Neira, 2013, p.11).

El hermano mayor trata de embustero al profesor, que se defiende como una persona versada en el esoterismo y en la búsqueda del elixir de la vida eterna. Les muestra algunos libros muy antiguos de esoterismo y latín que incrementa la actitud de violencia del hermano, que lo amenaza con denunciarlo con las autoridades por un aparente robo. En ese mismo momento llega al local un agente de seguridad pública, a detener al hechicero por denuncias contra él, por estafador. Esto es aprovechado por el agresivo hermano para acusarlo de robo, pero esto no interesa al policía, su trabajo es detenerlo por otras denuncias bien fundadas.

Mientras lo llevan preso, los hermanos experimentan desaliento y una horrible sensación de angustia y confusión, como lo dice este fragmento: *solo el presente es infinito hasta que no estás. Hermano, te tomo con fuerza de los brazos y descubro que eres un hondo espejo. Soy tú, hermano y tenemos la certeza definitiva de la muerte (...). Vemos acercarse la inevitable pérdida de la conciencia. No disgregamos, nos confundimos con la insidiosa niebla; ya no damos batalla: insensibles están nuestros miembros y quebrado nuestro ánimo* (Neira, 2013, p.20).

Pronto despiertan de ese estado de sopor y el profesor les hace saber el precio de la consulta y casi con piedad les da unos pequeños discos de metal. *Para que se protejan de la incredulidad* (Neira, 2013; p.21) dice Radamés. La sensación de la pérdida de conciencia y muerte implica que el ingenioso charlatán y hechicero practicó con los hermanos la hipnosis. De modo que en este relato encontrarnos varias vertientes: esoterismo, fantasía, realismo social y humor. Se aprecia también una despiadada descripción del aspecto físico del personaje y del consultorio, al que lo pinta de mal gusto, esto con el objetivo de resaltar y ubicar al lector en un contexto que le permita adentrarse en el mundo narrado.

Sobre esta temática, se han escrito numerosas obras sobre esoterismo y alquimia. Por ejemplo, *Perceval o el cuento del Santo Grial*, de Chrétien de Troyes, escrito hacia 1180, es una narración escrita en verso. El autor nos conduce, por primera vez, a la mitología de la corte del rey Arturo y sus caballeros, que buscan el Grial, en donde se recogió la sangre de Cristo crucificado y el elixir de la vida eterna.

En el Ecuador, destaca la poesía de César Dávila Andrade, de tendencia esotérica, mística y con prácticas asociadas con la filosofía oriental y el Zen. Vintimilla (2012) sostiene que en este autor encontramos una misteriosa simbología, que proviene de diferentes doctrinas filosóficas y religiosas orientales. Esto lo apreciamos en obras como *Catedral Salvaje*, *Boletín* y *elegía de las mitas*, *Conexiones de tierra*, etc.

3.11 Algunas historias de hamor (con h)

El codiciado fruto del vientre

El cuento está ambientado en un poblado de España. Su protagonista es Pedro de Orrantía, un hombre estudioso, apegado a la cultura y a los libros prohibidos, pese a ser temeroso de Dios. Se sabe estéril; en un inicio piensa que su esposa, doña Violante, es la del problema, pero pronto descubre que es él. Esto genera un conflicto, ya que desea tener un hijo. De pronto se le ocurre una idea descabellada. Su mujer debe quedar embarazada de otro hombre y escoge a su hermano menor, que es soltero y así mantener la estirpe y su sangre. No es la mejor elección porque el joven llamado Romualdo es inmaduro y violento. El dilema consiste en cómo hacerles la propuesta. Decide, por tanto, realizar un viaje prolongado y así inducir a que caigan en la tentación. Tres meses después llega y descubre que Violante está embarazada; es una sensación agrídulce, pero la carne es débil piensa. Después de algunos meses nace el niño. El hecho se festeja con regocijo. Pero Pedro no puede contener su ira, le carcomen los celos por lo sucedido. Las miradas de complicidad entre su hermano y doña Violante no puede tolerarlas. Decide, por tanto, que su hermano debe morir apuñalado por algún bandolero y en cuanto a doña Violante, estaría viva mientras el niño no pudiera valerse por sí mismo.

Como se aprecia, este relato nos cuenta la infidelidad y un planeamiento del asesinato de la pareja de amantes. Pero, a diferencia de los cuentos anteriores, la trama no se desarrolla en el Ecuador, sino en España, y su protagonista es un miembro de la nobleza española y un rico terrateniente. Ante la esterilidad de Pedro, su comportamiento cambia desde su interés por las letras, cultura, negocios, incitar a la infidelidad, hasta el planeamiento del asesinato estimulado por la violencia y el machismo. Queda la duda de si al final se consuman los crímenes. Sobre este tema la literatura, a menudo, aborda el tema de la infidelidad, que puede darse por causas psicológicas, emocionales y sociales que conducen, a consecuencias en las relaciones y la familia.

Por último, curiosamente, el nombre de la esposa de Pedro es Violante, que es un nombre de origen germánico que equivale también a Yolanda. El nombre significa “la riqueza del país”, “el bienestar de la tierra” que simboliza la prosperidad y el poder (Tibón, 2022).

4.

Discusión

El autor trata de registrar y reproducir el habla de los pobladores de la costa ecuatoriana. Asimismo, su experimentación lingüística recuerda los intentos de los escritores del Grupo de Guayaquil por reproducir el habla popular. Neira amplía esta tradición mediante juegos lingüísticos que otorgan identidad cultural a su narrativa. Por ejemplo: *A él le desíamo Checheo, pero al man le gustaba que lo yammen Francis Dreik, que deshían que había sido el rey de los piratas. / Ehtuvo a la Yunai el man, hablaba english*

También, nos ofrece un glosario de las palabras utilizadas por sus personajes en la novela *Sedución*, por ejemplo:

Aguantar por ser aguantado; ahuevado, por atemorizado; aniñado, remilgado; ayacas con queso, por psicotrópico hecho de marihuana y cocaína; bacán, muy bueno; bunde por comida; caleta, casa; cana por cárcel; dar el vire, matar o terminar una relación; desmadrar, golpear brutalmente; filin, sentimiento; gil, ingenuo; jama, comida; pluto, borracho; shoro, ladrón; Yunai, Estados Unidos, zanahoria por ingenuo, etc.

En algunas partes de la obra el autor ha sustituido en ciertas palabras unas grafías que representan el sonido estándar del español por otras que, aproximadamente usan los hablantes de la costa. Por ejemplo: La *h* por la *s*, *ehtar* por *estar*; la *j* por la *s*, dejempleo, por desempleo; la *ll* a *y*; cabayo por caballo; la *c*, por la *p*, adactarse, adaptarse, etc. Asimismo, es frecuente encontrar también la ausencia del sonido de la grafía *d* en los participios como *cansao* por cansado, *perdíó* por perdido

Los personajes, en la mayoría de sus obras, pertenecen a las clases populares del Ecuador y nos pinta sus vivencias, costumbres e idiosincrasia. Encontramos también tanto en su novela como en sus cuentos, distintos niveles de lenguaje, desde el coloquial, periodístico, poético, según el contexto y la situación comunicativa. Su forma de narrar recalca la profundidad psicológica de sus personajes y los conflictos internos que viven.

La obra de Neira Rodas ha sido influida por autores como Antón Chejov, Guy de Maupassant de quienes toma el realismo psicológico, los conflictos internos y la representación de la vida cotidiana. En una entrevista realizada, el autor señala esta injerencia, que se refleja en el planteamiento de la temática, la descripción de personajes y ambientes. Los autores citados, se concentran en pintar a la clase media, sus costumbres, vivencias, observaciones de la realidad, las mismas que están detalladas en los cuentos de José Neira.

En el Ecuador, de Pablo Palacio toma lo grotesco de sus personajes y situaciones complicadas y escabrosas y del Grupo de Guayaquil, el realismo, la crítica social y la vida cotidiana de personajes de

clases populares. Pese a su importante producción literaria, es un autor desconocido en su país, de modo que es necesario analizar y difundir su narrativa, para que la comunidad lectora conozca al escritor.

La obra de Neira permite observar una narrativa plural y polifónica. A diferencia de otros escritores que transitan por etapas marcadas, integra de manera simultánea diversas vertientes. Esto lo posiciona como un autor difícil de clasificar, pero altamente representativo de la compleja cultura ecuatoriana; sin embargo, consideramos que podríamos incluirlo dentro del realismo social, porque su narrativa está ambientada en las clases populares y la vida cotidiana. Su crítica social y antimilitarista lo acerca a la literatura de denuncia y su humor corrosivo recuerda a la irreverencia de Palacio; mientras que su intertextualidad lo vincula con tradiciones literarias universales. Se visibiliza además, que existe una evolución en la narrativa de José Neira. Ahora encontramos un escritor más maduro y con mayor oficio, como se reflejan en sus cuentos posteriores al libro *El umbral*, en donde encontramos descripciones minuciosas de ambientes y personajes y una acertada progresión de la trama, mediante un desarrollo de eventos que crean una estructura narrativa clara y precisa.

5.

Conclusiones

La narrativa de José Neira constituye un aporte significativo a la literatura ecuatoriana contemporánea, en tanto articula realismo, crítica social, humor, fantasía e intertextualidad.

El uso del lenguaje sencillo y coloquial del autor, refleja a los habitantes de la costa ecuatoriana. Su obra refleja una mezcla de estilos que la

conecta tanto con la tradición nacional como con referentes universales. La revisión evidencia un vacío académico en el estudio de su producción, lo que limita su reconocimiento y difusión. Por tanto, Neira debe ser considerado un autor clave para comprender las relaciones entre literatura, sociedad y cultura en el Ecuador.

A menudo, se constituye en una obra extremadamente difícil de traducir porque a menudo no se puede encontrar el equivalente, en otras lenguas, del uso del lenguaje, para así mantener la intención comunicativa del autor. El lenguaje coloquial refleja la clase social a la que pertenecen sus personajes y crea un ambiente de realismo, ocupándose en detalles cotidianos y diálogos de individuos comunes.

La ausencia de estudios críticos y sistemáticos limita el reconocimiento de su obra. Su narrativa aún no ha sido incorporada a los programas académicos ni a las investigaciones literarias contemporáneas. Esta limitación académica y literaria representa una oportunidad para el desarrollo de investigaciones comparativas, análisis de recepción y estudios desde enfoques interdisciplinarios (sociología, lingüística y estudios culturales).

Por último, se recomienda promover investigaciones futuras orientadas a la recepción de su obra, a comparaciones con narradores latinoamericanos contemporáneos y a su inclusión en la crítica literaria internacional.

Referencias

- Avellaneda-Vásquez, J. (2024). Metodología de investigación en Derecho y Literatura para la educación jurídica y derechos humanos. *Universidad Simón Bolívar*.
<https://pdfs.semanticscholar.org/48f3/0692d5d8652dd35e9b252fb36ba6f2bb-odac.pdf>
- Báez, F. (1962, 18 octubre) Entrevista con Borges. *Revista de la Universidad de México*, 16, (10).
<https://www.borges.pitt.edu/sites/default/files/5%20mauthner.pdf>
- Balseca, F. (2018, 15 de noviembre) El hacha en el guayacán. *El Universo*. (p.1) <https://www.el-universo.com/entretenimiento/2018/11/15/nota/7050579/hacha-guayacan>
- Bonilla, A. (2019). Ficciones, historias e injusticias: elementos sobre la relación entre literatura y derechos humanos. *Revista direitos culturais Santo Ângelo*, 14(34), 307-327. <http://dx.doi.org/10.20912/rdc.v14i34.3219>
- Cordero, G. (2013). *La novela policial en Ecuador*. Corporación Editora Nacional <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/3837/1/SM133-Cordero-La%20novela.pdf>.
- León, M., Paz, B. y Salazar, Y. (2019). El realismo social e indigenista en el cuento ecuatoriano 1920–1950. *Études romanes de Brno*. 40 (1), 69–80. (DOI): <https://doi.org/10.5817/ERB2019-1-5>
- López, E. (2020). *Boom de la novela policíaca española: los nuevos nombres*. *Contextos: Estudios De Humanidades y Ciencias Sociales*, (46). <https://revistas.umce.cl/index.php/contextos/article/view/1554>
- Luna, K., y Pérez, F. (2024). El contexto socio-cultural de la obra de Chejov. *Revista Científica*, 4(2). 1-8
DOI: <https://doi.org/10.55204/trc.v4i2.e413>
- Merlo, V. (2025). *La reencarnación, un viaje a través del tiempo: desde la antigüedad hasta nuestros días*. Siglantana S. L.
<https://books.google.com.ec/books?hl=es&lr=&id=WGZSEQAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT4&dq=los+sue%C3%B1os+y+la+reencarnaci>
- Neira, C. (2021). ¿Hay una verdadera relación entre locura y arte? ¿es un cuento chino? *Coloquio. Universidad del Azuay* (61), 43-51. <https://revistas.uazuay.edu.ec/index.php/coloquio/article/view/426>
- Neira, J. (1987a) *Seducción*. Universidad de Cuenca
- Neira, J. (1987b) *En el Umbral*. Casa de la Cultura Ecuatoriana
- Neira J. (2013). *Cerca de la otra orilla*. Autores, cómplices y encubridores.
- Neves, A. (2019). Guy de Maupassant, de autor a crítico do naturalismo francês. *Letras Françaises*. 73-86. <https://core.ac.uk/download/pdf/288207775.pdf>
- Rodrigo-Mendizábal I. (2020). La primera novela Fantástica en el Ecuador: *El hombre de las ruinas*. *Brumal. Revista de Investigación sobre lo Fantástico* 8 (1). 181-207. https://ddd.uab.cat/pub/brumal/brumal_a2020v8n1/brumal_a2020v8n1p181.pdf
- Sánchez, R., Clúa I. Ángel F. (2020) *Quimera Revista de literatura* (439). <https://docta.ucm.es/rest/api/core/bitstreams/5e34ed76-9b7c-4227-89ed-5db1cea3f9f4/content>
- Susti A. y Güich J. (2022). *La novela policial peruana entre los siglos XX y XXI*. FONDO Editorial Humanidades.
- Tibón, G. (2022). *Diccionario Etimológico comparado de nombres propios de persona*. Fondo de Cultura Económico
- Ubidia, A. (2006). Un siglo del relato ecuatoriano. In F. Corral Burbano De Lara, Testigo del siglo: *El Comercio, 1906–2006*. Quito: El Comercio. <https://redbibliotecas.quito.gob.ec/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=42832>

Vintimilla, M. (2012). *César Dávila Andrade: el resplandor del abismo*. Universidad de Cuenca. [file:///C:/Users/leoro/Downloads/webmaster-131-478-1-ce%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/leoro/Downloads/webmaster-131-478-1-ce%20(1).pdf)

14

UV Universidad
Verdad 87

DISCURSOS ORALES DE ADULTOS MAYORES DE COMUNAS DE MANGLARALTO. ENFOQUE ETNOLINGÜÍSTICO: PRESERVACIÓN DE LA CULTURA GUANCAVILCA

Oral discourses of older adults in the communes of Manglaralto. An ethnolinguistic approach: preservation of the Guancavilca culture

 **Julia Martha Murga Tenempaguay**, Universidad Católica de Santiago de Guayaquil (UCSG) (Ecuador) (julia.murga@cu.ucsg.edu.ec) (<https://orcid.org/0009-0000-2002-7073>)

Resumen

En comunas de Santa Elena, la herencia de cultura ancestral aún sigue viva en discursos orales de personas adultas mayores y en los saberes en torno a prácticas artesanales, gastronómicas y uso de la naturaleza, que configuran una identidad propia. Por eso, este trabajo analiza, desde un enfoque etnolingüístico, cómo el lenguaje se convierte en vehículo de una cultura que se resiste a desaparecer: el pueblo guancavilca. La investigación, de carácter cualitativo, se fundamenta en entrevistas a profundidad y en técnicas etnográficas, para comprender cómo la oralidad de personas de la tercera edad de comunas de Manglaralto constituye un archivo vivo de la memoria colectiva, identidad comunal y modos de relación con el territorio. Los discursos recopilados, enriquecidos por la diversidad lingüística, son sometidos a un análisis semiótico en tres dimensiones: sintáctico, semántico y pragmático, y a un análisis crítico del discurso (ACD). Así, se evidencia que el lenguaje se articula a partir de patrones y variaciones lingüísticas en relación con una lengua estándar, pero también funciona como un mecanismo para la preservación de una identidad, la resignificación y resistencia ante la cultura hegemónica. En consecuencia, se plantea que la oralidad de personas adultas mayores constituye un patrimonio cultural vivo.

Palabras clave

Saberes ancestrales, tradición oral, discurso oral, etnolingüística, identidad, patrimonio cultural.

Keywords

Ancestral knowledge, oral tradition, oral discourse, ethnolinguistics, identity, cultural heritage.

Abstract

In the communities of Santa Elena, the legacy of ancestral culture remains alive in the oral traditions of older adults and in the knowledge surrounding artisanal practices, gastronomy, and the use of nature, which shape a distinct identity. Therefore, this work analyzes, from an ethnolinguistic perspective, how language becomes a vehicle for a culture that refuses to disappear: the Guancavilca people. This qualitative research is based on in-depth interviews and ethnographic techniques to understand how the oral traditions of older adults in the communities of Manglaralto constitute a living archive of collective memory, communal identity, and ways of relating to the land. The collected discourses, enriched by linguistic diversity, are subjected to a semiotic analysis in three dimensions: syntactic, semantic, and pragmatic, as well as to critical discourse analysis (CDA). This reveals that language is articulated through linguistic patterns and variations in relation to a standard language, but also functions as a mechanism for preserving identity, reinterpreting it, and resisting the hegemonic culture. Consequently, it is argued that the oral traditions of older adults constitute a living cultural heritage.

1.

Introducción

La Península de Santa Elena (PSE), el punto más saliente de la costa ecuatoriana, constituye un territorio con un gran legado histórico y cultural. Su antigüedad poblacional se remonta a más de 17.000 años, con evidencias de grupos nómadas procedentes del estrecho de Bering, que dieron origen a las primeras bandas de cazadores-recolectores, como las culturas Las Vegas y Valdivia. Estas civilizaciones fueron progresivamente desarrollando formas más complejas de organización social, tecnologías productivas, redes de intercambio regional, estructuras rituales y otras manifestaciones que configuraron un corpus cultural sofisticado. Las culturas Valdivia, Machalilla, Chorrera y posteriormente Guangala, Jambelí y Engoroy, dieron forma a sociedades aldeanas jerarquizadas que manejaban conocimientos astronómicos, agrícolas y marítimos, a la par que estructuraban un sistema simbólico y lingüístico propio, profundamente vinculado con su entorno ecológico (Bajaña, 2017, 2023; López & Peralta, 2016; Álvarez, 2001).

La consolidación de los cacicazgos manteño-huancavilcas entre los siglos VIII y XVI d.C. marcó el apogeo de estas culturas, caracterizadas por su capacidad guerrera, su habilidad como navegantes y su rol como comerciantes en redes que conectaban la costa ecuatoriana con la sierra y la Amazonía, incluso con el Caribe y el sur del continente. Sin embargo, la irrupción del régimen colonial, a partir de 1535, significó una ruptura e interrupción violenta en estas estructuras tradicionales. La fragmentación territorial, así como la reducción de la población, provocadas por

el sistema de encomiendas, sumado a la imposición de nuevas lógicas jurídicas y religiosas, desplazaron las formas autónomas de gobierno comunal. No obstante, a pesar de la dominación colonial, muchas comunas indígenas costeñas mantuvieron formas de autogobierno mediante cabildos y cacicazgos, incluso después de la abolición formal de sus cargos en 1820 (Álvarez, 2001), lo que evidencia una relación de poder-dominación fundamentada en la territorialidad: conservación de la propiedad de la tierra, una condición vigente hasta la actualidad.

Con la Ley de Comunas de 1937 se institucionalizó un nuevo marco legal que reconocía a las comunas, pero que al mismo tiempo fragmentó los antiguos territorios colectivos y reforzó la intervención del Estado. Esta transformación derivó en una redefinición identitaria de los habitantes comunales, quienes pasaron a ser catalogados como “campesinos” u “obreros”, lo que debilitó su memoria colectiva, asegura Álvarez (2001, p. 102). Sin embargo, en las actuales comunas de la parroquia de Manglaralto, la cual colinda con la provincia de Manabí, todavía subsisten prácticas y saberes ligados a oficios tradicionales como la pesca artesanal, el tejido de paja toquilla o el tallado de tagua. Estas prácticas, sostenidas por adultos mayores, encarnan no solo un legado técnico, sino también un universo lingüístico y simbólico en riesgo de extinción, y según alerta Van Gijn (2025, p. 20), “la pérdida de este tipo de conocimientos puede tener consecuencias directas para el bienestar de los grupos individuales” y también presupone, para la sociedad ecuatoriana, la pérdida de un patrimonio inmaterial que todavía no ha sido plenamente valorado.

En correspondencia con esta problemática, urge comprender cómo ciertos territorios de la costa ecuatoriana han sido interpretados históricamente como espacios sin referentes étnicos visibles ni expresiones culturales diferenciadas. Como señalan Álvarez y Burmester (2022), esta percepción deriva de la ausencia de marcadores clásicos de identificación —como una lengua prehispánica, indumentarias propias o música tradicional—, lo que ha llevado a suponer una ruptura de la memoria ancestral durante la Colonia. Sin embargo, las autoras advierten que, pese a estas apariencias, las comunas que se autodefinen como parte del pueblo guancavilca sostienen una estructura social

robusta, anclada en relaciones de parentesco y en territorios colectivos que funcionan como núcleos de cohesión comunitaria. En este sentido, la evidencia sugiere que la vitalidad cultural persiste más allá de los signos visibles, lo que reafirma la necesidad de reconocer y valorar estos sistemas identitarios como expresiones vivas de la memoria social.

Por su parte, Macías (2020, p. 74) amplía la discusión al plano jurídico, político y también lingüístico: “el discurso nacional y el estatal contemporáneos tienden a minimizar e incluso a invisibilizar a los cholos de la Costa, llevando a estos últimos a recurrir a la ‘reindigenización’ como estrategia para adquirir mayor visibilidad, principalmente a nivel político”, por eso “vemos que los cholos de la Costa no constan en el artículo 56 de la Constitución: ‘Las comunidades, pueblos, y nacionalidades indígenas, el pueblo afroecuatoriano, el pueblo montubio y las comunas forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible’. En el mismo, se reconocen los grupos étnicos que habitan la República del Ecuador, pero entre estos no figuran los cholos de la Costa”, cuestiona Macías, para quien el mismo uso de la palabra ‘cholo’ para autodenominarse ya representa en sí un problema, pues “el grupo minorizado se apropia de un término que le ha sido impuesto por el grupo dominante”. Por eso, Macías enfatiza en la condición de ‘reindigenización’ del pueblo costeño, pues al no contar con una lengua ancestral, el imaginario colectivo y el Estado consideran que los cholos de la costa ecuatoriana no son indígenas sino mestizos. Para el autor, este grupo rompe el principio de esencialismo lingüístico, es decir, “la creencia que el carácter único de un grupo está representado primero y ante todo por su idioma, el que conecta al grupo con su esencia cultural primordial, previo a cualquier contacto” (Macías, 2020, p. 79). En efecto, al no poderse apoyar en el idioma como marcador étnico, los costeños recurren a la reindigenización de su patrimonio inmaterial, concretamente sus prácticas sociales, como recrear celebraciones para reactivar la cultura local ancestral, y a su discurso principalmente en el ámbito político (Macías, 2020). Y tal como lo indican Álvarez y Burmester (2022, p. 315), “es allí donde el ser colectivo se constituye en una diversidad de experiencias compartidas que van dando sentido e identidad de arraigo a ese mundo propio desde donde la persona accede y connota

saberes y un vínculo compartido de aprender y conocer en solidaridades”; en este proceso, aunque no se evidencien marcadores étnicos tan formales, se fortalecen identidades comunitarias que reafirman la pertenencia territorial y la continuidad cultural del grupo.

Félix Lavayen, director de la Casa de la Cultura Núcleo Santa Elena, participa activamente en la búsqueda del reconocimiento del pueblo ‘guancavilca’ y aclara que prefieren ser denominados así y no ‘cholos’ y que la palabra guancavilca se inicia con ‘g’ y no con ‘h’. Él asegura que los peninsulares tienen una identidad muy definida, que “nos diferencia de otros grupos”. Lavayen (2024) considera que las costumbres, tradiciones, historia, el patrimonio, el léxico, la gastronomía y sobre todo las cualidades físicas “nos pueden identificar, algunos nos llaman ‘cholos’, ‘guancavilcas’, mestizos, ‘indígenas’, pero los rasgos físicos nos identifican claramente”. Por eso, para este activista cultural, estos son marcadores culturales suficientes para reclamar la identidad como pueblo guancavilca. Si bien es cierto que en la República del Ecuador, algunos estudios previos han abordado ampliamente la influencia de la colonización y la modernización en comunidades indígenas y también la recuperación de sus marcadores culturales, aún existen vacíos desde el campo de la investigación sobre las variaciones lingüísticas en comunidades montubias, afrodescendientes y sobre todo en las comunas ancestrales. En este contexto, este estudio aporta una mirada analítica sobre el rol del discurso oral en la preservación cultural de las comunas mencionadas, y resalta la riqueza de sus expresiones lingüísticas y el conocimiento ancestral que contienen.

Además, hay que mencionar que son muy escuetos o aislados los trabajos de estudios lingüísticos, por ejemplo, sobre topónimos o antropónimos de la península. Al respecto, en el libro titulado *Memorias, saberes y anhelos de la comuna Ayangué*, de Campos (2023, p.17), se hace esta breve mención: “Según el arqueólogo Eric López, Ayangué ya había existido como topónimo desde épocas prehispánicas, considerando las raíces fonéticas que forman su vocablo y que serían de clara filiación guancavilca, emparentada en correspondencia con otros dialectos, de lenguas de la costa como el conocido lenguaje puruhá mochica”. Esto evidencia

un léxico residual aún vigente en la PSE, producto de una relación intrínseca entre territorio-cultura-lenguaje-identidad. “Para los pueblos indígenas, el territorio es el centro de la vida y se considera que sin tierra, territorio, espiritualidad y vínculo con los mayores se pierden la cultura, la lengua y la identidad” (Mamani, 2023, p. 14). Y en las comunas de Santa Elena hay una serie de saberes ancestrales que solo existen en la tradición oral de las personas adultas mayores, tal como lo refiere el líder comunero Elvis Suárez, presidente de la Federación de Comunas de Santa Elena (Fedecomse), con este ejemplo: En San Vicente prácticamente solo queda un anciano que elabora artesanalmente el cordón de muerto. Ya nadie más quiere hacerlo, pues la gente prefiere comprarlo. La industrialización de los productos nos hace ir perdiendo esa costumbre de la elaboración artesanal de productos característicos de la cultura peninsular (comunicación personal, 18 de marzo de 2025). Esta tradición consiste en colocar un cordón al fallecido “para evitar que el cuerpo sea tomado por un mal espíritu que condene su alma a vagar en pena”, refieren Bernabé y León (2023, p. 147) sobre esta costumbre casi extinta.

En este escenario complejo, se vuelve urgente el desarrollo de un estudio interdisciplinario que recupere y reconfigure la historia desde las mismas voces comunales. La integración de perspectivas etnolingüísticas, arqueológicas, antropológicas e históricas trazan rutas para comprender cómo los relatos orales constituyen formas válidas de producción de conocimiento, y cómo su análisis lingüístico puede develar estructuras de pensamiento ancestral. La historia de estas comunas no puede escribirse sin sus voces, pues como lo sentencia el arqueólogo Estrada (1962, p. 9): “La prehistoria nuestra debe ser reescrita, no por cierto con citas de aquellos autores de nuestros primeros tiempos históricos, que basaron sus escritos en noticias incompletas venidas por bocas de terceros”.

Bajo la premisa de que “la cultura es parte del lenguaje, así como el lenguaje es parte de la cultura” (Parini, 2006, p. 2), este estudio articula, de manera integrada, la etnolingüística, la antropología, la tradición oral y los saberes ancestrales, además asume que el lenguaje opera como un eje estructurante de identidad, territorio y resistencia cultural. Esta perspectiva se refuerza con lo

expuesto por Hachén (2020, p. 3), quien señala que “el lenguaje desempeña, así, un rol fundamental en la dinámica social y en la constitución de la propia identidad”. En conjunto, ambas aproximaciones permiten sustentar la comprensión del habla comunera como un espacio simbólico donde se conserva y reconfigura la memoria colectiva, con lo que se prepara el marco conceptual para profundizar en la etnolingüística, disciplina que examina la interrelación entre lengua, cultura y cosmovisión.

Para este análisis se toma como referente la definición propuesta por Navarro (2012, p. 1) sobre etnolingüística: “Es una rama de la sociolingüística centrada en el estudio de los lenguajes de comunidades minoritarias, diferenciadas en el conjunto de la sociedad general o hegemónica por sus prácticas socioculturales, las cuales pueden ser visibles a través de sus costumbres y tradiciones”. Además, esta noción puede ampliarse desde una perspectiva complementaria, que profundiza en el carácter complejo del vínculo entre lengua y cultura. En esta línea, Rossetti (2020) plantea que la etnolingüística, entendida como un campo postdisciplinar, permite analizar los fenómenos culturales desde su entramado de significaciones, asumiendo que la lengua no es solo un medio de comunicación, sino un subsistema capaz de ordenar, interpretar y dotar de sentido al conjunto de la cultura. Asimismo, sostiene que la realidad social se configura a través de operaciones discursivas que producen y disputan significados dentro de un territorio y un momento histórico específicos, revelando así la densidad simbólica que estructura toda práctica cultural. Esa es precisamente la intención de este estudio: explorar en el discurso oral de las personas nativas de Santa Elena las expresiones vernáculas o un léxico residual que posiblemente fueron heredados de lenguas ancestrales. Estas expresiones lingüísticas, a su vez, se configuraron a partir de esa relación directa con el entorno físico y natural, y también a través de la interacción social con otras poblaciones de la región. Por eso es preciso trazar una línea cronológica de las culturas antecesoras a la formación social actual, para intentar comprender la diversidad lingüística presente en la lengua vernácula usada hoy en día por los comuneros. Así lo explica Gómez (2021, p. 20) en su estudio titulado *Deslindes lingüísticos en las tierras bajas del Pacífico ecuatoriano*: “con base en la evidencia etnohistórica

y arqueológica podemos plantear dos entidades diferenciadas: los pueblos de marinos (manabitas y guancavilcas) y los chonos. Es decir, nos hallamos frente a un escenario en el que una lengua no está asociada con una y solo una formación cultural”; por eso este autor advierte que es un error “creer que lengua y cultura se encuentran (siempre) en una relación uno a uno”.

Con estas consideraciones, sumadas a la condición dual del lenguaje antes mencionada, es decir, la representación de lo material y lo simbólico, se recurre a un análisis semiótico fundamentado en la Teoría del Lenguaje de Morris (1985, p. 31), que plantea la ‘triádica de semiosis’, es decir, tres niveles de examinación del lenguaje: dimensión sintáctica: relación formal de signos entre sí; dimensión semántica: relaciones de los signos con los objetos a los que dan significado; y dimensión pragmática: relaciones de los signos con intérpretes o hablantes. Por lo tanto, se propone una revisión lexical y sintáctica para identificar unidades o variaciones lingüísticas específicas en los discursos orales; y posteriormente, se realiza un análisis semántico y pragmático, para interpretar significados, signos, actos del habla y competencias lingüísticas del grupo de hablantes, de tal manera que sea posible inferir el rol social que cumple la comunidad discursiva.

En esta investigación esa comunidad de hablantes o ‘comunidad discursiva’, como la denomina Navarro (2012, p. 8), se enfoca en el grupo de personas adultas mayores. En palabras de la antropóloga Silvia Álvarez, quien realizó un prolongado estudio etnográfico en la Península de Santa Elena desde 1982 a 1991, la figura de las personas de la tercera edad en las comunas es valorada por las nuevas generaciones al ser consideradas ‘sabedoras de la verdadera historia’. “La longevidad que alcanzan ciertas personas, y la buena memoria que demuestran, permiten entender la razón de que describan sucesos de siglos pasados, que han sido contados generalmente de abuelos a nietos, convirtiéndose en vehículos vivos de la historia” (Álvarez, 2001, p. 290). Así, su palabra sostiene la continuidad cultural y preserva la memoria colectiva.

2.

Método

Esta investigación se desarrolla bajo un enfoque cualitativo orientado a comprender en profundidad las experiencias, saberes y expresiones lingüísticas de personas adultas mayores, en su contexto sociocultural. El objeto de estudio se centra en el lenguaje como hecho social y cultural, entendido como ‘los saberes acerca de las cosas’ que estructuran y dan forma a la vida comunitaria (Martín, 2016, p. 186). En coherencia con este enfoque interpretativo, se adopta un diseño etnográfico-descriptivo, idóneo para registrar y analizar discursos orales en su medio natural, dentro de las comunas de la parroquia Manglaralto, de la provincia de Santa Elena, territorio caracterizado por su fuerte historicidad cultural y la continuidad de prácticas tradicionales transmitidas intergeneracionalmente, mediante la oralidad. El muestreo aplicado es no probabilístico e intencional, sustentado en el principio de saturación teórica (Malvaceda, 2023, p. 164). Se realizaron tres entrevistas en profundidad a personas adultas mayores, entre 65 y 85 años, nacidas o residentes en comunas de Manglaralto y reconocidas localmente por su vínculo con prácticas y saberes ancestrales. Cada entrevista tuvo una duración aproximada de 40 a 60 minutos y fue registrada en audio para su transcripción íntegra. Las personas entrevistadas fueron: Pabla R., 72 años, de la comuna de Barcelona, dedicada a la cocción y procesamiento de la paja toquilla; Patricia G., 65 años, de Manglaralto, con conocimientos gastronómicos tradicionales; y Jerónimo R., 70 años, nacido en Curía, artesano en tagua y ex líder comunero. La información obtenida se complementó con observación etnográfica al pescador Angelino P., de San Pedro, reconocido por su experiencia en el uso del bongo, embarcación de pesca artesanal. La delimitación geográfica responde tanto a la concentración de comunas en Manglaralto como a los vestigios arqueológicos del periodo formativo, hallados en su territorio, lo que aporta consistencia histórica a la fundamentación lingüístico-cultural del estudio (Municipio de Santa Elena, 2020).

Para la recolección de los datos se emplearon técnicas etnográficas como la observación participante, guiada por una ficha estructurada, con el fin de registrar interacciones cotidianas, actos del habla y contextos situados; el registro audiovisual, destinado a captar rasgos fonéticos, prosódicos, gestuales y ambientales; y un conjunto de entrevistas aplicadas mediante un guion semiestructurado, organizado en seis categorías analíticas: tradición oral, identidad comunera, territorialidad, saberes ancestrales, resistencia y preservación cultural. El guion permitió orientar el diálogo sin limitar la espontaneidad del relato oral, condición necesaria para captar el léxico residual, las estructuras sintácticas locales y las expresiones propias de la comunidad lingüística estudiada. En la fase inicial de revisión, las transcripciones fueron sometidas a un análisis etnolingüístico apoyado en el software MAXQDA. Se aplicó una técnica exploratoria de frecuencia de palabras, seguida de un proceso de codificación abierta, en vivo y libre (Suárez y Moral, 2021, p. 89). Con el fin de garantizar transparencia metodológica, se elaboró una lista explícita de términos seleccionados según su densidad semántica y relevancia cultural. No se consideraron todos los vocablos recurrentes del *corpus*, ya que muchos pertenecen al español estándar y no aportan especificidad etnolingüística. Los criterios de inclusión se definieron como: (a) no pertenecer a la lengua estándar, (b) presentar bajo uso en el español general y (c) poseer un valor cultural situado dentro de la comunidad. Entre los términos seleccionados destacan “tongo”, “bongo” y “curía”, cada uno corresponde al discurso de cada entrevistado. Asimismo, no se aplicó lematización ni se excluyeron adverbios deícticos como “aquí”, “ahí” o “acá”, pues estos contribuyen a la configuración territorial del discurso y a la manera en que los hablantes construyen espacialidad y pertenencia. Posteriormente, se realizó un análisis semiótico que permitió examinar los niveles sintáctico, semántico y pragmático de las unidades lingüísticas seleccionadas, para identificar patrones de variación, usos metafóricos y marcadores de subjetividad anclados al territorio. Complementariamente, se aplicó un análisis crítico del discurso (ACD), perspectiva que entiende el discurso como práctica social con dimensiones históricas, ideológicas y socioculturales (Rossetti, 2020). Este análisis permitió profundizar en las categorías relacionadas con identidad,

territorialidad, saberes ancestrales y resistencia, para mostrar cómo las narrativas de las personas adultas mayores funcionan como mecanismos de preservación cultural, transmisión de memoria y resistencia frente a procesos de homogeneización lingüística. La articulación del análisis semiótico con el ACD posibilitó comprender, con mayor coherencia, la relación entre las prácticas discursivas, las unidades léxicas vernáculas, las experiencias comunitarias y la continuidad de la cultura guancavilca en la oralidad contemporánea de las comunas de Manglaralto.

3.

Resultados y discusión

En primer lugar, se presentan las frecuencias de palabras extraídas a partir del análisis exploratorio de los discursos orales, lo cual contribuye a detectar recurrencias léxicas dentro del corpus oral, lo que permite observar qué palabras, expresiones o términos locales poseen mayor densidad semántica en el relato de los entrevistados. Las representaciones de las frecuencias de términos se realizan mediante el recurso de nubes de palabras, extraídas de forma individual de cada una de las entrevistas. A continuación, se muestran los resultados del análisis:

A partir del análisis exploratorio de la frecuencia de las palabras se extraen términos de un uso muy particular, en el discurso de los hablantes, es decir, palabras que no son usuales en el idioma español genérico y que incluso no están registradas formalmente en diccionarios de términos regionales. En los tres discursos, se identifican expresiones de una lengua vernácula que, en contraste con una lengua estándar (Velasco, 2020), dan como resultado un léxico residual. Por ejemplo, Pabla emplea continuamente palabras como “tongo” (seis veces) y también usa el término “cogollo”,

ambas palabras son utilizadas para expresar una taxonomía local que sirve como formas de medición de la masa de paja toquilla:

“...desde que lo trae de la montaña, se desvena, se espina con la la agujeta, la medida. Lo sacamos, lo desvenamos, lo abrimos y lo hacemos real, como usted ve que esos tongo los llamamos real. Son cuatro tongo, mire, este es un real. Y hacemos dos reales es una peseta. Ponemos otro que son cuatro tongo, es medio ocho. Medio ocho, cuatro reales... Y si ponemos otro tongo son cinco reales y si ponemos otro tongo son tres pesetas” (comunicación personal, 13 de julio de 2025).

Desde la dimensión semántica, se exploran los significados de ‘tongo’ y ‘cogollo’ a partir del contexto semántico del mismo discurso de Pabla. Así, se infiere que la palabra ‘tongo’ es un atado primario de paja toquilla, la denominación más baja según el sistema de medición en la producción toquillera. Mientras que el ‘cogollo’ es el tallo de la paja toquilla, extraído directamente de la palma, es decir, es la materia prima principal aún sin procesar. Sin embargo, ambos términos no están documentados ni registrados con esos significados en el diccionario de la lengua estándar ni en diccionarios de lenguas amerindias.

Del discurso de Jerónimo R. (70), exlíder comunero y artesano de tagua, se resalta la palabra ‘curía’ (siete veces), una planta que nace de forma espontánea en la zona montañosa de la parroquia de Manglaralto. Según el historiador Villón (2005), la localidad recibe el nombre de Curía en honor a la planta medicinal que sirve para elaborar infusiones, brebajes y hacer limpias para curar el comúnmente llamado ‘mal de ojo’. El mismo Jerónimo narra: “se usa muy especialmente para cuando los niños están ojeados, como se dice. Y así para cualquier otra cosa hay gente que le hierve la hoja, toma esa agua y también como para purificar por dentro” (comunicación personal, 13 de julio de 2025). Esto evidencia el uso toponímico del término “Curía”, que sirve para darle nombre a la comuna, y también el uso de la medicina ancestral por parte de los pobladores.

Mientras que en el discurso oral de Patricia G. (65), propietaria de una cabaña turística-gastronómica de Manglaralto, ‘camotillo’ (cinco veces) está entre las palabras más recurrentes. Este es un

término de uso local para referirse a una variedad de pescado utilizado para elaborar uno de los platos típicos del lugar, el cual se consume frito o asado con una porción de arroz y una salsa de cebolla, hierbita y tomate curtidos con limón. Este término tampoco está documentado en diccionarios con este significado local, pues el término que aparece en los registros formales es para referirse a una especie de fruto o planta. En cambio, Patricia explica qué es el camotillo y el robalo en su contexto cultural:

“El camotillo siempre tiene que tenerlo porque porque son platos típicos a nivel nacional, porque viene mucha gente a probar el camotillo. Yo le le he dicho a ellos que a veces no tengo, pero tengo robalo. El robalito también es muy rico, también sabe a camarón. El camotillo son pescaditos con espina, son así los pescaditos, dependiendo del porte. Sí, son de carne blanca y saben el sabor a camarón. Sí, son ricos, son muy ricos” (comunicación personal, 20 de julio de 2025).

En el plano ‘morfo-sintáctico’, se toma como muestra para el análisis los patrones lingüísticos que se repiten entre los tres hablantes. Pabla expresa: “Mi suegra llamaba Mercedes de Basilio”. Jerónimo: “También hay otra planta que llama María... y una planta que llama mono, que es un árbol pero inmenso” (comunicación personal, 13 de julio de 2025). En ambos casos, se evidencia una frecuencia reiterada de estructuras no normativas, en comparación con el lenguaje hegemónico estándar, es decir las reglas gramaticales que rigen el idioma español. Por ejemplo, según la forma normativa la expresión sería: “se llama”, es decir, se suma el pronombre proclítico ‘se’ al verbo; sin embargo, la supresión de este pronombre en sus frases suele ser una constante en el lenguaje de varios hablantes en la comunidad.

A la supresión del pronombre proclítico ‘se’ se suma la omisión de las ‘s’ al final de los artículos o sustantivos plurales. Del discurso de Patricia se extrae el siguiente enunciado:

“yo le he hablado a ello, uno nunca sabe que pueda de caer en alguna cosa, uno se pueda morir (...), y sí me daría pena que me dejen de caer la cabañita, yo le he dicho no no dejen de caer esto” (comunicación personal, 20 de julio de 2025).

La entrevistada se refiere a su hija e hijo, a quienes aconseja mantener activo el negocio de comida. Además de la supresión normativa del sufijo pluralizador ‘s’ en los pronombres ‘les’ y ‘ellos’; se introduce la preposición ‘de’ como nexos gramaticales entre dos verbos ‘dejar’ y ‘caer’, no obstante, la norma gramatical del español estándar indica que la proposición ‘de’ se usa para introducir un infinitivo que denota acción realizada por el sujeto: ‘dejar de fumar’, ‘dejar de trabajar’; pero ‘caer’, en el caso revisado, cumple función de un verbo intransitivo.

En un momento del análisis incluso se cuestionó si realmente lo que quería decir Patricia era: ‘decaer’, y por lo tanto, el sentido (plano semántico) del enunciado sería: ‘dejar decaer la cabaña’, es decir, que pierde vigor, pierde vida; sin embargo, fue necesario escuchar más de una ocasión la grabación de la voz para percibir la pausa y separación entre los dos vocablos: de-caer, incluso la herramienta de transcripción de audio a texto (Pinpoint) lo desglosó de forma separada. No obstante, es posible que Patricia quiera atribuirle un significado simbólico a su expresión, pero para denotar eso, la palabra utilizada sería ‘decaer’, es decir, habla del ‘decaimiento’ tanto de ella (puede morir) como de su cabaña (perder vida), pero este tema se trata más adelante en el análisis pragmático, para lo cual se trabaja el mismo enunciado y con otras expresiones que le anteceden.

Para retomar el análisis semántico, se considera pertinente recurrir a la etimología para comparar el origen de dos palabras muy parecidas: ‘tongo’ (utilizada por la toquillera Pabla) y ‘bongo’ (empleada por el pescador Angelino). Podría suponerse que ambas palabras, al tener similitud fonética, puedan tener el mismo origen etnolingüístico, sin embargo, a partir de una revisión de fuentes etimológicas, se halló que sus raíces no son las mismas, al menos según fuentes documentadas.

En el caso de “bongo” sí está documentado en el *Diccionario de la Real Academia Española* (2024) como: “embarcación de remos destinada especialmente a la pesca”, aunque se la menciona como una palabra de uso en Chile; mientras que ‘tongo’ no está documentada en esta fuente, pero sí en el *Diccionario de americanismos* (Asociación de Academias de la Lengua Española, 2010), como:

“sombbrero hongo (pop + cult → espon)”. Aunque esta última definición se relaciona con un uso en el Ecuador, no corresponde al significado que se le atribuye en la península de Santa Elena: un atado de paja toquilla, tal como lo describe Pabla.

La génesis de la palabra ‘bongo’ sí está documentada en más de una fuente. El mismo *Diccionario de la Real Academia Española* (DLE) menciona que es de origen africano (2024). De manera más precisa, en el *Glosario de Afronegrismos*, publicado en Cuba, se menciona: “este bongo, ‘embarcación fluvial’, también debe de ser afronegrismo, pues en el Congo se dice *dongo* a una canoa o almadía grande, y *mbungu* y *bongo* entre los lenguajes del Ogowé y Gabón, en la costa Atlántica” (Ortiz, 1924). Este significado sí coincide con el atribuido en Santa Elena: embarcación de madera utilizada para pesca artesanal (Campos, 2023), que es el mismo que se utiliza en América Central (Real Academia Española, 2024). Se podría inferir que el término llegó a América a través de las poblaciones afrodescendientes, durante el período colonial, sobre todo a las poblaciones costeras.

Desde una perspectiva etnolingüística, no hay evidencia para asegurar que *bongo* y *tongo* compartan un mismo origen etnolingüístico, ya que no tienen relación etimológica ni pragmática, pues el primer término es usado en el entorno marítimo por los pescadores; el otro en la región interna, en el bosque tropical, por las toquilleras. Lo que sí se puede reiterar es la diversidad lingüística que enriquece el dialecto de la comunidad de hablantes de las comunas de la península. Gómez (2021) ya había mencionado antes que es un error creer que una sola lengua está asociada con una sola formación cultural. Velasco (2020) explica así esta diversidad lingüística: “a veces, dos lenguas de sociedades relativamente distantes están relacionadas y otras veces, sociedades muy próximas perciben que sus respectivas lenguas son más diferentes de lo que los análisis lingüísticos revelan, puesto que la lengua puede llegar a ser una de las señas de identidad y en ocasiones la más conspicua”.

Por último, se proporciona un análisis sucinto desde la dimensión pragmática. En cada uno de los casos revisados puede revelarse la relación que cada hablante o intérprete establece con su entorno físico, es decir, crear un vínculo incluso afectivo

con las cosas que le pertenecen, al punto de, simbólicamente, dotarlas de vida. Esto se expresa en el discurso de Patricia: “15 años trabajé con otras personas y luego ya me vine acá porque me gusta esta cabañita, pero no le estaba dando de vida”. El diminutivo antecedido del artículo posesivo ‘mi’ no son solo recursos gramaticales, sino que representa un acto comunicativo cargado de afectividad y cercanía, donde el interlocutor interpreta, no solamente la existencia de un espacio físico, sino la dimensión simbólica de un lugar propio de identidad cultural y familiar. Por otra parte, cuando ella dice: “sí me daría pena que me dejen de caer la cabañita”, se reitera una carga afectiva sobre ese bien o propiedad, como si se tratara de un ente vivo; por eso, tal vez Patricia usa ‘de caer’ no solo para decir que la estructura se viene abajo, sino también se refiere a su decaimiento, por eso al inicio de la entrevista comienza diciendo: “no le estaba dando de vida (a la cabaña)” (comunicación personal, 20 de julio de 2025).

En el discurso de las personas entrevistadas, el signo lingüístico no sólo es empleado para designar objetos o acciones, sino que adquiere un valor interpretativo ligado al contexto sociocultural de los hablantes. En el caso de Pabla, la reiteración de términos como “*paja toquilla*” y expresiones referidas al proceso de tejido no se limitan a describir un oficio, sino que constituyen actos de afirmación identitaria, incluso de identidad como mujer comunera, que aporta al sistema productivo. Para la intérprete, el uso de estas palabras se carga de intención comunicativa: no solo informa, sino que transmite orgullo, pertenencia y la necesidad de preservar un conocimiento heredado: “Agradezco por su presencia en esta bella comuna de Barcelona, como es la capital toquillera del Ecuador. Mi nombre es Pabla R. B. Soy nativa de Barcelona”. La pragmática, aquí, revela cómo el signo se convierte en vehículo de identidad cultural (comunicación personal, 13 de julio de 2025).

De los tres, Jerónimo, con antecedentes como líder comunero, es el único que utiliza el término “*guancavilca*”. Para él, decir “*somos Guancavilca*” no es un simple enunciado descriptivo, sino un acto de autoafirmación étnica y territorial, que presupone en el interlocutor un reconocimiento de la historia y la memoria colectiva del pueblo. El signo lingüístico, en este caso, activa un proceso

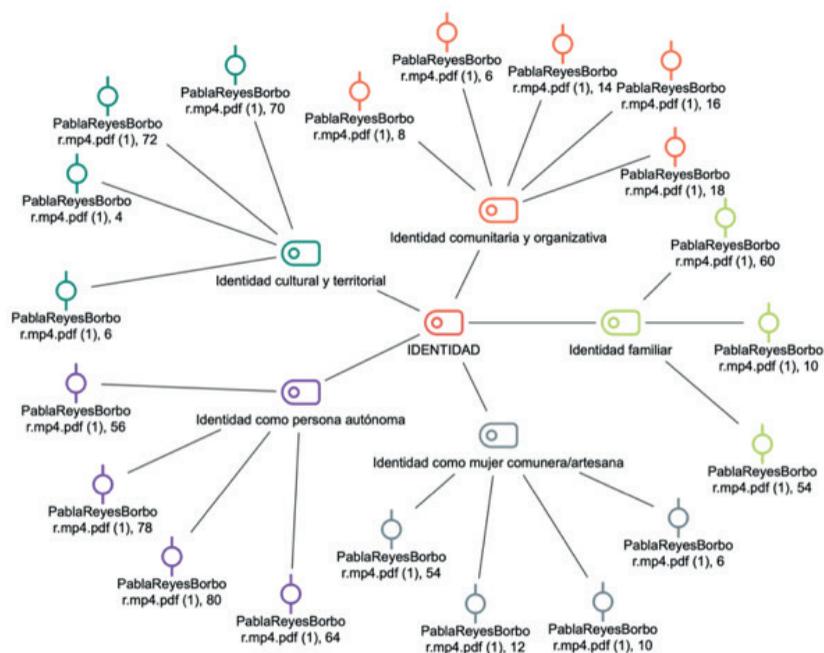
interpretativo que trasciende lo literal: convoca la historicidad de la comunidad y su resistencia frente al olvido (comunicación personal, 13 de julio de 2025).

Precisamente estas últimas interpretaciones permiten hacer una aproximación a un análisis crítico del discurso (ACD). Aunque durante este análisis, aplicando la codificación abierta y coaxial, resultaron ocho códigos, en este resumen se presentan solo cuatro categorías: saberes ancestrales, identidad, territorialidad y resistencia. En primer lugar, la identidad emerge reiteradamente en el discurso de Pabla, quien en su presentación se reconoce como “nativa de Barcelona, capital toquillera del Ecuador”. Su referencia constante a los orígenes familiares –su padre como tejedor de sombreros finos y su madre bordadora– revela cómo la práctica artesanal no es solo un oficio, sino un marcador de pertenencia a una tradición heredada. La autoidentificación como parte de una comunidad femenina organizada en torno a la toquilla también constituye un rasgo de identidad colectiva, donde las mujeres aparecen como guardianas de un conocimiento ancestral, que trasciende lo individual. También está la identidad comunitaria, organizativa y empoderamiento femenino en sus expresiones:

“éramos más de 60, pura mujeres”, “las mujeres lo dedicábamos al trabajo de proceso y los varones iban adentro de la montaña a traer la toquilla”, “fui la primera presidenta de este centro artesanal”; identidad territorial: “aquí nací, aquí vivo y aquí tal vez me ha de coger la muerte”; identidad como persona autónoma: “mis hijos me dicen que yo ya no trabaje, pero yo no puedo andarlo diciendo: ‘hijo, dame un dólar’; o la identidad étnica: “chola... porque no somos otra...”; cuando la entrevistadora repreguntó si se identifica con la categoría de ‘guancavilca’, ella respondió: “no, no, eso no se escucha acá”, pero su negación no fue con tono de desprecio sino de desconocimiento ante esta denominación (comunicación personal, 13 de julio de 2025).

Figura 1

Gráfico de la red de codificación axial correspondiente a la categoría identidad, generado mediante el análisis de la entrevista a Pabla en el software MAXQDA.



Aunque la categoría de territorialidad subyace en los discursos de Pabla, Patricia y Jerónimo, en el caso de exlíder comunero está más arraigado. Constantemente Jerónimo hace referencia a territorio y también a resistencia:

“Ahora tenemos gente que está viviendo al otro lado de la carretera, en las colinas, que ya prácticamente estamos bastante grande... como 60 hectáreas de población”. “Aquí en la playa tenemos una conchita que lo llamamos almeja... ese es el plato tradicional”. “Ahora hay viviendas al otro lado, porque ya pues... la nueva generación; y por ejemplo ahí el resto de terrenos que aún tenemos con monte, esos son reservas para la nueva generación” (comunicación personal, 13 de julio de 2025).

Incluso, él hace referencia a un conflicto de tenencia de tierras con un señor que “como tenía plata, se interponía” en el proceso legal para que la comuna alcance su vida jurídica y por lo tanto la propiedad sobre sus tierras.

La categoría de resistencia adquiere dos dimensiones, desde una perspectiva particular, como el caso de Pabla, que se resiste a ser relegada a tareas de casa o a no hacer nada, como persona de la tercera edad; o el de Jerónimo, quien cuenta que no quería capacitar en artesanías en tagua a otras personas, para no perder ese campo laboral; y desde una perspectiva colectiva, de la cual se desprende una subcategoría: solidaridad y comunidad familiar. Para profundizar esto, se toma del discurso de Patricia los siguientes fragmentos: “*Ha bajado mucho el negocio, pero sí nos da para poder seguir adelante*”. También se muestra su deseo de que la tradición gastronómica y el esfuerzo invertido perduren a través de las nuevas generaciones: “*Yo le he dicho a ella que no dejen de caer y que sigan adelante lo que yo les he enseñado*”. La resistencia, en este caso, no solo es económica, sino cultural y simbólica, ya que implica la defensa de un modo de vida y de una práctica que contribuye al tejido comunitario y a la memoria local. En un nivel de interpretación más profundo, la categoría de resistencia también se evidencia en la aplicación normativa de las reglas

gramaticales de una lengua estándar, en este caso el español. Los hablantes aún evidencian en su discurso oral usos propios y particulares de un grupo étnico que tuvo que despojarse de sus marcadores culturales, entre ellos una lengua propia, la que usaba la cultura guancavilca en sus inicios como formación social, antes de la colonización.

Finalmente, los saberes ancestrales se estructuran en torno a prácticas artesanales, gastronómicas y de uso de la naturaleza, que evidencian una tradición y memoria colectiva en los tres casos. Desde la paja toquilla y la tagua hasta los platos de pescado, estas experiencias revelan una epistemología local, donde el conocimiento se transmite a través de la oralidad, el trabajo colectivo y la práctica cotidiana. En Pabla, el saber ancestral se plasma en el dominio del procesamiento de la paja toquilla, oficio heredado de su suegra y compartido en la comunidad. Su relato muestra cómo las mujeres comuneras han sido depositarias de técnicas específicas: hervir, secar y tejer la fibra, prácticas que no solo sostienen la economía local, sino que consolidan un patrimonio cultural femenino de transmisión oral. Estos conocimientos no se limitan al oficio artesanal, sino que también involucran formas de organización colectiva y estrategias de subsistencia ligadas al territorio.

Por su parte, Jerónimo vincula su conocimiento ancestral con el trabajo en tagua, material natural que transformaba en objetos de artesanía manual, en una época en la que no existía maquinaria en la zona. Su testimonio refleja la dimensión creativa y técnica del saber artesanal, pero también su función como marca identitaria: la tagua, conocida como “marfil vegetal” –resalta– conecta la comuna con prácticas ancestrales de aprovechamiento sostenible de los recursos naturales propios de la región. Además, Jerónimo recupera conocimientos medicinales y rituales asociados a la planta “curía”, que da nombre a la comuna, lo que muestra cómo los saberes ancestrales articulan la vida cultural, espiritual y territorial.

En el caso de Patricia, los saberes ancestrales se expresan en la gastronomía tradicional. Su experiencia en la preparación de platos típicos como el camotillo y el robalo refleja un conocimiento transmitido familiarmente, basado en la selección, preparación y valoración sensorial de los productos

del mar. La cocina, en este contexto, no es únicamente un recurso económico, sino también un medio de preservación cultural, donde el acto de alimentar a los visitantes se convierte en una forma de socializar la memoria culinaria de la comuna.

4.

Conclusiones

En primer lugar, la investigación demuestra que la oralidad de las personas adultas mayores constituye el principal medio de preservación cultural en las comunas de Manglaralto, dado que, ante la ausencia de archivos escritos y la pérdida de registros documentales, los mayores operan como depositarios de la memoria colectiva. Sus relatos contienen conocimientos vinculados con la historia ancestral, las prácticas comunales y las formas locales de organización del territorio, lo que confirma que el lenguaje funciona como un archivo vivo e indispensable para la continuidad cultural.

En segundo lugar, los resultados muestran que el discurso oral es un espacio de producción simbólica, donde se articulan identidad, territorialidad y comunidad. Las narraciones de los mayores expresan un pensamiento de carácter colectivo, reforzado por su rol activo en la vida comunal. Este hallazgo evidencia que la oralidad no es solo un medio de transmisión, sino un dispositivo de legitimación social que conserva marcos de percepción y significación propios, incluso en contextos donde la escritura estuvo históricamente ausente.

En tercer lugar, el estudio identifica la persistencia de prácticas, saberes y referencias culturales guancavilcas en la vida cotidiana, aun cuando la denominación étnica explícita se haya debilitado a lo largo del tiempo. Las prácticas curanderas,

los rituales, los usos de la naturaleza y los oficios tradicionales continúan formando un acervo cultural indispensable para la identidad regional. Este resultado evidencia que la memoria ancestral no fue erradicada, sino transformada y mantenida en formas adaptadas de continuidad cultural.

Finalmente, los hallazgos confirman que las variaciones léxicas y sintácticas del habla comunera constituyen marcas de resistencia cultural y de identidad lingüística, más que simples desviaciones de lo estándar. La selección de términos vernáculos —algunos de ellos ausentes en el español normativo— evidencia una continuidad simbólica que resignifica la herencia guancavilca. En línea con Velasco (2020), valorar esta diversidad implica reconocer que cada expresión oral condensa una cosmovisión anclada al territorio, la naturaleza y la vida social. En consecuencia, la lengua oral de las personas adultas mayores debe entenderse como patrimonio cultural inmaterial y como un acto persistente de resistencia frente al olvido.

Agradecimiento

Se agradece a las mujeres que integran el Centro Artesanal de Procesamiento de Paja Toquilla ‘Barcelona’, especialmente a Alina Pozo, por su apertura y colaboración en el desarrollo de esta investigación en la parroquia de Manglaralto.

Referencias

- Asociación de Academias de la Lengua Española. (2010). *Diccionario de americanismos*. Santillana. <https://www.asale.org/damer/bongo>
- Asociación de Academias de la Lengua Española. (2010). *Diccionario de americanismos*. Santillana. <https://www.asale.org/damer/tongo>
- Álvarez Litben, S. G. (2001). *De Huancavilcas a comuneros: Relaciones interétnicas en la Península de Santa Elena – Ecuador* (2.ª ed.). Ediciones Abya-Yala / ESPOL.
- Álvarez, S. G., & Burmester, M. (2022). El poder de lo simbólico en los territorios ancestrales de la Costa del Ecuador: Una mirada en perspectiva ambiental. En T. González R., C. Campo Imbaquingo, J. E. Juncosa B., & F. García S. (Eds.), *Antropologías hechas en Ecuador: El quehacer antropológico* (Tomo IV, pp. 315–328). Asociación Latinoamericana de Antropología; Editorial Abya-Yala; Universidad Politécnica Salesiana; Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO–Ecuador). <https://url-shortener.me/AD3W>
- Bajaña, L. (2017). *La Cultura Valdivia... una historia bien oculta*. Colección Marejada. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo de Santa Elena.
- Bajaña, L. (2023). *Cultura Valdivia, sin pujo ni escarabadera*. Colección Marejada. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo de Santa Elena.
- Bernabé–Jara, W., & León–Valle, B. (2023). Identidad cultural y resignificación de la cultura en la provincia de Santa Elena. 593 *Digital Publisher CEIT*, 8(6), 143–160. <https://doi.org/10.33386/593dp.2023.6.2082>
- Campos, R. (2023). *Memorias, saberes y anhelos de la Comuna Ayangué*. Colección Guancavilca. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo de Santa Elena.
- Estrada, E. (1962). *Arqueología de Manabí central* (Publicación N.º 7). Museo Víctor Emilio Estrada.
- Gómez Rendón, J. (2021). Deslindes lingüísticos en las tierras bajas del Pacífico ecuatoriano. Tercera parte. *Antropología. Cuadernos de Investigación*, (24), 12–45. <https://doi.org/10.26807/ant.vi24.260>
- Hachén, R. (2020). ¿Qué estudiamos los etnolingüistas? *Revista de la Escuela de Antropología (REA)*, (26), 1–14. Universidad Nacional de Rosario.
- Lavayen, F. (2024, 17 de junio). *Taller de identidad cultural “Somos guancavilcas”* [Video]. Facebook. <https://url-shortener.me/AD3A>
- López Reyes, E., & Peralta Mendoza, P. (2016). Breve síntesis histórica y reflexiones acerca de la continuidad étnica, sentido de etnicidad e identidad cultural en la región de Santa Elena, Ecuador. *Revista Científica y Tecnológica UPSE*, 3(3), 99–105.
- Macías Barrés, D. (2020). El cholo costeño más allá de la literatura. *Kipus: Revista Andina de Letras y Estudios Culturales*, 47, artículo 4. <https://url-shortener.me/AD3C>
- Malvaceda Espinoza, E. (2023). *La investigación cualitativa, sus aportes teóricos, metodológicos y prácticos* (1.ª ed.). Fondo Editorial Universidad Cooperativa de Colombia. <https://elibro.net/es/ereader/ucsg/250745?page=165>
- Mamani, F. (Coord.), Pizarro, A., Morales, A., Rivero Illa, M., Díaz, J. L., & López–Hurtado, L. E. (2023). *Atlas Latinoamericano de Lenguas Indígenas en Peligro*. Secretaría General Iberoamericana (SEGIB); Instituto Iberoamericano de Lenguas Indígenas (IIALI); Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (FILAC). <https://www.segib.org/wp-content/uploads/Atlas-Latinoamericano-de-Lenguas-Indigenas-en-peligro.pdf>
- Martín Camacho, J. C. (2016). Hacia una caracterización de una disciplina lingüística (casi) olvidada: La etnolingüística. *ELUA: Revista de Estudios de Lengua y Literatura*, 30, 181–212. <https://url-shortener.me/AD3K>
- Morris, C. (1985). *Fundamentos de la teoría de los signos* (R. Grasa, Trad.). Ediciones Paidós. (Obra original publicada en 1971).

Municipio de Santa Elena. (2020). *Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial Santa Elena 2019–2023*. <https://url-shortener.me/AD3L>

Navarro, H. (2012). El estudio del discurso desde la etnolingüística: Un abordaje del cancionero mapuche. En *XXVII Congreso Nacional y I Internacional de Lingüística, Literatura y Semiótica: Homenaje a Carlos Patiño Roselli, Rafael Humberto Moreno Durán y Jairo Aníbal Niño*. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. <https://url-shortener.me/AD3P>

Ortiz, F. (1924). *Glosario de afronegrismos*. Editorial de Ciencias Sociales.

Parini, A. (2006, 26 de agosto). *Consideraciones etnolingüísticas en la búsqueda de equivalencias léxicas* [Ponencia]. Universidad de Belgrano.

Real Academia Española. (2024). Bongo. En *Diccionario de la lengua española*. <https://dle.rae.es/bongo?m=form>

Rossetti, S. (2020). Investigar en etnolingüística / Las lenguas re-producen la realidad. *Revista de la Escuela de Antropología*, (XXVI), 1–13. <https://doi.org/10.35305/revistadeantropologia.voiXXVI.112>

Suárez, C., & Moral, G. D. (2021). *El estudio cualitativo de los problemas sociales: Guía práctica para la investigación con teoría fundamentada*. McGraw-Hill España. <https://elibro.net/es/ereader/ucsg/176442?page=101>

Van Gijn, R. (2025). El estudio de las lenguas indígenas sudamericanas: Pasado, presente, futuro. *Universidad Verdad: Revista Científica de Ciencias Sociales y Humanas*, (86), 15–35. <https://url-shortener.me/AD3S>

Velasco, H. M. (2020). *Hablar y pensar, tareas culturales: Temas de antropología lingüística y antropología cognitiva*. UNED - Universidad Nacional de Educación a Distancia. <https://elibro-net.ucsg.idm.oclc.org/es/ereader/ucsg/173775?page=269>

Villón, J. (2005). *Diccionario histórico Peninsular: Guía didáctica de la Península de Santa Elena*. Casa de la Cultura Núcleo de Santa Elena.



15

UV Universidad
Verdad 87

LECTURAS DISPERSAS, IDENTIDADES FRAGMENTADAS: ¿POR QUÉ LA LITERATURA NACIONAL NO ES OBLIGATORIA EN EL BACHILLERATO ECUATORIANO?

Dispersed readings, fragmented identities: why is national literature not compulsory in Ecuadorian high schools?

 **Franklin Omar Ordóñez Luna**, Universidad del Azuay (Ecuador)
(franklinordonez@uazuay.edu.ec) (<https://orcid.org/0000-0002-7911-5243>)

Resumen

El Currículo de Lengua y Literatura en el Bachillerato ecuatoriano es flexible y permite a los docentes y empresas editoriales –estatales o particulares– seleccionar qué leer y cómo leer. Esta investigación tiene como objetivo analizar el canon literario escolar en el BGU del Ecuador, con relación a las obras literarias escritas por ecuatorianos y que deberían ser lecturas obligatorias para estructurar un corpus que represente la identidad de los ecuatorianos. Este trabajo es el resultado de una investigación cualitativa, de alcance interpretativo, que permitió el análisis de la población documental, bajo lineamientos diacrónicos y comparativos y que corresponde a un estudio de caso. En lo que respecta a la composición del canon literario escolar del BGU en el Ecuador, como consecuencia de esta investigación, se advierte que está estructurado por escritores varones, europeos, latinoamericanos y ecuatorianos; es poca la presencia de autoras mujeres y, casi nula, la inclusión de autores de minorías étnicas. El canon literario escolar debe ser flexible, pero en él deben permanecer lecturas obligatorias que permitan a los jóvenes conocerlas, valorarlas y reconocerlas como obras del patrimonio cultural del Ecuador y que fortalezcan su identidad como ecuatorianos.

Palabras clave

Literatura ecuatoriana, canon, currículo, libros de texto, colecciones escolares, identidad, patrimonio cultural.

Keywords

Ecuadorian literature, canon, curriculum, textbooks, school collections, identity, cultural heritage

Abstract

The Ecuadorian high school language and literature curriculum is flexible, allowing teachers and publishing houses—both state-owned and private—to select what to read and how to read it. This research aims to analyze the school literary canon at the Ecuadorian BGU (Unified General High School) in relation to literary works written by Ecuadorian authors that should be required reading to structure a corpus that represents the identity of Ecuadorians. This work is the result of qualitative, interpretive research that allowed for the analysis of the documentary population under diachronic and comparative guidelines and corresponds to a case study. Regarding the composition of the school literary canon at the BGU (Basque Country University) in Ecuador, as a result of this research, it is noted that it is structured by male, European, Latin American, and Ecuadorian writers; there is little presence of female authors, and almost no inclusion of authors from ethnic minorities. The school literary canon should be flexible, but it should include required readings that allow young people to understand, appreciate, and recognize them as works of Ecuador's cultural heritage and that strengthen their identity as Ecuadorians.

1.

Introducción

Al referirnos al bachiller producto de nuestro sistema educativo, la Universidad espera recibir a jóvenes que hayan adquirido las habilidades de lectura y escritura para que se puedan desenvolver de manera óptima. Pero qué sucede si la realidad es que nuestros jóvenes no solo no han desarrollado, de manera acertada, esas habilidades ni tampoco tienen un sentido de pertenencia a su país, identidad y cultura, a través de su literatura.

La identidad cultural se forma a partir de la memoria, las tradiciones, los valores y las experiencias compartidas por un grupo social. La literatura, al narrar historias propias de una comunidad, refleja las formas de pensar, sentir y actuar de los pueblos. Cuando los jóvenes leen obras que representan su cultura —leyendas, mitos, novelas históricas o poesía local—, logran reconocerse en los personajes, en los escenarios y en los conflictos que allí se plantean. Esto fortalece el sentido de pertenencia y les permite valorar su herencia cultural. La literatura brinda herramientas a los jóvenes para reconocerse, valorar sus orígenes y, al mismo tiempo, dialogar con otras culturas. Por ello, es tarea de la sociedad, la escuela y las instituciones culturales promover la lectura de obras que reflejen, tanto la diversidad cultural propia como la universalidad de la experiencia humana.

En este contexto analizaremos cómo está estructurado el canon literario escolar en el Bachillerato General Unificado con relación a las obras literarias escritas por ecuatorianos y que deberían ser lecturas obligatorias para estructurar un corpus que represente la identidad de los ecuatorianos. Entendemos como canon al conjunto

de textos literarios -corpus- que se leen en la escuela y sus modos de leer (Piacenza, 2020). Es importante también “tener en cuenta que los procesos de canonización no solo implican una selección de obras y autores sino también modos de leer que resultan fundantes y muchas veces modélicos, sosteniéndose en el tiempo” (Fernández, 2017, p. 155).

En este artículo nos interesa indagar en el canon literario escolar del Bachillerato General Unificado (BGU) del Ecuador, y, a partir de un corpus compuesto por los libros de texto y las colecciones escolares, analizar el contexto ecuatoriano y dilucidar sobre la realidad de qué es lo que leen nuestros jóvenes.

Roberto Retamoso (2021) afirma que la enseñanza de la literatura:

[...]en el nivel Polimodal se orienta hacia la adquisición de saberes y destrezas que permitan un acceso satisfactorio al conocimiento básico de los textos literarios. [hay que hacer énfasis en] una formación teórica y metodológica apropiada que permita un acceso genuino al texto literario. [...] Se trata, en tal sentido, de dilucidar no sólo qué se enseña sino además a quién se enseña y para qué se enseña. De la correcta resolución de esas cuestiones dependerá, como es obvio, la eficacia, la calidad y la felicidad de cualquier política pedagógico-literaria. (p. 284)

La lengua y la literatura en el Bachillerato tienen protagonismo fundamental en la formación integral de los jóvenes. No se trata solo de dominar reglas gramaticales o leer textos, sino de desarrollar competencias comunicativas, pensamiento crítico y sensibilidad cultural. En relación a la lengua los jóvenes deben haber desarrollado una comprensión lectora avanzada, producir diferentes tipos de textos y que los mismos mantengan una buena cohesión y coherencia; deben saber evaluar las fuentes de información, citar correctamente, etc. En lo relacionado a la literatura, deberán tener buen reconocimiento de la literatura nacional, latinoamericana y universal; tener habilidades para la apreciación estética de las obras literarias, también tener las herramientas para poder generar análisis críticos de las obras de arte, incluidas las obras literarias; deben reconocer la relación literatura-sociedad y tener las herramientas para comprender cómo los textos literarios son

instrumentos que reflejan y denuncian los hechos acontecidos en esa sociedad que puede ser la suya u otros contextos; deben saber reconocer la interrelación entre las obras literarias con otras disciplinas, y, reconocer la identidad cultural reflejada en las obras literarias, sobre todo las escritas por autores de su país y, por lo tanto, identificar como ésta -la identidad cultural: social, cultural, etc.- es parte del patrimonio tangible que nos define como cultura y nación.

En la Didáctica de la Literatura, en nuestro país, hemos presenciado su evolución a través de tres modelos perfectamente diferenciados. El modelo historicista hace énfasis en el contexto de la obra, su autor y la época (Bombini, 2015). Además, este enfoque, por su naturaleza, tiende a generar alumnos memoristas, que tenían como misión “recitar de memoria” datos biográficos de los autores, de las épocas y de las corrientes literarias. “La influencia de esta teoría ha orientado el aprendizaje, básicamente repetitivo y memorístico, de los conceptos y de los hechos literarios más relevantes desde los orígenes de la literatura hasta la actualidad” (Altamirano Flores, 2013, p. 229). El modelo estructuralista, por su parte, se centra en la estructura de la obra literaria. Este modelo pudo ser acogido de mejor manera en el ámbito universitario, pero en la escuela -incluido el bachillerato- se centró en la realización de resúmenes y comentarios de obras y textos literarios. Los alumnos se alejaron del memorismo, pero cayeron en la interpretación de los textos que muchas veces era uno solo e indiscutible. El enfoque pragmático-comunicativo se centra en el lector y su recepción de la obra. En este paradigma interesa qué puede aportar el lector a la obra literaria. Este enfoque pone de protagonista al estudiante y su aporte al texto leído.

Estos enfoques de la didáctica de la literatura los hemos visto en la realidad de nuestro país y el currículo actual de Lengua y Literatura (2016), tiene un enfoque comunicativo; pero nos preguntamos si la mayoría de los jóvenes -sobre todo los que asisten a establecimientos públicos- por diferentes circunstancias, sobre todo económicas, no tienen acceso al libro ¿Cómo pueden desarrollar estas competencias lectoras? ¿Cómo pueden desarrollar sus prácticas de lectura y escritura de manera eficiente? ¿Si el acercamiento, lectura y el análisis de las obras literarias refuerzan nuestra identidad

y si algunos jóvenes no tienen acceso al libro cómo consolidan ese sentido de pertenencia a nuestra nación a través de su literatura?

Otros estudios -aunque pocos del caso ecuatoriano- han evidenciado que es mínima la presencia de la literatura ecuatoriana, escrita por ecuatorianos y que reflejen el contexto ecuatoriano (Verdezoto Zuñiga et al., 2025). En lo relacionado al currículo autores como Luis Rengifo Vásconez (2023) menciona que a pesar de que el séptimo objetivo del Currículo de Lengua y Literatura (2026 y en vigencia) es de vital importancia ya que se refiere al acercamiento de los jóvenes a la literatura ecuatoriana para construir un sentido de pertenencia; y a pesar de la apertura del currículo permite a los profesores tener más libertad en el escogimiento de las obras y textos literarios que se leen en las prácticas, se sigue relegando a los autores ecuatorianos y sus textos literarios.

En el caso de Lengua y Literatura, en el subnivel de bachillerato, a diferencia del currículo de otras asignaturas, las destrezas con criterios de desempeño se encuentran expresadas de forma general y abierta. Existe un marco de selección muy amplio en el criterio “textos más representativos de la literatura ecuatoriana: siglos XIX a XXI”, y es vago el verbo de aprendizaje “ubicar cronológicamente”. Resulta prudente cuestionar qué obras pueden dar cumplimiento al objeto general de la asignatura, planteado como “preferir textos que aproximen al lector al patrimonio cultural literario y favorecer al fortalecimiento del sentido de pertenencia hacia la producción nacional”, y si la cronología abastece las necesidades de aprendizaje de la asignatura. (Rengifo Vásconez, 2023, p. 9)

Por lo tanto, podemos afirmar que es importante la apertura del currículo, ya que permite a los profesores seleccionar los textos literarios que pueden leer con sus alumnos, pero, por otro lado, nos encontramos que el canon literario personal de los docentes es limitado en relación a los libros que pudieran escoger para leer en el aula, porque, lastimosamente, los profesores no leen; y, por otro lado, y hasta cierto punto este documento debería ofrecer algunas directrices para que los profesores tengan un acompañamiento al momento de seleccionar qué leer en la escuela; este documento oficial debería ofrecer un corpus necesario de

obras literarias ecuatorianas que los alumnos deberían leer obligatoriamente. Un listado de obras literarias imprescindibles, además de democrático, en el que se incluyan obras claves de la literatura ecuatoriana, que refuercen y/o consoliden el criterio de pertenencia del niño y/o joven a su nación.

La flexibilidad del currículo permite adaptar el proceso de enseñanza y aprendizaje a las características, necesidades y contextos de los estudiantes. En lugar de seguir un modelo rígido y uniforme, la flexibilidad curricular abre espacios para la personalización, la inclusión y la innovación. Además, el currículo flexible, permite la autonomía del docente para seleccionar estrategias, recursos y secuencias didácticas más adecuadas al grupo. También puede relacionar la escuela con el entorno, incorporar temas locales, culturales, sociales y tecnológicos relevantes para los estudiantes. Se puede impulsar la innovación educativa integrando nuevas metodologías (aprendizaje basado en proyectos, trabajo colaborativo, uso de TIC, etc.). Se fortalece aprendizajes significativos al conectar el currículo con los intereses personales de los alumnos y con la realidad que viven. Finalmente, y no menos importante, el proceso educativo se puede adaptar a cambios y contextos como transformaciones sociales o avances científicos. En fin, el currículo flexible permite personalizar la enseñanza, garantizar la equidad y mejorar la calidad educativa, sin perder de vista los objetivos generales de la formación.

2.

Metodología

Este estudio se inscribe en el paradigma de la investigación cualitativa de alcance interpretativo, que permitió el análisis de la población documental, bajo lineamientos diacrónicos y comparativos y que corresponde a un estudio de caso. Josefa García y Mirta Jacobbe, (2013) en su libro *Nuevos desafíos en investigación*, afirman que “El investigador

observa e interpreta al mismo tiempo. Se involucra con la población investigada: reconstruye significados situacionales por intersubjetividad. La relación práctica-teoría-práctica es más estrecha que en los diseños cuantitativos. Los conceptos se construyen”. (p. 38). La población documental está estructurada por los libros de texto -Editorial del Estado y Santillana- y colecciones escolares -Libresa y Santillana (Antares y Lo que leo, Zona Roja)-. Esta documentación fue seleccionada desde los años del 2026 al 2018. El proceso de revisión documental de acuerdo a Sergio Gómez Bastar (2012) es fundamental para la investigación cualitativa y el “investigador cuenta con una serie de elementos útiles de donde obtener la información necesaria, veraz y oportuna para realizar su trabajo; de hecho, en el ámbito de la investigación documental, existen diversos espacios especializados en distintas fuentes de información” (p. 44).

Esta investigación tuvo como objetivo analizar el canon literario escolar en el BGU del Ecuador, con relación a las obras literarias escritas por ecuatorianos y que deberían ser lecturas obligatorias para estructurar un corpus que represente la identidad de los ecuatorianos. Alicia Gurdíán-Fernández (2007) en su libro *El paradigma cualitativo en la investigación socio-educativa*, plantea que “El proceso de análisis cualitativo, en general, consta de cuatro etapas: la determinación de unidades de análisis, la categorización / codificación, establecer posibles explicaciones o conjeturas y la lectura interpretativa de los resultados” (p. 236).

Para el desarrollo de este trabajo nos hemos amparado en el trabajo teórico de investigadores que abordan la didáctica de la lengua y la literatura bajo el enfoque sociocultural, pero sin olvidar los otros enfoques, sobre todo el comunicativo que es el que se evidencia en el Currículo, colecciones escolares y libros de texto, que es nuestra población documental.

3.

Resultados

Para hacer un estudio pertinente hemos realizado un análisis documental de diferentes dispositivos oficiales y no oficiales que involucran a la literatura ecuatoriana -sus obras y autores- para, a través de sus resultados, argumentar la realidad de este tema. Esos documentos son libros de texto del Ministerio de Educación y los libros de texto de Editorial Santillana. También la Colección: Antares (Libresa) y de Editorial Santillana, su Colección Lo que leo: Zona Roja y sus libros encaminados al público juvenil. El estudio de esta documentación se la hizo entre los años 2016, cuando entra en vigencia el Currículo de Lengua y Literatura y que está en vigencia. Nuestro análisis se cierra en el año 2018.

En relación a los libros de texto:

El libro de texto es un dispositivo válido para el desarrollo de la clase y es un instrumento que, hasta cierto punto, justifica el acceso a la obra literaria para los jóvenes, en el caso de una población de establecimientos educativos fiscales, donde muchos carecen de recursos económicos para comprar obras literarias, aunque este acceso sea a través de fragmentos. Este manual facilita el proceso de enseñanza y aprendizaje, aunque también hay que reconocer que, lastimosamente, para muchos docentes se ha convertido en la herramienta principal y a lo mejor en la única; en otras palabras, del buen o mal uso del libro de texto depende absolutamente del maestro (Molina y Alfaro, 2019).

Michael Apple (1989), citado por María Eugenia Meyer (2021) menciona que:

[...] los libros de texto en tanto establecen en gran medida las condiciones materiales de la enseñanza y el aprendizaje en las aulas, definen cuál es la auténtica cultura y legitiman qué es lo que debe transmitirse [...] son un tipo de discurso destinado al uso sistemático de

alumnos y docentes, es un instrumento de la praxis educativa, un fragmento de la formación discursiva ideológica. (p. 62)

Mayer (2021) también nos recuerda el concepto de Graciela Carbone (2000) sobre un concepto claro de lo que es un manual o libro de texto como “El manual escolar ha sido siempre un producto cultural intervenido, sometido a regímenes jurídicos de autorización, censura o examen con diferentes registros de rigor, según el tenor de las coyunturas políticas” (p. 17).

Efectivamente, los manuales de texto son depositarios de textos literarios y contenidos académicos y científicos, que, en el caso de los manuales escolares, están estructurados en capsulas informativas y ejercicios, pero también involucran ideologías, sobre todo políticas que representan al Estado y a los que están encargados del poder. Los funcionarios públicos, por lo tanto, en coherencia con su ideología política, escogen quiénes son los autores y los textos literarios que se incluyen en estos dispositivos. Ello ha sido muy comentado y criticado en nuestro país y en otros y se lo ha tomado como un adoctrinamiento político y, en el caso de los autores, a incluir en los mismos a autores que no son los más representativos de la literatura ecuatoriana (Carrión, 2013).

Por otro lado, aunque el Currículo de Lengua y literatura (2016), que está en vigencia, estipula que las empresas editoras, las instituciones educativas y los docentes, al momento de realizar el diseño curricular (planificaciones, libros de texto, colecciones escolares), deben tomar en cuenta la visión de Estado plurinacional e intercultural y que, por lo tanto, se “puede” contextualizar con la inclusión de autores, textos literarios, leyendas, mitos, etc., de la región, provincia, cantón o comunidad de las diversas instituciones educativas, la realidad es otra. Los libros de texto de las editoriales del Estado y Santillana, destinados para el BGU, en primer curso dan prioridad a la Literatura Española, los de segundo curso a autores de Literatura Latinoamericana y los de tercer curso a autores ecuatorianos.

Dentro de los autores ecuatorianos es importante recalcar que la mayoría de este corpus está estructurado por obras literarias, sobre todo de los

géneros narrativo y lírico, escritos por varones y mestizos; los textos escritos por mujeres son pocos y la presencia de escritos por autores indígenas es nula. Los escritores afrodescendientes, tanto en la editorial del Estado como en Editorial Santillana, son incluidos y excluidos sin argumentos. Cuando los incluyen es a través de textos líricos que reflejan las costumbres y tradiciones de la comunidad afro en nuestro país. Los autores que incluyen son: Adalberto Ortiz, Nelson Estupiñán y Antonio Preciado; también a las autoras: Lady Ballesteros de Sosa y Argentina Chiriboga.

Es importante recalcar que en el Ecuador existen autores indígenas cuya obra literaria incluso ha sido reconocida a nivel internacional a través de premios literarios e invitaciones a ferias de libro en otros países. Nos referimos a Yana Lucila Lema, Raquel Antun Tsamaraint, y Gina Maldonado. Si hemos analizado las exclusiones, es importante evidenciar las inclusiones. ¿Cuáles son las obras literarias y los autores ecuatorianos que se incluyen en los libros de texto de las editoriales analizadas?

Tanto las editoriales del Estado como Santillana concuerdan con los siguientes autores y obras literarias:

Tabla 1

Textos y autores incluidos por las editoriales del Estado y Santillana

Obra literaria	Autor
Canto a Bolívar	José Joaquín de Olmedo (fragmento)
Quejas	Dolores Veintimilla de Galindo (texto completo)
Las Catilinarias	Juan Montalvo (fragmento)
Un hombre muerto a puntapiés	Pablo Palacio (fragmento)
Poetas modernistas del Ecuador	
El grupo de Guayaquil	

Al tener claro cuáles son los autores incluidos y excluidos de los libros de texto de estas dos editoriales y que se usan como dispositivos en el BGU es importante también identificar cómo se leen estos textos que, en su mayoría, constan a través de fragmentos, excepto que sean textos cortos. Estas editoriales proponen tres momentos para enfrentar los textos: prelectura, lectura y poslectura. La evaluación de los textos se presenta en la poslectura y las dos editoriales incluyen actividades que las hemos dividido en los tres niveles de la lectura: literal, inferencial y crítico. Al ser dispositivos destinados para el BGU, el nivel de lectura más practicado debería ser el crítico, además por la edad de los jóvenes y tomando en cuenta que deben desarrollar competencias, habilidades y destrezas de lectura y escritura para un desenvolvimiento académico óptimo en la universidad, el nivel crítico debería ser el que más se practique, pero en la realidad no es así: los libros de textos de estas editoriales presentan actividades en las que sobresalen las realizadas bajo el nivel de lectura literal, seguidas por el inferencial y en tercer lugar el nivel crítico.

En relación a las colecciones escolares:

Carina Curutchet (2015) al referirse a las colecciones escolares las define como formas discursivas y materiales que contribuyen a modelar las anticipaciones del lector, su modo de interpretación y a crear nuevos públicos. La finalidad de las colecciones literarias destinadas a jóvenes es fortalecer e incrementar el gusto por la lectura literaria, entretener a los lectores y desarrollar el pensamiento crítico. Algunos países, a través de sus políticas educativas, entregan colecciones escolares a los estudiantes de las escuelas. El objetivo de ello es, sobre todo, promover la lectura en los estudiantes, pero sin olvidar que con la lectura los estudiantes desarrollan competencias lingüísticas, amplían el acceso al conocimiento y educan el gusto estético por la literatura.

Las colecciones escolares para alumnos de bachillerato deben estar pensadas para acompañar el desarrollo académico, crítico y cultural de los estudiantes, entre los 15 y 18 años. Pensando en lo literario, estas colecciones deben ser equilibradas en cuanto a géneros literarios – incluir narrativa,

lirica, ensayo, teatro-. También se debe incluir a los clásicos universales, latinoamericanos y nacionales; literatura contemporánea y juvenil. Una colección escolar de bachillerato debe ser variada, equilibrada y actualizada, con espacio para los clásicos que forman el canon, pero también para textos cercanos a la experiencia de los jóvenes, fomentando tanto el gusto por la lectura como el pensamiento crítico.

Para nuestro estudio nos interesa analizar las dos colecciones destinadas para el público juvenil, que circulan en nuestro país: Colección Antares de Libresa y Lo que leo – Zona Roja (para público juvenil)- de Editorial Santillana. Al revisar los catálogos de estas dos colecciones nos llama la atención la ausencia de mujeres escritoras y de minorías étnicas. Colección Antares, que tiene un número elevado de oferta de libros, incluye sólo siete mujeres (incluimos los géneros lírico, narrativo, épico, teatro y ensayo) y de entre las siete mujeres solo una es ecuatoriana: Alicia Yanes Cossío¹. Editorial Santillana en su catálogo para jóvenes incluye 36 varones y 8 mujeres; las ecuatorianas son: Edna Iturralde, Lucrecia Maldonado, María Fernanda Heredia, María Cristina Aparicio y Listeh Lantigua (las dos últimas autoras la una es colombiana ecuatoriana y Lantigua es cubana radicada en Ecuador)². Con relación a los escritores y escritoras afrodescendientes Colección Antares incluye a tres afrodescendientes: Adalberto Ortiz, Antonio Preciado y Nelson Estupiñán. Santillana no incluye a autores afrodescendientes. Ninguna de las dos colecciones incluye a escritores o escritoras indígenas.

Las obras literarias incluidas contienen paratextos que permiten al joven tener una lectura más activa y dinámica; dentro de estos los más usados por las dos colecciones son las notas al pie de página, datos biográficos de los autores y actividades de poslectura. Pero estas actividades, en el caso de Colección Antares, son poco atractivas, consignas de preguntas abiertas de enfoque comunicativo que las vemos en la colección desde sus primeros ejemplares de esta colección. Las dos colecciones concuerdan al incluir obras literarias y autores ecuatorianos que los podemos llamar clásicos de la

literatura de este país: *Un hombre muerto a puntapiés* de Pablo Palacio, *A la costa* de Luis A. Martínez y *Los Sangurimas* de José de la Cuadra. Mientras Colección Antares nos presenta un catálogo amplio de la literatura ecuatoriana e incluye a autores y libros como *Canto a Bolívar* de José Joaquín de Olmedo, *Huasipungo* de Jorge Icaza, *Boletín y elegía de las mitas* de César Dávila Andrade, etc., (un total de 200 títulos hasta el año 2019), el catálogo de Santillana es reducido e incluye a pocos autores ecuatorianos y da espacio para la literatura de autoayuda y superación personal.

4.

Discusión

Bárbara Fierro (2014) asegura que la literatura es un medio para establecer la memoria y reafirmar el ser nacional; bajo esta premisa y tomando en cuenta que, efectivamente, los lectores / ciudadanos nos leemos, reconocemos, identificamos y fortalecemos nuestra identidad cultural, social y hasta étnica en las obras literarias que leemos, sería absurdo no reconocer el valor e importancia de la literatura en la formación de la identidad nacional, sobre todo en niños y jóvenes que, a través de las palabras, el lenguaje y la literatura, consolidan su condición de ciudadanos de un territorio, país y continente.

El propósito de consolidar la identidad nacional en nuestros niños y jóvenes debe ser un propósito fundamental tanto del Estado como de los profesores, y en este objetivo se debe trabajar desde el nivel inicial. Pero, de acuerdo al estudio realizado por María Belén Carvajal y Marcia Moreno (2023) se encuentran con la “novedad” de que el momento de que los profesores de educación inicial de las zonas rurales –en este caso de una escuela de la provincia de Morona Santiago– al buscar cuentos infantiles no consiguieron textos literarios que reflejen el contexto de los niños de la zona y los profesores

1 Las otras autoras son: Ana Frank, Harriet Stowe, Jane Austen, Emily Bronte, Mary Shelley y Clarice Lispector.

2 Las otras autoras son: Sara Bertrand, Susan E. Hinton y Mary Shelley.

se vean obligados a leer cuentos infantiles de autores extranjeros; ello conlleva a una ruptura de la identidad propia del niño y a una apropiación cultural extranjera. Esta realidad es el reflejo de la realidad ecuatoriana y ello nos debe generar el cuestionamiento de que somos un país pluricultural y pluriétnico que nos evidenciamos de muchas maneras (Constitución, historia, antropología, tradiciones, mitos, leyendas, genotipo, etc.) pero al momento que queremos reconocernos en nuestra literatura, ésta no existe, la desconocemos o no tenemos acceso a ella.

¿Cómo legitimar estas obras que se mantienen al margen de la escuela y del canon literario escolar? Sencillo, hay que incluirlas en el currículo bajo el listado de corpus de obras, deben ser incluidas en los libros de texto -o manuales- y en las colecciones escolares. Es la única forma de normalizar el acceso a nuestra gran literatura en la escuela. Pero también debemos estar atentos a la manera cómo son leídas. No proponemos un corpus de libros y que los chicos los lean bajo metodologías descontextualizadas. Se debe garantizar prácticas de lectura y escritura en las que se evidencie, sobre todo, el nivel crítico de la lectura. Que los chicos a partir de un razonamiento crítico y fundamentado en la realidad social de nuestro país, ciudad, comunidad, valore el texto literario y lo contextualice. Descartamos metodologías arcaicas y proponemos actividades que atraigan al chico al libro: debates, actividades de intertextualidad con el cine, la historia, la antropología, la sociología, la psicología; generar cortometrajes, comics, etc. Solo escribiendo nuestras propias narrativas podemos reconocernos e identificarnos como parte de un colectivo.

Si existe una perspectiva a tener en cuenta a la hora de postular una reinvencción posible de la enseñanza de la lengua y la literatura, es aquella que jerarquiza una nueva mirada sobre los sujetos destinatarios de la educación. Una mirada que los rescata no como sujetos universales poseedores de unas competencias que los vuelven eficaces a la hora de adquirir conocimientos o de poner en juego unas habilidades cognitivas esperables en todos, sino como sujetos en su singularidad, esto es, en aquello que los conforma como sujetos sociales y culturales de la experiencia de leer y escribir. [...] Demás está decir que el acceso a la cultura escrita es clave en los procesos

de socialización e inclusión social, más allá de que reconozcamos que nuevos medios, tecnologías y lenguajes están a disposición y forman parte de la vida de ciertos circuitos de jóvenes y son fuentes constantes y eficaces para la transmisión de información y para la producción de experiencias culturales específicas. (Bombini, 2006, p. 23)

Nos interesa fortalecer la identidad ecuatoriana a partir de la literatura escrita por sus escritores. Nos interesa también acercarnos a la realidad del Estado Pluricultural, bilingüe e incluir los discursos literarios de las minorías, puesto que algunos han sido relegados (afrodescendientes) y en otros casos “invisibilizados” (indígenas a los cuales nunca se los ha incluido en los libros de texto y solamente, en los últimos años, editoriales internacionales, los están incluyendo en colecciones escolares). ¿Será que nuestros indígenas recién recuperaron la palabra y ahora la están convirtiendo en herramienta bilingüe de justicia, pero también de amor, ternura y denuncia? La literatura forma la memoria colectiva y contribuye a que los ciudadanos piensen como nación, identificándose con las raíces, conquistas, luchas y anhelos. La literatura nacional promueve la reflexión sobre la realidad social. Los escritores denuncian injusticias, cuestionan estructuras de poder y son la voz de los que callan. Leer estas obras no solo sensibiliza al lector, sino que también lo invita a comprometerse con la transformación de su entorno. Así, la literatura se convierte en una herramienta de conciencia y cambio. Leer la literatura nacional es un deber ya que fortalece el sentido de pertenencia y la construcción de una ciudadanía consciente. Apostar por ella es apostar por la memoria, la identidad y el futuro de la nación.

Tomando en cuenta este contexto es importante, por lo tanto, tener un corpus de obras literarias que deberían ser leídas de manera obligatoria en el BGU del Ecuador. Un grupo de obras que sean clave y, como sostiene Sergio Mansilla, (2006), nos sirvan para reconocer nuestra identidad, ya que ellas no solo la registran -a la identidad- sino que también la construyen y fijan. Al referirnos a los libros de texto -o manuales- y las colecciones escolares analizadas podemos afirmar que los textos y las actividades que se adjuntan son actividades que no apuntan a la resolución de problemas, la metacognición o el pensamiento crítico. Estas actividades tienen un enfoque conductista más que significativo. Tal como

ya se han realizado análisis de manuales escolares de lengua y literatura por autores de otros países, Andrea Fernández (2021), desde Argentina, afirma que los manuales “apuntan a la memorización y a la aplicación pasiva y mecanicista de las categorías; esto se visualizó, entre otros aspectos, en los verbos utilizados para enunciar las consignas, algunos de ellos son: identificar, reconocer, aplicar, explicar, buscar información, clasificar” (p. 88).

Del análisis documental que hemos realizado identificamos una sola obra que consta en todos los libros de texto y en las colecciones escolares: *Un hombre muerto a puntapiés* de Pablo Palacio. Y cómo no reconocer el gran valor de esta obra, pero nos hace falta reconocernos e identificarnos – a la gran mayoría de ecuatorianos – como mestizos y para ello necesitamos leer obras capitales como *Huasipungo* y *Boletín y elegía de las mitas*, identificarnos como montubios y necesitamos leer *Los Sangurimas* y la obra de Los que se van, necesitamos identificarnos como afrodescendientes y por lo tanto leer *Juyungo* y la poesía de Antonio Preciado, Argentina Chiriboga, Yenny Nazareno, etc., necesitamos reconocernos indígenas a través de la poesía de Yana Lucila Lema, Gladys Potosí, Ariruma Kowii, etc. Pero a más de un corpus heterogéneo de obras literarias y autores necesitamos que estas obras literarias sean leídas de manera adecuada, hay que hacer énfasis en el nivel crítico de la lectura y a través de actividades de lectura y escritura consolidar, en algunos casos y despertar –en otros casos–, el nivel de conciencia –pertenencia– a este territorio pluriétnico y pluricultural. Necesitamos que los docentes sean lectores y entre su canon literario personal –y de paso al oficial– sepan escoger qué se lee dentro y fuera del aula y cómo se lee.

En el bachillerato se debe dar prioridad al nivel inferencial y crítico de la lectura; pero, lastimosamente del análisis documental realizado nos damos cuenta que se le sigue dando importancia al nivel literal que se centra en entender lo que el texto dice directamente, sin interpretaciones ni inferencias. El desarrollo del nivel inferencial y crítico de la lectura en el bachillerato es clave para formar estudiantes capaces de comprender, analizar y transformar la información, de manera consciente y argumentada. El nivel inferencial de la lectura en los alumnos del BGU les permite profundizar en el análisis de textos literarios, científicos o históricos,

formular hipótesis y anticipar ideas y conectar ideas, dentro y fuera del texto. El nivel crítico, por su parte, permite al joven: cuestionar el contenido del texto, evaluar argumentos y evidencias, reconocer sesgos ideológicos, culturales o intencionales, emitir juicios personales fundamentados y comparar lo leído, con otras fuentes o puntos de vista.

Estos dos niveles de la lectura van a aportar al estudiante la conformación de un pensamiento autónomo y reflexivo, fortalecer la argumentación oral y escrita y desarrollar la conciencia ciudadana frente a los medios y discursos. Además, en el BGU se le debe dar al joven las herramientas (competencias, habilidades y destrezas) suficientes y necesarias para un óptimo desenvolvimiento en su carrera universitaria, además de fortalecer su pensamiento científico, la participación ciudadana y el desarrollo del juicio propio. Un estudiante que domina la lectura inferencial y crítica no se queda en la superficie de los textos, es menos manipulable ante la información, puede investigar, debatir y tomar decisiones con base en evidencia.

5.

Conclusión

El Ecuador es un país con un amplio repertorio en producción literaria; pero hemos consolidado un corpus que consideramos justo y necesario –obligatorio de ser leído en el BGU– y que estamos seguros que este, acompañado de actividades de escritura en las que se haga énfasis en el nivel crítico, permitirá una reflexión más profunda. Los jóvenes podrán cuestionarse y comprender de mejor manera la realidad; ir más allá del entrenamiento y comprensión literal de la obra y generar una perspectiva analítica, interpretar los significados ocultos, contextos culturales, ideologías y valores que poseen todas las obras sugeridas. Leer implica reconocer las tensiones sociales, políticas y

culturales que contienen las obras. La lectura permite la preservación de la memoria personal y colectiva; a través de ella los jóvenes conocen y reconocen los procesos sociales, políticos y culturales que dieron forma al Ecuador como nación. La lectura de la literatura nacional se convierte en un acto de resistencia y reafirmación de la soberanía cultural, además servirá para cuestionar, reinterpretar y resignificar el patrimonio cultural, para que no permanezca estático.

Referencias

- Altamirano Flores, F. (2013). El contagio de la literatura: otra mirada de la didáctica de la literatura. *Dialogía*, 227 - 244. [//C:/Users/ASUS/Downloads/Dialnet-ElContagioDeLaLiteratura-4773387.pdf](C:/Users/ASUS/Downloads/Dialnet-ElContagioDeLaLiteratura-4773387.pdf)
- Bombini, G. (2006). *Reinventar la enseñanza de la lengua y la literatura*. Libros del Zorzal.
- Bombini, G. (2015). *Los arrabales de la literatura*. Miño y Dávila Editores.
- Carrión, E. (2012, 29 de Noviembre). Ernesto Carrión: mi escritura es desobediencia constructiva. *El Telégrafo*. <https://www.eltelgrafo.com.ec/noticias/cultura/7/ernesto-carrion-mi-escritura-es-desobediencia-constructiva>
- Carvajal, M. y. (2023). Cuentos infantiles e identidad cultural en niños de educación inicial. *Revista Killkana Sociales*, 7(2), 7 - 22. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9367133>
- Curutchet, C. (2015). Las colecciones escolares y las prácticas de lectura literaria de poesía en las aulas. La propuesta de la colección Leer y Crear de Colihue. *Catalejos*, 1, 56 - 69. http://humadoc.mdp.edu.ar:8080/bitstream/handle/123456789/673/Curutchet_Catalejos%20%283%29.pdf?sequence=1
- Fernández, A. (2021). Lengua, literatura, enseñanza y propuestas editoriales para la escuela secundaria: obstáculos e interrogantes. En A. Gerbaudo, *La lengua y la literatura en la escuela secundaria*. (pp. 81 - 95). EdicionesUNL.
- Fernández, G. (2017). Canon literario y canon escolar: algunas notas sobre el canon y lo político. *Catalejos*, 2(4), 152 - 172. <http://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/catalejos/article/view/2101/2303>
- Fierro, B. (2014). Literatura e identidad, vasos comunicantes contra la desmemoria. *Revista Amauta*(25), 39 - 49. <https://editorial.redipe.org/index.php/1/catalog/download/113/201/3740?inline=1>
- García, J. y. (2013). *Nuevos desafíos en investigación*. Homo Sapiens Ediciones.
- Gómez Bastar, S. (2012). *Metología de la investigación*. Red Tercer Milenio.
- Gurdián-Fernández, A. (2007). *El paradigma cualitativo en la investigación socio-educativa*. Colección IDER.
- Mansilla, S. (2006). Literatura e identidad cultural. *Estudios Filológicos*(41), 131 - 143. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=173414185010>
- Meyer, M. E. (2021). Intervención didáctica: cómo los manuales de la escuela secundaria “leen” la última dictadura militar. En A. Gerbaudo, *La lengua y la literatura en la escuela secundaria* (pp. 59 - 80). Santa Fe / Argentina: Universidad Nacional del Litoral.
- Ministerio de Educación. (2016). *Currículo de Lengua y Literatura*. Ministerio de Educación.
- Molina, S. y. (2019). Ventajas e inconvenientes del uso del libro de texto en las aulas de Educación Primaria. Percepciones y experiencias de docentes de la Región de Murcia. *REIFOP*, 179 - 197. <https://revistas.um.es/reifop/article/view/332021>
- Piacenza, P. (2020). Saberes de lo literario y enseñanza de la literatura. *Educación en contexto*, VI(Especial), 104 - 123. <https://educacionencontexto.net/journal/index.php/una/article/view/142/262>
- Rengifo Vásconez, L. (2023). Educación, ideología y literatura: Incidencia del canon literario ecuatoriano en la guía curricular. *Revista Andina de Educación*, 6(1), 1 - 10. <http://scielo.senescyt.gob.ec/pdf/rae/v6n1/2631-2816-rae-6-01-e204.pdf>
- Retamoso, R. (2021). La enseñanza de la literatura: proyecciones actuales de un viejo debate. En A. Gerbaudo, *La lengua y la literatura en la escuela secundaria*. (pp. 279 - 284). Ediciones UNL.

Verdezoto Zuñiga, A., Tixilema, A., Chazo, N., Guamán, G., Aguirre, J., & Paguay, M. (2025). La literatura ecuatoriana contemporánea como herramienta peagógica en el aula. *REG Revista Multidisciplinar*, 4(2), 1021 - 1023. <https://revis-tareg.com/index.php/1/article/view/133>



**UNIVERSIDAD
DEL AZUAY**

Casa 
Editora



**UNIVERSIDAD
DEL AZUAY**



Casa
Editora

